

Zbigniew Zwoliński

ISTOTA ODPOWIEDZIALNOŚCI.  
WARUNKI FORMALNE I GRANICE

Podstawowym (*ontycznym*) warunkiem odpowiedzialności, jej *ratio essendi*, jest wolność. Wolność — to możliwość powiedzenia tak lub nie (i uczynienia tak, jak się postanowiło). Dla Fryderyka Nietzschego — czy naśladującego go w tym względzie Maxa Schellera — jedną z konstytutywnych właściwości człowieka jest właśnie to, iż jest on *Neinsagenkönnner*, a więc istotą mogącą powiedzieć: nie! Dotyczy to zarówno odpowiedzialności prawnej, jak i etycznej.

Następnym (*obiektywnym*) warunkiem odpowiedzialności jest istnienie czegoś: wartości — a zwłaszcza ufundowanych na nich, strzegących ich bądź domagających się ich zaistnienia w rzeczywistości norm — i kogoś: osoby, grupy osób, wobec kogo (czego) jest się odpowiedzialnym.

Kolejnym warunkiem (*podmiotowym*) jest istnienie świadomego podmiotu, zdolnego do postrzegania (doświadczenia i rozumienia) wartości i płynącej z nich powinności. Ma się tu na uwadze tzw. normalność władz intelektualnych, psychicznych i emocjonalnych. W przypadku norm prawa państwowego przyjmuje się tzw. fikcję prawną, w myśl której zbiór norm stanowionego prawa, np. kodeks, staje się znany i zrozumiały dla wszystkich jego adresatów już w momencie jego ogłoszenia. Prawo posługuje się też pojęciem poczytalności. Ktoś, kto nie spełnia tych warunków, nie jest uznawany za podmiot moralny. Może być tylko przedmiotem moralnej czy prawnej troski innych podmiotów.

Dalszym warunkiem (*formalnym*) odpowiedzialności jest istnienie ontycznej struktury świata, w której możliwe jest kontrolowane przez podmiot realizowanie wybranych przezeń możliwości.

Odpowiedzialność pośrednio wiąże się też z zasobem aktualnej i potencjalnej wiedzy podmiotu. Miał rację Arystoteles twierdząc, iż możliwa do usunięcia niewiedza nie stanowi usprawiedliwienia. Jesteśmy bowiem odpowiedzialni nie tylko za nasze czyny, ale i za zaniechania, w tym za zaniechanie zdobycia możliwej do uzyskania wiedzy. W tym sensie można mówić, iż

możność uzyskania takiej wiedzy implikuje powinność jej zdobycia.

O odpowiedzialności decydują też inne zasoby mocy, jakimi dysponujemy, albo jakimi dysponować możemy. W szczególności sytuacyjnie uwarunkowana pozycja czy funkcja pełniona w danej wspólnotcie, umożliwiająca inicjowanie działań dużych grup ludzi oraz – wskutek dysponowania znacznymi środkami materialnymi i informacyjnymi – wywieranie dużego na nie wpływu.

Można więc uznać, że odpowiedzialność jest proporcjonalna do stopnia (aktualnej i potencjalnej) wolności i stopnia (aktualnej i potencjalnej) mocy danej osoby. Nie można więc być bardziej wolnym i zarazem mniej odpowiedzialnym, gdyż są to kwestie nierozdzielnie połączone. Poszerzenie zakresu wolności oznacza zarazem analogiczne poszerzenie zakresu odpowiedzialności.

Leszek Kołakowski i wielu innych wcześniejszych i późniejszych pisarzy odróżnia jednak zasadniczo odpowiedzialność moralną od odpowiedzialności prawnej. O ile w przypadku norm prawa państwowego – lub analogicznego doń – każdy może zgłaszać w określonych przez ustawodawcę sytuacjach wyraźne roszczenia prawne (relacja „symetryczna”; normy prawa są bowiem powszechnie ich adresatów obowiązujące), o tyle sytuacje zaangażowania moralnego są unikalne, indywidualne i niepowtarzalne, a więc zasadniczo wykluczające możliwość uogólnienia. Takie ujęcie sugeruje, że powinności prawne są przedmiotem roszczeń, moralne natomiast – wynikiem indywidualnej, nieuogólnianej – a więc nie zobowiązującej innych – decyzji konkretnego podmiotu. Następnym tego może być przypuszczenie, że:

1) normy istnieją tylko w sferze prawa pozytywnego, natomiast

2) w sferze moralności istnieją tylko sytuacyjnie uwarunkowane, nie dające się uogólnić zobowiązania indywidualne; np.: ja tu i teraz podejmuję się uczynić to, a to dla tego, a tego podmiotu).

