

Marek SZULAKIEWICZ

CZŁOWIEK I KRZYWDA Między homo explorans a homo sapiens

„Korzeń” krzywdy tkwi w specyficznym ludzkim sposobie bytowania istoty dynamicznej, stojącej się i twórczej, a przede wszystkim istoty świadomej, wolnej i odpowiedzialnej za siebie i swoje czyny. Za krzywdą stoi też zawsze dobrowolna działalność człowieka, wolność oznacza bowiem również możliwość czynienia szkód. Nie biologia prowadzi do krzywdy, lecz świadome siebie bycie w świecie. Oznacza to, że krzywda wydarza się ze względu na nasz ludzki sposób istnienia i jest ona z nim związana.

Człowiek jest powołany na wybawiciela
wszelkiego stworzenia i może to uczynić,
jeżeli sam jest odkupiony¹.

Edyta Stein, *Twierdza duchowa*

Josel Rakower, świadek śmierci swoich najbliższych i zagłady całego narodu, cierpiąc w warszawskim getcie, doświadczając tam największych krzywd i upokorzeń, zali się przed Bogiem. Czuje się skrzywdzony, ma świadomość krzywd swojego narodu i zupełnie tego wszystkiego nie rozumie². Krzywdy należą do dramatów naszego istnienia: tak doznawane, jak i zadawane. We współczesnych dyskusjach na ten temat najczęściej uznaje się, że istnieją pewne rodzaje aktywności człowieka i efekty (rezultaty) jego działania, z którymi w jakiś sposób wiążą się zło, cierpienie i przemoc. Stanowią one krzywdy: szkody niezaskuszenie wyrządzone drugiemu. Dyskusjom na te tematy siłą rzeczy towarzyszą rozważania nad grzechem, winą, złem i przebaczeniem, a w rozważaniach tych akcentuje się sam stan krzywdy, jej czynienie, poczucie i konsekwencje³. Pisze na przykład Józef Lipiec: „Krzywda nie jest złem zwykłym i banalnym, jakich wiele w kontekście analizy regularnych dylematów aksjologicznych. Tkwi w niej bowiem nie tylko niepowstrzymana agresja krzywdzącego, lecz zarazem bezbronność krzywdzonego, jego rozpaczliwe wołanie o nadzieję, której jednak nie może się znikąd spodziewać, o szansę, którą akt krzywdy przekreślił raz na zawsze, o przywrócenie równowagi sił między dobrem a złem, ale w efekcie

¹ E. Stein, *Twierdza duchowa*, tłum. I.J. Adamska OCD, Zysk i S-ka, Poznań 1988, s. 66.

² Zob. Z. Kowitz, *Josela Rakowera rozmowa z Bogiem*, tłum. A. Kuć, Wydawnictwo Homini, Kraków 2007.

³ Por. np. R. Piłat, *Krzywda i zadośćuczynienie*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003, s. 15n.

bezskuteczne dla bezsilnego dobra. Krzywda jest złem przeważającym, bezwzględny i zwycięski, ale też urągającym wszelkim wartościom pozytywnym⁴. W tym sensie krzywdy nie można opisać bez odwołania się do aktów woli, aktywności, skutków i oceny moralnej. W podobnym duchu ujmował tę kwestię Artur Schopenhauer: „Co się tyczy w ogóle wyrządzania krzywdy, to następuje ono drogą przemocy albo podstępem, zaś ze względu na moralność jest to właściwie to samo⁵. Należy tu podkreślić: krzywda jest zawsze tym samym, a mianowicie złem moralnym. Człowiek, który znalazł się w sytuacji krzywdy albo też który skrzywdził, zostaje takim złem ogarnięty, filozofia zaś ukierunkowana zostaje na rozpatrywanie krzywdy w kategoriach etycznych. Krzywda niezmiennie kojarzy się bowiem z nieszczęściem i cierpieniem: wyrządzając krzywdę, stajemy się złymi ludźmi. I pozostaje to faktem, mimo że (jak zawsze, gdy rozpatrujemy moralny wymiar czynów ludzkich) w opisie i analizie każdego przypadku krzywdy trzeba brać pod uwagę różnorodność sytuacji, argumentów i sądów, w odniesieniu do których termin ten został zastosowany. Zrozumiałe i naturalne wydaje się też, że przed krzywdą – zarówno przed jej doznawaniem, jak i czynieniem – pragniemy się chronić, tak jak chronimy się przed złem.

Jeśli nawet wraz z Schopenhauerem uznamy, że w aspekcie moralnym krzywda jest zawsze „tym samym”, to trzeba jednak zapytać, czy rzeczywiście „sprawa krzywdy” ogranicza się tylko do kwestii etyki? Czy filozofia krzywdy powinna być zawsze mową o złu, rozważaniem zła i niczym ponadto? Czy sprowadzając ją do rzędu doświadczeń moralnych jesteśmy w stanie ukazać jej wymiar istotowy? Łatwo dostrzec, że zawężenie pojmowania problemów dotyczących obszaru krzywdy do ich etycznego (moralnego) sensu często bywa mylące, a przynajmniej ogranicza ich rozumienie. Ich szerszy sens jednak nieuchronnie się ujawnia. Kościół katolicki na przykład, charakteryzując w swoim katechizmie „uczynki miłosierdzia”⁶, wskazuje, że krzywdy należy „cierpliwie znosić”⁷, i wydaje się, że zalecenie to dotyczy cierpliwego przyjmowania zła, które zostało nam niezasłużenie wyrządzone. Ta jednoznaczna interpretacja ulega jednak zachwianiu, gdy porównujemy tłumaczenia tego zdania w różnych wersjach katechizmu. Jak można dostrzec, w języku łacińskim wcale nie mówi się o krzywdzie. Czytamy tu bowiem: „Instruere, consilia dare, consolari, confortare opera sunt spiritualis misericordiae, sicut dimittere et cum patientia tolerare”. Słowa „cum patientia tolerare” (z cierpliwością

⁴ J. L i p i e c, *Fenomenologia krzywdy*, w: *Krzywda. Zagadnienia teoretyczne i problemy praktyki (podręcznik akademicki)*, red. W. Tulibacki, Olsztyńska Szkoła Wyższa im. Józefa Rusieckiego, Olsztyn 2003, s. 22.

⁵ A. S c h o p e n h a u e r, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 1, tłum. J. Garewicz, PWN, Warszawa 1994, s. 510.

⁶ Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 2447.

⁷ Tamże.

tolerować) nie odnoszą się do krzywdy jako zła nam uczynionego, lecz do wszystkiego, co czyni nam drugi człowiek. Wszystko to należy z cierpliwością tolerować. Dopiero w tłumaczeniu na język polski bardzo wyraźnie wskazuje się już tylko na „krzywdy”, wyizolowując pewne złe działanie innego człowieka wobec nas. („Pouczać, radzić, pocieszać, umacniać, jak również przebaczać i krzywdy cierpliwie znosić – to uczynki miłosierdzia co do duszy”⁸). Sens łaciński tego uczynku miłosierdzia jest zatem szerszy niż „zło nam uczynione”. W łacińskim oryginale mowa jest o czymś więcej niż o krzywdach pojmowanych jako zło, które nam wyrządzono, chodzi bowiem o pogodzenie się z wszelkimi czynkami innych ludzi dokonywanymi wobec nas. Dlatego też, jeśli chcemy pozostać przy sensie tekstu łacińskiego, w polskim przekładzie katechizmu nie należy rozumienia krzywdy ograniczać do „zła mnie uczynionego”, lecz uwzględnić pierwotne „cum patientia tolerare”. To zaś oznacza, że krzywda wcale nie jest tylko złem i że zakres tego pojęcia jest znacznie szerszy. Również w niemieckim przekładzie katechizmu pojęcie krzywdy (niem. Unrecht) się nie pojawia. Czytamy tam natomiast: „Belehren, raten, trösten, ermutigen sowie vergeben und geduldig ertragen sind geistliche Werke der Barmherzigkeit” („Pouczać, radzić, pocieszać, umacniać, jak również przebaczać i cierpliwie znosić to duchowe dzieła miłosierdzia”). W języku niemieckim „das Unrecht” oznacza dosłownie „nieprawość”⁹, sytuację „pogwałcenia niezbywalnych praw”¹⁰. Jeśli zatem w niemieckim przekładzie tego fragmentu (inaczej niż w jego polskim tłumaczeniu) nie pojawia się słowo „krzywda”, to wydaje się, że powodem jest chęć uniknięcia niebezpieczeństwa zawężenia interpretacji tego sformułowania do działań niezgodnych z prawem.

Taki dodatkowy sens pojęcia „krzywda” odnaleźć można również w jego etymologii w języku polskim, która wyraźnie nie ogranicza znaczenia tego słowa do kwestii związanych z etyką. Wprawdzie w *Słowniku języka polskiego* czytamy, że ocena moralna działania prowadzącego do krzywdy zawsze wskazuje, że jest ona „szkodą moralną, fizyczną lub materialną, wyrządzoną komuś niezasłużenie, bezprawnie; nieszczęciem, niesprawiedliwością, obrazą dotyczącą kogoś niesłusznie”¹¹, Aleksander Brückner wskazuje jednak, że prasłowo „krzywda” znane wszystkim językom słowiańskim w znaczeniu pierwotnym wyrasta ze słowa „krzywy”¹². Warto dodać, że leksem „krzywy” miał także w przeszłości dwa

⁸ Tamże.

