

RYSZARD WIŚNIEWSKI

Uniwersytet Mikołaja Kopernika  
Instytut Filozofii

## Wina jako węzeł moralności

---

*Guilt as the „Knot” of Morality*

Co można jeszcze powiedzieć ważnego o winie po wiekach intelektualnego i moralnego przeżywania Biblii, dramatów Sofoklesa, Szekspira, powieści Dostojewskiego, po wykładach Jaspersa, hermeneutycznych studiach winy u Ricoeura? Czy właściwą drogę analiz winy oferuje nam współczesna filozofia analityczna, skupiająca się na rozbiórce problemowym i semantycznym eksperymentów myślowych, na ukazywaniu ich paradoksalnych czasem konsekwencji? Wymienione i inne tropy problemu winy ujawniają jej węzłowe znaczenie nie tylko dla prawa karnego, ale i przede wszystkim dla analizy istoty zjawiska moralności. Fenomenologiczna analiza winy ujawnia generatywną i ożywczą, tym samym kluczową dla moralności funkcję doświadczenia winy, zarówno jej źródłowe zakotwiczenie w przeżyciu moralności, jak i poprzez to przeżycie mechanizmu moralnego rozwoju lub upadku człowieka. Człowiek wkracza do świata moralności poprzez przeżycie winy, a rozwija się moralnie lub rozpada (dezintegruje) poprzez swoją relację do winy własnej i winy cudzej.

Aby jednak mógł wkroczyć do świata moralności, musi winę rozpoznać i zrozumieć. Pojęcie to jest uwikłane w różne konteksty. Ksiądz Antoni Siemianowski pisze o tej trudności w następujący sposób i trudno z nim się nie zgodzić:

Wina wymyka się poznaniu, a tym bardziej słowom, trudno ją bowiem w sposób możliwie adekwatny rozpoznać i bliżej określić jej właściwe imię; trudno uchwycić, czym w istocie jest. Wina nie występuje samodzielnie i niezależnie od innych zja-

wisk, w zadziwiający sposób splata się z innymi zjawiskami życia, za którymi zdaje się ukrywać<sup>1</sup>.

Spróbujmy owe węzły i zapętlenia wokół pojęcia winy uchwycić i przynajmniej niektóre z nich poddać analizie. Metodologicznie poprawna robota nakazuje bowiem najpierw rozpoznać znaczenie słowa wina, występujące tu chwiejności semantyczne, a następnie wyjaśnić zjawisko winy.

### I. SEMANTYCZNY WĘZEŁ WINY

Zacznijmy od analizy semantycznego ujęcia winy. Słowniki i encyklopedie odsyłają nas przede wszystkim do prawa karnego, traktującego winę jako istotny element struktury przestępstwa, za które sprawca ponosi odpowiedzialność. Wina jest podstawą do przypisania odpowiedzialności; winny jest ten, komu można przedstawić zarzut zachowania niezgodnego z normą prawa<sup>2</sup>. Według prawa rzymskiego i późniejszej nauki prawa nie ma przestępstwa bez winy (*nullum crimen sine culpa*), ale także nie ma przestępstwa bez ustawy (*nullum crimen sine lege*), a to znaczy, że nie ma winy bez prawa. W tej perspektywie jest ona negatywną relacją czynu do prawa, przy czym nie jest tu istotne, czy postępowanie niezgodne z wymogami prawa było świadome. Rozróżnia się wprawdzie winę umyślną i nieumyślną, ale mimo to wina oznacza przyporządkowanie sprawstwa do normy. Być winnym, znaczy być sprawcą czegoś zabronionego przez prawo czy powszechnie uznany obyczaj. O prawniczym ujęciu zagadnienia winy należy więc na początku wspomnieć, ale i trzeba zaznaczyć, że nie jest ono głównym przedmiotem tych rozważań. Dlatego nie będziemy wchodzić w skomplikowaną materię winy nieumyślnej, choć warto zauważyć, że to, co nieumyślne w perspektywie prawa, staje się przedmiotem głębokiego przeżycia i namysłu w perspektywie egzystencjalno-moralnej. Z tematem tych rozważań wiąże się natomiast przeżywanie i analiza winy własnej człowieka pod wpływem kary lub obwinienia.

Próby etymologicznej analizy polskiego słowa wina wpisują jego znaczenie w tradycję prawną, a klasyczna i później nowożytna etyka problemu winy również postrzegały ją w perspektywie stosunku postępowania do normy. W *Słowniku etymologicznym języka polskiego* Aleksandra Brücknera czytamy przy słowie wina: „kara sądowa, poena i zarzut, od 14 wieku: «dawa winę»; winić, obwiniony; prze- i zawinić”<sup>3</sup>. Jest to obiektywistyczny nurt ro-

<sup>1</sup> A. Siemianowski, *Piętno Kaina. O naznaczeniu winą*, „Ethos” nr 90-91 (2010), s. 248.

<sup>2</sup> Dla przykładu hasło „wina” w: *Wielka encyklopedia PWN*, t. XXIX, Warszawa 2005, s. 338-339.

<sup>3</sup> A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1976, s. 622.

zumienia winy. Próby jej subiektywizacji to już czasy współczesne. Podobnie z *Wielkiego słownika etymologiczno-historycznego języka polskiego* Krystyny Długosz-Kurczabowej dowiadujemy się, że wina – to ‘występek, błąd, przyczyna, powód złego’; że dawniej słowo to oznaczało ‘grzywnę, karę pieniężną’; że to wyraz starosłowiański, obecny w *Ojcie nasz* („i odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”)<sup>4</sup>.

