Edukacja Etyczna 13(1)/2017 ISSN 2083-8972

Anna Szklarska
ORCID 0000-0003-4424-2143
DOI 10.24917/20838972.13.4.

Przemoc a komunikacja i zaufanie do świata w ujęciu Jana Philippa Reemtsmy

Wstęp

Niniejszy artykuł stawia sobie za cel przybliżenie refleksji nad przemocą w pismach niemieckiego myśliciela Jana Philippa Reemtsmy. Autor ten analizuje rozmaite rodzaje przemocy oraz retoryki jej legitymizacji, proponując własną klasyfikację oraz w interesujący sposób wyjaśnia genezę objawienia się nowych, szczególnie odrażających form przemocy w nowoczesności. Najbardziej oryginalne w myśli Reemtsmy jest dostrzeżenie komunikacyjnego charakteru przemocy w różnych jej odsłonach. Opisuje on także jak doświadczenie przemocy wpływa na zaufanie podmiotu do świata, jak je nieodwracalnie rujnuje. Ma to oczywiście daleko idące konsekwencje także w wymiarze społecznym,.

Sylwetka myśliciela

Jan Philipp Reemtsma urodził się w 1952 roku w Bonn w Niemczech Zachodnich. Jest niemieckim intelektualistą, filologiem niemieckim, historykiem, działaczem społecznym, cenionym wykładowcą. Ukończył filozofię, historię i filologię niemiecką. Obronił doktorat z filozofii, a w 1996 roku otrzymał tytuł profesora zwyczajnego. Pracuje w Katedrze Literaturoznawstwa na Uniwersytecie w Hamburgu, a od 2009 roku jest także profesorem na Uniwersytecie w Jenie. Interesuje się nie tylko literaturą i filozofią, ale także rzeczywistością społeczną, zwłaszcza dziejami przemocy; w swoich tekstach bogato odwołuje się do rozmaitych tekstów kultury, prac historycznych, badań socjologicznych. W 1984 roku założył i do dziś pozostaje dyrektorem Hamburskiego Instytutu Badań Społecznych, gdzie realizował jako kierownik zespołu badawczego wieloletni, in-

terdyscyplinarny projekt „Teoria i historia przemocy". Instytut ten wydał kilka znakomitych książek historycznych, socjologicznych, jak również z zakresu szeroko rozumianej humanistyki poświęconych problemowi przemocy, a także zorganizował wiele naukowych konferencji i wystaw dotyczących tej problematyki. Szczególnym zainteresowaniem cieszyła się wystawa: „Dwieście dni i jeden wiek" – obrazująca przemoc i zniszczenia Europy w dwudziestym wieku, a także wystawa opowiadającą o zbrodniach Niemieckiego Wermachtu, prezentowana w Niemczech, Austrii, Luksemburgu i Francji, którą odwiedziło ponad 2 mln osób. Wywołała ona liczne protesty i kontrowersje, ponieważ pieczołowicie dokumentowała potworności, jakich dopuszczali się niemieccy żołnierze podczas wojny. Krytycy starali się wykazać, że każda armia ma w swej historii mniej chlubne karty, a wojna rządzi się szczególnymi prawami. Reemtsma odpowiadał na zarzuty, że nie twierdzi bynajmniej, iż tylko niemieckie wojsko dopuszczało się nieludzkich nadużyć, ale jako Niemiec czuje się w obowiązku o nich właśnie opowiedzieć. Myśliciel otrzymał wiele nagród i wyróżnień, m.in. od państwa Izrael, Muzeum Historii Żydów w Berlinie, czy doktorat *honoris causa* Uniwersytetu w Magdeburgu, a w Polsce Copernicus Medal, odznaczenie Polskiej Akademii Nauk, które odebrał w 1987 roku w Krakowie.

W swoich tekstach autor rozważa szczegółowe zagadnienia takie jak: fenomenologia przemocy cielesnej, związek między władzą a przemocą oraz opinią publiczną i przemocą, specyfika przemocy seksualnej, przemocy komunikacyjnej, współczesny terroryzm, tortury w państwach konstytucyjnych. Zajmuje się także szeroko pojętą problematyką tolerancji oraz sprawiedliwości dla ofiar przestępstw, m.in. analizuje prawo ofiary do ukarania prześladowcy, jak również ideę wojny jako anihilacji w ujęciu Clausewitza, Ludendorfa i Hitlera[1]. Jego prace były tłumaczone na języki: angielski, francuski i hiszpański.

Niestety w Polsce spośród licznych tekstów Reemtsmy opisujących mechanizmy terroru i przemocy, motywację i naturę osób sięgających po gwałt, ukazała się jak dotąd tylko książka *Zaufanie i przemoc*, w dodatku bez rzetelnego opracowania, tj. bez stosownych przypisów czy rozświetlającego bogatą twórczość autora naukowego komentarza. Reemtsma ogromną część swojej naukowej pracy poświęcił analizie zjawiska przemocy, zwłaszcza w kontekście zbrodni popełnionych przez jego własny naród. Był organizatorem wielu konferencji i sympozjów, kierownikiem międzynarodowych, interdyscyplinarnych zespołów badawczych, zgłębiających przemoc i jej różne odsłony w perspektywie historycznej, kulturoznawczej i antropologicznej. Wyniki tych badań popularyzował

1 Zob. wybrane pozycje autorskie: *The Concept of the War of Annihilation: Clausewitz, Ludendorff, Hitler*, [w:] *War of Extermination: The German Military in World War*

w formie wspomnianych wystaw, które organizował z własnych środków. Jest postrzegany jako ekspert i fenomenalny erudyta w zakresie problematyki przemocy. Do historii tej życie dopisało makabryczny epilog. Reemtsma jest bowiem także właścicielem koncernu tytoniowego, jednym z najbogatszych obywateli Niemiec. W 1996 roku został porwany dla okupu i przetrzymywany w potwornych warunkach przez 33 dni. Zapisem tych doświadczeń jest książka *W piwnicy*, nader przejmująca, gdyż oparta na autentycznych przeżyciach autora z okresu, kiedy został uprowadzony. Dla myśliciela problem przemocy ma zatem szczególny kontekst. Jest tak również dlatego, iż jest członkiem narodu, który, jak sam pisze: „w XX wieku zdołał założyć miasto śmierci”[2]. Auschwitz nazywa wydarzeniem bezprecedensowym.

Unde malum? Woher kommt gewalt?

