

Waldemar Gontarski

Europejska Wyższa Szkoła Prawa i Administracji

## *Aitia* – wina arystotelesowska. Zagadnienia definicyjne. Część II

### 3. Talion moralny zamiast talionu materialnego

Z punktu widzenia sprawiedliwości kara pełni: 1) funkcję retrybucyjną i 2) funkcję prewencyjną (zniechęcającą) – tak wynika z *Corpus Aristotelicum*. Nie należy mylić tego z represją, która stanowi jedynie środek nakierowany na zrealizowanie funkcji retrybucyjnej (naprawienie zachowania sprawcy) i funkcji odstraszałej (prewencyjnej). Z *Etyki nikomachejskiej* V.4.[1131b–1132a] dowiadujemy się, że w wyniku wymierzania **sprawiedliwości wyrównującej** przez sędziego na podstawie proporcji arytmetycznej pomniejszeniu (strata) ulega zysk sprawcy osiągnięty kosztem drugiego w wyniku czynu niesprawiedliwego (szkodzącego i co najmniej świadomego oraz nieprzymuszonego). Należy w związku z tym podkreślić znaczenie pojęć: łac. *retribuo* – m.in. nazad oddać (zwrócić), powrócić co komu<sup>1</sup>; odpłacić, zwrócić, oddać; łac. *retributio* – m.in. zwrot, odszkodowanie, kara. Na obie funkcje kary – 1) zmuszenie sprawcy do naprawienia swojego zachowania i 2) zniechęcenie innych do naśladowania tegoż – wcześniej zwracał uwagę Platon<sup>2</sup>.

Generalnie, sama konieczność karania wynika ze **sprawiedliwości rozdzielającej** (dotyczy ona nie tylko rozdzielania dóbr proporcjonalnie do zasług, ale i kar), o czym mowa na początku rozdziału *Etyki nikomachejskiej* (V.3.[1131a]) poświęconego tej sprawiedliwości, gdzie Arystoteles posługuje się **zasadą dobrego środka (zasadą umiaru)**:

„Skoro zarówno człowiek niesprawiedliwy [ἄδικος<sup>3</sup>; niem. *Ungerechte*<sup>4</sup>] wykracza przeciwko równości [ἄνισος – dosłownie: nierówny, tutaj nierówny w znaczeniu etycznym, czyli: niesłuszny; ang. *unfair or unequal*<sup>5</sup>], jak i to, co niesprawiedliwe [ἄδικον] jest nierówne [ἄνισον], to jest jasne, że istnieje jakiś środek [μέσος – środek w znaczeniu etycznym, czyli umiar; ang. *intermediate*; niem. *Mittleres* – coś pośredniego; *Mitte*<sup>6</sup>] w odniesieniu do nierówności [ἀνίσου; ang. *of inequality*; niem. *Ungleichen*<sup>7</sup>]. Jest nim równość [ἴσον; ang. *equal*; niem. *Gleiche*; tutaj równość nie pokrywa się ze słusznością]. W każdej bowiem czynności, w której można mówić

<sup>1</sup> F. Bobrowski, *Słownik łacińsko-polski*, t. 2, Wilno 1905, s. 1172.

<sup>2</sup> Platon, *Gorgiasz* [525], Kęty 2002; szerzej J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006, s. 52 i 53.

<sup>3</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oksford 1894.

<sup>4</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles. Die Nikomachische Ethik*, Düsseldorf 2007, III.5.[1131a], s. 197.

<sup>5</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle. The Nicomachean Ethics*, Londyn 2004, s. 118.

<sup>6</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 555.

<sup>7</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, III.5.[1131a], s. 197.

o czymś, co większe i oczywiście, co mniejsze, można też mówić o czymś, co równe [ἴσων; ang. *equal*; niem. *Gleiches*]. Stąd to, co niesprawiedliwe [ἄδικον; niem. *Ungerechte*] jest nierówne [ἄνισον; ang. *unequal*; niem. *ungleich*], a w takim razie to, co sprawiedliwe [δίκαιον; niem. *Gerechte*] jest równe [ἴσων; ang. *equal*; niem. *gleich*] [...] Jeśli zaś to, co równe [ἴσων; ang. *equal*; niem. *Gleiche*] jest środkiem [μέσων; ang. *mean*; niem. *Mitte*], więc i to co sprawiedliwe [δίκαιον; niem. *Gerechte*], też będzie środkiem [μέσων; ang. *sort of mean*; niem. *Mitte*].”

W związku z tym należy podkreślić następujące znaczenie pojęć: μέσος (*mesos*) – środek, w znaczeniu fizycznym (znajdujący się w środku), np. środek koła<sup>8</sup>; tak pojmowany środek (*mesos*) jest pojęciem definiującym dobry środek, tj. środek w znaczeniu etycznym (umiar, czyli stan pośredni między skrajnościami, tj. między nadmiarem i niedostatkiem<sup>9</sup>) – μεσότης<sup>10</sup> (*mesotes*; niem. *Mittelmaß*<sup>11</sup>), z tym że Filozof pojęć tych używa zamiennie.

Wymóg równości (sprawiedliwości) nie pozwala, aby tak samo traktować zarówno winnego (czyli tego, po stronie którego jest mentalna przyczyna czynu szkodliwego), jak i niewinnego, tzn. nie można jednakowo traktować podmiotów znajdujących się w różnych sytuacjach etycznych (prawnych). Na przeszkodzie stoi właśnie sprawiedliwość rozdzielająca jako równość stosunku<sup>12</sup>. Natomiast sprawiedliwość wyrównująca pozwala w wymiarze kary uwzględnić rozmiar szkody wyrządzonej za przyczyną ludzką, czyli mentalną, wyodrębnianą przez Arystotelesa (i w klasycznym prawie rzymskim) w opozycji do szkody przypadkowej, za którą człowiek odpowiedzialności nie ponosi (przyczyną jest przypadek). Przy sprawiedliwości rozdzielającej istotne jest **kryterium różnicujące** (cecha charakteryzująca daną osobę lub jej postępowanie jako owa stała dana z proporcji geometrycznej), czego nie ma w sprawiedliwości wyrównującej, gdzie liczy się arytmetyczny (ilościowy) bilans strat i zysków. Przez kryterium rozumie się pewną wartość (ἀξίαν<sup>13</sup>; ang. *merit*<sup>14</sup>; stąd termin: merytokracja).

Pierwsza z powyższych sprawiedliwości jest równością równych, czyli proporcjonalnością względną (ze względu na jakieś stałe kryterium, niezależne od konkretnego człowieka czy jego zachowania); druga jest po prostu równością arytmetyczną (jeśli zysk sprawcy odniesiony z tytułu czynu niesprawiedliwego wynosi np. 100, to kara, a więc jego strata ponoszona przy wymierzaniu sprawiedliwości, też wynosi 100). Jeśli zawinił, musi być pociągnięty do odpowiedzialności, bowiem nie może być traktowany na równi z tym, który nie zawinił (sprawiedliwość rozdzielająca), a jeśli tak, to kara = strata, szkoda (sprawiedliwość wyrównująca). W tym sensie sprawiedliwość rozdzielająca uruchamia sprawiedliwość wyrównującą – i w tej kolejności są przedstawione w *Etyce nikomachejskiej*.

Kara w znaczeniu instytucji sprawiedliwości wyrównującej stanowi arytmetyczną reakcję na szkodę zarówno majątkową (szkoda), jak i niemajątkową (krzywda, strata moralna). Polega na przywróceniu poprzedniego stanu:

τὸ ἴσων ἔχειν καὶ πρότερον καὶ ὕστερον  
„tyle samo ma się przedtem, co i potem”<sup>15</sup>.

<sup>8</sup> Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, II.9.[1109a].

<sup>9</sup> Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, II.7.

<sup>10</sup> Zob. np. J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, II.7.[1108a].

<sup>11</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 555.

<sup>12</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 18: *Sprawiedliwość*, Londyn 1962, q. 62, a. 2, s. 43; por. [http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_indeks.htm](http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm).

<sup>13</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, V.3.[1131a].

<sup>14</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 119.

<sup>15</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, V.4.[1132b 20].

Zasada ta – jak czytamy w *Etyce nikomachejskiej* V.4.[1132b] – chociaż wzięta z dobrowolnej wymiany dóbr (ἐκούσιου ἀλλαγῆς<sup>16</sup>; ang. *voluntary exchange*<sup>17</sup>; niem. *freiwilligen Verkehr*<sup>18</sup>), jako środek (μέσον; zasadę środka Arystoteles stosuje przy definiowaniu zarówno sprawiedliwości rozdzielającej, czyli dystrybucyjnej, jak i wyrównującej, a odnośnie tej drugiej Filozofowi chodzi zarówno o odszkodowanie za szkodę majątkową, jak i o miarkowanie zadośćuczynienia przy szkodzie niemajątkowej, czyli: „postępowanie sprawiedliwe jest środkiem między popełnieniem niesprawiedliwości a jej doznawaniem; popełnić ją to mieć zbyt wiele, doznawać jej to mieć za mało, zaś sprawiedliwość jest pewnym umiarem...” – *Etyka nikomachejska* V.5.[1133b 30-32]) między jakimś jakby zyskiem (κέρδους) a jakąś stratą (ζημίας), ma zastosowanie także do wymierzania sprawiedliwości odnośnie do synallagmy niedozwolonej (odpowiednik łac. *delictum*), czyli jest to też:

τὸ δίκαιόν ἐστι τῶν παρὰ τὸ ἐκούσιον<sup>19</sup>  
 „sprawiedliwość transakcji niedobrowolnych”,

(ang. „justice in involuntary transactions”<sup>20</sup>; w innym tł.: „that are counter to what is voluntary”<sup>21</sup> – „które są przeciwieństwem tego, co dobrowolne”; niem. „in den unfreiwilligen Verhältnissen”<sup>22</sup>; „niedobrowolnych”, czyli niezależnych od woli tego, kto poniósł szkodę).

Jednak w systemie odpowiedzialności subiektywnej kary nie można sprowadzać do bilansu strat i zysków (co z kolei charakteryzuje odpowiedzialność obiektywną). Istotne jest mentalne przyczynienie się. Wszak sprawca wyrządzający komuś szkodę może okazać się sprawcą przypadkowym. Sprawiedliwość wyrównująca, operując jedynie zyskami i stratami, nie pozwala odróżnić sprawcy zawinionego od przypadkowego. Takie rozróżnienie pozwala uchwycić dopiero sprawiedliwość rozdzielającą, stosowana w połączeniu z psychologiczną (ludzką) koncepcją człowieka.

Autor traktatu *O duszy* (dotyczy faktów psychicznych) również w traktatach etycznych poświęconych odpowiedzialności, w szczególności w *Etyce nikomachejskiej*, wychodzi z założenia: antropologiczny = psychologiczny. W *O duszy* wychodzi właśnie z założenia prawnonaturalnego: antropologiczny = psychologiczny. Według niego ψυχή (*psyche*) – dusza – jest tym, za sprawą czego odbywa się życie zmysłowe i intelektualne, co wyróżnia człowieka<sup>23</sup> (zdaniem Stagiryty tylko człowiek posiada duszę rozumną<sup>24</sup>, podczas gdy zwierzęta dysponują jedynie duszą zmysłową).

Obserwując fakty psychologiczne, Arystoteles dochodzi do wniosku, że już z samej natury ludzkiej wynika odpowiedzialność człowieka za przyczynowość psychiczną. Jest to mentalne przyczynienie się do powstania obiektywnej (uzewnętrznionej)

<sup>16</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, V.4.[1132b]; niezrozumiałe jest więc odrzucanie retributywizmu w kontekście *Etyki Nikomachejskiej* V.5. – takie odrzucanie, M. Królikowski, *Sprawiedliwość karania w społeczeństwach liberalnych. Zasada proporcjonalności*, Warszawa 2005, s. 7, przyp. 17.

<sup>17</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 122; L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean Ethics*, Oksford 2009, s. 87.

<sup>18</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 205.

<sup>19</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, V.5.[1132b].

<sup>20</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle. Nicomachean Ethics*, Cambridge 1934.

<sup>21</sup> S. Broadie, C. Rowe, *Aristotle, Nicomachean Ethics*, Oksford 2002, s. 165.

<sup>22</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 205.

<sup>23</sup> Definicja duszy przedstawia się następująco: ἡ ψυχή δὲ τούτο ὃ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρῶτος („dusza jest tym, dzięki czemu przede wszystkim żyjemy, spostrzegamy i myślimy”); W.D. Ross (red.), *Aristoteles, De anima, Περὶ Ψυχῆς*, II.2.[414a], Oksford 1961, [http://www.poesialatina.it/\\_ns/greek/testi/Aristoteles/De\\_anima.html](http://www.poesialatina.it/_ns/greek/testi/Aristoteles/De_anima.html).

<sup>24</sup> Zob. Arystoteles, *O duszy*, II.3.[414b].

szkody, czyli jest to związek psychiczny człowieka z przedmiotowo ujmowanym czynem szkodliwym. Tak rozumiana odpowiedzialność podmiotowa oparta jest na czynie (na konkretnym czynie), a nie na osobie sprawcy, ale pod warunkiem, iż sprawca mentalnie przyczynił się do zaistnienia konkretnego czynu. Odpowiedzialność arystotelesowska jest odpowiedzialnością czynu (za konkretny czyn), a nie odpowiedzialnością człowieka (odpowiedzialnością za to, co wyróżnia człowieka, czyli za sferę psychiczną wyrażającą się w decyzjach podejmowanych w myśli). Jest to do tego stopnia odpowiedzialność czynu, że dopiero szkodliwy czyn sprawcy (tj. czyn człowieka wyrządzający szkodę otoczeniu), jeśli jednocześnie sprawca jest przyczyną, opatrzony zostaje przez Stagirytę przymiotnikiem „niesprawiedliwy” – czyn niesprawiedliwy popełniany jest świadomie, ale karaniu podlegać może też czyn z winy nieumyślnej, gdyż wtedy sprawca przyczynia się do swojej nieświadomości poprzez nieskorzystanie ze swoich możliwości intelektualnych (winny niewiedzy; niem. *an der er selber schuld ist*<sup>25</sup>) i w ten sposób zachowuje się niesprawiedliwie, o czym mowa np. w *Etyce wielkiej* I.33.[1195a]. Według tego rozumowania niedopuszczalne jest zarówno nieodróżnianie sprawcy winnego od przypadkowego (co ma miejsce w systemie odpowiedzialności za sam czyn), jak i odnoszenie odpowiedzialności do samego czynnika psychicznego (wina-przyczyna). Brana jest pod uwagę **koincydencja**: równoczesność winy (strona wewnętrzna) i czynu (strona zewnętrzna). Dopuszczenie do przesunięcia w czasie spowodowałoby np. abstrahowanie od tego, czy sprawca, gdyby nie spowodował swojej niezdolności do zawinienia, to później byłby zdolny do rozpoznania czynu albo do działania zgodnego z rozpoznaniem<sup>26</sup>. Filozofowi zasadniczo obca jest odpowiedzialność obiektywna, czyli odpowiedzialność nawet za przypadkowe wyrządzenie szkody (za wyjątkiem odpowiednika art. 31 § 3 kodeksu karnego z 1997 r.<sup>27</sup> obecnego w *Etyce nikomachejskiej* III.1.[1110b] i III.5.[1113b]: czyny popełnione w stanie nietrzeźwości).

