

BARBARA CHYROWICZ

NIEZAWINIONE POCZUCIE WINY I ILUZORYCZNA NIEWINNOŚĆ

Nie ma chyba fenomenu moralnego silniej związanego ze sferą uczuciową człowieka jak poczucie winy. Co prawda równie silne może być poczucie dumy lub gniewu, który ma szczególną moc pobudzania rozgniewanego do podjęcia działania, ale to poczucie winy skłania człowieka do autorefleksji. Podstawą moralnej relewantności poczuwania się do winy jest fakt, że jego przeżywanie dotyka istoty naszej moralnej tożsamości i jako takie może stanowić asumpt do zmiany postępowania, o ile tylko jest w nim zawarta refleksja nad spełnionym działaniem. Poczucie winy stanowi też punkt wyjścia do restytucji, czyli obowiązku naprawienia szkód, w sytuacji gdy ich wyrządzenie było racją poczuwania się do winy. Bywa i tak, że żadna krzywda nie została wyrządzona, a jednak podmiot poczuwa się do winy. Ludzie czasem czują się winnymi, nie mając po temu najmniejszych powodów, a czasem nie czują się winni, mimo że ich zachowanie naruszyło moralne standardy. Poczucie winy nie jest zatem z konieczności poprzedzone spełnieniem działania, za które moglibyśmy kogoś winić, a przekonanie o byciu winnym nie jest równoznaczne z rzeczywistym zawinieniem. Kiedy winni ogłaszają wszem i wobec, że są niewinni, może to być zarówno wynikiem błędnego rozumienia moralnych standardów, jak i zaniku moralnej wrażliwości, połączonego często z przekonaniem o własnej bezkarności. Problem poczuwania się do winy okazuje się zatem dość skomplikowany na skutek niejednoznacznego związku z rzeczywistym zawinieniem.

Prowadzone w artykule analizy są próbą uporządkowania możliwych relacji między winą a poczuwaniem się do winy. Niezawinionym nazywam poczucie winy, które nie jest poprzedzone rzeczywistym (obiektywnym) zawinieniem, co nie znaczy, że przez poczuwającego się do winy nie będzie przeżywane jako autentyczne i racjonalne. Osoba, której zwierzy się ze swoich rozterek, może je (poczucie winy) uznać za błędne, a nawet irracjonalne, kierując się własnym oglądem przedstawianej sprawy, co w niczym nie umniejsza problemu niesłusznie się obwiniającego. Przystanie się obwiniać dopiero wtedy, kiedy zmieni swoje zapatrywanie na przedmiot winy, a zmieni je wtedy, kiedy zinternalizuje stanowisko przedstawiane mu przez doradcę jako obiektywne. Nie można nikogo deklaratywnie zwolnić z poczucia winy ani mu poczucia winy wmówić, można jedynie zwolnić z ponoszenia odpowiedzialności i kary, czyli tego, co ma wymiar zewnętrzny. Apele typu: „powinieneś poczuwać się do winy” lub „nie jesteś winny” odniosą skutek tylko wtedy, gdy będziemy w stanie przekonać kogoś do zmiany oceny własnego działania. Zawinionym nazywam poczucie winy, u którego podstaw leży konkretne przewinienie, którego rozeznanie jest dla sprawcy źródłem negatywnej oceny postępowania.

Jeśli poczuwanie się do winy jest poprzedzone oceną własnego działania, to nie może mieć czysto emocjonalnego charakteru; jest równocześnie formą osądu, a tak rozumiane wpisuje się we współczesną dyskusję nad statusem uczuć, w której emocje są interpretowane jako szczególnego rodzaju oceny, myśli i sądy (Peter Goldie, Martha C. Nussbaum, Robert C. Salomon, Robert C. Roberts, Julien A. Deonna, Fabrice Teroni) (SCARANTINO 2016, 24–25). Poczucie się do winy, a także wstyd, gniew, odraza, duma, sympatia i współczucie są określane także mianem emocji moralnych, ponieważ — i tutaj pojawiają się jeszcze różne stanowiska — zawierają się w nich moralne sądy, są konstytutywne dla moralnych sądów, pozostają względem nich w specyficznej relacji lub promują moralne działania (PRINZ i NICHOLS 2010, 118–124). W kontekstach, w których poczucie winy nie wiąże się z przewinieniem, czyli łamaniem moralnych standardów, obok pojęcia winy moralnej pojawia się pojęcie winy pozamoralnej (MORRIS 1987, 220–240). Poczucie winy jest nadto uwikłane w szerszy kontekst rezydium moralnego, przez które najczęściej rozumiany jest ogół emocjonalnych (nie tylko) doświadczeń podmiotu związanych ze spełnieniem działania powodującego jakąś wymierną stratę (McCONNELL 1996, 36–47). Obok poczucia winy do tego typu doświadczeń zaliczane są również żal, wyrzuty sumienia, wstyd i potrzeba zadośćuczynienia. Wyrzuty sumienia i potrzeba zadośćuczynienia mogą być silnie nasycone emocjonalnie, ale nie są emocjami.

Zadośćuczynienie jest aktem sprawiedliwości, a sumienie ma strukturę sądu oceniającego; pokrewne poczuciu winy są natomiast żal i wstyd. A ponieważ zarówno w języku potocznym, jak i w literaturze przedmiotu żal i wstyd bywają utożsamiane z poczuwaniem się do winy, pierwszym krokiem prowadzonych analiz będzie wyjaśnienie znaczenia obu pokrewnych uczuć, w nadziei, że na ich tle pojęcie poczuwania się do winy zyska na wyrazistości. W kolejnych fragmentach artykułu poczuwanie się do winy będzie analizowane pod kątem tego, czy odpowiada, czy też nie odpowiada rzeczywistości zawinięciu.

Podstawą prowadzonych w literaturze analiz są głównie teksty powstałe w kręgu filozofii analitycznej. Nie twierdzą, że w innych tradycjach filozoficznych refleksja nad poczuwaniem się do winy jest nieobecna, nie ulega jednak wątpliwości, że to anglosaskim autorom zawdzięczamy zdecydowaną większość ukazujących się ostatnimi laty książek i artykułów poruszających problematykę szeroko rozumianych uczuć moralnych.

1. ŻAL I WSTYD A POCZUWANIE SIĘ DO WINY

Poczucie winy, wstyd i żal mają z sobą wiele wspólnego, bliższy poczuwania się do winy wydaje się jednak wstyd niż żal. Poczuwanie się do winy i wstyd pojawiają się zasadniczo w następstwie działań (zaniechań), które doprowadziły do nieakceptowanych przez podmiot sytuacji (skutków), żal niekoniecznie. Żałować można również braku możliwości rozwojowych lub szans na realizację planów. Żal może dotyczyć nie tylko tego, co się już wydarzyło, może się też odnosić ku temu, co mogłoby mieć miejsce w przyszłości, gdyby nie ewidentne przeszkody, które wykluczają realizację pożądanых celów. Żal kieruje uwagę podmiotu ku konkretnym, często zewnętrznym stratom, wstydząc się i poczuwając się do winy podmiot kieruje się ku samemu sobie. Ubolewa nad tym, że stać go było na nieakceptowalne przez niego samego działania. Herant Katchadourian poczuwanie się do winy i wstyd nazywa, powołując się na opinie współczesnych psychologów, samoświadomymi emocjami, zastrzegając przy tym, że należałoby raczej mówić o samoświadomych osobach, a nie emocjach (KATCHADOURIAN 2010, 7). W podobnym tonie wypowiada się Gabriele Taylor, nazywając poczuwanie się do winy i wstyd (także uczucie dumy) emocjami samooceny (TAYLOR 1985). Żal nie jest zazwyczaj określany jako rodzaj samoświadomych emocji, pozostaje jednak ich istotnym elementem (KATCHADOURIAN 2010, 8).

Opisywane przez filozofów różnice w rozumieniu pokrewnych emocji znajdują swój wyraz w języku: poczuwam się do winy, jest mi wstyd, żałuję tego, co się stało. Jakkolwiek żal ma mniej wspólnego z poczuwaniem się do winy niż wstyd, to dostatecznie dużo, by postrzegać go jako uczucie pokrewne poczuwaniu się do winy. Czym zatem różni się żal od poczuwania się do winy?

1.1. ŻAL I STRATA

W literaturze przedmiotu próżno szukać ścisłej definicji żalu. Fenomeny moralne nie poddają się ścisłemu definiowaniu — zwracał na to uwagę już Arystoteles (1996, 1094b) — próby definiowania uczuć jedynie pogłębiają ten problem. Proponowane definicje żalu mają charakter regulujący, ich autorzy najczęściej starają się wyjaśnić pojęcie żalu, podając jego symptomy. I tak żal jest zazwyczaj rozumiany jako odczucie bólu lub cierpienia z powodu przeszłych wydarzeń, które są oceniane jako niefortunne lub godne pożałowania. Jako taki żal może przybierać różne formy i stopnie intensywności. Żal niekoniecznie jest przemyślany, nie musi też charakteryzować się stabilnością. Nawet jeśli jest stabilny i dojmujący, może współistnieć z elementami emocjonalnej satysfakcji lub przyjemności ze zdarzenia, które z perspektywy czasu wywołuje żal i ból (WALLACE 2013, 45). Żal z powodu straconego w hulaszczym życiu majątku może korespondować z całkiem przyjemnymi wspomnieniami korzystania z możliwości szastania pieniędzmi. Uczucie żalu charakteryzowałoby się zatem — przynajmniej w niektórych przypadkach — jakimś rodzajem emocjonalnej ambiwalencji (ibid. 46), której brak w poczuwaniu się do winy. Janet Landman twierdzi, że w porównaniu z „gorącą” reakcją emocjonalną towarzyszącą poczuwaniu się do winy, żal może być doświadczany „na zimno” (LANDMAN 1993, 37). Żal ma często racjonalną i niebanalną podstawę, np. wtedy, gdy żal nam, że nie otrzymaliśmy lepszej edukacji, ale może też wynikać z tak błahych powodów jak brak wygranej na loterii, stłuczona filiżanka, spóźnienie na autobus (KATCHADOURIAN 2010, 9).