⁹ Zob. G. Wahrig, R. Wahrig-Burfeind, hasło „das Unrecht”, w: *ciż, Wahrig Deutsches Wörterbuch*, Wissen Media Verlag, Gütersloh–München 2011, s. 1541. O ile nie wskazano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – M.S.

¹⁰ M. Schefczyk, *Verantwortung für historisches Unrecht. Eine philosophische Untersuchung*, Walter de Gruyter GmbH & Co, Berlin 2012, s. 23.

¹¹ *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1, PWN, Warszawa 1988, s. 1069.

¹² A. Brückner, *Słownik języka polskiego*, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1927, s. 276.

znaczenia, a mianowicie „nieprosty” oraz „zły”. Znaczenie to zachowało się na przykład w słowie „krzywoprzysięstwo” czy w określeniu „krzywe spojrzenie”. Można zatem powiedzieć, że w „krzywdzie” nie tylko tkwi jakieś zło, ale że coś zostało w jej przypadku „wykrzywione”. Co jednak?

Podobną prawidłowość dostrzec można w etymologii słowa „krzywda” w języku włoskim. „Offesa” pochodzi od łacińskiego „obfendere”, które oznacza „odepchnąć, uderzyć”¹³. A zatem znaczenie tego pojęcia określa nie tylko zło, ale też czyn dokonany wobec człowieka i świata: coś zostało odsunięte. W tym sensie można powiedzieć, że wskazuje się, iż oprócz uczynionego zła zaistniało jakieś umniejszenie, odsunięcie czy wykrzywienie. W krzywdzeniu mamy do czynienia z umniejszeniem czegoś, co było dobre, lepsze, pozytywne, a w rezultacie stało się złe, gorsze, negatywne.

Jak zatem wskazują powyższe przykłady – w języku za pojęciem krzywdy zawsze ukryte jest „coś jeszcze”, pojęcie to nie denotuje tylko zła i cierpienia. Dlatego należy raz jeszcze zapytać: Czy tajemnica krzywdy wyczerpuje się w rozważaniach na temat dobra, zła i cierpienia? Co dzieje się ze światem, z samym istnieniem, z człowiekiem, gdy pojawia się krzywda? Jaki stosunek do świata ujawnia się w procesie zadawania (i doznawania) krzywd? Wszystkie te pytania mają charakter pozamoralny i prowadzą do metafizycznego ujęcia krzywdy i krzywdzenia. Ów metafizyczny problem staje się szczególnie wyraźny, gdy zapytamy, co właściwie czyni krzywda z człowiekiem, z innymi ludźmi, a ostatecznie z istnieniem jako takim. Z metafizycznego punktu widzenia trudno zadowolić się odpowiedzią, że krzywda stanowi zło i szkodę wyrządzoną niezasłużenie. W wymiarze tym atrybutem krzywdy jest bowiem pomniejszenie wszystkiego, co ważne, istotne i budujące. Można wysunąć następującą hipotezę: W skali metafizycznej krzywda pojawia się jako rezultat takiego działania (takiej aktywności) człowieka, poprzez które dokonuje się niekorzystna zmiana w świecie. Aktywność człowieka związaną z krzywdą umiejscowić można w trzech obszarach. Jest to: (1) działanie skierowane przeciwko sobie samemu (przeciwko podmiotowi działającemu), (2) działanie przeciwko drugiemu człowiekowi (innym ludziom) i (3) działanie przeciw całemu światu (istnieniu). Aby jednak poprowadzić rozważania we właściwym kierunku, trzeba najpierw odpowiedzieć na pytanie dotyczące samego człowieka, bo to właśnie w jego bycie ujawnia się krzywda. Pierwszym krokiem nie może być zatem analiza ludzkiego czynu i jego efektów, lecz analiza ludzkiego bytu – tego, kim człowiek jest. Gabriel Marcel często wskazywał, że problemy naszych działań wiążą się w mniejszym stopniu z tym, co robię, a w większym stopniu z tym, czym jestem. Pisał na przykład: „W gruncie rzeczy wszystko sprowadza się do rozróżnienia pomiędzy tym, co się ma, a tym, czym

¹³ Por. J.M. Cepeda, *Przebaczenie krzywdy jako uczynek miłosierdzia*, tłum. M.T. Kozubek, W. Czekał, „Paedagogia Christiana” 37(2016) nr 1, s. 205.

się jest”¹⁴. Max Scheler zaś jeszcze mocniej podkreślał: „Człowiek jest rzeczą tak rozległą, różnobarwną, różnorodną, że wszelkie definicje wypadają zbyt kuso. Ma on zbyt wiele aspektów. Nic dziwnego, że również wszystkie najświetniejsze definicje wyglądają nieco osobliwie”¹⁵. Niemniej horyzont rozumienia krzywdy wyznaczają zawsze człowiek i jego istnienie, a nie tylko człowiek i jego działanie. Dlatego też w rozważaniach na ten temat istotne jest przesunięcie uwagi z pytania: „Czym jest to, co ktoś uczynił?”, na pytanie, „Kim jest ten, kto to uczynił?”. Trzeba więc zapytać: Kim jest człowiek, który krzywdzi? Kim jest człowiek, który może krzywdzić?

TWÓRCZOŚĆ, WOLNOŚĆ I POSZUKIWANIE CZŁOWIEK JAKO HOMO EXPLORENS

Człowiek nie może się zatrzymać,
nie może przestać szukać¹⁶.

Lew Szestow, *Ateny i Jerozolima*

Człowiek rozpatrywany w kategoriach przyrody i utożsamiony tylko z nią nie jest krzywdzicielem. Krzywda zakłada bowiem wolność i odpowiedzialność charakterystyczną dla osoby: wyrządzana jest przez kogoś. W tym sensie krzywdą nie jest również zaniechanie działań przez człowieka ani też rezultat szkód o charakterze naturalnym, chociaż ze wszystkim tym mogą się wiązać się zło i cierpienie. Gdybyśmy stanowili jedynie część przyrody, gdybyśmy jedynie ulegali jej prawom i gdyby nasze istnienie nie miało innego wymiaru niż otaczający nas świat, nigdy byśmy krzywd nie zadawali, chociaż moglibyśmy być krzywdzeni – podobnie jak nie krzywdzi zwierzę, mimo że samo może zarówno być przyczyną cierpienia, jak i doznawać krzywd¹⁷. Trzeba wyraźnie powiedzieć, że w świecie przyrody człowiek nie zajmuje wyjątkowego miejsca i że w świecie tym nie pojawia się krzywda. „Korzeń” krzywdy nie tkwi w naturze, lecz w specyficznym ludzkim sposobie bytowania istoty dynamicznej, stającej się i twórczej, a przede wszystkim istoty świadomej, wolnej i odpowiedzialnej za siebie i swoje czyny. Za krzywdą stoi też zawsze dobrowolna działalność człowieka, wolność oznacza bowiem również możliwość czynienia szkód. I to nie

¹⁴ G. M a r c e l, *Dziennik metafizyczny*, tłum. E. Wende, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1987, s. 240.

¹⁵ M. S c h e l e r, *O idei człowieka*, tłum. A. Węgrzecki, w: tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, A. Węgrzecki, PWN, Warszawa 1987, s. 8.

¹⁶ L. S z e s t o w, *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Znak, Kraków 1993, s. 459.

¹⁷ Georges Bataille twierdzi: „Zwierzę, które pokonało rywala, nie ujmuje śmierci innego, jak to czyni triumfujący człowiek” (G. B a t a i l l e, *Teoria religii*, tłum. K. Matuszewski, KR, Warszawa 1996, s. 25).

biologia prowadzi do krzywdy, lecz świadome siebie bycie w świecie. Oznacza to, że krzywda wydarza się ze względu na nasz ludzki sposób istnienia i jest z nim związana. Ów sposób istnienia wyznaczony zostaje przez twórczość jako zdolność, umiejętność i konieczność powoływania do bytu czegoś nowego, a zatem jako działanie świadome i wolne. „To, co się ujawnia jako tworzenie, jest zawsze procesem, działaniem – w szczególności procesem, w którym dochodzi do wzajemnego związku pomiędzy jednostką i jej światem”¹⁸.

Filozofia (ale i psychologia) często podkreśla, że los człowieka związany jest z pewnym metafizycznym ukierunkowaniem jego rozwoju. Sens naszego życia i bytu nie wyczerpuje się w podporządkowaniu się światu, lecz wymaga aktywności i kroczenia dalej w rozwoju ku innemu wymiarowi istnienia. Niekiedy wydaje się, że wszystko to świadczy o uwikłaniu człowieka w rzeczywistość metafizyczną, w której bez znaczenia są jego wola i chęci, a istotne pozostają pewna metafizyczna konieczność oraz skierowane do nas wezwanie. I nie chodzi tu tylko o to, że świat stawia codziennie przed nami jakieś zadania i do czego nas zobowiązuje, lecz o rozpoznanie, iż człowiek sam sobie nie wystarcza, a jego życie nie ma sensu, jeśli nie służy celowi, który je przekracza. Poetycko powie o tym Abraham J. Heschel: „Świat nie składa się z rzeczy, ale z zadań”¹⁹. Oznacza to, że w naszym istnieniu chodzi o tworzenie takiego życia, w którym ujawnia się inny wymiar bytowania, a nasz los staje się ważny dla kogoś innego, i że powinniśmy starać się o to, aby bardziej być potrzebą dla innych niż celem dla siebie. Tego rodzaju ukierunkowanie metafizyczne świadczy też o otwartości bytowej człowieka, o „niedokończeniu” jego bytu, które niekiedy trudno jest zaakceptować. Aby jednak człowiek mógł odkryć, że nie jest sam dla siebie celem, lecz musi stale poszukiwać sensu swojego życia (wykraczać poza swój byt i transcendować swoje indywidualnie nakreślone pragnienia i potrzeby), niezbędne są właściwie ukierunkowane: aktywność, działanie i twórczość. Człowiek to bowiem z istoty *homo explorans*, istota twórcza i poszukująca. Jednakże, jak pisze Bierdiajew: „Twórczość jest chorobliwa i tragiczna w samej swej istocie. Celem twórczego porywu jest osiągnięcie innego życia, innego świata, wstępowanie bytu”²⁰. To na twórczości zatem zasadza się możliwość czynienia krzywdy jako działania, na skutek którego ktoś (lub coś) może znaleźć się w sytuacji złej (lub gorszej) niż przed jego podjęciem przez człowieka.

