

## CZYN MORALNY W ASPEKCIE ODPOWIEDZIALNOŚCI

### 1. WPROWADZENIE

Impulsów do podjęcia rozważań nad czynem moralnym w aspekcie odpowiedzialności dostarczyło kilka publikacji, które w ostatnich latach ukazały się w naszym kraju. Należy do nich najpierw artykuł pt. *O pojęciu czynu moralnego* autorstwa prof. J. Wróblewskiego<sup>1</sup>, następnie ogłoszone drukiem wykłady prof. K. Twardowskiego<sup>2</sup>, a wreszcie dwa obszernie studia: prof. R. Ingardena<sup>3</sup> i prof. Cz. Znamierowskiego<sup>4</sup>. Na tle i w pewnym nawiązaniu do tych czterech zgoła odrębnych ujęć zostanie przedstawione stanowisko, o którym ogólnie powiedzieć można, że mieści się w ramach filozofii i etyki chrześcijańskiej, a ściślej mówiąc – „neotomistycznej”.

Za wprowadzenie do tematu posłuży rozróżnienie sformułowane przez prof. Wróblewskiego. Wymienia on trzy sposoby rozumienia terminu „czyn moralny”: potoczne, etyczne i metaetyczne. Pierwsze z nich – zdaniem autora – ma charakter „bezrefleksyjny” i występuje w życiu codziennym. Zachodzi wówczas, gdy kwalifikacja danego czynu moralnego „wyraża zinternalizowane przez mówiącego przeżycia ocen lub norm moralnych”<sup>5</sup>. Pozostałe rozumienie są „refleksyjne”, co w języku autora oznacza kwalifikację „uzasadnioną lub przynajmniej uzasadnialną ze względu na określone poglądy co do właściwości ocen i norm moralnych. Jeżeli poglądy te wyrażają określoną moralność i są przyjęte przez kwalifikującego dany czyn jako moralny, wówczas mamy do czynienia z »etycznym« rozumieniem czynu moralnego [...] Jeżeli zaś poglądy te nie są przyjęte przez kwalifikującego, który tylko opisuje, co z punktu widzenia tych poglądów posiada taką kwalifikację, wówczas mamy do czynienia z »metaetycznym« rozumieniem czynu moralnego”<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> J. Wróblewski. *O pojęciu czynu moralnego*. „Etyka” 20:1983 s. 7-22.

<sup>2</sup> K. Twardowski. *Etyka i prawo karne wobec zagadnienia wolności woli*. „Etyka” 20:1983 s. 124-158.

<sup>3</sup> R. Ingarden. *Książeczka o człowieku*. Kraków 1973 s. 77-184.

<sup>4</sup> Cz. Znamierowski. *Wina i odpowiedzialność*. Warszawa 1957.

<sup>5</sup> Wróblewski, jw. s. 7.

<sup>6</sup> Tamże.

Z wyszczególnionych przez autora trzech sposobów rozumienia czynu moralnego jeden można od razu wyeliminować jako nieprzydatny do naszych rozważań, zaś dwa pozostałe poddać krytycznej ocenie.

Jak wspomniano, problem czynu moralnego w aspekcie odpowiedzialności zostanie rozpatrzony z określonego stanowiska etyki tomistycznej, апробowanego przez autora tego artykułu. Tym samym nie ma potrzeby zagłębiania się w metaetyczny sens czynu moralnego. Natomiast z większą uwagą należy prześledzić jego potoczne i etyczne rozumienie.

Zasadnicze zastrzeżenia budzi sformułowane przez prof. Wróblewskiego określenie czynu moralnego, przede wszystkim ze względu na podane objaśnienie, w myśl którego: „Czyn moralny« [...] wyraża dodatnią kwalifikację czynu będącą reakcją podmiotu na określoną sytuację postrzeganą lub wyobrażoną. Jeżeli kwalifikacja ta jest oparta na zinternalizowanych ocenach i normach, to nie są one przez podmiot uświadomione, i w tym sensie jest to kwalifikacja bezrefleksyjna”<sup>7</sup>.

Otóż niezależnie od ewentualnych badań socjologicznych na temat odnośnych orzekań, już na podstawie potocznego doświadczenia nasuwa się podejrzenie, że zreferowany wyżej sąd jest znacznie uproszczony, a przynajmniej jest to sformułowanie nie doprecyzowane, stwarzające okazję do nieporozumień. Co prawda, trudno zaprzeczyć, że charakterystyczne dla mowy potocznej określenia, takie jak: „czyn moralny”, „słuszny”, „dobry”, „sprawiedliwy”, nie zawierają odnośni do odpowiednich ocen i norm. Dzieje się tak dlatego, że same te określenia stanowią punkty odniesienia dla oceny „jakiegoś” gatunkowo określonego bądź też konkretnego czynu i stanowią jej integralny składnik. Chodzi tu o wypowiedzi często występujące u ludzi w ich codziennej praktyce moralnej, w których wyrażają oni moralne opinie, że oddanie zaciągniętego długu, wybaczenie doznanej zniewagi, przyznanie się do winy itp. zachowania są moralnie dobre, słuszne, sprawiedliwe, szlachetne, innymi słowy – są „czynami moralnymi”. Ale nawet wymienione tu gatunkowe determinacje „czynów moralnych” nie wyrażają całej duchowej zawartości odnośnych stanów świadomościowych przeżywających je jednostek, jak też innych zewnętrznych obserwatorów głoszących takie same opinie. Przecież stale służą one ludziom w ich codziennej praktyce moralnej jako zinternalizowane przez nich kryteria, za pomocą których osądzają własne lub cudze zachowania. W tym wypadku mamy do czynienia z „czynem moralnym” w rozumieniu potocznym, ale już „refleksyjnym”, opartym na określonych ogólnych intuicjach jako uznawanych przez poszczególne osoby prawidłał postępowania. Można się zgodzić, że nader często „refleksyjność” ta ma charakter habitualnie żywionych i często podświadomych przeświadczeń, które nie są *explicite* osobnym aktem intelektu formalnie przez dane