Za wykroczenia przeciw przepisom prawa stosowane są określone w nim sankcje, natomiast za brak zaangażowania moralnego nie groziłaby żadna wymierna kara. Zaangażowanie moralne byłoby czymś, czego w najlepszym razie można by oczekiwać lub co zalecać, ale – nie żądać. Za przekroczenie normy prawa groziłaby więc jednoznacznie kara, natomiast czyn moralny uznawano by za zasługę.

Trudność, jaka wiąże się z takim ujęciem, polega na kłopotliwej niemożności rozróżniania działań moralnych (resp. moralnie dodatnich) od niemoralnych; aczkolwiek łatwo można odróżnić działania zgodne z prawem od niezgodnych z nim. Pozostawienie tych kwestii sytuacyjnemu, indywidualnemu wyłącznemu uznaniu (tzw. *współczynnik cogito*) podważa ideę odpowiedzialności etycznej, która – co najmniej w moim rozumieniu – jest, przynajmniej potencjalnie, odpowiedzialnością wiążącą wszystkie istoty rozumne.

Wspomniane stanowisko otwiera drogę etycznemu relatywizmowi. W bardzo luźnym sensie ujęcie takie pozwala wprawdzie mówić o zachowaniach ludzi wobec siebie – analogicznie, jak czyni to etologia – ale etyki normatywnej, a więc etyki w sensie właściwym, zbudować na jego założeniach nie sposób. Nikomu bowiem niczego etycznie nakazać ani zakazać powszechnie nie można. W myśl takiego stanowiska nakazy i zakazy w sensie ścisłym – to domena prawa; w moralności decydować ma współczynnik *cogito*. Współczesnym protoplastą takiej koncepcji jest Jean Paul Sartre głoszący, iż „Zasadniczą konsekwencją mojej [ontologii – przyp. Z.Z.] jest fakt, iż człowiek, będąc skazanym na wolność, na swoich barkach dźwiga ciężar całego świata; jest odpowiedzialnym za świat i za siebie, za swój sposób bycia”<sup>1</sup>. Następstwem tego jest jego „odpowiedzialność absolutna, która jest logiczną konsekwencją naszej wolności”<sup>2</sup>. Leszek Kołakowski – którego irytują czysto formalne deklaracje niektórych filozofów egzystencjalnych – także, za Sartre’em, przyjmuje formalną ideę odpowiedzialności każdego człowieka za cały świat, co jednak – jak pisze – nie oznacza afirmacji występującego w nim zła. Ale powstaje pytanie: Czy w inwentarium tak pomyślanej czysto formalnej ontologii, można w ogóle dokładnie określić, co to jest „dobro” i „zło”, a więc ogólną i wiążącą ich charakterystykę? Na świecie, i w ogóle w życiu – stwierdza J. P. Sartre – nie ma sytuacji przypadkowych; wszystko, co mi się przydarza, jest m o j e. Wybierając życie wybrałem bowiem świat (warunek i miejsce tego życia) i tym samym stałem się zań w całości nieusuwalnie odpowiedzialny. Taka jest logiczna konsekwencja mojego wyboru, z którego wynika moja zgoda na życie w tym świecie. „Na wojnie – powiada Jules Romains – nie ma ofiar niewinnych; każdy ma wojnę, na jaką zasłużył”. Świat jest wynikiem moich wyborów, jest „moim projektem”, a sytuacją fundamentalną i stale mi towarzyszącą jest świadomość faktu, iż „wszystkie ludzkie poczynania są sobie równoważne”<sup>3</sup>. Nie ma więc żadnych wartości obiektywnych czy „samych w sobie”, które należałoby jedynie odkryć i urzeczywistnić. Są tylko doświadczane potrzeby – źródła pragnień, a te wskazują na przedmioty, które te potrzeby są w stanie zaspokoić. W ten sposób przedmioty te – same nie posiadając żadnej wartości – uzyskują miano wartości. Rzeczy i stany rzeczy, które mogą zaspokoić moje pragnienia, swój status wartości zawdzięczają pragnącemu ich podmiotowi, temu, że jego egzystencja jest egzystencją, której konstytutywnym momentem jest brak (*existence manque*). Człowiek jest „brakiem wszystkich braków” (*la manque de tous les manques*). Wartości są tedy nieusuwalnie zawsze wartościami jedynie dla mnie, są przedmiotami zaspokajającymi m o j e pragnienia. Ja jestem źródłem wartości wszelkich – stwierdza Sartre.