Z pojęciem winy wiąże się słowo powinność. To także ujawnia etymologia. W powoływanym słowniku znajdujemy potwierdzenie, że „od wyrażenia przyimkowego: po winie pochodzi powinien, powinne, powinno, to znaczy obowiązkowy, należy”<sup>5</sup>. Zatem etymologicznie wina jest pierwotna względem powinności, która oznaczała początkowo zobiektywizowany efekt relacji winowajcy do zawinienia jako powinności „po winie”, obowiązek naprawienia szkody, zadośćuczynienia krzywdzie wyrządzonej komuś. Powinności wynikają w tym kontekście z naruszenia prawa lub innych reguł, ale z drugiej strony wpisane są już jakoś w to prawo, są jego treścią normatywną jako nakazy bądź zakazy, których niespełnienie rodzi właśnie winę. Są więc powinności przed winą (czyli zawinionym czynem) i po nim, a ich natura jest inna. Kto ignoruje powinność prawa (względnie obyczaju), nabywa obiektywnie winę i jeśli ją subiektywnie odrzuca, obarcza się nową winą. Ta nowa wina była wprawdzie nazywana powinnością. Etymologiczny związek winy i powinności wart jest z pewnością głębszych studiów, ale w tych rozważaniach stanowi kontekst semantycznej analizy winy, która bynajmniej nie ogranicza się do relacji winy i powinności.

## II. WĘZEŁ WINY I ODPOWIEDZIALNOŚCI

Historycznie rzecz bowiem biorąc, problem winy związany jest z zagadnieniem odpowiedzialności. Czasem trudno te pojęcia oddzielić. Winę traktuje się na ogół jako semantyczny ekwiwalent odpowiedzialności sprawczej i jako opozycję moralnej zasługi. Powinność jest istotnym wyznacznikiem odpowiedzialności. Ilekroć pytamy o odpowiedzialność kogoś za coś, dociekamy, kto jest zaistniałemu stanowi rzeczy winien. A winien, czyli odpowiedzialny jest ten, kto nie uczynił tego, co powinien był uczynić, bądź kto uczynił to, czego nie powinien był czynić. Wina jest znakiem negatywnym w relacji nieadekwatności między czynem a prawem, złamaniem prawa (tkwiących w nim powinno-

---

<sup>4</sup> K. Długosz-Kurczabowa, *Wielki słownik etymologiczno-historyczny języka polskiego*, Warszawa 2008, s. 714nn.

<sup>5</sup> Tamże.

ści). Wina obciąża sprawcę tej nieadekwatności, a w pewnym znaczeniu nieodpowiedzialności (jeśli ktoś nie odpowiedział na wezwanie do spełnienia adresowanej do niego lub ciężącej na nim powinności). Oba pojęcia mają długą historię w rozwoju prawa i etyki, oba też wymagają teoretycznego ugruntowania w antropologii, ale tym teraz nie będziemy się zajmować. Najprościej – i jak się zdaje – zgodnie z potocznymi intuicjami językowymi byłoby więc powiedzieć, że wina pociąga za sobą odpowiedzialność<sup>6</sup>.

Związek pojęć winy i odpowiedzialności ma różne konteksty: (1) prawny, (2) bliski mu etyczno-normatywny, a także (3) moralny, czyli niekoniecznie identyczny z etycznym, bo sięgający w głąb ludzkiego poczucia powinności czy odpowiedzialności za drugiego człowieka i za siebie samego. Nie muszą one być zgodne ze sobą w praktyce, co znaczy, że inaczej pojmujemy winę i odpowiedzialność prawną, inaczej czasem etyczną (kodeksową), a inaczej moralną. Do tego jednak wrócimy w opisie zjawiska winy. Konteksty użycia słowa odpowiedzialność wydają się też szersze niż słowa wina, a przynajmniej się nie pokrywają, bo wina łączy się w zasadzie ze sprawstwem, a odpowiedzialność w niektórych współczesnych koncepcjach etyki stała się centralną kategorią ujęcia więzi człowieka z przyrodą, osobą drugiego (innego) i środowiskiem społecznym. W tych ujęciach odpowiedzialność poprzedza winę, wyznacza powinność, a bywa że staje się w następstwie sprawczej nieodpowiedzialności (winy) podstawą pociągania do odpowiedzialności. Toteż, jakkolwiek w mowie potocznej oraz w semantycznej tradycji deontologicznej i prawnej wina kojarzy się z odpowiedzialnością, a słowo winny ze słowem odpowiedzialny, to w aksjologiczno-fenomenologicznej, a w szczególności w personalistycznej i dialogicznej linii etyki związek obu pojęć przybiera bardziej złożony charakter.

Weźmy dla przykładu dwie głośniejsze koncepcje filozofii odpowiedzialności formułowane z nieco innych pozycji przez Karla Jaspersa i Romana Ingardena. U obu myślicieli nie znajdziemy precyzyjnych rozróżnień słów wina i odpowiedzialność i raczej tylko kontekstowo możemy je odczytywać. Jaspers w słynnym wykładzie *Problem winy*, odnoszącym się do winy Niemców w obliczu zbrodni nazizmu, w dążeniu do uporządkowania pojęć dokonał wielce użytecznego rozróżnienia na winę: kryminalną, polityczną, moralną i metafizyczną. Pierwsza z nich: „polega na działaniach obiektywnie stwierdzalnych, które są wykroczeniem przeciw jednoznacznym prawom”<sup>7</sup>. Wina polityczna dotyczy działania mężów stanu i ich skutków, ale także

<sup>6</sup> Tak to też rozumie A. Siemianowski, gdy pisze: „Jeśli ktoś zawinił, to powinien odpowiadać za czyny zewnętrzne, których jest sprawcą, i w takim zakresie, w jakim jest ich sprawcą”. A. Siemianowski, *Piętno Kaina*, s. 256.

