

# Rutowski, Tadeusz

---

## Odpowiedzialność w świetle filozofii : konieczne warunki uzasadnionego nagradzania lub karania

---

Studia Płockie 35, 159-170

---

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Ks. Tadeusz Rutowski*

## ODPOWIEDZIALNOŚĆ W ŚWIETLE FILOZOFII.

### Konieczne warunki uzasadnionego nagradzania lub karania

Próbując odpowiedzieć na pytanie: jak pogodzić istnienie zła w świecie z istnieniem Dobrego i Wszemocnego Boga, jako jedno z możliwych rozwiązań przyjmujemy przekonanie, że świat nie jest jeszcze dokończony, znajduje się w drodze, że nadal „jest stwarzany”<sup>1</sup>.

Niektórzy z filozofów uważali, że zło w sposób konieczny jest związane z wolnością człowieka, gdyż w dużej mierze ludzie są odpowiedzialni za cierpienia innych. Ten fakt stał się szczególnie jaskrawy w XX wieku. Czyżby więc Bóg musiał dokonać wyboru i albo stwarzać osoby czyli istoty rozumne i wolne, mogące czynić zło, albo stwarzać coś w rodzaju robotów, a więc istoty, które by dokładnie wykonywały wszystkie Jego polecenia?

Wydaje się jednak, że nie zachodzi taka alternatywa, gdyż mogą istnieć istoty rozumne i wolne, które zawsze będą wybierały optymalne rozwiązania. Teologowie twierdzą, że aniołowie i święci w Niebie nadal są osobami, ale nigdy nie uczynią nic złego. Są doskonale wolni, ale ich działanie jest zawsze rozumne. Wiedzą, jak powinni postępować, chcą postępować tak jak powinni i postępują właśnie w taki sposób.

Istnieje jednak istotna różnica między nimi a ludźmi na ziemi. Tylko w życiu ziemskim możemy zasługiwać, gdyż pobyt na ziemi jest okresem próby. Nasza przyszłość ściśle zależy od tego, czy dobrze wykorzystamy w życiu doczesnym nasze możliwości czynienia dobra i nie damy się uwieść złu. I tu jawi się problem odpowiedzialności za dobre wykorzystanie czasu ziemskiego.

W związku z możliwością zasługiwania i zaciągnięcia winy powstaje pytanie: jakie warunki muszą być spełnione, aby karanie było uzasadnione? Jakie przymioty musi posiadać człowiek, którego działalność zasługuje na nagradzanie lub karanie? Zajmiemy się odkrywaniem tych warunków.

<sup>1</sup> Katechizm Kościoła Katolickiego mówi, że: „Stworzenie (...) nie wyszło całkowicie wykończony z rąk Stwórcy. Jest ono stwarzane, „w drodze” (...) do ostatecznej doskonałości, którą ma dopiero osiągnąć i do której Bóg je przeznaczył” (302) oraz „istnieje zatem także zło fizyczne tak długo, jak długo stworzenie nie osiągnie swojej doskonałości” (310).

Nawet pobieżne zastanowienie się nad tym pytaniem sugeruje następujące wnioski:

- 1) człowiek musi posiadać jakąś trwałą strukturę, dzięki której zachowuje swoją tożsamość mimo ciągłych zmian;
  - 2) musi być sprawcą czynów i być przynajmniej w jakiejś mierze wolny i świadomy tego co czyni;
  - 3) muszą istnieć obiektywne wartości, a w związku z tym normy właściwego postępowania;
  - 4) powinni istnieć kompetentni i bezinteresowni sędziowie.
- Przeanalizujemy dokładniej wyliczone warunki.

### 1. Tożsamość bytów zmiennych

Już w starożytności powstał problem czy można coś stałego i trwałego orzekać o rzeczach zmiennych? Heraklit (V wiek przed Chr.) twierdził, że nie. Głosił nawet, że nie można wstąpić dwa razy do tej samej rzeki, gdyż w dwóch różnych momentach czasu rzeka jest inna. Platon (V w przed Chr.) w pewnym sensie godził się z Heraklitem przyjmując, że nauka może mówić tylko o rzeczach niezmiennych, a ponieważ rzeczy materialne zmieniają się, to tylko o tym co niematerialne, niezmiennie można wypowiadać trwałe sądy. Taki jest tylko świat idei. Przykładem mogą być przedmioty geometrii np. koła, kwadraty, prostokąty, trójkąty, kule, sześciąny, stożki itp. Ponieważ człowiek wg Platona to dusza niematerialna uwięziona w ciele, dlatego człowiek (dusza) może być podmiotem stałych orzeczeń. Świat materialny nigdy.

Arystoteles (IV w przed Chr.) wspomnianą trudność rozwiązał inaczej. Każdy byt zmienny musi mieć jakąś stałą strukturę – substancję, oraz elementy nieistotne – akcydensy. Jeśli pozostaje stała struktura, to mimo zmian akcydentalnych można traktować dany przedmiot jako ten sam, a zatem i tożsamość człowieka jest zachowana mimo np. zmiany miejsca, koloru skóry, ilości włosów na głowie, jego wymiarów. Taką stałą strukturę każdego człowieka nazwano także duszą.

