

ZBYSZEK DYMARSKI

Uniwersytet Gdański
Instytut Badań nad Kulturą
e-mail: finzd@ug.edu.pl

Gdzie jest zło? Rola religii w lokalizacji zła w ujęciu Leszka Kołakowskiego i Józefa Tischnera¹

Abstract. *In the author's opinion, location of evil is possible by referring it to the whole of reality. Such knowledge can only be provided by a reference to the religious conception of the world. In addition to practical knowledge (ethics and rituals) religions provide such interpretation of reality which is impossible to acquire through knowledge obtained from experiments (basic to science). From a religious viewpoint – rejecting transcendent sources of knowledge about evil and good – evil is only a single event, a mistake, a flaw of the method. Man recognizes it in his experience of pain, suffering, futility of his activities and in the experience of life failure. It is, therefore, subjective and historically and culturally variable. However, within religious views of reality the nature of evil consists not only of the existential but also metaphysical aspect, which has been pointed out by the two eminent Polish thinkers. In religious thinking, according to Leszek Kołakowski, the world appears as a wholeness created and ordered by God. However, according to the mythical theory explaining the nature of reality, this order is not permanent. Its fundamentals are guarded by taboos. Evil means transgressing the taboo. It is, therefore, an action against the fundamentals of reality. Human inclination to evil is, according to Kołakowski, symbolized by the concept-symbol of the devil. For Józef Tischner religion is, above all, trust and faith in God. People that we meet are a trace of God. Actions of one man – aimed at harming or destroying the other – are the most basic and most dangerous. For they are aimed not only at the other person but also at God.*

Keywords: *evil, religions, metaphysical evil, devil, hope, faith, temptation, threat, betrayal*

¹ Tekst przygotowany w ramach grantu „Józef Tischner – polska filozofia wolności a myśl europejska” (Narodowy Program Rozwoju Humanistyki – 11H 13 0471 82), realizowanego przez Instytut Myśli Józefa Tischnera w Krakowie.

1. Pytanie o zło

Co zło, a co dobro, nie jest oczywistą daną. Wskazanie tego, co złe, wymaga posiadania w zapleczu jakiejś wizji tego, co dobre. A wskazanie tego, co dobre, wymaga wiedzy o tym co złe. Rozróżnienie ich nie jest też proste, ponieważ często są one ze sobą tak splątane, że trudno je rozdzielić i prawidłowo nazwać.

Niekiedy cierpienie jest koniecznym warunkiem zdrowia, niekiedy niepowodzenie jakiegoś przedsięwzięcia sprawia, że człowiek roztropiej zaczyna podchodzić do sprawy własnej przyszłości. Bywa też i tak, że nieuczciwie zdobyte pieniądze umożliwiają zaistnienie społecznie wartościowemu przedsięwzięciu, albo nawet pozwalają komuś rozwijać własny, już uczciwy, biznes.

Recepty na rozstrzygnięcie, co dobre, a co złe nie przynosi także badanie tego, jak ludzie się tymi terminami posługują. Słowa „zło”, „zły”, „złe”, „zła” są używane w bardzo różnych sytuacjach i dla dookreślenia bardzo różnych rzeczy. Mówi się np. złe pióro, zła pogoda, zły dzień, zły pomysł, zły człowiek, zły czyn, złe miasto, złe spojrzenie, złe skojarzenie, złe kolory, złe czasy, złe opowieści, zły uśmiech, zła miłość, zła przygoda.

Widać, że termin „zło” użyty w powyższych wyrażeniach wskazuje na bardzo różniące się sytuacje i na problemy o różnym ciężarze gatunkowym. Warto zauważyć, że np. „złe pióro” jest po prostu marnie piszącym piórem, „zła pogoda” jest nie takim stanem atmosfery, jakiego oczekiwaliśmy, „złe skojarzenie” to niefortunne zestawienie jakiś zdarzeń lub pojęć, ale „zły człowiek” – tu już jest wiele możliwych wyjaśnień.

Kategoria „zło” jest czasami ewidentnie nadużywana, a czasami wydaje się, że dotyka jakiejś istotnie złej sprawy. Przypadków, gdzie skomplikowane okazuje się rozpoznanie, co prawdziwie dobre, a co bezapelacyjnie złe, jest mnóstwo. Sprawa prawidłowego rozróżnienia komplikuje się jeszcze bardziej, gdy zaczynamy, pod kątem dobra i zła, analizować wybory osób postawionych wobec sytuacji granicznych oraz sposoby postępowania ludzi z nieuropejskich kultur.

2. Rozjaśnienia filozoficzne

Wysiłek rozpoznawania, gdzie umiejscowione jest dobro, a gdzie zło, należy zacząć od spostrzeżenia, iż zło wiąże się z człowiekiem i różnymi wariantami jego egzystencji.

Dla wstępnego uporządkowania sytuacji związanych ze złem przydatne będzie przywołanie rozróżnienia dokonanego przez Gottfrieda Wilhelma Leibniza. Wy różnił on, obok zła moralnego i zła fizycznego, także zło metafizyczne².

² G.W. Leibniz, *Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001, ss. 138, 341, 517.

Zło moralne to zło uczynione, czyli czyn lub zamiar czynu, nakierowany na złamanie którejś z obowiązujących w danej wspólnotie zasad etycznych. Jeśli zasady są osadzone na gruncie religijnym, to nazywa się to działaniem grzechem. Zło fizyczne z kolei nie przychodzi do człowieka za sprawą jego działania, lecz go (najczęściej niespodziewanie) dosięga. Jest to zło doznawane. Człowiek przeżywa je jako cierpienie, krzywdę, poniżenie, zniewagę, zdradę, odrzucenie. „Zadawanie innym cierpienie przez nienawiść, złość czy też z motywów egoistycznych jest złem w sensie moralnym, samo cierpienie natomiast oczywiście nie jest”³.

Autor *Teodycei* zauważa także fenomen zła naturalnego. Wiąże go z tymi zdarzeniami zachodzącymi w świecie, które nie są przez ludzi powodowane, ale których skutki przynoszą człowiekowi cierpienie. Zło naturalne jest szczególnym przypadkiem destrukcji. Destrukcja to te wszystkie zdarzenia i sytuacje, które powodują zniszczenie, dekonstrukcję lub rozpad czegoś, co już istniało i miało jakąś, w miarę stabilną, postać. Gdy skutki destrukcji uderzają w człowieka, wówczas można mówić o złu naturalnym.