<sup>7</sup> K. Jaspers, *Problem winy*, tłum. J. Garewicz, „Etyka” nr 17 (1979), s. 152.

współodpowiedzialności obywateli za to, jak są rządzani. Wina moralna jest zawsze indywidualna i dotyczy wszystkich czynów człowieka, także politycznych i wojskowych, a jej instancją jest sumienie i więź z bliskim duchowo otoczeniem. Wina metafizyczna opiera się na „solidarności między ludźmi jako ludźmi, na mocy której każdy obarczony jest współodpowiedzialnością za wszelkie zło i niesprawiedliwość na ziemi, a zwłaszcza za przestępstwa dokonane w jego obecności lub z jego wiedzą. Jeśli nie uczynię wszystkiego, co w mojej mocy, by im zapobiec, jestem współwinny”<sup>8</sup>. Wczytując się tekst Jaspersa, znajdujemy tam pewną wymienną terminów wina i odpowiedzialność, ale wydaje się, że wina jest pojmowana przez niego bardziej wewnętrznie, jako psychologiczno-moralna podstawa do ujawnienia i przyjęcia odpowiedzialności *ex post* w wymiarze społeczno-historycznym. Nie można jednak odrzucić i takiej interpretacji, że gra pojęć wina i odpowiedzialności inaczej rozwija się w każdym z jej wymiarów. Byłoby wdzięcznym zadaniem badawczym przeprowadzić dokładną analizę i odpowiedzieć na pytanie, gdzie u Jaspersa mowa jest o winie, a gdzie o odpowiedzialności, i w jakim zakresie te pojęcia nie są ekwiwalentne semantycznie. Na pierwszy rzut oka rozpoznanie wina ma za zadanie uświadomienie Niemcom zakresu ich odpowiedzialności za nazizm, za jego zwycięstwo polityczne, wojnę i zbrodnie, ale także ma wskazywać na metafizyczne prądko wina i moralne podstawy wina i odpowiedzialności politycznej. Wina kryminalna jest zawsze jednoznaczna w obliczu prawa. Wina jawi się tu jako podstawa odpowiedzialności.

Roman Ingarden w rozprawie *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych* odróżnił, jak wiadomo: (1) ponoszenie odpowiedzialności, (2) branie odpowiedzialności, (3) pociąganie do odpowiedzialności, (4) odpowiedzialne działanie – ale obok podstawowego terminu odpowiedzialność pojawia się w tekście sporadycznie słowo wina. W pierwszym znaczeniu, gdzie ponoszenie odpowiedzialności dotyczy czynów własnych człowieka (świadomych i niewymuszonych), można mieć wrażenie, że terminy odpowiedzialność i wina ściśle przylegają do siebie znaczeniem, co wyraża pogląd, że jeśli na kogoś ciąży obowiązek, a go nie wypełnia, to jest za swój czyn zaniechania odpowiedzialny. Dokładniej Ingarden pisał tak: „Jeśli go [obowiązku – RW] nie wypełnia, to obciąża się nową winą i właśnie za to jest po raz drugi odpowiedzialny”<sup>9</sup>. Podobnie z braniem odpowiedzialności. Kto się od niej uchyła, „obciąża się nową winą”. Trudno doszukiwać się tu śladów analizy relacji wina i odpowiedzialności, eksplikującej różnicę między nimi i zachodzący

<sup>8</sup> Tamże, s. 151-153.

<sup>9</sup> R. Ingarden, *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, w: tenże, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972, s. 100.

związek. Tekst Ingardena dowodzi, że w intuicyjnym użyciu słowa odpowiedzialny i winny w zasadzie oznaczają to samo, a co najwyżej wina leży zawsze u podstaw odpowiedzialności jako dającego się zobiektywizować związku człowieka i jego czynu z porządkiem aksjonormatywnym. Dopiero w czwartym znaczeniu, podstawowym dla etyki, odpowiedzialność staje się fundamentalnym rysem działania osobowego, poprzedzającym problem winy. Człowiek zaciąga winę skutkiem swego nieodpowiedzialnego działania. Człowiek postępujący odpowiedzialnie unika popadnięcia w nią. Mamy tu znowu grę pojęć w pewnym zapętleniu, w którym z kolei terminem wiodącym jest odpowiedzialność.

Wydaje się, że oba pojęcia – wina i odpowiedzialność – są w różnoraki sposób tak splecione, że trudne jest ich dokładne rozdzielanie. Można dopatrywać się różnicy między nimi, gdy ustalenie winy staje się racją pociągania do odpowiedzialności, ale łatwo te pojęcia odwrócić i uznać, że zlekceważenie odpowiedzialności (brak wyobraźni i wrażliwości aksjologicznej) czyni znowu kogoś winnym. Zadowolmy się więc może tym, że z poczynionych rozróżnień wynika, iż pojęcie winy rozwija się z jej twardego znaczenia, związanego w dawnych czasach z karą, z zawinieniem w obliczu prawa, z obiektywnie stwierdzalnym faktem sprawstwa, a stąd stało się źródłem słownym dla terminu powinność. Ten sposób użycia terminów wina, winny dominuje w języku prawa i języku potocznym. Studentom, a nawet doktorantom prawa, wina kojarzy się przede wszystkim z ustaleniem sprawstwa i podobnie kojarzony jest termin odpowiedzialność. Dopiero niejako wewnątrz winy sprawczej pojawia się problem uznania i przeżycia winy przez podmiot sprawczy. To ostatnie znaczenie wydaje się natomiast kluczowe dla współczesnych filozoficznych teorii winy. Ich cechą jest rozpatrywanie jej nie tylko w kontekście prawa i deontologicznych systemów etyki, ale przede wszystkim w obliczu egzystencjalistyczno-aksjologicznych ujęć moralności, czyli z wnętrza człowieka. Konkludując, trzeba powiedzieć w pewnym uproszczeniu, że wypada odróżnić analizę winy w obliczu norm prawa i etyki od analizy winy jako doświadczenia uczynienia zła, od doświadczenia popełnienia błędu moralnego lub etycznego, zarówno własnego, jak i cudzego, dogłębnie dotyczącego człowieka, fundującego szansę na wewnętrzną przebudowę. Prowadzi to jednak nasze rozważania do kolejnego węzła winy.

