

Rozdział II

Problematyka odpowiedzialności. Przegląd stanowisk

Pojęcie „odpowiedzialność” wywodzi się prawdopodobnie z dziedziny prawa rzymskiego, jego łacińskie źródłosłowy to: *responsio* i *habilitas*. Pierwsze z tych słów jest często tłumaczone na język polski jako „odpowiedź”, drugie z kolei oznacza „zdolność”¹.

Z. Zwoliński zauważył, iż w wielu językach źródłosłów słowa odpowiedzialność jest taki sam jak słowa odpowiedź. W związku z tym: odpowiedzialność może stanowić odpowiedź na kogoś lub na coś: na głos Boży, prawo moralne, powinność wynikającą z wartości, głos sumienia, itd. lub też może być odpowiedzią na głos drugiego człowieka będącego w potrzebie. Podstawą bycia odpowiedzialnym staje się w tym ujęciu odpowiedzialne rozumienie rzeczywistości i świadoma aktywność². Do podobnych wniosków doszedł na przykład G. Steiner, akcentując konieczność przyjęcia obowiązku odpowiedzi, co nie wyklucza wolności człowieka³, czy też M. Buber, dla którego odpowiedzialność oznacza czuć się odpowiedzialnym⁴. We współczesnym języku potocznym pojęcie odpowiedzialności funkcjonuje głównie w dwóch znaczeniach: w odniesieniu do człowieka jako ocena: osoba odpowiedzialna / nieodpowiedzialna oraz jako element sprawowania społecznej kontroli przez tych, którzy z jakichś względów są do tego uprawnieni. W ujęciu leksykalnym pojęciu odpowiedzialności nadaje się

¹ M. Budajczak: *O pojęciu „odpowiedzialność” i jego okolicach* [w:] *Edukacja aksjologiczna. Odpowiedzialność pedagoga*. Red. K. Olbrycht. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1995, s. 51–57. Por. G. Picht: *Pojęcie odpowiedzialności* [w:] *Odwaga utopii*. G. Picht. Tłum. M. Maurin, K. Michalski, K. Wolicki. PIW, Warszawa 1981, s. 232–233.

² Z. Zwoliński: *O podstawie odpowiedzialności*. „Znak”, 1995, nr 10, s. 62–64.

³ G. Steiner: *Rzeczywiste obecności*. Tłum. O. Kubińska. Wyd. Słowo/Obraz/Terytoria, Gdańsk 1997, s. 77.

⁴ M. Buber: *Wychowanie*. „Znak”, 1986, nr 3 (166), s. 451.

zawężone, sankcyjne znaczenie. „Odpowiedzialność” określana jest najczęściej jako konieczność, obowiązek moralny lub prawny, odpowiadanie za swoje czyny i ponoszenie za nie konsekwencji, odpowiadanie przed kimś, wobec kogoś, za kogoś lub za coś. Uwzględnia się dodatkowo różne rodzaje odpowiedzialności, np. moralną, prawną, cywilną, dyscyplinarną, karną, konstytucyjną, polityczną, prawnomiędzynarodową państwa i odpowiedzialność służbową⁵.

Zagadnienie odpowiedzialności jest rozpatrywane na gruncie wielu dyscyplin naukowych. Stanowi jedno z centralnych pojęć w filozofii człowieka, etyce, prawie, jest przedmiotem zainteresowań pedagogiki, psychologii, socjologii, psychiatrii, ale też pojawia się z różną częstotliwością w wypowiedziach polityków, dziennikarzy, ideologów życia społecznego, funkcjonuje w różnych kontekstach w języku potocznym oraz w literaturze pięknej⁶. Można zatem zauważyć, że odpowiedzialności przypisuje się duże znaczenie w życiu jednostkowym i społecznym, a wielość znaczeń i kontekstów tego pojęcia świadczy dodatkowo o złożoności problemu⁷. W niniejszej pracy nie sposób zaprezentować całego dorobku refleksji teoretycznej i badań empirycznych nad odpowiedzialnością, warto jednak zasygnalizować pewne problemy i perspektywy, pojawiające się na gruncie różnych nauk: filozofii, pedagogiki, socjologii, psychologii, świadczące o zróżnicowaniu problematyki odpowiedzialności i przybliżające do lepszego zrozumienia tego fenomenu.