Można zatem powiedzieć, że człowiek nie tylko jest twórcą własnego życia, ale że w swojej twórczości ma on obowiązki wobec istnienia²¹. Krzywda stano-

¹⁸ R. M a y, *Odwaga tworzenia*, tłum. E. Hornowska, T. Hornowski, Rebis, Poznań 1994, s. 47.

¹⁹ A. J. H e s c h e l, *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, tłum. K. Wojtkowska-Lipska, Znak, Kraków 2001, s. 62.

²⁰ M. B i e r d i a j e w, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001, s. 100.

²¹ Por. np. Rdz 1,28; Rdz 2,15; Rdz 4,18-22.

wi zdradę tych obowiązków. Nasze usytuowanie bytowe nakłada na nas ogromną odpowiedzialność „za świat”, ale też stwarza niebezpieczeństwo czynienia szkód moralnych, fizycznych lub materialnych. Paradoksalnie więc można powiedzieć, iż krzywdzić możemy dlatego, że jesteśmy ludźmi. Wyłącznie człowiek, byt otwarty i twórczy, zdolny jest do czynienia krzywdy. Sama krzywda nie jest też skutkiem naturalnych popędów, które przecież w życiu zwierząt nie prowadzą do jej zadawania, lecz zawsze pozostaje możliwym skutkiem ludzkiej wolności i twórczości. Zobligowany metafizycznie do twórczości, człowiek ma też zdolność powiedzenia światu „nie” i zamiast realizować swe powołanie do ubogacania, może wówczas – niczym Mefistofeles – stwierdzić: „Wszystko bowiem, co powstaje / Do wytępienia tylko się nadaje”²². To zaś oznacza, że człowiek może w swej aktywności postępować samowolnie, uczestniczyć w procesach negacji i „nicowania”²³ i poddawać się pokusie stosowania siły, władania i wyzysku. Jeśli przypisana człowiekowi twórczość ulega ograniczeniu i staje się co najwyżej środkiem do „opanowania” egzystencji i wygodnego urzędzenia się w życiu, otwiera się przed nim możliwość czynienia krzywdy. Innymi słowy, jeśli w twórczości tej zabraknie metafizycznej i normatywno-etycznej perspektywy, człowiek staje się zdolny do sabotażu i jakkolwiek nadal pozostaje twórczy, podejmuje działania już to przeciwko sobie, już to przeciwko drugiemu i światu. Krzywda rodzi się z wypaczonej twórczości, gdy twórca staje się tylko wytwórcą, a żąda panowania i posiadania przysłania mu prawdziwy wymiar tworzenia, prowadząc do działania umniejszającego i redukującego, nie zaś ubogacającego i rozwijającego. Można zatem powiedzieć, że w swej twórczości i poszukiwaniu człowiek może albo przekraczać siebie i swój świat w stronę „bycia więcej i bardziej” i wzrastać w istnieniu, albo też upadać i degradować siebie oraz świat. W tym pierwszym przypadku mamy do czynienia z *h o m o e x p l o r e n s*, w drugim zaś z *h o m o r a p i e n s*.

CZYNIĄCY KRZYWDĘ, CZYLI HOMO RAPIENS

Ludobójstwo stanowi równie ludzką
aktywność jak sztuka bądź modlitwa²⁴.
John Gray, *Słomiane psy*

Powstaje zatem pytanie: Jak to się dzieje, że owa naturalna twórczość (aktywność) człowieka oraz jego wieczne nienasycenie i otwartość – ludz-

²² J.W. Goethe, *Faust*, tłum. F. Konopka, PIW, Warszawa 1962, s. 104.

²³ Por. J.P. Sartre, *Byt i nicność. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. J. Kiełbasa, Zielona Sowa, Kraków 2007, s. 451.

²⁴ J. Gray, *Słomiane psy. Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, tłum. C. Cieśliński, KiW, Warszawa 2003, s. 85.

ka potrzeba podejmowania aktywności i wchodzenia w relacje – otrzymują możliwość degradacji poprzez czynienie krzywdy? Jak się to dzieje, że nasza twórczość zostaje uwikłana w krzywdę? Że człowiek gubi się jako *homo explorans*, a ponad nim wyrasta *homo rapiens*²⁵, który ową twórczość przemienia w możliwość czynienia zła, krzywdzenia, umniejszania i redukcji? I jak odróżnić czyn (aktywność, twórczość) prowadzący do krzywdy od takich działań, które skutkują rozwojem? A może – jak podkreślał John Gray – w naszym działaniu nie ma tego rodzaju różnic i ludobójstwo jest taką samą aktywnością jak modlitwa?

Pytań tego rodzaju można sformułować wiele. Pojawiają się one szczególnie wyraźnie w kulturze współczesnej, w której dokonuje się proces rekonstrukcji dotychczasowego człowieka, a naturalna twórczość i poszukiwanie podlegają przemianie i stają się otwarte na – równie naturalną – możliwość degradacji. W rezultacie oczekuje się „nowego człowieka”, który miałby zastąpić „człowieka tradycyjnego”²⁶. Ten ostatni bowiem, właśnie jako *homo explorans*, wydaje się jedynie historycznym i zupełnie przypadkowym konstruktem pod względem zarówno respektowanych przezeń wartości, jak i jego umiejscowienia w całości bytu. W koncepcjach tego rodzaju z jednej strony podejmuje się próby odrzucenia istotowego określenia człowieka i uniwersalnych wzorców działania, wskazując zarazem na jego nieokreśloność i różnorodność, z drugiej zaś strony owa krytyka i odrzucenie teorii człowieka jako istoty twórczej i otwartej często łączą się z proponowaniem nowych rozwiązań i nowych prób odczytania sensu ludzkiej aktywności. W przeciwieństwie do Heschela nie uważa się już, że „wszystko co twórcze w człowieku, bierze się z ziarna niezadowolenia”²⁷, przyjmuje się natomiast, że wszystko, co twórcze, bierze się z samowoli. Podczas gdy niezadowolenie domaga się twórczości skierowanej ku poprawie i doskonaleniu, samowola jest działaniem pozbawionym ukierunkowania. Może prowadzić do odwrócenia sensu ludzkiej aktywności i skierować ją przeciwko jednostce, człowiekowi i całemu światu, prowokując działania destrukcyjne. „Aktywność” pozostaje, lecz jej sens upatruje się już tylko w ulepszeniu człowieka i wzmocnieniu jego wiary w samowolę rozumu²⁸. Można też powiedzieć, że w ludzką twórczość zawsze wkompono-

²⁵ Łacińskie słowo „*rapiō*” oznacza „zabieram, gwałcę, porywam, wrywam”. Lepiej określa ono człowieka krzywdziciela niż rzeczownik „*iniuria*” (krzywda), ponieważ wskazuje jednocześnie na czyn krzywdziciela.

²⁶ Rosi Braidotti pyta na przykład: „Czym jest to, co nadchodzi po człowieku? [...] jakie intelektualne i historyczne ścieżki mogą doprowadzić nas do tego, co postludzkie?” (por. R. B r a i d o t t i, *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, PWN, Warszawa 2014, s. 48).

²⁷ A. J. H e s c h e l, *Kim jest człowiek*, tłum. K. Wojtkowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014, s. 149.

²⁸ W interpretacjach tego zwrotu w kulturze często pomija się fakt, że gdy w osiemnastym wieku człowiek uwierzył w bezgraniczną moc swojego rozumu, na niespotykaną skalę wyzwolił

wana jest możliwość zdrady i upadku, a w krzywdzie załamuje się ten rodzaj twórczości, który wiedzie do ubogacenia i rozwoju. Ujawnia się wówczas ów odmienny kierunek twórczości, którego efektami są umniejszenie, destrukcja, odebranie, naruszenie czy zerwanie.

Człowiek jest bytem otwartym, relacyjnym i metafizycznie twórczym, a jego ontologiczną cechą jest przekraczanie w swojej aktywności zastanej sytuacji, działanie skierowane przeciwko negatywności, a zarazem zmierzające ku spełnieniu. Nasze istnienie stanowi nieustanny proces tworzenia i owo współtworzenie świata należy do naszych zadań metafizycznych. W tym sensie twórczość i aktywność nie mają na celu dostosowania się do świata ani zanurzenia w nim, lecz mają prowadzić do innego świata, innego bytu oraz innego życia. Gdy twórczość staje się „chorobliwa”, może skierować się przeciwko samemu człowiekowi, przeciwko drugiemu i przeciwko całemu istnieniu. Może stać się wówczas działaniem negatywnym i być odbierana jako działanie niesprawiedliwe.

