
Yvanka B. Raynova

ODGOVORNOST ZA ČLOVEŠTVO V 21. STOLETJU.

H konceptu odgovornosti Paula Ricœurja

Problematika odgovornosti, ki jo je Ricœur v svojih delih vedno znova nagovarjal ter obravnaval, se pojavlja v kontekstu fenomenološko-hermenevtične refleksije o sebstvu (Ricœur: 1986c; 227–228), ki kot delujoči, trpeči in sposobni subjekt ni odgovoren le za svoja dejanja, temveč mora izpolnjevati določene dolžnosti tudi v odnosu do drugih, skupnosti ter bodočih generacij. Značilno za Ricœurjevo hermenevtiko »sposobnega človeka« (*l'homme capable*) (Ricœur, Raynova 2004, 108–109) je, da odgovornost tematizira na več različnih ravneh: historični, psihološki, etični, politični ter pravni. Te ravni tvorijo različne dimenzije volje, ki jih je potrebno iz razdrobljenosti spet spraviti v enotnost, da bi odgovornost lahko razumeli kot integralno celoto.¹ Cilj pričujoče razprave je zajeti to integralnost ter pokazati, da je Ricœurjev pojem odgovornosti koncipiran implicitno časovno ter s tem predpostavlja odgovornost, ki naš zdajšnji obstoj in soobstoj veže tako na preteklost kot tudi na prihodnost oz. bodoče ljudi.

107

¹ V nasprotju s tistimi avtorji (glej Greisch 2001: 360–371), ki so se lotili zgolj delne interpretacije odgovornosti pri Ricœurju, je cilj pričujočega prispevka rekonstruirati to enotnost v kontekstu kompleksnega razvoja Ricœurjevega dela.

1. Od lastne izkušnje k fenomenološkemu pojmovanju odgovornosti

Ricœurjeva trditev, da prispemo do zavesti odgovornosti komaj preko drugega in skupnosti (Ricœur; 1950; 55), dobi čisto poseben pomen, če si jo ogledamo v kontekstu njegove lastne življenjske poti. V svoji »intelektualni biografiji« *Réflexion faite*, Ricœur opisuje, kako je že zgodaj naletel na krivico v zgodovini:

»Predčasno odkritje krivice Versajske pogodbe – takrat sem imel komaj 11–12 let – je nenadoma sprevrglo smisel smrti mojega očeta, ki je bil ubit na fronti leta 1915; ta smrt, ki je izgubila svetniški sij pravične vojne ter neomadeževane zmage, se je izkazala za brezplodno. Mojemu pacifizmu, ki se je izklesal s tuhtanjem o vojni, se je kaj kmalu pridružilo živo občutje socialne krivice, ki je v moji protestantski vzgoji našlo vzpodbudo in upravičenje.« (Ricœur; 1995b, 18–19)

V spisu »*La culpabilité allemande*« iz leta 1949, kjer se je spoprijel s Jaspersovo filozofijo zgodovine, Ricœur historično krivico naveže na vprašanje krivde ter vprašanje odgovornosti. Tam med drugim prikaže razliko med odgovornostjo kot odgovornostjo v smislu dejanj, ki napotujejo na moralne pojme, kot sta dobro in zlo, ter odgovornostjo kot politično ter juridično kategorijo, kjer je odgovornost reducirana na utrpetje sankcije. (Ricœur; 1991; 150ff)

108

Kriza, ki sta jo pri njem sprožili obe svetovni vojni, je tedaj tista, ob kateri je Ricœur razvil posebno občutljivost za vprašanja krivice, zla, krivde, odgovornosti ter smisla zgodovine. Prvi poskus bolj temeljitega pretresa odgovornosti je storjen z velikim delom *Le volontaire et l'involontaire* (1950), v katerem gre za to, da se človeka razume kot dejavnega, kar nujno vodi k problematiki pripisljivosti [Zurechenbarkeit]² ter odločitve. Ricœur poudari, da dejavnost vselej implicira nek projekt, ki ga je treba izpeljati [ein »zu-machendes« Projekt], kot tudi su-

2 Avtorica v nadaljevanju pogosto uporablja raznorazne besede, ki se navezujejo na glagol »rechnen« (računati); eden od teh je prav »Zurechenbarkeit«, ki se navezuje na glagol »zurechnen« (nekomu nekaj pripisati/pripisovati; ali pa prištevati k), a tudi na »Zurechnung« (prištevnost, odgovornost). Kot prevod za »Zurechenbarkeit« sem raje izbral »pripisljivost«, ki zveni nekoliko okorno, kot »prištevnost«, ki bi ji v nemškem jeziku približno ustrezali že omenjena beseda »Zurechnung« ter pa »Zurechnungsfähigkeit« (prištevnost). Z besedo prištevnost se nekako izgubi moment drugega, saj gre pri prištevnosti najprej za to, da sem tako rekoč jaz sam, kot storilec nekega dejanja, dovolj »pri ta pravi«, da se zavedam, kaj sem storil, ter da zmorem razumeti, da gredo posledice tega dejanja naposled na moj račun; v pričujočem besedilu pa se »Zurechenbarkeit« ne navezuje zgolj na ta moment, temveč tudi na drugega, ki se obrača name, ki sem mu dolžan odgovarjati, preko česar me je sploh mogoče označiti za prištevnega ali neprištevnega, se pravi tistega, ki zmore prevzeti odgovornost za svoja dejanja. Prav tako je, kot je razvidno iz besedila, »zurechnen« avtoričin prevod francoskega glagola »imputer« (pripisati/pripisovati, naprtiti, dolžiti ...). To je tudi razlog, da ponekod za besedo »Zurechnung«, francoska ustreznica bi bila »l'imputation« (pripisovanje, podtikanje, obdolžitev), raje uporabim prevod »pripisovanje« kot leksikalni različici »prištevnost« ter »odgovornost«. (op. prev.)

bjekt, ki je tvorec [Urheber]³ svojih dejanj, za katere mora kot tvorec nujno prevzeti odgovornost vpriču drugih.

