

Stanisław Jędrzak

Optymizm P.F. Strawsona. Odpowiedzialność i kara w eseju *Freedom and Resentment*

Słowa kluczowe: P.F. Strawson, G. Jakobs, postawy reaktywne, kompatybilizm, konsekwencjalizm, humanizm, prawo karne wroga, „Feindstrafrecht”

1. Wstęp

Filozofia moralna znajduje się na marginesie dorobku Petera F. Strawsona. Jak sam powiadał, jego wyobraźnię silniej angażowały problemy pozaetyczne, a wszystko, co miał do powiedzenia w dziedzinie etyki, zawarł w dwóch tekstach, mieszczących się raptem na trzech arkuszach wydawniczych, które ogłosił na początku lat sześćdziesiątych: *Social Morality and Individual Ideal* (1961) oraz *Freedom and Resentment* (1962). Ostatni z nich – składający się, według słów Strawsona, „w lwiej części z komunałów”¹ – w ciągu półwiecza stał się być może najchętniej komentowaną i najśłynniejszą pracą autora², a jego znaczenie z pewnością nie okazało się marginalne.

Freedom and Resentment, niewielki esej, reprezentatywny dla metody i głębi Strawsonowskiej metafizyki deskryptywnej, przyciągnął jednak *względnie* niewielką uwagę teoretyków prawa (w zbiorze tekstów założycielskich

Stanisław Jędrzak, Uniwersytet Warszawski, Instytut Filozofii, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa; e-mail: s.jedrzkak@student.uw.edu.pl, ORCID: 0000-0002-4814-2409.

¹ Strawson 2008, s. 5. Wszystkie powołane w pracy cytaty pochodzą z tej publikacji i są przytaczane w moim tłumaczeniu.

² Snowden, Gomes 2019.

dla współczesnego prawa karnego, redagowanym przez Markusa D. Dubbera³, nazwisko Strawsona pojawia się raptem kilkakrotnie). W swoim artykule podejmę więc próbę zrekonstruowania wyłożonej we *Freedom...* koncepcji odpowiedzialności, winy i kary. Tekst składa się z części ekspozycyjnej (podrozdziały 2, 3) oraz interpretacyjnej (4) i krytycznej (5), w których przekonuję, że nawet jeśli Strawsonowi udało się odeprzeć pesymistyczną argumentację wymierzoną przeciwko kompatybilizmowi, to jego naturalistyczne stanowisko, podobnie jak tradycyjny „ optymizm”, nie dostarcza *właściwego rodzaju* uzasadnienia etycznego dla reaktywnych emocji i postaw odwetowych.

2. Krajobraz tradycyjnego sporu

Ujmując rzecz scholastycznie, rozważana przez Strawsona kwestia brzmi następująco: czy pojęcie odpowiedzialności – jak je rozumiemy – oraz praktyka pociągania do niej nas samych i innych (w rodzaju *poczucia winy* lub *obciążania nią* przez *chowanie urazy*, *oburzenie*, a wreszcie – *karanie*)⁴ są zagrożone przez rozstrzygnięcia z dziedziny metafizyki wolności? Jest jasne, że tylko jednostki obdarzone wolną wolą mogą być *naprawdę* odpowiedzialnymi podmiotami działania. Klasyczny spór o możliwość pogodzenia tezy determinizmu przyczynowego (skrótowo: *TDP*) z wolnością woli Strawson w porządku wywodu ograniczył do konfliktu dwóch stronnictw: *optymistycznego* (kompatybilizmu) i *pesymistycznego* (libertarianizmu metafizycznego)⁵.

Adherenci optymizmu utrzymują, że prawdziwość *TDP* nie pozbawia znaczenia pojęć etycznych, a codziennych praktyk – uzasadnienia. Fakty, które znamy (oryg. *facts as we know them*), (i) nie przeczą *TDP*, a zarazem (ii) dostarczają adekwatnej podstawy (oryg. *adequate basis*)⁶ dla postaw odwetowych, które – według pesymistycznej supozycji – mają być zagrożone ze strony determinizmu. Tę adekwatną podstawę stanowi bowiem skuteczność. Kompatybilizmowi towarzyszy w ten sposób konsekwencjalizm, a każdy z nas

³ Dubber 2014.

⁴ Wyliczone w nawiasie postawy proponuję nazwać *odwettowymi* (ang. *retributive*). Są one podzbiorem ogółu *postaw reaktywnych* (oryg. *reactive attitudes*), do których zaliczają się m.in. przyjaźń, wdzięczność, przebaczenie i in. Rezygnuję tu z mówienia o postawach „retributywnych”, traktując to pojęcie jako zbędny neologizm. Jest to jednak rozstrzygnięcie tylko translatorskie i nieprzesądające z góry określonej teorii kary.

⁵ Strawson 2008, s. 1–4.

⁶ W tekście decyduję się uwzględnić oryginalne brzmienie terminów używanych przez Strawsona. Jak się okaże, właściwe rozumienie wyrażenia „adekwatna podstawa” może być przedmiotem dyskusji.

jest odpowiedzialnym podmiotem działania w tym sensie, że może być przedmiotem skutecznych praktyk zarządzania społecznego.

Krótko mówiąc, w optymistycznej optyce *TDP* nie koliduje z ludzką odpowiedzialnością, ponieważ implikowany przez nią sens wolności jest „skromny”. Zdaniem pesymisty, i wbrew deklaracji (ii), optymizm opiera się jednak na nietrafnej rekonstrukcji faktów i nie proponuje właściwego rodzaju uzasadnienia dla postaw odwetowych, zakładających ostatecznie gotowość do zadania cierpienia drugiemu człowiekowi. Pożądane uzasadnienie *etyczne* musi „sięgać po coś więcej” niż instrumentalna użyteczność. Podmiotowa odpowiedzialność *faktycznie* jest bowiem rozpatrywana w terminach *zasługi*, a nie tylko skuteczności. Pojęcie „zasługi” – jak je rozumiemy – nie da się jednak pogodzić z *TDP*, a zatem warunkujący odpowiedzialność sens wolności wyklucza prawdziwość determinizmu przyczynowego. Ostatnia deklaracja jest równoznaczna z odwołaniem się do metafizycznego libertarianizmu wraz z jego „żałosnymi intelektualistycznymi bibelotami” i „sięgnięciem przez pesymistę po coś więcej niż fakty, które znamy”⁷ (wbrew postulatowi (i)). Wśród nich nie ma przecież ani *metafizycznie* pojętej wolności ludzkiej woli, ani negacji *TDP*.

3. Nowe sformułowanie starego problemu

Strawson odrzuca klasyczne próby ugruntowania odpowiedzialności jako pojęcia i praktyki: zarówno konsekwencjalizm (motywowany optymistyczną interpretacją faktów), jak i libertarianizm (wykraczający poza nie). Wobec fiaska legitymizacji kary i innych praktyk odwetowych stara się dowieść, że nie potrzebują one żadnego *zewnętrznego* uzasadnienia⁸. Błąd, który popełniają uczestnicy klasycznego sporu, polega na nadmiernej intelektualizacji sfery *praxis*. Już postawienie problemu wiąże tendencyjnie praktykę, zakorzenioną w bezpośrednich emocjach, z subtelnymi zawłościami metafizyki wolności (która w dodatku nie dostarczyła dotąd jednocześnie spójnej i przekonującej koncepcji wolnej woli). Koncepcja Strawsona ma na celu koncyliacyjne połączenie zalet optymizmu i pesymizmu, uwalniając się w jednym kroku od wskazanych już wad. Ten anty-konsekwencjonalistyczny kompatybilizm głosi, że potocznemu przekonaniu, w myśl którego sprawiedliwa kara jest *zasłużona*, nie zagraża prawdziwość *TDP*.