W czasach późnego średniowiecza, w czasach nowożytnych i współczesnych próbowano zakwestionować pogląd Arystotelesa na substancję i akcydensy. Najczęściej negowano pojęcie substancji (stałej struktury) traktując każdy przedmiot jako zbiór elementów prostych, wśród których nie ma ważniejszych i mniej ważnych. Taką koncepcję nazwano klasową teorią przedmiotów. Tożsamość identyfikowano ze zbiorem elementów prostych. Jeśli tak, to każdy zmieniający się przedmiot stawałby się w różnych momentach czasowych inny, a więc nie byłoby uzasadnionych podstaw do karania i nagradzania kogokolwiek. „Ja” dzisiejszy byłbym kimś innym niż wczorajszy.

Druzgocącą krytykę klasowej teorii przedmiotu można znaleźć w jednej z publikacji R. Ingardena<sup>2</sup>. W innej publikacji wspomniany autor polemizuje z poglądem, jakoby osobę można sprowadzać do „strumienia świadomości” i wykazuje,

<sup>2</sup> R. Ingarden, Spór o istnienie świata, t I, Warszawa 1960, s. 462-472.

że w takim przypadku w zasadzie brakowałoby identyczności działającej osoby, a więc nie byłoby odpowiedzialności za wykonane czyny. Niezbędne jest osobowe „ja” jako praźródło decyzji woli dla dokonanego odpowiedniego działania<sup>3</sup>. W swych rozważaniach Ingarden dochodzi do wniosku, że „wszystkie teorie, które redukują osobę do mnogości czystych przeżyć są niewystarczające dla wyjaśnienia ontycznych fundamentów odpowiedzialności. Jedyne jeśli uważa się człowieka, a w szczególności jego duszę i jego osobę za realnie trwający w czasie przedmiot, (...) jest możliwe spełnienie postulatów odpowiedzialności”<sup>4</sup>.

Prócz wspomnianych koncepcji przedmiotów zmiennych można jeszcze spotkać się z poglądem, który kwestionuje realność tego, co Arystoteles nazwał akcydensami, a przyjmuje się istnienie jedynie substancji, rzeczy. Taki pogląd nazywano reizmem (*res* – rzecz). W Polsce zwolennikiem reizmu był T. Kotarbiński.

K. Ajdukiewicz omawiając reizm wyróżnia dwie jego wersje: semantyczną i rzeczową. Reizm rzeczowy odmawia realności zdarzeniom, relacjom, cechom, zbiorom, myślom. Istnieją tylko rzeczy. Takie stanowisko wg Ajdukiewicza jest nieusprawiedliwione, jest mrzonką odrzucenie realności stosunków między rzeczami czy posiadanie przez rzeczy pewnych właściwości, cech<sup>5</sup>. Gdyby właściwości rzeczy nie istniały obiektywnie, to byłby kłopot z przyjęciem istnienia rzeczy podobnych. Przecież przez podobieństwo rzeczy rozumie się, że niektóre cechy tych rzeczy są takie same ale istnieją także cechy różne. Także jeśli myśli i czyny nie istnieją realnie to czy można mówić zasadnie o odpowiedzialności za myśli, postanowienia, czyny? Jeśli przyjmiemy zaś stanowisko Arystotelesa o istnieniu substancji i akcydensów to nawet traktując myśli, czyny jako akcydensy trzeba przyjąć, że one istnieją realnie, ale nie samoistnie. Ich istnienie bazuje na istnieniu substancjalnym podmiotu. To są myśli i czyny podmiotu, konkretnego człowieka, a więc jest podstawa do nagradzania lub karania konkretnej osoby.

T. Czeżowski w jednej ze swoich publikacji omawiając trzy koncepcje tożsamości przedmiotów zmiennych referuje także stanowisko T. Kotarbińskiego zwane reizmem<sup>6</sup>. Wg niego Kotarbiński pojmuje przedmiot indywidualny zmieniający się w czasie na sposób mereologiczny zaproponowany przez logika S. Leśniewskiego. W takim ujęciu indywiduum w żadnej chwili nie jest samym sobą. Osoba lub rzecz wzięte w pewnym odcinku czasowym swego istnienia nie jest całkowitym przedmiotem, a tylko jego częścią. Podobnie jak przestrzenna część przedmiotu nie jest całym przedmiotem. Całość przedmiotu należy liczyć od jego powstania do końca jego istnienia. Czeżowski formułuje to następująco: „Przyjąć też należy przy tym pojmowaniu przedmiotu trwającego w czasie, że to, co przeminęło, istnieje nadal jako przeszłe, to zaś co będzie – istnieje już jako przyszłe”<sup>7</sup>. Ale i takie

<sup>3</sup> Por. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1973, s. 125-127.

<sup>4</sup> J. w. s. 132.

<sup>5</sup> Por. K. Ajdukiewicz, *Reizm*, w: *Język i poznanie*, t. I, Warszawa 1960, s. 79-101.

<sup>6</sup> T. Czeżowski, *Identyczność a indywidualizm i jego trwanie*, w: *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1969, s. 111-116.

