

Marian Przełęcki

Protest przeciw krzywdzie czy pomoc krzywdzonemu?

Chciałbym w tej wypowiedzi dać wyraz pewnym poczuciom moralnym, które spotkać się mogą ze zrozumieniem — jeśli nie z aprobatą — ze strony moralisty takiego, jakim jest Henryk Jankowski. Reprezentują one bowiem bliski mu, jak sądzę, typ moralności, określanej niekiedy mianem moralności „humanistycznej” lub „pragmatycznej” — zależnie od tego, jaki jej aspekt pragnie się wydłubić. Ja ów rodzaj moralności skłonny jestem określać jako moralność „altruistyczną” i przeciwstawiać moralności, którą umownie nazwać można moralnością „perfekcjonistyczną”. Istotny dla tego odróżnienia jest rodzaj motywacji, która charakteryzować ma czyn zasługujący na nazwę czynu moralnie dobrego. Zgodnie z koncepcją perfekcjonistyczną ma to być czyn skierowany na własne dobro moralne, zgodnie z koncepcją altruistyczną zaś — na najszerzej rozumiane dobro cudze. Motywem pierwszego z nich jest troska o własny poziom moralny, motywem drugiego — troska o dobro innych. Warto przy tym zauważyć, że i perfekcjonistycznie pojmowany czyn moralny może — jako element pochodny — zawierać troskę o dobro cudze; będzie tak wtedy, gdy postawa taka stanowi składnik tego ideału moralnego, który czyn ten, zgodnie ze swą intencją, ma realizować („winienem troszczyć się o innych, bo chcę być człowiekiem dobrym, a człowiek dobry tak właśnie postępuje”). Moje poczucia moralne, którym wyraz dawałem już niejednokrotnie, opowiadają się za altruistyczną koncepcją moralności. Czyn moralnie dobry w rdzennym tego słowa znaczeniu — to czyn altruistyczny, czyn motywowany naszą troską o innych. W akceptowanym przeze mnie systemie wartości czynowi moralnemu tak rozumianemu przypisuję wartość dominującą w stosunku do innych wartości zaliczanych tradycyjnie do sfery moralnej.

Otóż główną myśl, jaką chcę zawrzeć w tych uwagach, można wyrazić mówiąc, iż na gruncie moralności altruistycznej alternatywa wskazana w tytule tych uwag znajduje określone rozstrzygnięcie. Mając do wyboru protest przeciw krzywdzie i pomoc tym, których ta krzywda spotyka, winniśmy wybrać ewentu-

alność drugą: winniśmy przede wszystkim starać się pomóc tym, którzy są w potrzebie. Takie stwierdzenie jednak spotyka się natychmiast z zarzutem, iż opiera się na dylemacie fikcyjnym. Przecież protest przeciw krzywdzie może być właśnie sposobem pomocy tym, których ta krzywda spotyka. Co więcej, czy pomoc skrzywdzonym nie zakłada zawsze protestu przeciw krzywdzie? Bez przesadzania odpowiem na te pytania, z góry powiedzieć trzeba, że proponowane rozstrzygnięcie ograniczone jest, rzecz jasna, do takich tylko sytuacji, w których konflikt między wymienionymi postawami rzeczywiście istnieje. Powstaje zatem pytanie, jakiego rodzaju są to sytuacje i na czym właściwie ów konflikt ma polegać.

Jednym z jego powodów może być odmienność motywacji leżącej u podstaw tych dwóch rodzajów reakcji na istniejące zło. Typowa wydaje się sytuacja, w której za protestem przeciw złu stoi motywacja perfekcjonistyczna, a za pomocą skrzywdzonym — motywacja altruistyczna. Protestuję przeciw złu, dając — publiczny i ostentacyjny — wyraz swemu moralnemu oburzeniu, swemu potępieniu zarówno samego zła, jak i jego sprawcy. Otóż motywem takiego postępowania bywa nierzadko chęć zachowania się w sposób godny, bezkompromisowy, potrzeba „dochowania wierności sobie”, „zachowania swej duchowej tożsamości”, a więc — mówiąc ogólnie — chęć zachowania się w sposób moralnie właściwy. W odróżnieniu od tego, typowym motywem postępowania polegającego na pomocy krzywdzonym jest bezpośrednia troska o ich dobro. Z tego też względu dla kogoś, komu bliska jest altruistyczna koncepcja moralności, właściwsza wydawać się musi reakcja pomocy, a nie protestu — jako reakcja o motywacji moralnie wyższej.