Źródeł refleksji nad zagadnieniem odpowiedzialności należy upatrywać przede wszystkim w obrębie filozofii, a dokładnie antropologii filozoficznej czy też ontologii, jeśli za jej przedmiot uznamy istotę człowieka wraz z jego egzystencją i stosunkami społecznymi, w których żyje⁸. W pierwszym podrozdziale, w sposób syntetyczny, przedstawiono problematykę odpowiedzialności w niektórych kierunkach filozoficznych, rozważając m.in. kwestie ukonstytuowania się odpowiedzialności w istocie człowieka, jej ontycznego sensu, uwarunkowań, a także sytuacji, w jakich przejawia się ten fenomen.

⁵ Zob. np. Nowa Encyklopedia PWN, 1996, t. IV; Słownik języka polskiego, 1988, t. II, s. 469.

⁶ Por. J. Górniewicz: *Kategorie pedagogiczne: odpowiedzialność, podmiotowość, samorealizacja, tolerancja, twórczość, wyobnażnia*. Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Olsztyn 1997, s. 13–14.

⁷ Por. M. Kościelska: *Sens odpowiedzialności. Perspektywa psychologa klinicznego*. „Impuls”, Kraków 2007, s. 10.

⁸ M. Nowicka-Kozioł: *Odpowiedzialność w świetle alternatyw współczesnego humanizmu*. Wydawnictwo WSPS, Warszawa 1993.

2.1. Odpowiedzialność jako problem filozoficzny

W najstarszych świadectwach historii kultury odpowiedzialność kojarzona była ze sprawstwem oraz zawinieniem. Zmiany dające się zaobserwować w świecie przypisywano pierwotnie nie tylko człowiekowi, lecz także bóstwom, zwierzętom, a nawet przedmiotom martwym, symbolom i zaklęciom⁹. Wiązało się to często z personifikacją tych animistycznie czy też magicznie traktowanych „sprawców”, z przypisywaniem im celowości działań¹⁰.

W czasach starożytnych odpowiedzialność zaczęła powoli nabierać specyfiki prawniczej, w związku z pojawieniem się i rozwojem szeregu instytucji nakładających zobowiązania oraz rozliczających z ich wypełniania. Takim ujęciem posługiwał się m.in. Platon, pisząc o pociąganiu do odpowiedzialności zarówno ludzi, jak i zwierząt¹¹ oraz Demokryt z Abdery, dla którego ważniejsze od nakazów prawnych i obawy przed karą było wewnętrzne przekonanie człowieka o prawości i słuszności danego czynu¹². Pierwszą rozwiniętą doktrynę filozoficzną odpowiedzialności opracował Arystoteles, wiążąc odpowiedzialność z pojęciem czynu dowolnego i świadomego, czyli takiego, w którym „zasada poruszenia”, siła napędowa tkwi w człowieku. I tylko za takie czyny człowiek może być chwਾਲony lub ganiony. Akty niedowolne natomiast, wykonywane pod przymusem lub wynikające z ignorancji, zwalniają od odpowiedzialności. Nie każdy jednak przymus usprawiedliwia czyn niegodny, tylko przymus absolutny, gdy zagrożone jest biologiczne istnienie, i nie każdy rodzaj ignorancji można tolerować: niezajomość prawa na przykład, według Arystotelesa, jest niewybaczalna¹³. Dodatkowo filozof ten wzbogacił koncepcję czynu dowolnego o element możliwości wyboru z alternatyw. Nietrudno zauważyć, że takie ujęcie odpowiedzialności otwierało pole dyskusji nad przyczynowością działania, istotą wolnej woli, wolności, a także nad wartościami, pomiędzy którymi człowiek może i powinien wybierać. „Sądowy” model odpowiedzialności znalazł pewne odzwierciedlenie w ramach religii chrześcijańskiej, zgodnie z którą człowiek, obdarzony indywidualną duszą, staje się odpowiedzialny przed Bogiem w dniu sądu ostatecznego. Każdy

⁹ Zob. M. Osowska: *Z dziejów pojęcia odpowiedzialności* [w:] *O człowieku, moralności i nauce*. M. Osowska. PWN, Warszawa 1983, s. 399–403.