Zło metafizyczne to zasada zła, czyli najgłębsza jego przyczyna. Jest to zło, w którym wszystkie inne rodzaje zła mają swój początek. Nie ma zgody wśród filozofów co do jego natury. Istnieje kilka godnych uwagi propozycji zdefiniowania zła metafizycznego. Należy tu wymienić koncepcję prywacyjną, manichejską, panteizującą i böhemiańską.

Teoria prywacyjna głosi, że zło polega na braku dobra. To, co istnieje, jest dobre, zło natomiast „istnieje” na sposób braku. Jeśli używać dla określenia go terminu „jest”, to można powiedzieć, że zło jest niebytem. Teorię tę głosili m.in. Augustyn i Tomasz z Akwinu.

Teoria manichejska głosi, że zło i dobro mają taki sam status ontyczny. I są do siebie niesprowadzalne. Jej korzeni badacze doszukują się w religiach Wyzyny Irańskiej i w doktrynie Maniego. Manichejski sposób widzenia świata legł u korzeni powstania w dobie średniowiecza takich religijnych ruchów, jak bogomili, katarzy i albigensi.

Teoria, nazwana przez mnie panteizującą⁴, głosi, że dobro i zło istnieją realnie, lecz nie są równoważne. Zło jest podrzędne względem dobra. Obecnie ta różnoważność jest mało widoczna, ale u kresu dziejów okaże się, że zło było konieczne, by dobro mogło w pełni zaistnieć. Za jej zwolenników można uważać Jana Szkota Eriugę, Georga Wilhelma Hegla oraz Pierre’a Teilharda de Chardin.

³ L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, Znak, Kraków 1988, s. 42.

⁴ Leszek Kołakowski określa ją jako teodyceę (*Czy diabeł może być zbawiony?*, w: L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Znak, Kraków 2006, s. 212). Termin teodycea jest stosowany również do innych sposobów usprawiedliwiania Boga ze zła, dlatego uważam, że nazwa „teoria panteizująca” precyzyjniej oddaje to, co Jan Szkot Eriugena, Georg Wilhelm Hegel i Pierre Teilhard de Chardin myśleli na temat miejsca zła w całości rzeczywistości.

Teoria nazwana przeze mnie böhemiańską głosi, że zło i dobro zawarte są potencjalnie w świecie. „Ukrywają się” tuż pod powierzchnią widzialnej rzeczywistości. Niejako prześwitują przez naturę. Dopiero wybór i działanie człowieka aktualizuje któreś z nich. Jej autorem jest mystyk ze Zgorzelca, Jakub Böhme.

Teorie te to rezultaty intelektualnych prób zlokalizowania miejsca zła w konstrukcji rzeczywistości. Mają one charakter czysto teoretyczny. Człowiekowi w codziennych zmaganiach z życiem – bardziej niż wiedza, czym jest zło w swej najbardziej fundamentalnej istocie – przydatna jest orientacja, gdzie leży zło, którego należy unikać, a gdzie dobro, którego pragnie.

Takie właśnie, bardziej praktyczne i całościowe, podejście do sprawy zła płynie ze strony religii (liczba mnoga). Mówią one nie tylko, jaka jest rzeczywistość i jakie jest w niej miejsce zła, ale udzielają również podpowiedzi, jak go unikać.

W tym artykule chcę przyjrzeć się temu, jak dwaj wytrawni myśliciele – Leszek Kołakowski i Józef Tischner⁵, widzą powiązania pomiędzy religią a rozpoznaniem zła.

3. Religia i zło według Leszka Kołakowskiego

Zdaniem Leszka Kołakowskiego człowiek, z tytułu swej kondycji, ma problem z poznaniem prawdy⁶. Jego duchowo-cielesna „konstrukcja” nie pozwala mu na ogarnięcie całej rzeczywistości. Nie udało mu się też, jak dotąd, odkryć zasad, według których ta rzeczywistość jest poruszana. Nie zna też sensu tych wszystkich poruszeń. Nie udostępniono bowiem człowiekowi „klucza do skarbcza transcendentnej racjonalności”⁷.

Jednym z najbardziej istotnych – i teoriopoznawczo, i egzystencjalnie – wyzwań jest problem rozpoznania zła. Gdzie naprawdę zło leży i czym ono jest? Co sprawia, że coś za zło uważamy, a coś za dobro? Zdaniem autora *Odwetu sacrum w kulturze świeckiej* podejście do kwestii zła wydaje się zależeć od miejsca, z którego człowiek „patrzy”. W przypadku zła sposób jego rozumienia wiąże się ze stosunkiem człowieka do sfery religijnej. Inaczej na kwestię zła będzie patrzył człowiek religijny, a inaczej a-religijny, czyli ten, dla którego religijny sposób przeżywania życia jest niezrozumiały. Człowiek a-religijny może być nazwany również „człowiekiem nowoczesnym”, bo postawa zubożenia na kwestie religijne upowszechniła się w nowożytności. Nie chodzi mi tu o radykalną wrogość wobec religii, ale właśnie o niewrażliwość na kwestie poruszane przez religie (liczba mnoga). Do wzrostu popularności takiej postawy przyczyniło się kilka

⁵ Tekst ten jest rozwinięciem niektórych wątków książki *Dwugłós o złu. Ze studiów nad myślą Józefa Tischnera i Leszka Kołakowskiego* (słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009).

⁶ L. Kołakowski, *Od prawdy do prawdy*, w: idem, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Znak, Kraków 2000, ss. 87-99.

⁷ L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, s. 178.

czynników. W pierwszej kolejności wymienić należy rozwój nauk empiryczno-matematycznych i ich skuteczność w wyjaśnianiu zjawisk przyrody⁸ oraz związane z tym zarzucenie myślenia o racjonalności w kategoriach celowości i zastąpienie jej racjonalnością instrumentalną. Następnie wymienić należy nasilenie kontaktów z innymi kulturami i cywilizacjami oraz wzrost znaczenia społeczeństwa, w którym istotna jest umiejętność porozumiewania się (społeczeństwa deliberatywnego), a nie tylko siła władzy.

W rezultacie tych przemian człowiek nowoczesny przestał dostrzegać Boże znaki prześwitujące przez dostępny mu świat. Według niego rzeczywistość nie zmierza do jakiegoś pozaświatowego celu i wyczerpuje się w tym, co jest poznawalne empirycznie. Jest aksjologicznie obojętnym continuum i nie sposób znaleźć w niej zasady podpowiadającej, jak odróżnić dobro od zła.

