

**Miroslaw Pawliszyn**  
**ORCID: 0000-0001-5510-3136**

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie  
Instytut Filozofii

University of Warmia and Mazury in Olsztyn  
Institute of Philosophy

## **PACYFIZM JAKO PROBLEM FILOZOFICZNY**

### **Pacifism as a philosophical problem**

**Słowa kluczowe:** pacyzizm, narodziny, śmierć, egzystencja człowieka, człowiek

**Key words:** pacifism, birth, death, human existence, man

#### **Streszczenie**

Pacyfizm, na swój sposób dzisiaj zapomniany, to głębokie pytanie o człowieka, to próba uświadomienia, że być może człowiek nie powinien się nigdy na tym właśnie świecie pojawić, chyba że tylko po to, by o miłości marzyć, w nadziei, że wydarzy się ona gdzieś indziej. Jeżeli jednak żyjąc w „dowodliwym” świecie, obserwując fakty, wiemy z niewzruszoną pewnością, że tak nie jest, że krystaliczna miłość jest tylko fantazmatem, po czasie zmienia się bowiem nieustannie w układ przyzwyczajzeń, a pokój to tylko niespełniona nadzieja (czego nie trzeba udowadniać), to skąd myśl, że wydarzy się on kiedykolwiek? I tutaj właśnie napotykamy na bodaj najgłębszy problem antropologiczny, twierdząc, że niemożliwy do rozstrzygnięcia, co pokazuje nam filozofia. Niniejsza kwestia będzie analizowana w przedstawionym artykule.

#### **Abstract**

Pacifism, in its own way forgotten today, is a profound question about man, an attempt to realize that perhaps man should never appear in this very world, except only to dream about love, in the hope that it will happen somewhere else. But if, living in an “evidential” world, observing the facts, we know with unshakeable certainty that this is not the case, that crystalline love is only a phantasm, for after time it constantly changes into a system of habits, and peace is only an unfulfilled hope (which does not need to be proven), then why think that it will ever happen? And it is here that we encounter perhaps the most profound anthropological problem, I would argue impossible to solve. And this is what philosophy shows us. This question is analyzed in the article presented.

### **Kwestie wstępne**

Przedstawiony temat domaga się uściśleń. Rodzi się bowiem pytanie, czy zagadnienie pacyfizmu łączy się w jakikolwiek sposób z proble-

matyką filozoficzną? Czy przekonanie o tym, by unikać w życiu konfrontacji, wiąże się jakoś z kwestiami antropologicznymi, może etycznymi, z życiowym nastawieniem na posiadanie jakiegoś celu, z określonym sposobem bycia w społeczności? Twierdę, że tak, i wydaje się to czymś absolutnie oczywistym. Pacyfizm jest zjawiskiem, czy lepiej postawą, która charakteryzuje jakiegoś człowieka, i sam w sobie może się przejawiać na różne sposoby. Postawa pacyfistyczna może się wiązać bądź to z zamiarem ekspansji, chęcią narzucenia komuś takiej wizji świata, która sprzeciwia się wszelkim aktom przemocy, bądź zdystansowaniem wobec otoczenia, rodzajem apatii, totalnego wycofania. Te dwie skrajne, jak się wydaje, możliwości przynoszą określony skutek. Nastawienie pierwsze rodzi konflikt, drugie daje możliwość harmonijnego współbycia. Jeżeli dodamy do tego zdanie, które samo w sobie brzmi banalnie, iż historia ludzkości to nieustannie stawiane pytanie o człowieka jako takiego, jego miejsce w świecie i relacje z innymi, to problem pacyfizmu staje się jeszcze jednym przejawem aktualności tegoż zdania.

Inna kwestia. Czy warto angażować filozofię do tego typu zagadnień? Czy przypadkiem nie jest tak, że czynimy to w sposób sztuczny i nieuzasadniony? Te pytania *de facto* są pytaniami o status filozofii jako takiej, jej miejsca w szeroko rozumianym namyśle nad rzeczywistością. Rozstrzygnięcie tego pytania, o ile jest ono możliwe, ma charakter decyzji o charakterze metodologicznym; jednak w niuanse nie sposób się tutaj zagłębiać. Postawy pacyfizmu i agresji mogą być opisywane tak, jak się nam jawią, ale mogą być też analizowane u samych źródeł, by dowiedzieć się nie tyle o ich sposobach manifestacji, ale ujrzeć je w samej ich istocie. Autor tego opracowania należy do grona tych, którzy nie tylko chcą „wiedzieć”, ale też „zrozumieć”. Filozofia odgrywa tu rolę nieocenioną.

Jeszcze jedno dopowiedzenie. Jak otwarcie sugeruje tytuł tej krótkiej rozprawy, stawiamy pytanie o pacyfizm, jako otwarcie, możliwość rozumienia świata, w jakim się żyje, ludzi, pośród których się jest, odnajdywania miejsc, w jakich się żyje, i relacji, w jakie się wchodzi. Nie byłoby chyba człowieka bez nastawienia „pacyfistycznego”, poszukującego możliwości bycia, funkcjonowania. Stąd też próba zanalizowania tej kwestii. Pacyfizm interesuje nas tutaj jako problem antropologiczny, na wskroś filozoficzny. Chodzi o odszukanie miejsc, w których się uwyrażnia, i zdanie sobie sprawy z tego, że pytamy faktycznie o sprawy fundamentalne.