<sup>7</sup> Tamże s. 12.

osoby uświadomione. Wystarczy, że owe oceny i normy tkwią w podświadomości i bez specjalnych instrukcji w specyficznych sytuacjach, szczególnie w momentach wahań, czy dany czyn zakwalifikować do kategorii „czynu słusznego” czy też „niesłusznego”, dochodzą do głosu. Jeżeli np. syn przeżywa wątpliwości, czy będzie czynem moralnym względnie niemoralnym uświadomienie chorego na raka ojca o jego beznadziejnym stanie, to nie jest to jego „reakcja [...] na określoną sytuację postrzeganą lub wyobrażoną”, ale jest to „w określonej sytuacji postrzeganej lub wyobrażonej” przeżywana przez trudność w pogodzeniu normy nakazującej mu mówić prawdę z normą zakazującą przysparzać choremu cierpień.

W konkluzji poczynionych uwag należy stwierdzić wyraźnie, że już potoczne rozumienie „czynu moralnego” w całościowo rozpatrywanej sytuacji świadomościowej osób formułujących daną ocenę zawiera dwie warstwy znaczeniowe. Na treść tej oceny składa się bowiem: 1<sup>o</sup> pojęcie takiego lub innego czynu oraz 2<sup>o</sup> mniej lub bardziej wyraźnie związana z owym czynem ocena lub norma moralna, występująca choćby w charakterze „elementu etosu właściwego danej grupie społecznej”<sup>8</sup>. Uznanie dwuwarstwowej struktury potocznego rozumienia czynu moralnego stanowi też niezbędny postulat adekwatnej interpretacji tego zjawiska na poziomie filozoficzno-etycznej refleksji.

Tym samym nasze rozważania schodzą na teren etycznego rozumienia „czynu moralnego”. Pomijając sprawy mniejszej wagi<sup>9</sup>, ogólnie można stwierdzić, że odnośny wywód prof. Wróblewskiego nie budzi zastrzeżeń. Skoro za „specificum” tego rozumienia przyjmuje on uzasadnienie danego czynu „ze względu na określone poglądy co do właściwości ocen i norm moralnych”, w późniejszych zaś uściśleniach dodaje, że „czyn moralny może być również określony ze względu na powszechnie przyjęte czy też elementarne normy moralne, które stanowią część składową wszelkiej systemowej koncepcji moralności”<sup>10</sup>, w takim razie przyjmuje on również dwuwarstwową strukturę czynu moralnego w odnośnych interpretacjach filozoficzno-etycznych. W tym założeniu zasadniczym przedmiotem sporu pomiędzy

<sup>8</sup> Tamże s. 20.

<sup>9</sup> Na s. 16 cytowanego artykułu autor wyróżnia dwojakiemu rodzaju koncepcje moralności: systemowe i asystemowe, odpowiednio do tego, czy moralnej kwalifikacji czynu moralnego dokonują „przez identyfikację przedmiotu kwalifikacji moralnej oraz cech, ze względu na które te czyny są kwalifikowane”, czy też ograniczają się wyłącznie do formowania konkretnych ocen i norm bez jakichkolwiek odniesień do ogólnych kryteriów moralnych. Zauważyć wypada, że także w koncepcjach asystemowych konkretny czyn moralny ma swój punkt odniesienia, „ze względu na który” podpada pod określoną kwalifikację dodatnią lub ujemną. Rolę tego „punktu” pełni „sytuacja”, czyli wciąż zmienny (w tym znaczeniu również „konkretny”), zbiór wszelkiego rodzaju czynników znaczących dla moralnego charakteru konkretnego czynu i wyznaczający ostatecznie jego określony kształt moralny.

<sup>10</sup> Tamże s. 19.

prof. Wróblewskim a etyką tomistyczną pozostaje tylko interpretacja czynu moralnego w rozumieniu potocznym. Dla etyki tomistycznej jest to jednak problem o tyle ważny, że nie uznaje ona „muru” dzielącego potoczne rozumienie czynu moralnego i rozumienie filozoficzno-etyczne. Jeżeli rozważania filozoficzne mają się utrzymać na poziomie realnej wiedzy o czynie moralnym, nie zaś stać się domeną dowolnych konstrukcji myślowych, muszą zachować kontakt z żywą, przez ludzi doświadczaną rzeczywistością moralną. Gdyby w tej rzeczywistości nie było pierwiastków moralnych, wykraczających poza konkretność danej sytuacji, także etyczne rozumienie czynu moralnego musiałoby się zamknąć w tych samych granicach. Toteż etyka tomistyczna własną teorię „czynu moralnego”, który w jej języku nosi raczej nazwę „aktu ludzkiego”, uzależnia w wysokim stopniu od danych doświadczenia moralnego. Skoro zaś w tym doświadczeniu czyn moralny występuje jako dynamiczna całość złożona z dwu odrębnych warstw, z których jedną – niejako dolną – stanowi ontyczny substrat, podłoże, czyli samo działanie dokonywane przez człowieka, drugą zaś moralna strona tego działania, w takim razie etyczne badanie tego czynu musi uwzględniać ten stan rzeczy.