System obozów koncentracyjnych, wymyślony i realizowany przez Niemców był nieznaną dotąd ludzkości potwornością, choć czyny poszczególnych jednostek zaangażowanych w ten upiorny projekt bezprecedensowe nie były. Ludzie od wieków dopuszczali się okrucieństw, które przekraczają zdolność pojmowania i nie dają się wyrazić w normalnym języku. Inspirując się pismami Theodora Adorno czy Tomasza Manna, Reemtsma podkreśla niemożność adekwatnej reakcji na niemieckie zbrodnie. Każda zbrodnia jest – odwołując się do słów Szekspira – pęknięciem w naturze. A jednak działania zbrodniarzy II wojny światowej wywołują grozę i poczucie, iż pewna granica została przekroczona, że odtąd człowiek będzie definiowany na nowo. Zło przybrało charakter systemowy, stało się biurokratyczną machiną, perfekcyjnie zaplanowaną, koordynowaną i zorganizowaną. Jest to wydarzenie unikalne z jeszcze jednego powodu. Jak zauważa Reemtsma za Primo Levim: „Auschwitz w swym okrucieństwie być może nie przewyższa wszystkich zbrodni ludzkich, ale bez wątpienia zajmuje wśród nich miejsce szczególne, jako że żywiliśmy nadzieję, iż takie okrucieństwa mamy już za sobą”[3]. Na tym polega fundamentalny błąd człowieka nowoczesności, iż bezpodstawnie założył on, że rozum dopomoże mu zapanować nad przemocą, kontrolować ją. Myśliciel zwraca uwagę, iż wydarzenia XX wieku poprzedzał spektakularny

II, 1941–1944, red. H. Heer, K. Naumann, Berghahn Books, Nowy Jork 1999; *Tolerance: Where Something Is Missing*, [w:] *The End of Tolerance?,* red. A. Herrhausen, Nicholas Brealey Publishing, Londyn 2002; *Folter im Rechtsstaat?,* Hamburger Edition, Hamburg 2005; *Verbrechensopfer. Gesetz und Gerechtigkeit*, C.H. Beck Verlag, München 2002 (razem z W. Hassemer).

2 J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc*, przeł. M. Kałużna, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011, s. 12.

3 P. Levi, *Pogrążeni i ocaleni*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków 2007, s. 19.

optymizm historyczny, który zrodził się pod koniec XVIII wieku i charakteryzował cały wiek XIX. Już Freud pisał o rozczarowaniu, względnie otrzeźwieniu, które stało się powszechnym doświadczeniem XX wieku i miało jedną pozytywną konsekwencję – przysłużyło się wzmocnieniu poczucia rzeczywistości, które paradoksalnie było zaburzone w czasach apologetów rozumności człowieka. Wraz z nadejściem epoki Oświecenia człowiek pogrążył się bowiem w ułudzie, iż triumf rozumu i praw człowieka, wyzwolenie z krępujących więzów, sekularyzacja, liberalizm, postęp będą stanowić skuteczną zaporę przed przemocą. Triumf ideałów oświeceniowych nie uchronił nas bynajmniej przed eskalacją środków przemocy, „kultura i sztuka nie uczyniły człowieka mniej zbrodniczym”[4]. Pozorna przewidywalność nie uczyniła człowieka godnym zaufania. Katastrofy Hiroszimy czy Holocaustu były możliwe m.in. dlatego, że uznaliśmy, iż barbarzyństwo nas nie dotyczy, popadliśmy w pychę. Tymczasem zdaniem niemieckiego myśliciela barbarzyństwo to *topos* o charakterze uniwersalnym. Przy czym definicja i norma barbarzyństwa nie jest czymś stałym, lecz zmiennym[5]. Stała jest jedynie dyspozycja, fakt, iż potencjalnie każdy człowiek jest do niego zdolny. Miara barbarzyństwa jest historycznie i kulturowo zmienna. Dla Azteków największą zbrodnią było pozostawienie trupów na polu walki, po stoczonej bitwie. Dla Hiszpanów kolonizujących Indian w Ameryce Południowej – świadectwem barbarzyństwa był fakt, że wśród Indian szerzył się kanibalizm, pojmanych jeńców uznanych za wrogich wobec plemienia po prostu zjadano.

Reemtsma stawia dramatyczne pytanie – „jak to możliwe, że nasi zwyczajni ojcowie stali się mordercami?”[6] przy czym wyjaśnia, iż zwyczajni oznacza tu: przeciętni, zdolni tworzyć poprawne relacje rodzinne i towarzyskie, w życiu codziennym zachowujący się normalnie, zdrowi psychicznie, nie będący sadystami w sensie klinicznym. Bardzo wielu spośród służących systemowi nazistowskiemu, posłusznych mu, a zatem wspierających go funkcjonariuszy, nie było ideologicznymi fanatykami. Przy całym szacunku dla naszych predyspozycji etycznych, taki funkcjo-

4 J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc…*, s. 21.

5 Jose Ortega y Gasset uważał na przykład, że barbarzyństwo to brak wszelkich norm i możliwej apelacji, nie istnieją wszak normy barbarzyńskie. Zdaniem Ortegi y Gasseta kiedy nie ma kultury, mamy do czynienia z barbarzyństwem w dokładnym tego słowa znaczeniu. Hiszpański filozof ma tu na myśli zwłaszcza ruchy społeczne, w przypadku których bezceremonialnie narzuca się swoje poglądy innym, takie jak syndykalizm czy faszyzm. Odrzucone zostają kurtuazja, obyczaje, pragnienie sprawiedliwości, rozumność, to wszystko, co składa się na cywilizację. Tą ostatnią definiuje myśliciel jako wolę współżycia. Jak pisze: „Chodzi o to wszystko, co umożliwia istnienie współżycia między ludźmi. Im mniej ktoś się liczy z innymi, tym mniej jest cywilizowany i tym bardziej barbarzyński”. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, Spectrum, Warszawa 2006, s. 79.

6 J. P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc…*, s. 14.

nariusz to był ktoś taki jak ty czy ja – prowokuje czytelnika Reemtsma. Autor uważa, iż każdy z nas mógł znaleźć się na miejscu prześladowcy. Można się z nim zgodzić, tylko pod warunkiem, iż założymy, iż człowiek nie działa w sposób swobodny. Faktem jest bowiem, że choć mogło się to zdarzyć gdziekolwiek, nie wszędzie się zdarzyło, choć teoretycznie każdy mógł stanąć na miejscu nazistowskich zbrodniarzy, w praktyce jedni się nimi stali, a inni nie. Nie było to kwestią przypadku, jak również nie wynikało ze specyfiki epoki, ducha czasu, dziejowej konieczności, strumienia historii, który porwał człowieka niczym bezwolną kukiełkę. Człowiek nie jest w żaden sposób zdeterminowany do przyjęcia określonych funkcji czy zadań. Stwierdzenie, że każdy mógł się znaleźć na miejscu Eichmanna czy Goeringa jest prawdziwe tylko w tym sensie, iż każdy mógł zostać postawiony w sytuacji dramatycznego wyboru, ale jego rozstrzygnięcie nie było w żadnym wypadku przesądzone. Realizm Reemtsmy, jego rozważania dowodzące, iż różnica między cywilizacją a barbarzyństwem jest ze wszech miar płynna są niepozbawione racji, a jednak próba zasygnalizowania, iż każdy mógł zostać obsadzony w roli nazistowskiego zbrodniarza okazuje się nadużyciem i dowodzi niezrozumienia podstawowej władzy człowieka, jaką jest wolność.