<sup>1</sup>J.P. Sartre *L'être et le néant*. Gallimard 1943, s. 639.

<sup>2</sup>Ibidem.

<sup>3</sup>J.P. Sartre *L'être...*, op. cit., s. 721.

Podobnie brzmią tezy Merleau-Ponty'ego, który twierdzi, że „jest rzeczą niewyobrażalną, iż w niektórych swych działaniach jestem wolny, a w innych zdeterminowany”<sup>4</sup>. Ostatecznie: „wartościowanie terażniejszości polega na jej ocenie w świetle wolnego projektu przyszłości”<sup>5</sup>.

Przeciwieństwem takiego paradoksalnie indywidualistycznego absolutyzmu są obiektywistyczne ujęcia odpowiedzialności w fenomenologii (Max Scheler, Edmund Husserl, Dietrich von Hildebrand). Opierają się one na genetycznie Meinongowskiej ontologii i aksjologii, w myśl której przedmioty i struktury obiektywne prezentowane są przez swoiste akty emocjonalne, w których osoba „czuje” czy „wyczuwa” uobecniające się jej wartości, będące źródłem powinności i podstawą odpowiedzialności. Odpowiedzialność ma więc podstawę w swoistym, aprioryczno-doświadczalnym doświadczeniu aksjologicznym, w którym – posługując się terminologią Meinonga – prezentują się nam, za pośrednictwem swoistych uczuć, obiektywnie zobowiązujące nas wartości, i to „niezależnie” od ich istnienia czy nieistnienia w realnym świecie (*daseinsfreie Gegenstände*). Wartości są bytami idealnymi. Ta teoria odpowiedzialności istnieje więc, bądź upada, wraz ze sferą obiektywnych wartości. Dla naturalistów, psychologów, emotywistów, materialistów, relatywistów, subiektywistów, egzystencjalistów itp. – żądających dowodu istnienia tej sfery – tak rozumiane wartości są jedynie hipostazami bądź, w najlepszym razie, „konstruktami teoretycznymi”. Mogą więc być ewentualnie przedmiotami wiary, ale nie wiedzy. Jednakże sama procedura takiego dowodu jawi się jako wielce problematyczna. Przyjmują oni bowiem metodologiczną zasadę minimalizmu ontologicznego znaną pod nazwą brzytwy Ockhama, która – w imię „racjonalności”, „naukowości”, „obiektywizmu” itp. – eliminuje wszystkie zbędne, ich zdaniem, byty. Nie będę wracał do dawnych sporów o metafizyczny czy niemetafizyczny charakter podstawowych tez pozytywistycznych. Sądzę bowiem, że są to tezy metafizyczne właśnie, a więc nieuzasadnialne przy użyciu „czysto empirycznych” środków.

Odpowiedzialność – zarówno prawna, jak i etyczna – wymaga też tożsamości indywidualnej podmiotu etycznego w czasie. Nastręczają się tu różne możliwości jej rozumienia. W skrajnym wypadku może chodzić o tożsamość absolutną wszystkich tworzących podmiot elementów; w innym – o tożsamość w czasie jego elementów konstytutywnych (trwa jednak spór o to, które z nich niearbitralnie uznać za konstytutywne). Niektórym myślicielom – np. Derekowi Parfitowi – wystarcza ciągłość danego podmiotu w czasie oraz częściowe zachodzenie na siebie elementów wcześniejszych i późniejszych.