Przy wymierzaniu sprawiedliwości, zarówno w zakresie synallagmy dozwolonej, jak i niedozwolonej (odnośnie do zobowiązania umownego, deliktu oraz przestępstwa), nie chodzi o prostą reakcję materialną, charakterystyczną dla odpowiedzialności obiektywnej Pitagorasa, na zasadzie zemsty materialnej (talion materialny – cierpienie za cierpienie). Nie chodzi o prostą wzajemność cierpienia (*ἀντιπάσχω*; ang. *suffer in turn*), tj. wzajemność materialną, mającą uzasadnienie w atawistycznej satysfakcji z cudzego cierpienia (ang. *suffer*). Istotą jest **retrybucja** (odpłata wzajemna – *ἀντιποιέω*; ang. m.in. *do in return* – w znaczeniu: zrobić w zamian proporcjonalnie), rozumiana jako zastąpienie odwetu materialnego odwetem moralnym, gdzie o rozmiarze kary decyduje nie sama strona zewnętrzna ludzkiego zachowania, ale też wewnętrzna (psychiczna), jej natężenie, w szczególności natężanie złej woli (w ramach tej samej formy zawinienia).

W związku z tym należy podkreślić znaczenie następujących pojęć: *ἀντιπεπονθός* – od *ἀντιπάσχω* – m.in. znosić zło za zło<sup>28</sup>; ang. *suffer in turn*<sup>29</sup>; *ἀντιποιεῖν* – m.in. uczynić nawzajem<sup>30</sup>; ang. *do in return*<sup>31</sup>.

<sup>25</sup> Aristoteles, *Magna Moralia*, Berlin 1958, s. 39.

<sup>26</sup> Por. B. Burkhardt, *Wina odnosząca się do czynu i zawinienia w przedpolu czynu (Vorverschulden)*, „Studia Prawnicze” 1988/1–2, s. 281.

<sup>27</sup> Ustawa z 6.06.1997 r. – Kodeks karny (Dz. U. Nr 88, poz. 553 ze zm.), dalej jako k.k.

<sup>28</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 1958, s. 218.

<sup>29</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*, Oksford 2002, s. 34.

<sup>30</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 1, s. 219.

<sup>31</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 35.

O konieczności zastąpieniu talionu materialnego talionem moralnym mowa jest w *Etyce nikomachejskiej* V.5.[1132b]:

„Niekórtzy sądzą, że odwet [retorsja; ἀντιπεπονθός<sup>32</sup>; ang. *suffer in turn*<sup>33</sup>, albo: *simple reciprocity*<sup>34</sup> – **prosta** wzajemność; *simple reciprocity* = *retaliation*<sup>35</sup>, czyli zemsta; łac. *talio* – odwet, od: *talis* – taki sam; na zasadzie: powinno się uczynić A, to co on uczynił B; niem. *die Wiedervergeltung*<sup>36</sup>] jest sprawiedliwością [δίκαιον] samą w sobie, jak to twierdzili pitagorejczycy, którzy określali sprawiedliwość [δίκαιον] jako odwet [ἀντιπεπονθός] na kims wzięty. Jednak taki odwet [ἀντιπεπονθός] nie odpowiada ani pojęciu sprawiedliwości rozdzielającej [νεμητικόν; ang. *distributive*<sup>37</sup>; niem. *austeilenden* – od *austeilen* – rozdawać], ani wyrównującej [διορθωτικόν; ang. *rectificatory justice*; niem. *noch mit der ordnenden Gerechtigkeit*; w innym tł. *mit der ausgleichenden Gerechtigkeit*<sup>38</sup>].”

Po tych słowach Arystoteles proponuje zastąpienie odwetu materialnego (charakterystyczne dla Pitagorasa) odwetem moralnym – *Etyka nikomachejska* V.5.[1132b–1133a]:

„Tak np. jeśli sędzia [urzędnik; ἄρχοντα<sup>39</sup>; niem. *eine obrigkeitliche Person*<sup>40</sup>] w ramach sprawowanej władzy bije kogoś, to bity nie powinien oddawać ciosów, a jeśli jednak ktoś uderzy sędziego, to nie tylko powinien być obity [sędzia powinien jemu oddać], lecz ponadto ukarany. Zachodzi tutaj wielka różnica między tym, co dobrowolne [ἐκούσιον], a tym, co niedobrowolne [ἀκούσιον]. W transakcjach wymiany [ἀλλαστικαί; ang. *associations*<sup>41</sup>; niem. *in jedem auf Gegenseitigkeit beruhenden Verkehr*; w innym tł. *in der Gemeinschaft des Austausch*<sup>42</sup>] węzłem [συνέχει] łączącym ludzi jest **odpowiednia sprawiedliwość** [τοιοῦτον δίκαιον; ang. *this sort of justice*<sup>43</sup>; ang. tł. kontekstowe: *exchange justice*<sup>44</sup>; niem. *das entsprechende Gerechte*<sup>45</sup>; w innym tł. *das fragliche Recht*<sup>46</sup> – interesująca nas sprawiedliwość], rozumiana jako **odwet według proporcjonalności** [ἀντιπεπονθός κατ’ ἀναλογίαν], a nie według precyzyjnie **równej** odpowiedzi [ισότης; ang. *not on the basis of precisely equal return*<sup>47</sup>; w innym tł. *of numerical equality*<sup>48</sup>; niem. *eine Wiedervergeltung nach Maßgabe der Proportionalität, nicht nach Maßgabe der Gleichheit* – odwet według miary proporcjonalności, a nie według miary jednakowości, gdzie chodzi o równość bezwzględną, czyli o proporcjonalność arytmetyczną, a nie geometryczną]. Bowiem za sprawą odpłaty wzajemnej [ἀντιποιεῖν; ang. *do in return*<sup>49</sup>; niem. *nach Verhältnis vergolten*; w innym tł. *Vergeltung*<sup>50</sup>], w związku z tym proporcjonalnej [ἀνάλογον], zachowana jest wspólnota państwa [ἡ πόλις]. Natomiast ludzie pragną odplacać złem za zło – i bez tego [bez tej odpłaty wzajemnej] odczuwano by to jako stan podległości – albo dobrem [za dobro], jeśli zaś nie mogą tego czynić, to wymiana nie dochodzi do skutku. Tymczasem wymiana jest warunkiem ich wspólnoty.”

<sup>32</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>33</sup> *Greek Word Study Tool*, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=a%29ntipeponqo's&la=greek&prior=to&d=Perseus:text:1999.01.0053:becker%20page=1132b&i=1>.

<sup>34</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle. Nicomachean...*; J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 122; L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 88.

<sup>35</sup> Tak uwaga tłumacza w H. Rackham (red.), *Aristotle. Nicomachean...*, przyp. 4.

<sup>36</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 205.

<sup>37</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 88.

<sup>38</sup> E. Rolfes (red.), *Aristoteles. Nikomachische Ethik*, Lipsk 1921.

<sup>39</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, V.5.[1132b].

<sup>40</sup> E. Rolfes (red.), *Aristoteles...*

<sup>41</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 124.

<sup>42</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 205.

<sup>43</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 88.

<sup>44</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 124.

<sup>45</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 205.

<sup>46</sup> E. Rolfes (red.), *Aristoteles...*

<sup>47</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 88; w przekładzie polskim D. Gromskiej jest „równym za równe”, ale taki zwrot zdaje się oddawać sprawiedliwość rozdzielającą (proporcja geometryczna), a nie sprawiedliwość wyrównującą (proporcja arytmetyczna), o którą zdaje się tutaj Filozofowi chodzi.

<sup>48</sup> S. Broadie, C. Rowe, *Aristotle, Nicomachean...*, s. 165.

<sup>49</sup> *Greek Word Study...*

<sup>50</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 205.

Jak z powyższego wynika, τὸ ἀντιπεπονθὸς κατ' ἀναλογίαν (odwet proporcjonalny, czyli proporcjonalne oddawanie cierpień, tj. talion moralny) = ἀντιποιεῖν (odpłata wzajemna, tzn. zrobić coś w zamian) = ἀλλακτικαῖς... δίκαιον (sprawiedliwość wymienna – ang. *exchange justice*; niem. *das entsprechende Gerechte*). Ową sprawiedliwość możemy więc nazywać **wymienną (retrybutywną)**. Opisuje ją *Etyka nikomachejska* V.5, ale jest niedookreślona przymiotnikowo, w przeciwieństwie do sprawiedliwości **rozdzielającej i wyrównującej**. W sumie to nic innego jak tylko mieszanka tych dwóch. Jest wprost proporcjonalna, tak jak sprawiedliwość **wyrównująca**. Jednocześnie stanowi arytmetyczne wyrażenie sprawiedliwości **rozdzielającej**. Za jej sprawą, mówiąc w skrócie, 1) za ten sam czyn niesprawiedliwy (czyn świadomy) ma być wymierzona 2) taka sama kara; pierwsze oznacza sprawiedliwość rozdzielającą, drugie – wyrównującą. We współczesnym piśmiennictwie bywa kwalifikowana jako trzecia sprawiedliwość<sup>51</sup> albo jako nieautonomiczny instrument sprawiedliwości wyrównującej<sup>52</sup>. U Stagiryty dzieli się dychotomicznie (czy raczej ma podwójne zastosowanie) na: 1) odwet proporcjonalny (moralny) – wymierzany przez sędziego (urzędnika) i 2) sprawiedliwość stosowaną przy dobrowolnym obrocie towarowym (handlowym), tzn. ma zastosowanie jako 1) odwet moralny i 2) dobrowolna wymiana dóbr. Sprawiedliwości tej nie wyodrębnia Tomasz z Akwinu. Utożsamia ją ze sprawiedliwością wyrównującą (w gruncie rzeczy ta sprawiedliwość taką ostatecznie jest, ale odnośnie do podmiotów uprzednio wyodrębnionych w oparciu o sprawiedliwość rozdzielającą) i w komentarzu do *Etyki nikomachejskiej* V.3.[1131a] nazywa sprawiedliwością komutatywną (*iustitia commutativa*)<sup>53</sup>.

Na zadawane we współczesnym piśmiennictwie pytanie, co dla Arystotelesa stanowi punkt odniesienia niezbędny do zanegowania sprawiedliwości pitagorejskiej (obiektywnej)<sup>54</sup>, można odpowiedzieć, że chodzi o psychologiczną koncepcję winy i związaną z tym odpowiedzialność subiektywną, co z kolei dyktowane jest psychologiczną koncepcją człowieka, do której należy odnieść sprawiedliwość rozdzielającą (nakazującą oddzielić sprawcę przypadkowego od winnego, a w zakresie winnego – sprawcę umyślnego od nieumyślnego; odnośnie do umyślnego – z większym lub mniejszym natężeniem złej, czyli szkodzącej, woli). Dopiero po takiej relatywizacji Filozof uruchamia sprawiedliwość arytmetyczną (wyrównawczą). W ten sposób starotestamentowa zemsta prywatna i równocześnie materialna („wet za wet”<sup>55</sup> – prawo talionu, łac. *ius talionis*, polega na tym, że sankcja jest identyczna ze skutkiem przestępstwa, czyli liczy się tylko skutek, a więc obiektywny związek przyczynowy) zastępowana jest zemstą społeczną (wymierzaną przez przedstawiciela społeczności) i przede wszystkim moralną (wymierzaną proporcjonalnie do mentalnego przyczynienia).

Ta myśl – odnośnie do oparcia wymiaru kary nie wyłącznie na proporcji arytmetycznej, ale i na geometrycznej (uwzględniającej stronę wewnętrzną ludzkiego zachowania), co wiąże się z zakazem zemsty-odwetu w znaczeniu materialnym – zawarta jest też w źródłach rzymskich:

*Poena est noxae vindicta, fraus et ipsa noxa dicitur et quasi poenae quaedam praeparatio*<sup>56</sup>  
 „Kara jest uwolnieniem od przestępstwa, **zamiar** [podstęp] i samo przestępstwo czymś w rodzaju przygotowania do kary”.

<sup>51</sup> Por. M.J. Golecki, *Synallagma. Filozoficzne podstawy odpowiedzialności kontraktowej w klasycznym prawie rzymskim*, Toruń 2008, s. 69 i 70, oraz powołana tam literatura.

<sup>52</sup> Por. M.J. Golecki, *Synallagma. Filozoficzne...*, s. 69.

<sup>53</sup> Zob. Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, II<sup>3</sup>-IIae q. 61 a. 2 s. c.

<sup>54</sup> Takie pytanie – M.J. Golecki, *Synallagma. Filozoficzne...*, s. 72.

<sup>55</sup> Szerzej S. Petrycy, *Przydatki do etyki arystotelesowej*, Kraków 1618, w nowym opracowaniu W. Wąsika, Warszawa 1956, s. 524–529; M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz do piątej księgi kodeksu krawa kanonicznego*, t. 2: *Kara*, Warszawa 1960, s. 65–68.

<sup>56</sup> Ulpianus, *Digesta Iustiniani* 50.16.131pr.

*Poena est noxae vindicta*

„Kara jest odpłatą za przestępstwo” (niem. *Strafe ist Sühne einer Missetat*<sup>57</sup>).

O zakazie zemsty (łac. *ulciscendi*) mowa w rozstrzygnięciu rzymskiego jurysty Paulusa w kontekście granicy obrony koniecznej (jest to identyfikowana przez Stagirytę atypowa sytuacja motywacyjna, polegająca na określonym stanie koniecznym, czyli na przymusie psychicznym; w ujęciu intelektualno-psychologicznym, tj. arystotelesowskim, w takiej sytuacji wina-przyczyna nie leży po stronie sprawcy, lecz po stronie źródła przymusu, inaczej mówiąc, według *Corpus Aristotelicum* przymus psychiczny, obok stanów polegających na braku zdolności podmiotowej określonych po łacinie jako *furiosus* i *infans*, jednolicie wyklucza wszelką winę sprawcy):

*Qui, cum aliter tueri se non possent, damni culpam dederint, innoxii sunt: vim enim vi defendere omnes leges omniaque iura permittunt. Sed si defendendi mei causa lapidem in adversarium misero, sed non eum, sed praetereuntem percussero, tenebor lege Aquilia: illum enim solum qui vim infert ferire conceditur, et hoc, si tuendi dumtaxat, non etiam ulciscendi causa factum sit*<sup>58</sup>

„Ci, którzy wyrażdli szkodę, nie mogą bronić się inaczej, nie ponoszą odpowiedzialności; wszystkie bowiem ustawy i wszystkie prawa pozwalają bronić się siłą przeciw sile. Lecz jeśli broniąc się rzuciłem kamieniem w przeciwnika, ale ugodziłem nie jego, tylko przechodnia, odpowiadam z ustawy akwiliańskiej; jedynie tego bowiem wolno ugodzić, kto atakuje przy użyciu siły, o ile czyni się to dla obrony, a nie dla **zemsty**”.