Żal nie jest czysto emocjonalną reakcją, mieści się w nim, podobnie jak w poczuwaniu się do winy, także element wartościowania, bez niego trudno byłoby nam wskazać racje, dla których ogarnęło nas poczucie żalu (WALLACE 2013, 46). Żal odczuwamy na skutek utraty cennej dla nas rzeczy, ale pojawia się także na skutek niepowodzenia w realizacji ważnych dla nas projektów bądź w następstwie wyrządzenia drugiemu krzywdy, i to także

wtedy, gdy jesteśmy jedynie jej fizyczną (materialną) przyczyną, nie chcieliśmy nikomu zaszkodzić. Odczuwając żal, oceniamy, że lepiej by było, gdyby nie pojawił się stan rzeczy, który go w nas wywołał, żal stanowi zatem formę „kontrfaktycznego myślenia” (ibid. 9): pożałowania godny stan rzeczy jest konfrontowany ze stanem, który mógłby mieć miejsce, gdyby nie przeszkodziły temu podjęte przez nas (lub innych) decyzje lub zaistniałe niezależnie od nas okoliczności. „O ile lepiej by było, gdyby było inaczej!” (WILLIAMS 1999, 223). Jako taki żal jest odnoszony nie tylko do przeszłych wydarzeń, może być też odnoszony do terażniejszości (żał mi, że przyjaciele zostali w czasie burzy w górach) lub przyszłości (żał mi, że kiedy moje wnuki będą w takim wieku, żeby mogły mnie pamiętać, mnie już nie będzie na tym świecie) (ROBERTS 2003, 240). Ludzie czasem żałują, że urodzili się za późno, a innym razem ubolewają, że pojawili się na tym świecie za wcześnie, mając na względzie zdarzenia, w których chcieliby bądź nie chcieliby uczestniczyć. Żal nie pojawia się zatem jedynie w sytuacjach, w których pojawieniu się pożałowania godnej sytuacji można było zapobiec, podejmując inne decyzje. Nie towarzyszy też jedynie działaniom, których spełnienie wywołało w podmiocie poczucie winy. Ktoś może być przekonany, że postąpił słusznie — inaczej po prostu nie mógł; nie wycofuje się z podjętej decyzji, a jednak żałuje tego, co się wydarzyło. Pracodawca może być w obliczu kryzysu gospodarczego zmuszony do zredukowania liczby pracowników; zwolnił pracowników zgodnie z obowiązującymi przepisami prawa, jest przekonany, że postąpił słusznie, bo tylko w ten sposób mógł uchronić firmę przed bankructwem, a jednak żał mu, że musiał ich zwolnić (RORTY 1980, 490–493).

Żal może towarzyszyć poczuwaniu się do winy, ale można też żałować, nie poczuwając się do winy. Wśród wielu opinii na temat różnic między żalem a poczuwaniem się do winy pojawia się i taka, zgodnie z którą różnica między żalem i poczuwaniem się do winy przypomina różnicę między popełnieniem błędu a spełnieniem moralnie złego działania (LANDMAN 1993, 55). W takim ujęciu uczucie żalu byłoby pozbawione moralnego wymiaru, istnieją jednak sytuacje, w których różnice między poczuwaniem się do winy a poczuciem żalu bywają na tyle subtelne, że trudno jest jednoznacznie wskazać na jedno z nich. Trudno sobie wyobrazić poczuwanie się do winy za działanie, szczególnie działanie powodujące wymierne straty, które byłoby pozbawione żalu, chociaż nie tak trudno wyobrazić sobie doświadczenie żalu bez poczuwania się do winy. Taki żal zazwyczaj nie służy żadnym konkretnym celom, jest trochę jak „płacz nad rozlanym mlekiem”, co nie

znaczy, że kiedy żal nam strat wywołanych naszymi własnymi błędami, nie otrzymujemy równocześnie cennej życiowej lekcji, by na przyszłość wykazywać więcej rozwagi w działaniu. Funkcja tak rozumianego żalu jest raczej pragmatyczna niż moralna (ibid. 21–24).

W relacjach międzyludzkich żal niekoniecznie dotyczy efektów naszych działań, czasem wyrażamy żal i ubolewanie wobec nieszczęścia, które spotkało drugich (wiąże się wtedy ze współczuciem), a czasem żal nam tego, że ludzie, którym ufaliśmy, zachowali się w sposób dalece odbiegający od ideału. Nie poczuwamy się do winy za łamanie przez innych moralnych standardów, ale może być nam żal, że się do nich nie dostosowali. Żal może nam być zatem zarówno tego, do czego sami doprowadziliśmy, jak i tego, co stało się udziałem drugich. Te dwa rodzaje żalu Bernard Williams nazywa odpowiednio „żalem sprawcy” i „żalem świadka”, a różnice między nimi wiąże z odmiennością ekspresji. Żal sprawcy jest żalem wyrażonym w pierwszej osobie i towarzyszy przeświadczeniu, że sprawiedliwość domaga się, by zadośćuczynić za wyrządzone zło. Jako taki wiąże się ze znaczeniem, jakie przypisywane jest poczuwaniu się do winy. W ujęciu Williamsa ten typ żalu nie odnosi się jedynie do działań dobrowolnych, może pojawić się również wtedy, gdy działanie sprawcy jest powiązane z powstałą szkodą jedynie przyczynowo, to jest przez pośrednictwo działania rozmyślnego — to problem, do którego nawiążyliśmy w drugiej części analiz (WILLIAMS 1993, 224–225). W ujęciu Amélie O. Rorty z żalem sprawcy mamy do czynienia wtedy, gdy podmiot *A* żałuje działania, które doprowadziło do stanu rzeczy *E*, będąc przekonanym, że to jego działanie doprowadziło do stanu rzeczy *E*, który to stan ocenia jako zły, krzywdzący lub niepożądany. Żal sprawcy zakłada zatem żal odnoszony do zaistniałej sytuacji (zdarzenia), ale uznaniu zdarzenia za pożałowania godne nie musi odpowiadać żal sprawcy (RORTY 1980, 489). Może to być żal świadka niezaangażowanego w spowodowanie niepożądanego stanu rzeczy lub związanego z jego zaistnieniem w sposób przypadkowy, czyli całkowicie niedobrowolny. Problem w tym, że strata spowodowana przez przypadek ma swojego fizycznego sprawcę, któremu — nawet jeśli ma świadomość, że jej ani nie przewidywał, ani też nie zamierzał — niezmiernie trudno oderwać się czasem mentalnie od przeżywania żalu sprawcy.

Wskazane wyżej konteksty pojawiania się żalu pozwalają nam uznać go za uniwersalny i zarazem dość nieokreślony rodzaj emocji. Przyjmując szeroką interpretację żalu, zarówno smutek i skrucę, jak też wyrzuty sumienia i poczucie winy można by uznać za jego warianty. Różnice między nimi

stają się widoczne, kiedy weźmiemy pod uwagę przyczyny ich przeżywania. Żal i smutek są następstwem ponoszenia strat, poczucie winy, wyrzuty sumienia i wstyd złego uczynku lub charakteru (ROBERTS 2003, 240). To nie znaczy, jak już zauważyliśmy, że uczucie żalu nie towarzyszy poczuciu winy, w wypowiedzi: „żałuję tego, co zrobiłem” ujawnia się związek obu uczuć, poczucie winy i skrucha wydają się jednak znacznie głębszym przeżyciem niż sam żal jako taki, ponieważ angażują osobiście przeżywającą je osobę. Może mi być czegoś żal, ale to ja poczuwam się do winy! Żal sprawcy bliższy jest zatem poczuwaniu się do winy niż żal świadka. Poczucie winy odnosi się zasadniczo do działania, które w przekonaniu sprawcy wykracza poza to, co ten uznaje za moralnie dopuszczalne, żal może natomiast dotyczyć praktycznie każdej sytuacji utraty czegoś, co jest uznawane za cenne. Reasumując, żal przeżywany jest przez podmiot w sytuacji, w której jest świadomy, że zaistniały, nieakceptowany przezeń stan rzeczy, mógłby przedstawiać się inaczej. Może to być stan rzeczy zarówno jakoś zainicjowany przez podmiot (działanie, zaniechanie działania), jak i pozostający poza jego wpływem (niezależne od niego zdarzenie względnie brak zdarzenia) (ibid., 241). Odczuwanie żalu nie jest jednoznaczne z poczuwaniem się do winy, poczuwający się do winy będą równocześnie żałować tego, co się stało, ale żałujący tego, co się stało, niekoniecznie poczuwają się do winy. Nie widzą też powodu, by się wstydzić.

1.2. WSTYD I JEGO ŚWIADKOWIE

Kluczowym pojęciem w analizach żalu jest strata, w analizowaniu wstydu takim pojęciem jest pojęcie świadka, chociaż nie zawsze jest to świadek rozumiany jako zewnętrzny obserwator. Wstyd to uczucie towarzyszące tym, którzy dostrzegli, kim są, względnie tym, których na ich „nieszczęście” dostrzeżono, a przedmiotem tego dostrzeżenia były ich potknięcia, błędy, ułomności, zaniedbania lub moralnie złe działanie. Wspólne wszystkim przypadkom wstydu jest to, że przeżywające je osoby postrzegają siebie jako tych, którzy na skutek konfrontacji ze świadkiem stali się „mniejsi”: stracili wizerunkowo w oczach drugich albo — co gorsza (!) — także we własnych. Ponieważ skala możliwych powodów zawstydzenia jest dość szeroka — od banalnych potknięć po doświadczenie własnej nieprawości — w dyskusji nad uczuciem wstydu wymienia się różne jego rodzaje, począwszy od postulatu, by odróżnić od wstydu poczucie zakłopotania. Wspomniana już Taylor zauważa, że zakłopotanie pojawia się tylko wówczas, gdy w nie-

zręcznej dla nas sytuacji zostaliśmy zauważeni lub sądzimy, że zostaliśmy zauważeni, a ewentualni świadkowie naszego zachowania byłiby w podobnej do zaistniałej sytuacji równie bezradni jak my (TAYLOR 1985, 70). Co ważne, w przypadku zakłopotania, inaczej niż w przypadku wstydu, problemem nie jest to, co zrobiliśmy, ale to, że nas zauważono⁴. A że to, co zrobiliśmy i czego się wstydzimy, niekoniecznie jest moralnie relewantne, to obok wstydu moralnego wymienia się pozamoralny. O ile w przypadku zakłopotania świadek naszej „wpadki” nie musi być kimś, z kogo opinią szczególnie się liczymy, w sytuacji pozamoralnego wstydu sytuacja jest nieco inna: wstydzimy się wobec tych, u których chcielibyśmy cieszyć się dobrą opinią. Charakterystyczne dla pozamoralnego wstydu jest to, że zawstydzeni wstydzą się zasadniczo tego, jak po zdemaskowaniu są (mogą być) postrzegani przez innych, a nie tego, kim są. Granica pomiędzy zakłopotaniem a wstydem pozamoralnym nie jest wprawdzie ostra, ale intuicyjnie potrafimy je odróżnić. Przyłapani na braku profesjonalizmu lub łamaniu przyjętych przez społeczność konwencjonalnych zasad będziemy odczuwać pozamoralny wstyd — chyba że nie zależy nam na uchodzeniu za osoby kompetentne, względnie szanujące społeczny porządek (CHYROWICZ 2017, 21). Kiedy zdarzy się nam rozlać w kawiarni kawę, świadomość, że inni zauważą naszą niezdarność, wprawi nas w zakłopotanie.