Niezależnie jednak od rodzaju motywacji protest przeciw krzywdzie przynosić może skutek w postaci pomocy osobie pokrzywdzonej. Można by zatem sądzić, że w przypadkach takich owa różnica motywacji jest sprawą nieistotną. O tym, że tak nie jest, zdaje się jednak świadczyć reakcja tych, którym naszej pomocy udzielamy. Pomoc ta jest z natury rzeczy rodzajem poświęcenia dobra własnego dla dobra cudzego. Wydaje się, że możemy ją przyjąć bez skrupułów i poczucia upokorzenia tylko wtedy, gdy jest wyrazem autentycznej troski o nasze dobro ze strony pomagającego, jego współczucia dla naszego cierpienia, a nie manifestacją jego moralnej doskonałości. Nie chcielibyśmy, aby pomagał nam tylko dlatego, że „takie są jego obyczaje” (jak mówił mój imiennik z *Przepióreczki* Żeromskiego). Pod tym względem motywacja altruistyczna ma wyraźną wyższość nad motywacją perfekcjonistyczną.

Przyznać trzeba zarazem, że i postawa protestu może mieć motywację altruistyczną. Mogę protestować przeciw krzywdzie powodowany troską o krzywdzonego — w nadziei, że mój protest przyniesie mu pomoc, że zapobiegnie lub położy kres dziejącej się krzywdzie. Protest staje się wówczas sposobem pomocy pokrzywdzonemu. Nie budzi tym samym zastrzeżeń ze strony zwolenników moralności altruistycznej co do rodzaju swej motywacji. Pozostają jednak nadal

wątpliwości co do tego, czy czyn taki stanowić może najwłaściwszy sposób pomocy pokrzywdzonemu. Wątpliwości te dotyczą zarówno jego aspektu moralnego, jak i pragmatycznego.

Strona moralna postawy protestu kwestionowana jest przez ten rodzaj moralności altruistycznej, który utożsamiany bywa z moralnością ewangeliczną. Charakterystyczną cechą altruizmu ewangelicznego jest jego uniwersalność: nasza troska o innych nie powinna wyłączać nikogo, niczyje dobro nie powinno być nam obojętne. Dotyczy to także krzywdziciela. Miłość bliźniego obejmuje również miłość nieprzyjaciół. Otóż postawa protestu wydaje się trudna do pogodzenia z tym postulatem. Pociąga ona z reguły publiczne potępienie, napiętnowanie krzywdziciela, a więc pewne społeczne sankcje, które mają go zmusić do zmiany postępowania. Tak wymuszona zmiana nie może być uważana za moralne „nawrócenie” krzywdziciela; jest odczuwana przez niego jako jego przegrana, a nie moralne zwycięstwo. Ale też walcząc w ten sposób w obronie pokrzywdzonego, nie zamierzamy wcale liczyć się z dobrem krzywdziciela; z góry przekreślamy go, „spisujemy na straty”. Trudno zatem postawę taką uznać za realizację wezwania do miłowania naszych nieprzyjaciół.