Nieuprawnione wydaje się więc twierdzenie romanistyki włoskiej, że w źródłach rzymskich nic nie mówi się wprost o funkcji kary<sup>59</sup>.

O odróżnianiu zemsty-odwetu od wymierzania sprawiedliwości retrybutywnej mowa jest w dziewiętnastowiecznych rozważaniach o karze:

„Odwet spełniony przeciw obraźcielowi praw naszych przez nas samych jest zemstą, dokonany atoli przez całe społeczeństwo jest karą”<sup>60</sup>.

Pokrzywdzony ma skłonność do nietrafnej oceny swojej krzywdy. Należy więc odzielić wymierzanie sprawiedliwości od ofiary, która przy wymierzaniu sprawiedliwości, co naturalne, mogłaby mieć problemy z jakąkolwiek proporcją. Stąd ów komponent społeczny jako pośrednik. Kary cielesnej nie wymierza ofiara. Czyni to arbiter. Inna rzecz, że element pośredniczący występuje w sprawiedliwości retrybutywnej stosowanej przez Arystotelesa nie tylko w zakresie talionu moralnego, ale też w dobrowolnym obrocie handlowym, np. lekarz za żywność nabywaną od rolnika płacił pieniędzmi, a nie żywnością (*Etyka nikomachejska* V.5.[1133a]):

„bo wymiana następuje nie między dwoma np. lekarzami, lecz np. między lekarzem a rolnikiem i w ogóle między osobami różnymi i nierównymi; między tymi musi jednak nastąpić wyrównanie”<sup>61</sup>.

Słowem, co do sprawiedliwości wymiennej (retrybutywnej) zawsze konieczny jest „pośrednik”, którym odnośnie do talionu jest „sędzia” (urzędnik-sędzia)<sup>62</sup>, innym razem „łącz-

<sup>57</sup> D. Liebs (red.), *Lateinische Rechtsregeln und Rechtssprichwörter*, Monachium 2007, s. 174.

<sup>58</sup> Ulpianus, *Digesta Iustiniani* 9.2.45.4.

<sup>59</sup> Przeciwnie C. Ferrini, *Diritto penale romano. Teorie generali*, Mediolan 1899, s. 25.

<sup>60</sup> R. Hube, *Ogólne zasady nauki prawa karnego*, Warszawa 1830, s. 19.

<sup>61</sup> Tłum. D. Gromska w: D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski (red.), *Arystoteles. Dzieła wszystkie*, t. 5: *Etyka nikomachejska*, Warszawa 2002.

<sup>62</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, V.4.[1132a].

nikiem” jest pieniądź<sup>63</sup>, co właśnie charakteryzuje wymianę handlową. Kwota pieniędzy może być określana przez urzędnika (gdy np. lekarz przyczyni się do zniszczenia produktów żywnościowych wytworzonych przez rolnika), albo nie (gdy np. lekarz kupuje żywność od rolnika). W związku z tym sprawiedliwość retributywną można podzielić na dwie podkategorie, odpowiadające powyższemu podziałowi na synallagmę dobrowolną i niedobrowolną. Te dwa podziały o tyle nie nakładają się, że synallagma dobrowolna może być egzekwowana niedobrowolnie, gdy konieczna jest ingerencja urzędnika (sędziego) w związku z nienależnym wykonaniem kontraktu albo z niewykonaniem tegoż. Natomiast brak ingerencji sędziego (urzędnika) cechuje sprawiedliwość odnoszącą się do dobrowolnej wymiany (handlowej).

Synallagma niedobrowolna (tzn. bez zgody jednej ze stron) jako przestępstwo – czyn niesprawiedliwy, czyli krzywda (ale nie w znaczeniu szkody niemajątkowej, lecz generalnie czynu szkodliwego wyrządzonego przez sprawcę działającego dobrowolnie, czyli świadomie i nie pod przymusem) – wywołuje skutki w sferze etyki w postaci potępienia. Jeśli zaś człowiek nie jest przyczyną-winą szkody, bowiem mamy do czynienia z nieszczęśliwym przypadkiem (ἀτύχημα – *atychema*<sup>64</sup>; ang. *misadventure*<sup>65</sup>) towarzyszącym czynowi ludzkiemu podjętemu ze świadomością, że podjęty czyn nie jest szkodliwy (nieszkodzący), wtedy – jak ujmuje to *Etyka nikomachejska* [V.8.1136a] – czyny szkodliwe są wybacalne (συγγνωμονικά<sup>66</sup>; ang. *excusable*<sup>67</sup>). Są to błędy (ἁμαρτάνουσι – w znaczeniu: chybić celu; ang. *mistakes*) popełnione nie tylko w nieświadomości (ἄγνοοῦντες<sup>68</sup>; ang. *in ignorance*<sup>69</sup>), ale – według *Etyki nikomachejskiej* V.8.[1135b] – również wbrew temu, czego z racjonalnego punktu widzenia można było oczekiwać (παράλογως<sup>70</sup>, παράλογος – *paralogos*; ang. *contrary to reasonable expectation*<sup>71</sup>), czyli wbrew temu, czego człowiek racjonalny (staranny, ostrożny) mógł oczekiwać, tj. przypadkowo (παράλογος jako przypadkowo), tzn. sprawca jest w błędzie co do szkody (sprawca uważa, że jego czyn jest nieszkodliwy), a błąd ten nie wynika z braku dochowania wymaganej staranności czy ostrożności (przy istniejących możliwościach intelektualnych po stronie sprawcy); w przeciwnym razie mamy błąd charakteryzujący winę nieumyślną. Możliwość wystąpienia sprawstwa przypadkowego wyklucza twierdzenie typu: istota nieumyślności sprowadza się do braku umyślności.

Przy rekonstrukcji winy nieumyślnej nie jest istotny sam stan nieświadomości (nie-wiedzy). Kwestię kluczową stanowi odpowiedź na pytanie, gdzie tkwi przyczyna niewiedzy (człowiek nie wie, co czyni): 1) w człowieku (błąd charakteryzujący nieumyślność – вина nieumyślna zawsze polega na błędzie), czy 2) w przypadku (przyczyna niewiedzy leży poza sprawcą, tzn. poza jego możliwościami intelektualnymi, czyli możliwościami przewidzenia<sup>72</sup>; παράλογος – na zasadzie: nie wie, bo nie może wiedzieć). To, co Filozof

<sup>63</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, V.5.[1133a].

<sup>64</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, V.8.[1135b].

<sup>65</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 94.

<sup>66</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>67</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 95.

<sup>68</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>69</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 95.

<sup>70</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>71</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 95.

<sup>72</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, V.8. [1135b]: ἁμαρτάνει μὲν γὰρ ὅταν ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ ἢ τῆς αἰτίας, ἀτυχεῖ δ' ὅταν ἔξωθεν (błądzi [ἁμαρτάνει; niem. Verfehlung, O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 221] człowiek, kiedy **źródło** [ἀρχή; niem. *Ursache*] jego odpowiedzialności [αἰτία; tutaj chodzi o przyczynę niewiedzy, za sprawą której człowiek staje się odpowiedzialny] tkwi w nim samym [niem. im Handelnden]; ulega nieszczęśliwemu **przypadkowi** [ἀτυχεῖ; niem. *Unglück*], ilekroć leży poza [ἔξωθεν] nim; ang.: „for a man makes a **mistake** when **the fault** originates in him, but is the victim of **misfortune** when the origin lies outside him”, L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 94; w innym tl.: „for the agent makes a **mistake** when **the origin of the responsibility** lies in himself; when it lies outside him his act is a **misadventure**” – J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 133).



określa mianem παράλογος, współcześnie ujmuje się jako błąd niezawiniony (nieunikniony, nieusprawiedliwiony), odnośnie do zarówno *error facti*<sup>73</sup>, jak i *error iuris* (nieznajomość prawa szkodzi, jeśli błąd jest zawiniony w tym sensie, że sprawca mógł błędnie uniknąć, podczas gdy błąd nieunikniony oznacza przypadkowość, tzn. jest παράλογος; nie dotyczy to angielskiego prawa karnego, gdzie obowiązuje zasada *ignorantia iuris nocet*).

W związku z tym należy podkreślić znaczenie następujących pojęć: λόγος – m.in. 1) słowo, język, mowa, przemówienie, opowieść, rozmowa, 2) wyjaśnienie, definicja, 3) zdolność myślenia, zdolność rozumowania, rozum, intelekt, przesłanka<sup>74</sup>; παρά (*para*) – obok; oznacza też przeciwieństwo; παράλογος – m.in. przypadkowy<sup>75</sup>; ἄγνοια (*agnoia*) – nieświadomość, niewiedza, błędne postępowanie, błąd<sup>76</sup>; ignorancja, błędne mniemanie; ἀμαρτάνουσι – ἀμαρτάνω (*hamartano*) – m.in. chybić celu, nie trafić, mylić się, zaniedbać coś, uchybić, pobłądzić, zawinąć<sup>77</sup>.

W arystotelesowskim systemie odpowiedzialności (etycznej i prawnej) regułą jest wina świadoma, od której jest wyjątek – człowiek winny nieświadomości (niewiedzy) z powodu niedbalstwa (ἀμέλεια). Wina nieświadoma (tj. wina z niedbalstwa) występuje, gdy zdobycie wiedzy (pozwalającej zatroszczyć się o to, żeby nie doszło do szkody) leżało w mocy (intelektualnej) sprawcy, o czym mowa w *Etyce nikomachejskiej* III.5.[1113b–1114a]<sup>78</sup>, przy czym ἀμέλεια (*ameleia*) – ang. *carelessness, negligence*.

Tutaj wyrządzająca szkodę przyczyna niewiedzy (przyczyna błędu) mentalnie tkwi w sprawcy. Przyczyną szkody nie jest przypadek towarzyszący czynowi człowieka zamierzonemu jako nieszkodliwy; również przyczyna szkody nie tkwi w przymusie. Według *Etyki nikomachejskiej* V.8.[1136a] człowiek, popełniając błąd bezwiednie (ἀγνοοῦντες), odpowie za szkodę wyrządzoną tym błędem, jeśli działa pod wpływem czegoś, co: 1) nie jest ani wrodzone, 2) ani konieczne (nieuniknione) ze względu na naturę ludzką. Tym czymś jest πάθος (*pathos*)<sup>79</sup>, ang. *passion*<sup>80</sup> – termin wieloznaczny<sup>81</sup>, który zdaje się nie mieć w omawianym tutaj kontekście współczesnego odpowiednika<sup>82</sup>, aczkolwiek czytelna jest jego zawartość merytoryczna. *Etyka nikomachejska* III.1.[1110b]:

„Czymś innym jest: czynić coś skutkiem nieświadomości [ἄγνοια], a czym innym uczynić coś w nieświadomości [bezwiednie; ἀγνοοῦντα]”.

<sup>73</sup> Tak np. I. Andrejew, *Kodeks karny. Krótki komentarz*, Warszawa 1978, s. 38: „ten, kto na polowaniu strzela do człowieka, błędnie przyjmując go za zwierzynę, nie popełnia przestępstwa z art. 148 [umyślne spowodowanie śmierci człowieka], natomiast może odpowiadać z art. 152 [nieumyślne spowodowanie śmierci], jeśli błąd jest zawiniony”.

<sup>74</sup> K. Narecki, *Słownik terminów arystotelesowskich*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 7, Warszawa 2003, s. 70.

<sup>75</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 3: A–H, Warszawa 1962, s. 409.

<sup>76</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 1, s. 14.

<sup>77</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 1, s. 102.

<sup>78</sup> „Tak też karzą tych, którzy są nieświadomi [ἀγνοοῖν; ang. *ignorant*] poprzez **niedbalstwo** [ἀμέλεια; ang. *carelessness*; niem. *Nachlässigkeit*], ponieważ uniknięcie tej nieświadomości zależało od nich samych [αὐτοῖς]; przypomnijmy, że **dochowanie staranności** [ἐπιμεληθῆναι; ang. *taking care* – dochowanie **staranności, ostrożności**] **leżało w ich mocy** [κῆρυξ; ang. *have the power*; niem. *in seiner Gewalt*]; chodzi o moc intelektualną”, J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, III.5.[1113b–1114a]; tekst niem. O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 111; taka definicja winy nieświadomej znajduje odpowiednik w klasycznym prawie rzymskim (na zasadzie: nie przewidział tego, co staranny przewidzieć mógł), np. *culpam autem esse, quod cum a diligente provideri poterit, non esset provisum aut tum denuntiatum esset* („jest bowiem niedbalstwem nie przewidzieć tego, co osoba staranna przewidzieć mogła), Paulus, *Digesta Iustiniani* 9.2.31.

<sup>79</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>80</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 95.

<sup>81</sup> Por. K. Narecki, *Słownik terminów...*, s. 91–92.

<sup>82</sup> Tak L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 234.

Przyjrzyjmy się wyimkowi z *Etyki nikomachejskiej* V.8.[1136a], w którym pada słowo πάθος:

„Spomiędzy czynów szkodliwych popełnionych **nieświadomie i nie pod przymusem** [ἀκουσίῳ<sup>83</sup>; ang. *involuntary*<sup>84</sup>] jedne są wybacalne [συγγνωμονικά; ang. *excusable*], inne są niewybaczalne (...); niewybaczalne są te, które ludzie popełniają nie z powodu niewiedzy [ἄγνοιαν; ang. *of ignorance*], mimo że popełniają je w niewiedzy [ἄγνοοῦντες; ang. *in ignorance*], ale z powodu namiętności [πάθος – *pathos*; ang. *passion*], która nie jest ani naturalna [z niewiedzą naturalną mamy do czynienia w przypadku nieletniego], ani wrodzona [stan *furious* może być przykładem niewiedzy wrodzonej]”.

Słowem, popełnienie czynu w niewiedzy (w nieświadomości) z punktu widzenia odpowiedzialności subiektywnej o niczym jeszcze nie świadczy. Istotna jest przyczyna niewiedzy, czyli nieświadomości (nieprzewidzenia tego, że czyn jest szkodliwy). Jeśli przyczyna jest naturalna lub wrodzona, sprawca odpowiedzialności nie ponosi, co jest wyrazem zakazu żądania niemożliwego oraz konieczności (wynikającej ze sprawiedliwości rozdzielającej) dokonania dyferencjacji: naturalne – nienaturalne, wrodzone – niewrodzone. Wybacalne są błędy popełnione w nieświadomości i (koniunkcja) na skutek nieświadomości; przyczyną jest nieświadomość. Niewybaczalne są te, które popełnia się bezwiednie, lecz nie za sprawą nieświadomości, tylko z powodu nieskorzystania z ludzkich możliwości intelektualnych, czyli ponosi się odpowiedzialność za niewykorzystanie możliwości intelektualnych. Wydaje się to być klarowne, chociaż według wyjaśnień dołączonych do przekładu angielskiego nie jest jasne, jakie czyny miał na myśli Filozof, określając je jako te, które wynikają z namiętności (*from passions*)<sup>85</sup>.