Doświadczenie przyrody, wziętej samej w sobie, prowadzi do odkrycia, że jest ona niewrażliwa na ludzkie problemy egzystencjalne i moralne. Rozstrzygające są zasady ewolucji biologicznej. Silniejszy – bardziej odporny na choroby i ataki – przetrwa, a słabszy i mniej skuteczny ginie. Tu zwycięska jest siła, prężność fizyczna i psychiczna oraz towarzysząca im przyjemność. Zwycięstwo zaś utrudnia, a czasem wręcz uniemożliwia, choroba, cierpienie, degradacja fizyczna i psychiczna. Według takiego – nazwijmy je naturalistycznego – ujęcia, wszystko co się dzieje w świecie, jest naturalne, a zatem normalne. Nie ma też tu miejsca na cuda. Zdaniem Leszka Kołakowskiego natura określona według czysto empirycznych kryteriów jest „doskonale obojętna względem moralnych wyobrażeń ludzkich, w szczególności [...] nie zna różnicy między dobrem i złem”⁹.

„Człowiek nowoczesny” zna zło jako to, co mu szkodzi, co przynosi cierpienie, przeszkadza w realizacji celów, stawia opór. Zło odczuwane jest jako siła, która skądś się pojawia i człowieka – zawsze niesprawiedliwie i niezasłużenie – dopada. Zna on zatem zło tylko jako coś zewnętrznego, jako coś, co go krzywdzi i tłamsi. Nie zna zła z doświadczenia wewnętrznego, nie doświadcza czegoś takiego jak bycie zło-czyńcą. Jest przekonany, że zła nie czyni. Myśli tak, ponieważ, jak zauważa Kołakowski, to on sam uczynił siebie miarą dobra i zła¹⁰.

Zdaniem myśliciela, w społeczeństwie nowoczesnym każdy sam czyni się miarą tego, co właściwe i dlatego nie można tu mówić o odpowiedzialności (w sensie

⁸ Tu ważne jest przekonanie, że „By ustalić prawdę jakiegokolwiek opinii, musimy się posłużyć jasnymi i wiążącymi kryteriami matematycznymi i empirycznymi, które wypracowała nauka”. *Czy człowiek historyczny umarł i czy powinniśmy jego zgon oplakiwać?*, w: idem, *Moje słuszne poglądy...*, s. 103.

⁹ L. Kołakowski, *Reprodukcja kulturalna i zapomnienie*, w: idem, *Czy diabeł może być zbawiony...*, s. 112.

¹⁰ Pisał, że „Nie tylko chcemy, żeby nasze skłonności i grzechy spadały na anonimowe społeczeństwo, ale skłonni także jesteśmy przypisywać wszystkie przeciwności życia, wszystkie nieszczęścia, cierpienia, straty temuż właśnie bytowi pozbawionemu twarzy albo innym ludziom, nie zaś nam samym”. L. Kołakowski, *Odpowiedzialność*, w: idem, *Moje słuszne poglądy...*, ss. 209-210.

moralnym)¹¹. Zaprzeczanie takiemu stanowisku przez Jean-Paul Sartre'a i nawoływanie do odpowiedzialności za wszystko uważa Kołakowski za pustosłowie¹². Wybór, gdy nie ma reguł dobra i zła, zawsze jest dobry.

Należy zauważyć zbieżność wyników takiej postawy z tezami utylitarystów. Dla nich bowiem etyka jest nauką empiryczną, bo zasady moralne wynikają z doświadczenia¹³. Wówczas dobro tożsame jest z tym, co użyteczne i przyjemne, a zło z tym, co nieużyteczne i niemiłe¹⁴.

Kołakowski uważa, że dla takich wolnych podmiotów jedyną zasadą regulującą ich aktywność, oprócz uskuteczniania własnej wolności, jest strach. Sąsiedztwo innych (jest nas tyle, że musimy żyć w zbiorowościach) przeszkadza w realizacji życia według własnego programu i dlatego jest konfliktogenne.

Pomysłem zbiorowości a-religijnych jednostek na ograniczenie konfliktów jest zawarcie umowy, która ustanawia zakaz ingerencji jednej jednostki w obszar drugiej. Niepodporządkowujący się takim regulacjom mają być surowo karani. Takie społeczeństwo zostało zaprojektowane przez Tomasza Hobbesa. Zdaniem filozofa jedyną racją dla przestrzegania tej umowy i wynikających z nich zasad jest tu strach przed karą. W społeczności utylitarystycznej zło jest tożsame z przykrością i cierpieniem, dobro zaś niesione jest przez to, co przyjemne lub użyteczne.

Wydaje się, że tak prosto skonstruowana busola orientacyjna na krótszych dystansach czasowych może wielu pomagać iść przez życie. Mając taki system życiowej nawigacji, można jakiś czas dawać sobie niezłe radę. Ale, zdaniem Kołakowskiego, w dłuższym dystansie czasowym poleganie na takim rozpoznaniu swoich powinności wobec siebie i wobec świata grozi katastrofą. Jej najbardziej zatrważającym efektem będzie samozniszczenie człowieka i zagłada cywilizacji¹⁵.

Według Kołakowskiego sytuacja utożsamiania zła z bólem i przykrością ma miejsce w społeczeństwach wychłodzonych religijnie, czyli tam, gdzie zanikło doświadczenie *sacrum*. Filozof uważa, że: „być zdolnym do odróżniania dobra i zła w znaczeniu moralnym to wiedzieć, że odróżnienie to nie pokrywa się z prze-

¹¹ „Abyśmy mogli doświadczyć poczucia odpowiedzialności jako własnego naszego zła, muszą być, powtarzam, reguły, których nie tworzymy z niczego, jak nam się podoba; jeśli bowiem ja jestem ich twórcą, nie ma powodu, bym się czuł winny z tej racji, że je pogwałciłem, mogę też zmienić je w ciągu jednej chwili, a w każdym razie jest z góry prawdopodobne, że moje wytwory będą możliwe najdogodniejsze z punktu widzenia mojego prywatnego interesu”. Ibidem, s. 207.

¹² Ibidem, s. 205.

¹³ Zauważa to też Monika Małek, *Liberalizm etyczny Johna Stuarta Mill'a. Współczesne ujęcie u Johna Graya i Petera Singera*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010, s. 88.

¹⁴ Leszek Kołakowski uważa, że na takim rozumieniu dobra najwyższego budowana jest współcześnie cywilizacja Zachodu: „cywilizacja oparta na nie wypowiedzianym, ale przyjętym założeniu, że największym czy też jedynym dobrem jest przyjemność [...]”. L. Kołakowski, *Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich*, w: idem, *Moje słuszne poglądy...*, s. 61.