Aby wypracować pożądane stanowisko, należy uprzednio zejść z ubitego traktu klasycznej metafizyki i zaproponować „przesunięcie problemowe”. Nieklasyczne rozstrzygnięcie klasycznego problemu w ramie zdroworoządkowej

⁷ Strawson 2008, s. 25 i 3.

⁸ Strawson 2008, s. 25.

metafizyki poruszeń⁹ – polegające w istocie bardziej na jego rozwianiu niż rozwiązaniu – ma ponadto istotną zaletę, bo nie wymaga precyzyjnego wysłownienia *TDP*. Strawson poprzestaje na dwóch uwagach formalnych – dotyczących spójności i uniwersalności – nakreślając jedynie schemat jej możliwych wariantów. Otóż, jeśli *TDP* jest niesprzeczna, to musi zapewniać pojęciu zdeterminowania sens obejmujący wszystkie przypadki, w których mamy do czynienia ze związkiem przyczynowym¹⁰. Powyższe przybliżenie *TDP* oraz garść „komunałów”, odnoszących się do naszych postaw reaktywnych, jak sądzi Strawson, całkiem wystarczają, aby uporać się z tradycyjną *aporią*.

Postawy odwetowe są szczególnym podzbiorem wszystkich postaw reaktywnych, stanowiących rusztowanie naszego uczestnictwa w zwyczajnych relacjach międzyludzkich (oryg. *ordinary interpersonal attitudes*). Dziedziczą więc, *mutatis mutandis*, dwie cechy konstytutywne dla ich ogółu. Po pierwsze, odpowiadają na złą wolę lub obojętność, zdradzaną przez postawy innych (są *ex definitione* reaktywne). Po drugie, wyrażają reakcje na uczynki jednostek, którym – zgodnie z wewnętrzną logiką ludzkich uczuć i postaw – przypisany jest ten sam status *osobowy* (są przecież interpersonalne). Innymi słowy, wycofanie dobrej woli – *obarczenie winą*, a w konsekwencji *pociągnięcie do odpowiedzialności* – dotyczy w pełni odpowiedzialnych podmiotów działających ze złej woli (lub obojętnych).

Wśród wspomnianych „komunałów”, którym Strawson poświęca trzecią i istotną część czwartego ustępu *Freedom and Resentment*, znajduje się wyliczenie „wymówek”, odpowiadających pretekstom do odstąpienia od naturalnej postawy odwetowej¹¹. Dzielą się one na dychotomiczne kategorie, odpowiadające brakowi jednej z cech konstytutywnych dla postaw zaangażowanych. Wymówki pierwszego rodzaju – przypisane do sytuacji, w których, wbrew pierwotnej i zewnętrznej ocenie, podmiot nie miał złych intencji – określić można jako „usprawiedliwienia” (ang. *justifications*). Usprawiedliwiony podmiot nie ponosi odpowiedzialności, gdyż jego czyn był skutkiem przypadku, błędu, niewiedzy albo nadzwyczajnych okoliczności, w których wyjątkowo się znalazł.

W drugim wypadku odpowiedzialność jednostki nie podlega wyłączeniu przez *usprawiedliwienie*, lecz przez *wyjaśnienie* (ang. *excuse*), że nie przysługuje jej status podmiotu odpowiedzialności, a jej postęпки przypominają raczej działania sił przyrody i dzikich zwierząt, niż ludzi. Niemożność adresowa-

⁹ Rozumiem przez nią naturalistyczną etykę skupioną wokół poruszeń moralnych, o których mówi Strawson (oryg. *moral sentiments*). Zob. Strawson 2008, s. 25–26. Stały się one tytułowym przedmiotem pracy jednego ze spadkobierców Strawsonowskiego emtywizmu, por. Wallace 1994.

¹⁰ Strawson 2008, s. 11–12.

¹¹ Strawson 2008, s. 7–11.

nia do jednostki postawy odwetowej jest wynikiem ogólniejszej niemożności dzielenia z nią emocji i postaw zaangażowanych. „Przybranie wobec drugiego człowieka postawy obiektywnej” – wyjaśnia Strawson – „oznacza postrzeganie go najwyżej jako przedmiotu społecznego zarządzania; jako przedmiotu tego, co – w najszerszym znaczeniu – można by nazwać zabiegiem; jako *coś*, *co* z pewnością należy zapobiegawczo wziąć pod uwagę; czym się zarządza, co się kontroluje, leczy lub tresuje. Być może po prostu jako tego, którego należy unikać (choć nie należy to do wyróżników obiektywności postawy)”¹².

Strawsonowskie przesunięcie problemowe polega tym samym na pominięciu niuansów związanych z metafizyką wolności i zwróceniu uwagi na rozpatrywane z punktu widzenia zdroworoządkowej antropologii postawy obiektywne. Jak wiadomo, zasadniczym problemem jest los naszych codziennych praktyk związanych z odpowiedzialnością wobec prawdziwości *TDP*. Szybko okazuje się, że natura wymówek należących do pierwszej kategorii wyklucza uniwersalny sens „zdeteminowania”, zakładany przez schemat *TDP*¹³. Stanowisko stronników optymizmu i pesymizmu może zostać więc teraz wysłowione na nowo. Twierdzą oni mianowicie, że jeśli *TDP* jest prawdziwa, to wobec wszystkich jednostek należąca jest postawa obiektywna, pozbawiająca nas złudzeń co do ich osobowego statusu. Optymista akceptuje ten wniosek, który nie zagraża „użytecznościowej”, jego zdaniem adekwatnej, podstawie odwetu. Pesymista, zaprzeczając konsekwencjalizmowi, czuje się zaś zobowiązany do porzucenia *TDP* i przyjęcia libertarianizmu metafizycznego.

Formułując nieco enigmatycznie swój centralny argument, Strawson stwierdza jednak, że „uczestnictwo w zwykłych relacjach międzyludzkich jest zbyt głęboko zakorzenione, aby na serio potraktować myśl, że ogólne przekonanie teoretyczne [np. *TDP* – S.J.] może zmienić nasz świat w takim stopniu, że relacje te moglibyśmy utracić”. „To zobowiązanie jest częścią ogólnych ram życia ludzkiego i może zostać poddane przeglądowi”, kontynuuje Strawson i dodaje od razu, że „jeśli nawet można by wyobrazić sobie – na co wszakże nie możemy się zdobyć – istnienie racjonalnego wyboru w tej sprawie, jego dokonanie zależałoby od oceny korzyści i strat, wzbogacenia lub zubożenia życia ludzkiego. Ani prawdziwość, ani fałsz uniwersalnej tezy determinizmu nie miałyby wpływu na racjonalność takiego wyboru”¹⁴.

Strawson twierdzi zatem – być może cokolwiek *patetycznie* – że porzucenie postaw zaangażowanych wiązałoby się z utratą naszego człowieczeństwa. Pytanie o racjonalizację i zewnętrzne uzasadnienie postaw odwetowych, które są im nieodłączne, traci więc sens. W metafizyce deskryptywnej jest najwyżej

¹² Strawson 2008, s. 9.