Jednakże już na wstępie wypada zaznaczyć, że obszar działań dokonywanych przez człowieka jest znacznie obszerniejszy aniżeli obszar aktów podpadających pod kwalifikację moralną. W kategorii aktów moralnych mogą się znaleźć tylko te akty, którym przysługuje właściwość „rozumności”. Innymi słowy, aby jakikolwiek akt mógł stać się aktem moralnym, musi być wprawdzie aktem rozumnym, czyli ludzkim. Jest to *conditio sine qua non*. W związku z tym w filozoficznym badaniu aktu moralnego pierwszym zadaniem jest analiza jego rozumności. Dopiero po spełnieniu tego zadania można przystąpić do analogicznej analizy jego „moralnej strony”, jako podstawy do odpowiednich kwalifikacji. Ponieważ jednak mamy rozpatrzeć akt moralny w aspekcie odpowiedzialności, wobec tego trzeba będzie sformułować podstawowe zasady dotyczące także tej sprawy. Mamy więc do omówienia trzy tematy (rozumność, moralność, odpowiedzialność), które złożą się na tomistyczną koncepcję czynu moralnego w aspekcie odpowiedzialności.

## 2. ROZUMNOŚĆ AKTU LUDZKIEGO

Prof. Wróblewski nie poświęca specjalnej uwagi badaniu „premoralnej”, można powiedzieć – „psychologicznej” względnie „fizycznej”, rzeczywistości aktu ludzkiego, która wiele miejsca zajmuje w dociekaniach prof. Znamierowskiego i prof. Ingardena. Obaj ci myśliciele kładą nacisk na czynnik sprawstwa działającego podmiotu, przy czym dla prof. Znamierowskiego

jest to „sprawstwo świadome”<sup>11</sup>, natomiast dla prof. Ingardena – sprawstwo, mocą którego akt staje się własnym aktem spełniającego go człowieka<sup>12</sup>. Etyka tomistyczna ma również na uwadze ten wzgląd, ale – inspirując się spirytualistyczną koncepcją człowieka – uważa, że rdzeniem i ożywiającą siłą owego sprawstwa jest duchowy pierwiastek poznawczo-wolitywny, i dla podkreślenia tego aspektu używa terminu „rozumność”. Pomijając specyficzną postać tej rozumności w odniesieniu do transcendentnego celu ludzkiego działania, którym jest Dobro absolutne (teistyczne założenia etyki tomistycznej nie pozwalają wątpić w sensowność tego aspektu aktu rozumnego), zasadniczym przedmiotem rozważań etyki tomistycznej jest rozumność aktu ludzkiego rozpatrywanego w obrębie immanentnego świata dóbr przygodnych. Na tym bowiem terenie człowiek *in statu viae*, zanim stanie bezpośrednio w obliczu Transcendencji, urzeczywistnia swoje dynamiczne dążenia. Zgodnie z tezą przyjętą przez tomistów, akt rozumny w doczesnej egzystencji człowieka zawiera dwa istotne składniki właściwego mu sprawstwa. Musi to być akt: 1) świadomy, a więc zdeterminowany, niejako puszczony w ruch przez poznanie odpowiedniego celu jako skutku działania<sup>13</sup>; 2) wolny, czyli pochodzący od woli na mocy jej wolnej decyzji urzeczywistnienia tego celu.

Wprowadzając element „wolnej decyzji” woli ludzkiej, która wyraża się zawsze w jakimś akcie wyboru, myśl tomistyczna staje wobec wielkiego problemu filozoficznego – na czym ta wolność polega, jakie jest jej podstawowe kryterium i co określa jej autentyczny sens filozoficzny. Przez wieki całe ciągnąca się dyskusja nad tym zagadnieniem dochodzi stale do pewnego punktu, w którym trzeba się opowiedzieć po stronie jednego z dwu przeciwstawnych rozwiązań: albo przyjąć pogląd determinizmu filozoficznego, albo też stanąć na stanowisku indeterminizmu. Tę właśnie problematykę rozpatruje prof. Twardowski i deklaruje się jako zwolennik deterministycznej interpretacji wolności woli. Tradycyjnym argumentem deterministów przeciwstawia dowód, w którym główny nacisk kładzie na fakt „sporu” umożliwiający zawsze ujawnienie motywów powziętych postanowień jako ich nieodpartej determinanty<sup>14</sup>. Prof. Ingarden natomiast rozwija koncepcję wielości częściowo otwartych, częściowo zaś izolowanych systemów i podsystemów, w których hierarchicznej budowie znajduje się też system nadrzędny stwarzający możliwość własnych i niezależnych, a więc wolnych decyzji<sup>15</sup>.

Filozofia tomistyczna – nie na przekór Twardowskiemu czy z sympatii dla Ingardena, ale w imię motywacji rozbudowywanej przez całe wieki od św. Augu-

<sup>11</sup> Znamierowski, jw. s. 26 nn.

<sup>12</sup> Ingarden, jw. s. 82 nn.

<sup>13</sup> „Skutek” oznacza tu zarówno sprawienie nowego stanu rzeczy, jak i osiągnięcie dobra już istniejącego. Konkretnie mówiąc, „skutkiem” jest napisanie książki przez X, ale także zakupienie tejże książki przez Y.

<sup>14</sup> Twardowski, jw. s. 154-155; por. tamże s. 128-155.

<sup>15</sup> Ingarden, jw. s. 169-170; por. tamże s. 161-170.

styna aż do czasów współczesnych – głosi indeterministyczną teorię wolności woli. Przy całej różnorodności ujęć i dróg uzasadnienia naczelną rolę przyznaje się w tej teorii danym świadomościowym, wśród których (wedle najprawdopodobniejszej wersji) największe znaczenie mają strony konfliktowe sumienia. Rozgrywająca się w nim walka motywów słabszych (najczęściej rozumowych) oraz silniejszych (bodźców zmysłowych), a także doświadczalnie przeżywana i w pewnych przynajmniej przypadkach faktycznie realizowana przez wolę człowieka możliwość podejmowania decyzji po linii motywu słabszego świadczy o jej niezeterminowanym charakterze, czyli o jej wolności. Tę też teorię etyka tomistyczna uznaje za filozoficzną bazę teorii aktu rozumnego, który z tą chwilą określa w stosowanej przez siebie terminologii „aktem wolnym”, „dobrowolnym” lub „aktem ludzkim”.