Społecznie indukowany wstyd, który nie wynika z przekonań wstydzającej się osoby, lecz z podatności na opinie innych, nazywany jest wstydem heteronomicznym (DEONNA, RODOGNO i TERONI 2012, 28–29). Nawet jeśli jego przedmiotem jest naruszanie moralnych standardów, jak długo przyłapani na ich łamaniu wstydzą się swojej nieudolności w ukrywaniu prawdziwych intencji, a nie tego, w jaki sposób postępują, nadal mamy do czynienia ze wstydem pozamoralnym. To nie znaczy, że społeczne opinie nie mogą mieć wpływu na budzenie się wstydu natury moralnej. „Karzący wzrok świadka” może stanowić impuls do powstania wstydu moralnego, jeśli zmobilizował przyłapaną na wykroczeniu osobę do dostrzeżenia własnej nieprawości. To powód, dla którego w dyskusji nad pojęciem wstydu niektórzy przyjmują, że moralny wstyd rodzi się w nas przez pośrednictwo świadków, a dopiero wtórnie ulega zinternalizowaniu. W przekonaniu Michaela L. Morgana to właśnie pośrednictwo innych w rodzeniu się w nas poczucia wstydu miałoby być wystarczającym powodem, by odróżniać

⁴ Podobną refleksję znajdujemy u Jeana-Paula Sartre’a: odczuwając wstyd, jesteśmy świadomi, że zostaliśmy zauważeni przez innych, wstyd uświadamia nam, że nasza tożsamość jest częściowo zależna od innych (SARTRE 2007).

wstyd od poczucia winy (MORGAN 2008, 47–50), a Williams twierdzi, że każdy z epizodów wstydu wiąże się z przyjęciem zewnętrznej perspektywy, która ostatecznie może być wyobrażeniem sobie czyjeś obecności (WILLIAMS 1993, 81–82). Jeśli miały to być wstyd moralny, to obecność, o której mowa, musiałaby być obecnością kogoś, na kim zawstydzonemu zależy nie tylko z powodu narażenia na szwank posiadanej opinii, chodzi o coś więcej — o świadomość, że zawiodło się czyjeś zaufanie. Podczas gdy wstyd pozamoralny jest związany z obawą o utratę dobrej opinii, to wstyd moralny może się pojawić w następstwie przekonania, że na dobrą opinię się nie zasługuje. Moralny wstyd może ogarnąć przekraczających moralne standardy sprawców także wtedy, gdy świadków ich karygodnych zachowań — prawdziwych lub wyimaginowanych — brak, nie było szansy na to, że zostaną dostrzeżeni. To sytuacje, w których zawstydzeni samodzielnie odkrywają, że zdradzili własne ideały moralne, a zatem i samych siebie — dokonując samooceny, dystansują się wobec samych siebie, sami są sobie świadkami. Tego typu doświadczenie jest nazywane wstydem moralnym albo autonomicznym. Ono też ma najwięcej wspólnego z poczuwaniem się do winy. Zakłopotani jesteśmy „czymś”, wstydzimy się w pozamoralnym sensie „czegoś” (np. nieudolności) lub „uchodzenia za kogoś”, wstydzimy się moralnie tego, kim jesteśmy, a dokładnie tego, że okazaliśmy się gorsi, niż nam się wydawało, zawiedliśmy boleśnie samych siebie, wydawało się nam, że nie stać nas na to, do czego okazaliśmy się zdolni. A jednak! W proponowanych definicjach wstydu moralnego to właśnie zawiedzenie samego siebie wysuwa się na pierwsze miejsce. Robert C. Roberts proponuje, by definiować wstyd jako sytuację, w której podmiot czuje się niegodny szacunku w jakimś ważnym dla niego aspekcie, w którym chciałby być tego szacunku godny, względnie za godnego szacunku uchodzić (ROBERTS 2003, 230). W ujęciu Johna Rawlsa wstyd to uczucie wywołane przez cios wymierzony w dobro szczególnego rodzaju, jakim jest poczucie własnej wartości, to jest nasze dobre mniemanie o sobie (RAWLS 1994, 603). Wstyd to nieszczęśliwy, przepełniony bólem stan (ISENBERG 1980, 365), to paskudne uczucie (DEONNA, RODOGNO i TERONI 2012, 43), rodzaj upokorzenia i moralnej degradacji, rozczarowanie samym sobą (TAYLOR 1985, 67–68). Kiedy wstydzimy się „przed samym sobą”, problem tego, za kogo uchodzimy w oczach drugich, schodzi na drugi plan. Trudno nam samym sobie wybaczyć... Kiedy odnosimy wstyd do tego, kim chcielibyśmy być, dotyczy on nie tylko przypadków świadomego prze-

kroczenia moralnych standardów, lecz także sprzeniewierzenia się własnym ideałom, które niekoniecznie wywołuje poczucie winy.

Poczuwanie się do winy idzie często w parze ze wstydem, ale nie musi. Granica pomiędzy poczuwaniem się do winy a wstydem moralnym nie jest ostra (podobnie jak między żalem a poczuwaniem się do winy), można jednak wskazać kilka elementów charakterystycznych jedynie dla wstydu. Poczuwanie się do winy jest związane z konkretnym działaniem, wstyd jest odnoszony także do postawy, winni jesteśmy za to, co zrobiliśmy, a wstydzimy się tego, co spełnione przez nas działania ujawniły nam o nas samych. Poczucie winy mobilizuje nas do wzięcia odpowiedzialności za spełnione działania: naprawienia krzywd i przeproszenia skrzywdzonych, wstydzimy się także cech naszej osobowej tożsamości, za których posiadanie możemy nie być w pełni odpowiedzialni (THOMASON 2018, 163). Wstydzimy się tego, kim jesteśmy, nie tylko jako sprawcy moralnie nagannych działań. Możemy się zatem wstydzić, że okazaliśmy się tchórzami, obawiając się wyrażenia własnej opinii, mimo że nikogo naszym milczeniem nie skrzywdziliśmy — wstydząc się, możemy nie mieć powodów, by poczuwać się równocześnie do winy (TAYLOR 1985, 87). Wstyd wydaje się nadto znacznie bardziej dojmującym uczuciem niż poczuwanie się do winy, dotyka głębiej naszej egzystencji. Nawet wtedy, gdy uzyskamy przebaczenie za popełnione winy, nadal może towarzyszyć nam wstyd. Kiedy poczuwamy się do winy, zdajemy sobie sprawę, że przekroczyliśmy standardy uznawane przez nas za moralnie słuszne, a kiedy odczuwamy wstyd, ubolewamy dodatkowo nad „nieadekwatnością” naszej moralnej postawy względem oczekiwań drugich. Dostrzegamy, że ich zawiedliśmy, mamy problem ze spojrzeniem im w oczy. Osoby wrażliwe moralnie będą się wstydzić już samych myśli, które uświadamiają im, że stać je na działanie, które same uznają za moralnie nieakceptowalne. W opinii Morgana trudniej jest nam znieść wstyd niż poczucie winy, mamy też nad nim mniejszą kontrolę. Wstyd — podobnie jak poczuwanie się do winy — jest uczuciem częściowo od nas niezależnym (MORGAN 2008, 49–50). Nie nakażemy ani nie zakażemy sobie wstydu. Swoista wyższość poczucia winy nad wstydem miałaby natomiast, zdaniem Michelle Mason, polegać na tym, że w obszarze tego, co nazywamy moralnym, mieszczą się jedynie fenomeny, nad którymi mamy kontrolę (MASON 2010, 414). Mason, podobnie jak Morgan, jest zdania, że kontrolujemy raczej poczucie winy niż wstyd. To kontrowersyjne stanowisko. Z faktu, że nie możemy sobie nakazać wstydu, nie wynika bowiem, że nie mamy najmniejszego wpływu na to, czy i czego się wstydzimy. U podstaw poczuwania się

do winy i wstydu leży moralna wrażliwość, przez którą rozumiem swoistą dyspozycję człowieka, polegającą na umiejętności rozeznawania moralnych wyzwań. Wrażliwość jest stopniowalna, ludzie bywają bardziej i mniej wrażliwi. Mają na posiadaną wrażliwość wpływ, podobnie jak na sądy sumienia. Będą zatem z różną intensywnością przeżywać moralne porażki, ale nie zawstydzą się i nie uznają swojej winy, jeśli uprzednio nie rozeznali i nie zinternalizowali moralnego standardu, którego złamanie napawa ich wstydem (ISENBERG 1980, 374).

2. WINA I POCZUWANIE SIĘ DO WINY

Poczucie się do winy zdaje się być nieodłącznie związane z jej ponoszeniem (zawinieniem), jak już jednak wstępnie zauważyliśmy, winni nie zawsze poczuwają się do winy, a niewinni usilnie czasem utrzymują, że są winni. Ma to związek zarówno ze sposobem, w jaki podjęte przez podmiot działanie przyczynia się do konkretnych strat (krzywdzenia drugich), jak i z rozeznaniem przez niego moralnych zobowiązań. Brak rozeznania wiąże się z ewentualną odpowiedzialnością za brak wiedzy, który — jeśli była to wiedza osiągalna dla podmiotu — nie eliminuje winy, co nie zmienia faktu, że „tu i teraz” podmiot się do niej nie poczuwa. Możliwe są również sytuacje, w których poczuwanie się do winy nie jest poprzedzone żadnym zawinieniem: podmiot obwinia się za spełnienie działania, które błędnie uznał za niesłuszne bądź za powodowanie zła, którego był jedynie niedobrowolnym, fizycznym sprawcą, albo też na które — poprzez nie-szczęśliwy zbieg okoliczności — zdawał się mieć jedynie minimalny, nie-kwalifikujący go jako sprawcę wpływ. Obwinia się też za stany rzeczy, do których się w najmniejszym stopniu nie przyczynił, ale czuje się jakoś związany z tymi, którzy ich boleśnie doświadczają. I mimo że, obiektywnie rzecz biorąc, niczego nie można mu w tym kontekście zarzucić, zmaga się z trudnym do zniesienia poczuciem winy. Patrica Greenspan, mając na względzie możliwe relacje między przewinieniem a poczuwaniem się do winy, proponuje wprowadzenie dwóch kategorii poczuwania się do winy: nieprzekonaniowego, odnoszonego do sytuacji, w których poczucie winy nie jest poprzedzone rzeczywistym zawinieniem, i przekonaniowego, które pojawia się w wyniku rzeczywistego zawinienia (GREENSPAN 2002, 83–84). Herbert Morris nieprzekonaniowe poczuwanie się do winy w rozumieniu Greenspan nazywa pozamoralnym (MORRIS 1987, 220).

Zarysowane wyżej „warianty” poczuwania się do winy pokazują, że związek między winą a poczuwaniem się do winy nie jest jednoznaczny. Możliwe przypadki poczuwania się do winy spróbujemy uporządkować, zaczynając od najprostszej sytuacji, kiedy to poczuwanie się do winy odpowiada obiektywnemu (rzeczywistemu) zawinieniu. W kolejnym kroku analiz odwołamy się do znaczenia braku wiedzy w poczuwaniu się do winy, a następnie do problemu związku przyczynowego między spowodowanym przez podmiot stanem rzeczy a zasadnością poczuwania się do winy.

2.1. WINA I WINOWAJCA

Taylor twierdzi, że pojęcie winy ma charakter prawny — osoba jest winna wtedy, kiedy łamie prawo, niezależnie od tego, czy jest ono boskiej czy ludzkiej proveniencji, zakładając oczywiście, że samo złamanie prawa wystarcza do tego, żeby być winnym (TAYLOR 1985, 85). Twierdząc tak, Taylor zakłada, że prawo, którego przekroczenie generuje winę, jest sprawiedliwe, a jego naruszenie wiąże się z krzywdzeniem drugich. Wykraczanie przeciw zasadom niesprawiedliwego prawa jest w istocie obroną moralnych standardów, o jakiegokolwiek winie natury moralnej nie może być wówczas mowy. Złamanie niekwestionowanego prawa nie wiąże się jednak w sposób konieczny z zawinieniem. Formuła *nocens sed innocens* zakłada, że można złamać prawo i nie być za to obwinianym. Najprostszy przykład jej stosowania to sytuacja, w której przekraczający prawo nie wiedzą, że takowe istnieje, czyli zaciągają winę nieświadomie. Sama nieznamość prawa nie usprawiedliwia, o ile jego poznanie leżało w możliwościach podmiotu, czyli za winnych można uznać także tych, którzy są winni swojej niewiedzy (o wpływie braku wiedzy na poczuwanie się do winy w kolejnym kroku analiz).

Nadanie przez Taylor pojęciu winy charakteru prawnego rozumiem jako próbę zobiektywizowania orzekania o winie. Skoro o winie się orzeka, to znaczy, że jej zachodzenie można stwierdzić z punktu widzenia zewnętrznego obserwatora, który na podstawie znajomości moralnych standardów może orzec, że w danej sytuacji miało miejsce ich przekroczenie. Odwołuję się do moralnych, a nie prawnych standardów, ponieważ łamanie standardów prawnych interesuje nas o tyle, o ile mają zarazem moralnie relewantny charakter. Skoro winy trzeba dowieść, to znaczy, że samo stwierdzenie przekroczenia normy nie wiąże się jednoznacznie z obwinianiem i ponoszeniem kary. Sąd przed wydaniem wyroku bada zewnętrzne okoliczności czynu, biorąc pod uwagę także nastawienie sprawcy do jego spełnienia.

Z moralnego punktu widzenia wewnętrzne nastawienie sprawcy do spełnionego czynu jest nie mniej ważne niż zewnętrzne wykroczenie, tym samym zostaje poszerzony zakres możliwych wykroczeń, obejmując także akty wewnętrzne (decyzje podmiotu). Podjęte przez podmiot decyzje, których nie udało mu się zrealizować z niezależnych od niego powodów, obciążają go winą, jeśli ich przedmiotem było moralnie niesłuszne działanie (skrzywdzenie drugich). Żaden sąd go za te decyzje nie skaże, o ile nie znajdzie dowodów na usiłowanie dokonania zabronionego czynu, istnieje jednak jeszcze inna instancja, której funkcją nie jest zewnętrzny, lecz wewnętrzny osąd podmiotu. Nazywamy ją sumieniem. Sądy sumienia są nasycone emocjonalnie, ale nie są rodzajem emocji — są samoświadomością moralną podmiotu. Jako własny osąd podmiotu sumienie jest koniecznym warunkiem poczuwania się do winy. Sądy sumienia mogą być błędne, istotą tkwienia w błędzie jest jednak to, że się o tym nie wie, co sprawia, że poczuwanie się do winy na skutek błędnego rozeznania jest jak najbardziej realne i racjonalne. Tak jak wyrok sądu, uznając winę podejrzanego, orzeka o karze (sankcji), tak wyrzuty sumienia i poczucie winy stanowią wewnętrzny wymiar kary. Kara jest sankcją zewnętrzną, poczucie winy wewnętrzną.

Mówienie o winie zdaje się mieć sens tylko wtedy, gdy istnieje winowajca. Kiedy stwierdzamy, że zaistniała szkoda nie jest niczyją winą, jest nam żal tego, co się wydarzyło, ale nie wskazujemy winowajcy. Winowajca jest sprawcą — rzeczywistym lub niedoszłym — szkód, które spowodował (bądź zamierzał spowodować), przekraczając moralne standardy. Niedoszły sprawca to ten, którego wina pozostaje w sferze decyzyjnej, wyrządzona takim działaniem szkoda dotyka jego samego, ponieważ podejmowane decyzje nie są obojętne dla moralnego charakteru decydenta. Nie wybiera tylko krzywdzących drugich działań, na przykład kradzieży lub zabójstwa, ale również siebie jako złodzieja i mordercę. Niedoszły sprawca jest zatem winny, sprawca, który bez własnej woli stał się jedynie fizyczną przyczyną zaistniałego stanu rzeczy, może być niewinny. Bycie sprawcą w porządku przyczynowym nie jest bowiem jednoznaczne z dążeniem do krzywdzenia drugich — nieszczęśliwy wypadek, do którego dochodzi bez najmniejszego zamiaru i zaniedbania ze strony sprawcy, nie może stanowić podstawy do jego obwiniania, chociaż nie wyklucza poczuwania się do winy (o czym dalej). Istotne dla uznania sprawcy za winowajcę jest to, czy sprawca świadomie dąży do skrzywdzenia drugich. Zdecydowanie najprostszym wariantem relacji między winą a poczuwaniem się do winy jest ten, w którym skruszony sprawca obiektywnie stwierdzonego naruszenia moralnego

prawa uznaje subiektywnie swoją winę. Dostrzega wyrządzone drugim zło i poczuwa się do odpowiedzialności za jego spowodowanie (MORRIS 1987, 225), co w praktyce oznacza dążenie zarówno do naprawienia wyrządzonych szkód, jak i międzyludzkich relacji. W naprawieniu tych ostatnich w sposób szczególnie pomaga wyrażane przez winowajcę skrucha i żal. Osoba poczuwająca się do winy zdaje sobie sprawę, że jest sprawcą zniszczenia czegoś cennego (niekoniecznie w sensie materialnym) i już samo to napełnia ją bólem. Czyni sobie wyrzuty analogiczne do tych, jakie przedstawiałyby w tego rodzaju sytuacji swoim winowajcom. Zdecydowanie złe samopoczucie osoby poczuwającej się do winy wynika także stąd, że przewinienie stwarza dystans między nią a tymi, których skrzywdziła. Przyznanie się do winy i zadośćuczynienie za wyrządzoną krzywdę może przywrócić te relacje do stanu poprzedniego (ibid., 226). Dodajmy jeszcze, że poczuwanie się do winy jest wprawdzie poprzedzone oceną spełnionego działania, ale uznanie, że działanie było moralnym wykroczeniem, nie prowadzi w sposób konieczny do poczuwania się do winy. Można oceniać działanie jako złe w świetle określonych standardów moralnych i nie poczuwać się do winy. Złodziej może przyznawać, że kradzież jest zła, bo sam nie chciałby być okradany, a jednak bez skrupułów kontynuować złodziejski proceder. Może sobie wyrzucać, że okazał się niezręcznym kieszonkowcem, nie czując się winnym kradzieży. Sytuacja jeszcze bardziej się komplikuje, kiedy łamanie moralnych zasad służy osiągnięciu uznanego za dobry cel. To nie tylko przykłady realizowania celów, którym towarzyszy beznamiętne łamanie zasad w przekonaniu, że dobry cel je „uświęca” (np. stosowanie brutalnych metod wychowawczych w celu „hartowania” wychowanków), lecz także przekraczanie moralnych standardów nazywane „złem koniecznym”, które podmiot rozeznaje jako jedyny dostępny środek do słusznego celu (np. kłamstwo w obronie życia). Jakkolwiek w obu przypadkach naruszeniu zasad nie musi towarzyszyć poczuwanie się do winy, to uznanie ich naruszenia za realne zawinięcie nie jest już tak jednoznaczne. Rozwinięcie tej kwestii to temat na osobny artykuł.

Zdaniem Taylor o poczuwaniu się do winy można mówić zarówno w sensie węższym — istotne dla takiego rozumienia jest spełnienie działania uznawanego za zakazane, jak i szerszym, odnosząc je do sytuacji, w których podmiot nie zrobił czegoś, do czego czuł się zobowiązany; problem w tym, że trudno te zobowiązania jednoznacznie określić. Winni czujemy się także wtedy, gdy nie złamaliśmy prawa i nie skrzywdziliśmy drugich, ale okazaliśmy im brak cierpliwości lub irytację (TAYLOR 1985, 91–92), nie wykorzy-

staliśmy własnych możliwości, straciliśmy czas, nie zrealizowaliśmy ambitnych planów i nie stać nas było na akty braterstwa z potrzebującymi. Nikogo wprawdzie nie skrzywdziliśmy, ale mamy świadomość, że mogliśmy więcej. W zaproponowanym przez Taylor szerszym rozumieniu wina jest zatem nie tylko efektem naruszenia podstawowych moralnych standardów, lecz także wymagań moralnych, jakie podmiot stawia samemu sobie, wykraczając poza zawarte w kodeksach moralnych zakazy i nakazy. Naruszając tego rodzaju wymagania, podmiot wini samego siebie, chociaż nikt z zewnątrz go nie obwinia. Ma poczucie zdrady własnych ideałów bliskie przeżywaniu wstydu.

Jak już zauważyliśmy, poczuwanie się do winy jest stanem, nad którym podmiot zdaje się nie mieć pełnej kontroli. Jego przeżywanie zależy wprawdzie pierwszorzędnie od przyjętego porządku normatywnego, ale na ocenę konkretnej sytuacji mają wpływ zarówno rozeznane, ogólne normy, jak i cały szereg czynników tworzących złożony kontekst, który nie przesądza jednoznacznie o poczuwaniu się do winy. Moralne rozeznanie ma oczywisty wpływ na poczuwanie się do winy, ale podmiot nie może go sobie nakazać ani zakazać, chociaż to od niego zależy, czy będzie w nim trwał. Taylor wymienia trzy sposoby, w jakie winowajcy podchodzą do przeżywania poczucia winy: (1) starają się wynagrodzić za wyrządzoną komuś krzywdę; (2) jeśli wynagrodzenie jest niemożliwe, podejmują wysiłek wewnętrznej przemiany, która po upływie czasu pozwoli im na postrzeganie samych siebie jako innych od niegdysiejszych krzywdzicieli; (3) trwają w poczuwaniu się do winy (ibid., 93). Ta ostatnia opcja jest dla nich zdecydowanie niekorzystna; jedyne, co przynosi, to wewnętrzna udręka, która niczemu nie służy, tym bardziej gdy brak było powodów do poczuwania się do winy. Przeciwnością udreżonych niewinnych są tkwiący w iluzji niewinności winni.

2.2. ILUZJA NIEWINNOŚCI

Skoro warunkiem poczuwania się do winy jest świadomość spełnienia niesłusznego (w przekonaniu podmiotu) działania, to nieznanostwo zasad, których przekroczenia dopuścił się winowajca, wydaje się wystarczającym powodem, by uznać go za niewinnego i usprawiedliwić fakt, że nie poczuwa się do winy. Poczuwanie się do winy jest zawsze wynikiem indywidualnego osądu podmiotu — nie da się nikogo zmusić do poczuwania się do winy ani od poczuwania się do winy zwolnić, można co najwyżej próbować

wyprowadzić z błędu zarówno tych, którzy na skutek niewiedzy nie czują się winni, jak i tych, których niewiedza niesłusznie obciąża. Jeśli pod wpływem doradców, próbujących im przedstawić obiektywny stan rzeczy, zmienia zdanie, będzie to oznaczało, że przyjęli ich argumenty jako własne.