### III. WĘZŁ ZEWNĘTRZNYCH I WEWNĘTRZNYCH UJEĆ WINY

Semantyczny węzeł winy odsłania problem węzła zewnętrznego i wewnętrznego ujęcia winy i jego pochodnych kwestii. Widać wyraźnie, że ze-



wewnętrzny, czyli obiektywny lub transcendentny wymiar winy, który przez długie wieki stawiał człowieka w obliczu różnie pojętego i różnie uzasadnianego prawa, niezwykle silnie uformował ludzką świadomość moralną oraz praktykę językową w kierunku koncentracji semantycznej na winie sprawczej. Ma to zrozumiałe i zarazem ogromne znaczenie dla utrzymania społeczeństwa w zintegrowanej wspólnoty, gdzie przestępstwo i wykroczenie moralne jest czynem sprzecznym z systemem wartości i prawa. Jeśli ten porządek zostaje naruszony, to sprawca naruszenia jest tego winien. Wnikanie w okoliczności i motywy sprawstwa, to kwestia drugorzędna. Istotne jest, że bycie winnym prowadzi do takiej lub innej formy wykluczenia ze wspólnoty ludzi pobożnych, przyzwoitych czy po prostu wspólnoty odpowiedzialnych obywateli. Prawo i etyka stanowią normatywne miary poprawności oraz przyzwoitości ludzkiego postępowania we wspólnoty.

Společnej funkcji winy odpowiadała deontologiczna wizja etyki, formułująca uzasadnione podstawy do badania zgodności zachowań człowieka z normami. Jakkolwiek etyka deontologiczna z natury swej jest skłonna do koncentrowania się na ustaleniu winy sprawczej, to w tle tej winy pozostaje jej głębia i rozmiar, czyli stopień i zakres zawinienia świadomego oraz wolnego, w kontekście opisu sytuacji wyboru działania<sup>10</sup>. Podobnie w systemach prawa ustalenie sprawstwa czynu (winy sprawczej) poprzedza analizę stopnia zawinienia, co prowadzi do uwzględnienia okoliczności łagodzących. Wskutek rozwoju etyki autonomicznej i filozofii egzystencjalnej silniej zaczęła się ujawniać podnoszona już u historycznych źródeł etyki kwestia błędu moralnego. Etycy różnie odnoszą się do zagadnienia błędu moralnego, różnie interpretują jego przyczyny. Kładzie się nacisk na konieczność niedopuszczenia do błędu, kształtowania sumienia pewnego, ale zostawmy ten interesujący temat. Tutaj bardziej chodzi o to, czy błąd moralny może być włączony w zakres pojęciowy winy. Czy mogę zamiast „mój błąd” powiedzieć „moja wina”?

Problem relacji winy i błędu moralnego odsłania wielką historyczną i religijną narrację lamentu nad ludzkim błądzeniem, a w tej perspektywie błąd stanowi o winie, czyni winnym. Zagadnienie błędu w problematyce winy jest przede wszystkim wytworem myśli filozoficznej, która zrodziła etykę, a w jej obrębie intelektualizm etyczny, który zło tłumaczył niewiedzą praktyczną lub błędem poznania moralnego. Odkąd jednak nie tyle w ludzkim błądzie, ile

---

<sup>10</sup> A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 148nn. – gdzie autor przestrzega przed skutkami usytuowania całej sfery moralności w legalistycznej wizji etyki, są nimi nie tylko lekceważenie sytuacyjnego zróżnicowania warunków podejmowania decyzji moralnych, ale także skłonność do asekuracji moralnej, bezduszości przybierającej „maskę obiektywizmu i sprawiedliwości”.

w woli człowieka zaczęto upatrywać źródło zła jego czynów, używamy pojęć złej i dobrej woli. Zastanawiamy się, na czym polega zła wola, na błędzie poznania rzeczy i norm działania czy może na ukierunkowaniu woli ku niższym wartościom i na realizacji ich kosztem fundamentalnych wartości, zalecanych przez normy moralne. Wydaje się, że nie ma takiej woli, która chce zła dla samego zła, ale że jest taka wola, która dopuszcza zło dla małego własnego dobra. Taką wolę nazwiemy złą w podstawowym znaczeniu tego określenia i taka wola czyni człowieka winnym totalnie. Czym innym jest działanie niesłuszne, ale w dobrej wierze, czyli działanie w błędzie, które może obciążać sprawcę winą i odpowiedzialnością, lecz nie odbierać mu tym samym godności, a nawet miana uczciwego człowieka. Są przecież błędy w jakiś sposób zawinione przez sprawcę, u podstaw których nie leży niegodziwa (zła) wola, lecz niedostatecznie wyrobiona dzielność roztropnego działania, wrażliwego na możliwe błędy wiedzy i wynikającej z niej decyzji. Brak dostatecznej wiedzy o rzeczywistości, w jakiej dokonywało się wyboru, zamknięcie się na możliwość uzyskania takiej wiedzy, sprawdzenia jej, brak ostrożności i roztropności, to wszystko wyznacza obszar winy, z którą osoba musi sobie poradzić, musi jej rozmiar i głębię w sobie samej odkryć, by nie usprawiedliwiać winy błędem, gdyż to nie to samo. Błąd umniejsza winę sprawcą, ale jej nie eliminuje w wymiarze sumienia.