Oczywiście ów niewłaściwy kierunek twórczości może obejmować różne zjawiska. Wyznaczają je różne rodzaje zniszczenia czy unicestwienia, różne typy braku czy zła, a nawet destrukcyjne myśli, pragnienia i emocje. We wszystkich tych wypadkach zawsze mamy do czynienia z degeneracją. Na tym tle krzywda jawi się jednak jako działanie szczególne, w którym zasadniczą rolę odgrywa nasza wola, prowadząca w tym przypadku do umniejszenia istnienia. Krzywda jest taką degeneracją twórczości, w której zawsze obecne są akt woli i pogwałcenie istnienia. Jej istotę stanowią umniejszenie (lub degradowanie) i utrata, nie zaś rozwój. Człowiek może stać się krzywdzicielem, gdy zamiast aktywności polegającej na „wspinaniu się ponad i poza” (łac. *transcendere*) i przysparzania dobra, podejmuje działanie, którego istotą jest „zabieranie, gwałcenie, porywanie, odbieranie” (łac. *rapio*), a zatem umniejszanie dobra. Możliwość krzywdy tkwi zatem nie w czymś, co jest z istoty złe czy negatywne, lecz odwrotnie – w czymś pozytywnym, w naszej aktywności i twórczości. Krzywda stanowi tylko skutek nieodpowiedniego ukierunkowania twórczości i budowania niewłaściwych relacji. Niekiedy jednak pozytywna twórczość zostaje uwikłana w tragedię egoizmu i pustej wolności, a właściwe relacje ulegają przemianie w patologiczną relację krzywdziciela i pokrzywdzonego. Powtórzyć tu trzeba, że możliwość czynienia krzywdy wpisana jest w konstytucję bytową człowieka. Często podkreśla się, że w naszej twórczości chodzi o zachowanie otwartości istnienia i o ustrzeżenie się przed ryzykiem jednowymiarowości²⁹.

krzywdę i przemoc.

²⁹ Ksiądz Jan Sochoń stwierdza: „Człowiek zawsze i wszędzie w swym działaniu pozostaje otwarty” (J. S o c h o Ń, *Człowiek i twórczość. Szkice z filozofii kultury*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2016, s. 252).

„Twórczość – jak pisał Mikołaj Bierdiajew – nie jest jedynie walką ze złem i grzechem, ona tworzy inny świat, kontynuuje dzieło stworzenia”³⁰.

Próba unieważnienia tego, że całe istnienie potrzebuje człowieka, jako bytu, którego twórczość ma za zadanie i powinna realizować dobro i postęp, próba uczynienia z człowieka jedynie podmiotu zatopionego w świecie, oznacza również poważną zmianę. Nie znaczy to oczywiście, że rozumienie człowieka jako homo explorans eliminowało ryzyko niesienia przez niego destrukcji. Filozofowie podkreślają, że miarą człowieczeństwa jest stopień wrażliwości na krzywdę³¹. Jeśli można by mówić o jakiejś „mierze nie-człowieczeństwa” (albo degradacji), to z pewnością jednym z jej elementów byłoby krzywdzenie, czyli szkoda moralna, fizyczna bądź też materialna wyrządzona komuś niezasłużenie. Człowiek może bowiem podejmować decyzje i działania, które przemieniają twórczość w destrukcję i zamiast „dodawać” prowadzą do utraty, do „umniejszania” czy „odbierania”. Słusznie podkreśla Robert Piłat, że „nie można orzec zachodzenia krzywdy, odwołując się tylko do własności czynu i osoby sprawcy”³². Uczynienie krzywdy zawsze zagraża naszemu działaniu, gdyż nie potrafimy przewidzieć wszystkich jego skutków. Akt twórczy zakłada samodzielność i wolność człowieka, ale i możliwość krzywdy. „Początek grzechu jest więc taki, że człowiek wykracza z rzeczywistego bytu w niebyt, z prawdy w kłamstwo, ze światła w mrok, by samemu stać się stwórczą podstawą i mocą centrum, które ma w sobie, panować nad wszystkimi rzeczami”³³. Dlatego krzywda nie jest fenomenem natury, lecz jest fenomenem człowieka i kultury. U jej podstaw tkwi metafizyczne zredukowanie człowieka, jego świata i samego istnienia. To, że krzywdzenie jest aktywnością nieludzką (lub antyludzką), dostrzec można w lęku, jaki ono budzi. Człowiek lęka się krzywd nie tylko jako otrzymywanych, ale również jako zadawanych. Jednocześnie, biorąc pod uwagę krzywdę jako działanie, trzeba stwierdzić, że należy ona do najłatwiejszych działań (aktywności) człowieka. Niezwykle łatwo bowiem doprowadzić do umniejszenia w istnieniu i uszczerbku w dobrach. Krzywda jest sposobem dokonania redukcji i takiego właśnie umniejszenia. Najpierw redukcji dokonuje się wobec własnego człowieczeństwa, później zredukowany zostaje drugi człowiek, a wreszcie świat w jego istnieniu. Spójrzmy pokrótce, jak przebiegają takie umniejszenia i redukcje.

³⁰ Bierdiajew, dz. cyt., s. 84.

³¹ Por. R. Spaemann, *Przebaczenie*, w: tenże, *Szczęście a życzliwość. Eseje o etyce*, tłum. J. Męrecki SDS, Lublin 1997, s. 256.

³² Piłat, dz. cyt., s. 19.

³³ F.W.J. Schelling, *Filozoficzne badania nad istotą ludzkiej wolności i sprawami z tym związanymi*, tłum. B. Baran, Inter Esse, Kraków 1990, s. 97.

UMNIEJSZANIE SIEBIE
KRZYWDA WYRZĄDZONA SOBIE

Omnis stultitia laborat fastidio sui.
(Každy głupiec wysiła się, aby obrzy-
dzić sobie swój los)³⁴.

Seneka, *Listy moralne
do Lucylusza*

Kultura Zachodu przyzwyczajala nas do uznawania niezwykłego znaczenia człowieka i jednocześnie do tego, że człowiek powinien wykazywać dystans wobec siebie, nauczyć się patrzeć na siebie niejako z zewnątrz i właściwie wobec siebie postępować. Efektem owego spojrzenia z dystansu miało być ujawnienie złudzeń, umocnienie własnej tożsamości, dostrzeżenie obowiązków wobec siebie i samoafirmacja³⁵. Nie tylko zatem odkrywano w ten sposób obowiązki i działania wobec siebie, lecz w sposób szczególny je wyróżniano. Kant na przykład dawał pierwszeństwo obowiązkowi wobec siebie przed obowiązkami wobec innych³⁶. Jednym z ważniejszych obowiązków wobec siebie jest „zorientowanie się” we własnej egzystencji i niewyrządzanie sobie same-mu krzywdy, czyli niepodjęmowanie działań przeciwko sobie, nieumniejszanie swego bytu. Tylko człowiek może bowiem siebie krzywdzić, gdyż odnosi się on do samego siebie i ma przywilej wglądu we własne wnętrze. Krzywdy wyrządzone sobie mogą być różnej natury, lecz zawsze są one szkodami, które człowiek jest w stanie uczynić sobie, degradując się zarazem. Pisząc o obowiązkach człowieka wobec siebie, Kant wskazuje na konieczność doskonalenia moralnego i podkreśla, że sami nie możemy czynić ze sobą wszystkiego, co tylko chcemy, gdyż zakres tych działań wyznaczony jest przez godność człowieka. Gdy człowiek odrzuca obowiązki, które ma wobec siebie samego, krzywdzi sam siebie. Bez względu na nasze ułomności, słabości i winy jest w nas obszar niepodlegający samooskarżeniu, a tym samym domagający się troski i nienaruszalności. Kto o ów obszar nie dba, krzywdzi siebie jako człowieka. I dlatego człowiek (jednostka) ma się ulepszać i przekraczać, wykorzystywać swoją zdolność twórczości do doskonalenia, nie zaś do krzywdzenia i ucieczki od siebie³⁷. Usunięcie (lub pomijanie) tych obowiązków prowadzi do pomniejszenia,

³⁴ L.A. Seneca, *Listy moralne do Lucylusza*, tłum. W. Kornatowski, PWN, Warszawa 1961, s. 31.

³⁵ Por. np. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, PWN, Warszawa 1971, s. 51-53

³⁶ „Bo jakże mógłbym poczuwać się do zobowiązania w stosunku do innej osoby, gdybym w tym samym czasie nie nakładał tego samego zobowiązania na siebie” (t e n ż e, *Metafizyka moralności*, 417, tłum. E. Nowak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 288).