Za działania spełnione w stanie ignorancji — czy to faktualnej⁷, czy moralnej — podmiot ponosi winę jedynie wtedy, gdy jest winny samej ignorancji (ROSEN 2003, 64–65). Chodzi o brak wiedzy należytej, czyli tej, którą podmiot powinien posiadać podejmując działanie (THOMAE AQUINATIS 1894, I-II^{ae}, q. 76, a. 2). Brak wiedzy należytej jest zaniedbaniem, które nie zwalnia nikogo z moralnej odpowiedzialności za działanie, nawet jeśli „tu i teraz” działał, nie zdając sobie sprawy z popełnianych błędów, pod warunkiem wszak, że była to wiedza (dotycząca tak faktów, jak i norm), którą mógł zdobyć. Nie będzie jej winny wtedy, kiedy niewiedza co do danej zasady (zasad) ma dlań charakter niepokonalny. Jeśli był ją w stanie osiąść, brak wiedzy jest sam w sobie karygodnym zaniechaniem. W literaturze przedmiotu przytaczane są czasem przykłady osób, które są tak głęboko znieprawione, że zdają się do takiej refleksji niezdolne (WOLF 1987, 56–57), w zdecydowanej większości przypadków osoby usprawiedliwiające się niewiedzą nie podjęły starań, by uzyskać informacje, do których dotarcie mogło być trudne, ale nie niemożliwe. Decydujące dla rezygnacji ze zdobycia wiedzy okazały się już to wygoda, już to względy natury koniunkturalnej. Rezygnujący z jej zdobycia są winni niezależnie od tego, jak usilnie bronią swojej niewinności. Zbyt łatwo przychodzi nam czasem usprawiedliwianie moralnych ignorantów (nazistów i wszelkiego rodzaju szowinistów) przez odwoływanie do społeczno-kulturowego kontekstu, który miałby wykluczać możliwość prawidłowego rozeznania moralnych zobowiązań. Żyjemy w świecie, w którym dostęp do informacji jest banalnie prosty, „niewinni ignoranci” częstokroć nie chcą wiedzieć albo nie podejmują wysiłku, żeby się dowiedzieć, jaka jest treść moralnych standardów. Jak niegdyś właściciele niewolników, rasiści i naziści, tak dzisiaj wspierający reżimy biznesmeni, polityczni karierowicze i całkiem prości zwolennicy „świętego spokoju” rezygnują częstokroć z sięgania po informacje, które zdemaskowałyby ich „niewinność”. Zaślepieni błędnymi przekonaniami moralni ignoranci wolą trwać w iluzji niewinności, zamiast podjąć próbę skorygowania swoich poglądów. Bywają przekonani o własnych racjach i odporni na wszelką

⁷ Interesuje nas niewiedza natury moralnej, czyli niewiedza co do prawa, znacznie trudniejsza do wyeliminowania niż niewiedza co do faktów, bo oparta na przekonaniu podmiotu o tym, że postępuje słusznie/niesłusznie.

krytykę. Niezdolni do autorefleksji. Podążają ślepo za natchnionymi liderami, nie zdając sobie sprawy z tego, jak bardzo zostali zmanipulowani. Trudno jednoznacznie orzec, w jakim stopniu ponoszą odpowiedzialność za wykazywaną „tu i teraz” moralną ślepotę, ale to, że ją ponoszą, to rzecz pewna. Być może na jakimś etapie kształtowania własnych przekonań stawiali sobie pytania o ich słuszność, mieli wątpliwości, ale doszukali się usprawiedliwiających ich racji (CHYROWICZ 2021, 225–226). Mogą „tu i teraz” działać w dobrej wierze, ale to nie zmienia faktu, że są winni działania w niewiedzy, a skądinąd rozumiały brak poczuwania się do winy przemawia dodatkowo na ich niekorzyść. W iluzji niewinności tkwią też ci, którzy pozostają krótkowzroczni, nie dostrzegają potrzeb drugich, którym mogliby zaradzić, dbają tylko o własny interes, milczą wtedy, kiedy powinni głośno protestować. Historia niejednokrotnie mogłaby mieć inny przebieg, gdyby dobrzy ludzie nie milczeli. Bierność nie jest zatem jedynie skutkiem braku wiedzy, lecz także braku moralnej wrażliwości. Moralni ślepcy nie cierpią na deficyt wiedzy, doskwiera im obojętność na losy drugich, moralni tchórze wiedzą, że nie powinni być bierni, wybierają koniunkturalizm.

Brak wiedzy może też dotyczyć struktury działania — ten typ niewiedzy okazuje się czasem znacznie trudniejszy do zweryfikowania, ale podobnie jak poprzednie może utrzymywać podmiot w błędnym przekonaniu odnośnie do własnej niewinności. Chodzi o sytuacje, w których ktoś uczestniczy pośrednio w niegodziwości drugich, np. korzysta z uzyskanych w niegodziwy sposób wyników badań, handluje kradzionym towarem lub nie ma skrupułów w korzystaniu z funduszy mimo wiedzy o ich wątpliwym moralnie źródle. Nie ukradł ani nie oszukał, wie wprawdzie o pochodzeniu wykorzystywanych przezeń środków, ale zasłania się tym, że to nie on jest sprawcą karygodnych działań. W tego typu przypadkach pojawia się zarówno element wiedzy, jak i niewiedzy: wiedza dotyczy działań, które w porządku przyczynowym poprzedzają decyzje podmiotu (brak tej wiedzy czyni podmiot niewinnym), niewiedza moralnej relewantności tej przyczynowości. Analiza struktury działania, a dokładnie dwóch istotnych dla niej elementów: intencjonalności i przyczynowości, pokazuje, że włączenie się w przyczynową strukturę ze świadomością, że poprzednie i niezbędne dla realizowanego celu działanie jest moralnie karygodne, oznacza ni mniej, ni więcej, ale pośrednią akceptację owej karygodności. Można zatem mówić o intencjonalnym zaangażowaniu podmiotu w moralnie naganny proceder. Podmiot nie jest tak niewinny, jak mu się wydaje, brak dostrzegania tegoż może mieć swoje źródło zarówno w zaniechaniu rozeznania koniecznego

do podjęcia działania, jak i niedostrzeganiu istotnej dla jego oceny, moralnej struktury działania. Problem ten funkcjonuje w etyce/teologii moralnej jako współdziałanie w złu (PESCHKE 1999, 277–281), względnie działanie pośrednie albo działanie „przez okazję” (SCHOLZ 1976, 76–77).

Możliwa jest także sytuacja, w której poczuwający się do winy nie są winowajcami, ale brak wiedzy sprawia, że czują się winni. Brak wiedzy okazuje się zatem zarówno „uniewinniający”, jak i „oskarżający”, co dodatkowo pokazuje pierwszorzędne znaczenie wiedzy w ludzkim działaniu. Przeżywane na skutek błędnego rozeznania poczuwanie się do winy jest racjonalne i autentyczne, mimo że brak mu podstaw w postaci rzeczywistego zawinienia. Tytułem przykładu: żyjący w czasach legalnego niewolnictwa bohater powieści Marka Twaina *Przygody Hucka* czyni sobie wyrzuty, że nie zdradził kryjówki czarnoskórego przyjaciela, który zbiegł od swojej właścicielki. Huck jest przekonany, że Jim jest własnością pani Watson i powinien do niej wrócić — to efekt przyjęcia przez Hucka akceptowanego społecznie rasizmu, który w czasach Twaina nie był uznawany za jawną niesprawiedliwość (TWAIN 2009, 79–80). Moralna intuicja podpowiada jednak Huckowi, że nie powinien zdradzić Jima, podążając za nią czuje się winny, ponieważ narusza podzielane przez siebie przekonanie o „prawie własności”. Obiektywnie rzecz biorąc, nie jest winny, ale nie zdaje sobie z tego sprawy. Poczuwanie się do winy może też być przeżywane przez kogoś, kto nie czyni zadość danemu słowu, nie dostrzegając w konkretnym przypadku racji, które pozwalają mu na nierespektowanie wcześniejszych umów (obietnic) — mógł zostać oszukany co do przedmiotu złożonej obietnicy lub nie być fizycznie zdolnym do jej spełnienia (np. na przeszkodzie w udzieleniu finansowego wsparcia stanęła mu choroba lub bankructwo). Poczuwanie się do winy świadczy wprawdzie w tego typu sytuacjach o moralnej wrażliwości podmiotu, ale nie znajduje racji w postaci rzeczywistego zawinienia. Błąd w rozeznaniu moralnych zobowiązań ma tutaj charakter niewiedzy co do faktu (konkretnej sytuacji), przykład z powieści Twaina opiera się na niewiedzy co do prawa. Poczuwanie się do winy nieuzasadnione rzeczywistym zawinieniem, nazywane przez Greenspan nieprzekonaniowym, daleko częściej niż z niewiedzy wynika z błędnego przypisywania sobie przez podmiot skutków działania, do których zaistnienia się wprawdzie fizycznie przyczynił, ale ich nie zamierzał i nie mógł ich uniknąć, a czasem nawet nie był ich fizycznym sprawcą. O ile zatem iluzja niewinności jest najczęściej konsekwencją braku wiedzy i wrażliwości moralnej, to w niezawinionym poczuciu winy kryje się często aż nadto

wrażliwości, brak natomiast rozeznania rzeczywistej przyczyny (sprawstwa) zaistniałych skutków.

2.3. KAUZALNOŚĆ I NIEWINNOŚĆ

Kauzalność jest tutaj rozumiana szeroko, nie tylko jako bezpośrednia przyczyna, lecz także dalece pośredni wpływ na stan rzeczy, który wywołuje w podmiocie poczucie winy. W ostatnim z wymienionych niżej wariantów — omawiam je począwszy od kauzalnie oczywistych po sytuacje, w których poczuwający się do winy przypisują sobie wpływ na stany rzeczy zupełnie od nich niezależne — już nie związek z działaniem, ale poczucie więzi z osobami dotkniętymi tragicznym losem okazuje się powodem poczuwania się do winy. Przeżywający je obwiniają samych siebie za to, że los okazał się dla nich łaskawszy, nie znajdując dostatecznego uzasadnienia, dla którego znalazły się w lepszej sytuacji od innych.