<sup>7</sup> J. w. s. 115

traktowanie przedmiotu pociąga za sobą poważne trudności w związku z odpowiedzialnością w danym czasie. Czy można karać lub nagradzać różne części człowieka?

Przejdźmy teraz do innego koniecznego warunku sprawiedliwego karania lub nagradzania. Tym warunkiem jest istnienie świadomego i wolnego sprawcy.

## 2. Świadomy i wolny sprawca czynów

R. Ingarden w jednej ze swoich prac pisze na temat odpowiedzialności: „Jako sprawca rzeczywiście ponoszący odpowiedzialność wchodzi w rachubę tylko człowiek, który w momencie działania jest jego świadomy i posiada wszystkie „normalne” zdolności niezbędne do opanowania sytuacji i który wreszcie coś czyni albo w momencie, w którym miał uczynić coś określonego zaniecha uczynienia tego. W szczególności musi być osobą, która w momencie działania jest odpowiednio ukwalifikowana. (...) Dla osoby jest bowiem konstytutywne to, że jest ona punktem źródłowym możliwych decyzji opartych na zrozumieniu sytuacji wziętej w aspekcie wartości, a zarazem jest także zdolna realizować to, co sama postanowiła. Ten osobowy charakter ludzkiego indywiduum tworzy niezbędny, lecz niewystarczający warunek tego, że może być ono odpowiedzialne za coś, co czyni lub czego zaniechało”<sup>8</sup>. Np. dwuletnie dziecko, które powoduje wypadek samochodowy, nie jest za to odpowiedzialne, lecz jego rodzice, którzy nie ustrzegli go od biegania po ulicy.

Na rolę świadomości czynu ludzkiego zwraca też uwagę Kard. Karol Wojtyła, gdy m.in. pisze: „Czynem nazywamy wyłącznie świadome działanie człowieka. Żadne inne działanie nie zasługuje na tę nazwę”<sup>9</sup>.

Prócz świadomości czynu ludzki zakłada możliwość sprawstwa przez osobę działającą. Ta możliwość zaś implikuje w jakiejś mierze wolność. Jak pisze K. Wojtyła: „Wolność utożsamia się z samostanowieniem (...) z konkretnym „ja chcę”, i „mogę, nie muszę”<sup>10</sup>.

Warunkiem koniecznym zatem uzasadnionego nagradzania lub karania jest postulat, aby dana osoba była świadomym i w pewnej mierze wolnym sprawcą danego czynu. Żeby zaś kogoś nazwać sprawcą czynu trzeba przyjąć, że w świecie obowiązuje zasada przyczynowości sprawczej, a więc że jedne byty mogą realnie wpływać na zaistnienie czegoś nowego.

W historii myśli ludzkiej znaleźli się filozofowie, którzy negowali przyczynowość. Przykładem niech będzie pogląd Leibniza (XVII w.) wg którego byty zwane monadami „nie mają drzwi ani okien”, tzn. nie mogą przyjmować z zewnątrz żadnego działania, ani same być przyczynami sprawczymi. Również D. Hume (XVIII w.) przyjmujący sensualizm (pogląd, wg którego tylko to jest rzeczywiste co jest poznawalne zmysłami) odrzucał przyczynowość. Słynny jest jego przykład

<sup>8</sup> R. Ingarden, *Książeczka o człowieku...* s. 82

<sup>9</sup> Kard. Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969 s. 29.

<sup>10</sup> J. w. s. 120

z koniem i wozem. Widzimy wg niego, że idzie koń, a za koniem wóz, ale nie widzimy, że koń wpływa realnie na poruszanie się wozu. Także I. Kant (XVIII-XIX w.) głosił, że przyczynowość nie jest właściwością bytów realnych, a tylko formą aprioryczną, tworem naszej aparatury poznawczej. Tego rodzaju poglądy przekreślają zasadność karania czy nagradzania za czyny.

W XIX w. był modny determinizm mechanistyczny, który propagowali zwolennicy materializmu mechanicznego zwanego wulgarnym. Wg nich wszystko jest w pełni uzależnione od ilości i jakości atomów. Położenia i pędy atomów wyznaczają dokładnie przyszłość świata. Ten pogląd został sfalsyfikowany przez mechanikę kwantową w XX w. Ale również w XX w. niektórzy biologowie zaczęli głosić, że wszelkie działanie całkowicie zależy od genów. W pracy opublikowanej w 1975 r. „Sociobiology” Edward O. Wilson dał podstawy tzw. socjobiologii, wg której cała nasza twórczość artystyczna, naukowa czy formowanie norm etycznych stanowi jedynie produkt uwarunkowań genetycznych. Te ostatnie mają tłumaczyć wszystko: postawy altruistyczne, agresję, zainteresowania homoseksualne, sympatię do marksizmu. Geny odgrywają jakoby istotną rolę w działaniu człowieka<sup>11</sup>.

Także ta i tym podobne teorie przekreślają jakkolwiek wolność czynów ludzkich i negują racjonalne podstawy nagradzania i karania<sup>12</sup>.

Zapewne bywają działania człowieka, które wypływają z jego natury i za które człowiek nie powinien ponosić odpowiedzialności, ale są też działania osobowe, uchodzące za własne, kiedy to ja jestem świadomym i w pewnym sensie wolnym sprawcą danego czynu. Należy rozróżnić w człowieku – jak to czyni K. Wojtyła świat osoby i natury. Człowiek jest odpowiedzialny za działanie osobowe, świadome i wolne, a nie za to co „dzieje się w człowieku”<sup>13</sup>.

Istnienie tożsamości bytów zmiennych oraz świadomego i w jakiejś mierze wolnego sprawcy, to konieczne ale nie wystarczające warunki. Trzeba jeszcze przyjąć istnienie obiektywnych wartości.

### 3. Istnienie obiektywnych wartości podstawą norm właściwego postępowania

W XVIII wieku, od wystąpienia D. Hume'a rozpowszechnił się pogląd, że nauka nie powinna zajmować się zdaniem normatywnymi, gdyż te nie zależą od

<sup>11</sup> Por. M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, Kraków 1990, s. 161-165. Również marksistowska koncepcja człowieka stawia pod znakiem zapytania odpowiedzialność, gdyż często neguje istnienie wolnej woli. Można znaleźć i takie sformułowania: „Wśród filozofów – marksistów nie ma w tej sprawie jednomyślności. Niektórzy sądzą, że wola człowieka ograniczona jest jedynie prawami przyrody i społeczeństwa, a w tych ramach człowiek ma możliwość wyboru, toteż mówią o względnej woli. Inni twierdzą, że zdeterminowanie każdego naszego aktu woli przez całość czynników zewnętrznych i wewnętrznych jest niewątpliwe”. W: Krajewski, *Główne zagadnienia i kierunki filozofii*, Warszawa 1959, s. 92.

<sup>12</sup> Wydaje się, że do takich poglądów należy zaliczyć radykalny panteizm głoszący, że człowiek jest tylko częścią Wszechświata i jego działalność w pełni zależy od zmian jakie dokonują się w całym Wszechświecie.

<sup>13</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn.....* s. 78-88.

prawdy, lecz są wytworem emocji, upodobań czy korzyści jednostek lub społeczeństw. W ten sposób zakwestionowano istnienie etyki normatywnej. Głoszono, że jedynie naukowymi są sądy sprowadzalne do sądów na terenie fizyki (fizykalizm). W jednej ze swoich prac znany neopozytywista H. Reichenbach m.in. pisze: „Jeśli etyka ma być jakąś formą wiedzy, to nie może być ona tym, czym chcą ją widzieć filozofowie moralności. Znaczy to, że nie może ona dostarczyć żadnych dyrektyw moralności”.<sup>14</sup> A dalej: „dyrektywy moralne są sprawą decyzji wolicjonalnych”.<sup>15</sup> Znane jest powiedzenie, że „extrema se tangunt” (skrajne stanowiska spotykają się). Podobnie jak marksizm, także skrajny indywidualizm odrzuca powszechność praw moralnych, przyjmując za kryterium dobra indywidualną korzyść, ewentualnie przyjemność. Poglądy takie głosił już w XVII w. filozof angielski Th. Hobbes, jeden z prekursorów skrajnego liberalizmu. Występował on przeciw tradycyjnej arystotelesowskiej tezie, wg której człowiek jest z natury istotą społeczną. Uważał on, że każdy człowiek zajmuje się wyłącznie własnymi sprawami. Każdy kocha jedynie siebie, każdy jest egoistą; jedynym celem jest zachowanie samego siebie, jedynym dobrem własne dobro. Każda rzecz jest dobra, jeśli służy celom jednostki, a może być zła dla innej jednostki, z której interesami jest w niezgodzie. Innej miary dobra i zła natura nie zna.

Taki pogląd stał się modny w XX w. dzięki pismom i dramatom egzystencjalisty J. P. Sartre'a. Jako konsekwentny ateista Sartre odrzuca istnienie natury ludzkiej, a w związku z tym odrzuca ogólnoludzkie wartości. Takie wartości krępowałyby wolność człowieka, która powinna być niczym nieograniczona. Wg niego każdy indywidualny człowiek jest autorem dobra i zła, sam sobie wyznacza cele i sam siebie rozgrzesza lub nagradza. Jedyną wartością, jaką uznaje Sartre, jest niczym nieskrępowana wolność. W imię tej wolności odrzucał on istnienie Boga, gdyż Bóg ukazując wartości ogólnoludzkie ograniczałby taką wolność.<sup>17</sup>

Z tymi poglądami polemizował L. Kołakowski, który w jednej ze swoich prac pisze: „Jeśli powiemy jak Sartre, że jesteśmy w sposób absolutny odpowiedzialni za wszystko co czynimy, ale że nie ma reguł zachowania, które nie byłyby przez nas stworzone, pojęcie odpowiedzialności jest puste, bez sensu i treści. Wtedy bowiem każdy wybór jest tak samo dobry jak każdy inny; wtedy być odpowiedzialnym znaczy tylko „być sprawcą” jakiegoś czynu, a powiedzenie „jestem odpowiedzialny, ponieważ jestem sprawcą”, jest tautologią bez treści. Wolność bez tabu i bez obowiązków nie pozwala na doświadczenie odpowiedzialności”<sup>17</sup>. Oraz dalej: „Bez zdolności do poczucia winy nie możemy być ludźmi w pełnym sensie. Bez niej opuszcza nas doświadczenie zła, i, a fortiori, sama różnica między dobrem i złem”<sup>18</sup>. Wg Kołakowskiego współczesna cywilizacja niszczy poczucie winy

<sup>14</sup> H. Reichenbach, *Powstanie filozofii naukowej*, Warszawa 1961, s. 285.