»Komaj v mojih odnosih z drugimi, tj. v nekem socialnem kontekstu, dosežem zavest o tem, da sem tvorec svojih dejanj v svetu in, rečeno bolj splošno, tvorec svojih miselnih aktov. Če nekdo vpraša: »Kdo je to storil?« vstanem ter odgovorim: »Jaz sem bil«. Odgovor: Odgovornost (Réponse: Responsabilité). Biti odgovoren pomeni biti pripravljen odgovoriti na takšno vprašanje.« (Ricoeur; 1950; 55).

Drugi je torej ta, ki mi daje povod, da se zavem odgovornosti za svoja lastna dejanja ter jo razkrijem [der Zurechnung meiner eigenen Handlungen bewusst zu werden und sie zu enthüllen]. Ta biti-skupaj z drugim [Zusammensein mit dem Anderen] pa lahko prav tako vodi v skupni dremež. Kot primer podaja Ricoeur Heideggrov »se«. ⁴ »Se« je/(ni) nihče oz. množica, v kateri lahko vsakdo ponikne, da bi se izmaknil odgovornosti. Zato je »jaz«, ki svoja dejanja zavestno jemlje nase, nasprotje tega »se«. Preko te zavesti ali občutka odgovornosti, kot to imenuje Ricoeur, nam postane jasno, da se ne moremo uveljavljati *na robu* svojih dejanj, temveč se udeležujemo komaj, kadar se povsem angažiramo:

»V momentu angažmaja občutek odgovornosti vodi k najvišji stopnji samouveljavljanja in k najodločnejši izvršitvi moči nad nekim delom realnega, za katerega je pristojno sestvo. Vsebuje dvojni poudarek, sestva in projekta. Odgovorno bitje je pripravljeno odgovarjati za svoja dejanja, saj postavi enačenje volje [die Gleichung des Willens]: »Jaz sem to dejanje.« (prav tam, 57)

Vsako dejanje mora biti tedaj moč dodeliti nekemu nosilcu odločitve, za katerega je zagotovljeno, da se je odločil prostovoljno. A kako lahko odgovorimo na vprašanje, zakaj se je odločil tako in ne drugače? Ricoeurjev odgovor je, da se odločitve sprejmejo na podlagi motivov in vrednot, ki nas pripravijo do odločitve, ne da bi nas silili. Pri tem izhaja iz pred-refleksivnega delovanja, ki je podobno Sartrovemu pred-refleksivnemu cogitu. V pred-refleksivnem namernem delovanju motivi učinkujejo, ne da bi eksplicitno razmišljali o njih ali sebi kot tvorcu dejanj. Nasprotno pa se moralna dejanja izvršijo v nekem vrednostnem obzorju, kjer se z vrednotenjem nereflektiranega tvorijo sodbe.

»V dani situaciji iščem pomoč in ponavadi jo najdem v totaliteti dotlej še neizkoriščenih vrednot, ki v teku debate z menoj samim v tej situaciji pokažejo svojo motivacijsko moč. Vse druge vrednote delujejo, kot bi pripadale neki delni situaciji (...) A v

3 Lahko tudi: izvor, povzročitelj. (op. prev.)

4 Glej: Martin Heidegger, Bit in čas, Slovenska matica, Ljubljana 1997; paragraf 27 (str. 180–185) (op. prev.)

velikih krizah, ob preizkušnji, ali vpricho neke situacije, ki omaje moje dokončne utemeljitve pričnem preizpraševati svoje fiksne predstave. Vse je spremenjeno (...) Poslednje vrednote so se izkazale za nekaj, kar na nič več ne napotuje.« (prav tam, 72)

Kar hoče Ricœur s tem primerom pokazati, je, da ni nikakršnih absolutnih, večnih in univerzalnih vrednot, nobenih platonskih idej ali bitnosti, ki da se nam razodevajo v čisti intuiciji. Misel, da svojih odločitev ne morem utemeljiti, lahko vodi do obupa in strahu pred brezdanjostjo, Ricœur opozori, da tega strahu ni mogoče razrešiti reflektivno, kajti vsak poskus dokončne utemeljitve je obsojen na neuspeh. Motivi in vrednote so emocionalno pogojeni ter skrivajo globok paradoks. Niso absolutni produkt zgodovine, prav tako niso izumljeni, temveč pripoznani, pozdravljeni, odkriti, a to le, kolikor premoremo sposobnost izumljati zgodbe (prav tam, 72).