¹³ Strawson 2008, s. 18–21.

¹⁴ Strawson 2008, s. 14.

miejsce na ich filozoficzny opis. Jednak, jak podkreśla autor, nawet gdyby przejawianie postaw odwetowych było przedmiotem swobodnego wyboru, dyktowanego jakimiś racjami, to na jego dokonanie nie miałyby wpływu prawdziwość (ani fałszywość) *TDP*. (Można wtrącić tu z naciskiem, że Strawsonowska *adekwatna podstawa* wcale nie musi być *etycznym uzasadnieniem*). A zatem, konkludując, pojęcie odpowiedzialności – jak je rozumiemy – oraz praktyka pociągania do niej nas samych i innych (w rodzaju *poczucia winy* lub *obciążania nią* przez *chowanie urazy*, *oburzenie*, a wreszcie *karanie*), które należą do naszej codzienności, nie są zagrożone przez rozstrzygnięcia z dziedziny metafizyki wolności.

4. Kilka konsekwencji argumentu Strawsona

Jedną z motywacji, stojących za Strawsonowską metafizyką poruszeń, było „przypomnienie tym, którzy uprawiają filozofię w chłodnym, współczesnym stylu, o kilku banałach”¹⁵. Pomimo potocznego języka rozprawy i częste go odwoływania się do przekonań żywionych zdroworozsądkowo – a może właśnie z tych powodów – nie jest łatwo ustalić, co właściwie powiedział Strawson w sławnym eseju z 1962 roku. Zanim przystąpię do wyłuszczenia racji, dla których faworyzuję jego interpretację w duchu naturalizmu typów (ang. *type-naturalism*), chcę zwrócić uwagę na trzy konsekwencje o doniosłym znaczeniu dla teorii odpowiedzialności, dające się wyprowadzić z dokonanej już rekonstrukcji oryginalnego rozumowania. Implikacje te stanowią w istocie przyczynek do krytyki stanowiska zaproponowanego we *Freedom...* Tego rodzaju „przerywnik” pozwoli, mam nadzieję, na swobodniejsze przystąpienie do ostatniej i krytycznej części tekstu.

4.1. Strawson podważył pogląd, że znaczenie pojęcia odpowiedzialności i uzasadnienie związanych z nią praktyk zależy od teoretycznego przekonania, zakładającego *jakiś* metafizyczne kryteria wolności. Również przybrania postawy obiektywnej nie poprzedza osąd, że zachowanie jednostki jest zdeterminowane w sensie charakteryzowanym przez *TDP*. Postawy *odwetowe*, poczynając od chowania urazy, a kończąc na karze kryminalnej, są podszyte emocjami, takimi jak resentyment, złość czy oburzenie.

Uznanie jednostki za odpowiedzialny podmiot działania opiera się zatem na *swoistym* uczuciu. Uczucie to jest treścią oceny, mającej za przedmiot *czyn*, wzbudzający wolę odwetu. Rozmaitość postaw odwetowych daje swobodę teoretycznemu ugruntowaniu emotywnej teorii winy. I tak, może ona utożsamiać

¹⁵ Strawson 2008, s. 7.

obarczanie winą z określonym uczuciem lub więzką uczuć, wewnątrznie splecioną tylko rodzinnym podobieństwem. Każdy tego rodzaju emotywizm zakłada jednak, że pewne postawy odwetowe są z konieczności implikowane przez sam fakt obwinienia. Przypisanie odpowiedzialności wiąże się więc zawsze z nieprzychylnie zabarwionym emocjonalnie, i prowadzącym do ograniczenia bądź zawieszenia dobrej woli, stosunkiem do adresata postawy odwetowej.

Można postawić trzy pytania o naturę postaw reaktywnych: dotyczące ich definicji, warunków adekwatności oraz okoliczności wyłączających¹⁶. Strawson winę rozumiał jako postawę konstytuowaną przez swoiste emocje, a nie teoretyczne przekonanie, uwikłane w problemy metafizyki woli. Wśród warunków jej adekwatnego przypisania nie znajdują się też żadne metafizyczne kryteria wolności. Okoliczności wyłączające odpowiedzialność są natomiast związane z niespełnieniem klasycznego warunku świadomości lub kontroli (w przypadku jednostek niedojrzałych i niepoczytalnych)¹⁷.

Na przestrzeni lat, wobec Strawsonowskiej koncepcji winy sformułowano wiele zarzutów. Czyżby obarczanie winą – instytucjonalizowane np. w doniosłym ceremoniale procesu karnego – sprowadzało się do powszedniej i płytkiej reakcji emocjonalnej, takiej jak złość czy oburzenie?¹⁸ Splot emocji odwetowych z całym inwentarzem postaw reaktywnych, korygowanych w strumieniu codziennej praktyki osobowej, zabezpiecza tę ideę przed zarzutem arbitralności: istotnie, odpowiedzialność być może wspiera się na złości lub oburzeniu – lecz *taka*, jak ją naprawdę rozumiemy, nie mogłaby wspierać się na nienawiści czy strachu itd. Jednakże George Sher argumentował przekonująco, że niekiedy obwinienie faktycznie odbywa się bez akompaniamentu emocjonalnego¹⁹. Jeśli ma rację, spadkobiercy idei Strawsona, przywiązani do emotywnej teorii winy, powinni zrewidować swoją koncepcję. Niezależnie od tego – pozostawiając na marginesie pobrzmiewający w tekście Strawsona tradycyjny pogląd, że to wina wyznacza granicę i ciężar kary – nie daje się ona pogodzić z funkcjonalizmem, który, jak wskazuje m.in. wybitny niemiecki myśliciel Günther Jakobs, pozwala zachować walor wyjaśniający nowoczesnej teorii prawa karnego²⁰. W ostatniej części pracy powrócę jeszcze do tej kwestii.

¹⁶ Strawson 2008, s. 7.

¹⁷ Strawson 2008, s. 8–9.

¹⁸ Zob. Hieronymi 2004, s. 120 i n.

¹⁹ Sher 2006, s. 78–88. Argument ten czytelnie omawia Neal Tognazzini, zob. Tognazzini, Coates 2018.

²⁰ Ohana 2014, s. 357 i n.; Jakobs 2014, s. 417–424. Ogólnie rzecz biorąc, w odniesieniu do pojęć takich jak *wina* i *kara*, będących społecznymi artefaktami, właściwą strategią wydaje się przyjęcie stanowiska funkcjonalizmu.