Zaufanie społeczne i przemoc

Zaufanie to szczególny sposób postrzegania świata, tworzy ono własne struktury i pomaga doświadczyć bliskości we wspólnocie. Ma na celu redukcję niepewności wiążącej się z naszymi oczekiwaniami i wzmocnienie poczucia bezpieczeństwa. Niemiecki myśliciel uznaje, iż skonfrontowanie przyrodzonego stanu natury Hobbesa z posiadanym przez państwo monopolem do stosowania przemocy legalnej stanowi pewną cezurę. Początek nowoczesności oznacza transformację społecznego spoiwa, jakim jest zaufanie. Nie można ufać połowicznie, zaufanie nie dopuszcza ambiwalencji, choć z drugiej strony każde zaufanie można zawiesić. Wierzymy w sprawność instytucji i procedur, w pewną regularność świata społecznego. Jak twierdzi filozof: żyjemy w niezwykle łatwowiernych społeczeństwach[7]. Jednakże bez zaufania społecznego niemożliwe byłoby pytanie o indywidualną i zbiorową tożsamość, pytanie kim jest każdy z nas indywidualnie i kim jako wspólnota, naród, klasa czy grupa społeczna wszyscy razem jesteśmy. Zaufanie w nowoczesności występuje w formie ufności pokładanej w stabilności i gwarancji jedności tworzącego państwo narodu. Monopolizacja przemocy stanowi zaś element praworządnego państwa. Bez posiadanego przez państwa monopolu na stosowanie legalnej przemocy zaufanie w takiej czy innej postaci było-

7 Zob. tamże, s. 35.

by w nowoczesności trudne do pomyślenia[8]. Gwarancją dobrze pomyślanych i funkcjonujących regulacji prawnych jest monopol państwa na stosowanie przemocy legalnej. Jest to historyczny proces monopolizacji przemocy przez państwo, poczynając od rozbrojenia określonych grup, a kończąc na rozbrojeniu wszystkich, z wyłączeniem szczególnie uprzywilejowanych, których rolą jest obrona owego monopolu, stąd mają oni dostęp do broni. Monopol na stosowanie przemocy wyklucza istnienie społeczeństwa, w którym jednostki lub grupy spontanicznie i arbitralnie rozwiązują swoje problemy przy użyciu gwałtownych środków, przy czym złamanie tej zasady podlega karze. Współobywatele są do siebie nastawieni pokojowo. Wzajemne zaufanie stanowi element zaufania do państwa, które dysponuje monopolem na legalne stosowanie przemocy. Jest ono częścią naszego europejskiego stylu życia i naszej nowoczesnej kultury. I choć państwo nie jest w stanie zapobiec wszystkim indywidualnym aktom przemocy (choć może je ukarać), to jednak dla mieszkańców cywilizacji zachodniej znamienny jest fakt, iż nie żyją oni w strachu, choć z drugiej strony na napaść reagują z większym lękiem niż ludzie z obszarów kulturowo nam odległych, przyzwyczajeni do permanentnego poczucia zagrożenia i dlatego bardziej odporni na atak. Zaufanie społeczne, zdaniem Reemtsmy, jest jednym z najważniejszych wyznaczników każdej kultury, a umiejętność powstrzymania się od sięgania po przemoc jest decydującym czynnikiem warunkującym spójność społeczeństwa w nowożytności aż po współczesność. Reemtsma uznaje związek między utrzymaniem owego zaufania a jego nadużywaniem poprzez stosowanie ekstremalnej przemocy za jeden z najbardziej intrygujących problemów nowoczesności. Tę ostatnią definiuje on odwołując się do kategorii przemocy, jako europejsko-transatlantycką formację kulturową zrodzoną z kryzysu XVII wieku, która wyróżnia się pod względem szczególnej potrzeby legitymizacji stosowanej przemocy. Nowoczesność, mimo uświadomienia fundamentalnego charakteru tych regulacji, charakteryzuje zdumiewająca swoboda w stosowaniu przemocy, by nie powiedzieć – skłonność doń. Ufność w rozumność człowieka i potrzeba kontroli społecznej rzeczywistości idą w parze z kroczeniem drogą wyrafinowanej przemocy.

Klasyfikacja rodzajów przemocy

Myśliciel proponuje czytelnikowi przegląd rozmaitych rodzajów przemocy. Opisuje m.in. przemoc lokującą, raptywną czy autoteliczną. Mają one różny charakter teleologiczny. Cel przemocy lokującej znajduje się poza nią samą, dlatego stanowi ona dla nas pierwowzór przemocy, którą

8 Zob. tamże, s. 91.

można rozumieć instrumentalnie. Ma ona na celu pozbycie się ofiary lub też przeniesienie jej ciała w inne miejsce. Przemoc raptywna pragnie posiąść ciało, charakterystyczne dlań jest pożądanie i pragnienie władzy[9]. Celem przemocy autotelicznej jest zniszczenie integralności ciała, to taki rodzaj przemocy, który najtrudniej jest zrozumieć i wyjaśnić, to okrucieństwo pozbawione motywacji i sensu, za którym nie kryje się żaden interes, jakakolwiek racja czy namiętność[10]. Jak wiadomo, dla Kanta radykalne zło było działaniem w oparciu o fałszywe zasady. Zło popełniane dla samego zła, przemoc dla samej przemocy – to zjawisko, z którym nasza kultura ma ogromne trudności. Znaleźli się jednak i tacy myśliciele, jak Nicolai Hartmann, którzy usiłowali trwać w przekonaniu, że nikt nie czyni zła dla niego samego, lecz zawsze ma przed oczami jakąś wizję, pobudkę, wartość, intencję, sobie jedynie wiadomy motyw, którym może być choćby zemsta[11]. Dlatego naszej kulturze bardzo trudno jest odnieść się do przemocy autotelicznej, nie ma w niej miejsca dla takiego rodzaju przemocy. Poszczególne formy przemocy wymagają różnych form legitymizacji, jednak niezmiernie trudno przychodzi nam wyobrazić sobie sytuację, w której uznajemy, że uprawomocnienie przemocy autotelicznej nie jest już dla nas problemem. W kontekście osobistego dramatu swojego uprowadzenia autor wprowadza pojęcie przemocy absolutnej jako każdej, która manifestuje się we władzy absolutnej nad ofiarą. Jak pisze: „Ktoś, kto jest w sytuacji, w której wszystko może mu się przytrafić, ponieważ jest bezsilny i inni mają nad nim absolutną władzę, powinien być wdzięczny losowi, jeżeli nie musi doświadczyć czym rzeczywiście może być absolutna władza. Swojego losu doświadczy on jednak w każdym przypadku w osobie władców. Będzie im, jako rzeczywistej obecności własnego losu, wdzięczny za wszystko, co go nie spotka”[12]. Wówczas to „ naprawdę najgorsza jest absolutna bezsilność, bycie zdanym na łaskę. Tym samym negowana jest cząstka bycia człowiekiem, która w momencie śmierci zostaje zachowana, ponieważ przed śmiercią człowiek może wykroczyć wyobraźnią poza umieranie”[13]. Upokorzenie, krańcowa bezsilność, pełne uzależnienie od prześladowcy aż do absurdalnej wdzięczności ofiary, iż zostaje tymczasowo zachowana przy życiu składają się na charakterystykę przemocy absolutnej.