W tym założeniu punkt ciężkości dociekań etyki tomistycznej przesuwają się zdecydowanie w stronę analizy dynamicznej zawartości rozumnego sprawstwa, mocą którego, jak to podkreślają wszyscy badacze tego zjawiska, człowiek staje się świadomą przyczyną danego aktu, akt do niego „przynależy”, jest „jego aktem”. Sprawstwo nie jest jednak zdarzeniem czy też „zaszłością” prostą. Szczególnie w zewnętrznych wcieleniach przybiera różne formy i dlatego jest przedmiotem wnikliwych analiz teoretyków prawa<sup>16</sup>. W etyce – nie kwestionując zasadności tych uściśleń – kładzie się jednak nacisk na sprawczość wewnętrzną utożsamiającą się z „chcieniem”, inaczej – „zamierzeniem” woli, nie zaś na sprawczość polegającą na zewnętrznym spełnieniu określonego aktu. Często zdarza się tak, że ów łącznik w postaci sprawczego „chcienia” czegoś, co się „stało”, albo ulega większemu bądź mniejszemu osłabieniu, albo też w ogóle zanika, po prostu zostaje wyeliminowany. Taki stan rzeczy pociąga za sobą daleko idące konsekwencje dla dobrowolnego charakteru aktu: akt staje się tylko „częściowo dobrowolny” albo też spada do rzędu „aktów niedobrowolnych”, zwanych też „aktami człowieka”, i nie podlega kwalifikacji moralnej.

Co może odebrać aktowi konieczną dlań dobrowolność i przemienić go w akt niedobrowolny? Etyka tomistyczna odpowiada, że może się to stać pod wpływem jakiegokolwiek czynnika, który bądź ogranicza, bądź wręcz uniemożliwia prawidłowe poznanie rozumowe (człowiek „nie wie”, co czyni, np. strzela do przedmiotu, o którym sądzi, że to zwierzę, a to był człowiek), bądź też kępuje wolę człowieka i utrudnia albo uniemożliwia mu dokonanie wolnego wyboru (np. gwałtowny gniew czy strach). Czynniki te zwą się „przeszkodami” aktu ludzkiego i stanowią przedmiot dokładnej analizy w etyce tomistycznej, której owocem jest wypracowana przez nią teoria „przeszkód aktu ludzkiego”<sup>17</sup>.

Przeszkody, czy to natury wewnętrznej (np. uczucia, choroby psychiczne) czy zewnętrznej (np. przymus), atakują zawsze wolę człowieka i powodują zakłócenie lub wręcz niemożność jej „normalnego” funkcjonowania. Niezależnie od tego zdarzyć się może, że nawet przy w pełni sprawnym sta-

<sup>16</sup> Por. Znamierowski, jw. s. 30-53.

<sup>17</sup> Por. T. Ślipko. *Zarys etyki ogólnej*. Wyd. 2. Kraków 1984 s. 59-69.

nie wolitywnym człowieka nie zaistnieje sprawczy związek między chceniem a zewnętrznym skutkiem jego działania. Idzie o to, że człowiek działa w świecie, w którym z jego działaniem splatają się działania innych ludzi czy bytów nierozumnych, zarówno ożywionych, jak i nieożywionych. Są to tzw. przyczyny towarzyszące. Otóż w sytuacji, gdy jakiś skutek spowodowany jest sprawczo przez odpowiednią przyczynę towarzyszącą (a więc w stosunku do podmiotu działającego jest to „skutek uboczny”), działający zaś podmiot nawet o nim wiedząc skutku tego jednak „nie chce”, „nie zamierza go”, w takim razie nie jest on jego „sprawcą”. Jest on sprawcą tylko skutku własnego działania (jest to jego skutek bezpośredni równie bezpośrednio zamierzony), skutek uboczny jest względem niego czymś zewnętrznym. Dzieje się tak np. w wypadku, kiedy ktoś ratując dziecko przed pokąsaniem przez wściekłego psa sam pada ofiarą, i w wielu innych podobnych sytuacjach. Wynikiem analizy tej strony „sprawczości” aktu ludzkiego jest wypracowana przez etykę tomistyczną koncepcja „zamierzenia bezpośredniego” i „zamierzenia pośredniego”.

W ujęciu tradycyjnych autorów tomistycznych integralną częścią teorii zamierzenia pośredniego była ponadto zasada „podwójnego skutku”. W moim przekonaniu zasada ta nie nadaje się do interpretacji przypadków zamierzenia pośredniego i dlatego zastąpiłem ją pojęciem „przyczyny towarzyszącej”, bardziej zgodnym z obiektywnym stanem sytuacji, do których się odnosi „zamierzenie pośrednie”<sup>18</sup>.

Pierwszy etap naszej refleksji nad pojęciem czynu moralnego wypuklił premoralną, psychiczną stronę jego dynamicznej rzeczywistości. Nadrzędne miejsce zajmuje tu idea „rozumności” aktu dopełniona wszakże teorią dwustronnego ograniczenia tej rozumności w postaci przeszkód aktu dobrowolnego oraz pośredniego zamierzenia skutków ubocznych.

### 3. SUBIEKTYWNY WYMIAR CZYNU MORALNEGO

Na gruncie rozumności aktu ludzkiego kształtuje się z kolei jego wymiar moralny, określony przez prof. Wróblewskiego jako aspekt etyczny.

Można zgodzić się z autorem, że ogólnie rzecz biorąc chodzi tu o kwalifikowanie aktu ludzkiego jako moralnie dobrego (lub złego) ze względu na odpowiednią moralność. Jak wspomniano, dla etyki tomistycznej istotny jest fakt, że każdy człowiek będący przedmiotem rozumnego działania już w ramach codziennej praktyki moralnej kwalifikuje swoje akty ze względu na

<sup>18</sup> Tamże s. 388-396.

zinternalizowane przezeń oceny i normy. Kwalifikacja jest zawsze do tych ocen i norm odniesiona, czyli w stosunku do nich „zrelatywizowana”, niezależnie od tego, w jakim stopniu dany podmiot je sobie *explicite* uświadamia, czy też je tylko habitualnie w sobie przechowuje. Toteż zinternalizowane przez człowieka oceny i normy (przeżywana przez niego jego własna moralność) wchodzi w strukturę czynu moralnego jako rzeczywiste kryterium moralnego dobra względnie zła spełnianych przez niego dobrowolnych aktów.

Z tym faktem wiąże się implikacja ważna dla etycznej teorii aktu moralnego. W praktyce moralnej człowiek spełnia zawsze akty konkretne, określone co do czasu i przestrzeni. W związku z tym żywione przez człowieka intuicje moralne w momencie odniesienia ich do danego, konkretnego aktu same przekształcają się w równie konkretne, przez sam podmiot uformowane sądy wartościujące lub imperatywne odnośnie do jego własnych rozumnych aktów. W ten sposób etyczne rozumienie czynu moralnego przekształca się w tomizmie w teorię sumienia, której naczelną tezą jest zasada tzw. prymatu sumienia pewnego. Głosi ona, że człowiek ma bezwzględny obowiązek i prawo iść za tym, co mu dyktuje jego sumienie, tzn. czynić to, co w sumieniu ocenia jako moralnie dobre i obowiązujące, nie czynić zaś tego, co moralnie złe. W związku z tym wszystko, co człowiek w tym nastawieniu czyni, kwalifikuje się jako dobre, jeżeli tylko pozostaje w zgodzie z nakazem względnie zakazem sumienia, wszystko zaś, co się temu nakazowi względnie zakazowi sprzeniewierza, jest złe. Zasada prymatu sumienia stanowi też punkt wyjścia dla teorii wolności sumienia<sup>19</sup>.

Bezwzględny imperatyw sumienia zostaje ograniczony, gdy w sumieniu rodzą się uzasadnione wątpliwości, czy dany akt jest moralnie dobry. Wątpliwość ta oznacza, że zachodzi poważna, aczkolwiek logiką potocznego myślenia uzasadniona obawa, że akt jest moralnie zły. Źródła tych obaw bywają rozmaite, m.in. mogą one dotyczyć samych zinternalizowanych norm moralnych, szczególnie w warunkach ideologicznego pluralizmu współczesnego społeczeństwa. Zrodzone stąd kłopoty są przyczyną strapienia dla działającego podmiotu, filozofującą zaś myśl etyczną zmuszają do podjęcia refleksji nad pytaniem, przy pomocy jakich środków może człowiek postawiony na rozdrożu niepokoju sumienia znaleźć drogę moralnie usprawiedliwionego postępowania. Wyniki tej refleksji ukazują mu pewien obszar rozumnie umotywowanej wolności, gdy przedmiotem wątplienia są normy w zakresie prawa pozytywnego (jest to teoria tzw. probabilizmu etycznego), ale nakładają też nakaz zachowań trudniejszych, gdy wątpliwości dotyczą norm prawa naturalnego<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Por. tamże s. 341-352; tenże. *Zarys etyki szczegółowej*. T. 1: *Etyka osobowa*. Kraków 1982 s. 167-185.

<sup>20</sup> Por. tenże. *Zarys etyki ogólnej* s. 354-360.



Sytuacja sumienia wątpliwego ma dla etycznej teorii czynu moralnego jeszcze inne znaczenie. Zawiera się w niej bowiem instruktywna sugestia, że moralny wymiar aktu ludzkiego nie wyczerpuje się w jego relacji do zinternalizowanych przez dany podmiot ocen i norm, powiedzmy ogólniej – do jego moralności, ale wykracza poza jej granice, w świat innej moralności, która dla moralności działającego podmiotu jest jakąś ponadindywidualną miarą i paradygmatem. Etyka tomistyczna przyjmuje, że światem tym jest obiektywny porządek moralnych wartości i imperatywów. Istnienia tego świata nie chce uznać prof. Wróblewski<sup>21</sup> i wielu innych etyków, aczkolwiek bez odwołania się do tego świata adekwatne wyjaśnienie czynu moralnego jest wręcz niemożliwe. To jest racja, która powoduje, że tomistyczna koncepcja czynu moralnego niezbędne swoje dopełnienie znajduje w teorii obiektywnego i absolutnego ładu moralnego. Zbudowana przez nią teoria pozostaje jednak w wyraźnej opozycji nie tylko do relatywistycznych i emotywiistycznych kierunków filozoficzno-etycznych, ale także do ich racjonalistycznych antagonistów spod znaku spinozjańskiej bądź kantowskiej orientacji filozoficznej, a nawet (choć w tym wypadku różnice są mniejsze) do fenomenologicznej wizji świata wartości.

#### 4. OBIEKTYWNY I ABSOLUTNY WYMIAR CZYNU MORALNEGO

Na tomistyczną teorię obiektywnego uwarunkowania czynu moralnego składa się kilka traktatów, z których największe znaczenie dla naszego tematu ma nauka o dobru moralnym, czyli aksjologia etyczna. W jej ramach bowiem etyka tomistyczna wyjaśnia najpierw mechanizm czynników, za pomocą których akt ludzki wchodzi w kontakt z tą obiektywną moralnością, innymi słowy – „staje się” aktem moralnym, a następnie – sięgając do samych podstaw owej obiektywnej moralności – odsłania korzenie niezmiennego obszaru jej rzeczywistości i ustala podstawowe prawa jej wewnętrznej budowy. Z tego bogatego zestawu kierunków badania i odnośnych tez etyki tomistycznej dla pojęcia aktu moralnego w aspekcie odpowiedzialności istotne są jednak przede wszystkim dwie tezy. Pierwsza z nich stwierdza, że moralny charakter elementarnej struktury aktu ludzkiego, czyli „aktu prostego”, w podstawowym i stałym swoim wymiarze zależy od „celu czynności”, czyli bezpośrednio przez daną czynność spowodowanego skutku. Na tym dopiero gruncie kształtuje się moralna wartościowość aktu zależna od jego elementów wtórnych i zmiennych, czyli „okoliczności” obejmujących intencje,

<sup>21</sup> Wróblewski, jw. s. 7.



motywy, skutki dalsze, czas, miejsce działania itp. dopełnienia zasadniczego profilu moralnego aktu ludzkiego. Z tym twierdzeniem wiąże się teza, że jeżeli ów cel czynności zawiera w sobie moralne zło, akt „zawsze i wszędzie” pozostaje aktem złym, nawet wtedy, gdy towarzyszyłyby mu najlepsze intencje podmiotu czy dobroczynne dalsze skutki indywidualne bądź społeczne. Jest to „akt wewnętrznie zły” i spełnienie takiego aktu przez dany podmiot czyni go równocześnie sprawcą zawartego w nim zła moralnego. Jako rzecz oczywistą przyjmuje się w tym sformułowaniu rozumny charakter aktu i właściwy dyktat sumienia.

Rygoryzm tej tezy stawia etykę tomistyczną wobec wielkich trudności, biorących swój początek przede wszystkim z sytuacji konfliktowych, szczególnie takich, w których wzajemne wykluczanie się dwu wartości moralnych zmusza człowieka – jak się zdaje – do wyboru jakiegoś zła moralnego, wynikającego z konieczności spełnienia aktu wewnętrznie złego. Klasycznym tego przykładem jest sytuacja obrony sekretu lub własnego życia przed agresją. Co człowiek ma zrobić: zdradzić sekret czy skłamać, pogwałcić cudze prawo do życia czy naruszyć obowiązek zachowania własnego życia? Teoretyczne konsekwencje tego rodzaju alternatywy są takie: albo zgodzić się z twierdzeniem, że podmiot działający może podejmować w sytuacji przymusowej akt moralnie zły niemożliwy do uniknięcia, albo podważyć moralny status odnośnego aktu wewnętrznie złego i zmienić jego kwalifikację na akt wewnętrznie obojętny. W obu jednak supozycjach zagraża etyce tomistycznej odejście od fundamentalnych założeń własnej doktryny i zatrata swej filozoficznej tożsamości.

Mimo wskazanego niebezpieczeństwa obydwaj kierunki rozwiązania mają swoich zwolenników, przede wszystkim wśród współczesnych etyków chrześcijańskich<sup>22</sup>. Poglądy te jednak nie wytrzymują krytyki niezależnie od tego, pod jakimi się kryją określeniami: utylitaryzmu, teleologizmu, konsekwencjalizmu, prawa naturalnego o zmiennej treści czy jeszcze innymi. Z drugiej strony eksplicacje tradycyjnych autorów tomistycznych także nie są przekonujące. Usiłują oni zachować obiektywne i stałe podstawy moralnej wartościowości aktu ludzkiego nawet w sytuacjach konfliktowych, ale przy pokonywaniu wspomnianych trudności posługują się zasadą podwójnego skutku, tworząc w konsekwencji sztuczne konstrukcje myślowe (np. teoria tzw. zastrzeżenia domyślnego) bądź rozwiązania nie dotyczące istoty problemu (np. uboczna sprawczość aktu zabicia agresora). Toteż kiedy staje się wobec konieczności sformułowania własnego stanowiska w tych sprawach, nie widać innego wyjścia, jak podjęcie próby reinterpretacji pojęcia aktu we-

<sup>22</sup> R. Mc Cormick, P. Ramsay. *Doing Evil to Achieve Good*. Chicago 1978; por. Ślipko. *Zarys etyki szczegółowej* t. 1 s. 227-232, 369-371; tenże. *Zagadnienie godziewej obrony sekretu*. Warszawa 1968 s. 143-162.

wewnętrznie złego. Próba ta polega na wprowadzeniu rozróżnienia między aktami wewnętrznie złymi o niezłożonym i złożonym zakresie właściwego im zła, czyli aktami wewnętrznie złymi restryktywnie i wewnętrznie złymi absolutnie. Niezbędną wszakże przesłanką tej modyfikacji są paralelne modyfikacje w pojmowaniu obiektywnych i niezmiennych wartości moralnych i ich hierarchii. Również między wartościami zachodzą tego rodzaju stosunki, że jedne wartości pozostają w relacji podporządkowania względem innych, wyższych od siebie i nie rozciągają granic wartościowania podległych sobie aktów tak daleko, aby mogły popaść w kolizję z owymi wyższymi od siebie wartościami. W wyniku dokonanych tą drogą zmian interpretacyjnych stał się możliwy inny sposób rozwiązywania konfliktu wartości w wypadku agresji. Koncepcja ograniczonego zakresu aksjologicznego wartości niższego rzędu na rzecz wyższych pozwala wyłączyć akty służące obronie wyższych wartości moralnych z zakresu moralnego zła niższych wartości, co sprawia, że akty te zatracają cechę zła moralnego i przechodzą w sferę zła fizycznego. Toteż choć są bezpośrednio zamierzone, to jednak nie determinują odnośnych podmiotów do powodowania zła moralnego, ale tylko fizycznego, sprawienie zaś zła fizycznego jest dopuszczalne pod odpowiednimi warunkami. Na podstawie przesłanek wyłuszczonej z wyżej wymienionych przykładów można wnioskować, że akt bezpośredniego zabicia agresora we własnej obronie jest dopuszczalnym moralnie zabójstwem, nie zaś nagannym moralnie morderstwem, podobnie świadomy fałsz w sytuacji brutalnego i niesprawiedliwego zagrożenia sekretu jest dopuszczalną „mową defensywną”, nie zaś kłamstwem. Ale takimi są te akty tylko w granicach agresji. Poza tą sytuacją są niezmiennie moralnie złe i naganne jako akty morderstwa względnie kłamstwa<sup>23</sup>. W sytuacji zaś agresji nie są takimi nie dlatego, że – jak to czasami określają etycy – człowiek „traci” czy też „staje się” niegodnym prawa do życia względnie do prawdy. W gruncie rzeczy agresor „nie ma” prawa do życia ani do prawdy, gdyż prawo to uprzednio do jego niesprawiedliwego działania zostało ograniczone i nie rozciąga się na sytuację agresji. Obrona przed agresją godzi tylko w fizyczną bytowość jego życia czy mowy, nie zaś w ich moralną wartościowość.