4.2. Jedna z głównych tez, wyłożonych we *Freedom...*, stwierdza, że emocje i postawy odwetowe mają naturę uczestniczącą, względnie zaangażowaną, a nie obiektywną. Chcąc uwypuklić subtelności zatarte przez dychotomiczność powyższego podziału, Strawson zwrócił uwagę na obecność elementów uczestniczących w – obiektywnych z natury – praktykach wychowania i terapii. Także w postawach zaangażowanych można, *mutatis mutandis*, odnaleźć pierwiastki obiektywne. (Pociąganie do odpowiedzialności karnej jest nieodłącznie związane ze stosowaniem środków zapobiegawczych itd.). Uposażenie psychologiczne – i, być może, etyczne – każdego z nas wyklucza jednak, by postawa obiektywna na trwałe zastąpiła zaangażowanie i towarzyszące mu reakcje emocjonalne. A zwłaszcza – by zastąpiła powszechne i obecne w społecznościach ludzkich niezależnie od stopnia ich ucywilizowania, postawy odwetowe. „Optymistyczny rachunek sugeruje” – jak podkreśla Strawson – „że podejście [obiektywne – S.J.] powinno być przyjęte wobec wszystkich przestępców. Pesymiście już ta sugestia jawi się jako zbyt wstrząsająca. Jednakże – uwrażliwiony wstrząsem – dostrzeża on coś jeszcze. Nie sposób byłoby mianowicie dokonać w naszej naturze domniemanego dwupodziału: a zatem jeśli wobec przestępców, to wobec całej ludzkości. A do kogo w rzeczywistości skierowane byłoby to zalecenie? Tylko do tych, którzy mają władzę. Wówczas otwierają się otchłanie”²¹. Wstrząs, o którym mowa, jest jednocześnie emocjonalny, jak i pojęciowy. Emocjonalny – gdyż podważenie uczestnictwa moralnego pewnych osób i zawieszenie wobec nich ludzkiego zaangażowania wydaje się niemoralne (czego „jednooki” optymista zdaje się nie zauważać²²); pojęciowy – gdyż tego rodzaju rozstrzygnięcie, z powodu praktycznej niepojmowalności, jest niemożliwe dla istot, którymi jesteśmy.

Perswazyjność powyższego rozumowania zawdzięcza wiele mechanice logicznego argumentu równi pochyłej. Stawką w sporze o postawę wobec przestępców, a także więźniów – m.in. o ich resocjalizację – jest człowieczeństwo każdego z nas.

Ponadto, implikowane przez *TDP* wyłączenie odpowiedzialności i przybranie uniwersalnej postawy obiektywnej oznaczałoby nie tylko depersonalizację sprawcy, ale też deprecjację krzywdy ofiary. Rozumowanie Strawsona stanowi wstęp do naturalistycznej krytyki niektórych postulatów z zakresu teorii kary. Należą do nich przede wszystkim, z jednej strony, *abolicjonizm* – namawiający do rezygnacji z kary odwetowej na rzecz jej naprawczej imitacji lub, w radykalnym sformułowaniu, medycznej terapii, a z drugiej – będąca dziś chyba tylko fragmentem historii prawa karnego – *teoria antropologiczna*, rugująca karę i postulująca w jej miejsce środki zapobiegawcze. Jeśli

²¹ Strawson 2008, s. 23.

²² Strawson 2008, s. 25.

argumentacja Strawsona jest trafna, to ani w otaczającym nas świecie – ani w żadnym świecie możliwym, zaludnionym przed odpowiedzialne podmioty działania – porzucenie postaw odwetowych na rzecz obiektywnych jest nie do pomyślenia²³.

4.3. Spór o determinizm i odpowiedzialność zawdzięcza swoją doniosłość temu, że jego stawką jest zasadność kary i innych praktyk. Jeśli można je ugruntować nie formułując nawet *TDP*, to spór utraci na tradycyjnie przypisywanym mu znaczeniu. Jeśli więc *ceteris paribus* postawy odwetowe nie domagają się zewnętrznego uzasadnienia, to ich metafizyczne racjonalizacje okażą się zbędnym naddatkiem teoretycznym. Co więcej, jak powiada Strawson, postawy te *nie pozwalają* na żadne uzasadnienie tego rodzaju:²⁴ gdyby było przeciwnie, refutacja *pewnego* uzasadnienia teoretycznego podawałby je w wątpliwość. To właśnie temu Strawsonowski argument jednak zaprzeczył. Tak można by w skrócie oddać morał, płynący z etycznych wywodów zawartych we *Freedom...*

Ostatnie spostrzeżenie prowadzi do wniosku, iż uznanie jednostki za odpowiedzialny podmiot działania nie zależy od spełnienia przez nią *metafizycznych* kryteriów wolności. W świetle uczynionych przez Strawsona uwag o roli, jaką w postawach reaktywnych odgrywa (normatywne) oczekiwanie, łatwo dojść do wniosku, że rolą prawa – a także innych systemów normatywnych, zwłaszcza etykiety i jej politycznych odmian, takich jak poprawność polityczna – jest stabilizowanie oczekiwań wbrew rozczarowaniom, które każdy z nas napotyka²⁵. Jego funkcja nie ogranicza się tylko do tego. Jeśli uznanie jednostki za odpowiedzialny podmiot działania nie jest związane z żadnymi metafizycznymi kryteriami wolności, to także – jak sugeruje Timothy Chappell w tekście inspirowanym poglądami Strawsona – samo pojęcie osoby powinno być pojmowane *anty-kryterialistycznie*²⁶. W konsekwencji należy przyjąć, że nie jest ono pojęciem rodzajowym, ale – jak wyraża się Chappell – *proleptycznym*, a jego wewnętrzna logika może być zarysowana w analogii do *nastawienia inten-*

²³ Stanowisko Strawsona w wielu punktach wykazuje zbieżność z klasyczną koncepcją kary jako uznania, wysłowioną przez G.W.F. Hegla w *Zasadach filozofii prawa*. Koncepcja ta stanowi korzeń formułowanych w ostatnim półwieczu komunikacyjnych teorii kary, m.in. Niklasa Luhmana teorii prawa jako systemów społecznych, do której odwoływał się Jakobs. Zob. Ohana 2014, s. 357. Komunikacyjny schemat łączy z emotywizmem Strawsona paralelizm, pozwalający na ich wzajemną przekładalność. Por. Wojciechowski 2006, s. 139.

²⁴ Strawson 2008, s. 25.

²⁵ Por. uwagi Ohany poświęcone komunikacyjnej teorii kary Luhmana. Ohana 2014, s. 358–361.

²⁶ Chappell 2011, s. 8. Jeżeli rzeczony kryteria nie istnieją, to pojęcia w rodzaju „odpowiedzialnego podmiotu działania”, „podmiotu rozumnego” i in. są po prostu kontekstowo synonimiczne z pojęciem osoby.

cyjonalnego opisywanego przez Daniela Dennetta²⁷. Hybrydowe stanowisko, implementujące przesłanie Strawsona do ogólniejszej teorii Chappella, sprzyja uznaniu, że obdarzanie emocjami reaktywnymi, w tym także odwetowymi, ma moc proleptyczną, czyniąc każdego z nas osobą. Wówczas pytanie naczelne dla filozofii prawa wydaje się rozpraszać w powietrzu i ustępować, mówiąc nieco żartobliwie, konkurencyjnemu: *jak można uzasadnić niestosowanie kary?* Czyżby abolicjonizm okazał się stanowiskiem *anty-humanistycznym*?

4.4. Czas wreszcie na precyzację argumentu Strawsona i rozstrzygnięcie narosłych wokół niego wątpliwości interpretacyjnych. Jego rdzeniową przesłankę zawiera fragment tekstu, który przytaczam tu *in extenso*: „[d]la podmiotów, którymi jesteśmy, praktycznie nie do pomyślenia jest to, [że prawda determinizmu może doprowadzić do porzucenia emocji reaktywnych]. (...) [L]udzkie zaangażowanie i uczestnictwo w zwykłych związkach interpersonalnych jest zbyt głęboko zakorzenione, aby na serio potraktować myśl, iż ogólne przekonania teoretyczne mają moc sprawić, że w naszym świecie nie byłoby już takich rzeczy, jak relacje międzyludzkie”²⁸. Co należy wobec tego rozumieć przez deklarację, że pewna ewentualność – zakładana przez optymizm, a stanowiąca, według pesymistów, poważne zagrożenie, jeśli *TDP* jest prawdziwa – jest *praktycznie nie do pomyślenia* dla podmiotów, którymi jesteśmy? A w szczególności – w jakim sensie ta okoliczność może stanowić etyczne uzasadnienie dla stosowania postaw odwetowych, oznaczających – koniec końców – gotowość do zadania cierpienia drugiemu człowiekowi?