Odnosnie do winy człowieka generalnie istotne jest nie samo wykonanie czynu, czyli strona zewnętrzna ludzkiego zachowania (naruszenie normy moralnej i ewentualnie prawnej wyrażające się w szkodliwości społecznej czynu). Liczy się rzeczystwa przyczyna szkody (człowiek jest przyczyną, jeśli przyczyna ta ma mentalny charakter; nie ma takiego charakteru, jeśli jest dyktowana wrodzoną ułomnością ludzką lub wynika z natury ludzkiej); oczywiście, jeśli nie ma szkody, nie można mówić o jej przyczynie. Jest to strona wewnętrzna (psychiczna, mentalna, podmiotowa, subiektywna).

O winie arystotelesowskiej i o jej stopniu (rozmiarze) rozstrzyga nie strona zewnętrzna (czyn szkodliwy społecznie – odpowiedzialność etyczna; i równocześnie bezprawny – odpowiedzialność prawna), lecz dopiero kontekst mentalny (wewnętrzny)<sup>86</sup> – sfera psychiczna. Kontekst mentalny polega w pierwszej kolejności na odróżnianiu czynów spowodowanych dobrowolnie (świadomie i nie pod przymusem) od czynów niedobrowolnych. W sumie czynnik kognitywny (umysłowo-poznaczy) stanowi pierwszą formę ludzkiego zawinienia, nie tylko ze względów historycznych (chronologicznie ta wina świadoma została zidentyfikowana jako pierwsza przez greckich poprzedników Stagiryty), ale również ze względów teoretycznych, tzn. ze względu na naturę (istotę) ludzkiego przyczynienia się. Jak czytamy w *Retoryce* I.10.[1368b]:

<sup>83</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>84</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*, s. 95.

<sup>85</sup> Tak L. Brown, *Notes*, w: L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean Ethics*, Oksford 2009, s. 234.

<sup>86</sup> Por. D. Ibbetson, *Historical Reflections on the Compensation Culture*, „The Journal of Law” 2005/1.

„Przestępstwo [ἀδικεῖν<sup>87</sup>] jest to dobrowolne [ἐκόντα; ang. *voluntarily*<sup>88</sup>] wyrządzenie komuś krzywdy [βλάπτειν] wbrew prawu [νόμος]. Prawo zaś ma charakter indywidualny lub powszechny. Prawem indywidualnym nazywamy prawo pisane, które kieruje życiem poszczególnych społeczeństw, powszechnym natomiast [prawo naturalne] wszystkie niepisane zasady postępowania, które zgodnie, jak się wydaje, przyjmują wszyscy ludzie. Ludzie postępują **dobrowolnie** [ἐκόντες<sup>89</sup>; ang. *voluntarily*<sup>90</sup>], jeśli wiedzą [εἰδότες<sup>91</sup>; ang. *know*<sup>92</sup>; są świadomi] co czynią i nie dokonują czynów pod przymusem [μὴ ἀναγκασόμενοι<sup>93</sup>; ang. *compulsion*<sup>94</sup>]”.

Przestępstwo (czyn szkodliwy, którego człowiek jest wykonawcą-sprawcą, ale i przyczyną-winą) = szkoda ujmowana przedmiotowo + przyczyna (wina) leżąca po stronie sprawcy szkody (przy odpowiedzialności prawnej według Arystotelesa konieczna jest jeszcze bezprawność, tj. naruszenie zakazu lub nakazu przewidzianego prawem stanowionym przez człowieka bądź prawem naturalnym). W tym sensie czyje bezprawie (kto jest przyczyną bezprawia; tutaj bezprawie = bezprawność), tego wina i w konsekwencji odpowiedzialność.

#### 4. Oddzielenie przyczynowości ludzkiej od przypadkowej a zakaz *ad absurdum*

Dany człowiek jest winny (bezprawie jest jego), jeśli to on – a nie ktoś inny bądź przypadek – jest przyczyną czynu szkodliwego. Inaczej mówiąc, nie ma czyjegoś bezprawia (*iniuria*) bez czyjegoś zawinienia (łac. *culpa* w szerokim znaczeniu, obejmująca wszelkie formy ludzkiej winy), czyli bez mentalnego przyczynienia się. Oddzielenie bezprawności od jej przyczyny (winy w znaczeniu czynnika psychicznego) ma sens jedynie w związku z odpowiedzialnością za samą bezprawność (i szkodę). Jest to odpowiedzialność na zasadzie ryzyka, tj. za przypadek (łac. *casus*), co zasadniczo obce jest myśli arystotelesowskiej. Filozof, formułując zasady odpowiedzialności człowieka, eliminuje przypadek (przypadkowość, losowość) jako szkodę wyrządzoną przez przyczynę zewnętrzną, nawet jeśli szkodliwy przypadek nie jest samoistny (samoistne jest np. uderzenie pioruna), lecz towarzyszy nieszkodliwemu czynowi człowieka i stanowi przyczynę szkody. Jest to dyktowane względami logicznymi (jeśli przyczyną jest przypadek, to przyczyną nie jest człowiek) i etycznymi (sprawiedliwość rozdzielająca nakazuje oddzielić sprawcę przypadkowego od winnego).

W związku z tym należy podkreślić znaczenie następującego pojęcia: τύχη – *tyche*, ang. *chance, fortune, luck, accident*<sup>95</sup>; od greckiej bogini Tyche, której odpowiednikiem w mitologii rzymskiej jest Fortuna, i tak jak τύχη w myśl *Corpus Aristotelicum* oznaczać może zarówno szczęśliwy, jak i nieszczęśliwy przypadek (nieszczęśliwy, czyli wyrządzający szkodę), również u Horacego w jednym miejscu Fortuna występuje jako coś szczęśliwego (*fortunae filius*<sup>96</sup> – *dziecko szczęścia*), w innym – szkodliwego (*saeviat atque novos moveat Fortuna tumultus*<sup>97</sup> – niech się gniewa Fortuna i znów wznieca rozruchy).

<sup>87</sup> W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars rhetorica*, Oksford 1959.

<sup>88</sup> J.H. Freese (red.), *Aristotle. Art of Rhetoric*, Cambridge 1926.

<sup>89</sup> R. Kassel (red.), *Aristotelis. Ars Rhetorica*, I.10.[1368b].

<sup>90</sup> J.H. Freese (red.), *Aristotle. Art of...*

<sup>91</sup> R. Kassel (red.), *Aristotelis. Ars...*; W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*

<sup>92</sup> J.H. Freese (red.), *Aristotle. Art of...*

<sup>93</sup> R. Kassel (red.), *Aristotelis. Ars...*; W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*

<sup>94</sup> J.H. Freese (red.), *Aristotle. Art of...*

<sup>95</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 326.

<sup>96</sup> Q. Horatius Flaccus, *Sermones* 2.6.49, w: F. Dubas (red.), *Wybór z satyr Horacjusza. Przekłady satyr: Lucyliusza, Perjusza, Juwenalisa. Satyry bezpośrednim źródłem wiadomości o życiu i zapatrywaniach poety*, Lwów 1938, <http://www.thelatinlibrary.com/horace/serm2.shtml>.

<sup>97</sup> Q. Horatius Flaccus, *Sermones* 2.2.126.

Oddzielenie przypadkowości samoistnej (αὐτόματος – *automatos*) od τύχη – *tyche*, czyli od przypadkowości towarzyszącej ludzkiemu nieszkodliwemu czynowi intencjonalnemu, ma miejsce w *Fizyce*, księga II, rozdział 6 – w opracowaniu polskim rozdział ten otrzymał od tłumacza następujący tytuł: „Różnica między przypadkiem a samorzutnością i o ich miejscu wśród przyczyn”<sup>98</sup>, zaś w opracowaniu angielskim: „The distinction between chance and spontaneity”<sup>99</sup>.

Na oddzieleniu przypadku samoistnego od przypadku szkodliwego towarzyszącego czynowi ludzkiemu zamierzonemu jako nieszkodliwy, a następnie na oddzieleniu sprawy przypadkowego od winnego (i na ustanowieniu w związku z tym zasady: czyje bezprawie, tego wina i w konsekwencji odpowiedzialność), polega arystotelesowska subiektywizacja bezprawności, recypowana prawdopodobnie przez Rzymian, na co zwraca uwagę romanistyka:

„doniosłym w skutkach osiągnięciem prawników (...) ery Pryncypatu, było wprowadzenie nowej przesłanki (subiektywnej przesłanki) odpowiedzialności za niedopełnienie lub nie należyte dopełnienie zobowiązania, zwłaszcza powstałego z aktu dozwolonego. Impuls do tego znaleźli oni w użytym w *lex Aquilia* słowie «*iniuria*». Słowo to nie miało pierwotnie żadnego subiektywnego znaczenia (*iniuria* – *non iniuria*). Nadali mu je dopiero prawnicy – może pod wpływem teorii winy Arystotelesa, zawartej w *Etyce (Ethica Nicomachea)* – wychodząc z założenia, że jakkolwiek czyn jest dopiero wtedy bezprawny, gdy przez sprawcę jego zawiniony”<sup>100</sup>.

Pierwotnie ustawa akwiliańska (286 r. a.C.n.) jakby abstrahowała od przedarystotelesowskiego rozstrzygnięcia króla Numy (*lex Numae*) – podział dychotomiczny zabójstwa człowieka wolnego: *dolo sciens* (z zamiaru) – *imprudens* (przypadkowy) – i opierała się, według rzymskiego jurysty, na zasadzie *damnum iniuria datum*:

*Damni iniuriae actio constituitur per legem Aquiliam, cuius primo capite cautum est, ut si quis hominem alienum alienamue quadrupedem, quae pecudum numero sit, iniuria occiderit, quanti ea res in eo anno plurimi fuerit, tantum domino dare damnetur*<sup>101</sup>  
„Skargę z tytułu bezprawnego wyrządzenia szkody wprowadza ustawa akwiliańska, w której pierwszy rozdział postanawia, że jeśli ktoś **zabija bezprawnie** cudzego niewolnika albo cudze zwierzę czworonożne zaliczane do bydła, winien być zasądzony na danie właścicielowi tyle, ile ta rzecz w danym roku była warta najwięcej”

przy czym łac. *occido* – m.in. doszczętnie zniszczyć, popsuć, zabić<sup>102</sup>.

Termin ten stanowi kluczowe pojęcie w systemie odpowiedzialności akwiliańskiej. O ile dotyczył nie rzeczy (w tym niewolnika), ale osoby ludzkiej (nie rzeczy ludzkiej), o tyle już na gruncie pierwotnego brzmienia ustawy wymagany mógł być czyn intencjonalny, czyli od razu mogło chodzić o to, co później (w okresie klasycznym prawa

<sup>98</sup> K. Leśniak (red.), *Aristoteles. Dzieła wszystkie*, t. 2: *Fizyka. O niebie. O powstawaniu i niszczeniu. Metereologia. O świecie. Metafizyka*, Warszawa 2003.

<sup>99</sup> R. Waterfield, D. Bostock, *Aristotle, Physics*, Oxford 2008, s. 45.

<sup>100</sup> E. Gintowt, *Rzymskie prawo prywatne w epoce postępowania legisakcyjnego (od decemwiratu do lex Aebutia)*, Warszawa 2005, s. 138; przyjmuje się, że już w okresie przedklasycznym, tj. do schyłku republiki, a przed pryncypatem, na gruncie *lex Aquilia* wykształciła się odpowiedzialność oparta na *culpa*, rozwinięta w następnym okresie; por. np. W. Wołodkiewicz, *Odpowiedzialność quasi ex delicto w prawie rzymskim i jej wpływ na kształtowanie się współczesnych kategorii czynów niedozwolonych*, w: W. Wołodkiewicz, *Europa i prawo rzymskie. Szkice z historii europejskiej kultury prawnej*, Warszawa 2009, s. 533.

<sup>101</sup> Gaius, *Institutiones* 3.210, <http://faculty.cua.edu/Pennington/Law508/Roman%20Law/RecoveryGaius.htm>.

<sup>102</sup> F. Bobrowski, *Słownik...*, t. 2, s. 486.

rzymskiego) w drodze wykładni ustawy akwiliańskiej określono mianem *dolus*<sup>103</sup>, a co już wcześniej w systemie odpowiedzialności obiektywnej archaicznego prawa rzymskiego istniało również na zasadzie wyjątku, także jedynie odnośnie do przestępstw przeciwko życiu człowieka – w wskazanej powyżej ustawie królewskiej Numy (*dolo sciens*)<sup>104</sup>. I dalej rzymski jurysta:

*In ceteris quoque animalibus, item in omnibus rebus, quae anima carent, damnum iniuria datum hac parte uindicatur*<sup>105</sup>

„Ponadto co do innych zwierząt, także co do innych rzeczy nieożywionych, występuje się z roszczeniem o naprawienie **szkody wyrządzonej bezprawnie** na podstawie tej części” (*lex Aquilia*).

Odpowiedzialność ponosi się więc za bezprawne (*damnum iniuria datum*), w tym nawet przypadkowe, wyrządzenie szkody, bo w ogóle nie ustala się ludzkiego zawinienia (przyczynienia). Istotny jest obiektywny związek między działaniem sprawcy i szkodą. Odpowiada się za stan: *sine culpa et dolo*. Natomiast zasada *damnum culpa datum* ma być właśnie owocem proarystotelesowskiej interpretacji jurystów rzymskich.

*(I)taque impunitus est, qui sine culpa et dolo malo casu quodam damnum committit*<sup>106</sup>

„przeto nie podlega karze ten, kto bez niedbalstwa i złego zamiaru wyrządza szkodę wskutek jakiegoś **przypadku**”,

przy czym *culpa et dolo malo* to dwie formy winy, z których druga miała zostać przyjęta na początku okresu cesarstwa, zaś pierwsza w miarę rozwoju tego okresu.

Na subiektywistycznej winie dualnej (*dolus – culpa*) opierało się też prawo karne średniowieczne oraz nowożytne, chociaż w średniowieczu koncepcja ta spotkała się z konkurencją ze strony obiektywizmu, najpierw praw germańskich (*leges barbarorum*)<sup>107</sup>, przy czym łac. *barbaria* – m.in. wszelkie obce kraje, poza Włochami i Grecją, oraz ich mieszkańcy, dzikie i barbarzyńskie obyczaje, grubiaństwo, nieoświecenie<sup>108</sup>.

Słowem, można przyjąć, iż *culpa aquiliana* jako odpowiedzialność subiektywna została wprowadzona poprzez proarystotelesowską interpretację obiektywnych regulacji z *lex Aquilia* polegających na bezprawności (*iniuria*).

Co do zasady w rzymskim prawie klasycznym zawinienie było dychotomiczne: wina umyślna i nieumyślna. Wyjątkowo brano pod uwagę winę świadomą:

*Quotiens sciente domino servus vulnerat vel occidit, Aquilia dominum teneri dubium non est*<sup>109</sup>

„Pan niewolnika będzie ponosił odpowiedzialność, jeśli za jego **wiedzą** niewolnik zranił lub zabił”,

przy czym łac. *scienter* – m.in. świadomie.