## Pacyfizm „jako taki”

Jeżeli nie zwodzi mnie moje myślenie, to pierwsza intuicja, jaka nasuwa się w związku z terminem „pacyfizm”, to postawa życiowa, wedle której nie tylko jakikolwiek konflikt zachodzący pomiędzy ludźmi, mikro- czy makrospołecznościami, narodami czy państwami, ale i przygotowania do niego, ewentualnie też uzyskane w jego wyniku korzyści, zasługują zawsze na stanowcze, jednoznaczne potępienie. Szczególnie ważny wydaje się sam wątek „zamiaru”, chęci zainicjowania, czy wzięcia udziału w jakimś sporze. Należy też zauważyć inny problem, a wolno go sformułować w pytaniu. Czy „spokój” zyskany w wyniku konfliktu, życie w spokoju, po konflikcie, jest dobry czy zły? Jeżeli konflikt sam w sobie jest niewłaściwy, to czy efekt uzyskany może być dobry? Innymi słowy: czy terytorium, które zostało zawładnięte w wyniku konfliktu i zyskane poczucie bezpieczeństwa, jest dobrodziejstwem czy przekleństwem postawy pacyfistycznej? Czy można być pacyfistą na gruzach, które są wynikiem wojny?

Myśląc o pacyfizmie, nie odnoszę się do skądinąd ważnych różnic związanych z postawionym problemem. Nie analizuję zatem kwestii pacyfizmu radykalnego czy umiarkowanego. Ten pierwszy ma charakter jednoznaczny i absolutny, znajdując dla siebie uzasadnienia o charakterze ostatecznym. Zasadnicze źródło tejże postawy osadzone jest w rozumieniu przykazania „nie zabijaj”, przy czym niekoniecznie musi tu chodzić o odniesienie o charakterze religijnym. „Pacyfizm radykalny może również znaleźć uzasadnienie w etyce filozoficznej, odwołującej się do rozumu. Wyróżniony w tym względzie wydaje się kantyzm, celujący w uniwersalne prawa, a nie skutki ich stosowania” (Breczko 2019: 145). Tymczasem wersja umiarkowana „brzydzi się walką i przemocą, ale uznaje, że są granice, poza którymi walczyć należy. Jego drogowskaz etyczny głosi: „walczyć w ostateczności” (Breczko 2019: 145–146). To rozróżnienie pozwala na sformułowanie konkluzji: tylko pacyfizm umiarkowany rodzi pytania, prowokuje do analiz. Twierdzę, że każda możliwa analiza powoduje określone konsekwencje. Na potrzeby tego tekstu przyjmuję jedno założenie, jedną umowną definicję – pacyfizm to postawa, wedle której powołaniem człowieka, mało, obowiązkiem jest tworzenie świata, w którym ludzie żyją w pokoju i wzajemnym szacunku.

Nie wdaję się też w tym tekście w dyskusję nad wadami i zaletami pacyfizmu. To temat na zupełnie inną rozprawę. Należy wówczas zdefiniować pojęcia „zalety” i „wady”, co samo w sobie jest zajęciem karkołomnym. Trzeba też mieć świadomość, iż problem ten sytuuje autora na „z góry” ustawionej pozycji. Sygnalizuję jednak taką oto kwestię: z jednej strony czytam: „Pacyfizm nie jest ideą wprowadzaną w życie dobrowolnie. Oczywiście jesteśmy do pacyfizmu zachęcani, wabi się nas jego urokami. Jednak gdy tylko ludzie niosący tą ideę zaczynają piastować władzę, natychmiast pacyfizm jest wprowadzany siłowymi metodami. Polega to na wprowadzaniu stosownych regulacji prawnych. W praktyce pacyfizm jest przymusowym odbieraniem narzędzi do i możliwości ich wykorzystania w obronie przed atakiem” (Turczyn 2016). Z drugiej jednak: „Działalność pacyfistów miała wpływ na przebieg i rezultaty konferencji pokojowych 1889 i 1907 w Hadze, przyczyniła się do ustanowienia przyznawanej od 1901 Pokojowej Nagrody Nobla. W okresie międzywojennym działania podejmowane przez pacyfistów (choć bardzo istotne z moralnego punktu widzenia) okazały się nieskuteczne politycznie” (Encyklopedia PWN [2021]). Pacyfizm, jak pewnie każda postawa, nastawienie, orientacja życiowa, jest niejednoznaczny, niedookreślony, niezdefiniowany. Również w tym przypadku warto zdać sobie sprawę z tego, że błędne jest pytanie o to, czy rzeczywistość, jaka otacza człowieka, ma charakter „czarno-biały”. Pytanie to, samo w sobie, ma charakter nierozstrzygalny. Ona sama, rzeczywistość, jest właśnie fundamentalnie niedookreślona; zatem pytanie nie trafia w przedmiot; przeciwnie, samo tworzy swój własny przedmiot, jest puste i jałowe, niemożliwe do rozstrzygnięcia.