## 5. POJĘCIE ODPOWIEDZIALNOŚCI

Zadaniem naszym jest ukazać czyn moralny w aspekcie odpowiedzialności, a tymczasem myśl nasza – jak dotąd – nie wyszła poza refleksję nad

<sup>23</sup> Por. Ślipko. *Zarys etyki szczegółowej* t. 1 s. 237-239, 367-369.

czynem moralnym, rozpatrując go najpierw jako „akt rozumny”, a następnie jako „akt nacechowany moralnie”. Nie była to wszakże praca daremna, ponieważ w toku tych rozważań zostały przygotowane przesłanki niezbędne dla sformułowania najogólniejszych zasad tomistycznej koncepcji odpowiedzialności moralnej.

Wyraz „odpowiedzialność” – jak dowodzą semantyczne analizy prof. Ingardena<sup>24</sup> – przybiera w języku potocznym różne odcienie i dlatego jego etyczne rozumienie jest wynikiem osobnego zabiegu wyjaśniającego. Warto przede wszystkim podkreślić, że wbrew skojarzeniom mającym swe źródło w słownictwie prawa karnego, akceptowanym zresztą przez ogół etyków<sup>25</sup>, pełny etyczny sens „odpowiedzialności” obejmuje nie tylko kategorię działań złych, przestępczych, za które człowiek „ponosi” odpowiedzialność, czy też jest „pociągany” do odpowiedzialności, ale także ogół działań moralnie dobrych, godnych, po prostu – „czynów moralnych”. W etycznym bowiem ujęciu pierwszą cechą wyróżniającą pojęcie odpowiedzialności jest czynnik „sprawstwa”. Toteż wszystko, co człowiek sprawia, a więc ogół aktów rozumnych w ich wielorakich moralnych kształtach (moralnie dobrych, złych, obojętnych) „przynależy” do człowieka jako ich twórcy, ma on w nich swój „udział”, i w tym sensie stają się one jego własnością z całą swoją moralną zawartością.

Idea sprawstwa jest więc elementem niezbędnym w konstytuowaniu „moralnej odpowiedzialności”, ale sama jako taka nie wystarcza. Jest podłożem, na którym się zawiązuje właściwy rdzeń odpowiedzialności. Idzie o to, że mocą rozumnego sprawstwa zarówno dobro, jak i zło zawarte w treści spełnionych przezeń aktów przeistacza się w moralną treść osobowości ich sprawców, a zarazem sprowadza na nich związane z tym dobrem i złem konsekwencje w postaci nagrody lub kary. Odpowiedzialność w rozumieniu etycznym scala w sobie dwa charakterystyczne wymiary. Jeden wyróżnia się uniwersalnością: w odpowiedzialności skupia się cała, subiektywna i obiektywna, rzeczywistość dobra i zła moralnego, w której mieszczą się rozumne akty człowieka. Drugi natomiast znamionuje ukierunkowanie podmiotowe: rzeczywistość dobra i zła moralnego przeobraża się bowiem w duchowy kształt człowieka, określając jego moralne oblicze.

W przyjętym tu etycznym rozumieniu odpowiedzialności<sup>26</sup> jest ona w najgłębszym swym sensie podstawową siłą twórczą moralnej osobowości człowieka, istotną treścią jego własnego, podmiotowego, moralnego „ja”. Idea ta tym bardziej zasługuje na podkreślenie, że nawet etycy tomistyczni nie zawsze widzą z należą ostrością jej szeroką, a zarazem wielopłaszczyz-

<sup>24</sup> Ingarden, jw. s. 78.

<sup>25</sup> Tamże s. 100-104. Poza Ingardenem mam tu na myśli autorów podręczników etyki tomistycznej, takich jak Th. Meyer, V. Cathrein, J. Donat, I. Moral Gonzalez i wielu innych.

<sup>26</sup> Ślipko. *Zarys etyki ogólnej* s. 386.

nową rzeczywistość, zacieśniając swą uwagę do sprecyzowania przypadków, za które człowiek nie jest odpowiedzialny, mimo że wiąże się z nimi jakaś postać zła. Niewątpliwie podejście to ma swoje częściowe uzasadnienie, nie powinno jednak prowadzić do zubożenia pełnej moralnej perspektywy zjawiska odpowiedzialności.

Kończąc niniejsze rozważania można zrekapitulować najważniejsze zasady, w których etyka tomistyczna formułuje swoje stanowisko odnośnie do „czynu moralnego w aspekcie odpowiedzialności”.