Kwestie tożsamości wymagają też uprzedniego określenia relacji między takimi pojęciami, jak: człowiek, osoba, podmiot, podmiot psychologiczny, podmiot transcendentálny, podmiot absolutny i innymi konstruktami pojęcio-

<sup>4</sup>M. Merleau-Ponty *Phénoménologie de la perception*. Gallimard 1945, s. 496.

<sup>5</sup>Ibidem, s. 506–507.

wymi pojawiającymi się w tym kontekście. Trzeba bowiem wpiery ustalić, o tożsamość czego chodzi i co jest jej nośnikiem, a także to, czy świadomości tożsamości odpowiada rzeczywiście tożsamość świadomości i człowieka.

Rozstrzygnięcia wymaga też kwestia relacji między tożsamością ontologiczną, ontyczną, etyczną, moralną i psychologiczną. Normy prawa – kierujące się względami praktycznymi, a nie filozoficznymi – traktują tę sprawę w sposób bardzo uproszczony. Prawników na ogół nie interesują przemiany etyczne, moralne, religijne czy psychiczne, jakim ulegają z upływem czasu podlegli im podsądni. Można te pragmatyczne względy zrozumieć, gdyż w przeciwnym razie jakakolwiek drobna nawet, zewnętrzna, a więc niekonstytutywna, zmiana mogłaby być przywołana jako argument na rzecz utraty tożsamości, co w praktyce torpedowałoby wszelką procedurę osądzania sprawców.

Tożsamość ontologiczna jest człowiekowi dana; nie jest więc przedmiotem wyboru. Konstytutywnym jej elementem jest m.in. niezbywalna, osobista wolność człowieka – ontologiczny fundament jego możliwości wyboru i tym samym odpowiedzialności.

Tożsamość etyczna (wewnętrzna), a także moralna (zewnętrzna) jest natomiast przez myślenie, czucie, świadomość, sumienie, wolę i wybory – konstytuowana. Jesteśmy tedy odpowiedzialni za to, jak siebie etycznie i moralnie konstytuujemy. Gdyby bowiem było inaczej, nie byłibyśmy po prostu za swoje wybory i czyny etycznie czy moralnie odpowiedzialni.

Etyczność – to świadomość własnego wyboru określonego dobra najwyższego, zbioru wartości oraz ich hierarchii w tym zbiorze. Etyczność – to jedna ze sfer wewnętrznego świata człowieka. Moralność – to sfera sytuacyjnie uwarunkowanej, indywidualnie lub zbiorowo realizowanej etyczności.

Odpowiedzialność jest więc nie tylko naszą ontologicznie i ontycznie umożliwiającą relacją do etycznej, moralnej lub prawnej powinności, lecz także postawą wobec wartości manifestujących się w naszym intelekcie czy sumieniu. Często pomagają – niekiedy jednak także przeszkadzają – nam w tym istniejące, pisane i niepisane, normy, nadbudowane nad wartościami będącymi ich ontologicznymi fundamentami.

Odpowiedzialność etyczna jest następstwem faktu bycia człowiekiem właśnie, a więc bycia jestestwem ontologicznie wolnym. Nie mogę uzasadnić tezy, że człowiek jest ontologicznie istotą wolną absolutnie i nie sądzę, by udowodnili to przekonująco przywołani wcześniej pisarze. Aby to udowodnić, trzeba by te fundamenty znać, a nie je, jako takie właśnie, zakładać. Założenie nie jest dowodem. Wolność absolutna nie jest też tożsama z absolutną wszechmocą czynienia wszystkiego, co się postanowi.

Do nadania odpowiedzialności zrozumiałego sensu wystarczy więc w punkcie wyjścia zwykła, „Kantowska”, empirycznie konstatawalna (ograniczona) wolność myślenia, wybierania i działania, której filozoficznym następstwem był postulat uznania idei wolności za niezbędny fundament prawa moralnego.