<sup>15</sup> J. w. s. 287.

<sup>16</sup> Por. S. Kowalczyk, *Współczesna filozofia Boga*, Lublin 1970, s. 74-84; oraz M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paris, 1980, s. 163-186.

<sup>17</sup> L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, s. 205.

<sup>18</sup> J. w. s. 203.

niszczy przez to ideę odpowiedzialności osobistej za własne życie, a to znów prowadzi do zaniku własnej osobowości. Pisze on: „Nasze doświadczenie zła polega (.....) przede wszystkim na odczuwaniu zła w sobie, a doświadczenie własnego zła to poczucie winy”<sup>19</sup>. Sama inteligencja nie uczy nas szacunku ani odruchu bezinteresownej pomocy, ani poświęcenia, zachęca raczej do egoizmu. „Abyśmy mogli doświadczyć poczucia odpowiedzialności jako własnego naszego poczucia zła muszą być reguły, których nie tworzymy z niczego (.....) jeśli ja jestem ich twórcą, to nie ma powodu bym się czuł winny, (.....) że je pogwałciłem”<sup>20</sup>.

Również znany semiotyk M. Przełęcki polemizując z Sartrem twierdzi, że utożsamienie przeżyć aksjologicznych z pewnymi przeżyciami emocjonalnymi nie pozbawia ich funkcji poznawczej, gdyż nasza reakcja emocjonalna na pewien zły lub dobry czyn również „odkrywa” w tym czynie obiektywną wartość moralną. Czyn ten „jawi” się nam jako okrutny lub miłosierny, niegodziwy lub szlachetny<sup>21</sup>.

Także R. Ingarden twierdzi, że odrzucając istnienie obiektywnych wartości przekreśla się podstawy karania lub nagradzania. Oto jego sformułowania: „Gdyby nie istniały żadne wartości pozytywne i negatywne oraz zachodzące między nimi związki bytowe i związki określenia, wtedy w ogóle nie mogłaby istnieć żadna prawdziwa odpowiedzialność a także żadne spełnienie postawionych przez nią wymagań (...). Istnienie wartości i zachodzących między nimi związków jest pierwszym warunkiem możliwości zarówno idei odpowiedzialności za swój czyn i spełnienia jego wymagań. Jest to również warunek możliwości tego, że na sprawy ciąży odpowiedzialność za czyn (...). Tu wreszcie znajduje się ostateczna podstawa pociągania kogoś do odpowiedzialności, to również nadaje temu postępowaniu ostateczne uprawnienie”<sup>22</sup>.

R. Ingarden twierdzi, że trzy teorie wartości niszczą odpowiedzialność: „W zasadzie są trzy koniec końców sceptyczne teorie: teoria tzw. „subiektywności” wartości, teoria ich źródła społecznego i teoria ich „relatywności”, w której m.in. zawiera się teoria uwarunkowania historycznego”<sup>23</sup>.

Zwolennikiem istnienia obiektywnych wartości jest też W. Tatarkiewicz, który w swojej książce „Droga do filozofii”, po przeprowadzeniu wnikliwej krytyki subiektywizmu etycznego, dochodzi do wniosku, że istnieją dobra bezwzględne, takie jak np. szlachetność, wierność, piękno, harmonia, życie, radość, zdrowie, a jedynie omyłność ludzka jest przyczyną niezgodności sądów dotyczących tego, co jest dobre<sup>24</sup>.

Do istnienia stałych wartości wynikających z prawa naturalnego odwoływał się skutecznie Paweł Włodkowiec z Brudzenia pod Płockiem krytykując Krzyżaków,

<sup>19</sup> J. w. s. 204.

<sup>20</sup> J. w. s. 207.

<sup>21</sup> Por. M. Przełęcki, *Poza granicami nauki*, Warszawa 1996, s. 37.

<sup>22</sup> R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1973, s. 107.

<sup>23</sup> J. w. s. 108.

<sup>24</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, w: *Droga do filozofii*, Warszawa 1971, s. 211-289.



że narzucają siłą przekonania religijne, a taka praktyka jest sprzeczna zarówno z prawem Bożym jak i z prawem naturalnym<sup>25</sup>.