¹⁰ Zob. Herodot: *Dzieje*. Tłum. S. Hammer, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 2005, s. 509.

¹¹ Platon: *Prawa* 837 E – 874 A. PWN, Warszawa 1960.

¹² M. Wesoly: *Demokryt o pogodzie ducha, wychowaniu i polityce* [w:] *Symbole philologorum posnaniensium graecae et latinae*, Wolumen X, Poznań 1994, s. 51–54.

¹³ Zob. Arystoteles: *Etyka nikomachejska*. III. Tłum. D. Gromska. PWN, Warszawa 1956.

ma być rozliczany ze swoich czynów indywidualnie, ze względu na autonomię człowieka, który jest obdarowany wolnością wyboru pomiędzy dobrem i złem. W tym kontekście można mówić o odpowiedzialności za grzech, o pokucie, przebaczeniu. Chrześcijaństwo nadało pojęciu odpowiedzialności swoistej uniwersalności poprzez zrównanie wszystkich ludzi w odpowiedzialności przed Bogiem na Sądzie Ostatecznym. Jednak co najważniejsze – dzięki etyce chrześcijańskiej nastąpiło uwewnętrznienie odpowiedzialności. Człowiek powinien odpowiadać za własne myśli, uczucia, zamiary, motywy działań, a nie tylko za działania w sferze zewnętrznej, w świecie. Odpowiedzialność zaczęła zatem dotyczyć wnętrza człowieka, obszaru intymnego, psychicznego, niedostępnego innym ludziom, ale dostępnego Bogu, który obdarza człowieka duszą i zachowuje z nim w ten sposób więź. Sumienie ma wyznaczać odpowiedzialność i zarazem z niej rozliczać¹⁴. Zgodnie z chrześcijańskim ideałem odpowiedzialność zaczyna być traktowana jako immanentny atrybut człowieczeństwa. Człowiekowi, z racji jego kondycji, nie tylko przysługuje odpowiedzialność, jest on też do niej eschatologicznie i zarazem etycznie powołany, tzn. ma ją w sobie odkryć, poznać i realizować jako zadanie powierzone przez Boga. Prawnicze pojęcie odpowiedzialności nabrało więc z czasem znaczenia moralnego, w miarę rozwoju podmiotowości i indywidualizmu. Istotne znaczenie w tym zakresie można – jak się wydaje – przypisać koncepcji samoodpowiedzialności I. Kanta¹⁵, odpowiedzialności elitarniej F.W.J. Schellinga, odpowiedzialności zbiorowej, wspólnoty, narodu, rodzaju ludzkiego za proces dziejowy J.G. Fichtego czy też poglądom Hegla, który rolę trybunału powierzał historii¹⁶. Szczególnie interesujący wydaje się mechanizm odpowiedzialności zbiorowej, czyniący odpowiedzialnymi tych, którzy faktycznie nie byli sprawcami czynu. Zaznacza się tu wyraźnie asymetria pomiędzy byciem odpowiedzialnym a pociąganiem do odpowiedzialności, poczuciem odpowiedzialności a jej ponoszeniem. L. Kołakowski, rozważając ideę odpowiedzialności retrospektywnej, uznaje, że chociaż nie jesteśmy zobowiązani prawem do odpowiadania za grzechy przodków, to jednak *jest to sprawa zdrowia duchowego narodu, byśmy poczuli się do odpowiedzialności i gdy trzeba, do winy i wstydu*¹⁷. Pierwsze wyraźne próby opisywania życia człowieka z perspektywy kategorii odpowiedzialności pojawiły się u S. Kierkegarda i F. Nietzschego. W koncepcji „wyboru

¹⁴ Por. G. Picht: *Pojęcie odpowiedzialności*. Tłum. K. Michalski [w:] *Odwaga utopii*. G. Picht. PIW. Warszawa 1981, s. 236.