Nie każdy moralista skłonny jest się przejąć tym zarzutem. Hasło „miłości nieprzyjaciół” gotów jest traktować co najwyżej jako nieosiągalny ideał moralny, od którego odstępstwa są w praktyce życiowej dopuszczalne i nieuniknione. Moralista taki większą wagę przywiązywać będzie do zarzutów kwestionujących nie moralną, tylko pragmatyczną stronę postawy protestu. Protest przeciw złu bowiem nie wydaje się najskuteczniejszym sposobem pomocy tym, których to zło dotyka. Powodem tego jest ów — wspomniany wyżej — stosunek do krzywdziciela, nierozdzielnie związany z postawą protestu. Ostentacyjne potępienie zła i jego sprawcy, jego publiczne napiętnowanie jest czymś, co wbrew pozorom utrudnia, a nie ułatwia wycofanie się krzywdziciela z jego stanowiska, gdyż zachowanie takie odbierane jest w tej sytuacji jako akt słabości lub tchórzostwa. Jest więc czymś, przed czym ów sprawca gotów się bronić do upadłego. Toteż większe szanse powodzenia mają takie próby pomocy pokrzywdzonym, które nie odwołują się do tego rodzaju presji wywieranej na krzywdziciela. Publiczne potępienie starają się zastąpić — tam, gdzie to możliwe — osobistą perswazją, apelowającą do dobrej woli przeciwnika. Zmianę jego stanowiska często łatwiej możemy osiągnąć, występując nie z kategorycznym żądaniem wysuwany w imię sprawiedliwości, tylko z prośbą zwróconą do jego miłosierdzia. Nie możemy też, jeśli zależy nam na skuteczności naszych wysiłków, stawiać sprawy w sposób skrajny: wszystko albo nic. Musimy być gotowi do godziwego kompromisu, przynoszącego choć częściową pomoc tam, gdzie pełna pomoc okazuje się nieosiągalna. Postępując tak, rezygnujemy z pewnych wartości typu perfekcjonistycznego: moralnej niezłomności, nieugiętości, pięknego moralnie gestu. Musimy być gotowi na upokorzenia, zdolni do pokory, do poświęcenia swojej godności

i dumy. Nie o nas tu bowiem chodzi, tylko o tych, którym chcemy pomóc w ich nieszczęściu.

Obierając drogę demonstracyjnego protestu przeciw złu, niektórzy mają na celu jej skuteczność końcową i globalną, a nie doraźną i konkretną. Choć zdają sobie sprawę, iż tą drogą nie można zapobiec dziejącej się teraz krzywdzie, pomóc krzywdzonym obecnie ludziom, wierzą, iż można w ten sposób przyczynić się do zapobieżenia tego rodzaju krzywdom w przyszłości. Dla kogoś wrażliwego na cierpienia innych ta argumentacja nie wydaje się dostatecznie przekonująca. Teraźniejszość jest pewna, a przyszłość niepewna; przyszłe, potencjalne szczęście nie może odkupić dzisiejszego, aktualnego nieszczęścia. Należy raczej robić wszystko, co może to konkretne nieszczęście oddalić lub złagodzić.

Na zarzut nieskuteczności protestu przeciw krzywdzie jako środka pomocy pokrzywdzonym słyszy się często odpowiedź: ja zrobiłem wszystko, co do mnie należało; reszta nie zależy ode mnie. Jeżeli to poczucie daje mi dostateczną satysfakcję moralną, fakt ten wydaje się przemawiać za tym, że właściwą motywacją mojego postępowania nie jest motywacja altruistyczna, lecz perfekcjonistyczna. Zależy mi nie tyle na tym, żeby skutecznie pomóc, ile na tym, żeby się godnie zachować.

Nasza rezygnacja z protestu przeciw krzywdzie na rzecz bezpośredniej pomocy pokrzywdzonym oznacza na ogół rezygnację z publicznego potępienia tej krzywdy, a więc z otwartego wyrażenia naszego moralnego osądu. Takiemu postępowaniu zarzuca się niekiedy niewywiązanie się z naszego podstawowego obowiązku moralnego, jakim wedle wskazania ewangelicznego ma być „świadećtwo prawdzie”. „Na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37). Cytując te słowa, pamiętajmy jednak, kto je wypowiada. Do nas, zwykłych ludzi, zwrócone są słowa inne. „Miłujcie waszych nieprzyjaciół [...] a będziecie synami Najwyższego, ponieważ On jest dobry dla niewdzięcznych i złych. Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny. Nie sądźcie [...] Nie potępiajcie [...]” (Ł 6, 35-37). Przedkładając w obliczu istniejącego zła postawę pomocy nad postawę protestu, staramy się pozostawać w zgodzie z tymi wezwaniami.