W tym rozumieniu odpowiedzialnym jest każdy normalny, racjonalny, aksjologicznie (aktualnie lub potencjalnie) sprawny podmiot. Spór o odpowiedzialność dotyczy wówczas nie tyle jej istoty, ile zakresu. Niewykonalna ostatecznie próba ucieczki od odpowiedzialności jest zarazem niewykonalną ostatecznie próbą ucieczki od wolności.

Przeciwnicy idei – i nie tylko idei – wolności (choć, co paradoksalne, nie zawsze będący zarazem przeciwnikami odpowiedzialności) uciekają się też niekiedy do hipotezy, w myśl której świadomość wolności jest wynikiem nieznanomości wszystkich determinant. Ta teoria ignorancji, jako rzekomego źródła świadomości wolności, sprowadza się do (nie wiadomo, na jakiej podstawie przyjmowanej) hipotezy, że subiektywnej świadomości wolności nie odpowiada obiektywna wolność świadomości. Podobnie jak inni przeciwnicy idei wolności, nie zadają sobie oni trudu rozróżniania podstawowych kategorii modalnych, a więc w szczególności tego, co być może od tego, co być musi.

W tradycyjnym rozumieniu jest się odpowiedzialnym wtedy, gdy:

- 1) istnieją obiektywne wartości i oparte na nich normy;
- 2) istnieje wolny podmiot zdolny do ich poznania i wyboru;
- 3) ma on możliwość ich urzeczywistnienia w swoim świecie;

A więc jest się odpowiedzialnym, gdy istnieje możliwość rozróżnienia m.in. dobra od zła, prawdy od fałszu i dokonania między nimi wyboru. Ponieważ prawda i jej ekspresja (czyli prawdomówność) może być rozumiana jako pewne dobro (w średniowiecznej filozofii została nawet sformułowana dalej idąca teza, mianowicie twierdzenie: *veritas et bonum conventuntur*), to – w związku z fundamentalnym miejscem prawdy w świecie człowieka – na człowieku, a zwłaszcza na uczonym, spoczywa szczególna, etyczna odpowiedzialność za prawdę jako dobro szczególne.

Oprócz tego, że będąc wolnym jest się odpowiedzialnym, można, jak to czyni np. Ingarden, mówić także o:

- 1) braniu na siebie odpowiedzialności;
- 2) poczuwaniu się do odpowiedzialności;
- 3) pociąganiu kogoś do odpowiedzialności; a nawet o
- 4) odpowiedzialnym (resp. nieodpowiedzialnym) działaniu.

Nie zawsze bowiem ten, kto (obiektywnie) jest odpowiedzialny za dany czyn lub zaniechanie go, gotów jest brać na siebie związaną z tym odpowiedzialność. Wówczas bywa do odpowiedzialności pociągany. Może być też tak, że dany podmiot nie jest odpowiedzialny za coś (obiektywnie), a mimo to (osobiście) poczuwa się do odpowiedzialności, a nawet gotów ją na siebie wziąć i ponieść związane z tym konsekwencje. Jeśliby akt taki miał zasłaniać rzeczywistego sprawcę zła, byłby aktem niesprawiedliwym; gdyby natomiast chronić miał sprawcę dobra przed niezasłużoną karą – byłby aktem miłosierdzia. Właśnie w tym ostatnim wypadku szczególnie wyraźnie widać moralną wartość takiego czynu.