¹⁵ Zob. np. J. Kant: *Metafizyka moralności*. Tłum. E. Nowak. PWN, Warszawa 2005.

¹⁶ Pod. za: J. Filek: *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*. Wyd. Znak, Kraków 2003, s. 205–210; J.G. Fichte: *Teoria Wiedzy*. T. I. WN PWN, Warszawa 1996, s. 83, 90.

¹⁷ L. Kołakowski: *Mini wykład o maxi sprawach*. Wyd. Znak, Kraków 1997, s. 54, 56.

samego siebie” S. Kierkegarda pojedynczy człowiek potrzebuje odniesienia do Boga, aby wybrać siebie – nie pozostaje samotny w odnajdywaniu swej odpowiedzialności, kierując się ku Bogu, natomiast konsekwencją ogłoszenia przez F. Nietzschego „śmierci Boga” była radykalizacja odpowiedzialności, człowiek stał odpowiedzialny jedynie za siebie i wobec siebie¹⁸. Z kolei na gruncie filozofii fenomenologicznej systematyczną charakterystykę i analizę odpowiedzialności zaproponował R. Ingarden¹⁹, wyróżniając konieczne warunki formalne (ontyczne) wszelkiej odpowiedzialności, takie jak:

- istnienie wartości z ich wzajemnymi powiązaniem oraz możliwość ich realizacji w konkretnych warunkach;
- ścisłą identyczność sprawcy;
- realność człowieka jako cielesno-psychiczno-duchowej istoty;
- zasadniczo „wolne”, „własne” działania człowieka, uwarunkowane jego podstawową strukturą jako systemu względnie izolowanego;
- istnienie świata realnego jako bytu złożonego z wielkiej liczby „częściowo otwartych” oraz „częściowo izolowanych” systemów, pomiędzy którymi istnieją przyczynowe zależności;
- realność czasu: to, co przyszłe, wynika z teraźniejszości.

R. Ingarden, zmierzając w kierunku umiarkowanego obiektywizmu aksjologicznego, zakładał, że ontyczną podstawą odpowiedzialności są albo wartości poszczególne, albo ich zbiory. Według niego wartości istnieją w sposób czysto intencjonalny, tak jak rzeczywistość kulturowa, której są najistotniejszymi składnikami. Są intersubiektywne, a zatem transcendentalne, dane w przeżyciach odbiorcy. Swój fundament bytowy znajdują w języku, ludziach, przedmiotach – nosicielach wartości, zachowując względną autonomię wobec przemian, które dokonują się w świecie. R. Ingarden pisał: *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*²⁰. Początek wszelkiej odpowiedzialności wywodzi się z rozpoznanych i zaakceptowanych przez jednostkę wartości oraz związanych z nimi motywów i celów. Wartości decydują też o treści, kierunku i poziomie odpowiedzialności. Odpowiedzialność realizuje się zawsze w relacji

¹⁸ Zob. np. F. Nietzsche: *Poza dobrem i złem*. Tłum. P. Pieniążek. Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2005; Idem: *Z genealogii moralności*. Tłum. L. Staff. Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2006.

¹⁹ Zob. R. Ingarden: *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*. Tłum. A. Węgrzecki [w:] *Książeczka o człowieku*. R. Ingarden. Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987.

²⁰ Idem: *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych...*, s. 107.

trójczłonowej: zachodzi pomiędzy dwoma partnerami (jednostki lub zbiorowości) i dotyczy pewnej sytuacji społecznej. Nieodzownym warunkiem zaistnienia odpowiedzialności sprawcy jest wolność działania, która nie jest nieograniczona, lecz wiąże się z możliwością przewidywania przyszłych sytuacji. Sprawca jest odpowiedzialny za spełniony przez siebie czyn i jego wynik tylko wtedy, gdy jest świadomy swego działania i jest to jego własny czyn. Warto przy tym zauważyć, że za autora czynów może być uznana osoba, która ma możliwość kierowania własną aktywnością, czyli posiada zdolność realizacji swoich decyzji i opanowania sytuacji. Związek pomiędzy wolnością decyzji a odpowiedzialnością ma charakter konieczny, gdyż bez przyznania człowiekowi swobody działania nie może być mowy o przypisywaniu czynom wartości moralnej. R. Ingarden, przeciwstawiając się radykalnemu determinizmowi, wolność pojmuje jako wolność woli, wolność postanowienia, wolność „psychologiczną”, a także jako wolność w znaczeniu „filozoficznym” z próbą odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób możliwości realizacji tej wolności zapisane są w strukturze świata. Rozważając różnorodność sensów odpowiedzialności, autor wyróżnił cztery sytuacje, w których występuje ten fenomen:

1. Ponoszenie odpowiedzialności za coś (odpowiedzialność ponoszona – stan pasywny);
2. Podejmowanie odpowiedzialności za coś (odpowiedzialność podejmowana – stan aktywny);
3. Pociąganie do odpowiedzialności (źródło sytuacji znajduje się poza sprawcą i jest ukierunkowane na wywołanie zmian w jego strukturze osobowej);
4. Działanie odpowiedzialne, zachodzące przy pełnym rozumieniu przed jednostką sytuacji oraz świadomości motywów i wartości, stanowiących podstawę działania (stan aktywny)²¹.

Dla podjętej w niniejszej pracy problematyki istotny wydaje się fakt, iż w poglądach R. Ingardena odnajdujemy koncepcję odpowiedzialności autentycznej, tzn. takiej, która wynika z postanowień człowieka. Jest to też odpowiedzialność za budowanie siebie samego (...) *w starciu z przeciwnościami losu, z sobą, zagadnieniami życia...* Uczony rozważał przy tym możliwości wytyczenia granic pomiędzy *byciem a stawaniem się, tożsamością a różnością*²².

²¹ Por. J. Pawlica: *O odpowiedzialności* [w:] *W kręgu filozofii Romana Ingardena*. Red. W. Stróżewski, A. Węgrzecki. PWN, Warszawa–Kraków 1995, s. 180.

²² R. Ingarden: *Książeczka o człowieku*. Wydawnictwo Literackie. Kraków 1987, s. 46. Por. poglądy M. Schelera (M. Scheler: *Fragmenty o odpowiedzialności*. Tłum. J. Filek [w:] *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*. Red. J. Filek. Wydawnictwo UJ. Kraków 2004, s. 26 i n.).

Wątek ten był też podejmowany i rozwijany na gruncie filozofii egzystencjalnej, która proponowała nowy sposób widzenia człowieka i jego bytu. Według J.P. Sartre'a człowiek nie ma żadnej natury, jest pierwotnie niczym. Staje się „czymś” dopiero później, poprzez określenie samego siebie i tworzenie swej przyszłości w każdym momencie. Takie ujęcie człowieka wiązało się z zagadnieniem absolutnej wolności, „uwikłanej w jego byt”, na którą jest on skazany. Żyjąc w świecie całkowicie pozbawionym sensu, człowiek ma świadomość, że może całkiem swobodnie wybrać swój światopogląd i swój sposób życia w świecie. Nie istnieją jednak żadne przewodniki, które mogłyby mu pomóc w wyborach, nie może też unikać, odrzucić tych wyborów ani uciec od ich następstw. Wybory te są zawsze związane z akceptowaniem pewnych wartości, stanowiących jednak jedynie czasowe kreacje świadomości człowieka. Pusty moralnie świat oznacza swobodną pustkę wyborów świadomości, każdy więc wybór okazuje się w swej istocie absurdalny. W koncepcji J.P. Sartre'a możemy odnaleźć wąsko pojmowany zakres odpowiedzialności, gdyż jedynym przedmiotem i zarazem egzekutorem odpowiedzialności jest świadomość i autoświadomość podmiotu. Człowiek staje się odpowiedzialny wobec siebie, za własne akty autokreacji, natomiast odpowiedzialność wobec społeczeństwa jest uważana za formę represyjnego ograniczania totalnej wolności jednostki²³. Odpowiedzialność za autokreację wiąże się też z zagadnieniem samotności człowieka w świecie „etyki bez kodeksu”. Decydując się na jakąś koncepcję własnej osoby, w danej chwili zamyka on sobie jednocześnie możliwość bycia kimś innym i za to dobrowolne ograniczenie również ponosi odpowiedzialność przed swoją autoświadomością, co oznacza jej nieustanną kontrolę²⁴. Krytycy egzystencjalnej filozofii człowieka, rekrutujący się m.in. spośród zwolenników personalizmu chrześcijańskiego, zwracają uwagę na pozorną ogromną odpowiedzialność obciążającą człowieka. Skoro jedyną instancją moralną jest wolność człowieka, a każdy wybór w sensie obiektywnym ma za sobą jednakowe racje, to nie jest „prawdziwy ani fałszywy”, towarzyszy mu brak jakiegokolwiek racji. W odmienny sposób problematyka odpowiedzialności była rozpatrywana na gruncie personalizmu – nurtu wewnętrznie zróżnicowanego i historycznie zmiennego²⁵, który centralnym pojęciem uczynił termin