Nie ulega wątpliwości, że tak pojęta postawa moralna ma swoje ograniczenia. I tak, gdy krzywdziciel głosi naganne poglądy moralne, naszym obowiązkiem jest ich krytyka, a więc swego rodzaju moralny protest. Krytyka ta winna jednak, w miarę możliwości, zmierzać do przekonania przeciwnika, a nie do jego potępienia. Jest też rzeczą jasną, że postawa pomocy może znaleźć zastosowanie tylko tam, gdzie pomoc krzywdzonemu jest zależna od naszego postępowania, w szczególności — od naszego zachowania wobec krzywdziciela. To zakłada określony rodzaj kontaktu z owym krzywdzicielem; o ile to tylko możliwe — kontakt osobisty. O taki kontakt łatwiej oczywiście w sprawach indywidualnych niż publicznych. Ale i w tych ostatnich do takich kontaktów nierzadko dochodzi, a wtedy nasza postawa moralna może mieć istotny wpływ na rezultat naszych usiłowań.

Chciałbym na koniec zwrócić uwagę na fakt istnienia rozległej dziedziny zła, wobec którego postawa protestu czy potępienia traci jakiegokolwiek sens. To dziedzina zła fizycznego, a nie moralnego, zła przez nikogo niezawinionego, stanowiącego nieodłączny atrybut naszej ludzkiej kondycji: otaczające nas morze cierpienia, choroby i śmierci. Z przejmującą jasnością tę nędzę ludzkiego losu widział i wyrażał Pascal. „Wyobraźmy sobie gromadę ludzi w łańcuchach, skazanych na śmierć; codziennie kat morduje jednych na oczach drugich, przy czym ci, którzy zostają, widzą własną dolę w doli swoich bliźnich i, spoglądając po sobie wzajem z boleścią a bez nadziei, czekają swojej godziny. Oto obraz doli ludzkiej”. Rozmiar tego zła fizycznego jest nieporównywalny z rozmiarem zła zawinionego przez człowieka. Zabijany „przez los” jest bez wyjątku każdy, często — w sposób tak okrutny, że strzał w tył głowy mógłby być uważany za akt łaski. Skoro nikogo nie można oskarżać o sprawstwo tego zła, nie ma przeciwko czemu buntować się czy protestować. Trudno nawet to zło określać jako krzywdę — choć tak właśnie czynią niektórzy, nazywając „krzywdą” wszelkie cierpienie niezawinione. Określenie słownikowe jest jednak węższe: krzywda — to zło niezasłużone komuś wyrządzone. Tutaj zaś o „wyrządzaniu”, a więc i o „krzywdzie”, można mówić co najwyżej w sensie metaforycznym.

W stosunku do zła fizycznego postawą właściwą wydaje się postawa pomocy — tam, gdzie jakaś pomoc jest możliwa, i leżąca u jej źródła postawa współczucia — tam, gdzie już nic zrobić nie można. Współczucie z wszystkimi cierpiącymi, solidarność w obliczu wspólnego nieszczęścia — to nasza, ludzka odpowiedź na okrucieństwo świata. Jeżeli, tonąc na naszym ziemskim „Tytaniku”, nie depczemy się nawzajem, lecz obejmujemy ze współczuciem i czułością, to nadajemy jakiś sens temu, co nas spotyka. Nasz los, pozbawiony sensu metafizycznego, uzyskuje w ten sposób sens moralny.

Which is better, to protest against harm or to help the harmed?

The main idea of the paper can be summarized by saying that the altruistic position in morality should be characterized as a readiness to help the harmed rather than as willingness to protest against his/her misery — if for whatever reason these two responses clash with one another. The author is concerned to show that these two responses are in fact incompatible in some cases. It seems to him that they have to be distinguished in human motivation and in the consequences of human acts. In both contexts the distinction is moral or pragmatic. The paper ends with remarks on our attitude to the so called „physical evil” with respect to which the attitude of compassion and help appears to be the only good one.