<sup>103</sup> Por. M.F. Cursi, What did occidere iniuria in the lex Aquilia Actually Mean?, „Roman Legal Tradition” 2011/7, s. 16; por. też W. Litewski, *Słownik encyklopedyczny prawa rzymskiego*, Kraków 1998, s. 67.

<sup>104</sup> Por. J. Makarewicz, *Einführung in die Philosophie des Strafrechts auf Entwicklungsgeschichtlicher Grundlage*, Stuttgart 1906, s. 187–188.

<sup>105</sup> Gaius, *Institutiones*, 3.217.

<sup>106</sup> Gaius, *Institutiones*, 3.211.

<sup>107</sup> Por. J. Makarewicz, *Einführung in die Philosophie...*, s. 358 i 359 oraz 383 i 384; Z. Papierkowski, *Wina kombinowana (Odpowiedzialność karna za niezamierzony skutek umyślnego działania przestępczego)*, „Prawo Kanoniczne” 1965/3–4, s. 107–108 i 114.

<sup>108</sup> F. Bobrowski, *Słownik łacińsko-polski*, t. 1, Wilno 1905, s. 531.

<sup>109</sup> Ulpianus, *Digesta Iustiniani* 9.2.44.1.

Dla dalszych rozważań o winie istotna jest konkluzja z *Retoryki* I.10.[1368b]: ἐκόντες (dobrowolnie) = εἰδότες (świadomie) + μὴ ἀναγκάζομενοι (nie przymuszenie). Dobrowolność nie jest zawężona do aktu woli. Filozof terminom: ἐκούσιον/ἀκούσιον – nadał własną (autonomiczną) treść, czy raczej przejął od swoich poprzedników. Chodzi o winę świadomą (sprawca ma świadomość szkodliwości czynu), a nie wyłącznie o winę umyślną. Słowem „wiedząc”, a nie jedynie „chcąc” (czy „godząc się”), przy czym ἐκούσιον/ἀκούσιον<sup>110</sup> (*hekusion/akusion*; ang. *voluntary/involuntary*<sup>111</sup>; niem. *Freiwillige/Unfreiwillige*<sup>112</sup>) – to co dobrowolne/niedobrowolne.

Rozróżnienie: postępowanie dobrowolne (świadome) i postępowanie niedobrowolne (nieświadome), nie jest jedynym kryterium wyodrębniania formy ludzkiego zawinienia w *Corpus Aristotelicum*, ale tej dychotomii Filozof najwięcej poświęca uwagi i jako pierwszą omawia, o czym przekonuje choćby *Etyka eudemejska* III.9.[1225b]:

„A zatem wszystko, co zależy od samego człowieka, a czego mógł nie robić, robi świadomie i sam z siebie [nie pod przymusem]; z konieczności więc wszystko to musi być dobrowolne i to jest to, co dobrowolne; a czego nie wie i działa w niewiedzy, to robi wbrew woli [ἄκων<sup>113</sup> – *akon*; w znaczeniu: nie chcę]. Ale skoro czasownik «wiedzieć» i «umieć» mają różne znaczenie; jeden oznacza «posiadać wiedzę», a drugi «posługiwać się wiedzą», to tego, kto ją posiada, ale nie potrafi z niej skorzystać, słusznie można uważać za człowieka, który nie wie, a niesłusznie, w tym przypadku, gdy np. się nią nie posługiwał z powodu **niedbalstwa** [ἀμέλειαν; ang. *carelessness*<sup>114</sup>]. Ale podobnie i tego, kto nie posiada wiedzy można zganić, jeśli coś jest łatwe i konieczne, a on tego nie wie z powodu **niedbalstwa** [ἀμέλειαν; ang. *carelessness*]<sup>115</sup>.”

Podjęcie intelektualistyczne oznacza koniunkcję: „wiedząc” i „umiejąc”; w skrócie: „wiedząc” (wiedza teoretyczna i praktyczna). W przeciwieństwie do tej formy zawinienia wina z niedbalstwa oznacza potencjalny stosunek psychiczny. Wtedy zadbanie o pewien standard związany z wymaganą wiedzą (abstrahując od tego, czy teoretyczną, czy praktyczną) leży w mocy intelektualnej sprawcy, ale nie korzysta on z tych możliwości. Na tym polega istota winy nieumyślnej, odrębna forma ludzkiego zawinienia, a jednocześnie jego niższy stopień (stopniowalność winy ze względu na różne jej formy).

Filozofowi obca jest odpowiedzialność człowieka za przypadkowe wyrządzenie szkody, za wyjątkiem wskazanego wcześniej odpowiednika art. 31 § 3 k.k. z 1997 r. (obecnego w *Etyce nikomachejskiej* III.1.[1110b] i III.5.[1113b]). Poza tym losowość (przypadek) jako przyczynę szkody Arystoteles wyodrębnia na zasadzie kontrpunktu w stosunku do ludzkiego zawinienia (przyczynienia się). Jest to konsekwencja trzymania się: 1) etyki (słuszność i związana z nią sprawiedliwość rozdzielająca nakazuje oddzielić sprawcę zawinonego od przypadkowego) i 2) logiki (myślenia opartego na przesłankach i zawierającego zakaz *ad absurdum*). W związku z tym należy podkreślić znaczenie pojęcia συλλογισμός – sylogizm, wszelki związek myślowy polegający na tym, że z pewnych przesłanek wynika coś koniecznego<sup>116</sup>. Według *Retoryki* I.2.[1365b]:

<sup>110</sup> Np. J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, III.1.[1109β].

<sup>111</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, III.1.[1109β].

<sup>112</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 91.

<sup>113</sup> F. Susemihl, H. Rackham (red.), *Aristotle. Eudemian Ethics*, Lipsk 1884, <http://www.kennydominican.joyeurs.com/GreekClassics/AristotleEudemianEthics.htm>.

<sup>114</sup> F. Susemihl, H. Rackham (red.), *Aristotle. Eudemian...*

<sup>115</sup> Arystoteles, *Etyka eudemejska*, w: W. Wróblewski (red.), *Dziela wszystkie*, t. 5, Warszawa 2002.

<sup>116</sup> Zob. Arystoteles, *Analityki pierwsze*, I.1.[24b].

„Jeśli wykazujemy, że z pewnych przesłanek, ponieważ są one zawsze i najczęściej prawdziwe, wynika nowe i różne od nich zdanie, które jest również prawdziwe, rozumowanie to w dialektyce nazywamy sylogizmem [συλλογισμός<sup>117</sup>], w retoryce – entymemem [ἐνθύμημα]”.

Antropologiczny = psychologiczny. Wychodząc z tego założenia i kierując się myśleniem opartym na przesłankach, zauważamy, że arystotelesowska subiektywizacja odpowiedzialności polega na tym, iż czyn człowieka jest dopiero wtedy bezprawny, gdy jest zawiniony (w przeciwnym razie czyn w znaczeniu przyczyny nie jest człowieka, tylko przymusu lub przypadku; do tego dochodzi brak zdolności podmiotowej jako kolejna okoliczność wykluczająca winę), a jest zawiniony, jeśli człowiek (nie przypadek bądź przymus) był przyczyną (winą) czynu szkodliwego. Z kolei człowiek jest przyczyną, gdy co najmniej okazał się winny swojej niewiedzy (odnośnie do szkodliwości czynu) za sprawą winy z niedbalstwa, tj. z niedochowania wymaganej staranności (powinność), w sytuacji gdy mógł jej dochować (miał ku temu możliwości ludzkie, czyli intelektualne). Tutaj na zasadzie wyjątku człowiek ponosi odpowiedzialność za czyny nieobjęte świadomością. Jest winny niewiedzy z powodu swojego niedbalstwa, chociaż w jego mocy (intelektualnej) leżało zdobycie tej wiedzy (*Etyka nikomachejska* III.5.[1113b–1114a]). Także w *Retoryce* II.2.[1379b] występuje ἀμέλεια<sup>118</sup> jako niedbalstwo, którego nie znajdujemy u poprzedników Arystotelesa:

ἀμέλεια ὀλιγορία τις ἐστίν<sup>119</sup>

„**niedbalstwo** jest rodzajem **lekceważenia**” [ang. *lack of concern is a species of disregard*<sup>120</sup>; w innym tł.: *indifference is a slight*<sup>121</sup>],

przy czym ὀλιγορία – ang. *regarding of small, account, contempt, neglect*<sup>122</sup>.

Słowem, niedbalstwo (*lack of concern* – brak troski, tj. staranności), czyli obojętność (*indifference*) = lekceważenie (*disregard* albo *slight*). „Nie wie” (jest nieświadomy) z powodu niedbalstwa – oznacza, że zachowuje się obojętnie, czyli lekceważąco, wobec możliwości (łatwości i konieczności) zdobycia wiedzy.

Do pociągnięcia kogoś do odpowiedzialności konieczny jest choćby potencjalny stosunek psychiczny (możliwość przewidzenia szkody albo możliwość intelektualna przekształcenia zachowania niestarannego i przez to wyrządzającego szkodę w staranne – nieszkodliwe). W przeciwnym razie szkoda nie jest czynem człowieka, tylko przypadku lub przymusu. Stąd w skrócie *iniuria* (bezprawność) = *maleficium* (szkoda zawiniona, powiedzmy: przestępstwo prawa prywatnego albo delikt). Chodzi bowiem o czyjąś bezprawność, tzn. o bezprawność tego człowieka, po którego stronie leży przyczyna ludzka, tj. mentalna, choćby potencjalnie.

Za sprawą wyodrębnienia kontekstu mentalnego (strony wewnętrznej) możliwe jest oddzielenie sprawcy czynu od przyczyny tego czynu. Człowiek szkodę może wyrządzić przypadkowo (sprawca przypadkowy); za przypadkowe należy uznać także wyrządzenie szkody przez osobę będącą w stanie wyodrębnianym przez Arystotelesa, a określanym w prawie rzymskim jako *furiosus* lub *infans*. Dlatego formułowanie tzw. ustawowych okoliczności wyłączających winę, tj. ustawowych okoliczności dopiero wtórnie

<sup>117</sup> W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*

<sup>118</sup> W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*

<sup>119</sup> W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*

<sup>120</sup> H.C. Lawson-Tancred (red.), *Aristotle. The Art of Rhetoric*, Londyn 2004, s. 146.

<sup>121</sup> J.H. Freese (red.), *Aristotle. Art of...*

<sup>122</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 229.

wyłączających (uchylających) winę zgodnie z wolą prawodawcy, oznacza naruszenie arystotelesowskiego zakazu żądania rzeczy niemożliwych i związanego z tym zakazu niedorzeczności, czyli zakazu *ad absurdum*; w tym sensie: coś jest niedorzeczne = absurdalne (niezgodne z rozumem) – ἄλογον – *alogon* (niemy, nierozumny, irracjonalny, absurdalny), np. w *Metafizyce* III.4.[999b]<sup>123</sup>. Nie jest konieczna jakaś wola prawodawcy. Wystarczy analiza logiczna tego zagadnienia. Jest nią, generalnie rzecz ujmując, teoria niemożliwości – możliwe jako przeciwieństwo niemożliwego, czemu poświęcony jest w *Hermeneutyce* rozdział 1, gdzie czytamy o prawdzie materialnej definiowanej przy pomocy zasady niesprzeczności:

„Ale nie jest możliwe [ἀδύνατον<sup>124</sup>], ażeby o tej samej rzeczy były prawdziwe twierdzenia sprzeczne”.

W związku z tym należy podkreślić znaczenie następujących pojęć: ἀδύνατον (*adynaton*) – niemożliwość; ang. *the impossibility*; łac. *impossibilitas*; ἀδύνατος (*adynatos*) – niemożliwy; ang. *unable, inefficient, feeble, weak, frail, invalid, cripple, poor, needy, impossible*<sup>125</sup>; łac. *impossibilis*; δυνατός (*dynatos*) – możliwy, silny, zdolny coś zrobić; ang. *able, strong, mighty, powerful, fit, apt, noble, possibile*<sup>126</sup>; łac. *possibilis*.

Koncepcja niemożliwości została rozwinięta zwłaszcza odnośnie do logiki, w szczególności w zakresie dowodzenia. *Analityki pierwsze* I.5.[28a 7]: διὰ τοῦ ἀδύνατου δευκνύομεν το δωδωδzenie *per impossibile* [łac. *reductio per impossibile*], natomiast *Analityki pierwsze* II.11.[61a 24]: ἀπάγεται δ' εἰς ἀδύνατον το *reductio ad impossibile (ad absurdum)* – dowód apagogiczny, czyli dowód przez sprowadzanie do niedorzeczności. Filozof stosuje tutaj rozróżnienie: διὰ τοῦ ἀδύνατου – *dia tou adynatou* – εἰς τὸ ἀδύνατον – *eis to adynaton*. Przy czym pierwsze jest podzbiorem drugiego<sup>127</sup>. W wąskim znaczeniu ἀδύνατον (niemożliwość) obejmuje właśnie niedorzeczność (ἄλογος), zaś w szerokim znaczeniu odnosi się do trudności w wykonywaniu czegoś (niemożliwość *sensu largo*), przy czym ἄλογος – m.in. nierozumny, niezgodny z rozumem, nieuzasadniony, nielogiczny, absurdalny, niedorzeczny<sup>128</sup>. *O niebie* I.11.[280b]:

„Słowo «niemożliwy» używa się w dwojakim znaczeniu: [1] już to, by wyrazić, że nie jest prawdą, by coś mogło się zdarzyć, [2] już że [coś] nie może się zdarzyć łatwo, szybko, dobrze”<sup>129</sup>.

Według *Etyki nikomachejskiej* III.3.[1112b] coś niemożliwego (ἀδύνατον<sup>130</sup>; ang. *an impossibility*<sup>131</sup>; niem. *etwas Unmögliches*<sup>132</sup>) oznacza, że tego czegoś nie można osiągnąć.

Powiemy więc np., że zwrot ang. *guilty but insane* (winny, ale niepoczytalny) narusza zakaz *ad absurdum*. Sprawca niepoczytalny, a więc taki, który nie jest w stanie rozpoznać znaczenia swojego zachowania, nie dysponuje zdolnością przewidzenia popełnienia czynu szkodliwego (nie ma ku temu zdolności podmiotowej), a bez tego o ludzkiej winie nie może być mowy, co dobrze oddaje związek dwóch teorii arystotelesowskich: teorii

<sup>123</sup> W.D. Ross (red.), *Metaphysics. Aristotle*, Oxford 1924.

<sup>124</sup> Ἀριστοτέλης, Περὶ ἑρμηνείας, 12.[21b], w: L. Minio-Paluello (red.), *Aristotle. Categoriae et Liber de Interpretatione*, Oxford 1949, [http://folk.uio.no/amundbjo/grar/interpretatio/texts/interpr\\_gr.txt](http://folk.uio.no/amundbjo/grar/interpretatio/texts/interpr_gr.txt).

