

Janusz Łukaszyński

CIEMNE STRONY ZASADY WZAJEMNOŚCI

„Z tej powiastki morał w tym sposobie: jak ty komu, tak on tobie” [Fredro 2004]. Tę formułę kończącą opowieść A. Fredry o perypetiach Pawła i Gawła zna zdecydowana większość, jeżeli nie wszyscy w Polsce. Jest to jedno z wielu sformułowań zasady wzajemności, której różne interpretacje możemy znaleźć m.in. w pracach B. Malinowskiego [Malinowski 1939], M. Ossowskiej [Ossowska 2000], M. Kempnego i J. Szmatki [*Współczesne teorie...* 1992] czy R. Cialdiniego [Cialdini 1996, s. 33-36]. Jak wiele innych, także i ta zasada ma swoje jasne i ciemne strony. O tych ostatnich traktuje poniższy tekst.

Zasada wzajemności jest normą życia społecznego skłaniającą ludzi do symetrycznego zachowania¹. Jednostki mogą np. współdziałać ze sobą na zasadzie wzajemnych korzyści: uznaniowych, ekonomicznych lub politycznych [Vardy, Grosch 1995, s. 135-136]. Co gorsze, mogą sobie wzajemnie szkodzić i robią to częstokroć „bezinteresownie”.

¹ Poglądy na temat zasady wzajemności zmieniały się. M. Ossowska np. wiąże zasadę wzajemności z wymianą jedynie czegoś pozytywnego, darów lub usług. Por. [Ossowska 2000, s. 184]. R. Cialdini z kolei sytuuje zasadę wzajemności wśród psychologicznych prawidłowości motywujących ludzkie zachowanie i sterujących nim, a stanowiących podłoże mechanizmów wpływu społecznego. Istotą zasady wzajemności jest zobowiązanie do oddania przysługi ściśle związane ze zobowiązaniem do jej przyjmowania. Sama zasada jest utrwalonym wzorcem zachowań umożliwiającym uproszczoną ocenę sytuacji i automatyczne, bezrefleksyjne, ale adekwatne dla danej kultury zachowanie w odpowiedzi na bodźce (wyzwalacze) w sytuacji nadmiaru informacji i presji czasu. Zachowanie to jest z reguły korzystne dla organizmu, aczkolwiek czasami może być nieracjonalne, wówczas gdy prowadzi do niekorzystnych transakcji (por. [Cialdini 1996, s. 33-66]). W interpretacji Tomasza Witkowskiego natomiast zasada (reguła) wzajemności jest mechanizmem wyzwalającym swoiste napięcie psychiczne związane z poczuciem moralnego zobowiązania do odwzajemnienia się (por. [Witkowski 2000 r., s. 186]). Przedstawione przez R. Cialdiniego psychologiczne podłoże zasady wzajemności koresponduje z mechanizmami uruchamiającymi działanie stereotypów, o których pisze A. Schaff. Pisze on, że na poziomie rozwoju gatunku *homo sapiens* „mechanizmem, który zastępuje zanikające reakcje o charakterze instynktownym, są reakcje quasi-instynktowne, choć podyktowane nie przez kod genetyczny, lecz przez nakładający się nań kod kulturowy. Oparte nań postawy, a więc i gotowość do działania, pozwalają na reakcję bez namysłu, a tym samym na działanie quasi-instynktowne, choć bardziej elastyczne niż reakcja instynktowna, mające pewien margines zmienności dostosowanej do konkretnej sytuacji” [Schaff 1981, s. 121-122].

Z punktu widzenia teorii wymiany społecznej możemy wyróżnić trzy rodzaje wzajemności:

1. Wzajemność uogólnioną – odnosi się ona do takich transakcji, w których strony oferują sobie wzajemną pomoc, nie oczekując za nią natychmiastowej rekompensaty (ofiarodawca spodziewa się odwzajemnienia w przyszłości – taki charakter może mieć np. przyjaźń).

2. Wzajemność zrównoważoną – zachodzi wówczas, gdy otrzymane dobro zostaje odwzajemnione bez zwłoki (np. różne formy wymiany ekonomicznej).

3. Wzajemność negatywną – zachodzi wówczas, gdy któraś ze stron uzyskuje dobro i może – bez poniesienia konsekwencji – niczym się nie zrewanżować. Negatywna wzajemność przybiera różne formy charakteryzujące się przebiegłością, podstępem, a nawet przemocą [Matysiak 1999, s. 59].

Jako jeden z pierwszych znanych autorów o zasadzie wzajemności wspomina Hezjod w swoim eposie kosmogonicznym o powstaniu świata i pochodzeniu bogów – *Prace i dni*. W eposie jest mowa o Euforionie, który w mitologii greckiej był nieziemską istotą, „uskrzydłym synem pośmiertnych cieniów Achillesa i Heleny”, którego Zeus kochał bez wzajemności.

Euforion (z j. grec. – „przynoszący dobro”) jest patronem królów i państw, gwarantem wolności politycznej i sprawiedliwości, poręczycielem przysiąg i umów między ludźmi oraz między narodami [Kopaliński 1988].

W jednym ze swoich znaczeń zasada wzajemności jest elementem zbioru zasad prawa międzynarodowego. W tej funkcji głosi, że dane państwa zapewniają sobie (lub swoim obywatelom) równoprawne traktowanie. W związku z tym w międzynarodowych stosunkach gospodarczych w danej dziedzinie nadaje się obywatelom drugiego państwa prawa równe prawom własnych obywateli, np. tzw. klauzulę największego uprzywilejowania [Nowa encyklopedia... 1998]. Funkcjonowanie tego typu zasad promujących symetryczne zachowania w praktyce polityczno-gospodarczej jest ważnym motywem integracji państw.

Za właściwego twórcę teoretycznych podstaw zasady wzajemności uchodzi jeden z czołowych anarchistów rosyjskich – książę P.A. Kropotkin. Sławę i nieśmiertelność zapewniły mu jego dzieła: *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju* [Kropotkin 1997b] i *Etyka* [Kropotkin 1979a].

W koncepcji P.A. Kropotkina zasada wzajemności jest powszechnym prawem ewolucji, wyrosłym na bazie wrodzonych instynktów [Kropotkin 1979a, s. 106], prowadzącym do więzi solidarności w obrębie poszczególnych gatunków wszystkich zwierząt, włącznie z człowiekiem. Jest czynnikiem zachowania gatunku i jednym z dwóch (obok walki o byt) czynników warunkujących rozwój [Kropotkin 1979a, s. 91], w wypadku człowieka rozwój – etyczny w szczególności [Kropotkin 1979b, s. 245].

Pomoc wzajemna jako powszechne prawo przyrody stanowi podstawę pojęć etycznych [Kropotkin 1979b, s. 245]. Bez niej nie może być sprawiedliwości ani moralności [Kropotkin 1979a, s. 106]. Sprawiedliwość w sensie równości,

równoprawności i wzajemność równoważnych usług warunkuje i umożliwia moralność, wykracza jednak poza postulaty wzajemnego dotrzymywania zobowiązań i równoważności świadczeń. Z moralnością mamy do czynienia dopiero wówczas, gdy człowiek przechodzi od instynktowej do świadomej formy zachowania i „gotów jest oddać swe siły na korzyść innych, nie oczekując za to żadnej nagrody” [Kropotkin 1979a, s. 112-113].

„Praktyczne zastosowanie pomocy wzajemnej stwarza te warunki społeczne, w których człowiek może rozwijać sztuki, wiedzę oraz inteligencję [...] Okresy dziejowe, w których instytucje pomocy wzajemnej rozwinęły się najbardziej, były jednocześnie okresami największego postępu w sztukach, przemyśle i nauce” [Kropotkin 1979b, s. 243]. Historia jest zatem rozwojem specyficznym ludzkich form przejawiania się pomocy wzajemnej [Kropotkin 1979b, s. 112].

Człowiek jest z natury istotą społeczną, dobrą, łagodną, skłoną do solidarności, pomocy i współdziałania z innymi – twierdzi P.A. Kropotkin [Kropotkin 1979b, s. 96]. Istnieją w nim jednak dwa przeciwstawne rodzaje uczuć. Jeden zaleca mu współdziałanie z innymi służące osiągnięciu wspólnych celów, drugi pcha go do tego, aby podporządkować sobie innych w imię własnego interesu. Jeden odpowiada zasadniczej potrzebie jednoczenia i współczucia, drugi – równie ważnej potrzebie walki [Kropotkin 1979a, s. 307].

W koncepcji Kropotkina wzajemność funkcjonuje w kontekście pojęć nacechowanych dodatnio. Podobnie *Słownik synonimów* sytuuje wzajemność w kontekście takich wyrazów, jak: *sympatia, przywiązanie, koleżeństwo, braterstwo, przyjaźń*, a także: *przychylność, ciepło, serdeczność, życzliwość czy dobro* [Słownik synonimów... 1993]. Podobnie pojęcie *wzajemny* i Kropotkin, i *Słownik synonimów* sytuują w kontekście takich pojęć, jak: *obopólny, obustronny, dwustronny, bilateralny, wielostronny, aliancki, sojuszniczy, sprzymierzeńczy, zaprzyjaźniony czy solidarny*.

Wzajemność nie musi się jednak kojarzyć wyłącznie pozytywnie. W polskiej świadomości potocznej kojarzy się np. z Radą Wzajemnej Pomocy Gospodarczej. Złośliwi twierdzą, że „wzajemna pomoc” polegała w tym przypadku m.in. na tym, że Polska wysyłała do ZSRR artykuły rolno-spożywcze, a ZSRR w zamian za to brał od Polski maszyny i urządzenia. W ramach „wzajemnej pomocy” wojska Układu Warszawskiego interweniowały w Czechosłowacji w 1968 r. Po roku 1989 pojawiły się innego rodzaju ciemne strony zasady wzajemności znane z popularnych haseł w rodzaju „TKM” – „Teraz, koledzy, MY” czy „krewnych i przyjaciół króliczka” [Etyka i polityka... 2001, s. 366 i nast.].

Jednak nawet, gdybyśmy kierowali się wyłącznie pobudkami szlachetnymi, to i tak zasada wzajemności może objawić swoje ciemne strony. „Panuje przekonanie, że te same zasady, zasady dekalogu, powinny obowiązywać wszystkich, niezależnie od zawodu, dziedziny działania. Ale już na pierwszy rzut oka nasuwają się pewne różnicowania. Na przykład w życiu prywatnym odwzajemnianie się za przysługę zasługuje na aprobatę – w życiu publicznym nazywane bywa korupcją,

łapownictwem. W życiu prywatnym troska o członków rodziny, o przyjaciół jest ceniona – w życiu publicznym może oznaczać nepotyzm, brak bezstronności w działaniu” [Chrzanowski 2002, s. 63].

Jak widać, nie wszystkie drogi biorące swój początek od wzajemnego pomagania prowadzą do „dobra”, nie wszystkie są szlachetne i chwalebne.

Przed Kropotkinem do wzajemnej pomocy namawiał także J.S. Mill, jeden z duchowych ojców liberalizmu. Był to jednak inny sposób rozumienia zasady wzajemności. Dla J.S. Milla moralne przepisy zabraniające ludziom szkodzić sobie wzajemnie są ważniejsze od innych moralnych przepisów [Mill 2003, s. 276]. Wprawdzie „nauczanie ludzi, że dobroczynność jest obowiązkiem, bez wątpienia jest rzeczą pożyteczną dla społeczeństwa, mniej jednakże pożyteczną niż wszczepianie w ludzi zasad sprawiedliwości, a to dlatego, że bez dobrodziejstw wielu obejść się może, wcale ich nie potrzebując – każdy natomiast bez wyjątku potrzebuje, ażeby mu nikt krzywdy nie wyrządził” [Mill 2003, s. 277].

Krzywdę [Tulibacki 2003] można komuś wyrządzić bezpośrednio lub pośrednio przez pozbawienie go jakiegoś fizycznego lub moralnego dobra, do którego miał słuszne prawo. „Kto przyjmuje dobrodziejstwa, a potem odmawia swemu dobroczyńcy wywzajemnienia się w razie potrzeby, wyrządza temu ostatniemu rzeczywistą krzywdę, zawodząc jedno z najśluszniejszych i najbardziej uzasadnionych oczekiwań, które sam obudził, chociaż nie wprost obietnicami, to jednakże już samym tym, że przyjmował dobrodziejstwa, które mu były świadczone – gdyż w przeciwnym razie, tj. gdyby się można było spodziewać, jak się za nie odwdzięczy obdarowany, nikt by mu nie okazał dobrodziejstw, nikt by nie podał ręki pomocy [...]. Zawiedzenia oczekiwań [...] stanowią główną przyczynę występności dwóch w najwyższym stopniu niemoralnych czynów, sprzeniewierzenia się w przyjaźni i niedotrzymania obietnicy” [Mill 2003, s. 278-279].

Jak się okazuje, te same pobudki, które nakazują nam przestrzegać zasadniczej zasady moralności, upoważniają nas również do karania tych, którzy się jej sprzeniewierzają. „Wywołują popęd do bronienia siebie i innych, i do zemsty, wołają o odwet”. W ten sposób J.S. Mill, wychodząc od zasady wzajemnego niekrzywdzenia się, proponuje, by w sytuacji wyrządzonej krzywdy „płacić dobrem za dobre, złem za złe”, sankcjonując prawo do zemsty i odwetu. Co więcej, tego typu zachowanie „nie tylko zamyka się w pojęciu sprawiedliwości [...], lecz i nadaje uczuciu sprawiedliwości drażliwość, która jest przyczyną tego, że sprawiedliwość stawimy wyżej od użyteczności” [Mill 2003, s. 279].

Zasada wzajemności w sensie symetryczności zachowania funkcjonuje także w kontekście odwetu jako legalnego środka prawnego. Odwet w stosunkach międzynarodowych może przybierać różne formy dezaprobaty lub retorsji: od odstąpienia od umów i zobowiązań, embarga, zerwania stosunków dyplomatycznych, do interwencji zbrojnej włącznie. Stosowanie tej zasady w stosunkach izraelsko-palestyńskich przynosi tragiczne dla obu narodów skutki.

W wewnętrznym prawie polskim, podobnie jak w innych państwach, zasada odwetu funkcjonowała jako legalny środek prawny i dozwolona reakcja za doznane krzywdy w myśl maksymy sprawiedliwej zapłaty – „dobrym za dobre, złym za złe”.

Zemsta z całą pewnością nie należy do pojęć mających pozytywne konotacje, choć zdarza się, że niektórym przynosi zadowolenie. Jej forma skrajna – zemsta krwawa, czyli przyzwolenie dla krewnych ofiary na zabójstwo zabójcy – odsyła do maksymy: „oko za oko, ząb za ząb”². Jest to zasada talionu, zasada „obecna w świętych księgach różnych religii oraz najstarszych kodeksach prawnych i etycznych. Równowaga winy i kary, poziomu krzywdy i poziomu zemsty, zła odbieranego i oddawanego mieści się zapewne w archetypach arytmetycznie uzasadnionych koncepcji zarówno ekwiwalencji detalicznej, jak i uniwersalnej harmonii w bycie” [Lipiec 2005b, s. 151].

W Starym Testamencie także można znaleźć formułę prawa zemsty: „Jeśli ktoś ugodzi drugiego człowieka tak, że pozbawi go życia, to i sam musi umrzeć”; „Jeśli ludzie poróżnią się między sobą i dojdzie przy tym do obrażeń ciała niewiasty brzemiennej, która wskutek tego poroni, to sprawca obrażeń powinien – jeśli nie przydarzy się nic poza tym – zapłacić tylko karę, jaką nałoży na niego mąż kobiety brzemiennej i jaką należy zapłacić zgodnie z wyrokiem sędziów. Gdyby jednak doszło do śmierci, zapłaci życiem za życie, odda oko za oko, ząb za ząb, rękę za rękę, nogę za nogę, oparzelinę za oparzelinę, ranę za ranę, siniec za siniec”³. „Ale jeśli nie czyhał na tę śmierć, lecz Bóg do niej dopuścił przez czyjeś ręce, to wskażę ci miejsce, gdzie taki zabójca będzie mógł się schronić”. „Jeśli zaś ktoś ucieka się nawet do podstępu, żeby zabić bliźniego, to choćby się już trzymał mojego ołtarza, będzie ukarany śmiercią”⁴. Do wykonania zemsty człowiek nie jest jednak uprawniony – „Mnie pomsta, ja oddam, mówi Pan” [Biblia... 2005, List Pawła Apostoła do Rzymian 12, 19].

Zemsta krwawa (wendeta, wróżda [Nowa encyklopedia... 1998]) wciąż funkcjonuje w środowiskach mafijnych np. na Sycylii, Korsyce czy w Albanii, a także w obyczajowości niektórych krajów Wschodu, np. w Afganistanie. Liczne na Dolnym Śląsku krzyże pokutne i opór wielu środowisk przed legalizacją kary śmierci w ogóle, a w szczególności traktowanej w kategoriach zemsty, świadczyć mogą o istniejących od dawna w Polsce tendencjach do łagodzenia odwetu na rzecz różnych form rekompensaty lub zadośćuczynienia. Zasadę zemsty krwawej ograniczało stosowanie bezkrwawej rekompensaty (głównie wykluczenie ze społeczności, publiczny pojedynek, zadośćuczynienie materialne i moralne)⁵.

² M. Ossowska nie wiąże tej zasady z zasadą wzajemności. Por. [Ossowska 2000, s. 184].

³ Jest to tzw. prawo zemsty. Chroniło ono przed nadużyciami, bo domagało się absolutnej równości między doznaną krzywdą, a odpłatą za nią [Biblia... 2005, Księga Wyjścia 23-26]. Por. także [Biblia... 2005, Księga Kapłańska 24, 17 i nast.; Księga Powtórzonego Prawa 19, 21].

⁴ Prawo azylu, które jednak nigdy nie chroniło mordercy, który dopuścił się zabójstwa drugiego człowieka z premedytacją. Por. [Biblia... 2005, Księga Wyjścia 13-15, s. 97].

⁵ Za jeden z najstarszych zbiorów praw przewidujących jako kary głównie grzywny pieniężne uchodzi *Codex Euricianus*. Nazwa pochodzi od króla Wizygotów Euryka, który na przełomie 475

Czy każda zemsta jest naganna? Czy można ją czasami usprawiedliwić? Okazuje się, że tak, i to nie tylko na gruncie norm obyczajowych, ale czasem także na gruncie etyki i norm moralnych. „U wielu ludów, nie tylko pierwotnych, istnieje moralny nakaz zemsty; zemsta jest rzeczą dobrą” [Elzenberg 1991, s. 280-281].

Zemsta jest odpowiedzią na jakąś doznaną krzywdę, aczkolwiek „są tacy, którzy się skrzywdzić nie dają, dysponując odpowiednimi środkami zaradczymi, siłą obrony, a nawet potęgą skutecznego kontrataku. Najbardziej oczywista i niesprawiedliwa jest krzywda dziecka, kaleki, chorego, więźnia, biedaka i każdej innej osoby pozbawionej możliwości równych szans w rywalizacji o dobro, radość życia i szacunek ludzki” [Lipiec 2005a, s. 125].

Pokrzywdzony może oczywiście zignorować doznaną krzywdę, wybaczyć lub uciec przed nią, popełnić samobójstwo, przekroczyć „ontologiczną granicę krzywdy”.

„Ontologiczną granicą krzywdy wydaje się śmierć krzywdzonego. Czyż można skrzywdzić bowiem kogoś, kto już nie istnieje? Pojawiają się wtedy, owszem, ewentualni inni skrzywdzeni, na przykład osoby bolejące z powodu śmierci dotychczasowej ofiary czyichś szykan i prześladowań. Nie ma jednak wśród żywych tego, kto jest bezpośrednim przedmiotem aktu zadanej krzywdy, toteż nie może on ani teraz, ani nigdy przeżyć bólu swej straty lub poniżenia. Krzywdzić da się tedy tylko żywych” [Lipiec 2005a, s. 132-133].

Samobójstwo – jak pisze A. Camus – jest jedynym poważnym problemem, dla którego można poszukiwać filozoficznych racji. Może być manifestacją słabości człowieka lub jego siły, pogardą dla śmierci lub ucieczką od trudów życia, symptomem choroby jednostki lub symptomem choroby systemów społecznych. Z kulturowego, religijnego i moralnego punktu widzenia samobójstwo jest różnie oceniane. Rozpatrywane w kontekście eutanazji miało zwolenników wśród filozofów, m.in. Platona, Arystotelesa, Seneki czy F. Bacona, który łagodzenie bólu i cierpienia chorych traktował jako obowiązek lekarza, nawet za cenę śmierci chorego. Uśmierzenie bólu i cierpienia miało zapewnić „dobrą śmierć”.

Istnieją społeczności, w których tradycja sankcjonuje samobójstwo. Popełnione w określonych okolicznościach, jest społecznie i religijnie akceptowane. Przykładów nie musimy szukać daleko, np. w Japonii (kamikaze, seppuku). Dostarcza ich nam również polska historia, wojskowe kodeksy honorowe, literatura i film, chociażby „Pan Wołodyjowski” H. Sienkiewicza.

i 476 r. polecił spisać istniejące i przekazywane dotąd ustnie prawo ludowe. Poszczególne postanowienia kodeksu dotyczyły Germanów i Rzymian żyjących w królestwie zachodnich Gotów. *Codex Euricianus* zawierał postanowienia regulujące szczegółowo sprawy kupna, sprzedaży i wymiany; tak np. wymuszony akt sprzedaży był nieważny, sprzedaż cudzego mienia była karana, sprzedaż niewolników została uregulowana. Niewolnik nie mógł bez wiedzy i zgody swego pana dokonywać transakcji handlowych. Kodeks zabraniał także sprzedaży wolnego człowieka jako niewolnika. Ludowe prawa salijskich Franków zostały spisane ok. 507 r. pod wpływem kodeksu Euryka. 65 artykułów kodeksu przewidywało prawie we wszystkich przypadkach, w tym również w wypadku morderstwa, grzywny pieniężne. Por. [Morgenthau 1993, s. 223].

Czy śmierć samobójcza⁶ może mieć coś wspólnego z zasadą wzajemności, z jej „ciemną stroną” – z zemstą? Okazuje się, że tak. Pokrzywdzony może zareagować za pomocą „msty”, która jest formą działania słabszego i pokrzywdzonego w stosunku do silniejszego. Z działaniem tego typu możemy mieć do czynienia tam, gdzie istnieje (choćby pół na pół) ustrój rodowy, który uniemożliwia organizację państwa wyższego typu, a w szczególności uniemożliwia istnienie regularnego i wszechobecnego wymiaru sprawiedliwości przez władze państwowe. W związku z tym państwo nie może pomóc takiemu pokrzywdzonemu, który nie może sam sobie poradzić. W konsekwencji etyczny obowiązek mszczenia krzywdy spoczywa na społeczeństwie, które trzeba jednakże „wezwać do wykonania msty” za pomocą samobójstwa. „Pokrzywdzony, nie mogąc dobrać się do możliwego krzywdziciela, popełnia samobójstwo, postarawszy się uprzednio, żeby przyczyna była powszechnie wiadoma” (w wykonywaniu samobójstwa nikt nikomu nie przeszkadza). „Krzywdziciel staje się wtedy winien śmierci i – według odwiecznej etyki msty – są do niej zobowiązani wszyscy krewni nieboszczyka, co w zmienionych stosunkach przechodzi na członków korporacji, do której należał samobójca, a nawet na jego sąsiadów ulicznych. Z reguły przyłącza się do tej akcji sporo osób obcych powodowanych tylko etyką. Wytwarza się przede wszystkim atmosfera publicznego skandalu, szkodząca interesom krzywdziciela tak dalece, iż z reguły musi wywędrować. Jeżeli to kupiec, zbankrutuje jego sklep; jeśli mandaryn utrudnia mu wykonywanie urzędu; kimkolwiek jest, nie będzie już miał dnia spokojnego, bo współobywatele, koledzy, sąsiedzi zamienią się mu we wrogów. Znany jest przypadek, że powiesił się żebrak, pobierający systematycznie jałmużnę-haracz na pewnej ulicy, gdy mu pewien zamożny kupiec odmówił zwykłego datku, używszy słów obelżywych (a Chińczyk zawsze jest grzeczny), popełniając przez to coś niebywałego. Po kilku tygodniach sklepu tego nie było” [Koneczny 2004, s. 35].

„W stosunku do życia zbiorowego etyka katolicka wszędzie domaga się przekazania msty sądownictwu publicznemu” [Koneczny 2004, s. 35]. W Polsce, o czym można się było ostatnio przekonać w związku z samobójstwem gimnazjalistki z Gdańska, zachowanie doprowadzające inną osobę do samobójstwa jest przestępstwem ściganym i karanym przez polskie prawo. Koledzy samobójczyni, nawet jeżeli zostaną oczyszczeni z winy, prawdopodobnie nie będą w komfortowej sytuacji.

Czasem mścimy się dopiero po wielu latach od doznanej krzywdy i na zupełnie niewinnych osobach. „Małpy, które w dzieciństwie padały ofiarą przemocy, prawdo-

⁶ Samobójstwo – celowe i intencjonalne (świadome lub nieświadome, sygnalizowane wcześniej lub nie) zachowanie samodestrukcyjne prowadzące do śmierci biologicznej. Por. [Nowa encyklopedia... 1998]. Wśród pionierów naukowych badań nad samobójstwem znajduje się E. Durkheim (*Le suicide*, Paris 1897 – zob. [Logika analizy... 1970]). Jego zdaniem w sytuacji szybkich przemian gospodarczych może dochodzić do anomii społecznej – dezintegracji systemu gospodarczego, systemu moralnego i systemu kontroli społecznej danego społeczeństwa. Nadmierna lub zbyt słaba kontrola społeczna może w takich okolicznościach wyzwać „cierpienie” będące jedną z ważnych przyczyn samobójstw. Współcześnie badaniem etiologii samobójstw zajmuje się suicydologia. Por. m.in. [Hoyt 1983; Jarosz 1997; Szeroczyńska 2004].

podobnie odpłacą tym samym własnym dzieciom”. Jak wynika z badań przeprowadzonych przez D. Maestripieriego z Uniwersytetu w Chicago, mózgi małych rezusów, które w pierwszym miesiącu życia są zaniedbywane przez mamę i doświadczają agresji z jej strony, wytwarzają od 10 do 20% mniej serotoniny. Niski poziom tego neuroprzekaźnika wywołuje niepokój, depresję, a także agresję (nie tylko u małp – również u ludzi). Kiedy badane rezuski dorosły, naukowcy sprawdzili, jak traktują swoje własne dzieci. Okazało się, że połowa z nich naśladowała zachowania swoich matek i dręczyła potomstwo. Najgorzej zachowywały się rezusy, u których w dzieciństwie obserwowano najniższy poziom serotoniny. Maestripieri uważa, że jego badania mogą wyjaśnić, dlaczego ludzie, którzy kiedyś doświadczyli przemocy rodzicielskiej, często stosują potem przemoc we własnych rodzinach” [Ulanowski 2006, s. 17]. Tego typu zachowania znane były już w starożytności. Plutarch pisze np. o człowieku, który chciał w gniewie uderzyć poganiacza, a gdy ten „wrzasnął, że jest obywatelem ateńskim, zaczął walić z całej siły osła ze słowami: – no, to ty przynajmniej nie jesteś obywatelem ateńskim!” [Plutarch 2002, s. 294].

W tym miejscu pojawia się problem samobójstwa jako środka do realizacji zamachów terrorystycznych, w których oprócz zamachowca terrorysty giną przypadkowi, niewinni ludzie.

„Człowiek odpowiada za to, co uczynił własnowolnie, albo za to – czego mógłby nie uczynić, gdyby chciał – twierdził J.S. Mill – niesprawiedliwością jest nie wysłuchawszy człowieka, potępić go; kara nie powinna przewyższać winy. Wszystkie te i tym podobne przepisy mają na celu zapobiec, aby sprawiedliwa zasada zapłaty złem za złe nie wyrodziła się w wyrządzanie złego temu, kto nic złego nie zrobił” [Mill 2003, s. 279].

Tymczasem w maju 1998 r. Osama Ben Laden udzielił wywiadu dziennikarzowi programu ABC w sprawie fatwy skierowanej przeciw Amerykanom. Dziennikarz spytał: „Czy muzułmanie powinni wymordować jedynie amerykańskich żołnierzy, czy też powinni zabijać wszystkich obywateli amerykańskich łącznie z cywilami, kobietami i dziećmi”. Ben Laden odpowiedział: „To Amerykanie zaczęli. Odwet i spadająca na nich kara powinna skrupulatnie przestrzegać zasady wzajemności, przede wszystkim wobec kobiet i dzieci. To Amerykanie pierwsi zrzucili bomby atomowe i użyli broni masowej zagłady przeciwko Nagasaki i Hiroszynie. Czy te bomby wybierały pomiędzy wojskowymi a kobietami i dziećmi?” [www.pogranicze...]. Ta zapowiedź zemsty została zrealizowana 11 września 2001 r. przez terrorystów samobójców.

Wspólną cechą zamachów terrorystycznych jest to, że zabijają niewinnych, zupełnie przypadkowych ludzi. Ich celem jest m.in. zwrócenie uwagi na sprawę, o którą walczą, a jednocześnie przedstawienie siebie jako siły, z którą trzeba się liczyć. „Ponieważ zaś grupy terrorystyczne są słabe i nieliczne, to gwałty przez nie popełniane muszą być tym bardziej dramatyczne i wstrząsające [...]. Szczególnie dziś, kiedy nadaje się życiu jednostki wyjątkowo wysoką wartość, każde uderzenie

w człowieka budzi przerażenie i grozę [...]. Terrorysty niejednokrotnie ogłaszają, że ofiary czy też obiekty ich ataku są lub były winne czegoś, co oni uważają za przewinę. Winne więc mogą być, bo współpracowały z ich przeciwnikami, bo reprezentują instytucje, które oni zwalczają, bo stoją na czele organizacji politycznych, społecznych czy gospodarczych, które chcą zniszczyć itd. Posługując się pojęciem winy, terroryści roszczą sobie prawo do wymierzania sprawiedliwości w imię wyższych racji moralnych i wiary w absolutną słusność swych poczynań” [Wacławik, Waliczek, Ziemiński 1980, s. 92-95].

O ile ocena samobójstwa w wypadku msty może być niejednoznaczna, o tyle samobójcze ataki terrorystyczne, bez względu na pobudki, jakimi kierują się sami terroryści, nie mogą być w żaden sposób usprawiedliwione. Ocena tego typu zachowań z punktu widzenia różnych systemów moralnych jest zgodna i jednoznacznie negatywna (tab. 1). Jest to z pewnością najciemniejsza strona zasady wzajemności.

Można stwierdzić, że zasada wzajemności jest jednym z powszechnych, trwałych regulatorów życia społecznego, funkcjonujących jako psychologiczne i kulturowe podłoże mechanizmów motywujących zachowanie człowieka. Jest normą obyczajową, moralną i prawną. Stanowi ważny element życia społecznego, gospodarczego i politycznego. Ma różne oblicza – zarówno pozytywne, jak i negatywne. Szczególnie ciemną i ponurą stroną zasady wzajemności jest fakt powoływania się na nią, słusznie czy nie, przy próbach uzasadniania samobójczych aktów terrorystycznych.

Tabela 1. Kwalifikacja samobójstwa i zabójstwa w różnych systemach moralnych

Wyszczególnienie	Zabójstwo	Samobójstwo
Katolicyzm	grzech	grzech
Judaizm	zło	zło
Islam	grzech	grzech
Hinduizm	grzech	grzech
Buddyzm	szkodliwe	szkodliwe
Laicyzm/Ateizm	złe	akceptowane

Źródło: opracowanie własne na podstawie [Greenfield 1998, s. 183].

Literatura

- Biblia, Wyd. Axel Springer Polska, Kraków-Warszawa 2005.
- Chrzanowski W., *Etyka i polityka, etyka dyplomacji*, [w:] J. Barcz, *Etyka dyplomacji*, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, Warszawa 2002.
- Cialdini R., *Wywieranie wpływu na ludzi*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 1996.
- Doliński D., *Hiperregularność*, [w:] M. Lewicka, J. Grzelak, *Jednostka i społeczeństwo*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2002.
- Elzenberg H., *Z filozofii kultury*, Wyd. „Znak”, Kraków 1991.
- Etyka i polityka*, red. E.M. Marciniak, T. Mołdawy, K.A. Wojtaszczyka, Wyd. „Aspra-Jr”, Warszawa 2001.
- Fredro A., *Paweł i Gawęł*, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2004.
- Greenfield S., *Tajemnice mózgu*, Wyd. Diogenes, Świat Książki, Warszawa 1998.
- Hołyst B., *Samobójstwo – przypadek czy konieczność*, PWN, Warszawa 1983.

- Jarosław M., *Samobójstwa*, PWN, Warszawa 1997.
- Koneczny F., *Etyka a cywilizacje*, Wyd. „Ostoja”, Krzeszowice 2004.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, PIW, Warszawa 1988.
- Kropotkin P.A. *Etyka*, [w:] W. Rydzewski, *Kropotkin*, WP, Warszawa 1979a.
- Kropotkin P.A., *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, [w:] W. Rydzewski, *Kropotkin*, WP, Warszawa 1979b.
- Lipiec J., *Fenomenologia krzywdy*, [w:] J. Lipiec, *Koło etyczne*, Wyd. „Fall”, Kraków 2005a.
- Lipiec J., *Wobec terroryzmu*, [w:] J. Lipiec, *Koło etyczne*, Wyd. „Fall”, Kraków 2005b.
- Logika analizy socjologicznej. Wybór tekstów*, red. A. Sulek, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 1970.
- Malinowski B., *Prawo, zwyczaj, zbrodnia w społecznościach dzikich*, Wyd. De Agostini Polska, Altaya Polska, Warszawa-Poznań 1939.
- Matysiak A., *Źródła kapitału społecznego*, AE, Wrocław 1999.
- Mill J.S., *O zasadzie użyteczności*, [w:] J.S. Mill, *O wolności. O zasadzie użyteczności*, Wyd. De Agostini Polska, Altaya Polska, Warszawa 2003.
- Morgenthau H., *Kronika ludzkości*, Wyd. Kronika, Warszawa 1993.
- Nowa encyklopedia powszechna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.
- Ossowska M., *Normy moralne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.
- Piłat R., *Krzywda i zadośćuczynienie*, Wyd. Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2003.
- Plutarch, *Moralia*, Wyd. De Agostini Polska, Altaya Polska, Warszawa 2002.
- Schaff A., *Stereotypy a działania ludzkie*, KiW, Warszawa 1981.
- Słownik synonimów*, red. A. Dąbrowka, E. Geller, R. Turczyn, Wyd. MCR, Warszawa 1993.
- Szeroczyńska M., *Eutanazja i wspomaganie samobójstwa na świecie. Studium prawno-porównawcze*, Wyd. „Universitas”, Kraków 2004.
- Tulibacki W., *Krzywda*, Olsztyńska Szkoła Wyższa im. Józefa Rusieckiego, Olsztyn 2003.
- Ulanowski T., *Byłeś bity, będziesz bił?*, „Gazeta Wyborcza”, 9 listopada 2006.
- Vardy P., Grosch P., *Etyka*, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań 1995.
- Wacławik M., Waliczek A., Ziemiński F., *Poszukiwania i manowce. Ruchy i myśl polityczna współczesnego świata*, KAW, Warszawa 1980.
- Witkowski T., *Psychomanipulacje*, Wyd. UNUS, Wałbrzych 2000.
- Współczesne teorie wymiany społecznej*, red. M. Kempny, J. Szmatka, PWN, Warszawa 1992.
- www.pogranicze.sejny.pl/archiwum/krasnogruda/pismo/15/paryz/rutkowski/html.

DARK SIDE OF THE RULES OF RECIPROCITY

Summary

The rule of reciprocity is one from general, permanent regulators of social, economic and political life. The rule of reciprocity working as psychological and cultural basis for mechanisms giving reasons for human's behaviour. The rule of reciprocity relates to the customs moral and to legal norms. The article presents different ways of understanding the dark side of social rules of reciprocity.