W klasycznym tekście egzegetycznym Paul Russell, rozważając Strawsonowską strategię naturalizacji odpowiedzialności, wyróżnił dwa podgatunki naturalizmu: naturalizm typów (*type-naturalism*) oraz egzemplarzy (*token-naturalism*)²⁹. Interpretację w duchu pierwszego z nich Russell poddał krytyce i ostatecznie odrzucił, opowiadając się za drugim wariantem. Według *naturalizmu typów*, emocje reaktywne (i odwetowe) są naturalne dla kondycji człowieka i *ogólnie* nie wymagają uzasadnienia. Strategia ta nie zmierza do etycznego uzasadnienia resentymentu, złości czy oburzenia, a jedynie – do wyłuszczenia powodów, dla których ich uzasadnienie jest *ogólnie* zbędne. Russell dowodzi, że powyższe odczytanie intencji Strawsona nie wypełnia pojęcia praktycznej niepojmowalności na tyle *mocnym* znaczeniem, by mogło odeprzeć pesymistyczną refutację *TDP*. Istotnie, należy zgodzić się co do naturalności emocji i postaw odwetowych. To nie oznacza jednak, że w *szczegól-*

²⁷ Chappell 2011, s. 10.

²⁸ Strawson 2008, s. 19–20.

²⁹ Russell 1992, s. 287–302.

nych przypadkach odpowiedzialność domaga się uzasadnienia. A szczególnym przypadkiem, konkluduje, jest m.in. właśnie prawdziwość *TDP*³⁰.

Russell zwraca się następnie ku *naturalizmowi egzemplarzy*, głoszącemu, że najgłębsze zakorzenienie emocji i postaw reaktywnych (oraz odwetowych) czyni nas niewrażliwymi na wszelką perswazję rozumową³¹. W odniesieniu do tego stanowiska J. Dustin Coates – w niedawnym głosie w sprawie interpretacji *Freedom...*³² – argumentował przeciwnie, że tak mocna interpretacja pociąga za sobą trywialnie fałszywy pogląd, iż postawy odwetowe, podszyte stosownymi emocjami, są niekorygowalne rozumowo. W rzeczywistości sam Strawson zdaje się *expressis verbis* odrzucać tę ewentualność³³. Konkluzja ta wydaje się sporna. Niezależnie od rozumowej korygowalności postaw, korygowalne są przekonania, które żyjemy na ich temat, a one z pewnością zdolne są motywować do nieperswazyjnego odkształcenia tych pierwszych (na drodze m.in. wychowania, zapobiegania, a nawet manipulacji). Racja Russella niekoniecznie sytuuje więc moralistów w pozycji barona Münchhausena, usiłującego podnieść samego siebie.

W myśl pierwszej interpretacji, odpowiedzialność nie domaga się więc uzasadnienia, a zgodnie z drugą – każda koncepcja zakładająca jej porzucenie byłaby *per se* nieuzasadniona. Coates zaprzecza *wszelkim* naturalistycznym – psychologicznym, biologicznym czy socjologicznym – uściśleniom rozumowania Strawsona, opowiadając się za, jak sam się wyraża, ujęciem jej w terminach *skromnej argumentacji transcendentalnej*³⁴. Jego zdaniem, przesłanie tekstu można oddać w następujących słowach: możliwość uczestnictwa istot, którymi jesteśmy, w zwyczajnych relacjach międzyludzkich implikuje to, że każdy z nas stanowi odpowiedzialny podmiot działania, czyli *ex definitione* – w świetle ustaleń uczynionych w paragrafie 4.1 – adresata emocji i postaw odwetowych. Formalnie argumentacja transcendentalna ma strukturę *modus ponens*; poprzednik implikacji reprezentuje pewien niepowątpiewalny fakt poprzedzony operatorem możliwości, a jej następnik – przedmiot sceptycznego wątplenia. Zgodnie z interpretacją Coatesa, odpowiedzialność – wysławiana przecież w terminach emotywnych i odwetowych – jest z *konieczności* pociągana przez uczestnictwo w zaangażowanych relacjach z innymi. Ponieważ zaś nikt – ani pesymista, ani najbardziej nieustępliwy sceptyk – nie uważa, by postawy w rodzaju przyjaźni, wzajemnej miłości czy zaufania były zagrożone prawdziwością determinizmu, to *transcendentalnie* związane z nimi postawy odwetowe dziedziczą po nich *wewnętrzne* uzasadnienie. „Skromność” powyższej argumentacji tłumaczy się

³⁰ Russell 1992, s. 289.

³¹ Russell 1992, s. 294.

³² Coates 2017, s. 799–822.

³³ Strawson 2008, s. 25.

³⁴ Coates 2017, s. 807.

tym, że nie wykazuje ona sprzeczności rozumowania sceptyka, a jedynie jego *wielce nieprawdopodobne* konsekwencje logiczne. Słowem, prawdziwość *TDP* niemal na pewno nie zagraża odpowiedzialności, a w każdym razie – nie zagraża jej w większym stopniu niż *pewne* inne hipotezy metafizyczne.

Nerwem tej argumentacji jest transcendentálny łącznik między codziennymi postawami reaktywnymi a odpowiedzialnością. Próbę jego zerwania podjął m.in. Derk Pereboom³⁵ (którego pracę Coates przywołuje zresztą we własnym tekście). Według niego, uczestnictwo w zaangażowanych relacjach z innymi nie pociąga odpowiedzialności. Przeciwnie, postawy w rodzaju przyjaźni, wzajemnej miłości czy zaufania są pojęciowo oderwane od odpowiedzialności, zwłaszcza w jej Strawsonowskim rozumieniu emotywnym. Należy zgodzić się z Pereboomem, że żadna spośród emocji odwetowych (resentyment, złość, oburzenie) nie jest z osobna *koniecznie* związana z odpowiedzialnością ani na poziomie pojęć, ani postaw³⁶. Sądzę jednak, wbrew Coatesowi, że zasadniczy zrząd dowodu Strawsona może zostać zachowany kosztem porzucenia jego transcendentálny eksplikacji.