W zależności od rodzaju przemocy, ciele ofiary nadana zostaje różna funkcja, co oznacza, że sprawca postrzega je przez różny pryzmat. Ofiara zostaje zredukowana do swojego ciała. Przemoc lokująca sprowadza

9 Zob. tamże, s. 106.
10 Zob. tamże, s. 111.
11 N. Hartmann, *Ethik*, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1962, s. 341.
12 J.P. Reemtsma, *W piwnicy*, przeł. W. Grotowicz, Znak, Kraków 1998, s. 160.
13 Tamże, s. 169.

je do roli przeszkody lub narzędzia. Przemoc raptywna redukuje ciało do obiektu, którym zawładnięto i który wykorzystano (także jako obiekt seksualny), przemoc autoteliczna ogranicza ciało do jego podatności na zniszczenie. Przykładem przemocy autotelicznej jest ludobójstwo. Redukcja osoby do ciała, do jakiej dochodzi w wyniku aktu przemocy, stanowi powód, dla którego przemoc w pierwszym rzędzie należy postrzegać jako cielesną. Podobnego zdania był Jean Amery, który charakteryzował fenomen tortur następująco: „wszystko to, co w zależności od naszych upodobań możemy nazwać swoją duszą, swoim umysłem, świadomością czy tożsamością, przestaje istnieć kiedy z chrzęstem i trzaskiem wyłamują się stawy barkowe”[14]. Przemoc, zdaniem Reemtsmy, należy zatem rozumieć jako ingerencję w cielesność – lub groźbę ingerencji wbrew woli ofiary. Przemoc psychiczną możemy zrozumieć jedynie na tle przemocy fizycznej. Przemoc psychiczna opiera się na groźbie redukcji do ciała, na stworzeniu poczucia zagrożenia i postrzegania przyszłości z perspektywy przewidywanego aktu przemocy. Przemoc psychiczna nie wyczerpuje się jednak wyłącznie w aktach groźby przemocy fizycznej, przyjmuje ona wiele postaci, jak pogarda, upokorzenie, lekceważenie, zaniedbanie, a w niektórych przypadkach nawet obojętność (dzieje się tak wówczas, kiedy jesteśmy odpowiedzialni za kogoś i zobowiązani do troski o niego, lecz zadania tego nie wypełniamy). Ten rodzaj przemocy wyróżnia to, iż wymaga ona współdziałania. Odpowiedź, a właściwie podatność na taką przemoc, uległość wobec sprawcy może być rozmaita. Człowiek o silnej osobowości zdoła pozostać odpornym na zastraszanie czy poniżanie, odbierze taki sygnał (jak np. gest będący wyrazem lekceważenia czy pogardy) po prostu jako zachowanie naganne i odpowiednio na nie zareaguje – to znaczy zignoruje je, odpierając akt przemocy. Taką umiejętnością dysponuje jednak stosunkowo niewielu.

Przemoc w nowoczesności

Zdaniem Reemtsmy nie ma kultur nastawionych pokojowo lub opartych na przemocy, takie rozróżnienie jest fałszywe. Wszystkie kultury dopuszczają przemoc i są do pewnego stopnia na niej oparte, choć na różne sposoby i w różnym zakresie. Formę cywilizacji określa sposób w jaki ta definiuje sfery przemocy: to znaczy przestrzenie, w których przemoc jest zakazana, dozwolona bądź nakazana, przy czym możliwości te można łączyć ze sobą zgodnie z ustalonymi regułami. Zaufanie społeczne wiąże się w istotny sposób ze stabilnością wszystkich wymienionych sfer przemocy (zakazanej, dozwolonej i nakazanej). Przestrzenne i czasowe ramy

14 J. Amery, *Poza winą i karą*, przeł. R. Turczyn, Wydawnictwo „Homini”, Kraków 2007, s. 100.

przemocy dozwolonej ulegają zmianie. Samo rozumienie wojny ewoluuje w dziejach. Pojęcie „wojna" nie ma jednolitego znaczenia. Dziś wojnę prowadzimy w znacznej mierze w aksamitnych, bynajmniej nie zabrudzonych krwią, rękawiczkach – poprzez informację i dezinformację, instytucje ekonomiczne czy prawo. Wojna hybrydowa ma charakter nieregularny, cybernetyczny, jest prowadzona bez oficjalnego wypowiedzenia i pociąga za sobą spore trudności w kwestii wykazania odpowiedzialności za działania podejmowane w jej ramach. Dla nazistów wojna była zaplanowanym ludobójstwem. Od stuleci wypowiadamy owo budzące niepokój słowo: wojna, lecz jej rozumienie może być skrajnie różne. Co znamienne, odmienne formy cywilizacji postrzegają się wzajemnie jako barbarzyńców. Reemtsma przywołuje historię zderzenia dwóch kultur i form cywilizacji: Azteków i Hiszpanów. W chwili pierwszego zatargu nie posiadały one o sobie żadnej uprzedniej wiedzy, nie miały ze sobą kontaktu na neutralnym gruncie, nie rozumiały się pod wieloma względami. Celem wojny prowadzonej przez Azteków było uprowadzenie jeńców (na potrzeby rytualnego kanibalizmu stanowiącego manifestację i potwierdzenie zwycięstwa). Nie chodziło im bynajmniej o wymordowanie możliwie jak największej liczby walczących po stronie wroga. Aztekowie nie zdołali sobie przyswoić w odpowiednim momencie innego modelu wojny, dlatego też ponieśli klęskę w konfrontacji z Hiszpanami, którzy masowo zabijając i pozostawiając ofiary na polu walki wydali im się odrażający. Z kolei Hiszpanie kiedy przekonali się jak Aztekowie traktują pojmanych jeńców i co z nimi robią, uznali ludność aztecką za barbarzyńców. Przykład ten dowodzi, iż zakresy przemocy dozwolonej, nakazanej lub wyklętej są historycznie, przestrzennie i kulturowo zmienne.

Niemiecki myśliciel jest zdania, że wzorzec moralny zawarty w charakterystycznej dla naszego kręgu kulturowego idei człowieczeństwa, to nic innego jak intelektualna kompensacja bezbronności nowoczesnego człowieka. Zgodnie z tym modelem przebaczenie i miłosierdzie jest cnotą, „idealizuje on praktyki wypływające z charakterystycznego dla nowoczesności społecznego zaufania polegające na [...] demonstrowaniu indywidualnego odrzucenia przemocy"[15] czy rezygnacji z roszczeń podzielanych przez ogół. Postrzegane w kontekście komunikacyjnym akty litości to dość szczególne zaniechania. Z drugiej strony w nowoczesności rozpowszechnia się nie tylko tendencja do oszczędzania bliźniego, ale i wyobrażona, domniemana wzajemność i solidarność. Uznaje się, że człowiek nie powinien czynić niczego, czego osobiście nie chciałby doświadczyć. Można się tu odwołać nie tylko do imperatywu Kanta, ale i do myśli Schopenhauera, który w pracy *O podstawie moralności* wyróżnia