²³ Zob. J.P. Sartre: *Byt i nicność. Zarys ontologii fenomenologicznej*. Tłum. J. Kielbasa. Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2007.

²⁴ M. Nowicka-Kozioł: *Ontologiczny i ontyczny sens odpowiedzialności a pedagogika humanistyczna*. „Edukacja”, nr 2, 1987, s. 48.

²⁵ W ramach personalizmu pojawiło się wiele odmian i typologii, tworzonych na podstawie rozmaitych kryteriów. Można na przykład wyróżnić: personalizm metafizyczny; etyczny; społeczno-moralny; religijny; filozoficzny czy też teologiczny. (Zob. B. Bieszcza: *Spotkanie płaszczyzną wychowania?* [w:] *Wychowanie. Interpretacja jego wartości i granic*. Red. B. Gawlina. Wyd. UJ, Kraków 1998, s. 38).

„osoby”. Za reprezentatywne dla tego nurtu można – jak się wydaje – uznać stanowisko K. Wojtyły. Bezpośrednią podstawą metodologiczną chrześcijańskiej teorii odpowiedzialności jest nauka o wolności woli, wbudowanej w rzeczywistość ładu moralnego, którym najważniejszym moralnym imperatywem staje się ideał życia godnego, człowieka jako osoby. Człowiek może nadawać pierwotnej „wolności psychologicznej” nową postać określaną mianem „wolności moralnej”, gdy utwierdza swą wolę w stałej gotowości bycia człowiekiem moralnym²⁶. Zarysowana dialektyka wolności wyznacza filozoficzne ramy dla chrześcijańskiego ujęcia odpowiedzialności, która staje się nie tylko prawem i obowiązkiem, ale także przeznaczeniem człowieka. K. Wojtyła, proponując najbogatszą koncepcję osoby, zwrócił uwagę na fakt, że człowiek jako świadomy podmiot własnego działania posiada zdolność odpowiadania wolą na wartości. A skoro tak, to jest również odpowiedzialny za swoje czyny. Osoba stanowi więc o sobie także w tym sensie, że sama za siebie i poniekąd samą przed sobą odpowiada, wobec własnego sumienia, rozumianego jako wewnętrzna rzeczywistość normatywna²⁷. W samoodpowiedzialności, wyrażającej się w samozależności i samostanowieniu osoby, urzeczywistnia się wolność oraz wolna wola jednostki. Warto dodać, że K. Wojtyła wyraźnie odróżniał poczucie odpowiedzialności od poczucia obowiązku. Poczucie odpowiedzialności powoduje ubogacenie człowieka, stanowi kryterium jego rozwoju i dojrzałości. Szczególne znaczenie ma poczucie odpowiedzialności za drugą osobę, które często bywa pełne troski, ale nigdy nie jest przykre czy bolesne. Autor uznał, że im więcej poczucia odpowiedzialności za drugiego człowieka, tym więcej prawdziwej miłości wobec niego²⁸.

Odpowiedzialność za drugiego człowieka stała się podstawową formą odpowiedzialności w filozofii spotkania. E. Levinas nazwał ją religijną, tłumacząc, że nie ma od niej ucieczki. Dla niego religia to więź panująca między człowiekiem a drugą osobą. Odpowiedzialność za innego jest wcześniejsza niż wolność, staje się nieograniczona, nie czeka na wzajemność. „Ja” zobowiązane jest ponieść nawet śmierć za innego. Odpowiedzialność stanowi w tym ujęciu warunek bycia człowiekiem, a nie skutek bycia istotą wolną²⁹. Podobnie M. Buber uznawał odpowiedzialność za podstawową i fundamentalną strukturę podmiotowości,

²⁶ Zob. T. Ślipko: *Odpowiedzialność w świetle etyki chrześcijańskiej* [w:] *O odpowiedzialności. Moralny wymiar odpowiedzialności w życiu publicznym. Materiały III Jagiellońskiego Sympozjum Etycznego*. Red. J. Pawlica. Wyd. UJ, Kraków 1993, s. 11–12.

²⁷ Zob. K. Wojtyła: *Osoba i jego czyn*. Kraków 1985, s. 344 (wersja PDF, dostęp; 25.06.2013) oraz Idem: *Osoba – podmiot i wspólnota*. „Roczniki Filozoficzne KUL” 1976, t. 24, z. 2.

²⁸ Zob. Idem: *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*. Wyd. Tow. Nauk. KUL, Lublin 1982, s. 119.

²⁹ E. Levinas: *Etyka i nieskończony. Rozmowy z Philippe'em Nemo*. Tłum. B. Opolska-Kokoszka. Wyd. Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1991, s. 54–57.

za jedyną i autentyczną formę więzi z drugim człowiekiem. Zafascynowany tym wątkiem, poprzez odpowiedzialność filozof rozumiał zdolność do spontanicznej odpowiedzi na wezwanie płynące z każdej sytuacji i jednocześnie jako cechę człowieka „wielkiego charakteru”³⁰. M. Buber łączył odpowiedzialność z podstawową relacją pomiędzy ludźmi, tj. z miłością. Uważał, że miłość, będąca doskonałym dialogiem umacniającym obie strony, pociąga za sobą odpowiedzialność Ja za Ty. Relacja Ja – Ty zanurzona w miłości staje się spotkaniem bytów i zbliża do tajemnicy Bytu jako całości, jego transcendentnego sensu³¹. Z analizy prac filozoficznych M. Bubera wynika, że doświadczenie drugiego człowieka, jako kogoś niesprowadzalnego do innych, można uznać za najbardziej szczególne, pierwotne i wyjątkowe. Jego koncepcja relacji „Ja – Ty” stanowiła podstawę dla dociekań nad istotą odpowiedzialności, która nabrała rangi głównej wartości, stając się rdzeniem doświadczenia moralnego człowieka.

Współcześnie coraz częściej rozważa się nowy wymiar etyki i odpowiedzialności, a mianowicie odpowiedzialność za przyszłość. H. Jonas stwierdził, że żaden dawniejszy system etyczny nie musiał zajmować się globalnymi warunkami życia, odległą przyszłością czy też wręcz egzystencją całego gatunku ludzkiego. Gwałtowny rozwój techniczny wywołuje zmiany, wobec których człowiek nie może pozostać obojętny. Podstawowym obowiązkiem człowieka staje się zachowanie świata fizycznego w stanie „używalności” dla przyszłych pokoleń³². Podołanie takiej odpowiedzialności wymaga wyobraźni, ale także zaakceptowania faktu, że postęp i cywilizacja może prowadzić do apokalipsy, nieodwracalnej destrukcji. Świadomość powyższego staje się podstawowym wymogiem naszej odpowiedzialności wobec przyszłych pokoleń. Wstępnym obowiązkiem „nowej etyki” powinno być – zdaniem autora – wzbudzenia wyobrażenia tego, co zagrożone i czego należy się lękać³³. K.O. Apel zwrócił uwagę, że współcześnie nie można redukować pojęcia odpowiedzialności tylko do indywidualnej poczytalności ani też przerzucać odpowiedzialności na instytucje, czy systemy społeczne. Każdy człowiek powinien być współodpowiedzialny za następstwa działań i przedsięwzięć zbiorowych, które wyłoniły się na skutek ewolucji społeczno-kulturowej. Odpowiedzią na globalne problemy sprawiedliwości może być – według autora – nowa etyka dyskursu transcendentualno-pragmatycznego,

³⁰ Poglądy na ten temat autor zaprezentował w dziele: *Reden uber Erziehung*. (M. Buber: *Reden uber Erziehung*. Lambery Schneider Verlag, Heidelberg 1969).