³⁷ Miguel de Unamuno pisał: „Rzadko myślimy o tym (co przecież zdarza się często), że człowiek żyje, uciekając od samego siebie. Dokąd pójdzie, gdzie by nie spotkał samego siebie? Biegnie

zminimalizowania i degradacji własnego bytu, ale i człowieka w ogóle – aż po przyjęcie przezeń postawy agresywnej. W naszej kulturze działania takie uznawane są nie tylko za niewłaściwe, lecz wręcz za grzeszne. Już św. Augustyn pisał: „Jeśli chcesz uniknąć nieszczęścia, Kochaj w sobie pragnienie istnienia. Im bardziej będziesz chciał istnieć, tym bardziej zbliżysz się do Najwyższego Bytu”³⁸. Bardzo mocno podkreśla tę prawdę również psychologia. „Kiedy ludzie czują jako indywidualne osoby swoją nieistotność – wskazywał Rollo May – wówczas ulega także zachwianiu ich poczucie ludzkiej odpowiedzialności”³⁹. Gdy zaś się to dzieje, gdy człowiek traci poczucie odpowiedzialności za siebie i za swój rozwój, staje się zdolny do czynienia sobie krzywdy. Gdy zaś czyni sobie krzywdę, rozpada się jego poczucie tożsamości, a on sam wdaje się w wojnę ze sobą, tracąc możliwość samoafirmacji. Przemiana człowieka nie rozpoczyna się od jego walki ze sobą i od krzywdzenia siebie, lecz od akceptacji. „Kto poznał wszystkie mroki swego wnętrza – podkreślał Anselm Grün – i wie o swoich ciemnych stronach, ten rozumie, że życie udać się może tylko wówczas, gdy przyjmie on wobec siebie postawę miłosierną, gdy powie sobie «tak», godząc się na to, że został stworzony właśnie taki, jaki jest. [...] Miłosierny stosunek względem innych jest możliwy tylko pod warunkiem, że jesteśmy miłosierni dla siebie, że pogodziliśmy się z własnymi niedoskonałościami”⁴⁰. Zanim nauczymy się nie krzywdzić innych, musimy więc zaaprobować siebie i nie zadawać krzywdy samym sobie. „Nie krzywdzić” oznacza tu przyjąć odpowiedzialność za swoje istnienie – odpowiedzialność, której nie może z nas zdjąć dążenie do przyjemności, pragnienie wygody ani też żadna instancja zewnętrzna. Słowem: krzywdzi siebie na przykład ten, kto wyraża zgodę na to, by być niewolnikiem, ale czyni to również ten, kto wykorzystuje swoją wolność przeciwko sobie. W obu przypadkach są to bowiem działania człowieka podejmowane przeciwko sobie, na skutek których dochodzi do redukcji i (samo)dyskredytacji człowieczeństwa, a przede wszystkim utracona zostaje otwartość ludzkiego bytu.

Krzywda czyniona sobie wiąże się z charakterem ludzkiej aktywności (twórczości), w której może również realizować się (samo)dyskredytacja. Człowieka spotykamy nie tylko przez jego byt, ale również poprzez jego działanie, i to właśnie w swoim działaniu (a być może nawet szczególnie w nim)

coraz szybciej, ucieka zrozpaczony i wciąż usiłuje nie odczuwać siebie. Rzuca się w świat i w sen iluzji, aby uwolnić się od siebie i bez świadomości śnić swe życie. Iluż samobójców targnęło się na swe życie zapewne po to, by uwolnić się od siebie samych, a nie od uciążliwości życia” (M. de Unamuno, *Dziennik intymny*, tłum. P. Rak, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2003, s. 30).

³⁸ Św. Augustyn, *O wolnej woli*, tłum. A. Trombala, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, t. 3, tłum. J. Modrzejewski, A. Trombala, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1953, s. 184.

³⁹ R. May, *Psychologia i dylemat ludzki*, tłum. T. Mieszkowski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1989, s. 41.

⁴⁰ A. Grün, *Bądź dobry dla siebie*, tłum. S. Wolski, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2016, s. 74.

jest on w stanie krzywdzić siebie. Dzieje się tak zwłaszcza wówczas, gdy aktywność, zamiast być jedynie sposobem wyrażania człowieka, zmierza do wypełniania sobą całego jego człowieczeństwa. Skrzywdzony taką „ideologią”, człowiek zaczyna działać wyłącznie ze względu na swą korzyść, a dokonując wyborów, stosuje wyłącznie kryteria utylitarne. W ten sposób sam przed sobą „zasłania” swoje człowieczeństwo, nie jest w stanie dostrzegać ani odczuwać duchowych odniesień i w rezultacie staje w sprzeczności z samym sobą. Pisał Fryderyk Schiller: „W dwojaki sposób człowiek może stanąć w sprzeczności z sobą samym: albo jako dzikus – gdy jego uczucia panują nad jego zasadami, albo też jako barbarzyńca – gdy jego zasady niszczą jego uczucia”⁴¹. I jedno, i drugie jest krzywdzeniem siebie.

Podkreślając, że człowiekowi właściwa jest samoafirmacja (nie zaś krzywdzenie siebie), trzeba jednak również podkreślić, że afirmacja ta w żadnym sensie nie oznacza egocentryzmu⁴². Egocentryzm to pierwszy rodzaj krzywdy, jaki może uczynić sobie człowiek, nie zaś wyraz samoafirmacji. Dlatego też, poszukując odpowiedzi na pytanie, dlaczego człowiek krzywdzi samego siebie, wskazać należy przede wszystkim na przemianę samoafirmacji w egocentryzm, czyli postawę zmierzającą do pełnej realizacji własnej woli i do zaspokojenia egoizmu. Zmiana ta dokonuje się nad wyraz łatwo, gdyż łatwo jest pomylić troskę o swoje istnienie oraz dążenie do sensu z zabieganiem tylko o swoje sprawy i ulec – jak mówił Max Scheler – „«metafizycznej» iluzji”⁴³. Można powiedzieć, że ucieczka przed sobą i samoafirmacją łatwo przemienia się w uznanie, że jedyną powinnością jest działanie na własną korzyść i dążenie do tej korzyści. Rozmiar krzywdy uczynionej w ten sposób samemu sobie ujawnia się dopiero wtedy, gdy próbujemy odnaleźć w tej postawie elementy, o których można by powiedzieć, że są one budujące i otwierają człowieka na pełnię istnienia. Egocentryzm uniemożliwia takie poszukiwanie i odnalezienie siebie, prowadząc do kryzysu tożsamości. Nie pozwala człowiekowi być naprawdę sobą, nie pozwala mu uzyskać orientacji we własnej egzystencji – zamiast tego oferuje fałszywe kryterium wartościowania samego siebie, co ostatecznie prowadzi do samotności i izolacji.

Oczywiście człowiek wykazuje skłonność, by koncentrować się raczej na tym, że jest krzywdzony lub że krzywdzi innych, nie zaś na tym, że krzywdzi siebie i buduje swoje „ja” w cynizmie, nienawiści i pogardzie wobec siebie.

⁴¹ F. Schiller, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka*, w: tenże, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka” i inne rozprawy*, tłum. I. Krońska, J. Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1972, list czwarty, s. 52n.

⁴² W tej kwestii Paul Ricoeur podkreśla: „Mówić: *ten-który-jest-sobą* nie znaczy mówić: *ja*” (P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 33).

⁴³ M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, PWN, Warszawa 1980, s. 102.

Taka postawa krzywdy wyrządzanej samemu sobie nabiera nawet cech ideologii, gdy człowiek nie tylko stara się nie dostrzegać, że krzywda dokonuje się wskutek jego własnych działań, zaniechań i wyborów i że skierowana jest przezeń do niego samego, lecz również czyni z tego zachowania cnotę⁴⁴. Kultura współczesna przepełniona jest tego rodzaju działaniami człowieka przeciwko sobie i wykazuje tendencję do uznawania ich za niejako pociągające. Mimo że jednostki, które podejmują taką aktywność, często przeżywają zdziwienie sobą, zaniepokojenie, poczucie wstydu i winy, nie dopuszczają jednak świadomości, że krzywdzą siebie, i zamiast w twórczości poszerzać i pogłębiać treść swego życia i istnienia, podejmują dalsze działania przeciwko sobie. Sytuację tę łatwo wyjaśnić. Po pierwsze, niezauważenie tego rodzaju krzywdy wyrządzanej samemu sobie wiąże się z trudnościami jej identyfikacji biorącymi się stąd, że w przypadku takim jest się jednocześnie ofiarą i krzywdzicielem. Gdy zadajemy sobie tego rodzaju krzywdę, zawsze wydaje się nam, że nie jest to niszczenie „całego” siebie, że zawsze „coś” chronimy. Po drugie, trudność takiego rozpoznania bierze się również stąd, że kryteria oceny własnych czynów (nawet czynów popełnianych wobec siebie) są zwykle łagodniejsze niż kryteria, które stosujemy do oceny innych ludzi – krzywda wobec siebie może zatem przejść niezauważona. Dlatego też krzywdy takie są najczęściej bagatelizowane, a ich negatywne skutki w naszej świadomości osłabiane i „wygaszane”. Dopiero na głębszym poziomie rozwoju samoświadomości dochodzi do ich właściwego postrzegania i rozumienia. Niezbędne jest wówczas przewyciężenie egocentryzmu. Paradoksalnie, aby dostrzec tego rodzaju krzywdę, trzeba umniejszyć swoje „ja”. Krzywda, którą człowiek może uczynić sobie samemu, ma bowiem za podstawę właśnie egocentryzm, stanowiący o utracie instynktu samozachowawczego, który (w normalnym trybie) reguluje stosunki jednostki ze światem. W tym wypadku jednak ów instynkt zatracą się i pod pozorem troski o siebie czynimy szkodę samym sobie. Krzywda wyrządzona sobie oznacza chęć życia wyłącznie w imię egoistycznych pragnień i wynikających z nich działań. Weźniej czy później krzywda taka przekształca się jednak w poczucie próżni, bezwartościowości istnienia i własnej beżyteczności. Rüdiger Safranski pisze: „Człowiek jest widownią wielkiego zamieszania. Najpierw nie posłuchał Boga, teraz zaś nie potrafi słuchać siebie”⁴⁵. Tymczasem człowiek powinien przynajmniej słuchać siebie, swego bytu, co jest jemu nie tylko dane, lecz również zadane.