Interesuje mnie więc jeden problem. Jest to teza, którą pragnę rozważyć. Nie ma chyba kogoś, kto z pełnym przekonaniem stwierdzi, iż historia człowieka, w jakimkolwiek momencie, była czasem „błogostanu, pokoju i wzajemnej miłości”. Skąd zatem owo pragnienie pokoju? Skąd marzenie o sytuacji świata, który funkcjonuje w błogostanie, niezangażowaniu, braku umiejscowienia, próżni, który swą fundamentalną lekturą ustanowi hymn o miłości św. Pawła? Czemu symbol pacyfizmu, jakim pozostają wciąż „dzieci-kwiaty”, choć wiem, że ruchu tego nie należy sprowadzać wyłącznie do myśli pacyfistycznej, jest wielką efermerydą, po latach – wręcz złudzeniem, może bajką albo dziwactwem? Czemu wciąż poszukujemy miejsc życia i funkcjonowania, wiedząc, że nie będą one upragnionym miejscem, „rajem na ziemi”?

Zatem – kto się myli, kto realizuje ideę, która się nigdy nie ziści – świat czy człowiek, który w nim żyje? Świat to układ przedmiotów i zdarzeń, okoliczności nieuniknionych konsekwencji. Jeżeli człowiek nie był w stanie wprowadzić nigdy idei powszechnego pokoju, to może świat pokazuje człowiekowi, iż jest on tak naprawdę *persona non grata*. Jest w tym świecie niechciany ze swoją strukturą bytową, wartościami, planami i celami. Owszem można mówić: nieporadny, niezaradny, marzycielski, nachalny. Twierdzą jednak, że jest właśnie *persona non grata*. Jak rozumieć to sformułowanie? Jak je dookreślić przy całej świadomości „ostrości” tego sformułowania? Nie potrzeba wielkiej wnikliwości, by zorientować się, że kluczowa kwestia, jaka się pojawia, to rozumienie człowieka, to pytanie o niego samego i miejsce, jakie zajmuje w świecie. Tutaj nie chodzi tylko o pytanie o istotę relacji między człowiekiem a otaczającymi go przedmiotami. To pytanie o miejsce, w którym tkwi każdy osobnik określany mianem człowieka, pytanie o to, kim on jest, skąd się wziął, a może wręcz o to, czy ma prawo do tego miejsca, w którym się znalazł. Nie dość na tym. To nie tylko pytanie o moje odniesienie do czegoś, „co zastaję na nowo”, co odnajduję w świecie, co mogę zrozumieć i wcielić w życie, jaka jest relacja pomiędzy mną i drugim. Zadaję pytanie „o mnie”, o mój status bytowy, o to, kim jestem i czemu nie mogę być tym, kim chciałbym być, i żyć w świecie, który da wszystkim szczęście i dobrobyt?

Zatem kim jestem? To pytanie funkcjonuje w przestrzeni ludzkiej myśli. Jestem kimś, kto się narodził, i kimś, kto umrze. To jedyna adekwatna i absolutnie nie do podważenia definicja człowieka. Namysł nad fenomenem narodzin i śmierci mówi mi jedno: jestem *persona non grata*. Od czegoś, co zdaje się marginalnym śladem charakteryzującym człowieka, dochodzimy do pytań o charakterze fundamentalnym. Być może pojawia się perspektywa, o której pisał kiedyś Emil Cioran, że nasz umysł zostanie „wysadzony z zawiasów przez jasność widzenia” (Cioran 1995: 82)? Dlatego też perspektywa filozoficzna nie jest tu pozbawiona znaczenia.

## **Narodziny – *persona non grata***

Sformułowanie *persona non grata* funkcjonuje przede wszystkim w języku dyplomatycznym i oznacza kogoś, kto jest kimś niepożąda-

nym, niechcianym na danym terytorium. Konwencja wiedeńska o stosunkach dyplomatycznych w artykule 9 stwierdza wyraźnie, iż dane państwo może „położyć kres” (Konwencja wiedeńska o stosunkach dyplomatycznych. 1961) sprawowanym przez kogoś na danym terytorium funkcjom i może to uczynić „bez obowiązku uzasadnienia swej decyzji” (Konwencja wiedeńska o stosunkach dyplomatycznych 1961). Jednocześnie, co należy podkreślić, jest w człowieku jakiś rodzaj niezgody na taki stan rzeczy. Jaka sytuacja, jaki rodzaj mojego zachowania sprawia, że staję się kimś niechcianym. Pomijam tu i nie rozwijam sytuacji, okoliczności, w których rażąco naruszam miejscowe prawo i obyczaje.

Warto zauważyć jeszcze jeden wymiar problemu. Dotyka on płaszczyzny psychologicznej. Nikt z nas, pomijając przypadki patologiczne i chorobowe, nie akceptuje w sobie tego, co słabe, ułomne, nijakie, co miałyby pozbawiać mnie, tę oto jednostkę prawa do bytowania w świecie. Przyjęcie takiego stanu rzeczy to podstawa uruchomienia tendencji samobójczych. Jakże trafnie myśl tę ujął Albert Camus: „Widzę, że wielu ludzi umiera, ponieważ ich zdaniem życie niewarte jest trudu, by je przeżyć” (Camus 2004: 65).

Owszem, na poziomie werbalnym stać nas na najrozmaitsze deklaracje, wedle których przyjmujemy tzw. prawdę o sobie. Czy jednak faktycznie afirmujemy tu stan rzeczy, czy też zgadzamy się na pewną wizję samych siebie, do tego uzgodnioną z jakąś koncepcją światopoglądową? Godzimy się na prawdę o sobie czy też na pogląd, który miałby nas ewentualnie dotyczyć? Jest zasadnicza różnica pomiędzy zgodą na stwierdzenie, iż jestem istotą niedoskonałą, a akceptacją określonej koncepcji człowieka, wedle której nie dostaje on do wyznaczonego przez siebie samego wzorca. Problem polega na tym, iż skłonni jesteśmy do aprobowania tego drugiego elementu. Pierwszy zaś pozostaje przemilczany, pominięty, niechciany. W tym więc sensie prawda o nas to znowu bycie *persona non grata*, która nie dochodzi do głosu, nie ujawnia się, zostaje zatrzymana w miejscu, zanim zdoła uczynić jakikolwiek ruch w naszym kierunku, pobudzić do myślenia, celem zrozumienia.

Inny też problem wart jest zauważenia. Nikt tak naprawdę nie zgadza się na niedoskonałość, i to taką, która miałaby tkwić w nim samym. Pojawia się tu ważne rozróżnienie. Godzimy się bądź nie, co normalne, na określone stany rzeczy. Aprobujemy je bądź też wyrażamy wobec nich sprzeciw. Dla przykładu, przyjmujemy to, iż nie rozumiemy jakiegoś

wiersza, czy też tego, co mówił Platon albo Leibniz. Potrafimy to uzasadnić, przywołując całą sekwencję argumentów, które dotyczą bądź to nas samych, bądź też tych, którzy, według nas, wyrazili swą myśl w sposób mętny, niezrozumiały, przesadnie zawily. Jednak zgoda na to, iż jesteśmy skażeni u samych fundamentów naszego człowieczeństwa, zdaje się przerastać nasze możliwości. Budzi ona zasadniczą niezgodę i negację.

Skażenie, o jakim mowa, to niedoskonałość, w jakiej zanurzona jest nasza ludzka natura. Jak ją rozumieć? Przypatrzmy się słowu jako takim. Zdaje się ono sugerować, iż chodzi tu o sam brak doskonałości, o coś, co mógłbym mieć, a tego nie mam. Osobna kwestia, to pytanie dlaczego tego czegoś nie mam, choć mógłbym mieć? Czy wina tkwi we mnie, czy też w czymś (kimś), co uniemożliwia mi owo posiadanie. Tego typu myślenie rodzi frustrację, zniechęcenie, albo też bunt i sprzeciw. Czyni mnie *persona non grata*, której jakiegokolwiek marzenia są, tak naprawdę, nie do zrealizowania. Nie chodzi nam jednak o to, by wikłać się w tego typu dywagacje. Niedoskonałość, tak jak chcę o niej myśleć, to nie tyle brak swoistej nadwyżki człowieczeństwa, nieosiągalnej doskonałości, ale niemoc sama w sobie, nieporadność, zasadnicza ułomność, i to taka, która, w pewnym sensie, uniemożliwia bycie istotą ludzką, zdolną do współbycia z innymi na zasadach partnerstwa i pokoju. To dlatego właśnie jesteśmy nie-chciani w świecie, jesteśmy wędrowcami bez miejsca, nawiązując do jednej z płyt brytyjskiego zespołu Camel: „Stationery Travelers”.

To mocne zdanie, brzmiące jak swoisty kontrapunkt, nie jest tezą, której zasadność chcemy wydobyć, to raczej możliwe i też niepodlegające weryfikacji, ale raczej jeszcze jedna droga wiodąca do uchwycenia tajemnicy bytu ludzkiego. Bolesna ułomność, której tenże doświadcza, zdaje się dotyczyć najgłębszej struktury wnętrza, najbardziej fundamentalnej podstawy istnienia. Zatem nie chodzi o stwierdzenie banału, iż człowiek jest słaby, ułomny, czy grzeszny. To coś więcej niż deklaracja słowna, czy przeżycie związane z jakąś jednorazową czy powtarzającą się dolegliwością. W charakterystyczny dla siebie sposób powie o tym przywołany już wyżej Emil Cioran: „Nieszczęśliwi są wszyscy, ale jak niewielu zdaje sobie z tego sprawę” (Cioran 2006: 43). Pacyfizm, jak uważam, nie jest dobry ani zły, jest raczej świadectwem niepokonalnej ułomności natury ludzkiej, niemożności zrealizowania najbardziej fundamentalnych pragnień tkwiących w człowieku.