<sup>125</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 6.

<sup>126</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 90.

<sup>127</sup> Tak J. Lameer, *Al-Fārābī and Aristotelian Syllogistics. Greek Theory and Islamic Practice*, Nowy Jork 1994, s. 52; Ἀριστοτέλης, Ἀναλυτικῶν Προτέρων, <http://folk.uio.no/amundbjo/grar/analytica-priora/texts/AnPr.txt>.

<sup>128</sup> K. Narecki, *Słownik terminów...*, s. 19.

<sup>129</sup> Arystoteles, *O niebie*, w: P. Siwek (red.), *Dziela wszystkie*, t. 2, Warszawa 2003.

<sup>130</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>131</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean...*

<sup>132</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 105.



winy kauzalnej (przyczynienia się) i teorii niemożliwości, które składają się na teorię odpowiedzialności. Słowem, niemożliwość (niemożliwość przewidzenia) jest granicą odpowiedzialności człowieka.

Odnośnie do zawinienia człowieka za naturalną można uznać jedynie koncepcję winy opartą na czynniku mentalnym. Przyczynowość ludzka od nieludzkiej, powiedzmy mechanicznej bądź przypadkowej, różni się tym, że nie może być rozpatrywana przy pomocy mechanicznego (obiektywnego) związku przyczynowo-skutkowego. Jeśli nie ma czynnika mentalnego, nie ma człowieka jako przyczyny, a więc nie ma winy ludzkiej. Przyczyna tkwi poza człowiekiem, tj. w przypadku bądź w przymusie. Człowiek tym różni się od maszyny, że jest istotą rozumną, a więc w oparciu o dostępne tylko jemu możliwości intelektualne może zachowywać się w sposób refleksyjny. I z tego człowiek w ramach ustalania odpowiedzialności jest rozliczany. Ponadto jeśli człowiek, obiektywnie rzecz biorąc, coś czyni, nie można automatycznie mówić, że jest przyczyną tego czynu. Wszak może to czynić z przymusu bądź przypadkowo, a wtedy – jak podkreśla *Etyka nikomachejska* III.1.[1110a] – sprawca (wykonawca czynu) przyczyną nie jest. Słowem, nie wystarczy sam obiektywny związek przyczynowy (strona zewnętrzna). Tym różni się przyczynowość ludzka od mechanicznej i przypadkowej.

## 5. Wina jako stan faktyczny i jako ocena

Ponieważ wina człowieka oznacza przyczynę (przyczynę czynu szkodliwego), ale w znaczeniu mentalnym (co najmniej potencjalny stosunek psychiczny), która po uzewnętrznieniu w postaci czynu szkodliwego wywołuje skutki w sferze etyki w postaci potępienia, wydawałoby się, iż wina człowieka w ujęciu Filozofa zawsze ma charakter kompleksowy, tzn. psychologiczno-zarzuczalny (psychologiczno-ocenny). Powstaje więc pytanie, czy wina umyślna (i szerzej – świadoma) jest dwuskładnikowa: 1) wina jako element rzeczywistości (fakt) w postaci stosunku psychicznego sprawcy do czynu (koncepcja psychologiczna); 2) wina jako ocena (potępienie, zarzut – wina zarzuczalna, czyli ujemna ocena wywnioskowana z tego faktu, tj. zarzuczalny stosunek psychiczny sprawcy do czynu szkodliwego).

W pierwszej sytuacji wina jest stanem faktycznym, czyli substancją ontologiczną, w drugim – oceną. W *Corpus Aristotelicum* wina jest oddawana przez neutralne aksjologicznie słowo „przyczyna”, na zasadzie: rodzic jest przyczyną (winą) swoich dzieci<sup>133</sup>. Wina-przyczyna może tkwić w przypadku (lub w przymusie). Wtedy nie ma czynnika mentalnego, do którego mogłoby odnosić się potępienie stanowiące wyraz pociągnięcia sprawcy do odpowiedzialności. W tym znaczeniu ocena (potępienie) nie jest istotą winy. Termin „wina” u Arystotelesa jest tożsamy ze słowem „przyczyna” i jako taki okazuje się neutralny aksjologicznie, czyli nie zawiera ujemnej oceny wyrażającej potępienie.

O winie w rozumieniu klasycznym, tj. o winie kauzalnej, odnośnie do zachowania człowieka, możemy mówić w trzech sytuacjach:

- 1) człowiek przyczyną czynu szkodliwego, co ma miejsce, jeśli istnieje stosunek psychiczny sprawcy do czynu (co najmniej stosunek świadomości, a tym bardziej stosunek woli, ewentualnie wina nieświadoma – wina z niedbalstwa to najniższy stopień zawinienia), tzn. wina jest związkiem psychicznym sprawcy z czynem (niedbalstwo, czyli wina w postaci niedbalstwa jest potencjalnym związkiem psychicznym);

<sup>133</sup> Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, III.5.[1113b].

- 2) człowiek przyczyną czynu nieszkodliwego, na zasadzie, że człowiek może zamierzyć czyn dobry (odpowiednikiem rzymskim jest *dolus boni*) bądź neutralny aksjologicznie;
- 3) człowiek przypadkowo (bądź pod przymusem) wyrządza czyn szkodliwy, ale wtedy przyczyna (wina) nie tkwi w człowieku, tylko w przypadku towarzyszącym nieszkodliwemu czynowi zamierzonemu przez człowieka (bądź w źródle przymusu), chyba że źródłem przymusu jest inny człowiek (inny niż sprawca obiektywny).

Nawet w pierwszej sytuacji, oprócz winy kauzalnej, nie musi dawać o sobie znać jednocześnie wina zarzucalna, tj. wina-potępienie, wyrażona w postaci wypowiedzi ocennej, czyli wypowiedzi niemającej za punkt odniesienia rzeczywistości, a więc nie podlegającej kwalifikowaniu w kategoriach prawda/nieprawda, ale będącej wnioskiem z wypowiedzi deskryptywnej. Wina-przyczyna wysłowiona jest wyłącznie w formie opisowej, odnośnie do stanu faktycznego polegającego na istnieniu stosunku psychicznego sprawcy do czynu. Jest to wina wyrażona w postaci wypowiedzi mającej za punkt widzenia rzeczywistość (stosunek psychiczny jako fakt psychiczny), która to wypowiedź może być prawdziwa albo nie – stosunek psychiczny może istnieć lub nie.

Oдноśnie do winy ocennej (potępienia) zauważamy, że jej podstawa faktyczna, czyli wina-przyczyna, wyabstrahowana od czynu, jako decyzja podjęta w myśli, może się nigdy nie zmaterializować, czyli uzewnętrznić w postaci czynu szkodliwego. Zaś same złe myśli u Arystotelesa nie wywołują potępienia. Z drugiej strony, czyn szkodliwy może być błędnie przypisany przypadkowi – gdy w rzeczywistości przyczyną był człowiek – i dlatego nie będzie potępienia, chociaż jest przyczyna-wina człowieka. W pozostałych dwóch sytuacjach (*dolus boni* i *casus*) zawsze występuje wina kauzalna, ale bez potępienia.

Formułując koncepcję zawinienia jako przyczynienia, można obejść się bez aksjologii. Nie potępiamy szkodliwych skutków czynu przypadkowego (szkodliwy przypadek towarzyszy czynowi ludzkiemu), tak jak nie potępiamy szkodliwych skutków przypadków samoistnych, np. uderzenia pioruna. Z drugiej strony, nielogiczne byłoby przyjęcie, że czynnik mentalny (tj. strona wewnętrzna, bo psychiczna: umyślność, świadomość, niedbalstwo – to ostatnie jako potencjalny czynnik mentalny) stanowi znamiona czynu szkodliwego (strona zewnętrzna ludzkiego zachowania). Są to na tyle odrębne strony, że zewnętrzna może istnieć bez wewnętrznej (szkoda przypadkowa), i na odwrót (same myśli szkodliwe – bez ich materializacji). Jeśli wystąpią razem, można mówić o czynie zawinionym przez człowieka (arystotelesowski czyn niesprawiedliwy), który dopiero jest przesłanką potępienia sprawcy.

Współcześnie, tak jak i w prawie rzymskim, inaczej niż w *Corpus Aristotelicum*, słowo „wina” (*culpa* w szerokim znaczeniu) ma zabarwienie aksjologiczne i zawiera ujemną ocenę (abstrahując od rozmaitych fikcyjnych koncepcji zawinienia). W sensie etymologicznym daje o sobie znać brak oddzielenia przedmiotu oceny (wina-fakt psychiczny, uzewnętrzniona w czynie szkodliwym) od samej oceny, czyli sądu wartościującego (wina-ocena). Winny człowiek, a zarazem sprawca czynu szkodliwego, narazi się na potępienie (ocena jako logiczny wniosek z wypowiedzi deskryptywnej o stanie faktycznym, jakim jest czynnik mentalny połączony ze stroną zewnętrzną, czyli ocena zracjonalizowana albo wypowiedź zracjonalizowana). Może to w sposób naturalny skłaniać do wyodrębniania w arystotelesowskiej winie ludzkiej dodatkowego składnika, poza mentalnym, tj. oceny. Takie podejście, czyli upatrywanie w winie człowieka jedynie ujemnej oceny (zarzutu), wydaje się nielogiczne. W rzeczywistości najpierw przecież występuje kontekst mentalny (stosunek psychiczny sprawcy do szkodliwości czynu), czyli strona

wewnętrzna ludzkiego zachowania. Inaczej mówiąc, w rzeczywistości najpierw człowiek podejmuje decyzję w myśli odnośnie do czynu szkodliwego. Następnie (w każdym bądź razie nie wcześniej) może, ale nie musi, dać znać o sobie strona zewnętrzna (sam czyn szkodliwy ujmowany przedmiotowo). Dopiero wtedy – nie wcześniej – jest miejsce na potępienie sprawcy, ale pod warunkiem, że sprawca zostanie wykryty. W przeciwnym razie winny sprawca nie doczeka się potępienia, tzn. wystąpi wina-przyczyna-fakt psychiczny, bez winy-oceny (potępienia), czyli wina człowieka wyczerpuje się w elemencie psychicznym.

Słowem, wina (decyzja podjęta w myśli) przyczyna stanowi przesłankę potępienia sprawcy za dokonanie czynu szkodliwego, z którym to czynem człowiek miał związek psychiczny (nie tylko wina umyśla, ale co najmniej związek potencjalny – niedbalstwo). Sam czyn-realizacja to jedynie symptom winy, jeśli nie jest to czyn przypadkowy (bądź przymuszony). Wina-przyczyna sama w sobie też nie jest ujemną oceną przedmiotowej strony czynu.

Formułowanie zasad odpowiedzialności wyłącznie w oparciu o stronę przedmiotową (tj. czyn) uniemożliwia odróżnienie przyczynowości ludzkiej od mechanicznej i przypadkowej, co z kolei kłóci się ze sprawiedliwością rozdzielającą. Wprawdzie zdaniem Arystotelesa „świadome ludzkie działanie jest celowe”<sup>134</sup>, ale nie każde ludzkie działanie szkodliwe jest celowe. Ludzkiemu celowemu działaniu nieszkodliwemu może towarzyszyć coś nieuświadomionego, czyli przypadek – i to on będzie przyczyną-winą, a nie człowiek.

Syntetycznie rzecz ujmując, wyjaśnienie rzeczywistego (a nie fikcyjnego) zawinienia ludzkiego możemy za Arystotelesem wyjaśnić w oparciu o następujące spostrzeżenia (odkrywanie, a nie kreowanie): po pierwsze, dostrzeżenie przypadkowości nierozzerwalnie związanej z ludzką aktywnością stanowi jedno z dwóch podstawowych wyjaśnień winy subiektywnej, czyli winy klasycznej, tj. arystotelesowskiej, ale również rzymskiej, sformułowanej w kontrapunkcie do sprawstwa przypadkowego; po drugie, wina ludzka (strona wewnętrzna ludzkiego zachowania) jest przesłanką potępienia w sytuacji, gdy jednocześnie daje o sobie znać strona zewnętrzna ludzkiego zachowania (nie potępia się za same myśli, nawet jeśli mają one na celu szkodzenie innym). Dodajmy, że jeśli sprawca nie zostanie wykryty albo jeśli nie można ustalić, czy przyczyną szkody był człowiek, czy przypadek, nie sposób mówić o potępieniu. Odnośnie do przyczynienia ludzkiego (mentalnego) trudno mówić, że potępienie składa się na winę, a jeśli już tak przyjąć, to potępienie nie jest składnikiem koniecznym winy człowieka.

Rozważania te mają jedynie znaczenie abstrakcyjne i pozwalają poznać istotę winy. W rzeczywistości, jeśli nie ma czynu, to przecież w ogóle nie sposób mówić o przyczynie czynu. Natomiast logicznie rzecz biorąc, żadnego znaczenia nie ma wina rozpatrywana wyłącznie jako ocena (potępienie, zarzucalność; termin „zarzucalność” może tutaj mieć inne znaczenie, bowiem może oznaczać przypisanie winy czy udowodnienie winy, abstrahując od ocenego wymiaru winy). Chcąc potępiać, trzeba mieć za co potępiać, tzn. nie wystarczy istnienie poza podmiotem potępiającym jedynie podmiotu potępianego. Konieczny jest jeszcze przedmiot potępienia, którym u Stagiryty jest wina kauzalna, ale formułowana logicznie (w oparciu o przesłanki), czyli taka, która odróżnia (dostrzeżga różnice) człowieka od przypadku (lub dodajmy: od maszyny). Filozof opiera się na dychotomicznym (zupełnym) rozróżnieniu: 1) przyczynowość ludzka (przyczynowość psychologiczna; tylko taka charakteryzuje człowieka) i 2) przyczynowość przypadkowa.

<sup>134</sup> Arystoteles, *Fizyka* II.8.[199a], w: K. Leśniak (red.), *Arystoteles...*

## 6. Wina psychologiczna jako wina naturalna

Arystotelesowska koncepcja wina jest kauzalna i zarazem logiczna oraz sprawiedliwa. Z wypowiedzi Filozofa wynika, że to zakaz rzeczy niemożliwych (w tym niemożność przewidzenia szkodliwości czynu) nakazuje odróżnić, w oparciu o winę kauzalną, przyczynowość człowieka od przyczynowości przypadkowej. Taki sam wniosek można wyprowadzić ze sprawiedliwości rozdzielającej (nakaz dyferencjacji). Wszak, logicznie rzecz ujmując, sytuacja człowieka, o którym można powiedzieć, że ma stosunek psychiczny do szkodliwości czynu (bądź co najmniej ma możliwość przewidzenia szkodliwości – to odnośnie do wina nieumyślnej, gdzie ten stosunek ma charakter potencjalny), jest inna niż człowieka szkodzącego przypadkowo (brak owego stosunku psychicznego, czyli brak nawet możliwości przewidzenia – test negatywny na najniższy stopień wina). Dochodzi do tego okoliczność, iż inna jest sytuacja człowieka ze stosunkiem potencjalnym (brak świadomości) niż ze stosunkiem rzeczywistym (co najmniej występowanie świadomości) – jest to arystotelesowskie stopniowanie wina poprzez wyodrębnianie form zawinienia.