⁴⁴ Immanuel Kant dowodzi, że nawet smutek, który pojawia się wraz z krzywdą wyrządzaną sobie, jest dla niektórych „wzniosły” (I. K a n t, *Krytyka władzy sądzienia*, ks. II, § 29, 127, tłum. J. Gałęcki, PWN, Warszawa 1986, s. 183).

⁴⁵ R. S a f r a n s k i, *Zło. Dramat wolności*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2013, s. 33.

Egocentryzm stanowi zatem podstawę krzywdy czynionej samemu sobie. Prowadzi on do zubożenia i zafałszowania ludzkiej natury, lecz egoistyczne zamknięcie, będące jego rezultatem nie jest jedynym rodzajem krzywdy, jaką człowiek może uczynić samemu sobie. Krzywdy te są oczywiście stopniowalne i można tu mówić o pewnej „technice upodlenia” samego siebie, poprzez którą człowiek wykorzystuje swoją naturalną twórczość w celach autodestrukcyjnych. Diagnoza człowieka krzywdzącego siebie jest diagnozą metafizyczną, co oznacza, że dotyczy ona nie tylko wartości konkretnego życia, ale również metafizycznej wartości istnienia człowieka. Krzywda czyniona sobie prowadzi do degradacji człowieczeństwa i do umniejszenia samego siebie pod pozorem troski o własne „ja”. Jej najgłębszą postacią jest decyzja o własnym niebyciu, czyli samobójstwo⁴⁶. Jak stwierdza Emil Cioran: „Człowiek zabija się tylko wówczas, gdy w takim bądź innym sensie zawsze pozostawał na zewnątrz wszystkiego. Chodzi tu o jakieś pierwotne niedostosowanie, którego można nie być świadomym. Ten, komu pisane jest się zabić, jedynie mocą przypadku należy do tego świata; w gruncie rzeczy nie należy do żadnego”⁴⁷. To zaś oznacza, że owo najtragiczniejsze skrzywdzenie poprzedziła pełna izolacja, będąca nie tylko radykalnym wyodrębnieniem siebie ze świata, ale również wyobcowaniem. Osoby, które podejmowały próby samobójcze, często podkreślały, że czyniły to pod wpływem autodestrukcyjnych krzywd zadawanych samym sobie i negatywnych sądów na swój temat⁴⁸.

UMNIEJSZANIE DRUGIEGO KRZYWDA WYRZĄDZONA DRUGIEMU

Oznaką człowieczeństwa
jest troska o innego⁴⁹.
Emmanuel Lévinas

Krzywdząc siebie, istota ludzka sama się umniejsza i zafałszowuje w swoim istnieniu, nie tylko osłabia swoje szanse przetrwania, ale przede wszystkim uniemożliwia sobie bycie w pełni człowiekiem. W sytuacjach takich elementy, które powinny mieć charakter użyteczny, przemieniają się w samodzielne cele i zaczynają określać życie jednostki: człowiek nieustannie się degradowuje

⁴⁶ Samobójstwo nie jest jedynie śmiercią biologiczną zadaną sobie. Samobójstwo jest unicestwieniem siebie.

⁴⁷ E. Cioran, *Zły demiurg*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008, s. 73.

⁴⁸ J. Mellibruda, *Pułapka nie przebaczonej krzywdy w aspekcie psychologicznym*, w: *Krzywda i przebaczenie*, red. J. Augustyn SJ, Wydawnictwo M, Kraków 2010, s. 34.

⁴⁹ M. de Saint-Cheron, *Rozmowy z Emmanuelem Lévinasem*, tłum. K. Kot, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008, s. 50.

i zaczyna żyć w świecie iluzji. Istnienie człowieka jest jednak nieuchronnie współistnieniem i krzywdzenie siebie otwiera drogę do wyrządzania szkód innemu człowiekowi. Będąc powiązany z innymi ludźmi, człowiek wraz z nimi realizuje też swoją twórczość. Ludzka kondycja bytowa wymaga „bycia-z”, „współbycia” i otwarcia się na drugiego człowieka, gdyż nikt nie jest bytowo samowystarczalny. Hannah Arendt podkreślała: „Żaden człowiek, choćby najpotężniejszy, nie może nigdy dokonać niczego, dobrego czy złego, bez pomocy innych”⁵⁰. Dlatego też krzywdzenie drugiego człowieka wydaje się sięgać tej pierwotnej krzywdy, czyli krzywdy wyrządzonej sobie, i relacji człowieka z samym sobą. U człowieka skrzywdzonego przez siebie wzrasta fałszywe poczucie własnej siły i mocy, a także przeświadczenie, iż „może wszystko”, nie podlega żadnym ograniczeniom i tylko od niego zależy, jaką postawę przyjmie wobec innych. Zamiast jednak rozwijać troskę o słabszych, zamiast żywić współczucie dla bezbronnych, przebaczać winnym i wsłuchiwać się w drugiego człowieka, z łatwością korzysta z możliwości krzywdzenia. Jest to zawsze negatywna postawa w relacji z innymi ludźmi⁵¹.

Paradoks polega na tym, że krzywdząc siebie i będąc przyczyną autodestrukcji, człowiek często ucieka w stronę drugiego nie po to, by znaleźć u niego pomoc i dzięki niemu odzyskać siebie samego, lecz po to, by swoje destruktcyjne skłonności skierować również przeciw niemu. Można powiedzieć, że krzywdzenie innego jest pewną konsekwencją owej pierwotnej krzywdy czynionej sobie, a w szczególności wypływa ono z egocentryzmu: zdegradowana subiektywność rodzi zdegradowaną intersubiektywność. Jeśli krzywdzimy siebie, nadając sobie status wyodrębniony i uprzywilejowany, to wcześniej czy później pojawia się podstawa do krzywdzenia innych i pierwotna autodestrukcja przenosi się dalej, stając się najczęściej destrukcją tego, co bezbronne i bezsilne. Mamy wówczas do czynienia z instrumentalizacją drugiego człowieka i umacnia się w nas postawa nakazująca postrzegać go jako zagrożenie i konkurenta. Człowiek skrzywdzony przez siebie, stając wobec innych ludzi, upatruje w nich tylko wrogów i rywali, i buduje związki oparte wyłącznie na interesie bądź (i) przyjemności. Troska i działanie na rzecz innych ludzi zostają wyparte przez relację podporządkowania i nadrzędności, krzywdy i cierpienia. Arthur Schopenhauer wskazywał: „Krzywda pojawia się jako ujarzmienie innej jednostki, poddanie jej w niewolę, a wreszcie jako

⁵⁰ H. Arendt, *Odpowiedzialność osobista w warunkach dyktatury*, tłum. M. Godyń, w: *taż, Odpowiedzialność i władza sądenia*, tłum. W. Madej, M. Godyń, Prószyński i S-ka, Warszawa 2006, s. 77.

⁵¹ Wydaje się, że łatwiej znosić krzywdy zadawane przez nieprzyjaciół niż te, których doznajemy od przyjaciół. Wskazuje na to także jeden z psalmów: „Gdybyż to lżył mnie nieprzyjaciół, zniósłbym to z pewnością” (Ps 55(54),13).

napaść na cudzą własność”⁵². Warto przyrzeć się tym trzem sposobom krzywdzenia drugiego człowieka, aby ująć obecną w nich twórczość, jakkolwiek jest to twórczość zdegradowana i degradująca.

Przyczyny i motywy krzywdzenia drugiego człowieka są niezliczone. Zawsze jednak zmierzają one – jak twierdził Schopenhauer – przede wszystkim do ujarznienia innej jednostki. Jeśli krzywda to umniejszenie (zdegradowanie) w istnieniu, łatwo dostrzec, że czyniona drugiemu człowiekowi, zawsze stanowi radykalną negację, próbę przekreślenia zarówno jego, jak i jego świata – i urzeczywistnienia swojej własnej totalnej niezależności. Kto taką krzywdę zadaje, nie może się już zadomowić w świecie, ani też wypełniać swojego twórczego powołania i utrzymywać gotowości do wzajemnej pomocy. Doświadczenie drugiego człowieka jako „antybliżniego” jest raczej przejawem fałszywej, odwróconej twórczości, w której pojawia się destrukcja wzajemnej otwartości i pomocy. Jeśli krzywdząc siebie, człowiek staje się monadą, to nie ma już możliwości komunikacji z drugim innej niż walka i współzawodnictwo. Krzywdzenie siebie i sprowadzanie swojego istnienia do postaw egocentrycznych prowadzi do zerwania relacji wzajemności, inny staje się już tylko zagrożeniem, przeciwnikiem i obcym, wobec którego wszystko jest dozwolone. Człowiek, który w ten sposób skrzywdził samego siebie, stawia się w sytuacji bezwzględnej konkurencji i walki z drugim. Odrzuca wówczas wszelkie więzi, które wykraczają poza bezpośrednie interesy i potrzeby. W sytuacji takiej naprzeciwko siebie stają już tylko skrzywdzone, zdegradowane własną aktywnością „ja” i inny – jako wróg i przeciwnik, którego należy sobie podporządkować lub zniszczyć. Z relacji międzyludzkich usunięte zostają potrzeby wyższego rzędu. Nie ma już możliwości wzajemnej wymiany i ubogacania siebie, lecz pozostaje tylko ujarznienie drugiego i wzięcie go w niewolę. Krzywda ma wówczas działanie generalizujące i nie dotyczy po prostu drugiego człowieka, lecz zwraca się ku całej ludzkości i ostatecznie wymierzona jest w naturę człowieka.