A co z winą w przypadku dobrej woli bezbłędnej, ale słabej? Niejednokrotnie próbujemy się ekskulpować argumentem słabej woli, akrazji, która niepokoiła klasyków starożytnej filozofii, z czasem zaś Owidiusza, św. Pawła, św. Augustyna, a w rezultacie jest dyskutowana do dziś jako ludzka przypadłość destruująca moralność i podstawa orzekania raczej o winie niż niewinności. Nie mamy po wiekach refleksji nad słabą wolą wątpliwości, że dobra w intencji, ale słaba wola czyni człowieka winnym czynu i zarazem tego, że taką wolę ma. Wina słabej woli, woli w błędzie i woli z gruntu złej (jeśli taka istnieje?) warte są jednak analiz fenomenologicznych i semantycznych. Widać więc, że trzeba zdecydowanie wzmocnić analizę wewnętrznego wymiaru winy jako węzła moralności, skoncentrowanego na świadomości moralnej i sumieniu osoby. Zainteresowania badaczy problemu zdecydowanie przesunęły się w tę stronę, ale mamy poważne wątpliwości, czy w społecznej praktyce ma to także miejsce.

#### IV. SPOŁECZNY WYMIAR DEPERSONALIZACJI WINY

Współczesny świat stosunków społecznych charakteryzuje się dążeniem do regulacji i ujmowania w procedury wszystkiego, co dotyczy ludzkiego



działania. W tym wymiarze liczy się norma, gotowość i umiejętność jej stosowania. Niezastosowanie się do norm, procedur i tym podobnych przepisów czy standardów czyni winnymi sprawców tych zaniedbań. Funkcjonując w życiu publicznym, jesteśmy szkoleni i poddawani treningom. Krótko mówiąc, współczesna rzeczywistość cywilizacyjna wymaga postaw zautomatyzowanych, rutynowych. Piszą o tym filozofowie i socjologowie kultury. To nadal dobry klimat dla etyki deontologicznej i legalizmu. To dobry klimat dla koncentracji na winie sprawczej, obiektywistycznie rozumianej. Jednak mimo to, a może wskutek tego winni jesteśmy rozmaitych zaniedbań w skali społecznej i – bynajmniej nie doświadczając ciężaru winy, bo odpowiedzialność rozplywa się w strukturach organizacji – w jej swoistym substancjalnym bycie. Język w pewnym stopniu odzwierciedla świadomość, odpowiada praktyce. Mówimy przecież, że winne jest państwo, urząd, gmina, media, korporacje, ale te nie mają sumienia. Mówimy: Winna jest struktura, normy, ale ludzie działający w tych strukturach i według tych norm nie są winni, choć akceptują manipulacyjne reguły sukcesu czy prymat prakseologii nad etyką. Etykę zresztą traktuje się w tych instytucjach jakże często instrumentalnie, jako element wizerunku instytucji, pragnącej uchodzić za etyczną. Wszystko to sprawia, że zamiera odpowiedzialność osobowa, zdolność do refleksji nad własną winą, współwiną z tytułu uczestnictwa w procederze, w tworzeniu klimatu lekceważenia moralności osobistej. Nie sposób tego nie zauważyć.

W odczuciu moralnym i profesjonalnej perspektywie etycznej trudno podzielić powyższe opinie i postawy. Nakreślony obraz współczesnej cywilizacji lubującej się w ścisłym proceduralnym regulowaniu wszystkiego i w towarzyszącym temu kodyfikowaniu etycznym zawodów, instytucji, organizacji, ukazuje zarazem znaczny deficyt autorefleksji moralnej. Orzeka się winę (własną lub cudzą), ale rzadko zastanawiamy się nad winą człowieka, który zawinił, lub nad nim samym w jego zawinieniu, nad sobą jako winowajcą i współwinowajcą. Tu zaś dopiero otwiera się droga do ożywienia sumienia jako subiektywnej, niemniej ważnej podstawy moralności. To droga do kształtowania postawy odpowiedzialności z pozycji własnego wnętrza, własnej winy, solidarności w winie, bo któż jest bez winy, w ciągłym i niezbędnym dialogu sumień. Trudno zaakceptować etykę odwołującą się do ścisłego respektowania norm, do posłuszeństwa procedurom mimo sumienia, bo taka etyka czyni winę zewnętrzną, a dyskomfort moralny u sprawcy zamienia w dyskomfort prakseologiczny czy dyskomfort prestiżu. Sprawca nie tyle myśli o wyrządzonym złu i potrzebie jego naprawienia, ile o tym głównie, że się nie sprawdził, że zawiódł, że utracił pozycję.

O tym, że odpowiedzialność sprawcza (prawna, regulaminowa), ustalona i przyjęta przez osobę, nie musi w perspektywie świadomości sprawcy pro-

wadzić z konieczności do świadomości winy moralnej, niech świadczy nasze zachowanie w przypadku wykroczeń drogowych. Zatrzymani przez policję drogową za przekroczenie prędkości uświadomiamy sobie naruszenie normy kodeksu drogowego i często poddajemy się bez sprzeciwu karze, co nie wpływa na nasze samopoczucie moralne. Mało kto czuje się złym człowiekiem, a większość z nas postrzega siebie jako ludzi nieuważnych, mało czujnych na patrole drogowe czy fotoradary. Nawet nie mamy pretensji do policjantów. Robią swoje. Jest wina, ale nie ma poczucia winy. Nie apelujemy, bądźcie ludzcy, a jeśli nawet, to apel moralny traktujemy instrumentalnie. Interesujące jest też, że sprawcy usiłują pomniejszać swoje wykroczenie, podczas gdy policjanci starają się apelować do wyobraźni i wrażliwości na wartości ludzkiego życia, zdrowia, bezpieczeństwa. Jest niesamowite, ile ta prosta sytuacja wnosi do wiedzy o nas samych w obliczu odpowiedzialności prawnej i moralnej. Pokazuje ona, ile pracy wychowawczej i osobistej trzeba włożyć w to, aby zewnętrzny aspekt winy związać z wewnętrznym, aby kara miała sens, aby wzmocnić respekt dla prawa i obyczajów oraz kodeksów etycznych na podstawie uznania ich słuszności, nie zaś strachu przed karą w jakiegokolwiek postaci.

Życie społeczne jest istotnym zewnętrznym czynnikiem określającym warunki ludzkiej egzystencji i nie może obejść się bez kategorii winy. Prawo i moralność mają genezę i funkcję społeczną. Osoba ludzka, jakkolwiek może przyjmować transcendentne podstawy porządku prawno-moralnego, nie może przecież zlekceważyć jego społecznego wymiaru, zwanego pozytywnym. Świadomość heteronomii umożliwia społeczny stygmat winy i nałożenie kary poczucia zawinienia względem prawa. Wszystko to jest tak oczywiste, że dalsze mówienie o tym wydaje się niepotrzebne. Wiemy jednak, że w życiu społecznym dokonują się procesy ciągłego kwalifikowania jego członków jako winnych i niewinnych, że toczą się publiczne spory o winę i że trudno od nich uciec, zlekceważyć je. Zmuszają one do samoanalizy, do samoobwinięcia, do uznania winy bądź do jej odrzucenia, względnie pomniejszania. Obok sporów poważnych, istotnych dla tożsamości wspólnoty pojawiają się spory zastępcze, w których szuka się winnych. Historia i codzienność nie szczędzą okazji i obowiązków do debat i rozmyślań na temat winy. Warto je wykorzystać.

Wspomniany Karl Jaspers w analizie podstaw winy kryminalnej, politycznej i moralnej, które bez wątplenia odnoszone były do procesu i otoczenia społecznego, doszedł do jej najgłębszej podstawy, jaką jest wina metafizyczna. Jej uznanie ma głęboki sens rewitalizujący moralność człowieka. „Na skutek winy metafizycznej – pisał – ulega przemianie samowiedza człowieka

w obliczu Boga. Duma zostaje złamana. Ta przemiana wewnętrzna może stać się nowym źródłem aktywności życiowej, ale wiąże się nieodłącznie z poczuciem winy<sup>11</sup>. Wina moralna i jej metafizyczna podstawa ma w tym ujęciu wymiar wewnętrzny, indywidualny, służący odbudowie moralnej człowieka. Płynie z tego wniosek, że nie można uformować społeczeństwa wolnego od niebezpieczeństwa nikczemności i zbrodni, jeśli nie osadzi się ludzkiej moralności w odpowiedzialności za drugiego, w gotowości uznania swej winy za brak solidarności z innymi. Jaspers twierdził, że: „Winą moralną siebie tylko obarczyć można, innych nie, a jeśli już kogoś innego, to tylko w solidarnej, pełnej miłości walce. Nikomu nie wolno sądzić moralnie drugiego człowieka, chyba że poczuwamy się do najgłębszego z nim związku, że sami stawiamy się na jego miejscu”<sup>12</sup>.

## V. WINA W WĘZLE WŁASNEGO SUMIENIA

Psychologiczny wymiar winy prowadzi do analizy funkcjonowania sumienia. Jakkolwiek zewnętrzny, społeczny nacisk na sumienie jest rzeczą oczywistą, sumienie musi fakt, treść i racje tego nacisku zaakceptować. Etyka katolicka wypracowała w tej sprawie pogląd, że sumienie jest subiektywną normą moralności<sup>13</sup>. Ksiądz Tadeusz Styczeń w akcie sumienia upatrywał moment rozpoznania powinności, samouzależnienia i samozobowiązania się względem obiektywnej prawdy moralnej. Podobnie ks. Andrzej Szostek rozumie sumienie jako świadka prawdy i strażnika osobowej godności człowieka. Sumienie ujawnia winę, ale by to zrobić, musi uwzględnić prawdę i godność człowieka<sup>14</sup>. W perspektywie personalistycznej analizy sumienia w etycznej szkole lubelskiej sumienie jawi się jako pozytywny funkcjonalny organ analizy winy człowieka, pozytywny, bo niepograżający go w jego winie, ale zdolny do pobudzenia moralnego przez uznanie winy w prawdzie człowieka i jego czynu. Idąc śladem tej refleksji, postrzegamy sumienie nie jako organ upokarzającej destrukcji ludzkiej godności splamionej grzechem, ale organ rekon-

<sup>11</sup> Tamże, s. 155.

<sup>12</sup> K. Jaspers, *Problem winy*, s. 157.

<sup>13</sup> T. Ślipko, *Ethos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, s. 305nn. – gdzie w rozdziale „Sumienie jako subiektywna norma działania moralnego” obok istotnej roli sumienia dla zrozumienia moralności omawia problem sumienia wątpliwego i sposobów dochodzenia do sumienia pewnego jako podstawy praktycznego działania. Funkcjonowanie sumienia, jego odmiany (trafne i szerokie, wątpliwe i pewne, skrupulanckie i zawikłane) ściśle wiążą się z problemem winy.

<sup>14</sup> Rozdz. pt. „Sumienie: Świadek i strażnik zbawczej prawdy o człowieku. Na marginesie części II Teologii ciała Jana Pawła II”, w: A. Szostek, *W stronę miłości, prawdy i godności*, s. 133nn.

strukcji moralnej i odbudowy godności osobowej w świetle prawdy mimo winy, której przecież wymazać się nie da, ale z którą można żyć, którą można zrównoważyć, wyzyskać w doświadczeniu moralnym.