15 J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 204.

zasady: „nie rań nikogo" i „pomagaj wszystkim na ile zdołasz"[16]. Jest to postawa wybitnie nowoczesna, która nieznana była wodzom plemiennym czy średniowiecznym feudałom, mimo iż pierwszeństwo obowiązków zakazujących przed nakazującymi niewątpliwie należy do transkulturowych uniwersaliów. Bez założenia wzajemności nie może być mowy o zaufaniu w nowoczesności. Nie powinno zatem dziwić, iż rezygnację z okrucieństwa Michelle Montaigne określił mianem „sprawiedliwości, którą jesteśmy winni ludziom"[17]. Przypadek De Sade'a, piewcy brutalności i bezwzględności, którego spotkał daleko idący ostracyzm, z jakiego do dziś się właściwie nie wycofaliśmy, niejako potwierdza ów fundament nowoczesnego zaufania, jakim jest odraza do okrucieństwa[18]. W nowoczesności przemoc jest dopuszczalna, ale tylko jako coś absolutnie koniecznego i usprawiedliwionego. Uzasadnia się ją zwłaszcza jako środek służący ograniczeniu użycia przemocy w przyszłości. Innymi słowy – akceptowana jest przemoc, która prowadzi do położenia kresu lub zapobieżenia innej, okrutniejszej, nieuzasadnionej, nie posiadającej wymaganej legitymizacji.

Retoryki legitymizacji

Reemtsma analizuje różne narracje i argumentacje służące aktowi legitymizacji przemocy, jak misja cywilizacyjna, rewolucja, wojna sprawiedliwa czy eschatologiczne oczyszczenie, w przypadku którego dochodzi

16 Por. J. Garewicz, *Schopenhauer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000, s. 13 1–133.

17 Por. J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc…*, s. 205.

18 Zdaniem Rudigera Safranskiego Sade transcenduje nie w górę, nie wyrywa się ku światłu (jak bohater Platońskiej jaskini), lecz w dół, w podświat ekscesu, w jeszcze głębszą jaskinię. Marek Drwięga podziela pogląd Safranskiego, że markiz de Sade paradoksalnie tak jak Kant, pragnął triumfu wolności ducha nad naturą. W perspektywie tej człowiek, chce czy nie, bez swej zgody zostaje wrzucony w świat. Sade prowokująco pyta: dlaczego ograniczony okres życia dodatkowo obciążać moralnością i wyrzutami sumienia? Dlaczego by nie poświęcić życia rozkoszy? Jest głuchy na argument Kanta, iż fakt, że coś wystąpiło w świecie nie czyni tego moralnie uprawnionym. Zakazy i nakazy moralne, jak „nie krzywdź drugiego" to dla niego uzgodnienia, które nie są oparte na żadnym absolutnym kryterium. Zakaz zabijania rozumie jako oparty na społecznej ugodzie, która nie jest wiążąca i może zostać zakwestionowana. U Sade'a destrukcja jest autoteliczna, to apologia destrukcji ze względu na destrukcję. Wolność przeistacza się w absolutną negację. Najszkaradniejsza skłonność jaką afirmuje Sade to żądza unicestwienia. Sade w poszukiwaniu absolutnego zła popada w obsesję. Trzeba jednak przyznać, że przez sobie współczesnych, jak i późniejszych komentatorów jego pism jest wyjątkowo surowo osądzany – w znacznej mierze za mroczne fantazje i perwersyjne opowieści. Wydaje się, że najwięcej współczucia ma dlań Bogdan Banasiak, autor *Kim był Markiz de Sade?* [w:] tenże, *Filozofia integralnej suwerenności. Zarys systemu Markiza de Sade,* Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006. Zob. także R. Safranski, *Zło. Dramat wolności*, przeł. I. Kania, Aletheia, Warszawa 2013, s. 202 i dalsze oraz M. Drwięga, *Człowiek między dobrem a złem. Studia z etyki współczesnej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2012, s.183.

do transformacji przemocy jako takiej w cnotę. Jak pisze autor: „Retoryka oczyszczenia twierdzi, że jej celem jest wolna od przemocy przyszłość, w której ludzkość będą łączyły więzy braterstwa, mimo iż cechująca ją logika działania na co dzień dopuszcza się zdrady tego ideału."[19] Centralną kategorią retoryki ludobójstwa jest z kolei kategoria wroga. W klasycznych konfliktach była mowa o stawaniu się wrogiem, tymczasem narracja mająca na celu wykazać zasadność ludobójstwa zakłada, że wróg jest nim od chwili narodzin i nie może przestać nim być. Retoryka ludobójstwa operuje językiem makabry, pełna jest kuriozalnych zwrotów, szokujących sloganów takich jak: higiena rasy, wyplenienie czy ostateczne rozwiązanie. Przemoc traktuje jako historyczną normę, bynajmniej nie jak przejściowy stan wyjątkowy. Jest ona kluczowa dla istnienia narodu, który w ujęciu tej ideologii konstytuuje się i trwa za sprawą zwalczania innych narodów.

Dotychczasowa refleksja teoretyczna nad zjawiskiem przemocy niewiele wnosi do naszego rozumienia przemocy jako działania społecznego. Marks traktował przemoc jako zjawisko drugorzędne, w najlepszym razie jako akuszerkę dziejów. Comte'a zajmowała wyłącznie przemoc legitymizowana przez państwo. Foucaltowi można z kolei zarzucić, że interesował go zaledwie proces odchodzenia społeczeństw od stosowania przemocy fizycznej ku innym formom przymusu zewnętrznego i wewnętrznego. Simmel traktował zjawisko władzy i przemocy jako jednoznaczne. Arendt z kolei lekceważyła fakt, iż bez potencjalnych sankcji nie można trwale utrzymać się przy władzy. Tymczasem władza jest trwale ugruntowana tylko wtedy, gdy oznacza zarówno zdolność do przyznawania gratyfikacji, jak i wymierzania sankcji. Sofsky redukował przemoc do jej wymiaru cielesnego. W socjologii Webbera przemoc jest jedną z podstawowych kategorii jego koncepcji związków politycznych. Jednak i Webber nie przybliża nas do zrozumienia problemu. Powtarza on za Hobbesem, iż roszczenie do prawomocności stosowania przemocy ma dla władzy państwowej centralne znaczenie. Jest to jeden z nieodzownych warunków wyłonienia się nowoczesnego państwa. Reemtsma jest tutaj z nim zgodny, ale obaj zawiodą nas, jeśli chcielibyśmy dowiedzieć się więcej o przemocy jako formie działania społecznego.