W swojej rozprawie Strawson przedstawił przekonujące, jak myślę, racje na rzecz przeświadczenia, że – wedle jego własnych słów – *ani prawdziwość, ani fałsz uniwersalny tezy determinizmu nie miałyby wpływu na racjonalność przybrania postawy reaktywnej lub obiektywnej wobec kogokolwiek z osobna lub wszystkich razem*. Własności formalne każdej możliwej *TDP* sprawiają, że nie może być ona – wspomnianym przez Russella – *szczególnym* kontekstem, w którym odpowiedzialność jako taka (lub nawet któraś z jej rzeczywistych form) musiałaby zostać porzucona na rzecz innej praktyki. Dlatego też metafizyczna część wywodów Strawsona (jego kompatybilizm) wydaje mi się niezagrażona, jeśli wyraźnie odróżnimy ją od naturalistycznej interpretacji *faktów, które znamy*, jako *adekwatnej podstawy*, czyli – *sic!* – etycznego uzasadnienia dla emocji i postaw odwetowych. Odróżnienie tego rodzaju jest wpisane w interpretację, z tej racji przeze mnie faworyzowaną, dokonaną w duchu naturalizmu typów. Pragnę zatem powtórzyć, że prawdziwość *TDP* nie pociąga za sobą bezzasadności praktyk związanych z odpowiedzialnością jednostek. W tym sensie Strawsonowi udaje się sformułować konkluzywny argument przeciwko pesymizmowi. Jednakże przywołanie pewnego faktu naturalnego w zamian za *prawdziwe* etyczne uzasadnienie naszych emocji i postaw jest *niewłaściwym rodzajem* uzasadnienia. W tym sensie Strawsonowi nie udało się więc, z drugiej strony, uniknąć błędu, który z początku zarzucał optymizmowi. W rzeczywistości błąd ten jest właściwy każdemu naturalizmowi etycznemu, który podejmuje próbę wywiedzenia *obowiązku* z faktów, jakie znamy.

³⁵ Pereboom 2001, s. 90 i n.

³⁶ Pereboom 2001, s. 90 i n.

Z powyższych powodów dyskusja nad etycznością postaw reaktywnych i obiektywnych wydaje mi się wciąż otwarta. W kilku dalszych ustępach, zmierzając do konkluzji, wskażę dwie ścieżki, które ukazują się w tym miejscu i prowadzą we wzajemnie przeciwnych kierunkach.

5. Krytyka Strawsonowskiego obrazu etyki

5.1. W tekście poświęconym *Freedom...* w pięćdziesięciolecie publikacji eseju Margaret R. Holmgren – orędowniczka stanowiska, głoszącego, że bezwarunkowe przebaczenie sobie i innym zawsze zasługuje na moralną aprobatę³⁷ – przekonywała, że *podstawa* odpowiedzialności, oparta przez Strawsona na faktach, jakie znamy, nie jest właściwym rodzajem uzasadnienia, którego poszukujemy w etyce³⁸. Słowem, Strawsonowi – podobnie jak optymiście wyobrażonemu w oryginalnym tekście – nie udaje się przedstawić pojęcia odpowiedzialności i postaw z nią związanych w zgodzie z ich powszechnym wizerunkiem.

Holmgren nie kwestionuje konkluzywności metafizycznego argumentu Strawsona. Aprobując jego naturalistyczną interpretację, przyznaje, że *TDP* – a być może także żadna teza ontologiczna o tych własnościach formalnych – nie stwarza kontekstu, w świetle którego nasze codzienne postawy są zagrożone. Zgadza się także z odrzuceniem przez Strawsona postawy obiektywnej, zaprzeczającej autonomicznemu statusowi jednostki. Podważa jednak, wspartą na domniemanych faktach Moore’owskich, naturalistyczną etykę postaw odwetowych, która bezkrytycznie przystaje na rozumienie odpowiedzialności podszyte emocjami (w rodzaju resentymentu, wściekłości czy oburzenia). Zdaniem Holmgren, odpowiedzialność podmiotów działania rozciąga się również na emocje, które podmioty są skłonne przejawiać. Należy rozróżnić *konstatację*, że pewne postawy są naturalne – i należą do uposażenia psychologicznego, biologicznego czy społecznego istot, którymi jesteśmy – od *oceny*, że każdy z nas, będąc odpowiedzialnym podmiotem działania, powinien je wspierać. Spostrzeżenie Holmgren nie ogranicza się do zwykłego zastosowania intelektualnego narzędzia od dawna znanego jako „gilotyna Hume’a”.

Dokonana przez nią krytyka jest dwuszczeblowa. Po pierwsze, autorka odrzuca deklarację Strawsona, że będąc ludźmi, nie jesteśmy zdolni do zawieszenia przynajmniej niektórych postaw reaktywnych. Strawsonowi nie udało się wykazać, że postawy odwetowe – budzące moralną rezerwę Holmgren –

³⁷ Holmgren przeciwstawia paradygmat przebaczenia (*paradigm of forgiveness*) retributywizmowi (*attitudinal retributivism*). Zob. Holmgren 2014b.

³⁸ Holmgren 2014a.

nie mogą zostać wyrugowane z codziennej praktyki. Lecz nawet jeśli pociąganie do odpowiedzialności jest nieodzowne dla jednostek zaangażowanych w relacje z innymi, to nie musi ono – jak się wydaje – genetycznie wyrastać z „wrogich” emocji. Po drugie, rozumowanie Strawsona naraża się na wariant Moore’owskiego argumentu otwartego pytania³⁹. Istotnie, emocje odwetowe są naturalne; konstatacja ta nie mówi jednak jeszcze niczego o ich moralnym statusie. Błąd Strawsona wynika ze zbyt skromnej, dokonanej na modłę optymizmu, rekonstrukcji faktów, które znamy. Istoty, takie jak my – będąc odpowiedzialnymi podmiotami działania – nie *roziewają* rozterek etycznych, powołując się na fakty należące do, jak można rzec, ludzkiej historii naturalnej. Przeciwnie, pragną *rozstrzygnąć* je i prowadzą spory etyczne, odwołując się w nich do *racji*, a co najmniej – do racjonalizacji działania. Antropologia jest „przedpołem” etyki i nie wyczerpuje całej jej dziedziny.

Według Holmgren, postawy odwetowe są być może rusztowaniem ludzkiego uczestnictwa w zaangażowanych relacjach (byłby to fakt antropologiczny). Jednak z punktu widzenia filozofii moralnej są niemożliwe do etycznego uzasadnienia, a odpowiedzialne podmioty działania są zobowiązane do rewizji naturalnych, a nawet uświęconych tradycją emocji i postaw, które zaprzeczają paradygmatowi przebaczenia.

5.2. Spróbuję teraz dodać coś do obrazu faktów, odmalowanego przez Strawsona. Tę lukę Holmgren starała się wypełnić opisem prawdziwej natury uzasadnienia moralnego, a następnie, w miejsce etyki postaw odwetowych proponowała swój paradygmat przebaczenia. Postawy zaangażowane – takie jak chowanie urazy, obarczanie winą czy ukaranie – nie zyskują usprawiedliwienia przez *nagi fakt* swojej naturalności. Naturalność nie oznacza przecież *neutralności*. Nie podzielam paradygmatu przebaczenia i zgadzam się ze Strawsonem, że odwet stanowi nieodłączną część inwentarza ludzkich postaw reaktywnych, choć niekoniecznie musi być pojmowany emotywnie i w związku z uczuciami resentmentu, złości, oburzenia. Dlatego warta pilniejszej uwagi zdaje mi się zbyt pochopna refutacja postawy obiektywnej i zbyt „galanteryjny” opis pociągania do odpowiedzialności.

Argumentowałem, że stanowisko Strawsona motywuje przekonanie o proleptycznej, nie rodzajowej naturze pojęcia osoby. Emocje i postawy uczestniczące mają moc performatywną, a podmioty w nie zaangażowane wzajemnie przesądzają o swoim osobowym statusie. Nie oznacza to bynajmniej – jak chciałby Strawson – że tak ujęta natura pojęcia osoby z konieczności implikuje *humanizm*. Oznacza jedynie, że o osobowym statusie jednostki nie decydują racjonalistycznie pojmowane kryteria *a priori*, ale aposterioryczna prakty-

³⁹ Holmgren 2014a, s. 171.

ka, którą można wyczytać z codzienności (poddając analizie nasz stosunek do niedojrzałych, niepoczytalnych, zmarłych itd.). W ten sposób Strawson dostarcza uzasadnionych racji, aby przyjąć stanowisko kompatybilistyczne w sporze o determinizm i odpowiedzialność, ale – przypominając zaledwie o faktach, które znamy – nie legitymizuje emocji i postaw, przejawianych przez większość z nas.