Stagiryta jest o tyle finalistą, że każde ludzkie zachowanie uznaje za celowe, ale dostrzega sprawcę przypadkowego, gdy ludzkemu czynowi zamierzonemu jako nie-szkodliwemu towarzyszy nieszczęśliwy przypadek (traf), tj. przypadek wyrządzający drugiemu człowiekowi szkodę. Wówczas przyczyną nie jest sprawca, tylko traf. Autor *Etyki nikomachejskiej* jest też normatywistą, gdy, po pierwsze, niedbalstwo rozpatruje tak, jak nakazuje logika, czyli z uwzględnieniem stanu ocenego, tj. stanu, w którym punktem odniesienia nie jest rzeczywistość, lecz kryterium określone przez normę społeczną w postaci wymaganego standardu (powinność abstrakcyjna). Po drugie, logika nakazuje też weryfikować, czy w mocy mentalnej (intelektualnej) sprawy leżało dochowanie standardu wymaganego normą (możność intelektualna).

Jak widać, Filozof zawsze wychodzi z naturalnego (prawnonaturalnego) założenia, że antropologiczny = psychologiczny. Wiąże się z tym indeterminizm. Oto człowieka od innych przedstawicieli świata ożywionego odróżnia wolna wola (przejawiająca się zdolnością wyboru) i związana z tym rozumność zachowania, która umożliwia przewidywanie biegu zdarzeń, dokonywanie wyboru, a w konsekwencji uwzględnianie i podporządkowywanie czynników zewnętrznych – i z tego człowiek jest rozliczany w sensie ponoszenia odpowiedzialności; dostrzeżony w *Corpus Aristotelicum* przymus psychiczny wyklucza czysty indeterminizm.

W zakresie prawa naturalnego daje o sobie znać arystotelesowski przełom antynaturalistyczny. Polega to na dostrzeżeniu praw przyrody (konceptje przyrodnicze traktują człowieka jako jednostkę biologiczną, a prawo naturalne zawężają do norm nastawionych na utrzymanie istnienia gatunku ludzkiego), ale obok tej części prawa naturalnego, która utożsamiana jest ze zbiorem norm moralnych (polecających czynić dobro, a unikać zła). Ta druga część prawa naturalnego odnosi się do człowieka jako jednostki społecznej na zasadzie wskazanej w *Polityce* I.9.[1253a]: ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον<sup>135</sup> – *anthropos physei politikon zoon* – człowiek z natury jest jednostką społeczną; dosłownie: istotą państwową; ang. *man is by nature a political animal*<sup>136</sup>. Następnie czytamy:

<sup>135</sup> W.D. Ross, *Aristotle. Politics*, Oxford 1957, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A199.01.0057%3Abook%3D1%3Asection%3D1253a>.

<sup>136</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle. Politics*, t. 21, Londyn 1944, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A199.01.0086.035%3A1253a>.

„To jest bowiem właściwością człowieka, odróżniającą go od innych zwierząt, że on jedyny ma zdolność postrzegania dobra i zła [ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ]<sup>137</sup>, sprawiedliwości i niesprawiedliwości [δικαίου καὶ ἀδίκου] i tym podobnych, wspólnota zaś takich istot staje się podstawą rodziny i państwa”

„for it is the special property of man in distinction from the other animals that he alone has perception of good and bad and right and wrong and the other moral qualities, and it is partnership in these things that makes a household and a city-state”<sup>138</sup>.

Choćby z tych względów naturalnych – abstrahując od logiczno-językowych, nakazujących oddzielić wypowiedź deskryptywną od ocennej, a także abstrahując od względów sprawiedliwościowych, nakazujących oddzielić sprawcę winnego od przypadkowego (a w zakresie sprawcy winnego, winnego umyślnie od winnego nieumyślnie) – odpada odrzucenie psychologicznej koncepcji winy ludzkiej.

Sprawiedliwość rozdzielająca („sprawiedliwość prawodawcy”) odnośnie do winy nakazuje, aby nie ograniczać się do oddzielenia przyczyny mentalnej od przypadkowej. Powinno się uwzględnić **stopień winy**, jeśli można dokonać dyferencjacji zawinienia. W innej sytuacji jest przecież człowiek przyczyniający się (mentalnie) w znacznym stopniu do powstania szkody, niż człowiek przyczyniający nieznacznie. Im większa premedytacja, tym większa wina, na co zwraca uwagę *Retoryka* I.14.[1375a]<sup>139</sup>; wtedy według proporcjonalnego odwetu (sprawiedliwość rozdzielająca) tym większa powinna być kara. Kwestia samego rozmiaru kary to już domena sprawiedliwości wyrównującej, czyli „sprawiedliwości sędziów” („sprawiedliwości trybunałów”), ale z uwzględnieniem nie tylko arytmetycznego bilansu zysków i strat, lecz też i zasady proporcjonalności (proporcjonalnie do rozmiaru mentalnego przyczynienia). W sumie daje to mieszankę sprawiedliwości rozdzielającej i wyrównującej, którą stanowi sprawiedliwość retrybutywna. Na tym polega dostrzeżony w *Etyce nikomachejskiej* V.5.[1132b–1133a] odwet społeczny (moralny, proporcjonalny).

W sumie u Filozofa daje o sobie znać **triada szkód** związana z formułowaniem się reguł odpowiedzialności w oparciu o winę kauzalną:

- 1) **Wina umyślna**: 1a) pragnienie rozumne, gr. βούλησις (*boulesis*); 1b) postanowienie, gr. προαίρεσις (*proairesis*; ang. w najnowszym przekładzie *decision*<sup>140</sup>), w sumie decyzyja podejmowana w myśli i po namyśle (ἐν βουλευσάμενος), czyli intencja (skutkuje czynem intencjonalnym). Występuje tutaj **aktywna koncepcja psychologiczna** (akt woli), która to aktywność polega na: 1a) pragnieniu celu szkodliwego i następnie na 1b) postanowieniu – już odnośnie do doboru środków nastawionych na realizację tego celu; wcześniej musi być „wolna wola”, czyli według określenia Tomasza z Akwinu *facultas*<sup>141</sup> – „zdolność”, która „oznacza niekiedy władzę gotową do wykonywania czynności. W tym znaczeniu nazwę «zdolność» umieszczono w określeniu wolnej woli [*liberi arbitrii*]<sup>142</sup>”<sup>143</sup>. Na tym polega zdolność do zawinienia ludzkiego (do bycia przyczyną czynu szkodliwego). Bezpośrednią przyczyną czynu szkodliwego jest postanowienie (decyzja podjęta w myśli), którego przedmiotem są środki prowadzące do celu szkodliwego. Z tymi środkami związane jest czynne przejawianie

<sup>137</sup> W.D. Ross, *Aristotle. Politics*, I.11.[1253a].

<sup>138</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle. Politics*...

<sup>139</sup> „Przestępstwo [ἀδικημα] jest tym większe, im bardziej brutalne [θηριωδέστερον]; lub to, które było przez dłuższy czas **zamierzane** [προνοιας; ang. „it has been for a long time **premeditated**”, J.H. Freese (red.), *Aristotle. Art of...*; w innym tl. ang.: „is more from **forethought**” – H.C. Lawson-Tancred (red.), *Aristotle. The Art...*, s. 129”, W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*

<sup>140</sup> Tak S. Broadie, *Philosophical introduction*, w: S. Broadie, C. Rowe, *Aristotle, Nicomachean...*, s. 42.

<sup>141</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, [31930] I<sup>o</sup> q. 83 a. 2 ad 2.

<sup>142</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, [31930] I<sup>o</sup> q. 83 a. 2 ad 2.

<sup>143</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 6: *Człowiek*, Londyn 1962, I, q. 83, a. 2, s. 100.

niedoskonałości etycznej, czyli nikczemności (κακία – *kakia*<sup>144</sup>), odzwierciedlającą charakter (ἦθος – ἥθος<sup>145</sup> – zwyczaj, usposobienie, charakter; łac. *mores*); τὸ ἦθος (ang. *moral character*<sup>146</sup>) wykształca się poprzez ἔθος (przyzwyczajenie; ang. *habit*), co uzasadnia aksjologiczny wymiar winy człowieka (potępienie), w przeciwieństwie do przyczyny-winy przypadkowej. Postanowienie występuje jako **przyczyna sprawcza**, której z kolei przyczyną jest pragnienie rozumne jako **przyczyna celowa**. Jednocześnie postanowienie ma miejsce po refleksji odróżniającej człowieka od zwierząt. Pragnienie jest stopniowalne (co daje stopniowalność winy w ramach jednej formy zawinienia), postanowienie – „zerojedynkowe”. Bierze się pod uwagę psychiczne przyczynienie się (przyczynienie się do powstania szkody), które jest czynnym przejawianiem niedoskonałości etycznej, z czego sprawca jest rozliczany przy ponoszeniu odpowiedzialności, tj. przy wymierzaniu sprawiedliwości. W skrócie, „chcę”, odpowiednik rzymskiego terminu *dolus malus*. Ten rodzaj winy odkrył Stagiryta.

- 2) **Wina świadoma – „wiedząc”**, oparta na koncepcji wyobrazeniowej, gdzie występuje ἐκούσιον (*hekusion*), tj. dobrowolność, ale definiowana jako działanie świadome i nie pod przymusem. Treścią stosunku psychicznego sprawcy do czynu szkodliwego jest wyobrażenie możliwości zaistnienia tego czynu. Sprawca, mając świadomość, że cel jest szkodliwy, nie wybiera go, czyli nie podejmuje w myśli decyzji pozytywnej odnośnie do podejmowania celu szkodliwego (brak postanowienia). Dlatego jest to w ujęciu arystotelesowskim **niższy stopień winy**; w prawie rzymskim w zasadzie nie ma odpowiednika. Winę wyobrazeniową (intelektualną) przejął Arystoteles od swoich poprzedników jako swojego rodzaju **pasywną koncepcję psychologiczną**. Logicznie rzecz biorąc, jeśli sprawca zdaje sobie sprawę z tego, iż jego zachowanie realizuje znamiona czynu szkodliwego w sposób nieuchronny (a nie jedynie prawdopodobny, czyli możliwy), należy przyjąć, że co najmniej godzi się (decydowanie się poprzez godzenie się), chociaż nie pragnie. Stąd dzisiejszy zamiar ewentualny (*dolus eventualis*). Jeśli zaś dla sprawcy ów skutek (lub stan) przedstawia się jako możliwy (prawdopodobny) realnie, a nie z góry konieczny, zostaje spełniony jeden z warunków współczesnej lekkomyślności: „wiedząc” o możliwości powstania szkody, towarzyszy brak wymaganej staranności (ostrożności), co daje właśnie lekkomyślność (*luxuria*). Współcześnie wina określana bezpośrednio za filozofią grecką przy pomocy „wiedząc” i zastępująca *dolus directus* ma zastosowanie w systemach anglosaskich (*mens rea*), a to ze względu na ułatwienie dowodowe (łatwiej jest udowodnić „wiedząc” niż „chcę”); ta forma winy występuje tam obok lekkomyślności (*recklessness*), ale bez zamiaru ewentualnego.
- 3) **Niedbalstwo**, ἀμέλεια (*ameleia*), a mówiąc precyzyjniej – wina nieumyślna w postaci niedbalstwa. U Filozofa stopniowanie winy poprzez wyodrębnianie form zawinienia nie ogranicza się do wyodrębnienia przyczynienia się umyślnego i świadomego. Na zasadzie wyjątku rekonstruuje **winę nieświadomą**, określając ją jako nieświadomość z powodu niedbalstwa, zaś samo niedbalstwo ujmuje w kategoriach obojętności (brak troski, brak staranności, zlekceważenie) wobec intelektualnych **możliwości** zdobycia wiedzy o szkodliwości czynu. Staranność – **powinność** – jest abstrakcyjna (zewnątrzna wobec sprawcy), ale rekonstruowana w oparciu o model człowieka rozsądnego, a więc dysponującego określoną, aktualnie do-

<sup>144</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, III.5.[1113b].

<sup>145</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, VI.2.[1139a].

<sup>146</sup> F. Susemihl, H. Rackham (red.), *Aristotle. Eudemian...*, II.2.[1220b].

- stępną wiedzą praktyczną i teoretyczną w danej dziedzinie. W tym sensie sprawca obiektywny i zarazem abstrakcyjny (modelowy) posiada zdolność do zawinienia (zdolność podmiotową). Jeśli zakładamy, że modelowy człowiek dysponuje zdolnością podmiotową, to z tego nie wynika jeszcze, iż konkretny sprawca nią dysponował. Należy sprawdzić także jego **możliwości intelektualne**. Wina z niedbalstwa oznacza więc *per saldo* odpowiedzialność za niewykorzystane możliwości intelektualne (czyli chodzi o prawdopodobieństwo potencjalne). Na tym polega potencjalny stosunek psychiczny w tej formie zawinienia – **najniższy stopień winy ludzkiej**, odkryty przez Arystotelesa, którego odpowiednikiem w prawie rzymskim jest *culpa* w wąskim znaczeniu (w szerokim *culpa* obejmuje również *dolus*). O tym, czy zachodzi ów stosunek potencjalny, wnioskujemy na podstawie faktów nie potencjalnych, tylko realnych faktów psychicznych, ale ujmowanych negatywnie, tj. okoliczności wykluczających winę. W dalszym (pozaarystotelesowskim) rozwoju teorii odpowiedzialności połączenie przedarystotelesowskiego „wiedząc” z arystotelesowskim niedbalstwem dało wskazaną wyżej lekkomyślność (*luxuria*).
- 4) Natomiast za **przypadek**, τύχη – *tyche* – w prawie rzymskim *casus* – według Filozofa nikt nie odpowiada, w przeciwnym razie byłaby to odpowiedzialność obiektywna (nawet za przypadkowe wyrządzenie szkody). Przy przypadkowym wyrządzeniu szkody to przypadek jest przyczyną, a nie człowiek – brak winy człowieka. Przypadek to coś, czego człowiek nie jest w stanie przewidzieć, czyli coś, co znajduje się poza możliwościami (intelektualnymi) człowieka, a tym samym poza zakresem odpowiedzialności ludzkiej. Dodajmy, w angielskim prawie większość przestępstw pozbawiana jest strony podmiotowej (nie ma *mens rea*) – *strict liability*, co oznacza, iż nie ma miejsca na talion moralny, czyli kara pozbawiona jest funkcji retribucyjnej, która zostaje zastąpiona prewencją indywidualną, co z kolei wiąże się ze wzmocnieniem władzy sędziowskiej stosującej **indywidualny wymiar kary**, uzależniony od możliwości resocjalizacji sprawcy.