¹⁵ L. Kołakowski, *Śmierć utopii na nowo rozważana*, w: idem, *Moje słuszne poglądy...*, s. 31; L. Kołakowski, *Odwet sacrum w kulturze świeckiej*, w: idem, *Czy diabeł może być zbawiony...*, s. 245.

ciwstawieniem tego, co pożyteczne i szkodliwe, przyjemne i odpychające, prawnie karalne i dopuszczalne itd.”¹⁶

Według niego prawdziwa identyfikacja zła jest możliwa jedynie na gruncie tradycji religijnych. To religie są tymi „narzędziami”, które umożliwiają człowiekowi ogląd Całości. Religia ma „odsłaniać sens świata; ma przy tym ambicje większe niż rozum, bo ogarnia sens całości, a co to jest całość, tego rozum nie wie i wiedzieć nie może”¹⁷. Religie ukazują sens ludzkich zmagania z trudami życia poprzez pokazanie ich znaczenia dla całości rzeczywistości i dla samego człowieka. Przekraczając proste utożsamienie zła z bólem, religie definiują je w sposób wynikający z ich (to jest każdej religii z osobna) specyfiki. Ukazują, co w świetle ich sposobu rozumienia rzeczywistości jest złem i dlaczego, oraz co dobrem i dlaczego. Pokazują także wynikającą z tych rozpoznania właściwą drogę życia. Z tych zaleceń wynika etyka religijna – pewnych działań ona zabrania, a inne wręcz zaleca. Podawanie zasad etycznych jest możliwe, ponieważ „w samej konstytucji kosmosu odkrywamy nie tylko prawa fizyczne, ale także porządek normatywny”¹⁸.

Zdaniem Leszka Kołakowskiego każda religia jest teoretyczno-praktycznym tworem. Wejście w taką rzeczywistość dokonuje się na drodze inicjacji albo nawrócenia¹⁹, a nie racjonalnej perswazji. Stąd ani kalkulacja strat i zysków (Pascal), ani „dowody na istnienie Boga” (Tomasz z Akwinu) nie prowadzą do stania się człowiekiem prawdziwie religijnym. Dla człowieka religijnego prawdę o rzeczywistości oraz o jej podstawowych zasadach i sposobach funkcjonowania świata niosą mity oraz prawdy objawione prorokom i świętym mężom²⁰. Według Kołakowskiego mity religijne są w pełni zrozumiałe tylko od wewnątrz, mają bowiem swoją własną logikę²¹. Te swoiste zasady tylko od wewnątrz – z głębi życia konkretnej religijnej wspólnoty – mogą być uznane za spójne i niesprzeczne, a zatem w tym sensie racjonalne. Tu intuicja poznawcza, poczucie przynależności do ustanowionego przez boskie moce ładu oraz świadomość moralnego zobowiązania stanowią nierozdzielalną jedność.

Religia jest nie tylko sposobem, w jaki człowiek religijny pojmuje rzeczywistość i swoje w niej miejsce, lecz jest również praktyką życia, czyli różnego typu aktywnościami²², które człowiek religijny wykonuje w taki, a nie inny sposób,

¹⁶ L. Kołakowski, *Reprodukcja kulturalna i zapomnienie*, w: idem, *Czy diabeł może być zbawiony...*, s. 109.

¹⁷ L. Kołakowski, *O rozumie i innych rzeczach*, w: idem, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Znak, Kraków 2009, s. 207.

¹⁸ L. Kołakowski, *Odpowiedzialność*, s. 208.

¹⁹ L. Kołakowski, *Od prawdy do prawdy*, ss. 95-97.

²⁰ „Objawienie jest więc jedynym źródłem wszelkiej wiedzy o »sensie historii« i o samej wartości tego dziwnego pojęcia”. L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, s. 168.

²¹ Należy zauważyć, że świadomość człowieka religijnego nie jest taka sama jak świadomość religioznawcy czy filozofa.

²² Max Scheler (*Problemy religii*, Znak, Kraków 1995, ss. 209-241) i Jan Andrzej Kłoczowski (*Między samotnością a wspólnotą*, Biblos, Tarnów 1994, ss. 88-103) uważają, że aby podkreślić

właśnie dlatego, że jest człowiekiem religijnym. Tę naturę religii starał się zawrzeć Kołakowski w definicji pomieszczonej w *Jeśli Boga nie ma...*:

[...] religia nie jest zbiorem sądów, lecz dziedziną kultu, gdzie: rozumienie, wiedza, poczucie uczestnictwa w rzeczywistości ostatecznej (niekoniecznie chodzi tu o Boga osobowego), zobowiązanie moralne, pojawiają się jako jeden akt, który wprawdzie można rozłożyć na klasy twierdzeń metafizycznych, moralnych i innych, ale za cenę nieuchronnego wypaczenia właściwego aktu kultu²³.

Analizując tę definicję, warto zauważyć dwie sprawy. Po pierwsze, termin kult należy tu rozumieć szeroko, czyli nie tylko jako akty nakierowane na wejście w kontakt z Transcendencją, takie jak modlitwa, rytuał ofiarny czy inicjacje wprowadzające na kolejne etapy religijnego wtajemniczenia, ale również różnego rodzaju aktywności, które człowiek wykonuje jako członek konkretnej wspólnoty religijnej, lecz nieodnoszące się bezpośrednio do Transcendencji. Mam tu na myśli np. obrzędy pochówku, zaślubin, świętowania świąt oraz respektowania zakazów odzieżowych (np. odpowiedniego ubioru męskiego u ortodoksyjnych Żydów albo kobiecego u muzułmanek) lub pokarmowych (powstrzymywanie się od jedzenia wieprzowiny przez Żydów, od spożywania mięsa w piątki przez katolików) i towarzyskich (niewchodzenie muzułmanek w rozmowy z mężczyznami, którzy nie są ich mężami lub bliskimi krewnymi)²⁴.

Po drugie, w obszarze *sacrum* ma miejsce swoisty rodzaj „chwytania” rzeczywistości – akty poznawcze i moralne są tu tak splecione, że nie sposób ich rozróżnić. Tu intuicja poznawcza, poczucie przynależności do ustanowionego przez boskie moce ładu oraz świadomość moralnego zobowiązania stanowią nierozzerwalną jedność. To znaczy, że człowiek religijny poznając, „chwytając” przekaz religijny (np. mit) w jednym „rzucie myśli”. Rozumie, że prawdą jest to, co przekaz głosi poznawczo i moralnie oraz że on swoim życiem winien treść tego przekazu potwierdzać. Nie dzieje się tu zatem tak, że najpierw ma miejsce konstatacja na temat teoretycznej treści mitu, a potem dopiero wnioskowanie z tych rozpoznań o jego moralnych i światopoglądowych konsekwencjach.