Po drugiej wojnie światowej sprawa istnienia ogólnoludzkich wartości bazujących na prawie naturalnym (wynikającym z natury człowieka) stała się aktualna podczas procesu w Norymberdze, gdzie sądzono zbrodniarzy hitlerowskich. Ci ostatni broniąc się twierdzili, że nie popełnili żadnej winy, gdyż jedynie troszczyli się o dobro swojego kraju wypełniając obowiązujące prawa. Jeśli zatem byłoby słuszne stanowisko pozytywistów głoszących, że jedynym źródłem prawa są umowy, konwencje, ustalenia parlamentarzystów lub to, co przynosi korzyść jednostce czy danemu społeczeństwu, wtedy sędziowie nie mieliby słusznych podstaw do skazania oskarżonych. W tej sytuacji odwołano się do prawa naturalnego, dającego się wyprowadzić z ludzkiej godności, z faktu, że każdy człowiek jest osobą i dlatego ma prawo do życia, do poznawania prawdy i wolnego jej głoszenia. Jeśli więc w jakimś państwie zostały wydane ustawy niezgodne z prawem naturalnym, z ogólnoludzkimi wartościami, to takich ustaw nie powinno się realizować. Zawiniona niewiedza nie zwalnia od odpowiedzialności.

Po drugiej wojnie światowej próbowano nawet ustalić przynajmniej główne wartości ogólnoludzkie. Uczyniło to Zgromadzenie Ogólne ONZ uchwalając 10 grudnia 1948 r. *Deklarację Praw Człowieka*. Również papież Jan XXIII w swej encyklice „*Pacem in terris*” uzasadnia istnienie ogólnych wartości nie tylko prawem Bożym, ale faktem, że każdy człowiek jest osobą, a więc istotą świadomą i w pewien sposób wolną, mogącą być sprawcą własnych czynów.

W Polsce powojennej Tadeusz Kotarbiński, twórca tzw. etyki niezależnej od światopoglądów filozoficznych i od religii, próbuje skodyfikować podstawowe ogólnoludzkie wartości uzasadniając je głosem sumienia. Sądzi przy tym, że głos sumienia jest wspólny u wszystkich ludzi. A zatem do wartości zalicza: męstwo, dobre serce, prawość, panowanie nad sobą, szlachetność, przeciwstawiając je antywartościom takim jak: tchórzostwo, złośliwość, nierzetelność, brak panowania nad sobą, niskie motywy działania<sup>26</sup>.

Aby jednak była słuszna podstawa nagradzania lub karania, powinny być skodyfikowane odpowiednie normy przez tych, którzy kierują różnymi społecznościami i mają możliwość nagradzania lub karania. A zatem trzeba zająć się i tą sprawą.

#### 4. Istnienie słusznych norm oraz kompetentnych i bezinteresownych sędziów

Jeżeli przyjmiemy istnienie Pana Boga, Bytu Doskonałego, Rozumnego i Sprawiedliwego Sędziego to sprawa słusznego karania lub nagradzania wydaje się prosta. Pan Bóg jako Byt Rozumny i Doskonały uwzględni owe ogólnoludz-

<sup>25</sup> Por. T. Rutowski, Filozoficzno – teologiczne poglądy Pawła Włodkowica (Na podstawie pism „*Saevientibus*” i „*Opinio Ostiennis*”), „*Studia Płockie*” t. XIII, 1985, s. 184-194.

<sup>26</sup> Por. T. Kotarbiński, Zagadnienie etyki niezależnej, w: *Medytacje o życiu godziwym*, Warszawa 1985, s. 151-165.

kie wartości i zgodnie z nimi stanowi i promulguje odpowiednie normy (dekalog). Za przestrzeganie tych norm nagradza, za łamanie karze. Ale taki sąd dokonuje się dopiero po śmierci, stąd postulat nieśmiertelności ludzi. Pan Bóg w sądzie uwzględni wszystkie okoliczności, szczególnie te, które w jakiejś mierze usprawiedliwiają daną osobę, jak np. stopień niezawinionej niezajomości owych norm, czy też nieprzewyciężone trudności w ich realizowaniu. Normy właściwego postępowania traktuje się jako obowiązujące wszystkich ludzi i w każdym czasie, ale są to normy zbyt ogólne i w konkretnej sytuacji może powstać problem, w jaki sposób właściwie je realizować. Na trudności odpowiedniego stosowania owych norm wskazuje teologia moralna, która próbuje odpowiedzieć, dlaczego i kiedy bez winy można zabić człowieka, powiedzieć nieprawdę czy ukraść coś do jedzenia.

Czy istnienie bezwzględnych wartości, dóbr jednoznacznie wyznacza istnienie odpowiednich norm? Na ogół odpowiada się twierdząco. Nie wszyscy jednak filozofowie akceptują takie rozwiązanie. Przykładem niech będzie stanowisko W. Tatarkiewicza, który głosi i uzasadnia pogląd, że mimo istnienia bezwzględnych dóbr, nie ma norm bezwzględnych. Reguły konkretnego postępowania są względne, zależą w dużej mierze od sytuacji. Filozof ten twierdzi, że: „W świecie bezwzględnych dóbr nie ma bezwzględnych reguł postępowania”<sup>27</sup>, oraz: „w każdym społeczeństwie każda władza powołana do tego, by dać regułę postępowania słusznego, nastaje na to, by reguła była przyjmowana powszechnie i czuwa nad tym, by była powszechnie stosowana. Praktyka obyć się bez reguł powszechnych nie może. A teoria nie może reguł, które w praktyce podawane są jako powszechne, uznać za powszechne”<sup>28</sup>.