Vrednote – tako Ricœur – se vzpnejo iz temnega, nejasnega in nedoločenega temelja, temelja nereflektirane volje ter samohotnega, ki je povezano z nagoni, kot so lakota, žeja ipd. Vrednote sicer motivirajo naša dejanja, a se obenem izrazijo komaj z dejanjem, preko katerega postanejo objekti etičnega (o)vrednotenja. Tuden obstoj dobijo le s krožnim gibanjem etične refleksije in dejanjem ter propadejo, čim se ta krogotok prekine. Neodgovorno dejanje se od brezciljnega ali nepremišljenega početja razlikuje zaradi t. i. »maziljenja sveta«, tj. zaradi aksiološke legitimacije. Ta je v tem, da mi je s strani skupnosti dodeljena neka naloga (*une mission*), za katero sem zadolžen in pred katero sem odgovoren. Torej sem »odgovoren pred ...« skupnostjo, ki me je zadolžila nekaj storiti in »v tem upravičenju odgovornosti leži načelna možnost neke sodbe o mojem dejanju, neke graje, nekega neodobravanja, na kratko, neke sankcije.« (prav tam, 79)

Ricœurjeva analiza odločitve tedaj implicira tri momente: projekt dejanja, njegovo pripisljivost delujočemu subjektu kot odgovornemu tvorcu tega projekta, in nenazadnje tudi motivacijo subjekta s pomočjo čisto določenih vrednot, ki projekt kot tak sploh upravičijo.

V svojem spisu: *Liberté: responsabilité et décision* iz leta 1968 Ricœur problematike odgovornosti ne nahaja več na ravni problematike odločitve, temveč jo prestavi na raven problematike svobode. Sedaj poudarja nujnost, da se koncept odločitve, odgovornosti ter svobode, ki se zde na prvi pogled različni, sklene v skupno semantično enotnost. To kajpak ni preprosto, saj se nahajajo na treh različnih ravneh filozofskega diskurza. Koncept odločitve se nahaja na ravni filozofske psihologije oz. fenomenologije. Temu ustrezajo klasični opisi subjektivne zmožnosti, ki so jo imenovali *liberum arbitrium* oz. samovoljnost. Koncept odgovornosti se nahaja na ravni etične in politične filozofije ter se ukvarja z vprašanji povezano-

sti ter skladnosti individualne in obče volje. Koncept svobode pa se nasprotno nahaja na ontološki ravni in napotuje na vprašanje po konstituciji človeške biti: kako naj bo konstituiran človek, da bo lahko psihološki in moralni tvorec svojih dejanj? (Ricœur; 1968: 155)

S tem Ricœur problem odgovornosti prenese na raven »objektivne volje« in sledeč Heglu poda tri pogoje, ki karakterizirajo odgovornost kot objektivno voljo.

Prvi pogoj je pogodba, ki eno voljo poveže z drugo. Ta podvojitve volje vsebuje neko novo navezavo, ki je ni mogoče izpeljati iz razmerja med izbiro in motivi. Tukaj pride do izmenjave, ki predpostavlja neke vrste vzajemno pripoznanje obeh volj, s čimer jaz postane objektivni.

Drugi pogoj je samozamejitev subjektivne volje, ki se prelevi v objektivno voljo s tem, da se podvrže neki normi ali zakonu. Rečeno s Kantom bi bila odgovorna volja tista, ki upravičenje najde v univerzalnosti svoje maksime. A po Ricœurju Kantu ne moremo slediti do konca, še posebej ne takrat, ko dolžnost odcepi od zadovoljstva in sreče, kajti »neko primerno dejanje, ki ne najde razloga za zadovoljstvo, tudi ne more biti delo volje [t.j. nekaj hotenega] v celovitem smislu.« (prav tam, 160)

Tretji pogoj je skupnost, tj. zakoreninjenost v določenih socialnih in ekonomskih grupacijah, v družini, državi itd., v katerih se volja realizira. Ta pogoj tvori kulminacijsko točko diskurza o odgovornosti, pri čemer Ricœur zavrže heglovsko istovetenje države ter realizirane svobode.

Nazadnje Ricœur pokaže, da je pretenzije ter razvoj diskurza o odgovornosti moč zares razumeti zgolj iz dialektičnega gibanja oz. iz prehoda subjektivne volje, ki je predmet fenomenologije, v objektivno voljo, ki se jo obravnava v dialektiki.

2. Semantična razjasnitev

O političnih in pravnih dimenzijah odgovornosti

Spis *«Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique»* iz leta 1995 brez dvoma predstavlja Ricœurjevo najbolj obširno raziskavo pojma odgovornosti. Ricœur poudari, da je bilo njegovo zanimanje za problem odgovornosti motivirano s kompleksnostjo in večumnostjo vsakdanje rabe izraza »odgovornost«, ki da mu je delovala precej zmedeno:

»Pridevnik »odgovoren« terja številne dopolnitve: odgovorni ste za posledice svojih dejanj, a tudi za druge (ljudi) [die Anderen], za katere skrbite ali ste zanje zadolženi. (...) Nemara ste odgovorni za vse in vsako [für alles und alle]. V vseh teh primerih nejasne rabe [pojma odgovornosti] obstoji nek napotek na dolžnost (*obligation*): to pomeni, da je treba izpolniti določene naloge, vzeti nase določena bremena ter se držati določenih angažmajev (Ricœur: 1995, 42)

Razlog za različne interpretacije besede »odgovornost« je tudi polizemija glagola »odgovarjati«; ne gre zgolj za biti-odgovoren-za (*répondre de*), temveč tudi za odgovoriti-na (*répondre à*) neko vprašanje, nek klic itd. Ricœur predlaga, da se razjasnitve pojma odgovornosti ne lotimo preko semantike glagola »odgovarjati«, temveč preko glagola »pripisovati« (*imputer*).