Przedstawiony tu, w ślad za Kołakowskim, sposób rozumienia religii ma dotyczyć wszystkich religii. Sądzę jednak, że pracując nad jego kształtem, za model wzorcowy przyjął którąś z religii naturalnych. To znaczy takiej, gdzie sfera *sacrum* jest wyrazista i niepoddana jeszcze intensywnym procesom sekularyzacyjnym. Takie warunki są np. w grupach etnicznych żyjących z dala od cywilizacji. Papuas, Aborygen, Himba, będąc członkiem takiej żywej religijnie wspólnoty, jej oczami

żywy aspekt „działań religijnych” – takich jak modlitwa, pielgrzymka, ofiara, pokuta, spowiedź, inicjacja, mistyka – należy nazwać je aktami religijnymi. Bliski Leszkowi Kołakowskiemu Mircea Eliade posługuje się terminem „doświadczenie *sacrum*”. L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, s. 5.

²³ L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, s. 190.

²⁴ „Rzeczywisty kult jest z konieczności osadzony w określonej cywilizacji [...]. Ludzie wtajemniczani są w określony kult i przyswajają sobie jego język przez udział w życiu religijnym wspólnoty, nie zaś za sprawą racjonalnego przekonania”. Ibidem, s. 198.

i w jej właściwych kategoriach pojmuje świat i swoje w nim miejsce. Obowiązującą wizję świata uznaje za jedynie prawdziwą, a zatem miarodajną. Jego normatywność jest zakotwiczona w boskiej mocy, która go ustanowiła i go strzeże. Kołakowski pisze, że: „sposób, w jaki ludzie postrzegają i opisują fakty w ich moralnych stronach, jest wyrazem udziału w królestwie *sacrum*”²⁵.

To, co święte, przez to, że jest święte, ma być nienaruszalne. Ten zakaz – podobnie jak antropologowie religii, tacy jak Émile Durkheim czy Mary Douglas – Kołakowski określa jako tabu. Tabu to druga strona *sacrum*. To ten jego aspekt, który wydobywa fakt, że to, co święte i nadzwyczajne, jest przez to nienaruszalne. Dlatego Kołakowski uważa, że religia jest „żywą przynależnością do porządku tabu”²⁶.

Złamanie tabu rodzi w człowieku poczucie winy, czyli stan egzystencjalny dotyczący całości jestestwa wywołany poczuciem grozy konsekwencjami czynu, którego człowiek się dopuścił. W jego wyniku podważona została stabilność kosmosu, który teraz coraz bardziej osuwa się w stan chaosu²⁷. Poprzez przekroczenie tabu człowiek podważa nie tylko swoje prawo do istnienia, ale również podważa dalsze trwanie jego wspólnoty i jego świata. Według Kołakowskiego zatem wina „jest aktem, w którym kwestionuje się własny status w porządku kosmicznym”²⁸.

Człowiek rozpoznaje, gdzie leży zło, gdy narusza to, co święte. A pierwsze zło to zło powstałe w nim samym. To znaczy, że wiedza o złu płynie z przeżycia własnej niegodziwości. Zrozumienia, że czyn, który popełnił, naruszył harmonię świata i tym samym zakwestionował jego prawo do bycia w tym świecie²⁹.

Leszek Kołakowski uważa, że człowiek nie jest „pełnym” zło-czyncą. To znaczy, że czyniąc zło, nawiązuje do czegoś, co już było i czegoś, co go zainspirowało do zło-czynienia. Jego zdaniem religia chrześcijańska potrafiła tę prawdę przedstawić bez przyznawania racji doktrynie manichejskiej. Posłużyła się do tego symbolem grzechu pierworodnego i diabła – pod ich postaciami, przedstawiając przekonanie o istnieniu zła potencjalnego. Zła, które w jakiś niejawnym sposób obecne, potrzebują człowieka, by się w swej destrukcyjnej mocy ujawnić³⁰.

²⁵ Ibidem, s. 204.

²⁶ Ibidem, s. 211.

²⁷ Należy zauważyć, że świadomość winy odnosi się do tabu, podczas gdy lęk przed karą wiąże się z mocą prawa. Ibidem, ss. 212-213.

²⁸ Ibidem, s. 210.

²⁹ Kołakowski uważa zatem, że w praktyce życiowej – inaczej niż w teologicznej spekulacji – zło jest pierwsze.

³⁰ „Ale diabeł wie lepiej. Wie, że w naszych dobrych, bezinteresownych, inspirowanych miłością do ludzi czynach i pragnieniach jest zawsze jakieś pęknięcie, w które zdoła się on wcisnąć, by tę miłość przemienić w zło, tak by można w imię tejże miłości dręczyć innych ludzi, mordować ich, poniżać, zniewalać. To pęknięcie nazywa się grzechem pierworodnym. [...] Robota diabła nieodmiennie na tym polega, że nasze dobre strony zatruwa on nienawiścią i wykorzystuje w interesie piekła, a my ciągle na nowo jego pokusom ulegamy”. L. Kołakowski, *Ta diabelska wolność. Rozmyślenia o złu*, w: idem, *Niepewność epoki demokracji*, Znak, Kraków 2014, s. 156.

4. Religia i zło według Józefa Tischnera

Józefa Tischnera, inaczej niż Leszka Kołakowskiego, nie zajmuje poszukiwanie uniwersalnej definicji religii.

Myśliciel z Krakowa uważa, że nie można stawiać wszystkich religii na jednej płaszczyźnie³¹. Oczywiście wiele jest między nimi podobieństw, ale też w wielu sprawach się różnią. Dokładniejsza analiza pokazuje, że różnice te stanowią o ich specyfice. Wpływają też na sposób ich różnicowania. Józef Tischner uważa że, istotnym kryterium, pozwalającym różnicować religie, jest ich zdolność do pomocy swoim wyznawcom. Ta jest wartościowsza, która „wydobywa z człowieka więcej możliwości. W większym stopniu czyni go człowiekiem”³². Sposób rozumienia tego kryterium objaśnił filozof, zestawiając chrześcijaństwo z religiami, które zostały przez nie przezwyciężone, to znaczy z religią grecką i rzymską.

Zdaniem Włodzimierza Lengauera, Grecy zapatrzeni byli w przeszłość. Uważali, że to co najlepsze i wzorcowe, miało miejsce w odległych czasach³³. Właściwe postępowanie winno nawiązywać do tego, co kiedyś znalazło uznanie. Czas mógł nieść tylko pogorszenie tych sytuacji. Tischner również uważał, że „świat grecki był światem bez nadziei”³⁴. Nie znajdował on ani w religii greckiej, ani rzymskiej tego, co określić można jako pro ludzkie wychylenie. Jego zdaniem wychowywały one ludzi w duchu pesymizmu³⁵ i dlatego na ich określenie używał terminu „religie fatum”³⁶. Charakteryzując pobożność grecką, Włodzimierz Lengauer wskazywał na pierwszoplanową rolę kultu. Bycie religijnym Grekiem oznaczało zanoszenie właściwych modlitw, składanie właściwych ofiar oraz troska o miejsca kultu (ołtarze i świątynie)³⁷.