Roszczenie do powszechności prowadzi do konfliktów. Dla niektórych ludzi nakazy: „daj utrzymanie rodzinie” i „szanuj swoje zdrowie” nie dają się pogodzić. Podobnie jest gdy jednostka znajduje się w wyjątkowej sytuacji, a społeczeństwo domaga się podporządkowania regule powszechnej. Wprawdzie jest rzeczą słuszną, by mówić prawdę, szanować cudze mienie, szanować ludzkie życie, ale są sytuacje, w których należy słusznie od tych zasad odstąpić, np. wtedy kiedy mówienie prawdy prowadzi do zdrady tajemnicy, gdy umierający z głodu bierze cudze mienie lub kiedy w czasie wojny ludzie nie szczędzą swego mienia i życia. Zna jest sytuacja, że za nie wykonanie rozkazu w czasie wojny można otrzymać wysokie odznaczenie lub wyrok śmierci. W takich sytuacjach trzeba modyfikować ogólne reguły postępowania, a to przekreśla powszechność reguł.

Wielu odwołuje się w takich sytuacjach do głosu swojego sumienia, które dokonuje aktu rozumnego i właściwego zastosowania wiedzy uniwersalnej do określonej sytuacji, ale przecież nie można przyznać sumieniu przywileju autonomicznego określania dobra i zła. Sumienie bowiem można do pewnego stopnia kształtować i wtedy staje się albo zbyt rygorystyczne albo zbyt pobłażające.

Jan Paweł II w swej encyklice „*Veritatis splendor*” omawiając rolę sumienia w życiu człowieka pisze między innymi: „Sumienie nie jest sędzią nieomylnym

<sup>27</sup> W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii*.... s. 289.

<sup>28</sup> J. w. s. 287.

i może zbłądzić”; (62), oraz „zło dokonane z powodu niepokonalnej niewiedzy lub niezawinionego błędu sumienia może nie obciążać człowieka, który się go dopuścił, ale także w tym przypadku nie przestaje być złem, nieporządkiem w stosunku do prawdy o dobru” (63).

W życiu codziennym państwo, organizacje społeczne stawiają faktycznie wiele wymagań jednostkom i domagają się podporządkowania tym wymaganiom. Czasem powodem takich wymagań jest jakaś korzyść dla danej społeczności, ale jeśli są one sprzeczne z wartościami ogólnoludzkimi, to nie obowiązują jednostek. Powstaje jednak pytanie, czy bezwzględnie trzeba stosować się do reguł, które bazują na istnieniu wartości i czy zawsze niezachowanie takich przepisów jest słuszne? I tu wchodzimy w bogatą i trudną problematykę. Czy kierujący społecznościami są zawsze kompetentni, gdy ustalają przepisy, czy też mogą się mylić? Przecież nawet sądy naukowe nauk przyrodniczych nie gwarantują nigdy prawdziwości. Są ważne powody, aby sądzić, że sprzeczne werdykty mogą być czasem racjonalne. Przykładem niech będą decyzje Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych, których członkowie cieszą się wielkim poważaniem, rzetelnością i kompetencją. Decyzje tego sądu rzadko są jednomyślne. Znaczna część werdyktów zapada większością głosów: sześciu przeciw trzem, a nawet pięciu przeciw czterem<sup>29</sup>. To świadczy, że choć w społeczeństwach istnieje właściwa władza ferowania wyroków, choć kierujący społecznościami słusznie mogą nagradzać lub karać, to nigdy nie mogą ustrzec się od pomyłek.

Ch. Perelman przytacza pewną anegdotę, która zawiera myśl, że w sądach prócz prokuratora powinien występować także adwokat. Nawet kiedy przedstawia się ludzi do nagrody, winien być także ktoś, kto by próbował uzasadnić, że dana osoba na to nie zasługuje. Oto treść owej anegdoty. „W Talmudzie najślawniejsza kontrowersja dotyczy sporów szkoły Hillego Starszego ze szkołą Szamaja, z których pierwsza zezwalała często na to, czego zabraniała druga. Jedna z takich kontrowersji ciągnęła się przez lata, a każda ze szkół twierdziła, że jej nauka zgodna jest z Zakonem. Talmud przytacza w tej sprawie słowa rabiego Abby wypowiedziane w imieniu rabiego Samuela. Kiedy mianowicie rabbi Samuel zwrócił się do nieba, aby poznać prawdę, usłyszał głos z góry, który mu obwieścił, że obie tezy wyrażają słowo Boga Żywego. Obie, mimo że diametralnie różne, w równej mierze godne są szacunku, wyrażają bowiem przekonanie wynikające z namysłu i kompetencji; w tym sensie obie są rozumne. Skoro jednak trzeba w praktyce powziąć decyzję i skoro sąd rabinów musi mieć możliwość orzeczenia, czy dane postępowanie jest obowiązujące, dozwolone czy zakazane, przeto tradycja opowie się za nauką szkoły Hillela, dlatego że jej członkowie są znani ze skromności i pokory oraz, że nigdy nie zaniedbują przytoczenia opinii swoich adwersarzy”.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Por. Ch. Perelman, O decyzjach niezgodnych i racjonalnych, w: *Fragmenty Filozoficzne*, Warszawa 1967, s. 359-366.