Dolegliwość, o jakiej mowa, co zauważono już wcześniej, zawiera się w dwóch kluczowych momentach spajających całość życia każdego człowieka. Stanowią one klamrę inicjującą i wieńczącą egzystencję, umiejscawiając się w narodzinach i śmierci człowieka. Pierwsza z nich, związana z dziedziczeniem ułomności, trafnie opowiedziana jest w tekście biblijnym, druga ujawnia się w doskwierającej świadomości nieuchronności samotnego odejścia ze świata, w śmierci.

Jedną z istotnych prawd obowiązujących bezwzględnie na gruncie teologii jest prawda o grzechu pierworodnym. Jest ona, często w sposób nieuświadomiony, akceptowana i kulturowana, również w świeckich poglądach na świat i człowieka. Nie jest naszym zadaniem drobiazgowo analiza problemu od strony ściśle religijnej. Kilka elementów należy jednak podkreślić.

Zauważmy kilka wątków:

- po pierwsze, jak mówi teologia, należy oddzielić od siebie „grzech pierworodny”, który dotyka ludzkości w jej całokształcie (*peccatum originatum*), oraz „grzech początków” (*peccatum originans*), to znaczy grzech Adama, który opisuje Księga Rodzaju (Grossi, Sesboue 2001: 131);

- po drugie, problem grzechu Adama jest kwestią rozpatrywaną z punktu widzenia nauk biblijnych i dogmatycznych, podczas gdy grzech pierworodny to zagadnienie o charakterze nie tylko dogmatycznym, ale też psychologicznym, socjologicznym, a także z gruntu filozoficznym (dlaczego każdy człowiek, który narodził się w świecie, ma nieś w sobie skutki winy, której nie popełnił? dlaczego dotyczy to bezwzględnie wszystkich? czy moja wina, popełniana przy różnych zdarzeniach, jest istotowo tożsama z winą, jaką popełnił Adam?). Teologia w tych kwestiach nie podaje jasnych odpowiedzi, zresztą nie jest władna tego uczyć;

- po trzecie, jeżeli grzech pierworodny, wina ludzkości, skażenie natury, posiadają moc „karzącą”, znaczy to, że jeżeli faktycznie działają one na mnie, na drugiego człowieka, na społeczeństwo, na wzajemne relacje, to na jakiej zasadzie, na podstawie jakiego prawa bądź czyich decyzji? Odpowiedź, iż takie jest „ustanowienie Boga”, degraduje Go i unicestwia definitywnie wizję Boga, będącego Miłością. Odsyłam tutaj do znakomitego wykładu Ireneusza Ziemińskiego (Ziemiński 2015).

Każda z tych kwestii domaga się wnikliwej analizy. Zauważmy jedno. Prawda o tym, iż każdy człowiek dotknięty jest skutkiem grzechu



Adama, zostaje mu „objawiona” *post factum*. Brzmi ona jak wyrok, jak obwieszczenie: „jesteś winny”, przy czym oskarżony nie ma jakiegokolwiek świadomości popełnionego czynu. Od strony prawnej mamy do czynienia ze zdarzeniem zdumiewającym. Oskarżony dowiaduje się o swojej winie, przy czym nie tylko, że nie ma on szans na jakąkolwiek obronę, ale wina jako taka zostaje mu z góry narzucona i w punkcie wyjścia rozstrzygnięta. Kolejna kwestia. Wina ma wyraźnie relacyjny charakter, a dotyczy to tak popełnionego czynu, jak też konsekwencji zeń wynikających. Jest ona czynem zabronionym w stosunku do Boga, Istoty Najwyższej, konsekwencją zaś jest sama relacja człowieka do świata, w którym żyje, do ludzi, którzy żyją wraz z nim.

Przywołana tu pokrótce kwestia teologiczna znamionuje problem o charakterze głęboko antropologicznym, filozoficznym. Tym, co istotne w doświadczeniu samego siebie, jest świadomość tkwiącej w człowieku niemocy. Zostaje mi ona nadana z góry, jest jakąś formą zdefiniowania mnie samego; fakt ten dany mi jest bezdyskusyjnie i ostatecznie. Zauważmy, że Adam, który znalazł samego siebie w rajskim ogrodzie, jawi się (widzi tak siebie) jako istota doskonała, przynajmniej w tym wymiarze, jaki został mu nadany przez Stwórcę. Składają się na to co najmniej dwa elementy: po pierwsze, można twierdzić, iż całość aktów stwórczych Boga (stworzenie nieboskłonu i ziemi, gwiazd, zwierząt lądowych i morskich) jest ukierunkowana właśnie na tego, który ma zasiedlić rajski Ogród. Wszystko niejako zmierza do tego momentu, by człowiek mógł zaistnieć, by w ostateczności Bóg, patrząc na człowieka, mógł powiedzieć, iż to, co stworzył, jest „bardzo dobre”. Stanowi on zatem epicentrum wszystkich postanowień powziętych przez Boga. Po drugie, Adam posiada zdolność nazywania wszystkiego, co go otacza. Nadanie nazwy jest rodzajem wzięcia w posiadanie, uczynieniem czegoś, co do tej pory było anonimowe, czymś w pełni wartościowym, a także zdolnym do pełnienia określonej funkcji. Mieszkaniec raju czyni otaczający go świat sensownym, stając się tym samym współ-stwórcą rzeczywistości, kimś stwarzającym, a więc równym Bogu. Biblijny Adam jest tutaj symbolem każdego człowieka, który będąc w pełni władz umysłowych, wolitywnych i emocjonalnych, widzi samego siebie jako byt pośród innych bytów, co oznacza, że zdolny jest do widzenia samego siebie jako istotę samodzielną, oryginalną, ukonkretnioną; jako istotę relacyjną, zdolną do interakcji z innymi istotami, nade wszyst-