Według Józefa Tischnera inaczej wygląda religijność judaizmu i chrześcijaństwa. Bóg, w którego wierzą wyznawcy tych dwóch religii, nie oczekuje hołdów, ofiar ze zwierząt, wspaniałych świątyń. Zdaniem myśliciela nie obrzędowość jest tu najważniejsza. W rozmowie z Jarosławem Gowinem stwierdził krótko: „On nie

³¹ „W pewnym sensie tak robi fenomenologia religii, bo ona nie hierarchizuje religii, tylko stawia na jednej płaszczyźnie chrześcijaństwo i religie pogańskie”. I dodaje: „religie pogańskie to religie potrzeb. Chrześcijaństwo jest religią pragnienia, gdyż jest religią miłości. A miłość nie jest potrzebą”. *Przekonać Pana Boga. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Dorota Zańko i Jarosław Gowin*, Znak, Kraków 1999, s. 32.

³² *Ibidem*, s. 41.

³³ W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1994, ss. 112-114.

³⁴ J. Tischner, J. Żakowski, *Tischner czyta Katechizm*, Znak, Kraków 2000, s. 89.

³⁵ J. Tischner, *Spotkanie. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, Znak, Kraków 2003, s. 121.

³⁶ J. Tischner, *Przekonać Pana Boga...*, s. 41.

³⁷ W. Lengauer, *Religijność starożytnych...*, s. 131.

potrzebuje kadzidel³⁸. A rozważając celowość chodzenia do świątyni, nie mówił o konieczności składania ofiary czy też o współtworzeniu wspólnoty, ale o poszukiwaniu nadziei: „człowiek przychodzi do Kościoła po to, żeby podtrzymać swą wątłą nadzieję³⁹. Tu nie kult jest najważniejszy, lecz charakter relacji osobowych.

Według Jana Andrzeja Kłoczowskiego, w judaizmie i chrześcijaństwie szczególnie ważna jest postać proroka – posłanego przez Boga ludziom posłańca⁴⁰. Natomiast Józef Tischner wskazuje na jeszcze inny wyróżnik tych religii. Jest nim według niego szczególna waga spotkań, spotkań człowieka z człowiekiem oraz człowieka z Bogiem⁴¹.

Człowiek i to co go spotyka jest ważniejsze niż powinność dbania o ład kosmosu. Zdaniem Tischnera poprzez te religie dokonuje się rewolucja. Najważniejsze – i w porządku czasowym, i w aksjologicznym – są różne sposoby odnoszenia się człowieka do człowieka. Dopiero w ich rezultacie pojawia się, na nowo uporządkowany, świat⁴². „Na rzeczywistość składa się to wszystko, co ludzi wiąże, co zbliża i ogarnia, lecz i to, co ich dzieli, oddala, odpycha [...]. To, co dzieje się między nami pozostawia swój ślad na scenie⁴³.

Międzyludzkie spotkania, oprócz wymiaru horyzontalnego, mają również wymiar wertykalny. Według Tischnera ludzie, których człowiek spotyka, są ważni także dlatego, że są znakami i „posłańcami Nieskończonego⁴⁴. Należy zauważyć, że w ten sposób myśliciel wydobywa na światło zapomnianą sprawę immanencji Boga. W jego wykładni Transcendentny Bóg okazuje się bliski. Jest obecny nie poprzez sakralną symbolikę, lecz przede wszystkim poprzez obecność w każdym spotykanym człowieku. Szczególnie tym, który jest biedny i zagubiony. Najpełniej te ludzkie sytuacje objawia ludzka twarz. Tischner zwraca też uwagę, że twarz najprawdziwiej objawia Boga. Pisak: „Twarze są śladami Transcendencji⁴⁵. Zatem zmierzać do Boga to iść ku innym. Twarz innego jest „śladem pozostawionym nam przez Boga⁴⁶.

Podporządkowanie prawie wszystkich aspektów religii sprawie relacji człowieka z Bogiem widoczne też jest w sformułowanej przez niego definicji religii. Według niego religia: „nie polega już na wzniosłym uczuciu zachwyty, który unosi

³⁸ J. Tischner, *Przekonać Pana Boga...*, s. 26.

³⁹ J. Tischner – *Spotkanie*. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Anna Karoń-Ostrowska, Znak, Kraków 2003, s. 87.

⁴⁰ J.A. Kłoczowski, *Między samotnością a wspólnotą...*, ss. 76-84.

⁴¹ Wydobyć na pierwszy plan roli relacji międzyludzkich w chrześcijaństwie i w uwolnieniu go (tj. chrześcijaństwa) spod naleciałości tradycji grecko-rzymskiej (w pewien sposób obecnych jeszcze w chrześcijaństwie) zawdzięcza Tischner spotkaniu z filozofią żydowską. Najważniejszymi dla niego myślicielami byli Emmanuel Lévinas i Franz Rosenzweig. J. Tischner, *Spotkanie...*, s. 120.

⁴² „To dialog, a nie spostrzeżenie, stawia nas u początków hierarchii świata”. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Éditions du Dialogue : Société d'Éditions Internationales, Paris 1990.

⁴³ *Ibidem*, s. 20.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 28.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 52.

człowieka ku niebu, ani na racjonalnej spekulacji o najwyższym z bytów, ale na poczuciu odpowiedzialności za odpowiedź, jaką zapytany i wezwany winien dać pytającemu i wzywającemu”⁴⁷.

W chrześcijaństwie niezwykle ważne jest zaufanie, wiara że ten, w którym wyznawca pokłada nadzieję, nie zawiedzie. Że nie oszuka, nie wyprowadzi na manowce. Trafniej zatem – to, co dzieje się między ludźmi, którzy sobie ufają, oddają terminy zaufanie i wzajemność, a między człowiekiem a Bogiem termin wiara. Tym też terminem, bardziej niż religia, woli się Józef Tischner posługiwać.

Według Tischnera w innym jest i bezbronność, i zagubienie, i wezwanie do pomocy. I jednocześnie zakaz – nie traktuj mnie jak rzecz, nie zdeptuj, nie pozeraj, nie odpłacaj odwetem. Streszcza to się w wezwaniu często powtarzanym przez Tischnera: „Nie zabijaj”⁴⁸. W dramacie, który jest dla Tischnera punktem wyjścia ukazania problemu zła, biorą udział dwie osoby – spotkany i spotykający.