Ujmując rzecz najpierw od strony negatywnej należy stwierdzić:

a) Człowiek nie jest odpowiedzialny za wszystkie działania, którym brakuje cechy rozumności dla jakiegokolwiek przyczyny, oraz za te działania, które stanowią przedmiot zamierzenia wyłącznie pośredniego. Odpowiedzialność ulega zmniejszeniu odpowiednio do stopnia, w jakim dochodzi do ograniczenia rozumności aktu. Sprawy te zostały bliżej naświetlone w rozważaniach nad rozumnością aktu.

b) Człowiek nie jest odpowiedzialny moralnie za obiektywne zło moralne wyrządzone w aktach zdeterminowanych moralnie przez sąd sumienia niepokonalnie błędnego. Jego odpowiedzialność mierzy się w tym wypadku subiektywnym rozumieniem i zamierzeniem dobra.

c) Człowiek nie jest odpowiedzialny za zło fizyczne wyrządzone w aktach usprawiedliwionej obrony przed agresją. Moralną treść jego działania w tego rodzaju sytuacjach określa nastawienie woli ukierunkowanej na moralną godność bronionej wartości i w niej uczestniczy. Dwie ostatnie zasady stanowią tylko konkluzję przesłanek ustalonych w toku rozważań nad subiektywnym i obiektywnym uwarunkowaniem moralności aktu ludzkiego.

Z kolei przesuńmy uwagę na pozytywną stronę odpowiedzialności. Z tego punktu widzenia obowiązują następujące zasady:

a) Odpowiedzialność moralna człowieka rozciąga się tak daleko, jak daleko sięga jego rozumne chcenie, czyli zamierzenie, chociażby odnosiło się ono do przewidywalnych dalszych skutków własnego działania albo do działań zewnętrznych spowodowanych przez inne podmioty działające, względnie gdyby faktyczne urzeczywistnienie tego zamierzenia przekraczało fizyczne możliwości człowieka. Dobro czy zło, nawet nierealne w wykonaniu, może stać się realne w chceniu woli i w moralnym kształcie człowieka.

b) Stopień nasilenia odpowiedzialności jest proporcjonalny do natężenia jego zamierzenia, nie zaś do zewnętrznego ciężaru spełnionego dzieła. Właściwą „kuźnię”, w której wykuwa się moralna wielkość względnie małość człowieka, jest wnętrze jego woli i siła jej dążeń. W tym sensie słuszne jest powiedzenie św. Augustyna: *homines sunt voluntates*.

Ogólnie mówiąc, etyczne rozumienie odpowiedzialności nosi wyraźne znamię wewnętrzności: jest to odpowiedzialność nie tyle wobec „kogoś” (prawa, przedstawiciela władzy itp.), ile raczej wobec „moralnego dobra

względnie zła". Niemniej jednak ta właśnie odpowiedzialność, kierując się stale ku moralnemu dobru czy złu, zwraca tym samym akt ludzki ku najgłębszemu centrum moralności ludzkiej osoby, aby odnalazł on ostateczny kształt swojej moralnej nobilitacji bądź też degradacji w tym samym źródle, z którego wziął początek.

## DIE SITTLICHE TAT UNTER DEM GESICHTSPUNKT DER VERANTWORTUNG

### Zusammenfassung

An die zeitgenössischen Publikationen in polnischer Sprache zur Problematik der sittlichen Tat anknüpfend, stellte der Autor die Feststellung an den Anfang, daß sowohl im umgangssprachlichen als auch im philosophischen und ethischen Verständnis der sittlichen Tat zwei Bedeutungsebenen enthalten sind: die dynamische Struktur des menschlichen Aktes sowie seine sittliche Seite, deren spezifische Dimension die Verantwortung bildet. Jedes dieser Elemente machte er zum Gegenstand genauer Charakteristik.

Die dynamische Wirklichkeit des menschlichen Aktes wird bestimmt von seiner Vernünftigkeit bzw. Freiheit, gesehen sowohl in der ihm eigenen Möglichkeit der bewußten Wahl (wodurch der Mensch „verantwortlich“ wird) als auch von Seiten einer eventuellen Einschränkung bzw. völligen Negierung (was die Verantwortlichkeit verringert oder aufhebt). Daneben werden die Situationen der Tolerierung des Übels aus entsprechend gewichtigen Gründen, im Falle der sog. indirekten Absicht, aus dem Bereich der Verantwortlichkeit ausgeklammert.

Die sittliche Seite des menschlichen Aktes hat zwei Dimensionen. Direkter Maßstab der Verantwortlichkeit ist das Gewissen als die subjektive Norm der Sittlichkeit, das aber der objektiven Ordnung der sittlichen Urteile und Normen untergeordnet ist. Von besonderer Bedeutung für die Feststellung der Grenzen der Verantwortung auf diesem Niveau ist das Phänomen der Wertkonfliktes in der Situation der Aggression, die zur Gewalt gegen den einen Wert (z.B. Wahrheitsliebe) zwingt, um den anderen zu verteidigen (z.B. ein Geheimnis). In dieser Sache beruft sich der Autor auf seine Konzeption des beschränkten axiologischen Bereiches derjenigen Werte, die anderen Werten im Bereich der zu ihrer Verteidigung unumgänglichen Handlungen untergeordnet sind. Auf dieser Grundlage wurden die notwendigen Verteidigungshandlungen aus der Kategorie der innerlich bösen Akte ausgeklammert und damit aus der Verantwortlichkeit für das sittliche Böse ausgegrenzt.

Zum Abschluß des Artikels wird der subjektive Aspekt der sittlichen Verantwortung kurz analysiert. Dabei wurde die schöpferische Rolle der Verantwortung bei der Herausbildung des sittlichen Profils der Persönlichkeit des Menschen unterstrichen.