ko drugim człowiekiem, czyniąc zeń „ty”, czasem nadając mu znamię istoty najbliższej, obdarzając serdecznością, przyjaźnią, miłością; jako podmiot poznający, a więc taki, który ujmuje świat w sposób rozumiejący; wreszcie jako istotę, która poprzez używanie sensownego języka i świadome czyny czyni coś czymś właśnie, przeznaczając przedmioty do czegoś bądź tworząc je dla kogoś. Czyż sytuacja ta nie daje realnej możliwości budowania relacji pokojowych, opartych na braku przemocy wobec innych? Czy jest nadużyciem twierdzenie, że wedle takiej wizji człowieka jest on na wskroś istotą praktykującą pacyfizm, bytowo wręcz niezdolną do stosowania jakichkolwiek form przemocy?

I oto optymistyczna biblijna opowieść o człowieku sprawnym, uzdolnionym, świadomym własnego bytu zostaje zetknięta czy skonfrontowana z wydarzeniem na wskroś pesymistycznym, i to takim, które nie jest związane tylko z faktem popełnionego grzechu, ale staje się czymś, czego brzemień nosi odtąd każda istota określana mianem człowieka. Jeden stan zostaje zastąpiony drugim, dodajmy, nie jest to tylko stan, w jakim znalazł się człowiek, ale wręcz zmiana jego samego, wewnętrzne przebudowanie, zmiana struktury, fundamentu. Kim jest człowiek w nowej perspektywie? Uderzające jest to, iż ziemia, a na niej wszystko, co istnieje, nie jest już czymś, z czym wchodzi w symbiozę, współegzystencję, ale miejscem przeklętym. Nie dość na tym dzieje się tak właśnie z powodu człowieka, on sam jest sprawcą takiego stanu rzeczy. Nie jest więc „u siebie”, a co za tym idzie – nie posiada już siebie, nie jest w pełni świadom tego, kim jest; nie może już mu o tym powiedzieć ziemia, na której żyje. I druga konsekwencja o charakterze głęboko antropologicznym. Zachwiana jest też relacja z drugim człowiekiem. Przepaska, którą znów sporządza człowiek sam-dla-siebie, to trwałe odgrodenie, to utrata więzi, jedności, zarzewie rodzącego się konfliktu. Wszelkie próby pokonania zaistniałego stanu rzeczy owszem są możliwe, lecz wiąże się to z trudem, „potem czoła”, wręcz jakimś rodzajem samoudręczenia. Czytamy w jednym z teologicznych tekstów: „Człowiek doświadcza wówczas, że grzech go odmienił: jak gdyby «zapada się w siebie», znajduje się w sytuacji egzystencjalnej sprzeczności w stosunku do tego, czym jest. Niesiony przez pragnienie Boga, jest odtąd od Niego oddzielony, odesłany do swej własnej skończoności i skazany na zamknięcie się na sobie. Jest teraz bytem «zranionym»” (Grossi, Sesboüe 2001: 152).

Przenieśmy sugestie teologiczne na tereny interesującego nas zagadnienia. Prawda o tkwiącej we mnie niedoskonałości uwyrażnia się wielopłaszczyznowo. Znajduje swój wyraz w codziennych doświadczeniach, tkwiących we mnie ułomnościach i nieporadnościach. Jest obecna w nieudanych i zakończonych relacjach, także pomyłkach i złudzeniach związanych z odbiorem otaczającego mnie świata. Zawiera się w nauce, która stawiając tezy, w punkcie wyjścia świadoma jest ich chybotliwości i możliwości obalenia. Prawdę tę głosi również sama teologia wraz z przekazem dotyczącym grzechu pierworodnego, zasadzonego na grzechu Adama. Sytuacja, taka jak próbujemy ją tutaj opisać, wygląda tak, że każdy z nas jest, z jednej strony, bezwolną ofiarą zasadniczej i nieusuwalnej ułomności natury ludzkiej jako takiej, a z drugiej winowajcą, gdyż pogłębia, uwiarygadnia tę niewygodną dla nikogo prawdę. Jeżeli, nawiązując do teologii, sytuacja ta jest oczywistą i niepodlegającą rewizji, jak prawda o tym, że człowiek rodzi się obciążony grzechem, to „każdy rozpoczyna swą egzystencję właśnie w społeczeństwie naznaczonym przez owo zło” (Grossi, Sesboue 2001: 226). Marzenia i pragnienia, będąc same w sobie dobre i szlachetne, marzenie o pokojowej współegzystencji, stają się nie tylko nieosiągalne, ale wręcz śmieszne, podobnie jak „dzieci – kwiaty” są już tylko niezauważalnym fragmentem przeszłości.