Spotkany to człowiek, którego sytuacja jest trudna, bo np. jest głodny, albo zagubiony, albo porzucony, albo znużony długą wędrówką... Tischner uważa, że to twarz takiego człowieka jest najbardziej „ludzka”. To ona jest tym miejscem, gdzie przede wszystkim ujawnia się prawda o człowieku. Ona mówi do spotykającego – nie skrzywdź mnie, nie kłam, nie zabijaj... Spotykający ma kilka możliwości zachowania. Może przejść obok i udawać, że nie widzi człowieka w biedzie. Może dostrzec potrzebującego. Rozpoznać jego sytuację jako taką, która nie powinna mieć miejsca – i podjąć jakieś działania, by mu pomóc. Może to być np. wskazanie drogi, nakarmienie, udzielenie dobrej rady... Pomoc – solidarność z biednym – jakiej oczekuje od spotkanego człowieka, pozwoli mu nie zginąć. To wyjście naprzeciw potrzebującego jest też według Tischnera podstawową sprawą dla zbudowania pokojowego i ludzkiego ładu świata. „Solidarność jest tu odpowiedzialnością, jakby cała budowla stworzenia spoczywała na moich barkach”⁴⁹.

Spotykający może też być zło-czyńcą i mieć wobec spotkanego nieczne zamiary. Józef Tischner identyfikuje czyn albo zamiar czynu jako zły, gdy jego celem jest zaszkodzenie spotkanemu. Ta szkoda może mieć np. postać fizycznego zniszczenia. Ale zdaniem Tischnera zło działa długofalowo i w jego „interesie” jest nie niszczenie człowieka, ale „zainfekowanie” go złem, by stał się w przyszłości dla innych spotkanych zło-czyńcą. Czyli tu spotykający będzie dążył do przemiany struktury wnętrza tego, kogo spotyka⁵⁰. Może to uczynić albo poprzez groźbę, albo pokusę, albo poprzez jakąś formę zdrady. Grożący, poprzez przedstawienie możliwości

⁴⁷ Ibidem, s. 79. Podobnie religię widzi Abraham Joshua Heschel: „Filozofia zaczyna się od ludzkiego pytania; religia zaczyna się od boskiego pytania i ludzkiej odpowiedzi”. A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, Znak, Kraków 2001, s. 69.

⁴⁸ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 31.

⁴⁹ Ibidem, s. 43. Warto zauważyć tu zmianę usytuowania fundamentów rzeczywistości w stosunku do kosmicznej wizji świata.

⁵⁰ O tym, jak zło doznane i zaakceptowane przebudowuje wewnątrz człowieka, pisałem w artykule *Człowiek w horyzoncie rozpaczy*, w: A. Bobko, M. Karolczak (red.), *Wobec Dobra i Prawdy w dialogu z Tischnerem*, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2013, ss. 220-241.

zniszczenia spotkanego, chce go zmusić do podporządkowania mu się. Kusiciel z kolei obiecuje spotkanemu coś, co zostało mu odmówione, a jego zdaniem to mu się należy. Zdrada z kolei wiąże się z wejściem w relacje bliskości i zaufania. A gdy te już zostaną zbudowane, na ich zerwaniu⁵¹.

Twarz spotkanego mówi: „nie skrzywdź mnie”, „nie kłam”, „nie zabijaj”, „nie zdeptaj mnie”. Jest granicą i jednocześnie znakiem tego, co zakazane. Ale przychodzący człowiek jest wolny, może na to wezwanie odpowiedzieć pozytywnie albo negatywnie. Może okazać się wysłańcem nieba albo wysłańcem piekła⁵², ignorując to, że drugi to dar, dzięki któremu przychodzący może zaświadczyć o swojej wierze⁵³.

Dla człowieka – i tego w biedzie, i tego zagubionego – wejście w kontakt ze zło-czyncą jest fundamentalnym sposobem doznawania zła. Właśnie nie zło płynące z natury czy z przedmiotów, jakimi się człowiek posługuje, ale zło powstające w sytuacji dialogicznej jest podstawowym złem. „Doświadczenie złego człowieka jest [...] źródłowym sposobem doświadczania zła jako zła”⁵⁴. Jak to rozumieć? Według Tischnera zło nie jest ani bytem, ani pasywnym brakiem bytu. Jest czymś, co się zjawia i żeruje na człowieku, dążąc do zawładnięcia nim.

I to zło-czynienie może przybierać różne postaci. Fizyczne razy są widocznym znakiem zła, ale to nie one stanowią zło zła. Najgroźniejsze jest zło przychodzące od drugiego pod postacią groźby albo pokusy. Poprzez groźbę zło-czynca chce wymusić na spotkanym poddanie się swojej woli. Z kolei zło niesione przez pokusę nie od razu jest widoczne. Jego złośliwość objawia się, gdy pokusa zostanie zdemaskowana. Człowiek spodziewał się dobra, nie wiedząc, jak jest naprawdę – zaufał zło-czyncy i... został zdradzony. Ta zdrada ma przekonać zdradzonego, że podstawową zasadą świata nie jest prawo miłości⁵⁵, a prawo odwetu i zdrady.

Jezus Chrystus nauczał, że być prawdziwie ludzkim to znaczy być dobrym. „Być dobrym to znaczy czynić to, co dobre”⁵⁶. Tischner jest przekonany, że dobro, o jakim nauczał Jezus, nie ma natury bytowej. Jego nośnikiem jest człowiek dobro czyniący. Jak realizować dobro-czynienie pokazywał w swoim ziemskim życiu Jezus.

Zło chce zabić w człowieku jego dobroć: „Są różne sposoby zabijania”⁵⁷. I w ten sposób chce pozbawić człowieka prawa do istnienia na sposób prawdziwie ludzki. Bowiem tylko dobro usprawiedliwia.

⁵¹ Bardziej szczegółowo o pokusie i jej skutkach dla kuszonego pisałem w artykule *Tischnerowska koncepcja kuszenia*, w: *Aktualność Tischnera*, Centrum Doradztwa i Doskonalenia Nauczycieli, Szczecin 2008, ss. 21-37. Tischner stara się przedstawić tę sytuację, odwołując się do kilku sytuacji znanych z literatury. A mianowicie do rozmowy Lady Anny i Glouceстера, do spotkania Wielkiego Inkwizytora z Chrystusem oraz do figury złośliwego demona opisaną przez Kartezjusza.