»Pripisati [zurechnen] pomeni, po naših najboljših slovarjih, nekomu pripisati neko grajevredno dejanje, neko napako, to pomeni soočiti neko dejanje s predhodno dolžnostjo ali prepovedjo, ki jo je to dejanje prekršilo. Predlagana definicija pokaže, kako iz dolžnosti ali prepovedi nekega dejanja (...) sodba o pripisu vodi do sodbe povračila, ki implicira dolžnost poravnave ali utrpevanje kazni. A gibanje, ki orientira sodbo pripisa vse tja do povračila, ne bi smelo pozabiti nasprotnega gibanja, ki povračilo (*rétribution*) vodi nazaj k pripisovanju [Zuschreibung] (*attribution*) nekega dejanja tvorcu.« (prav tam, 44)

112

Metafora računa [Rechnung] v pripisovanju [Zurechnung], tj. »eine Handlung in Rechnung zu stellen«,⁵ je – tako Ricœur – zanimiva, kolikor latinski glagol *putare* implicira kalkuliranje (*comput*) in je tako blizu ideji vodenja računa z dvema poljema: prihodki in izdatki, pozitivna in negativna bilanca, dolgovi in zasluge, ki jih lahko v moralni interpretaciji prikažemo kot dobra in slaba dejanja, krepsti in pregrehe. Tako prispemo do juridičnega koncepta odgovornosti, za katerega je značilen premik od pripisovanja k povračilu, tj. k dolžnosti poravnave ali utrpenju kazni. V civilnem pravu – poudarja Ricœur – je še zmeraj govora o krivdi, ker se le-to noče odpovedati naslednjim trem aspektom: prvič, da je sploh bilo storjeno kaznivo dejanje; drugič, da je storilec poznal zakon, tretjič, da je bil gospodar svojih dejanj in bi torej lahko bil ravnal drugače. Pravno razumevanje odgovornosti pa se v nadalje razvije tako, da se poslej poudarek iz storilca škode premesti na žrtev, ki zahteva odškodnino. Šlo je celo tako daleč, da se predvidi odškodnino tudi, kadar se storilca/krivca sploh ne da določiti. Tako nastane ideja »odgovornosti brez krivde«. ⁶ Na razvoj tega »roč od krivde« bi lahko gledali kot na nekaj pozitivnega, vendar ima tudi negativne posledice: vse bolj, kot se je na-

⁵ Besedna igra; prevod bi se glasil nekako takole: zaračunati dejanje. (op. prev.)

⁶ V pravni terminologiji se temu pravi »objektivna odgovornost«, tj. odgovornost ne glede na krivdo. (op. prev.)

mreč razširjalo sfero tveganj, tem bolj je postalo nujno najti odgovorne, tj. tiste, ki so zadolženi za odškodnino. Zaščita pred tveganji, ki je bila sprva mišljena kot solidarnost z žrtvami, je pričela bolj in bolj preraščati v iskanje varnostnih ukrepov. S tem pa se problematiko odločitve nadomesti s problematiko usode, torej z natančnim nasprotjem odgovornosti, saj »usoda ni nihče, odgovornost pa nasprotno je nekdo« (prav tam, 60) Vprašanje, v kolikšni meri se da kazni ločiti od krivde, pa ostane – po Ricœurju – odprto.

Konkretni izraz te problematike je primer »*Afera okužene krvi*«⁷, na obravnavi katere je leta 1999 pričal tudi Ricœur. Izjava bivše ministrice za socialne zadeve, da je »odgovorna, a ne kriva«, je sprožila tako silovite diskusije, da so naposled poklicali Ricœurja, ki bi naj to izjavo interpretiral. To priložnost je le-ta izkoristil ne toliko za to, da bi razložil svoj koncept odgovornosti, temveč bolj za strastni zagovor nove politične zavesti ter novega političnega reda.

Ricœur je poudaril, da ni ne politik ne pravnik, temveč zgolj reflektirajoči občan, ki se še posebej zanima za postopke odločanja v »nejasnih situacijah« (Ricœur, 2001;289). Potem predlaga delovno definicijo odgovornosti, ki sestoji iz treh stavkov:

1. »Imam se za odgovornega za svoja dejanja.« To pomeni, da sem nosilec svojih dejanj in kot prišteven [zurechnungsfähig] zanje odgovarjam.
2. »Pripravljen sem odgovarjati pred usposobljeno instanco, ki od mene [za moja dejanja] zahteva prevzem odgovornosti [Rechenschaft]. To pomeni, da obstaja poleg mene še nekdo, pred katerim se moram upravičiti; kateremu sem dolžan odgovarjati [dem ich Rechenschaft schuldig bin].
3. »Dolžan sem jamčiti za zakonito delovanje zasebnih in javnih institucij.« Ta tretji moment dobi po Ricœurju centralni pomen, ko se nekdo uradno znajde v položaju politične moči. Takrat mora, pred neko določeno instanco, odgovarjati tudi za dejanja podrejenih. Tako se horizontalni odgovornosti pridruži še ena vertikalna, ki je hierarhično pogojena.

7 Primer z AIDS-om okužene krvi velja za enega najbolj zapletenih in dolgotrajnih v zgodovini francoske pravne prakse. V začetku leta 1985 so odkrili anomalije v imunskem sistemu homofilov, ki so se podvrgli transfuziji krvi francoskih darovalcev. Ko je že bilo znano, da lahko pride do okužbe z AIDS-om tudi s transfuzijo, je francoska vlada odlašala z zakonom o HIV-testih, ki je postal pravnomočen komaj s prvim avgustom 1985. Razlog za to je bilo dejstvo, da francoski testi še niso bili dokončani, ameriški pa so predstavljali konkurenco. To odlašanje ter preprečevanje poznanih ukrepov za deaktiviranje virusa, sta bila povoda za prve tožbe 1988; leta 1991 se je sojenje začelo in bilo trikrat ponovno obnovljeno, dokler se ni naposled končalo leta 2004 (več k temu: Froguel, Smadja, 1999).

Ricœur nato pravi, da izjava bivše ministric vsebuje opredelitev k odgovornosti v smislu prve točke, tj. v smislu vprašanja o pripisovanju/prištevnosti [Zurechnung]. Druga točka, tj. »odgovarjati-pred« pa da bi naj bila vodila do velikih sporekanj med pravniki, politiki in novinarji, kajti ni bilo prav jasno, komu smo dolžni odgovarjati, za kaj nas sploh lahko naredijo odgovorne, ter kako daleč sega ter bi morala segati odgovornost. V politiki bi lahko obsodba neke osebe pomenila njeno »politično smrt«; če pa je pravno obsojena, pa bi to lahko peljalo do izgube svobode ter k javni sramoti. V mnogih primerih pa – tako Ricœur – je težko presoditi storjeno napako. Pravno gledano je napaka individualna in tako povezana s sankcijami. Politično gledano pa je to veliko težje ugotoviti, kajti namesto, da bi bili kriteriji predhodno določeni in potrjeni, postanejo komaj po obtožbi predmet raziskave ter procesa odgovarjanja.

Ricœur opozarja predvsem na nejasnosti v oziru na instanco, pred katero je treba odgovarjati. Pravno gledano je jasno: to je sodišče. Politično pa to ni povsem nedvoumno, četudi bi po njegovem mnenju v parlamentarni demokraciji to moral biti parlament s svojo preiskovalno komisijo. In če v parlamentu še ni primernih instanc, potlej jih pač moramo iznajti. Primer okužbe krvi – opozarja Ricœur – gre nazaj v leto 1985, a je bil znova obnovljen komaj s pomočjo medijev leta 1991 ter tako pristal na sodišču, namesto da bi o tem že od vsega začetka razpravljali v parlamentu, z namenom, da se ustvari upravni organ ter prične s preiskavo. Ricœur vidi v tem globok politični problem: s tem, ko se je politično dimenzijo odgovornosti prepustilo sodišču, je bilo preprečeno, da bi se problema lotili politično. Široko polje pomanjkljivosti ter krivde kot posledice slabega vodstva vlade pa ostane pri tem pravno-kazenskem postopku netematizirano. Ricœur tako poziva k temu, da se naj vse, kar se zgodi zavoljo administrativne pomote, obravnava politično, ne pa pravno-zakonsko. To ne pomeni, da bi jo naj politiki, ko storijo zločin, odnesli brez kazni. A kazenski postopki bi morali biti po njegovem mnenju zastavljeni na ravni velikih zločinov, tj. dekaloga, ne pa na ravni napak vlade (prav tam, 293). Težave povezane z odločitvami ter odgovornostmi vladajočih bi sicer morali podvreči bolj natančni analizi, a najprej je potrebno ustvariti zavest, da manjka političnih instanc, pred katerimi bi naj odgovarjali vladajoči.

»Vse moje pripombe h konfliktom kompetenc, logike, upravnih vodenj, simbolnih referenc služijo le zaostritvi vprašanja o naši politični kulturi, ki mi ne da miru, namreč: katera politična instanca je pripravljena zahtevati ter sprejeti odgovornost za politično? To vprašanje puščam odprto ter si zamišljam (...) neko instanco, ki se ukvarja s protislovnimi debatami, katerih cilj je opozarjanje na disfunkcije in korektura teh disfunkcij, ki jih povzroča slabo vodstvo vlade. Ta instanca bi bila kot neke vrste civilno sodišče za civilno prebivalstvo, ki bi poučevalo vrednote razsvetljenstva, namreč: javnost proti neprosojnosti, urnost pro-

ti zavlačevanju, in predvsem naravnost k prihodnosti proti ždenju v preteklosti, ki nikdar ne preteče. (prav tam, 296)

Ricœur zaključí svoj pledoajé z opozorilom na odgovornost do žrtev. Ta bi naj tičala prvič v tem, da *prisluhnemo* njihovim tožbam ter trpljenju; drugič, v poskusu razumevanja, ki ga zahtevajo; in tretjič; nuditi jim pravično odškodnino. A vendar poudari, da vsi ti politični in pravni ukrepi ne morejo nikdar voditi k nezmotljivim odločitvam ali celo k popolnim poravnavam, kajti zmeraj bo preostalo nekaj nepopravljivega v oziru na prizadeto trpljenje.

3. Obljuba

Etična dimenzija odgovornosti

V pogovoru z Jean-Cristophom Aeschlimannom Ricœur opomni, da v nasprotju z Levinasom odgovornosti v etičnem smislu ne razume zgolj iz klica drugega, ki nas poziva k odgovornosti, temveč iz recipročnosti in še posebej iz koncepta obljube (Ricœur 1994; 24) V govoru ter delovanju imamo zmeraj opravka z neko interakcijo, ki se odvija med dvema ali več osebami. Ta interakcija implicira angažma, prevzete neke misije, ki je povezana z obljubo. Povedano drugače, vsaka *promissio* je *missio* (Ricœur 1969; 403).

»Biti odgovoren – poudarja Ricœur – v tem smislu ne pomeni zgolj označiti samega sebe kot tvorca storjenega dejanja, temveč tudi kot bitje, ki se zaveže neki učinkovitosti, pri čemer je zvestoba dani besedi podvržena preizkušnji.« (Ricœur 1994: 30–31)

Ricœur v *Soi-meme comme un autre* obljubo opiše kot diskurzivni akt, kjer se nekdo zaveže k temu, da v določenih okoliščinah nekaj stori za nekoga drugega. (Ricœur 1990; 309). A to ne pojasni moralnega problema, zakaj bi naj obljubo držali. Komaj koncept zvestobe (*fidélité*) Gabriela Marcela, razumljen kot disponibilnost, kot nek »odgovoriti na« klic, prošnjo drugega, daje ključ za moralno pojasnitev obljube. Načelo zvestobe razkrije neko določeno recipročnost med moralnimi subjekti: »Jaz pričakujem od tebe«, mi pravi drugi, »da boš držal besedo«; odvrnem ti: »Lahko računaš name« (prav tam, 312) Jean Greisch interpretira ta jedrnat dialog kot izraz Nietzschejeve označitve človeka kot tistega bitja, ki ima sposobnost dajanja obljub. (Greisch 2001; 372) Menim, da ima več teže Marcelova dialektika izdaje ter zvestobe. Kajti tukaj ne gre tako zelo za neko sposobnost kot za držanje ali nedržanje obljube:

»Kajti ne držati obljube pomeni, da hkrati izdamo tako pričakovanje drugega kot tudi institucijo, ki posreduje zaupanje med govorečimi subjekti. (...) Možnost teh konfliktov je vsebovana v strukturi recipročnosti obljube. Če je zvestoba v tem, da izpolnim pričakovanje drugega, ki računa name, potem je to pričakovanje treba vzeti kot merilo za uporabo moralnih pravil. (Ricœur 1990: 312)

Rečeno drugače, Ricœurjev koncept recipročnosti v aktu odgovornosti povezuje Marcelove in Levinasove zastavitve. A Ricœur te zastavitve razširi s preinterpretacijo drugega v navezavi na delo Hansa Jonasa *Das Prinzip der Verantwortung*. Vprašanje namreč je, kdo je ta drugi, ki mu dajem obljubo? *Pred kom in za koga* smo odgovorni v moralnem smislu? Pri Marcelu in Levinasu gre za sočloveka, s katerim se srečam iz oči v oči, kot tudi za »absolutni ti« (*le Toi absolu*) v podobi božanske transcendence. Ricœur pa z Jonasom nasprotno artikulira nekega čisto določenega drugega: ranljivega, slabotnega, krhkega. Kajti, če je odgovornost nujna, potem zato, ker so ljudje in svet ranljivi. Ricœur v tem smislu poudari, da se resnična odgovornost izvaja zgolj tam, kjer nam je zaupano nekaj ranljivega.

»Odgovoren sem, na primer, za otroka. Beseda »odgovoren« tukaj označuje nekaj zelo specifičnega: nujno je, da mi je bil nekdo ali nekaj zaupano, da sem lahko odgovoren. Nekaj ali nekdo je pod mojim nadzorom ter varstvom. Model starševske odgovornosti je eksemplaričen. Otrok, za katerega varstvo sem zadolžen, je slabotno bitje in moja odgovornost je v tem, da zanj skrbim do polnoletnosti, da bo naposled lahko sam odgovoren ter zmožen prevzeti odgovornost za nekoga drugega. (Ricœur 1994: 25)

A odgovorni nismo le za eksistirajoče soljudi, s katerimi se srečujemo »iz oči v oči«, temveč tudi za tiste, ki jih nikdar ne bomo srečali. Na tem mestu je poučen Ricœurjev koncept »chaqun«, vsakdo, s katerim imam opravka le posredno, preko institucij. (Raynova 2003: 674; prim. Ricœur, Raynova 2004: 89) Tako tudi v primeru okužene krvi: ministrica za socialne zadeve ter drugi funkcionarji niso osebno poznali z aidsom okuženih žrtev; a vendarle so bili zanje odgovorni preko funkcije, ki so jo izvajali. Sledeč Jonasu Ricœur pokaže v kolikšni meri smo zadolženi v odnosu do drugih, ki *še ne* eksistirajo:

»Po tem avtorju [Hans Jonasu] smo zadolženi za prihodnost človeštva, ki zdaleč presega omejeni horizont predvidljivih posledic nekega storjenega dejanja; to, za kar se zavzema v smislu te daljne prihodnosti, je nadaljnji razvoj človeške zgodovine. Tukaj Jonas odkrije nov imperativ, ki ga formulira tako: »Deluj tako, da bo lahko človeštvo tudi po tebi živelo tako dolgo kot le more.« Ta imperativ je nov v oziru na spoštovanje osebe, v smislu, da presega etiko bližine, ki gradi na recipročnosti. (Ricœur 1991: 282–283)

A vendar – poudarja Ricœur – moramo biti pazljivi, da ta razširitev odgovornosti ne gre predaleč, da se ne razširi v neskončnost (prav tam, 68). A tudi posledice dejanj v tehnološki dobi je potrebno vzeti zares.

Kakšne zaključke bi lahko potegnili iz te analize?

Ricœurjeva razlaga odgovornosti nam pokaže predvsem, da je odgovornost treba misliti časovno. Če privzamemo odgovornost v smislu pripisovanja [Zurechnung], je jasno, da gre za postopek, s katerim je subjekt identificiran kot tvorec nekega dejanja. Ta identifikacija se ravna po preteklosti, tj. po že storjenem dejanju, ki je ugotovljeno s strani pravne, politične ter moralne instance, in za katerega mora storilec odgovarjati pred taisto instanco. Ta koncept pripisovanja se razširi s tem, ko odgovornost tematiziramo v kontekstu nevarnosti tehnološke dobe ter jo povežemo s posledicami dejanj za bodoče generacije. Ker pa se pripisovanje vselej nanaša na ta ali oni moment dejanja, ki se ob tem, ko je ugotovljen, že nahaja v preteklosti, a je vendar sedanjosti v trenutku izvajanja, Ricœur poudarek polaga na sedanjost odgovornosti, ki jo moramo nositi.