### **Śmierć – *persona non grata***

Drugim elementem składającym się na jakże dotkliwą ułomność tkwiącą w człowieku jest świadomość nieuchronności własnej śmierci. Śmierć to zdarzenie, jakie się z pewnością wydarzy, podane mi niejako „na tacy”, bez możliwości „odmówienia degustacji”. Świadomość ta nie jest tylko przedstawieniem sobie czegoś, co ma nastąpić w bliżej nieokreślonej przyszłości. Jest ona doznaniem, czymś, co wręcz unaoacza się w chwili, gdy o tym myślę. W tym doznaniu zostaje zatarta różnica pomiędzy mną a przedstawieniem. Można powiedzieć, że ono samo domaga się ode mnie, by było przyjęte, zrozumiane i przetrawione. Domaganie się jest raczej jednoznacznie brzmiącym żądaniem, a nie samym apelem, w którym domagam się zrozumienia. Tak jak narodziny, obarczone winą, są niespodziewane, nikt wszak nie prosił się, by pojawić się wśród istot żywych, tak śmierć jest w swej oczywistości banalna. Stąd też znacznie krótsza analiza tej kwestii.

Rodzi się pytanie, czy to przeżywana przeze mnie niedoskonałość kieruje mnie ku myśleniu o mojej własnej śmierci, czy też odwrotnie, doznanie to kładzie się cieniem na całości doznawanych przeżyć? Pytanie jest ważne, rozstrzyga się bowiem tutaj kwestia, którą można określić mianem obiektywności śmierci. Czy to ona kładzie się cieniem na moim życiu, czy też ja nadaję jej, wraz z wpływem przeżytych przeze mnie lat, znaczenie? Niedoskonałość doznawana przeze mnie zdaje się uwyrażać w jednym doznaniu, i to takim, które ma zasadnicze znaczenie. Píše o nim Michel de M'Uzan: „Któregoś dnia, nie wiadomo skąd i dlaczego, nachodzi nas myśl: «A jeśli jestem martwy...», myśl oczywiście niewypowiedziana i zlekceważona. Pojawiająca się fraza zrywa na moment spokojny bieg codzienności, lecz niemal natychmiast znika i wówczas co najwyżej mówimy sobie: co za pomysł” (de M'Uzan 2010: 65). Doznanie to ma charakter punktowy, jednorazowy, ekskluzywny. Nie jest ono włączone w cały szereg zdarzeń, doznań, doświadczeń zaznaczanych w trakcie ciągu życia. Pojawia się jako myśl niechciana, wręcz obca, taka, co do której jestem skłonny twierdzić, iż nie jest w pełni moją własną. Myślenie o mojej własnej śmierci jest czymś, co nie mieści się w polu moich doświadczeń. Żadne z nich nie może się równać ze skalą tego projektu. Jest on, na swój sposób nie-możliwy, nie-do-zrealizowania. Każdy żyjący człowiek, dopóki żyje, nie przedstawia sobie siebie samego jako istotę, która właśnie nie-żyje. Wobec tej nie-możliwej perspektywy (pomijam deklaracje słowne) wszystko, co czynię, wydaje się zawsze możliwe do spełnienia, zrealizowania. Jednak dzieje się tak, iż myśl dotycząca mojej śmierci ma charakter nieodparty, nie-możliwy do usunięcia. Wraz z tym doznaniem ulega rewizji wszystko, co składa się na doświadczane przeze mnie życie. Codzienność zostaje nie tylko zweryfikowana, ale wręcz zakwestionowana. „Jeżeli jestem martwy”, to nie tylko kiedyś, w przyszłości, ale dzisiaj, teraz (Pawliszyn 2014).

Oczywiście nikt przy zdrowych zmysłach nie odbierze tych słów dosłownie. Wszak wciąż spełniam funkcje życiowe, myślę, oddycham, reaguję, jednak myśl, o której mowa, choć dociera do mnie tylko czasami, zmienia zasadniczo moją egzystencję. Śmierć, obumarcie mnie jako osoby, jest już nie tylko bliżej nieokreśloną perspektywą, ale czymś, co możliwe jest każdorazowo, tu i teraz. Tak oto ja sam istnieję w sposób dojmująco niedoskonały, egzystencja jest na wskroś chybota, nie-oczywista, nie-zrealizowana.

## Pacyfizm – głęboki problem filozoficzny

Myśl, którą staram się tutaj obronić, ma owszem pesymistyczny charakter. Odkrycie własnej słabości i to takie, które uświadamia mi moją niemożność ustawienia się poza obowiązującym prawem, wedle którego słaba jest natura ludzka jako taka, jest doznaniem o ontologicznym charakterze. Jest to prawo bytu, powszechna zasada dotycząca każdej istoty przyporządkowanej do gatunku. Próby wyjścia poza nią są, prędzej czy później, skazane na niepowodzenie, i mogą co najwyżej pogłębić frustrację. Z kolei uświadomienie sobie własnej śmierci to nic innego jak kapitulacja wobec czasu, jego nieuchronności, bezwzględności. Niezależnie od tego, jaki sposób myślenia o czasie przyjmujemy, reguła ta spełnia się niezawodnie. Traktując czas jako upływ chwil, w którym terażniejszość osuwa się nieuchronnie w przeszłość, a przyszłość, choć oczekiwana z dozą nadziei, nie może umknąć od stania się tym, co minione, świadomość śmierci to bezlitosne zacieśnianie mojej własnej perspektywy życia; analizując czas jako tężenie, narastanie się, bądź stygnięcie i rozluźnianie się doznań postrzegane z perspektywy trwania, uzmysłowienie sobie przedstawienia własnej śmierci, to apogeum doznania, zamrożenie czasu jako takiego, swoisty paraliż wszelkich doznań, w obliczu którego wszystkie kolejne stają się mniej znaczące. Dopiero zestawienie ze sobą tych dwóch okoliczności, a jedna i druga ma głęboko ontologiczny charakter, odsłania mi prawdę dotyczącą mnie samego.