Przy rozważaniu kwestii odpowiedzialności etycznej bardzo ważną rolę odgrywa ta osobista, indywidualna instancja wrażliwości na dobro i zło, którą określa się mianem *sumienia*. By być odpowiedzialnym etycznie, trzeba – jak pisał Martin Heidegger – przede wszystkim *chcieć mieć sumienie* (*Gewissen-haben-wollen*; por. *Sein und Zeit*, § 54–60). Zapewne kierowanie się nim nie gwarantuje adekwatnej oceny wszystkich zdarzeń, w które w zbiorowym życiu bywamy uwikłani, ale jest to sposób poszerzania i pogłębiania naszej osobistej, indywidualnej wrażliwości etycznej, a w następstwie tego może być czynnikiem poszerzania poczuwania się do odpowiedzialności i narzędziem przeciwstawiania się złu w różnych jego przejawach i odmianach. Tak rozumiana rola sumienia może pełnić komplementarną wobec rozumu funkcję w konstytuowaniu zasad, na podstawie których wyznaczone zostają warunki i granice naszej odpowiedzialności. Określam to mianem *współczynnika sumienia*. Analogiczną ideę wyraża Arystotelesowskie poczucie słuszności pełniące funkcje korygujące niesłuszne prawa pozytywne, a w skrajnej interpretacji będące nawet pierwotnym źródłem norm prawa. Pogląd mój jest następstwem konstatacji, iż pełna redukcja sumienia – różnie zresztą interpretowanego – dotąd teoretycznie się nie powiodła. Nie powiodły się bowiem próby redukcji nieokreśloności, nieostrości i wieloznaczności podstawowych kategorii odgrywających fundamentalną rolę w naszym konstytuowaniu zasad odpowiedzialności. W szczególności zaś nie powiodła się ani (Spinozjańska) próba „geometryzacji”, ani (Benthamowska) próba „matematyzacji” etyki. Nie powiodła się też XVIII-wieczna próba „biologizacji”, XIX-wieczna próba „naturalizacji” ani XX-wieczna próba „fizykalizacji” etyki. Nie powiodły się nawet próby jej ignorowania.

Reasumując można stwierdzić, iż jesteśmy odpowiedzialni:

- 1) dopóki jesteśmy ludźmi w pełnym sensie tego słowa, tj. jesteśmy wolni, świadomi siebie i swej wolności;
- 2) dopóki pozostajemy ontologicznie, ontycznie i etycznie identyczni sami z sobą;
- 3) dopóki posiadamy możliwości działania lub przynajmniej możność ich zdobycia;
- 4) dopóki istnieje coś lub ktoś, za kogo lub za coś jesteśmy odpowiedzialni;
- 5) za działania (i zaniechania), które z nas wypływają i są tym samym naszymi działaniami (lub zaniechaniami);
- 7) za naszą wiedzę i niewiedzę;
- 8) za to, co mówimy i za to, co przemilczamy;
- 9) za to, co akceptujemy, tolerujemy lub odrzucamy;
- 10) za siebie i za innych; przeszłych, teraźniejszych i przyszłych;
- 11) za to, co leży w granicach naszej wolności i mocy.

Ale nawet wówczas, gdy to wiemy, a nawet wtedy, gdy się do odpowiedzialności poczuwamy i wtedy, gdy gotowi jesteśmy wziąć ją na siebie, nie oznacza to

bynajmniej, że odpowiedzialnie działamy. Nie oznacza to też, że nasza wiedza jest wystarczająca i adekwatna, a więc że zasługuje w ogóle na miano wiedzy i że – jak sądził Sokrates, a dziś inni odeń skądinąd scjentyści – jest wystarczającym warunkiem adekwatnego do danej sytuacji i wiedzy działania. Do działania nie wystarcza samo poznanie; konieczny jest także akt woli. Wola musi odpowiedzieć na wiedzę czynem. Odpowiedzialność jest bowiem odpowiedzią na ujawniające się nam w konkretnej sytuacji wartości. Ale tego, wskutek wolności woli, właśnie jednoznacznie wymusić nie można. Dowodzą tego – zarówno uczące ostrożności, a być może także pokory – dzieje niewydolności i porażek rozumu, jak i akrazji woli.

Właśnie dlatego ponawiane są apele o podjęcie odpowiedzialności. Rozum nie powiedział jednak jeszcze ostatniego słowa...

#### THE ESSENCE OF RESPONSIBILITY: ITS FORMS AND LIMITS

This article is devoted to one of the most fundamental ethical problems, the question of responsibility. It discusses the problem of ontological and subjective conditions of responsibility and its limits. The thesis is that responsibility is proportional to the degree of freedom given to the individual and to the power of a concrete person.