Poczucie winy płynie w rezultacie socjalizacji z uświadomienia sobie przez sprawcę naruszenia tych norm, które sam zaakceptował, uznał w swoim sumieniu za słuszne, a nie tylko za narzucone. Jednak istnieje, i dobrze to wiemy, bardziej osobisty wymiar zdolności do pocucia winy, oparty na głębokiej akceptacji wartości osobowych, na odpowiedzialnym z nimi związku. Strumień społecznej formacji sumienia i zdolności do pocucia winy idzie w parze z pojmowaniem moralności na sposób socjologiczny, funkcjonalistyczny. Człowiek moralny winien jest posłuszeństwo obyczajom, jeśli je narusza, winien mieć poczucie winy i ponieść odpowiedzialność. Wina jest reakcją na naruszenie obiektywnego porządku moralnego, oznaką taką samą, jak fałsz w poznaniu świata. Leszek Kołakowski uważał, że kategoria winy jest w sferze doświadczeń moralnych człowieka tym, czym prawda w dziedzinie poznania. Pisał: „Nie przyświadczamy bowiem naszych moralnych wierzeń przez uznanie ich prawdy, lecz przez poczucie winy, gdy je gwałcimy”<sup>15</sup>. Pogląd ten ma wszakże głęboki sens dla epistemologii poznania moralnego.

Psychologiczny aspekt kształtowania się pocucia winy badał swego czasu krakowski psycholog Włodzimierz Szewczuk<sup>16</sup>. Poczucie winy traktuje on na podstawie kilkudziesięcioletnich badań empirycznych i teoretycznych jako składnik reakcji sumieniowej. Podstawowymi jej komponentami są w szczególności: (1) świadomość sprawstwa czynu sprzecznego z przyjętymi zasadami i towarzyszące temu poczucie winy, (2) negatywny stan emocjonalny, ogólny niesmak, przygnębienie, (3) negatywna ocena siebie, wstyd, poczucie niższości, (4) potrzeba odzyskania utraconego pocucia własnej wartości. Kolejność wymienionych składników nie oznacza, że występują one z równą częstością. To wynik analizy modelującej przeżycie sumieniowe. Poczucie winy odgrywa w nim istotną rolę i tkwi u podstaw negatywnego stanu emocjonalnego i mentalnego, co objawia się ciągłym myśleniem o tym, co uczyniliśmy. Widać, że ważną rolę odgrywa tu uświadomienie sobie, że złamaliśmy jakąś ważną zasadę i że to staje się podstawą pocucia winy. „W negatywnej reakcji emocjonalnej zawiera się – pisał Szewczuk – niezwerbalizowana do końca negatywna ocena dokonanego czynu. W świadomości sprawstwa czynu zawiera się mniej lub bardziej wyraźnie świadomość winy”<sup>17</sup>. W świetle badań Szew-

<sup>15</sup> L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 1988, s. 210.

<sup>16</sup> W. Szewczuk, *Sumienie. Studium psychologiczne*, Warszawa 1988, s. 72nn.

<sup>17</sup> Tamże, s. 156.

czuka empiria psychologiczna ujawnia także odniesienie do poczucia własnej wartości. Wskutek czynu negatywnie ocenionego, zawinionego, godność sprawcy czynu uległa zakwestionowaniu lub co najmniej obniżeniu.

W przeżyciu sumieniowym i tym samym w składowym przeżyciu winy Szewczuk odnajduje przede wszystkim oddźwięk jakiegoś pierwotnego porządku społeczno-moralnego, którego zakłócenie własnym sprawczym czynem staje się źródłem niepokoju, obaw przed karą, wyrzutów sumienia, utraty poczucia własnej wartości. „Sądzę – twierdzi psycholog – że pierwotnym podłożem zachowania sumieniowego jest początkowe poczucie, a następnie stopniowo wzrastająca świadomość ogólnego porządku”<sup>18</sup>. Poczucie winy okazuje się tym samym generatorem pierwotnej świadomości moralnej, świadomości naruszenia jakiegoś prawa wpisanego w rzeczywistość, a także czynnikiem umacniania związku człowieka z tym prawem. Pierwotne poczucie uczynienia czegoś niewłaściwego, niezwerbalizowane, niejasne zarówno w poszczególnym przeżyciu sumieniowym, jak i w początkowej fazie rozwoju moralnego każdego człowieka, to poczucie winy wynikające ze złamania zakazu Stwórcy świata i człowieka, opisane w Księdze Rodzaju. Jak rodzi się świadomość winy, opisuje przykład chłopa z Podkarpacia, który zimą 1939/1940 roku chciał wyjawić Niemcom dla nagrody miejsce ukrywania się polskich żołnierzy. Miała być tylko szkoda, ale okazała się krzywdą. A krzywda wyrządzona innym, choćby tylko zamierzona, usiłowana, została tu uświadomiona jako krzywda wyrządzona sobie, jako samobójstwo moralne i powód do samobójstwa fizycznego.

Poczucie winy wprowadza zatem w świat moralności i umacnia naszą w nim obecność najpierw przez uświadomienie sobie naruszenia normy, następnie przez doświadczenie obniżenia własnej wartości moralnej. Potwierdzają to analizy fenomenologiczne doświadczenia moralności w lubelskiej szkole etycznej (KUL). Porządek deontologiczny, zorientowany na przestrzeganie prawa moralnego, i porządek teleologiczno-aksjologiczny, rozwijający się w stronę personalizmu, mają w świetle takiego punktu widzenia czynnik motoryczny w poczuciu winy. Idąc dalej w stronę etyki odpowiedzialności, możemy przenieść poszukiwanie moralnego pola dla przeżycia winy także na ten obszar doświadczeń i postaw. Przeżycie winy staje się tym samym doświadczeniem nieodpowiedniości, niezdolności sprostania wyzwaniu do czynu w świetle uznanych norm i wartości, w szczególności godności cudzej i własnej. To czyni sprawstwo czynu winą moralną.