Krzywdzenie siebie i negacja człowieczeństwa w odniesieniu do swojego własnego życia i działania doprowadza do zerwania komunikacji z innym, czyniąc z niego przedmiot, którym można dowolnie dysponować. Gdy inny zostaje potraktowany jako środek, nie zaś jako Kantowski cel, oraz gdy przestaje działać epifania twarzy: „nie zabijaj”, o której pisał Lévinas, krzywda może wkroczyć w świat drugiego człowieka. Jej wtargnięcie dotyczy nie tylko bezpośrednio konkretnego przedmiotowego życia drugiego człowieka, ale pośrednio również świata kultury. Następstwem tego wtargnięcia jest jej depersonalizacja. Jeśli czyniący krzywdę sobie samemu nie godzi się na swoje

⁵² A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 1, tłum. J. Garewicz, PWN, Warszawa 1994, s. 508.

człowieczeństwo i chętnie je umniejsza oraz degraduje, to czyniący krzywdę drugiemu nie godzi się na konkretnego człowieka i jego świat.

UMNIEJSZANIE ŚWIATA
KRZYWDA WYRZĄDZONA ISTNIENIU

Świat, który krzywdzi, jest złym światem⁵³.
Antoni Kepiński, *Melancholia*

Wydaje się, że opisane tu dwa wymiary krzywdy wyczerpują destrukcyjną działalność człowieka jako homo sapiens. W obu wypadkach umniejszony (zredukowany) zostaje najpierw konkretny człowiek („ja”), a później drugi (inny) wraz z jego własnym światem. „Ja” ulega umniejszeniu do egotycznej świadomości, a drugi człowiek i jego świat – do przedmiotu użycia, którym można zawładnąć, choćby przez kradzież jego rzeczy. Krzywdy czynione sobie oraz zadawane drugiemu człowiekowi mają jednak również konsekwencje metafizyczne, ponieważ nasz stosunek do świata zawsze ma charakter metafizyczny. Pogląd na świat musi bowiem obejmować całość istnienia, ujmować sens życia człowieka i sens świata. Krzywdy wobec siebie i drugiego prowadzą do fałszywych światopoglądów i do fałszywych ocen metafizycznych. Krzywda wyrządzana sobie i drugiemu niejako wdziera się w głąb świata i zaczyna dotykać samego podłoża istnienia i oddziaływać na jego całościową wizję, jaką żywi człowiek. Można powiedzieć, że krzywdząc siebie i innego, krzywdzi się również świat, krzywdziciel żyje bowiem nie we wspólnym i realnym świecie, lecz w świecie sztucznym, wymyślonym i wyśnionym. Już Heraklit wiedział, że na jawie ludzie żyją we wspólnym świecie, uciekając zaś w sen i marzenia, zaczynają żyć w swoim „prywatnym” świecie, często wrogim, niebezpiecznym i zafałszowanym. Jeśli człowiek skrzywdził siebie i innego, to skrzywdził też cały świat, który wskutek krzywdy staje się metafizycznie zamknięty i skrepowany. Wydaje się, że krzywdziciel degraduje metafizyczny wymiar istnienia. Czy człowiek ma jednak rzeczywiście moc zadawania światu aż takich krzywd? Jeśli nawet zgodzimy się, że jest on zdolny do krzywdzenia siebie (i często to czyni) i z łatwością krzywdzi też innych, to czy dokonanie tego rodzaju krzywdy metafizycznej nie wymaga jakichś „nadludzkich” zdolności? Trzeba też zapytać: W jaki sposób człowiek krzywdzi świat i jakie są konsekwencje tej aktywności nie tylko dla świata, ale i dla samego człowieka?

⁵³ A. K e p i ń s k i, *Melancholia*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1985, s. 121.

Oczywiście krzywdy, jakie człowiek wyrządza istnieniu, dotyczą naszego ludzkiego odbioru świata. Prowadzą one do zafałszowania świadomości, do fałszywego rozumienia rzeczywistości. Człowiek uzyskuje w ten sposób zdolność unieważniania różnych wymiarów istnienia. Łatwo to ukazać, gdy zestawi się postawę twórcy i poszukującego z postawą krzywdziciela. Jeśli człowiek wypełnia powinności swego bytu, jest twórczy, poszukujący i sam nie jest dla siebie celem (nie krzywdzi), to jego świat wyróżnia się otwartością i... ciągiem dalszym. W aktach twórczości i poszukiwań nie chodzi bowiem o zamknięcie i ograniczenie świata, otwierają one natomiast człowieka na to, co inne, nowe, nieodkryte czy tajemnicze⁵⁴. Takiego właśnie niezamkniętego, niegotowego, procesualnego charakteru istnienia doświadcza homo explorans: jest ono zawsze „jeszcze-nie” i „czymś-więcej”. Podejmując działania i tworząc, homo explorans zaprzecza wszelkiej statyczności i zamknięciu, mając stale na uwadze tajemnicę i nowe (nieznane dziś jeszcze) możliwości bycia. W dziejach filozofii ruch ten wyrażał się zawsze próbą wykroczenia poza kondycję egzystencjalną człowieka i wyprowadzenia go ku temu, co niepoznawalne i rozumowo nieuchwytnie⁵⁵.

Inaczej jest w przypadku homo sapiens. Już krzywdząc siebie samego i ćwicząc się w autodestrukcji, nie może on utrzymać otwartości na świat i nieuchronnie unieruchamia byt. Całe istnienie wyraża w kategoriach tylko tego, co jest tu i teraz, i nie potrafi posługiwać się kategoriami tego, czego jeszcze nie ma, a co może czy też musi nastąpić. Pojawia się wówczas możliwość redukcji samego istnienia i jego umniejszania. Najprostszy charakter ma redukcja materialistyczna. Dla egoistycznego, skrzywdzonego „ja” świat zawsze łączy się z przemocą, staje się wrogi i jest tylko przeszkodą w istnieniu⁵⁶. Tego rodzaju wrogość wobec świata może w skrajnych przypadkach oznaczać nawet jego unicestwienie. Simone Weil pisała: „Pragnąć, aby świata nie było, to pragnąć, abym ja sam, taki, jaki jestem, stał się wszystkim”⁵⁷. Nie należy się zatem dziwić, że skrzywdzenie siebie, o którym mowa, burzy porządek świata. Świat zawsze okazuje się w takich przypadkach miejscem zagrożenia i musi być zamknięty i ograniczony, aby człowiek mógł sobie w ten

⁵⁴ Tylko otwarty świat jest warunkiem wolności.

⁵⁵ Leszek Nowak pisał: „Jest wiele światów poza światem aktualnym – światy alternatywne wobec aktualnego, jego przed- i poświaty [...] niektóre światy są konkretne, są to światy alternatywne wobec aktualnego, ale są i światy abstrakcyjne (przedświaty), a także światy więcej-niż-konkretne (poświaty)” (L. Nowak, *Byt i myśl*, t. 1, *Nicość i istnienie*, Zysk i S-ka, Poznań 1988, s. 187).

⁵⁶ Andrzej Falkiewicz podkreśla: „Części poznaję w świecie zewnętrznym. Tego zaś, co jest Całością, doświadczam w sobie samym, sobą samym” (A. Falkiewicz, *Być może. Być – w stu trzydziestu czterech odstępach*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002, s. 40). Jeśli jednak „ja” krzywdzi siebie, to nie jest już w stanie doświadczyć całości istnienia.