Właściwy opis praktyki karnej musi uwzględnić jej obiektywność. Niezależnie od ważności resocjalizacji, aktywizacji zawodowej więźniów i innych postaw zaangażowanych, kara wiąże się z przymusem, który Anselm von Feuerbach trafnie zdefiniował jako postępowanie wobec istoty rozumnej, jak gdyby była częścią nierozumnego świata natury⁴⁰. Nawet pełen galanterii opis kary, pociągający swoim umoralniającym urokiem, nie może zaciemnić świadomości, że przymus oznacza zawsze depersonalizację. Wśród postaw obiektywnych Strawson wyróżniał trzy niejako emblematyczne praktyki: wychowawcze, lecznicze i policyjne. Okoliczność, że te ostatnie przenikają postawy odwetowe – choć prowadzi do werbalnej korekty pierwotnego opisu – nie zagraża jeszcze jego filozofii moralnej. Zagraża jej jednak zjawisko prawa karnego wroga (niem. *Feindstrafrecht*), opisane u progu XXI wieku przez przywoływanego już wcześniej Günthera Jakobsa.

Jakobs wyróżnia dwa idealne typy porządku karnego: *obywatelski* i – jak można by rzec za Kantem, choć może nieco anachronicznie – *diabelski*⁴¹, określając je oryginalnie mianem obywatelskiego prawa karnego (oryg. *Bürgerstrafrecht*) oraz prawa karnego wroga (oryg. *Feindstrafrecht*). Pierwsze z nich stanowi polityczny opis postaw, które Strawson określił mianem reaktywnych; można rzec nawet, że państwo, którego obywatele zobowiązani są do powszechnego zaangażowania, jest to po prostu *Rechtstaat*, demokratyczne państwo prawa. Opis porządku prawnego, dokonany przez Jakobsa, jest zbieżny z programowymi założeniami Strawsonowskiej metafizyki poruszeń i jej konsekwencji dla teorii prawa: funkcją tego ostatniego jest nadawanie oczekiwaniu normatywnego statusu, a jego możliwość sprowadza się ostatecznie do emocji, ponieważ wolę przestrzegania prawa warunkuje, jak przypomina Jakobs, poczucie osobistego bezpieczeństwa. Państwo prawa jest właściwą areną postaw obywatelskich, takich jak grzeczność czy przyjaźń. Jednostki niedojrzałe i niepoczytalne tracą status podmiotów odpowiedzialnych; ich postęпки traktowane są jak działania sił natury i zwierząt. Nie tracą one jednak praw podstawowych i w ramach postawy obiektywnej cieszą się troską innych.

Przedmiotami prawa karnego wroga są, odmiennie, jednostki, które nie uczestniczą w relacjach proleptycznych. Znajdują się na zewnątrz wspólności

⁴⁰ Zob. Jakobs 2014, s. 417.

⁴¹ Jakobs 2014, s. 420.

ty prawa, nieobjęte jej gwarancjami; jak obywatelskość ustanawiają emocje uczestniczące, tak wrogość – emocje obiektywne, których ogół można nazwać *strachem*. Przyjęcie wobec wroga postawy obiektywnej jest w ten sposób podszyte *wrogimi*, choć nie odwetowymi, uczuciami i odróżnia się wyraźnie od obiektywnej postawy wobec dziecka lub chorego. Wróg nie jest osobą, lecz zjawiskiem, podlegającym zwalczaniu czy też – jak obrazowo wyraża się Jakobs – „wycofaniu z obrotu”⁴² (postawa wobec wroga może być postrzegana jako negatyw tej, którą przejawia się wobec dziecka i chorego). Niemiecki myśliciel demaskuje, według własnych słów, *sielankowy* charakter często kreślonego obrazu kary. Każda jej adekwatna koncepcja musi liczyć się bowiem z dwoma nagimi faktami: okolicznością, że kara, uwikłana w przymus, oznacza *ipso facto* depersonalizację, oraz że prawo możliwe jest tylko, gdy uprzednio zagwarantowano bezpieczeństwo, gdyż stan obawy o własne życie jest niemal definicyjnie pozaprawny.

Na gruncie etyki Strawsona wróg nie mógłby zostać ukarany. Byłby najwyższym podmiotem terapii lub zabiegów wychowawczych. Strawson powiedziałaby zapewne, że praktyki opisane przez Jakobsa nie zasługują na miarę prawa karnego – są po prostu niemoralne, a być może także bezprawne. Niezależnie od wysuwanych hipotez metafizycznych, spór dotyczący klasyfikacji postaw wrogich w sensie Jakobsa jako kar czy środków zapobiegawczych jest z etycznego punktu widzenia czysto werbalny.

Scharakteryzowane przez Jakobsa typy idealne z różną intensywnością ujawniają się w historii. Koncepcja *Feindstrafrecht* służy wyjaśnieniu – i przynajmniej częściowemu uzasadnieniu – postaw wobec tych, których uznawano za wrogów (np. tak zwanych *terrorystów* czy przestępców seksualnych⁴³). Intencją Jakobsa nie jest z pewnością apologia prawa karnego wroga. Jest on przywiązany do liberalnych swobód i gwarancji, a także podziela obraz obywatelskiego prawa karnego jako wiązki zaangażowanych praktyk. Sugeruje jednak, że istnienie prawa karnego wroga (będącego skonkretyzowaniem postaw obiektywnych o wrogim zabarwieniu uczuciowym), w obliczu m.in. globalizacji i innych zmian cywilizacyjnych, jest ich koniecznym warunkiem. Faktyczna depersonalizacja *innych*, wynikająca z usytuowaniem wroga na zewnątrz społeczeństwa, a zarazem wspólnoty moralnej⁴⁴, jawi się wówczas jako rewers codziennych postaw osobowych (są one możliwe pod warunkiem bezpieczeństwa: a to *volens* oznacza obiektywność postawy wobec licznych rzesz ludzkich). Spostrzeżenie to można uogólnić, wymierzając w koncepcję Strawsona, opartą przecież na *oczekiwaniu* i emocjach, „zarzut

⁴² Jakobs 2014, s. 420.

⁴³ Zob. Ohana 2014, s. 354–357.

⁴⁴ Zob. Jakobs 2014, s. 419–421.

z ksenofobii?”. Czy nie oznacza ona bowiem wykluczenia obcych, którzy nie są uczestnikami reaktywnych emocji i postaw o mocy proleptycznej, z kręgu podmiotów cieszących się pełnią podstawowych praw?

Rekonstrukcja faktów nie sprawi więc, że uzasadnienie emocji i postaw, jakie skłonny jest przejawiać każdy z nas, stanie się zbędne. Okoliczność tę objaśnia zaś – nie sięgając bynajmniej poza znane nam fakty – natura odpowiedzialnych podmiotów działania, do których należą, rzecz jasna, uczestnicy zwyczajnych relacji międzyludzkich.