Aspekta pripisovanja/prištevnosti ter obljube naposled omogočata definirati odgovornost kot voljo, da se moralno, politično ali pravno za nekaj zavzamemo s tem, ko nekomu obljubimo, da mu bomo stali ob strani ter odgovarjali za njegova dejanja pred njim ali/in ustrezno instanco.

Ricœurjevo pojmovanje odgovornosti je brez dvoma eno izmed bolj kompleksnih tako v fenomenološki tradiciji kot tudi v filozofiji 20. stoletja nasploh. Vendar bi za zaključek opozorila še na dve točki, ki se mi zdita diskutabilni.

Prva točka zadeva vprašanje, v kolikšni meri je nujno, da povežemo odgovornost z obljubo? Mar bi ne bilo mogoče delovati odgovorno, ne da bi se s tem spustili v angažma ali dajali obljube?

Ricœur upravičeno poudari, da lahko v primeru neizpolnjene obljube nekoga na podlagi prištevnosti označimo za neodgovornega, iz česar sledi, da pač ne gre dajati lahkomišelnih ter nemogočih obljub. S tem pa problem neodgovornosti še zdaleč ni pojasnjen. Vse bolj napotuje na določene lastnosti delujočega, npr. nemarnost, ali na motive, kot so zavestno varanje, laž, ali pa na zunanje, od njega neodvisne razloge, kot so nepredvidljive in nezaobidljive ovire. Na podlagi konkretnih okoliščin in motivov nedržanja obljube se v etičnem ali/in pravnem načrtu določi obseg prestopka in posledično temu primerna sankcija ali oprostitev.

Slaba izkušnja z neodgovornimi obljubami pa ne izključuje nujno nasprotnega izkustva – odgovorno dejanje brez obljube kot npr. predana pomoč v odnosu do slabotnih in bolnih, ki se jim nekdo spontano posveti, na da bi ga bili za to prosili. (glej: Mother Theresa of Calcuta 1987 in 1993). Zato je zame obžalovanja vredno, da je Ricœur v svojem poznem delu, predvsem njegovi »mali etiki« *Soi-meme comme un autre*, opustil pojem usmiljenja (*charité*) ter ga nadomestil s pojmom skrbi (*sollicitude*). Skrb je brez dvoma nepogrešljiva etična kategorija. A vendarle nakazuje neko dialoško strukturo, ki jo Ricœur definira kot »vzajemno izmenjavo samovrednotenja« (Ricœur 1990; 268–269). Usmiljenje pa nasprotno sloni na nesebičnem dejanju, ki ne temelji na recipročnosti. Da koncept skrbi tudi v oziru na koncept odgovornosti ne zadošča, je razvidno iz dejstva, da poskuša Ricœur to kategorijo razširiti s pojmi kot so velikodušnost, obzirnost, sočutje (prav tam, 269). Seveda lahko odgovornost za drugega prevzamemo tudi brez sočutja in solidarnosti, iz golega občutja dolžnosti; vendar gre za neko drugo voljo. Kajti razlika je, če nekaj hočem *iz vsega srca* ali če svojo voljo podredim tistemu »charge« v smislu nekega *bremena*. Mladi Ricœur je to zelo dobro vedel, ko je argumentiral proti Kantovi morali dolžnosti. Kar je kasneje spregledal, ko je opustil pojma usmiljenja ter bližnjega, ki sta bila v njegovem zgodnjem delu ponazorjena s podobo *Samaritians* (Ricœur 1955, 100–102), neznanega tujca kot dobrotnika, je to, da lahko ravnam odgovorno, ne da bi dajal obljube – nesebično in brez pričakovanja plačila.

118

Druga točka, ki je za nas še pomembnejša, zadeva vprašanje, ali je moč administrativne pomote ter napake vlade obravnavati zgolj na ravni političnega. Ricœur, v primeru okužene krvi, povsem pravilno artikulira in obtoži pomanjkanje politične debate o odgovornosti vladajočih in upravičeno terjaja razjasnitev kriterijev za določitev politične odgovornosti kot tudi ustanavljanje parlamentarnih in izvenparlamentarnih nadzornih organov. Toda, v kolikšni meri je upravičeno terjati, da se administrativne napake obravnava zgolj politično in ne pravno-kazensko?

Razvoj afere z okuženo krvjo po letu 1991, po mojem mnenju, pokaže, da je Ricœur v tem primeru podcenjeval določene vidike problematike odgovornosti. Na primer, čeprav so prejeli odškodnino, so žrtve ostale nezadovoljne vpričo dejstva, da sta bila obsojena le dva zdravnika ter le eden od 30 obtoženih ministrov (glej: Pracontal 2003). Iz tega razloga je bilo sojenje trikrat ponovno začeto, dokler ni bilo leta 2003 dokončno zaključeno. Ricœurjeva zahteva, naj se sojenje zaključi ter nadaljuje v sferi političnega, spregleda nujnost reform pravnega sistema kot tudi reform na področju zdravstva. Dodajmo še, da Ricœur ni bil edini, ki je zastopal to stališče; tudi filozofinja Blandine Kriegel ter profesor prava Olivier Beaud sta bila mnenja, da političnih dejanj ne gre kriminalizirati, saj bi to

vodilo do pollaščenja parlamentarne moči s strani prava, pri čemer bi ostali nerešeni problemi politične odgovornosti in socialne disfunkcije. (prim. Kriegel 1999 in Beaud 1999). Lahko si sicer prihranimo vprašanje, ali je treba »velike zločine« meriti ob dekalogu ali če gre pri desetih zapovedih res za velike zločine, a ne moremo se izmakniti vprašanju, ali veljajo napake vlade zares že od vsega začetka, tj. a priori za »majhne« in torej ne podležejo nikakršnemu kazenskemu postopku. Če je res npr. da je Michel Garreta, bivši direktor nacionalnega centra za transfuzijo krvi, zagrešil napako ali celo goljufijo zastran kakovosti zdravstvenih produktov, ali da je Edmond Herve, nekdanji državni sekretar za zdravstvene zadeve, nehote povzročil smrt ljudi, se potlej vprašamo, zakaj bi odgovarjali zgolj pred politično instanco in ne tudi pred sodiščem.