Komunikacyjny sens aktu przemocy

Interesujące wydają się natomiast analizy Reemtsmy dotyczące związku między przemocą i komunikacją. Między obiema występuje pewne napięcie. Z jednej strony analizuje on przemoc jako zaprzeczenie komunikacji, wszak w obozach koncentracyjnych ofiary pozbawione są głosu

19 J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc*..., s. 308.

i muszą zamilknąć, z drugiej rozważa komunikacyjny sens aktu przemocy[20]. Zdaniem Reemtsmy każde ludzkie działanie posiada aspekt komunikacyjny i dotyczy to także przemocy. Przemoc może być formą odstraszania, ale może także zapraszać do współudziału. Hasła takie jak „razem jesteśmy silni" czy zachęcające do odrzucenia przejawów mieszczańskiego indywidualizmu (autor przytacza cytaty z „Dziennika z Boliwii" Che Guevary) stanowią ekspresję poczucia władzy doświadczanej w akcie przemocy autotelicznej. Również przemoc w socjalizmie opartym na systemie gułagu była rozumiana jako przemoc rewolucyjna, która służy przebudowie porządku społecznego, a właściwie ufundowaniu porządku społecznego na przemocy. Bolszewicka przemoc szybko przekształciła się w system komunikacyjny, który jasno pokazywał jak funkcjonowało społeczeństwo i co należało zrobić, aby radzić sobie z trudnościami oraz przezwyciężać kryzysy. Stała się tym samym narzędziem kontrolowania. Mimo to, jak zauważa Reemtsma, nowoczesność ma problem ze zrozumieniem komunikacyjnego wymiaru przemocy i zasadniczo w dostrzeganiu w przemocy formy życia społecznego. W swojej koncepcji komunikacji z użyciem przemocy jako triady (w jej skład wchodzą: sprawca-ofiara-ktoś trzeci, tzw. właściwy adresat podjętego aktu przemocy) Reemtsma inspiruje się tezą Simmla, że konieczna jest obecność obserwatora, który w swojej świadomości syntetyzuje indywidualne byty w jedność społeczeństwa. Zdaniem Reemtsmy jest to szczególnie widoczne w przypadku stosunków opartych na przemocy. Nadal jednak powszechnie neguje się komunikacyjny wymiar przemocy[21].

Podsumowując – w myśli niemieckiego myśliciela wiele uwagi zostaje poświęconej tropieniu związków między zaufaniem a przemocą. Reemtsma stawia pytanie jak to możliwe, że w obliczu moralnych katastrof XX wieku zaufanie do nowoczesności nie wygasło. Analizuje trzy czynniki składające się na zaufanie w dobie nowoczesności: interakcję, kontrolę i imaginację. Odnośnie zaufania – zdaniem autora w dobie nowoczesności najważniejszym aspektem instytucjonalnym jest dbanie ze strony państwa jako monopolisty, aby życie codzienne było wolne od przemocy. Aspekt imaginacji polega na tezie, że znajdujemy się na drodze do przyszłości wolnej od przemocy, na przekonaniu, że od czasów pełnych przemocy dzieli nas historyczna bariera i na wyobrażeniu, że odrażająca przemoc autoteliczna wynika z indywidualnych patologii. W interakcji natomiast nieustannie utwierdzamy siebie wzajemnie w przekonaniu, że nie musimy się obawiać drugiego. Tam, gdzie występuje przemoc, zarówno ta legalna, jak i nieusankcjonowana prawnie, usiłujemy ją pojąć sprowadzając do instrumentalnego wymiaru. Tam, gdzie zawodzi in-

20 Zob. J.P. Reemtsma, *Die Gewalt spricht nicht*, Reclam, Stuttgart 2002.

21 Por. J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc…*, s. 475.

terpretacja instrumentalna – nazywamy przemoc patologią, a jeżeli i to okazuje się niemożliwe – uznajemy ją za zagadkową i stajemy wobec niej bezradni. Reemtsma podkreśla jednak dwa niebezpieczne zjawiska związane z występowaniem przemocy. Pierwszym jest popularność nacjonalistycznych i etnocentrycznych haseł przypominających retorykę czystek znaną z Trzeciej Rzeszy, zwłaszcza jeśli dotyczy ona krajów, w których występują silne napięcia społeczne i etniczne. Drugie niebezpieczeństwo wiąże się z monopolem na przemoc, jakim dysponują państwowe instytucje. Jak pisze: „każdy monopolista przemocy, zwłaszcza obdarzony kulturowym zadaniem ograniczenia przemocy – dąży do tego, aby poza uprawnionymi przez niego instytucjami stosującymi przemoc rozszerzać strefę zakazu przemocy kosztem przemocy dozwolonej”[22]. O ile jednak możemy pragnąć walczyć z nacjonalizmem i dyskryminacją, trudno sobie wyobrazić, aby monopolista przemocy miał zostać obalony. Co więcej, współczesny suweren, na co zwracał uwagę już Foucault, nie pragnie bynajmniej unicestwiać, wzbudzać strach i niszczyć, ale chce kontroli nad życiem samym. To władza, o jakiej nie śnił żaden król.

Społeczeństwo denuncjacyjne

Za Heinrichem Popitzem Reemtsma przedstawia stratyfikację społeczną w ustroju totalitarnym. Obok centrali władzy, ludzi bezpośrednio zaangażowanych w tworzenie systemu totalitarnego, myśliciel ten wyróżnił wykluczonych i prześladowanych, a także sytuującą się między nimi grupę osób neutralnych. To ona stanowi ostatecznie podporę władzy. Reemtsma zgadza się tu z Arendt i Popitzem, że obojętność mas ma ogromne znaczenie, stanowi gwarancję codzienności.[23] Neutralni wobec działań i pomysłów władzy nie są zainteresowani zjednoczeniem z pariasami, nie chcą się z nimi solidaryzować i wespół tworzyć konkurencyjnej siły. Reemtsma zwraca uwagę na masową partycypację ludności społeczeństw totalitarnych w urzeczywistnianiu przemocy. Powołując się na historyczne dokumenty dowodzi, iż bez współpracy społeczeństwa taka skala prześladowań, terroru i masowych mordów w nazistowskich Niemczech i Związku Radzieckim byłaby nie do pomyślenia. Społeczeństwa tych państw miały charakter *stricte* denuncjacyjny do tego stopnia,

22 J.P. Reemtsma, *Przemoc: monopol, delegowanie, partycypacja*, przeł. E. Płomińska-Krawiec, [w:] *Języki przemocy*,.red. Ł. Musiał, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań 2014, s. 412.

23 Zdaniem Arendt potęga władzy bierze się stąd, że ci, którzy wydają się być jedynie wobec niej spolegliwi, w znaczeniu: nie protestują głośno wobec działań władzy, nawet jeśli się z nimi nie zgadzają, w istocie są jej oddani, wspierając jej przedsięwzięcia. Zob. H. Arendt, *Odpowiedzialność i władza sądzenia*, przeł. W. Madej, M. Godyń, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, s. 77.

że Reemtsma nie waha się nazwać to zjawisko destrukcyjną siłą partycypującej władzy społeczeństwa. Szybko odkryto jak wielkie poczucie władzy daje możliwość eliminacji sąsiadów. Donosicielstwo stanowi przejaw czystej potęgi czynienia zła. Jak twierdzi Reemtsma to masowa skłonność ludności Niemiec do denuncjacji umożliwiła wprowadzenie w życie antyżydowskich ustaw i rozporządzeń po 1933 r., a następnie doprowadziła do wyeliminowania ludności żydowskiej[24].

Konsekwencje i traumatyczny charakter przemocy

Reemtsma osobiście doświadczył długotrwałej, brutalnej przemocy uprowadzenia, bicia i zniewolenia, a także pozostawania przez sześć tygodni w nieustannym strachu o własne życie. Przejmująco opowiada o trudności powrotu do świata po odzyskaniu wolności. Jego relacja przypomina wyznania osób, które przeżyły piekło obozów. Okazuje się, że nie sposób cieszyć się własnym uwolnieniem. Umiejętność odczuwania radości jest nieodwracalnie uszkodzona. Nie pasuje się już do świata, do którego zostaje się wypuszczonym. Między ludźmi żyjącymi w tym świecie a ofiarą tworzy się nieprzekraczalny dystans. Jak wyznaje Reemtsma: „Wiem, że zrozumie mnie ten, kto przeżył coś takiego. Wszyscy inni muszą to po prostu przyjąć do wiadomości”[25]. Amery, który także wypowiada się w oparciu o osobiste traumatyczne doświadczenia potwierdza, iż przemoc powoduje nieodwracalne, przejmujące poczucie zerwania więzów ze światem: „Jeśli z doświadczenia tortur w ogóle wynika jakiś efekt poznawczy, wykraczający poza zwykłe doświadczenie koszmaru, to jest to poczucie ogromnego zadziwienia i obcości w świecie, której nie jest w stanie zniwelować żadna ludzka forma komunikacji”[26]. Żydowski myśliciel twierdzi, że ktoś raz torturowany, na zawsze nim pozostaje, jest odtąd w pierwszym rzędzie, w najgłębszym wymiarze swojego istnienia ofiarą tortur.

Reemtsma podejmuje także wątek znaczenia i funkcji kary. Podkreśla, iż „jeżeli komuś zrobiono coś złego, to chce się on zemścić i nie ma w tym nic godnego pogardy. Niekiedy zemsta uzdrawia, niekiedy nie. Z punktu widzenia cywilizacji zemsta jest niedopuszczalna, ponieważ, gdyby ją dopuścić, uruchomiłaby mechanikę eskalacji, nad którą prawdopodobnie nie można by zapanować. Przestępstwa się karze – po pierwsze dla odstraszania. Po drugie – aby utrzymać normę zakazu, jako że zakaz,

24 Zob. J. P. Reemtsma, *Przemoc: monopol, delegowanie, partycypacja*, przeł. E. Płomińska-Krawiec, [w:] *Języki przemocy*, s. 419 oraz obszerniej J.P. Reemtsma, *Schuld und Verantwortung,* [w:] D. Haufler, S Reinecke (wyd.), *Dei Macht der Erinnerung. Der 8. Mai und wir*, Berlin 2005.

25 J.P. Reemtsma, *W piwnicy…*, s. 169.

26 J. Amery, *Poza winą i karą…*, s. 99.

którego złamanie nie niesie za sobą sankcji, nie istnieje". W swoich tekstach autor wielokrotnie wyrażał przekonanie, że sensem wynalezienia prawa karnego jest ograniczenie komunikacyjnej formy przemocy[27]. Przemoc zawsze wywołuje przerażenie i strach, oddziałuje na wyobraźnię wszystkich, którzy dowiadują się o niej i śledzą jej rozwój. Jest to efekt oczekiwany przez sprawcę. Wymierzenie kary jest równoznaczne z odrzuceniem zaproszenia do komunikacji, stanowczym jej ukróceniem. Reemstma podkreśla, że dla ofiary kara posiada ogromne znaczenie. Nie dlatego, że spełnia potrzebę zemsty, jako że na ogół tego nie czyni. Przyczyna jest następująca: kara demonstruje solidarność z ofiarą. Kara izoluje sprawcę i tym samym w pewnym sensie akceptuje ofiarę.

Bowiem ofiara przemocy od momentu ataku ma problem z zaakceptowaniem siebie, następuje radykalny zwrot w doświadczaniu swojego dotychczasowego „Ja". Wynika to z faktu, że zdaniem autora uleganiu przemocy zawsze towarzyszy uczucie wstydu. Jak wyznaje: „Moja żona opowiedziała mi, że poczuła się zawstydzona widokiem ręcznego granatu na liście szantażystów. [...] Uleganie przemocy czyni człowieka małym, redukuje go, wydaje go na pastwę innych, jest także i wtedy zbezczeszczeniem i zniewagą"[28]. Przemoc upokarza, nieodwracalnie zmienia, wpędza w irracjonalne myślenie i absurdalne współsprawstwo:

„Dochodzi do tego jeszcze zawsze myśl, iż jest się tu co najmniej współwinnym. Na przykład w tym sensie, że można było poprzez odpowiednią zapobiegliwość uniknąć tego porwania"[29] – pisze. Oczywiście winnym przestępstwa jest ten, kto je popełnia, a nie ten, na którym zostaje ono popełnione. A jednak ofierze nie sposób uporać się z uczuciem winy oraz wstydu. Wyzwolenie spod ich wpływu wydaje się rzeczą niemożliwą. Podobnie nieodwracalnie traci się wiarę w człowieka.

W swoich naukowych tekstach Reemtsma stawia tezę, że partycypacja w nowoczesnym społeczeństwie byłaby niemożliwa bez zaufania. Jak podkreśla: „Partycypacja oznacza zaufanie, zaufanie zaś oznacza partycypację"[30]. Zdanie to w pewnej mierze podziela Amery, kiedy twierdzi: „oczekiwanie pomocy bowiem, pewność otrzymania pomocy należy tak naprawdę do fundamentalnych doświadczeń człowieka"[31]. Ofiara przemocy jest nią na wielu płaszczyznach, także dlatego, że nieodwracalnie zostaje ograbiona z możliwości pokładania ufności wobec ludzi, w realność świata, w potęgę Transcendencji, sens miłości, możliwość prowadzenia życia na sposób świadomy i kształtowania swojego losu. Jak

27 Zob. J.P. Reemtsma, *Das Recht des Opfers auf die Bestrafung das Taters – als Problem*, Munchen 1999, s. 37.

28 J.P. Reemtsma, *W piwnicy...*, s. 166.

29 Tamże.

30 J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 155.

31 J. Amery, *Poza winą i karą...*, s. 78.

podsumowuje niemiecki myśliciel: „Najbardziej przerażającą wizją zła nie jest zły demon, lecz Bóg jako bawiące się dziecko”[32]. Bezbronność okazuje się trwała. Żyjąc pozornie wśród ludzi, ofiara zrywa z nimi więzy, niczego już nie oczekuje. Zaufanie w jego najbardziej źródłowej podstawie zostaje wymazane. To najbardziej potworny i destrukcyjny aspekt przemocy. Amery dzieli się podobną refleksją: „Niewiele to znaczy, gdy ktoś, kogo nie bito, wypowie etyczno-patetyczne stwierdzenie, że z chwilą otrzymania pierwszego uderzenia, uwięziony traci ludzką godność. Muszę przyznać, że nie do końca wiem, co to takiego jest ta ludzka godność. Jeden uważa, że ją traci, kiedy nie ma warunków, by codziennie się wykąpać. Inny z kolei ma poczucie jej utraty, kiedy zmusza się go do załatwienia sprawy w urzędzie w innym niż jego ojczysty języku. [...] Jestem natomiast pewien, że w momencie pierwszego uderzenia, jakie na niego spadnie, człowiekowi takiemu odbiera się coś, co nazywamy zaufaniem do świata”[33]. W innym miejscu powtarza tę myśl: „Kto doznał tortur, nie może się już zadomowić w świecie. [...] Zaufania do świata [...] nie da się już odzyskać”[34].

Przemoc jako forma komunikacji – podstawową tezą koncepcji reemtsmy

Reemtsma zwraca uwagę na przemoc jako akt komunikacji – staje się ona wówczas działaniem społecznym. Inaczej niż Arendt uznająca, iż przemoc jest niema, bowiem tam, gdzie występuje, wszelki dialog musi zamilknąć (jak pisze: „mowa jest bezradna w zestawieniu z gwałtem i przemocą; także i sam gwałt jest niezdolny do posługiwania się mową”[35]) Reemtsma uważa, że poszczególne akty przemocy: zastraszanie, wojny, tortury, terroryzm wiele nam mówią, mają za zadanie przekazać coś odbiorcy, stanowią rodzaj komunikacji z użyciem mało eleganckich środków. Podczas wojny każde działanie wojenne jest jednocześnie komunikatem np. odnośnie możliwej wizji przyszłości, jeśli przeciwnik nie zdecyduje się na kapitulację. Każde pojedyncze zwycięstwo jest przestrogą, każdy nalot zachętą do wypowiedzenia posłuszeństwa kontynuującemu wojnę rządowi. Bombardowanie Belgradu przez wojska NATO, tłumaczono jako formę komunikacji z mieszkańcami, mającej na celu wykazanie jak niedorzeczne jest dalsze popieranie reżimu Miloszevicia. Zdaniem Reemtsmy redukcja władzy do przemocy jest rezultatem zawężenia rozumienia przemocy do jej aspektów instrumentalnych. Reemts-

32 J.P. Reemtsma, *W piwnicy...*, s. 166.
33 J. Amery, *Poza winą i karą...*, s. 76.
34 Tamże, s. 100.
35 H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 17.

ma wskazuje na komunikacyjną triadę przemocy: mamy sprawcę, ofiarę i obserwatora, którym może być ogół obywateli. Dotyczy to także przemocy kryminalnej (zwłaszcza w wydaniu przemocy mafijnej). Przemoc jest zjawiskiem społecznym, choć czasem niszczy nie tylko pojedyncze ciała, ale także relacje społeczne.

Reemtsma wskazuje, że terroryzm należy rozumieć przede wszystkim w aspekcie komunikacyjnym. Przemoc rozumiana jako medium komunikacji jest równoznaczna z groźbą zniszczenia i najjaskrawiej uwidacznia się to w aktach terrorystycznych, stanowiących szantaż, protest, wyraz nienawiści i zapowiedź tego, czego w dalszej przyszłości solidaryzujący się z ofiarami mogą się spodziewać. Jest komunikatem w rodzaju: „Jesteśmy w stanie coś takiego zrobić i zrobimy to ponownie”[36]. Nasza reakcja na przemoc, w akcie której bezpośrednio nie uczestniczyliśmy (jedynie jako postronni widzowie) również jest, zgodnie z teorią komunikacyjnej triady, pewnym komunikatem. Jest tak czy tego chcemy czy nie, teza ta nie ma bowiem dla Reemtsmy charakteru normatywnego, lecz faktyczny. Jeśli w istocie tak jest, powinniśmy formułować ów komunikat z należytą czujnością, roztropnością, ale i odwagą. Jest to jednak problem na osobny artykuł.

Bibliografia

Amery J., *Poza winą a karą*, przeł. R. Turczyn, Wydawnictwo „Homini”, Kraków 2007

Arendt H., *Odpowiedzialność i władza sądzenia*, przeł. W. Madej, M. Godyń, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003

Arendt H., *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 2003

Garewicz J., *Schopenhauer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000

Hartmann N., *Ethik*, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1962

Levi P., *Pogrążeni i ocaleni*, przeł. S. Kasprzysiak, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007

Michalik S., *Przemoc i mowa w nowoczesnej myśli społecznej: przyczynek do pojęcia negatywności politycznej*, PWN, Warszawa 2014

Ortega y Gasset J., *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza“, Warszawa 2006

Reemtsma J.P., *Die Gewalt spricht nicht*, Reclam, Stuttgart 2002

Reemtsma J.P., *Schuld und Verantwortung*, [w:] *Die Macht der Erinnerung. Der 8. Mai 1945 und wir*, red. D. Haufler, S. Reinecke, Die Tageszeitung, Berlin 2005

Reemtsma J.P., *W piwnicy*, przeł. V. Grotowicz, Znak, Kraków 1998

Reemtsma J.P., *Zaufanie i przemoc. Esej o szczególnej konstelacji nowoczesności*, przeł. M. Kałużna, Poznań 2011

Języki przemocy, red. Ł. Musiał, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań 2014.

36 J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc…*, s. 473. Zob. także Tenże, *W piwnicy…*, s. 166.

Violence, communication and trusting the world according to Jan Phillip Reemtsma

Summary

The article presents the most important issues of personal thoughts and studies on violence conducted by a contemporary German sociologist and philosopher Jan P. Reemtsma with reference to other theorists of this problem, mainly Jean Amery and Hannah Arendt. The goal of the article is therefore to present this domain of Reemtsma's thought especially regarding his postulated classification of various forms of violence, the theory of violence as a communication triad and anthropological as well as social consequences of violence in modern world.

Abstrakt

Artykuł przybliża najważniejsze wątki osobistych rozważań oraz badań nad przemocą przeprowadzonych przez współczesnego, niemieckiego socjologa**i** filozofa Jana P. Reemtsmę w nawiązaniu do innych teoretyków tego zagadnienia, zwłaszcza Jeana Amery i Hannah Arendt. Celem artykułu jest zatem przybliżenie tego obszaru refleksji Reemtsmy ze szczególnym uwzględnieniem zaproponowanej przez niego klasyfikacji różnych form przemocy, teorii przemocy jako komunikacyjnej triady oraz konsekwencji w wymiarze antropologicznym i społecznym zjawiska przemocy w nowoczesności.

Keywords: violence, Reemtsma, trust, culture, communication, Amery

Słowa kluczowe: przemoc, Reemtsma, zaufanie, kultura, komunikacja, Amery

Anna Szklarska – a MA and doctoral philosophy graduate on Jagiellonian University. She dedicated her dissertation to the problem of violence in modern and contemporary philosophy of man and politics. At present she is an assistant professor in the Social Philosophy Department of the Institute of Philosophy and Sociology on the Pedagogical University of Cracow and a doctoral student in the Institute of Political Science and International Relations of the Jagiellonian University. Her interests include socio-political philosophy, ethics, history of ideas and anthropological philosophy.

Anna Szklarska – absolwentka dziennych studiów magisterskich i doktoranckich z filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim, rozprawę doktorską poświęciła problematyce przemocy w nowożytnej i współczesnej filozofii człowieka i polityki. Obecnie adiunkt w Katedrze Filozofii Społecznej Instytutu Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie oraz doktorantka w Instytucie Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zajmuje się filozofią społeczno-polityczną, etyką, bioetyką, historią idei oraz antropologią filozoficzną.