6. Wnioski

Podjmując problem determinizmu i odpowiedzialności, Strawson starał się uzasadnić kompatybilizm, dostarczając *adekwatnej podstawy* dla emocji i postaw wiążących się z pociąganiem do odpowiedzialności. Nerw jego rozumowania stanowi przesłanka, głosząca, że porzucenie ich jest *praktycznie niemożliwe* z punktu widzenia istot, którymi jesteśmy. Ocena Strawsonowskiej argumentacji zależy więc od zrozumienia, czym właściwie jest *praktyczna niemożliwość*. Można wyróżnić jej naturalistyczną – odwołującą się do możliwości psychologicznej, biologicznej czy społecznej – oraz transcendentalną interpretację. Mankamentem tej ostatniej jest jednak niemożność formalnego rozróżnienia między metafizyczną a etyczną treścią stanowiska Strawsona. Zaletą interpretacji w duchu naturalizmu typów jest natomiast logiczna separacja obu poglądów, która umożliwia zaaprobowanie *optymistycznej* metafizyki przy jednoczesnym odrzuceniu etyki poruszeń. W artykule przekonywałem, że wypracowany we *Freedom...* wariant etycznego naturalizmu, podobnie jak krytykowany przez Strawsona tradycyjny optymizm, nie stanowi właściwego rodzaju uzasadnienia dla emocji i postaw odwetowych.

Na zakończenie chciałbym wskazać warty dalszego namysłu kierunek ewentualnej krytyki optymizmu Strawsona: już nie metaetyczny, lecz antropologiczny. Otóż, jak się wydaje, jego metafizyka poruszeń moralnych skłania się ku melioryzmowi – tezie, że człowiek dąży naturalnie do dobra. Jak inaczej rozumieć próbę asymilacji ogółu emocji i postaw reaktywnych do emocji i postaw zaangażowanych? Strawson, wybiórczo wyliczając typy charakterów, mówi o egocentryzmie, idiotyzmie moralnym i świętości⁴⁵. Jego oszczędne komentarze można interpretować jako próbę sprowadzenia przypadków amoralności i niemoralności do nierównowagi uczuć, a więc ostatecznie – do pewnego rodzaju choroby, zasługującej raczej na terapię niż karę i potępienie. Strawson daje też jasno do zrozumienia, że nie bierze poważnie pod uwagę

⁴⁵ Strawson 2008, s. 17.

idei zła radykalnego (nie dostrzegając zjawiska złej radości)⁴⁶. Przyłącza się tym do tradycji filozoficznej, której wielkimi przedstawicielami byli Locke, Leibniz, Rousseau i inni. Pod pewnymi warunkami, koncepcji emocji i postaw zaangażowanych mógłby towarzyszyć także non-melioryzm. Pogodzenie obu stanowisk wymagałoby jednak znaczącej rewizji przekonań Strawsona, prowadząc w konsekwencji do porzucenia humanistycznego ideału postaw odwetowych jako uznania osobowości (godności) drugiego człowieka.

Bibliografia

- Chappell T. (2011), *On the Very Idea of Criteria for Personhood*, „The Southern Journal of Philosophy” nr 1.
- Coates D.J. (2017), *Strawson’s Modest Transcendental Argument*, „British Journal for the History of Philosophy” nr 4.
- Hieronimi P. (2004), *The Force and Fairness of Blame*, „Philosophical Perspectives” nr 18.
- Holmgren M.R. (2014a), *A Moral Assessment of Strawson’s Retributive Reactive Attitudes*, w: D. Shoemaker, N. Tognazzini (eds.), *Oxford Studies in Agency and Responsibility*, Vol. 2: „Freedom and Resentment” at 50, Oxford – New York.
- Holmgren M.R. (2014b), *Forgiveness and Retribution: Responding to Wrongdoing*, Cambridge.
- Jakobs G. (2014), *On the Theory of Enemy Criminal Law*, w: M.D. Dubber (ed.), *Foundational Texts in Modern Criminal Law*, Oxford – New York.
- Kurek Ł. (2015), *Odpowiedzialność z perspektywy filozoficznej i naukowej*, w: J. Stelmach, B. Brożek, Ł. Kurek, K. Eliasz (red.), *Naturalizm prawniczy. Interpretacje*, Warszawa.
- Ohana D. (2014), *Günther Jakobs’s „Feindstrafrecht”. A Dispassionate Account*, w: M.D. Dubber (ed.), *Foundational Texts in Modern Criminal Law*, Oxford – New York.
- Pereboom D. (2001), *Living Without Free Will*, Cambridge.
- Russell P. (1992), *Strawson’s Way of Naturalizing Responsibility*, „Ethics” nr 2.
- Sher G. (2006), *In Praise of Blame*, Oxford – New York 2006.
- Shoemaker D., Tognazzini N. (eds.) (2014), *Oxford Studies in Agency and Responsibility*, Vol. 2: „Freedom and Resentment” at 50, Oxford – New York.
- Snowdon P., Gomes A. (2019), *Peter Frederick Strawson*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/entries/strawson/#FreRes>.

⁴⁶ „Żadna metafizyka” – pisał Bogusław Wolniewicz – „nie wykazuje ze świata fenomenu złej radości; ani tego, że jest stwór na nią podatny; ani wreszcie tego, że owym stworem nie jest ani zwierzę, ani jakieś monstrum, tylko zwyczajny człowiek”. Wolniewicz 2016, s. 299. Zob. też tamże, s. 296–297.

- Strawson P.F. (2008), *Freedom and Resentment*, w: tenże, *Freedom and Resentment and Other Essays*, London – New York.
- Tognazzini N., Coates D.J. (2018), *Blame*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/entries/blame/#EmoTheBla>.
- Wallace J.R. (1994), *Responsibility and Moral Sentiments*, London – New York.
- Wojciechowski B. (2006), *Dyskursywno-etyczne uzasadnienie kary kryminalnej*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” nr 3.
- Wolniewicz B. (2016), *Melioryzm Leibniza*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” nr 4.

S t a n i s ł a w J ę d r c z a k

P.F. Strawson's optimism: On responsibility and punishment in *Freedom and Resentment*

Keywords: *P.F. Strawson, G. Jakobs, reactive attitudes, compatibilism, consequentialism, humanism, Enemy Criminal Law, Feindstrafrecht*

Freedom and Resentment (1962) – reflecting the method and profoundness of descriptive metaphysics – has become perhaps the most commented and famous work by Peter F. Strawson. In this article I try to reconstruct the concept of responsibility, blame and punishment outlined in his essay. The text consists of three main parts: exhibition (subsections 2, 3), interpretation (4) and criticism (5). In the last part I argue that even if Strawson managed to repulse the pessimistic argumentation against compatibilism, his naturalistic position, as well as the traditional *optimism*, does not provide the *right kind* of ethical justification for reactive emotions and attitudes. The nerve of his reasoning is the premise that from the human point of view it is *practically inconceivable* to abandon them. Therefore, the success of such argumentation depends on the meaning of practical inconceivability. One can distinguish its *naturalistic* (referring to the type- or token-naturalism) and *transcendental* interpretation. The latter, as I try to show, is unable to formally distinguish between the metaphysical and ethical content of Strawson's position. On the other hand, the logical separation of both views is the main advantage of the interpretation in the spirit of type-naturalism. Consequently, its acceptance reveals both metaethical and anthropological allegations to which Strawson's concept is exposed, without injuring the main part of his compatibilism.