2.3.1. Przypadkowy sprawca i niewinność

Przypadkowy sprawca spełnia działanie, które mogłoby być uznane za naganne, gdyby pozostawało pod jego kontrolą. Kierowca, który jadąc sprawnym samochodem i przestrzegając obowiązujących przepisów⁹, potrafił nagle wbiegające na drogę dziecko, może być przyczyną śmiertelnego wypadku, czyli w porządku przyczynowym spowodować śmierć dziecka, ale to nie wystarcza do tego, żeby nazwać kierowcę winnym jego śmierci. To nie zmienia faktu, że kierowca może poczuwać się do winy. Może sobie zdawać sprawę, że nie był w stanie zapobiec wypadkowi, a jednak czuć się winnym. Jeśli jest osobą moralnie wrażliwą, to będzie zapewne wnikliwie analizować przyczyny wypadku, szukając racji przemawiających za tym, że nie dało się go przewidzieć. Nawet jeśli je znajdzie, nie pozbędzie się automatycznie poczucia winy. Emocjonalne poczucie winy, twierdzi Greenspan, poprzedza tutaj możliwość uzyskania odpowiednich podstaw do przekonania o winie. Sprawca jest świadom, że nie odpowiada za wypadek, ale nie może przestać myśleć o nim tak, jakby za niego odpowiadał. Zdaniem autorki wynika to stąd, że uczucia — w interesującym nas przypadku poczucie winy — są

⁹ Gdyby kierowca pozostawał pod wpływem środków odurzających lub zaniedbał okresowego przeglądu stanu technicznego samochodu, to fakt, że nie zamierzał nikogo skrzywdzić, nie stanowiłby racji usprawiedliwiającej — byłby winny zaniedbania, które mogło mieć istotny wpływ na przebieg działania. Ponieważ mógł i powinien był przewidzieć skutki zaniedbania, poczuwanie się kierowcy do winy będzie wtedy w pełni uzasadnione.

związane nie tylko z wartościującymi przekonaniem, lecz także z wartościującymi myślami, których podstawą są intencjonalne stany dyskomfortu. Nawet gdy kierowca nie czuje się odpowiedzialny za spowodowane zło (śmierć dziecka), przeżywany przez niego dyskomfort dochodzi do głosu w postaci nękającego go niepokoju (GREENSPAN 2002, 93). Greenspan dopuszcza, że podmiot w tego typu sytuacjach może nie być do końca świadomy treści niepokojących go myśli. Emocjonalne wartościowanie nie wykazuje tego rodzaju stabilności, jaka charakteryzuje przekonania (ibid., 93–94), bywa traktowane tak, jakby było przekonaniem, ale nim nie jest. Jeśli poczuwający się do winy kierowca, szukając racji dla ponoszenia odpowiedzialności za tragiczny w skutkach wypadek, myśli o tym, że mógł tego dnia nie siadać za kierownicą, jego myśli nie mają natury sądów — są zadawanymi samemu sobie pytaniami albo refleksjami, rodzajem deliberacji, które się przyjmuje lub odrzuca (ibid., 96). Tego rodzaju interpretacja rozterek kierowcy pozwala nam odróżnić nieprzekonaniowe poczuwanie się do winy od poczuwania się do winy związanego nieodłącznie z rzeczywistym zawinieniem i moralną odpowiedzialnością za spełnione w sposób rozumny i wolny działanie.

Kiedy Greenspan analizuje nieprzekonaniowe poczuwanie się do winy, dopuszcza, że można je odczuwać nawet bez poznawczego złudzenia, czyli wtedy, kiedy poczuwający się do winy, fizyczny sprawca jest świadom, że nie ponosi nawet przyczynowej odpowiedzialności za godny pożałowania stan rzeczy (ibid.). Pozwalałoby to uznać poczuwanie się kierowcy do winy za racjonalne, chociaż nieodpowiadające obiektywnemu stanowi rzeczy. Kierowca nie złamał żadnej normy, czyli zgodnie z przyjętym wyżej rozumieniem winy nie ma żadnego tytułu do poczuwania się do winy. Autorzy komentujący postawę kierowcy przyznają, że ma prawo czuć się strasznie z powodu roli, jaką odegrał w wypadku, ale nie musi czynić sobie wyrzutów (NAGEL 1997, 44). Zapewne nie przyjdzie mu to łatwo, ponieważ zdaje sobie sprawę, że jakkolwiek przypadkowo, ale w porządku przyczynowym jest sprawcą tragedii. Właściwą reakcją kierowcy na tragiczny w skutkach wypadek wydaje się jednak raczej uczucie żalu, a nie poczucie winy, i to nie dlatego, że w zaistniałej sytuacji będziemy kwestionować jego sprawczość. Problem w tym, że nasza tożsamość jako sprawców konkretnych stanów rzeczy jest ukształtowana w taki sposób, że nie potrafimy się mentalnie oderwać od niedobrowolnych skutków naszych działań, nie tracąc równocześnie charakteru sprawczego podmiotu (WILLIAMS 1997, 226). W naturalny, bazujący na naszej osobowej tożsamości sposób czujemy się „zwią-

zani” z konsekwencjami naszych czynów, nawet jeśli ten związek ma czysto przyczynowy (nieintencjonalny) charakter (STATMAN 1995, 126–132). Wprawdzie z punktu widzenia kierowcy śmierć dziecka jest przypadkowa, ponieważ nie była przez niego ani zamierzona, ani też przewidywana, ma jednak swoją przyczynę w spełnionym działaniu (dokładnie: w prowadzeniu przezeń samochodu), nawet jeśli w relacji do zaistniałego skutku nie można kierowcy nazwać kimś, kto świadomie realizuje zamierzony cel. Mimo oczywistego braku winy postawa kierowcy wydaje się zrozumiała (wydarzyło się nieszczęście), co nie zmienia faktu, że bliscy, a w szczególności trudnych sytuacjach nawet terapeuci będą mu usiłowali wytłumaczyć, że oskarża się bezpodstawnie. Podobnie traumatyczne poczuwanie się do winy przeżywają czasem maszyniści, którzy nie mieli szans na zatrzymanie pociągu przed rzucającymi się na tory samobójcami i pracownicy firm budowlanych, kiedy okazuje się, że niepomne ostrzeżeń i zakazu wstępu na teren budowy ofiary zginęły przygniecione elementami rozbiieranych konstrukcji. Nie popełnili żadnego błędu, nie złamali żadnej normy, a w ich poczuwaniu się do winy kryje się czasem także skrywana złość na tych, którzy nie pomyśleli zawczasu, jaką traumą może być dla drugih świadomość, że przyczynili się do ich okaleczenia lub śmierci.

2.3.2. Zbieg okoliczności i niewinność

Nieszczęśliwy zbieg okoliczności, na który podmiot nie miał najmniejszego wpływu, staje się dlań powodem poczuwania się do winy, kiedy jest przekonany (błędnie), że go w jakimś stopniu zainicjował. Dostrzega wtedy związek przyczynowy między własną decyzją a zaistniałym stanem rzeczy, chociaż w rzeczywistości takiego związku brak. Szukanie w ciągu zdarzeń związku przyczynowego prowadzi do absurdów, kiedy powiązaniem ze sobą luźno epizodom nadaje się charakter koniecznościowych związków¹⁰. Wielorako uwarunkowane skutki są często efektem wielu ciągów przyczynowych, których doszukujący się w nich swojej roli „pozorni winowajcy” nie mogli w żaden sposób kontrolować. Odwołajmy się do przykładów. Wyobraźmy sobie sytuację, w której pilne sprawy rodzinne zmuszają kogoś do skorzystania z transportu lotniczego celem szybkiego przemieszczenia się na drugi kontynent. Niestety, wszystkie miejsca na najbliższe loty są już zarezerwowane. Na całe szczęście znajduje się zyczliwy podróżny, który zgadza się

¹⁰ Winiąc np. konstruktorów samolotów za akty terrorystyczne związane z ich porywaniem, a odkrywców elektryczności za śmierć przestępców skazanych na krzesło elektryczne.

przesunąć swoją rezerwację na późniejszy termin. Na niewiele się zdała jego życzliwość — samolot, którym podróżował „beneficjent”, uległ wypadkowi, nikt nie przeżył. Życzliwy podróżny czuje się winny, decyzję oddania biletu postrzega jako tragiczną pomyłkę. Nie mógł przewidzieć, co się stanie, a jednak ma wrażenie, jakby „oszukał los”. Może sobie doskonale zdawać sprawę, że w jakikolwiek sposób nie przyczynił się do wypadku, a jednak powtarza sobie: gdybym się nie zamienił. I chociaż między decyzją przekazania biletu a śmiercią pasażera, który skorzystał wprawdzie z zamiany, ale nie na zamianie rezerwacji, nie ma żadnego związku przyczynowego, to życzliwemu podróżnemu nie tak łatwo oderwać się mentalnie od owego „gdybym...”. Poczucie winy jest związane w tego rodzaju przypadkach z przekonaniem, że podjęcie innych, możliwych dlań decyzji, miałyby istotny wpływ na przebieg zdarzeń. Jakiś wpływ na pewno, pytanie tylko, czy istotny.

Gdyby niedoszły pasażer tragicznego lotu nie oddał swojego biletu, nie miałby najmniejszych powodów do poczuwania się do winy (zakładając, że samolot uległby wypadkowi, nie miałby też na to szansy); gdyby solenizant nie zaprosił gościa na swoje imieniny, ten nie wpadłby na ruchliwej ulicy pod samochód, podążając na imieninową imprezę; gdyby nie usilne namowy do wzięcia udziału w górskiej wyprawie, zachęcony doń niej przez swojego przyjaciela turysta nie zostałby w trakcie burzy rażony piorunem. Owo „gdyby” nie jest jednak tutaj odnoszone do działań, które były naznaczone złą intencją bądź zaniedbaniem. Co się tyczy zaniedbania — w nieco zmienionym wariacie przykładu kierowcy z poprzedniego fragmentu analiz nagle zatrzymanie samochodu przed przebiegającym drogę dzieckiem byłoby możliwe, gdyby kierowca nie zaniedbał przeglądu technicznego samochodu. Usunięcie niewielkiego defektu układu hamulcowego zapobiegłoby tragedii. Poczuwający się do winy kierowca może wtedy jak najbardziej zasadnie powtarzać sobie: „gdybym sprawdził hamulce...”. Wpływ na przebieg zdarzeń możemy bowiem mieć tylko wtedy, kiedy jesteśmy je w stanie przewidzieć. Kierowca, rezygnując z okresowego przeglądu samochodu, mógł przewidzieć, że hamulce są niesprawne, solenizant nie mógł przewidzieć, że jego gość wpadnie pod samochód. Kierowca mógł skontrolować samochód, solenizant nie kontroluje ruchu na ulicy ani uwagi swojego gościa. To niezależne odeń elementy zdarzenia. Poczuwając się do winy (podobnie jak niedoszły pasażer samolotu), wyrzuca sobie, że wpłynął na przebieg zdarzeń, ponieważ sięgając myślą wstecz wie, że sprawy mogły przybrać inny obrót, gdyby nie zaprosił nieszczęsnego gościa na swoje

imieniny i traktuje zaistniały scenariusz jako prosty i jedyny ciąg przyczynowy prowadzący do tragedii. Problem w tym, że — po pierwsze — takich scenariuszy mogło być wiele, po wtóre zaś przyczyną dramatu nie była jego decyzja. Żeby znaleźć bezpośrednią przyczynę tragicznych zdarzeń, niezbędne okazuje się dokładne przeanalizowanie przebiegu wypadków. Być może w jej trakcie dojdziemy do wniosku, że urodzinowy gość był nieostrożny, a samolot spadł z powodu błędu pilota (to jedno z wielu możliwych przyczyn). Na obie przyczyny poczuwający się do winy bohaterowie powyższych przykładów nie mieli najmniejszego wpływu. To nie poczucie winy, ale żal wydaje się zatem adekwatną, emocjonalną reakcją na zaistniałe zdarzenie.

2.3.3. Szczęście i niewinność

Problem z poczuwaniem się do winy mają również ci, którzy postrzegają siebie jako „szczęśliwców”, do których z niezrozumiałych dla nich przyczyn uśmiechnął się los. Czują się winni, ponieważ odczytują swoją sytuację jako uprzywilejowaną w porównaniu z sytuacją innych, których dotknęło nieszczęście. Morris nazywa to „niesprawiedliwym wzbogaceniem” i wymienia szereg przykładów, w których „uprzywilejowani” bez najmniejszej zasługi z ich strony zmagają się z dojmującym, nieuzasadnionym poczuwaniem się do winy: w powodzi ginie cała rodzina, tylko jednemu z jej członków udaje się uratować życie; tylko dlatego, że jeden pacjent zostaje odłączony od respiratora, drugi otrzymuje szansę na przeżycie; jeden z braci bliźniaków jest zdrowy i inteligentny — drugi chory i upośledzony; jedno z dwojki rodzeństwa jest wyraźnie faworyzowane przez ojca¹¹. Dlaczego szczęśliwcy z wymienionych wyżej przykładów poczuwają się do winy? Ponieważ porównując się z tymi, którzy znaleźli się w gorszej od nich sytuacji, nie dostrzegają niczego, co wyjaśniałoby powody ich „uprzywilejowania”, mają poczucie, że znaleźli się w lepszej sytuacji bez żadnej zasługi. Dostrzegają w tym niesprawiedliwość. Równocześnie czują się w różny sposób związani z „pechowcami”, co sprawia, że ich ból i porażki nie są im obojętne potęgując poczucie winy (MORRIS 1987, 232–233). Nie dość, że trudno im pogodzić się z faktem, że ich bliscy zginęli, to dodatkowo zadreczają się myślą, że powinni byli ich uratować lub poprawić ich los, mimo że w rzeczywistości nie mogli zrobić nic więcej ponad to, co zrobili.

¹¹ Przykłady podawane przez Morrisa nie dotyczą identycznych pod względem moralnym przypadków. Rezygnuję z ich analizowania, ponieważ nie zmienia to zasadniczo przekazywanych w artykule treści.

Nie mogli ich ocalić (ibid., 92). Pytanie: „dlaczego nadal żyję, podczas gdy inni zginęli?” stawiają sobie także ci, którym udało się ująć z życiem z katastrof lotniczych, pożarów i wypadków samochodowych. Nie czują się „wybrańcami losu”, poczuwają się do winy, że nie podzielili losu ofiar.

Szczególne miejsce w dyskusji nad poczuwaniem się do winy ocalałych zajmują historie tych, którym udało się przeżyć Holokaust. Więźniowie obozów koncentracyjnych pragnęli przeżyć. Ocalały z Holokaustu Primo Levi wspomina, że po rocznym pobycie w obozie zgromadził w sobie dostatecznie dużo doświadczenia, by przyswoić sobie główną regułę obozową, która nakazywała troszczyć się przede wszystkim o siebie. A kiedy wszystko się już skończyło, pojawiła się świadomość, że nie uczyniło się nic albo też uczyniło się za mało, by przeciwstawić się systemowi, który wchłonał więźniów, czyniąc z nich ujarzmione zwierzęta. Poczucie winy pojawiło się po uwolnieniu... (LEVI 2007, 91-94). Ocalańcy różnie próbują sobie z obozową traumą poradzić. Jedni dostrzegli w swoim tragicznym losie wolę Boga, inni karę zesłaną za ich własne przewinienia, jeszcze inni obciążyli winą Boga za dopuszczenie niewyobrażalnego okrucieństwa i stracili wiarę (KATCHADOURIAN 2010, 91). Ci, którzy nie znaleźli żadnej racji, dla której to im właśnie było dane przeżyć czas pogardy, poczuwając się do winy zdają się pielęgnować swoją więź z tymi, którzy odeszli¹².

O ile w poprzednim fragmencie analiz poczuwanie się do winy można było wiązać z jakąś aktywnością podmiotu, „nieszczęśliwi szczęśliwcy” są uczestnikami zdarzeń i sytuacji, w których znaleźli się zupełnie niezależnie od swojej woli. Nie mieli najmniejszego wpływu na ich przebieg, nie mają też żadnego powodu do poczuwania się do winy. Przeżywają żal graniczący czasem z rozpaczą wobec rozmiaru tragedii, której są uczestnikami i świadkami, ale nie sprawcami. Obwinianie w tego typu sytuacjach samego siebie za znalezienie się w lepszej w porównaniu z innymi sytuacji zdaje się wynikać z daremnych prób poszukiwania odpowiedzi na pytanie o powody „uprzywilejowania”. Można wprawdzie wskazać konkretne przyczyny chorób, wypadków i katastrof, ale trudno znaleźć odpowiedź na pytanie: „dlaczego oni, a nie my?”. Przypisywanie sobie winy za „niezasłużone szczęście” można odczytać jako dość beznadziejną próbę ekspiacji własnemu poczuciu sprawiedliwości. A na pytania natury egzystencjalnej nikt jeszcze nie znalazł prostych odpowiedzi...

¹² Przejmujące historie ocalonych, którzy mimo uzyskanej wolności nigdy nie uwolnili się od obozowego syndromu, znajdujemy w książce Mikołaja Grynberga *Oskarżam Auschwitz. Opowieści rodzinne* (GRYNBERG 2018).

3. NIEWINNOŚĆ I IRRACJONALNOŚĆ

Z faktu, że poczuwanie się do winy nie jest poprzedzone rzeczywistym zawinieniem, nie wynika, że nie jest autentyczne. Bodaj najwyraźniej z omówionych wyżej wersji niezawinionego poczuwania się do winy dostrzec to można w sytuacji, kiedy poczuwanie się do winy jest wynikiem błędnego rozeznania. Patrząc z perspektywy obiektywnej, czyli rzeczywistego naruszenia moralnych standardów, podmiot nie ma wówczas wystarczającej racji do poczuwania się do winy. Czy można mu zarzucić irracjonalność?

Stawiam to pytanie u kresu prowadzonych w artykule analiz, a jego znaczenie dostrzegam w tym, że zgodnie z przytoczonym we wprowadzeniu do artykułu stanowiskiem na temat statusu uczuć można je interpretować jako szczególnego rodzaju oceny, myśli i sądy. Wpisane w poczuwanie się do winy sądy wartościujące mogą być błędne, ale jako takie nadal są sądami. Andrea Scarantino twierdzi, że emocje mogą być właściwe/niewłaściwe w sensie epistemicznym, roztropnościowym i moralnym. Przykładowo: odczuwanie radości z czyjegoś nieszczęścia jest emocją niewłaściwą w sensie epistemicznym, ponieważ narusza wewnętrzny sens przypisywany odczuwaniu radości. Taka radość jest również niewłaściwa moralnie, ponieważ w oczywisty sposób narusza moralne standardy. Jej roztropnościowa niewłaściwość polega natomiast na tym, że okazywanie radości z czyjegoś nieszczęścia wystawia świadectwo złośliwcowi, narażając go na społeczny ostracyzm (SCARANTINO 2016, 27–28).

Epistemiczna „niestosowność” doznawanych emocji — ten typ niewłaściwości uczuć zdaje się towarzyszyć nieuzasadnionemu poczuwaniu się do winy — jest wyjaśniana przez odwołanie do formalnego przedmiotu emocji. Emocje są intencjonalne, jako takie kierują się odpowiednio ku swoim partykularnym przedmiotom (ludziom, zdarzeniom etc.). Filozofowie, którzy wprowadzają formalny przedmiot emocji, twierdzą, że wszystkie przykłady przejawiania określonego rodzaju emocji mają ten sam przedmiot formalny, którym są wartości lub własności aksjologiczne. Przykładowo: lęk jest odpowiedzią na zagrożenie, a podziw reakcją na rzecz budzącą zachwyty. Przedmiot formalny nie tylko specyfikuje emocje, sprawia też, że stają się zrozumiałe i adekwatne względem swoich przedmiotów (TERONI 2007, 395–401). Poczuwanie się do winy może być zatem niewłaściwe w tym sensie, że jego przeżywanie nie znajduje dostatecznej racji w przedmiocie formalnym, z punktu widzenia przeżywającego je podmiotu będzie jednak przeżywane jako realne i racjonalne. Ponieważ emocje

są odpowiedzią na rozeznanie podmiotu, mogą być zrozumiałe nawet wtedy, gdy nie są adekwatne.

Martha C. Nussbaum, pisząc o intencjonalnym przedmiocie uczuć, zwraca uwagę, że podlega on interpretacji przez doznającą go osobę. Tym, co różni nadzieję od lęku, lęk od smutku i miłość od nienawiści, nie jest sam charakter przedmiotu emocji, ale sposób, w jaki ten przedmiot jest rozpoznawany przez osobę, która się go obawia, kocha go względnie nienawidzi (NUSSBAUM 2001, 28). Emocje stają się zatem zrozumiałe poprzez odniesienie ich do przekonań podmiotu (DEONNA i TERONI 2012, 29). To refleksja obecna już u Arystotelesa — nie doznaje lęku ten, pisze Stagiryta, kto nie sądzi, że może go spotkać określone nieszczęście od określonych ludzi (ARYSTOTELES 2001, 1382b).

Z powyższego wynika, że przekonanie o winie może być racjonalne nawet wtedy, kiedy jest błędne. Jeśli opierając się na błędnym rozeznaniu podmiot podejmuje decyzję w przekonaniu, że narusza moralne zobowiązanie, to jego przekonanie pozostaje dlań wiążące, a sąd: „jestem winny” jest poprawnie wyprowadzonym z błędnych przesłanek wnioskiem. Nawet jeśli z punktu widzenia kogoś prawidłowo rozeznającego moralne standardy poczuwanie się do winy jest w sytuacji obwiniającego się podmiotu irracjonalne, to dla poczuwającego się do winy takim nie jest. Nie będzie nim także dla osoby chorej psychicznie, która nie jest w stanie poprawnie rozeznąć obiektywnie wiążących norm. Twierdząc tak, zakładam, że jak długo poczuwający się do winy potrafi wskazać racje swojego zawinienia: spełniając działanie, był przekonany, że nie powinien był go spełniać — tak długo jego poczuwanie się do winy ma charakter racjonalny. Ponieważ poczuwanie się do winy ma zawsze charakter subiektywny, dostatecznie uzasadnia je rozeznanie podmiotu.