Po mojem mnenju sta bila ravno nadaljevanje in dolgotrajnost afere okužene krvi tista, ki sta v Franciji omogočila izboljšanje zakonskih uredb z bolj natančno pravno in etično- -medicinsko določitvijo odgovornosti. Novi *code penal* iz leta 2000 je bil dopolnjen z več členi, ki bolj natančno določajo pravne posledice v različnih primerih, kot npr. spravljanje neke osebe v nevarnost (čl. 121–3 in 223–1), zastrupitve (čl. 221–5), nehotena poškodba (čl. 222–19 in 222–20), nehotena povzročitev smrti (221–6), ter ki omogočajo žrtvam, da vložijo tožbo. Da bomo v bodoče tovrstne težave boljše obvladovali in zares prevzeli odgovornost za človeštvo 21. stoletja, se debate in pojasnitve odgovornosti posameznikov in upravnikov in posledično, če je potrebno, popravki obstoječe zakonodaje, ne bi smeli odvijati zgolj na enem področju, temveč vzporedno na več ravneh (politika, pravo, medicina, etika, aksiologija itd.)

Prevedel *Marko Bratina*

Literatura

- Beaud, Olivier (1999): *Le sang contaminé*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Froguel, Philippe/Smadja, Catherine (1999): »Sur fond de rivalité franco-américaine, les dessous de l'affaire du sang contaminé«. V: *Le Monde diplomatique*, 1 février.
- Greisch, Jean (2001): »Promesse et responsabilité«. V: J. Greisch (ed.), *Paul Ricœur, l'itinéraire du sens*, Paris: Jérôme Millos, 360–371.
- Kriegel, Blandine (1999): *Le sang, la justice, la politique*, Paris: Plon.
- Lévinas, Emmanuel (1961): *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye: Martinus Nijhoff.
- Marcel, Gabriel (1927): *Journal métaphysique 191–1923*, Paris: Gallimard.
- Marcel, Gabriel (1935): *Etre et avoir*, Paris: Aubier.
- Marcel, Gabriel (1940): *Du refus à l'invocation*, Paris: Gallimard.
- Mother Theresa of Calcutta (1987): *Heart of Joy. The Transforming Power of Self-Giving*, ed. by J. L. Gonzales-Balado, Ann Arbor, Michigan: Servant Books.

- Mother Theresa of Calcutta (1993): *My Life for the Poor*, ed. by J. L. Gonzales-Balado, J. N. Playfoot, New York: Ballantine Books.
- Pracontal, Michel de (2003): »Sang contaminé: le crash judiciaire«. V: *Le Nouvel Observateur*, 26 juin.
- Raynova, Yvanka B. (2003): »All That Gives Us To Think. Conversations with Paul Ricœur«. V: *Between Suspicion and Sympathy. Paul Ricœur's Unstable Equilibrium*, ed. by V. A. Wicinski, Toronto: Hermeneutic Press, 670–696.
- Ricœur, Paul (1950): *Le volontaire et l'involontaire*, Paris: Aubier.
- Ricœur, Paul (1955): *Histoire et vérité*, Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (1968): »Liberté: responsabilité et décision«. V: *Akten des XIV Internationalen Kongresses für Philosophie, Wien : 2–9 September 1968*, ed. by L. Gabriel, Bd. I, Herder: Wien: Herder, 155–165.
- Ricœur, Paul (1969) : *Le conflit des interprétations*, Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (1986): *Du texte à l'action*, Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (1986b): »Husserl et le sens de l'histoire«. V: P. Ricœur, *A l'école de la phénoménologie*, Paris: Vrin.
- Ricœur, Paul (1986c): »Ce qui me préoccupe depuis trente ans«. V: *Esprit*, 8–9, août–septembre, 227–242.
- Ricœur, Paul (1990): *Soi-même comme un autre*, Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (1991): *Lectures I. Autour du politique*, Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (1994): »Entretien. Propos recueillis par Jean-Christophe Aeschlimann«. V: J.-C. Aeschlimann (Hg.), *Ethique et responsabilité. Paul Ricœur*, Boudry-Neuchâtel: Editions de la Baconnière.
- Ricœur, Paul (1995): »Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique«. V: P. Ricœur, *Le Juste*, Paris : Seuil, 41–69.
- Ricœur, Paul (1995b): *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (2001): »Citation à témoin: la malgouvernance«. V: P. Riders., *Le juste 2*, Paris: Seuil, 289–297.
- Ricœur, Paul, Raynova, Yvanka B. (2004): »Der Philosoph und sein Glaube. V: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 52/1, 85–112.
- Sommer, Manfred (1997): »Husserls 'Krisis'«. V: J. Stückrath, J. Zbinden (Hg.), *Metageschichte. Hayden White und Paul Ricœur*, Baden-Baden: Nomos, 25–36.
- Thoraval, A. (2000): »Sang contaminé, crimes ou délits«. V: *Le Parisien*, 15 novembre.