⁵² J. Tischner, J. Żakowski, *Tischner...*, s. 17.

⁵³ J. Tischner, *Przekonać Pana Boga...*, s. 22.

⁵⁴ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 139.

⁵⁵ „To wam przykazuję, abyście się wzajemnie miłowali” (J 5,17).

⁵⁶ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 38.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 32.

5. Zarys mapy zła

Zła jako takiego nie widać, ale że ono jest, wnioskować możemy po skutkach. Dowodem na jego istnienie są jego ofiary, to „jest dowód nie wprost, ale wystarczający”⁵⁸. Natomiast na pytanie o usytuowanie zła jeszcze trudniej jest odpowiedzieć. Często skutki działania zła myli się ze złem jako takim. Dlatego też jest ono fenomenem, co do charakteru którego panują rozbieżne poglądy. Patrząc z punktu widzenia człowieka zatroskanego życiem, należy powiedzieć, że wahają się one między dwoma skrajnymi podejściami.

Jedni uważają, że świat jest pełen sytuacji, zdarzeń i rzeczy, które są wbrew człowiekowi. Stają na drodze jego wizji wolnego i dobrego życia i jawią się jako niebezpieczne oraz nie do pokonania. Czy ontologicznie podłoże tych aporii jest natury prywacyjnej, czy manichejskiej, nie jest tu takie istotne.

Jednocześnie pojawiają się ci, którzy negują fakt istnienia zła. Twierdzą, że należy mówić raczej o błędzie, niedoskonałości rozwiązań bądź o przypadku. Sugerują tym samym, że to, co nazywane bywa złem, *de facto* jest błędem, pomyłką, przeoczeniem. Przepracowanie technik społecznych, lepszy trening personalny lub modyfikacja technologii sprawi, że to, co jawiło się jako nienaruszalne albo nienaprawialne, uda się naprawić.

Leszek Kołakowski i Józef Tischner podchodzą do problemu zła właśnie od strony człowieka. A dla człowieka, ważniejsze od rozpoznania istoty zła jest jego lokalizacja oraz poznanie sposobów, jak go unikać. Człowiekowi bowiem chodzi o ocalenie, o godne i dobre życie. Aby to było możliwe, człowiek musi wiedzieć, jak czynić dobro i jak nie czynić zła. Zdaniem obu myślicieli dla znalezienia rozwiązania tych problemów bardzo duże znaczenie mają religie. To one wskazują, gdzie zło jest i wyznaczają granice ludzkiej inwencji twórczej i wytwórczej.

W ujęciu Leszka Kołakowskiego człowiek religijny jest integralną częścią świata. Dla jego (tj. świata) trwania istotne znaczenie ma postawa człowieka. Filarem, boską mocą ustanowionego porządku jest to, co uchodzi za święte, czyli *sacrum*. Na jego straży stoi tabu. Szanowanie tego ustanowionego porządku podtrzymuje świat w istnieniu. Łamanie tabu, czyli zakazów stojących na straży kosmosu, nie tylko nadwyręża delikatną stabilność świata i sprawia, że osuwa się on coraz bardziej w chaos, ale również niszczy wewnętrznie człowieka. Odkrycie siebie jako sprawcy zaistniałego zła budzi w człowieku poczucie winy. Uczyniwszy zło, człowiek konstatuje, że jest ono rzeczywistą siłą zdolną do wywierania znaczącego wpływu na świat i odkrywa siebie jako jego współsprawcę.

⁵⁸ Z. Herbert, *Potwór Pana Cogito*, w: idem, *Raport z obłąkanego miasta i inne wiersze*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1992, s. 56.

Józef Tischner z kolei uważa, że sprawą religii nie jest świat, lecz człowiek. Świat jest bowiem agatologicznie neutralnym *continuum* i może być traktowany jako sfera prawie nieograniczonej inwencji twórczej. Wszak to ziemię człowiek ma czynić sobie poddaną. Spod tego prawa do przekształcania wyłączony jest jedynie człowiek. W wykładni Tischnera to twarz jest znakiem i granicą możliwych ingerencji. Ona „mówi” – nie zabijaj, nie depcz, nie krzywdź. Ten zakaz płynie z faktu, że w twarzy innego przejawia się Bóg.

Leszek Kołakowski i Józef Tischner (mimo rozbieżności poglądów w innych sprawach) w kwestii zła mają zbliżone zapatrywania. Stają w opozycji do teorii negujących jego istnienie. Lokują się w gronie tych, którzy uważają, że zło jakoś jest i działa na szkodę człowieka. Trudno natomiast rozpoznać jego naturę. Myśliciele opowiadają się raczej za teorią prywatyjną, choć są w ich tekstach takie fragmenty, które zdają się wskazywać, że zło może być w jakiejś postaci (niematerialnej) trwale obecne w świecie.

Analizy Leszka Kołakowskiego i Józefa Tischnera dotyczące zła pozwalają naszkicować mapę zła. Obaj są przekonani, że zło jest tą siłą, która dąży do zniszczenia człowieka. Człowiek jest podatny na zło. Według Leszka Kołakowskiego człowiek jest istotą pękniętą. Pragnie dobra, a mimo to często daje się zwieść złu. Prawdę o egzystencjalnie niedoskonałej kondycji człowieka chrześcijaństwo komunikuje poprzez symbolikę grzechu pierworodnego. Józef Tischner z kolei ułomność człowieka wiąże ze skłonnością do egoizmu i z niemożnością rozpoznania prawdy.

Obaj uważają, że racjonalizm instrumentalny zła nie widzi i nie chce widzieć. U jego podstaw jest bowiem przekonanie, że wszystko jest naprawialne i wszystko stanowi materiał do dalszego przetwarzania. Według obu myślicieli ufność człowieka w swoją omnipotencję prowadzi do bezkrytycznego zaślepienia na prawdziwe zło. Dlatego trzeba oprzeć się na zewnętrznym źródle prawdy, które będzie pokazywało, gdzie zło leży.

Obaj myśliciele uważają, że to religia dostarcza prawdziwszego i bardziej rozumnego oglądu świata. Taką rolę spełniają tradycje religijne. Bardzo ważną częścią religijnego przekazu jest to, że wskazuje, na czym zło polega i gdzie ono leży. Religie pokazują jak zła unikać poprzez wskazanie granic tego, co nienaruszalne. Respektowanie tych granic ma nie dopuścić do zagubienia i tym samym do zatracenia się człowieka. Obaj są jednak przekonani, że człowiek jest istotą wolną. Ona nie jest swawolą, lecz związana jest z odpowiedzialnością, która wiąże się z tym, co tradycja religijna określa jako świętość.