⁵⁷ S. Weil, *Świadomość nadprzyrodzona. Wybór myśli*, tłum. A. Olędzka-Frybesowa, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1986, s. 75.

sposób stworzyć przynajmniej pozory bezpieczeństwa. Jednocześnie, jeśli ów świat jest zły i bezbożny, to krzywda wobec niego i jego elementów wydaje się czymś nieistotnym. W psychologii często wskazuje się, że sposób traktowania rzeczy stanowi konsekwencję traktowania siebie i drugiego człowieka. Redukcjonistyczna krzywda wobec istnienia nie poprzestaje jednak na umniejszeniu i zamknięciu świata. Zmierza ona również do redukcji świata do jego fizycznego (materialnego) wymiaru, gdyż tylko taka rzeczywistość może być postrzegana przez zmysły i ujęta przez rozum. Ten wymiar krzywdy wobec istnienia towarzyszy krzywdzeniu innych. Wskutek instrumentalizacji relacji i dostrzegania w drugim człowieku zagrożenia i konkurenta nieuchronnie rodzą się bowiem podstawy do redukcji samego istnienia i jego umniejszenia. Redukcjonizm tego rodzaju stanowi wyraz sprowadzania świata wyłącznie do rzeczy martwych i służy umacnianiu praktycznego materializmu, konsumizmu i myślenia w kategoriach posiadania. W świecie takim rzadko doświadczane jest coś więcej niż tylko materialny wymiar istnienia⁵⁸. Ów „nicwężyzm”⁵⁹ – jak powiedziała by Józef Życiński – to najmocniejszy wyraz redukcjonizmu materialistycznego. Krzywdzący innego nie można mieć świata, który nie byłby światem wyłącznie materialnym. Człowiek krzywdzi istnienie, gdy ogranicza je do obumarłej i statycznej materialności i podporządkowuje niższemu stopniom bytu. Zamiast przyjąć postawę twórczości ubogacającej i jego, i świat, wydaje się żyć zgodnie z zasadą: „Trwać to umniejszać się; istnienie to utrata bytu”⁶⁰. Nie tylko zatem – jak wskazywał Kępiński – świat, który krzywdzi, jest złym światem, ale również odwrotnie: człowiek, który krzywdzi świat, jest złym człowiekiem. Materialistyczna strukturalizacja świata stanowi ograniczenie jego wielopoziomowości i otwartości, a przede wszystkim zubaża rzeczywistość przez zamknięcie jej w granicach wyników obserwacji. W wymiarze codzienności kultury współczesnej propagowana (a nawet reklamowana) jest jednak właśnie jednowymiarowość świata. Ten rezultat redukcjonizmu można symbolicznie nazwać śmiercią Boga w kulturze i postrzegać jako wyraz narastającego przekonania o jednopoziomowości świata.

Krzywdzenie siebie i innych prowadzi zatem do zredukowania świata, do usunięcia zeń transcendencji i do swoistego „utknięcia w świecie”, zastygnięcia w materialności przedmiotów i zogniskowania uwagi na „tu i teraz”, poprzez które sami wyznaczamy sobie granice naszego bytu i naszych moż-

⁵⁸ Jeden z bohaterów opowiadania Gottfrieda Kellera, patrząc na jabłko trzymane w dłoni, mówi: „Hola, miłutki Panie Boże, tutaj się ukryłeś, siedzisz w tym jabłku! Czy sądzisz, że Cię nie znajdę?” (G. Keller, *Urszula*, w: tenże, *Nowele zuryskie*, tłum. I. Czermakowa, PIW, Warszawa 1958, s. 318).

⁵⁹ J. Życiński, *Wszechświat emergentny. Bóg w ewolucji przyrody*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 15.

⁶⁰ Cioran, dz. cyt., s. 79.

liwości. Człowiek miota się w tym stworzonym przez siebie świecie niczym w klatce i trudno jest mu granice tego świata przekroczyć. Krzywdziciel traci świadomość niewystarczalności swojego świata, a zarazem nie zyskuje świadomości wszechmocy. Zwycięstwo postawy redukcjonistycznej i realizujących ją działań polegających na krzywdzeniu oznacza zawężenie naszego horyzontu poznawczego i prowadzi do przekonania, że świat, człowiek oraz kultura rzeczywiście są tylko tym, co można zaobserwować, i niczym więcej być nie mogą. Człowiek może zaś (co najwyżej) poprawiać czy ulepszać to, co znajduje się w jego zamkniętym (ograniczonym) w ten sposób świecie – oczekiwanie „czegoś innego” nie ma bowiem sensu. Redukcjonizm sprzyja zatem doskonaleniu, poprawianiu i upiększaniu tego świata – i niczemu więcej.

*

Ci, którzy najbardziej pragną nieba,
najlepiej służą ziemi.
A którzy kochają człowieka
mniej niż Boga,
czynią dla człowieka najwięcej⁶¹.

C.S. Lewis, *O życiu
w wierze atomowej*

Czynienie krzywdy miało miejsce we wszystkich epokach. Homo sapiens wykorzystuje swoją aktywność niezależnie od przemian historycznych – człowiekowi dana jest bowiem straszliwa możliwość zdegradowania siebie, innych ludzi i całego istnienia. Oczywiście nie oznacza to, że w dziejach nie można wskazać okresów, w których krzywdzenie siebie, drugiego człowieka i świata przejawiało się w większym lub mniejszym stopniu. Chociaż wszystkie te wymiary krzywd pojawiają się zawsze razem, to jednak nie zawsze występują z równą mocą. Nie jest na przykład trudno udowodnić, że wiek dwudziesty był szczególnym czasem krzywd wyrządzanych drugiemu człowiekowi. Nie bez przyczyny okres ten nazwano wiekiem eksterminacji⁶². Krzywda nie tylko osiągnęła wówczas apogeum jako akt pogardy wobec innego człowieka, lecz również ukazała swoją niespotykaną wcześniej postać. Została ona szczegółowo zaplanowana i perfekcyjnie wykonana, a w jej czynieniu wykorzystywano nawet osiągnięcia nauki. Z kolei w kulturze współczesnej dostrzegamy krzywdę, jaką w coraz większym stopniu człowiek zadaje samemu sobie, i to

⁶¹ C.S. Lewis, *O życiu w wierze atomowej* (1948), w: tenże, *Nieodparte racje. Eseje o etyce i teologii*, tłum. J. Muranty, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 2003, s. 137.

⁶² Zob. np. B. Brunetta, *Wiek ludobójstwa*, tłum. B. Spieralska, Oficyna Wydawnicza Mówią Wieki, Warszawa 2005.

nie tylko dlatego, że w swoich działaniach zatracą wymiar transcendentny i ograniczą swój byt do bycia „tu i teraz”, ale również z tego powodu, że odrzuca potrzebę zrozumienia siebie, poddaje się modom i nie potrafi (lub nie chce) już rozpoznać samego siebie. Wtopiony w codzienność, ucieka przed próbami namysłu nad sobą, z jednej strony nie mając na nie czasu, z drugiej zaś lękając się, że w refleksji tego rodzaju mógłby odkryć nicość swojej egzystencji. Często zmierza do zadowolenia własnego „ja”, umniejszając i krzywdząc siebie i nie żyjąc zgodnie z tym, czym jest.

Prowadząc rozważania nad ludzkimi zachowaniami (działaniami) w aspekcie moralnym (w tym również nad czynieniem krzywdy), etycy w centrum zainteresowań stawiają ludzkie „ja”. Krzywda nie jest jednak doświadczeniem etycznym bądź też (przynajmniej) się do niego nie ogranicza. Jej charakterystyki nie są w stanie wyczerpać ani opisy słusznego postępowania, ani też opisy dobra moralnego. Powyższe rozważania stanowią próbę przełamania tendencji do ujmowania krzywdy wyłącznie z perspektywy moralnej. Nie koncentrują się one wokół ludzkiego „ja”, lecz wokół człowieka czyniącego krzywdę. Chociaż bowiem krzywda nie istnieje inaczej niż jako obecna w złu i cierpieniu, nie daje się ona jednak sprowadzić ani do zła, ani do cierpienia. Aby to dostrzec, wystarczy przeanalizować sposoby usprawiedliwienia zła i krzywdy. Człowiek często poszukuje usprawiedliwienia zła i najczęściej je znajduje. Niekiedy nawet wskazuje się, że zło jest nieodłącznym towarzyszem dobra. Krzywdy natomiast usprawiedliwić się nie da. Jest ona zawsze złem bez możliwości usprawiedliwienia. Porównać też można przyczyny czynienia zła i przyczyny krzywdzenia. Wydaje się, że człowiek nie jest w stanie automatycznie czynić dobra, podobnie jak nie jest w stanie rozmyślnie czynić zła. Aby czynić zło, potrzebuje namowy (kuszenia), aby zaś mógł czynić dobro, musi dokonać wysiłku. Inaczej jest w przypadku krzywdy. Można ją czynić automatycznie, bez namowy i bez wysiłku. Wreszcie często uznaje się – jak w *Gorgiaszu* Platona – że lepiej doznawać zła, niż je wyrządzać. Z krzywdą i w tym wypadku jest odmiennie: nikt nie sądzi (i nie czynią tego nawet filozofowie), że lepiej doznawać krzywd, niż je wyrządzać. Aby zrozumieć, czym jest krzywda, aby odpowiedzieć na pytanie „skąd krzywda?”, trzeba najpierw znaleźć odpowiedź na pytanie „kim jesteśmy?”. W kwestii zła jest odwrotnie: etycy najpierw pytają o to, skąd bierze się zło, a dopiero później angażują w nie w jakiś sposób człowieka.

Takich różnic można wskazać wiele. Zawsze wskazują one na konieczność ujmowania krzywdy nie tylko jako rezultatu czynu człowieka ze wskazaniem na jego odpowiedzialność moralną, lecz również w aspekcie kondycji człowieka. Aby zrozumieć, czym jest krzywda, trzeba zatem ujmować ją nie tylko w tym, co człowiek czyni, ale również w tym, kim człowiek jest. Można wówczas dostrzec nie tylko jej wymiar moralny, ale również metafizyczny.

Chociaż wydaje się, że interpretacja taka odbiega od tradycyjnej jedynie pod względem formalnym, to jej sens ujawnia się jednak w szczególny sposób, gdy stajemy przed pytaniem, jak krzywd unikać i jak im zapobiegać. Okazuje się wówczas, że szczególna uwaga przy podejmowaniu czynów nie jest wystarczająca, najważniejsze jest bowiem, by podejmować trud odkrywania człowieczeństwa – tego, kim się jest – i okazywać troskę o jego zachowanie oraz kształtowanie.