³¹ Idem: *Słowa i zasady*. „Znak” 1974, nr 3, s. 298.

³² H. Jonas: *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*. Tłum. M. Klimowicz. Wyd. „Platan”, Kraków 1996, s. 32

³³ F. Mayr: *Przyszłość świata*. Fundacja Studiów i Badań Edukacyjnych, Warszawa 2001, s. 487–488.

która implikuje transcendentально-pragmatyczną koncepcję współodpowiedzialności. Wszystkie osoby, tworzące wspólnotę dyskursu, mają równe prawa oraz równą współodpowiedzialność za wszystkie możliwe problemy, które mogą pojawić się we współczesnym świecie, w codziennym życiu, a także za ich rozwiązywanie przy wykorzystaniu wyłącznie argumentów, a nie za pomocą jawnej czy też ukrytej przemocy.

K.O. Apel wysuwał dodatkowo postulat instytucjonalizacji dyskursów praktycznych dla rozwiązywania kontrowersyjnych problemów sprawiedliwości społecznej i odpowiedzialności w skali globalnej³⁴.

Z zarysowanych w niniejszym podrozdziale koncepcji wynika, że odpowiedzialność stanowi ontologiczną właściwość człowieka (R. Ingarden, E. Levinas, M. Buber, K. Wojtyła, H. Janas, K.O. Apel). Człowiek jako byt dysponujący świadomością i możliwością wyboru jest także bytem odpowiedzialnym. Odpowiedzialność wymaga tożsamości indywidualnej podmiotu, zdolnego do postrzegania wartości i wynikających z nich powinności. Tożsamość etyczna i moralna podmiotu jest konstytuowana przez myślenie, czucie, świadomość, sumienie, wolę i wybory. Człowiek staje się odpowiedzialny za to, jak siebie etycznie i moralnie konstytuuje³⁵. Odpowiedzialność łączy się również z zasobem aktualnej i potencjalnej wiedzy jednostki, jej sytuacyjnie uwarunkowaną pozycją lub pełnioną funkcją. Ważnym warunkiem odpowiedzialności jest moc sprawcza (H. Jonas), wyrażająca się w działaniach człowieka, mających wpływ na świat. Działania te podlegają kontroli sprawcy i ich skutki do pewnego stopnia mogą być przewidywalne. Podstawowym warunkiem odpowiedzialności staje się natomiast wolność. Można uznać, że odpowiedzialność jest wprost proporcjonalna do stopnia aktualnej i potencjalnej wolności. Poszerzenie zakresu wolności oznacza zarazem analogiczne poszerzenie zakresu odpowiedzialności, a zatem nie można być bardziej wolnym i zarazem mniej odpowiedzialnym³⁶, choć wolność totalna, absolutna (J.-P. Sartre) przekreśla wszelki ontyczny sens odpowiedzialności³⁷. Biorąc pod uwagę ontyczne desygnaty odpowiedzialności, można powiedzieć, że człowiek ponosi odpowiedzialność za siebie, swą własną tożsamość (autoodpowiedzialność), za drugą osobę, a także za przeszłość, teraźniejszość i przyszłość (odpowiedzialność historyczna łącząca usytuowanie człowieka w czasie).

³⁴ K.O. Apel: *Uniwersalistyczna etyka współodpowiedzialności*. „Etyka” 1996, nr 29, s. 9–10 oraz 20–23.

³⁵ Por. Z. Zwoliński: *O podstawie odpowiedzialności...*, s. 17.

³⁶ Por. Ibidem, s. 41.

³⁷ M. Nowicka-Kozioł: *Ontologiczny i ontyczny sens odpowiedzialności...*, s. 48–49.