Rozeznanie, o którym mowa, dotyczy spełnianego „tu i teraz” działania. Przekonania o jego niesłuszności nie może mieć pechowy kierowca prowadzący samochód ani solenizant zapraszający na swoje urodziny gości. Mają świadomość, że nie podjęli karygodnego działania, obwiniają się za wynikające z niego bezpośrednio lub dalece pośrednio, niezamierzone i nieprzewidywane przez nich skutki. Konsekwentnie nie mają też racji, by poczuwać się do winy, zrozumiały jest natomiast ich żal, ponieważ racjonalność żalu dostatecznie uzasadnia jego przedmiot. Poczuwanie się do winy powodowane błędnym powiązaniem własnych decyzji z dotykającym drugich nieszczęściem względnie „niesprawiedliwym uprzywilejowaniem” to kolejny z wymienionych wyżej wariantów nieuzasadnionego poczuwania się do winy — nie ma racji w działaniu podmiotu, zarówno

w jego zewnętrznym, jak i wewnętrznym wymiarze. To irracjonalne poczuwanie się do winy, otwierające pole do działania dla terapeutów. Jego irracjonalność jest jednak stopniowalna. Uznanie odpowiedzialności podmiotu za wynikające z działania skutki wymaga, na co już wcześniej zwróciliśmy uwagę, zachodzenia przyczynowości i intencjonalności. W przykładzie zmagającego się z poczuciem winy kierowcy spełniony jest jedynie warunek przyczynowości. To wprawdzie nie wystarcza, by winić go za zaistniałe zdarzenie, ale czyni poczuwanie się do winy bardziej zrozumiałym niż wtedy, gdy między skutkiem a decyzją podmiotu brak jest nawet przyczynowego związku. Irracjonalnemu poczuwaniu się do winy zdecydowanie trudniej jest położyć kres niż racjonalnemu. Odwołując się do wymienionych przez Taylor sposobów podejścia do przeżywania winy: w irracjonalnym poczuwaniu się do winy brak jest powodów do wynagradzania za wyrządzoną krzywdę, nie mobilizuje ono też obwiniającego się do podejmowania trudu wewnętrznej przemiany, która miałaby w przyszłości zapobiec pojawianiu się stanów rzeczy, które stały się dla niego powodem poczuwania się do winy. Wyrządzone drugim, rzeczywiste krzywdy można jakoś naprawić, zadośćuczynić i zyskać przebaczenie; można mieć nadzieję, że poczuwanie się do winy przeminie wraz z przebaczeniem i ewentualnym naprawieniem szkód. Kiedy wróci we wspomnieniach, będzie bliskie odczuwaniu wstydu za to, że w przeszłości okazaliśmy się moralnie ułomni. Biorąc na siebie winę za „niesprawiedliwe zrzędzenia losu”, skazujemy się na rodzaj permanentnego poczuwania się do winy — jak długo nie zaakceptujemy faktu, że nie jesteśmy w stanie odpowiadać moralnie za to, co leży poza naszym zasięgiem, a zdarzenia losowe nie podlegają zasadzie sprawiedliwości, tak długo będziemy tkwić w irracjonalnym poczuwaniu się do winy. Takie poczuwanie się do winy jest toksyczne, a jedyne, co przynosi, to wewnętrzna udręka, która niczemu nie służy. Poczuwanie się do winy ma kapitalne znaczenie w życiu moralnym człowieka, kiedy stanowi element korekty własnego działania. Funkcję tę spełnia jednak jedynie wtedy, kiedy odnosi się do rzeczywistego zawinienia.

REFERENCJE

- ARYSTOTELES. 1996. *Etyka Nikomachejska*. W: *Dzieła wszystkie*, t. 5. Tłum. Daniela Gromska, 77–300. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- ARYSTOTELES. 2001. *Retoryka*. W: *Dzieła wszystkie*, t. 6. Tłum. Henryk Podbielski, 302–478. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- CHYROWICZ, Barbara. 2017. „Dyskretny urok wstydu”. *Ethos* 118: 17–35. DOI: <https://doi.org/10.12887/30-2017-2-118-03>.
- CHYROWICZ, Barbara. 2021. *Widok stąd. Dlaczego działamy tak, a nie inaczej?* Kraków: Wydawnictwo Znak.
- DEONNA, Julien A., i Fabrice TERONI. 2012. *The Emotions. A Philosophical Introduction*. London, New York: Routledge.
- DEONNA, Julien A., Raffaele RODOGNO i Fabrice TERONI. 2012. *In Defence of Shame. The Faces of an Emotion*. New York: Oxford University Press.
- GREENSPAN, Patricia S. 2002. „Nieunikniona wina”. Tłum. Dariusz Gałecki. W: *Filozofia moralności. Wina, kara, przebaczenie*, red. Jacek Hołówka, 83–138. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- GRYNBERG Mikołaj. 2018. *Oskarżam Auschwitz. Opowieści rodzinne*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- ISENBERG Arnold. 1980. „Natural Pride and Natural Shame”. W: *Explaining Emotions*, red. Amélie Oksenberg Rorty, 355–383. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- KATCHADOURIAN, Herrant. 2010. *Guilt. The Bite of Conscience*. Stanford: Stanford University Press.
- LANDMAN, Janet. 1993. *Regret. The Persistence of the Possible*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- LEVI, Primo. 2007. *Pogrążeni i ocaleni*. Tłum. Stanisław Kasprzysiak. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- MASON, Michelle. 2010. „On Shamelessness”. *Philosophical Papers* 39: 401–425. DOI: <https://doi.org/10.1080/05568641.2010.538916>
- MCCONNELL, Terrance C. 1996. „Moral Residue and Dilemmas”. W: *Moral Dilemmas and Moral Theory*, red. H.E. Mason, 36–47. New York, Oxford: Oxford University Press.
- MORGAN Michael L. 2008. *On Shame*. New York, London: Routledge.
- MORRIS, Herbert. 1987. „Nonmoral guilt”. W: *Responsibility, Character, and the Emotions*, red. Ferdinand Schoeman, 220–240. Cambridge: Cambridge University Press.
- NAGEL Thomas. 1997. „Traf w życiu moralnym”. W: *Pytania ostateczne*. Tłum. Adam Romaniuk, 37–53. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- NUSSBAUM, Martha C. 2001. *The Intelligence of Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press.
- PESCHKE, Christian. 1999. *Christian Ethics. Moral Theology in the Light of Vatican II*. Vol. I: *General Moral Theology*. Bangalore: Theological Publication in India.
- PRINZ, Jesse J., i Shaun NICHOLS. 2010. „Moral Emotions”. W: *The Moral Psychology Handbook*, red. John M. Doris, 111–146. New York: Oxford University Press.
- RAWLS, John. 1994. *Teoria sprawiedliwości*. Tłum. Maciej Panufnik, Jarosław Pasek i Adam Romaniuk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- ROBERTS Robert C. 2003. *Emotions. An Essay in Aid of Moral Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- RORTY, Amélie Oksenberg. 1980. „Agent regret”. W: *Explaining Emotions*, red. Amélie Oksenberg Rorty, 489–506. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- ROSEN, Gideon. 2003. „Culpability and Ignorance”. *Proceedings of the Aristotelian Society. New Series* 103: 61–84. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9264.00128>.

- SARTRE, Jean-Paul. 2007. *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*. Tłum. Jan Kielbasa. Wielkie dzieła filozoficzne. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- SCARANTINO, Andrea. 2016. „The Philosophy of Emotions and Its Impact on Affective Science”. W: *Handbook of Emotions*, red. Lisa Feldman Barrett, Michael Lewis i Jeanette M. Haviland-Jones, 3–48. New York: The Guilford Press.
- SCHOLZ, Franz. 1976. *Wege, Umwege und Auswege der Moraltheologie. Ein Plädoyer für begründete Ausnahmen*. Don Bosco Verlag: München.
- STATMAN, Daniel. 1995. *Moral Dilemmas*, Amsterdam, Atlanta: Rodopi.
- TERONI, Fabrice. 2007. „Emotions and Formal Objects”. *Dialectica* 61: 395–415. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1746-8361.2007.01108.x>.
- TAYLOR, Gabriele. 1985. *Pride, Shame, and Guilt. Emotions of self-assessment*. New York: Clarendon Press.
- THOMAE AQUINATIS. 1894. *Summa theologica*. I-II^{ae}. Romae: Ex Typographia Forzani et S.
- THOMASON, Krista L. (2018), *Naked. The Dark Side of Shame and Moral Life*. New York: Oxford University Press.
- TWAIN, Mark. 2009. *Przygody Hucka*. Tłum. Magdalena Machay. Kraków: Wydawnictwo Greg.
- WALLACE, R. Jay. 2013. *The View From Here. On Affirmation, Attachment, and the Limits of Regret*. New York: Oxford University Press.
- WILLIAMS, Bernard. 1993. *Shame and Necessity*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- WILLIAMS, Bernard. 1999. „Traf moralny”. Tłum. Michał Szczubińska. W: *Ile wolności powinna mieć wola?*, 215–238. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- WOLF, Susan. 1987. „Sanity and the metaphysics of responsibility”. W: *Responsibility, Character, and the Emotions. New Essays in Moral Psychology*, red. Ferdinand Schoeman, 46–62. Cambridge: Cambridge University Press.

NIEZAWINIONE POCZUCIE WINY I ILUZORYCZNA NIEWINNOŚĆ?

Streszczenie

Prowadzone w artykule analizy są próbą uporządkowania możliwych relacji między winą a poczuwaniem się do winy. Problem poczuwania się do winy okazuje się skomplikowany ze względu na niejednoznaczny związek z rzeczywistym zawinieniem. Poczuwanie się do winy nie jest z konieczności poprzedzone spełnieniem działania, za które moglibyśmy kogoś winić, a przekonanie o byciu winnym nie jest równoznaczne z rzeczywistym zawinieniem. Kiedy winni twierdzą, że są niewinni, może to być zarówno wynikiem błędnego rozumienia moralnych standardów, jak i zaniku moralnej wrażliwości, połączonego często z przekonaniem o własnej bezkarności. Błędne rozeznanie to także jeden z powodów, dla których niewinni utrzymują, że są winni. Niewinni poczuwają się też do winy za spowodowanie zła, którego byli jedynie niedobrowolnymi, fizycznymi sprawcami, albo też na które — poprzez nieszczęśliwy zbieg okoliczności — zdawali się mieć jedynie minimalny, niekwalifikujący do uznania za sprawców wpływ.

Słowa kluczowe: wina; poczuwanie się do winy; żal; wstyd.

NON-CULPABLE FEELING OF GUILT
AND ILLUSORY INNOCENCE

S u m m a r y

The analyses conducted in this paper are an attempt to sort out the possible relations between guilt and feeling of guilt. The problem of feeling guilt turns out to be complicated due to the ambiguous relationship with actual culpability. Guilt is not necessarily preceded by the execution of an action, for which we might blame someone, and the belief that one is guilty is not the same as actual guilt. When the guilty claim to be innocent, it can be the result of both a misunderstanding of moral standards and a loss of moral sensitivity often combined with a belief in their own impunity. Wrong judgment is also one of the reasons why the innocent claim to be guilty. The innocent also feel guilty for causing evil of which they were only involuntary, physical makers, or over which, through an unfortunate coincidence, they seemed to have only a minimal and ineligible influence.

Keywords: guilt; feeling of guilt; regret; shame.

Information about the Author: Prof. Dr. habil. BARBARA CHYROWICZ — The John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Philosophy, Institute of Philosophy, Department of Ethics; correspondence address: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: barbarac@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0919-3844>.