Również Kołakowski wypowiadał się w tej sprawie, pisząc:

---

<sup>18</sup> Tamże, s. 157.

Możność doświadczenia winy nie pochodzi z uznania słuszności tego lub innego sądu wartościującego, nie można też, oczywiście, utożsamiać jej z obawą przed karą. Nie jest ona aktem intelektualnym, ale aktem, w którym kwestionuje się własny status w porządku kosmicznym [...]; nie jest to strach przed odwetem, lecz poczucie grozy w obliczu własnego czynu, który zakłócił harmonię świata, lęk płynący z naruszenia nie prawa, lecz tabu. Nie tylko ja zagrożony jestem przez okropność mego czynu, zagrożona jest całość wszechświata, który pograża się jakby w chaosie i niepewności<sup>19</sup>.

Wina wydaje się więc węzłem doświadczenia moralnego, ujawniającym źródłowe podstawy doświadczenia moralności, okazuje się relacją do nierozpoznanej przez rozum i obyczaje podstawy porządku świata, jej wewnętrznym odczuciem. Widzimy jaśniej, że wina prawna, wina obyczajowa, czyli etyczna, nie jest tym samym, co wina moralna i metafizyczna, jakkolwiek je się określi. Problem winy ma więc także głęboki wymiar moralny, społecznie doniosły, polegający na tym, co tu ciągle jest odsłaniane, że wina musi być adekwatnie zinternalizowana, oceniona, przyjęta z pokorą, że trzeba ją przyjąć na dalszą drogę życia i wyciągnąć z niej, z jej faktu i z jej treści, konstruktywne etycznie, pozytywne dla ludzkiego życia wnioski. „Niezdolność do odczuwania winy jest moralną ułomnością” – pisze William Neblett<sup>20</sup> i trudno się w świetle naszych rozważań z nim nie zgodzić.

Zajmijmy się jeszcze przez chwilę ciężarem winy, jej realnością, nieusuwalnością. Marian Grabowski w studium *Krajobraz winy* również wychodzi od poczucia winy, od emocjonalności, wstydu i dostrzega w tle emocji jej inteligibilność, związek winy z winnym (z podmiotem winy), co umożliwia uchwycenie realności winy. Idąc tropem Maxa Schelera, Nicolaia Hartmanna, Karola Wojtyły, Grabowski ontologizuje winę. Twierdzi też, że: „Wina jest nieodwołana. Nieodwracalność strumienia czasu taką ją czyni. Tego, co się stało, nie można uczynić niepopelnionym”<sup>21</sup>. Jeśli Neblett pyta, czy możemy sobie wybaczyć, po tym jak inni nam wybaczyli, możemy przyjąć jego pogląd, podtrzymywany także przez Grabowskiego, że wina w naszym sumieniu, w naszej pamięci sumieniowej jest niewymazywalna. To składnik naszej tożsamości. Trudno odrzucić dane w doświadczeniu wspomnienia winy, one tworzą ciąg naszej tożsamości o wiele bardziej wyraźny niż nasze zasługi, a przynajmniej lepiej dla naszej moralności, abyśmy o winie pamiętali bardziej niż o naszych zasługach.

<sup>19</sup> L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, s. 210.

<sup>20</sup> W. Neblett, *Etyka winy*, w: *Filozofia moralności. Wina, kara, wybaczenie*, wybór i oprac. J. Hołówka, tłum. D. Gałęcki i in., Warszawa 2000, s. 73.

<sup>21</sup> M. Grabowski, *Krajobraz winy. Próba analizy fenomenologicznej*, Toruń 2001, s. 22.



Z powyższych rozważań warto byłoby wydobyć wniosek, że kluczowa dla pobudzenia moralności osoby jest kwestia własnej winy, spokojny do niej stosunek pozbawiony hysterii, prowadzącej zarówno do nieadekwatnego samoobwiniania się, jak i nieadekwatnego samousprawiedliwienia. Wydaje się, że ludzie zachowują się tak, jakby lepiej znali winę innych ludzi niż własną. Może coś w tym jest, zważywszy, że cudzą zajmują się częściej niż własną. Nie powinno się być obojętnym na przewinienia innych, na krzywdy, jakie powstają wokół nas bez naszego w ich udziału. Jednak – podkreślmy – to świadomość własnej winy jest budulcem wrażliwej i dojrzałej postawy moralnej. Mówią o tym wielcy filozofowie i ci wszyscy, którzy zastanawiali się głęboko nad złem. Węzłem moralności jest zdolność poczucia winy własnej, bynajmniej niepozbawionej kontekstu społecznej, winy moralnej, bynajmniej niepozbawionej kontekstu etycznego.

#### SUMMARY

The author analyzes the main problems in defining semantic, psychological and social dimensions of conscience. Starting with etymology and the research of linguistic tradition he distinguishes causative fault and guilt. Internalisation of guilt is treated as the most important issue for morality. This issue essentially creates a major „knot” of morality, however, it points to the objectified, social sense of guilt. From the perspective of conscience guilt reveals and enables genuine morality and the chance to adapt a human's own guilt in view of their personal development and of preserving dignity. The perspectives of the conscience analysis distinguished in the article require a thorough examination and discussion.

#### Keywords

guilt, causative fault, a sense of guilt, experience of guilt, conscience, responsibility