Rodzi się pytanie, czy odsłonięty stan rzeczy, o ile diagnozy są choć w części słuszne, ujawnienie tego, co obezwładnia mnie przed samym sobą, wypraszając mnie-ze-mnie (*persona non grata*), może zostać zaleczony, jeżeli nie w całości, co wydaje się bezsporne, to przynajmniej w jakimś procencie? Wyjścia są przynajmniej dwa, choć jak się wydaje, tylko dwa: lekarstwem może być akt samego człowieka, obudzenie osoby, wydobyć z siebie siły zdolnej do inicjatywy i walki. Jest to coś, co można określić mianem tworzenia nadziei. Pacyfizm jest jednak nadzieją nigdy niespełnioną. Może tak tworzy się jego właściwe rozumienie, nadzieja spełniona przestaje nią być. Możliwość druga to otwarcie się na jakiś rodzaj wybawienia, uleczenia. Marzeniem, którego pragnie każda żyjąca istota, jest to, by żyć w świecie pokoju i miłości. Nie jest jednak wykluczone, że te dwie możliwości muszą się ze sobą spotkać,

w przeciwnym razie pierwsza, prędzej czy później, zostanie dotknięta przez to, z czego chce się wyzwolić, druga zaś przegra z czającą się w człowieku beznadzieją.

Pacyfizm, na swój sposób dzisiaj zapomniany, staje się głębokim pytaniem o człowieka, próbą uświadomienia, że być może nie powinien się on nigdy na takim właśnie świecie pojawić, chyba że tylko po to, by o miłości marzyć, w nadziei, że wydarzy się ona gdzieś indziej. Jeżeli jednak żyjąc w „dowodliwym” świecie, obserwując fakty, wiemy z niewzruszoną pewnością, że tak nie jest, że krystaliczna miłość jest tylko fantazmatem, po czasie bowiem zmienia się nieustannie w układ przyzwyczajzeń, a pokój to tylko niespełniona nadzieja (czego nie trzeba udowadniać), to skąd myślenie o tym, że wydarzy się on kiedykolwiek? I tutaj właśnie napotykamy na bodaj najgłębszy problem antropologiczny, twierdząc, że niemożliwy do rozstrzygnięcia. I to pokazuje nam filozofia.

## Bibliografia

- Breczko J. (2019), *Pacyfizm radykalny i umiarkowany a pojęcie „wojny sprawiedliwej”*, „Edukacja Etyczna” 16: 145–164.
- Camus A. (2004), *Mit Syzyfa*, [w:] A. Camus, *Mit Syzyfa i inne eseje*, tłum. J. Guze, Muza, Warszawa.
- Cioran E. (1995), *Zły Demiurg*, przeł. I Kania, Oficyna Literacka, Kraków.
- Cioran E. (2006), *Zarys rozkładu*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Grossi V., Sesboüé B. (2001), *Grzech pierworodny i grzech początku: od św. Augustyna do końca Średniowiecza*, [w:] V. Grossi, L. Ladaria, P. Lacrivain, B. Sesboüé, *Człowiek i jego zbawienie*, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków.
- Konwencja wiedeńska o stosunkach dyplomatycznych sporządzona w Wiedniu dnia 18 kwietnia 1961 (1961), URL=<https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzuzdziennik-ustaw/konwencja-wiedenska-o-stosunkach-dyplomatycznych-wieden-1961-04-18-16786459> [dostęp z dnia 22.09.2022].
- MUzan M. de (2010), *A.j.j.m.*, przeł. T. Swoboda, [w:] *Wymiary śmierci*, S. Rosiek (red.), Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk.
- Pacyfizm*, [w:] Encyklopedia PWN, URL=<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/pacyfizm;3953146.html>.
- Pawliszyn M. (2014), *Obecność nieobecności. Przyczynek do opisu doświadczenia śmierci*, SQL, Olsztyn.
- Turczyn A. (2016), URL=<https://trybun.org.pl/2016/09/11/pacyfizm-to-zbrodnicza-idea-z-piekla-rodem/> [dostęp z dnia 22.09.2022].
- Ziemiński I. (2015), URL=[https://www.youtube.com/watch?v=SY95xw6R\\_g4&t=2008s](https://www.youtube.com/watch?v=SY95xw6R_g4&t=2008s) [dostęp z dnia 22.09.2022].