<sup>30</sup> J. w. s. 361-362.

Zatem w sądach ludzkich mimo racjonalności werdykty mogą być czasem nieślusne. W przyszłym życiu takich pomyłek nie będzie. Ostateczny osąd działań człowieka będzie mu nawet w pewien sposób przychylny, gdyż tylko szatan jest oskarżycielem, a naszym obrońcą, rzecznikiem, adwokatem jest Chrystus.

### Zakończenie

Szukaliśmy koniecznych warunków słusznego nagradzania ewentualnie karania za dokonane czyny. Zwróciliśmy uwagę na to, że tylko osoba – a więc byt świadomy, wolny, który jest sprawcą czynów może być słuszenie nagradzany lub karany. Jeśli przyjęłoby się determinizm głoszący, że wszystko, co się dzieje, jest całkowicie zależne od ilości i jakości atomów lub genów, wtedy przekreśla się zasadność karania względnie nagradzania. Powinno się karać tylko podmioty świadome i wolne, które są sprawcami czynów, a to zakłada obiektywne istnienie przyczynowości sprawczej.

Trzeba też przyjąć, że w bytach zmieniających się pozostaje stała struktura (dusza). Teorie odrzucające jakąś identyczność bytów zmiennych przekreślają również odpowiedzialność.

Chcąc słuszenie nagradzać lub karać trzeba uznać także istnienie stałych wartości, dóbr. Teorie sprowadzające wartość do dowolnych umów czy ustaleń także przekreślają słusność karania lub nagradzania. Trzeba również przyjąć konieczność istnienia kompetentnych i bezinteresownych sędziów lub sędziego. Jeśli uzna się nieśmiertelność człowieka i istnienie Boga, bytu rozumnego, doskonałego i sprawiedliwego sędziego, to wspomniany warunek uzasadniający odpowiedzialność ludzką zostaje spełniony, ale dopiero w przyszłym życiu.

Ludzie kierujący społeczeństwami ustanawiając obowiązujące normy postępowania powinni nawiązywać do istnienia ogólnoludzkich wartości. Ale nawet wtedy takie normy nie są doskonałe, gdyż w poszczególnych przypadkach trzeba je modyfikować. W wydawaniu wyroków powinno się też uwzględniać owe nietypowe sytuacje.

Konkretni sędziowie nie są nigdy ideałami, gdyż nie mają pełnej wiedzy, dlatego zawsze mogą zaistnieć pomyłki w wydawaniu wyroków. Mogą istnieć wyroki racjonalne i zarazem między sobą sprzeczne. Aby takich pomyłek było jak najmniej, trzeba, aby w przewodzie sądowym prócz prokuratora występował także wykwalifikowany adwokat.

## SOMMARIO

Nell'articolo si cercano le condizioni necessarie di premiazione giusta e di eventuale punizione per le azioni compiute. Soltanto la persona, cioè un'ente consapevole e libero, che è autore delle azioni, può essere premiato oppure punito. Accogliendo il determinismo, secondo cui tutto ciò che avviene dipende dalla quantità e dalla qualità degli atomi e dei geni, si annulla la fondatezza di punire o di premiare. Si dovrebbero punire solamente i soggetti coscienti e liberi, ma questo presuppone l'esistenza ogettiva di causalità effettuale.

Occorre qui affermare che negli enti variabili rimane la struttura fissa (l'anima). Le teorie che respingono un'identità degli enti variabili negano pure la responsabilità.

Volendo giustamente premiare o punire bisogna riconoscere i valori e i beni fissi. Le teorie che riducono un valore a qualunque convenzione oppure a un patto negano pure la ragione di premiazione e di punizione.

Poi, bisogna accettare la necessità di esistenza dei giudici competenti e disinteressati. Ammettendo l'immortalità dell'uomo e l'esistenza di Dio (che è l'Ente perfetto e il Giudice giustissimo), la condizione giustificante la responsabilità umana verrà compiuta, però nella vita futura.

Le persone che dirigono le società, approvando le norme dell'atteggiamento dovrebbero prendere in considerazione i valori umani universali. Tuttavia, anche in tale situazione quelle norme, come pure le sentenze giudiziarie, non sono perfette perchè in singoli casi insoliti esse vanno modificate. Inoltre, i giudici concreti – non avendo la piena conoscenza – mai sono ideali, perciò sempre sono possibili le lacune e gli errori nelle sentenze da loro pronunciate. Sono persino possibili le sentenze razionali e allo stesso tempo contraddittorie. Per eliminarle è necessario che nelle procedure – oltre al procuratore – sia presente un'avvocato qualificato.

\* Por. Ch. Perlmutter, O decyzjach narzeczonych i niezrealizowanych, w: *Fragmenty Filozoficzne*, Warszawa 1967, s. 359-366.