Jak z powyższego wynika, opisane w historii prawa karnego przejście „od winy obiektywnej do subiektywnej”<sup>147</sup>, dostrzegane w rozwoju prawa rzymskiego, nie dotyczy *Corpus Aristotelicum*. Tutaj od razu mamy subiektywizację odpowiedzialności, czyli jej upodmiotowienie. W tym kontekście nieuprawnione jest następujące stwierdzenie z piśmiennictwa, według którego w ujęciu klasycznym nie było podejścia antropologicznego:

„spojrzenie na odpowiedzialność wyłącznie poprzez pryzmat szkody i czynu prowadzi do odpowiedzialności, która tak, jak to było w szkole klasycznej, miała realizować zadanie proporcjonalnego do szkody odwetu, sprawiedliwego odwetu; w przypadku patrzenia na nią – tak jak to było w szkole pozytywistycznej – przez pryzmat osoby, miała odpowiedzialność realizować zadania celowego oddziaływania na sprawcę”<sup>148</sup>.

Ta druga jest koncepcją pozytywistycznej szkoły socjologicznej z drugiej połowy XIX w. – **teoria społecznego niebezpieczeństwa sprawcy** – opartą na determinizmie<sup>149</sup> i behawioryzmie, co wyklucza odpowiedzialność podmiotową i co znajduje zastosowanie w angielskim prawie karnym. „Jeśli odmawiamy człowiekowi wolnej woli, wówczas nie może być mowy w ogóle o winie”<sup>150</sup>. Tutaj wystarczy sam obiektywny związek przyczy-

<sup>147</sup> Por. J. Makarewicz, *Wstęp do filozofii prawa karnego. W oparciu o podstawy historyczno-rozwojowe*, Lublin 2009, s. 283 i 284.

<sup>148</sup> J. Kochanowski, *Subiektywne granice sprawstwa i odpowiedzialności karnej*, Warszawa 1985, s. 47, i powołana tam literatura.

<sup>149</sup> Tak J. Kochanowski, *Subiektywne granice...*, s. 49.

<sup>150</sup> M. Myrcha, *Problemy winy w karnym ustawodawstwie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 1965/2, s. 22–23.

nowy<sup>151</sup>. Karze się nawet niepoczytalnego, ze względu na niebezpieczeństwo danego sprawcy na przyszłość, tzn. prawo karne pełni jedynie funkcje prewencyjne, zaś odpada funkcja retributywna, pozwalająca indywidualizować odpowiedzialność ze względu na właściwości sprawcy (jego nastawienie mentalne)<sup>152</sup> i w ten sposób realizować sprawiedliwość rozdzielającą, co spotykamy w angielskim prawie karnym.

## 7. Podsumowanie

Arystoteles w polemice z Pitagorasem wyjaśniał, że retributywna funkcja kary (wyodrębniana obok prewencyjnej) polega nie na zemście w znaczeniu odwetu materialnego (łac. *talio*). Nie chodzi o prostą wzajemność (*ἀντιπαράσχω*), tzn. złem za zło, dobrem za dobro. Bierzymy bowiem pod uwagę wzajemność sprawiedliwą, tj. proporcjonalną odpłatę wzajemną (*ἀντιποιέω* – zrobić w zamian proporcjonalnie), uwzględniającą stopień mentalnego przyczynienia się (odwet proporcjonalny do winy ludzkiej, oznaczającej mentalne przyczynienie się, czyli odwet moralny albo talion moralny). W tym sensie klasyczna teoria odpowiedzialności, przynajmniej ta w znaczeniu arystotelesowskim, na odpowiedzialność człowieka patrzy poprzez pryzmat osoby sprawcy (jego możliwości psychiczne), ale w kontekście konkretnego czynu szkodliwego. Czyny zawinione przez człowieka rekonstruowane są w kontrapunkcie do sprawstwa przypadkowego (losowego). Skoro natura człowieka jest psychologiczna, siłą rzeczy nie można żądać od człowieka czegoś, co wychodzi poza jego istotę, czyli poza możliwości przewidywania. W ujęciu Stagiryty stosunek psychiczny sprawcy do czynu (odnośnie do winy z niedbalstwa jest to stosunek potencjalny) odróżnia przyczynowość ludzką od przypadkowej (przypadek jest przyczyną szkody) lub przymuszonej (przymus psychiczny – związany z atypowymi sytuacjami motywacyjnymi, czyli ze stanami koniecznymi – przyczyną szkody; w ten sposób Filozof uwzględnia kontekst sytuacyjny).

Wcześniej, u Pitagorasa, występował odwet materialny, czyli odpowiedzialność obiektywna. Autor *Etyki nikomachejskiej* zastał system odpowiedzialności oparty nie na obiektywnej szkodzie (na obiektywnym związku przyczynowym między zachowaniem się sprawcy a szkodą), lecz na „wiedząc”, czyli była to już odpowiedzialność subiektywna. Arystoteles rozszerzył tak rozumianą odpowiedzialność subiektywną (opartą na winie psychologicznej, a konkretnie – na winie wyobrazeniowej) z jednej strony o „chcąc” (wina umyślna), z drugiej – o mentalne przyczynienie się z niedbalstwa (wina nieumyślna), gdzie bezpośrednią przyczyną szkody jest niedbalstwo, czyli niedochowanie standardów wymaganych, obiektywnych (dostrzeganych bezpośrednio przez obserwatora) i abstrakcyjnych (zewnętrznych wobec sprawcy), zaś czynnik mentalny (dostrzegalny przez obserwatora pośrednio) i związana z nim subiektywizacja w zakresie niedbalstwa polega na tym, że dany sprawca, chociaż dysponuje odpowiednimi możliwościami intelektualnymi, nie wykorzystuje ich w ten sposób, aby dochować wymaganych standardów; sam potencjalny czynnik mentalny nie może jeszcze oznaczać winy, w przeciwnym razie wszystkich ludzi, za wyjątkiem tych pozbawionych zdolności podmiotowej, musielibyśmy uznać za winnych, nawet jeśli szkodę wyrządzili przypadkowo (sprawcy przypadkowi). Powstał arystotelesowski system odpowiedzialności subiektywnej oparty na stosunku intelektualno-wolicjonalnym sprawcy do podjętego przez niego czynu (etycznie relewantnego – odpowiedzialność etyczna; albo jednocześnie prawnie relewantnego – odpowiedzialność

<sup>151</sup> Por. Z. Papierkowski, *Wina jako problem prawa karnego*, Lublin 1962, s. 9.

<sup>152</sup> Por. M. Myrcha, *Problemy winy...*, s. 23–24; G. Rejman, *Teorie i formy winy w prawie karnym*, Warszawa 1980, s. 144–146.



prawna). System ten wyklucza: 1) odpowiedzialność sprawcy przypadkowego (przypadek przyczyną czynu szkodliwego); 2) pozbawionego zdolności podmiotowej (*furiosus, infans*) oraz 3) znajdującego się w anormalnej sytuacji motywacyjnej (stany konieczne – źródło przymusu jest przyczyną czynu szkodliwego). Istotna jest wina-przyczyna jako fakt psychiczny. W zakresie winy z niedbalstwa jest to negatywny fakt psychiczny w postaci okoliczności wykluczających winę, z którego to faktu wyprowadzamy brak potencjalnego stosunku psychicznego, tj. brak możliwości przewidywania (uświadamiania).

Fenomen scharakteryzowanej tutaj myśli polega na tym, że do ustaleń Filozofa w zakresie winy kauzalnej i zarazem psychologicznej, a przez to sprawiedliwej (sprawiedliwej również w znaczeniu współczesnym; chodzi o współcześnie stosowaną arystotelesowską sprawiedliwość rozdziałającą: równych równo, nierównych nierówno), możemy dojść bez powoływania *Corpus Aristotelicum*, trzymając się konsekwentnie i w dłuższej perspektywie zasad logicznego myślenia, przy wyjściowej przesłance o psychologicznej koncepcji człowieka, czyli po dokonaniu arystotelesowskiego przełomu antynaturalistycznego (człowiek nie jest wyłącznie jednostką biologiczną, ale też społeczną). W sumie Stagiryta nie tworzył winy, na wzór nowożytnych koncepcji fikcyjnych winy (odrywających pojęcie winy od natury jej desygnatu), tylko odkrył winę psychologiczną (istniejącą w rzeczywistości).

### Summary

Waldemar Gontarski

*Aitia* – Aristotelian guilt. Definitional issues

When engaging in polemics with Pythagoras, Aristotle observed that the retributive function of punishment, as distinguished from the preventative one, does not involve revenge understood as material retaliation (i.e. suffering for suffering, meaning retaliation proportional to the damage suffered). It does not encompass a simple reciprocity, such as suffering in turn (*ἀντιπόσχω*), but instead shall be considered as a just reciprocity, meaning doing in return (*ἀντιποιέω*), whereby the degree of mental contribution is taken into account. The classical theory of responsibility, at least under the meaning assigned to it by Aristotle, considers human responsibility by means of reference to mental capabilities of the actor in respect to a particular harmful action. An action involving human guilt is consequently contrasted with an accidentally caused action. In the works of Stagirite the mental attitude of the actor towards his action distinguishes human causation from the accidental one and from the forced one. Pythagoras, on the other hand, discussed material retaliation, meaning objective responsibility. At the same time, the author of *Nicomachean Ethics* had already experienced the system of subjective responsibility based on the concept of knowingly caused damage as opposed to the system of objective responsibility involving the objective causal relationship between the actor's behavior and the resulting damage). Aristotle has extended the concept of subjective responsibility to cover both knowingly caused damage (intentional fault) and unintentional fault, whereby the damage is directly caused by the negligent conduct of the actor, meaning the failure of the latter to observe required objective and abstract standards. The mental component and the related subjectivization involve the actor possessing required intellectual capabilities, but not using them in a way as to observe the aforementioned imposed standards. Nonetheless, the potential mental component is itself not sufficient to establish guilt. Otherwise, all the people (apart from those lacking capacity at all) shall be declared guilty regardless of the fact that the damage was caused by them accidentally.

## BIBLIOGRAFIA / REFERENCES:

- Andrejew, I. (1978). *Kodeks karny. Krótki komentarz*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Aristotle. (1959). *Aristotelis ars rhetorica*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle. (1894). *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle. (1926). *Art of Rhetoric*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Aristotle. (1949). *Categoriae et Liber de Interpretatione*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotele. (1961). *De anima*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotele. (2007). *Die Nikomachische Ethik*. Düsseldorf: De Gruyter.
- Aristotle. (2002a). *Dzieła wszystkie, t. 5*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Aristotle. (2003a). *Dzieła wszystkie, t. 2*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Aristotle. (2003b). *Dzieła wszystkie, t. 7*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Aristotle. (1884). *Eudemean Ethics*. Leipzig: B.G. Teubneri.
- Aristotele. (1958). *Magna Moralia*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Aristotle. (1924). *Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle. (1934). *Nicomachean Ethics*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Aristotle. (2002b). *Nicomachean Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotele. (1921). *Nikomachische Ethik*. Leipzig: Felix Meiner.
- Aristotle. (2008). *Physics*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle. (1944). *Politics*. London: Heinemann.
- Aristotle. (1957). *Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle. (2004a). *The Art of Rhetoric*. London: Penguin Books.
- Aristotle. (2004b). *The Nicomachean Ethics*. London: Penguin Books.
- Aristotle. (2009). *The Nicomachean Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Bobrowski, F. (1905a). *Słownik łacińsko-polski, t. 1*. Vilnius: Józef Zawadzki.
- Bobrowski, F. (1905b). *Słownik łacińsko-polski, t. 2*. Vilnius: Józef Zawadzki.
- Burkhardt, B. (1988). Wina odnosząca się do czynu i zawinienia w przedpolu czynu (Vorverschulden). *Studia Prawnicze 1–2*,
- Cursi, M.F. (2011). What did occidere iniuria in the lex Aquilia Actually Mean? *Roman Legal Tradition* 7, 16–29.
- Dubas, F. (1938). (Ed.) *Wybór z satyr Horacjusza. Przekłady satyr: Lucyliusza, Persjusza, Juwenalisa. Satyry bezpośrednim źródłem wiadomości o życiu i zapatrywaniach poety*. Lwów: Państwowe Wydawnictwo Książek Szkolnych.

- Ferrini, C. (1899). *Diritto penale romano. Teorie generali*. Milan: Hoepli.
- Gintowt, E. (2005). *Rzymskie prawo prywatne w epoce postępowania legisakcyjnego (od decemwiratu do lex Aebutia)*. Warszawa: Wydawnictwo Liber.
- Golecki, M.J. (2008). *Synallagma. Filozoficzne podstawy odpowiedzialności kontraktowej w klasycznym prawie rzymskim*. Toruń: Dom Wydawniczy Duet.
- Hube, R. (1830). *Ogólne zasady nauki prawa karnego*. Warszawa: Drukarnia A. Gałęzowskiego i Komp.
- Ibbetson, D. (2005). Historical Reflections on the Compensation Culture. *The Journal of Law* 1, 1–31.
- Kelly, J.M. (2006). *Historia zachodniej teorii prawa*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kochanowski, J. (1985). *Subiektywne granice sprawstwa i odpowiedzialności karnej*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze.
- Królikowski, M. (2005). *Sprawiedliwość karania w społeczeństwach liberalnych. Zasada proporcjonalności*. Warszawa: C.H. Beck.
- Lameer, J. (1994). *Al-Fārābī and Aristotelian Syllogistics. Greek Theory and Islamic Practice*. New York: Brill Publishers.
- Liebs, D. (2007). (Ed.) *Lateinische Rechtsregeln und Rechtssprichwörter*. Munich: C.H. Beck.
- Litewski, W. (1998). *Słownik encyklopedyczny prawa rzymskiego*. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
- Makarewicz, J. (1906). *Einführung in die Philosophie des Strafrechts auf Entwicklungsgeschichtlicher Grundlage*. Stuttgart: Goldbach Keip.
- Makarewicz, J. (2009). *Wstęp do filozofii prawa karnego. W oparciu o podstawy historyczno-rozwojowe*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Morwood, J., Taylor, J. (2002) (Eds.) *The Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Myrcha, M. (1960). *Prawo karne. Komentarz do piątej księgi kodeksu prawa kanonicznego, t. 2: Kara*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Myrcha, M. (1965). Problemy winy w karnym ustawodawstwie kanonicznym. *Prawo Kanoniczne* 8/2, 3–34.
- Papierkowski, Z. (1962). *Wina jako problem prawa karnego*. Lublin: Zeszyty Naukowe KUL.
- Papierkowski, Z. (1965). Wina kombinowana (Odpowiedzialność karna za niezamierzony skutek umyślnego działania przestępczego). *Prawo Kanoniczne* 8/3–4, 105–143.
- Plato. (2002). *Gorgiasz*. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Rejman, G. (1980). *Teorie i formy winy w prawie karnym*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze.
- Thomas Aquinas. (1962a). *Suma teologiczna, t. 6: Człowiek*. London: Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas.
- Thomas Aquinas. (1962b). *Suma teologiczna, t. 18: Sprawiedliwość*. London: Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas.