

MAX SCHELER

## FRAGMENTY O ODPOWIEDZIALNOŚCI

### Od tłumacza

*Choć ani Max Scheler, ani Nicolai Hartmann nie stawiali problemu odpowiedzialności w centrum swych zainteresowań i nie poświęcili jej oddzielnej rozprawy, to jednak – zarówno pierwszy, jak i drugi – poświęcili jej w swych pismach etycznych i antropologicznych kilka niebanalnych uwag, a pod pewnym względem można by nawet zaryzykować twierdzenie, iż w idei odpowiedzialności znaleźli punkt dojścia swej refleksji nad człowiekiem i jego światem.*

*W pochodzącej z roku 1921 Przedmowie do drugiego wydania swego głównego dzieła etycznego, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik (wydanie pierwsze w latach 1913–1916), pisał Scheler:*

*„Wszelki fałszywy tak zwany »indywidualizm«, wraz z wszystkimi jego szkodliwymi i na manowce prowadzącymi następstwami, zostaje na gruncie etyki autora wykluczony przez naukę o źródłowej współodpowiedzialności każdej osoby za moralne zbawienie (Heil) całości państwa wszystkich osób (zasada solidarności)”<sup>1</sup>.*

*Jeśli jednak wówczas owa „źródłowa współodpowiedzialność” i ściśle skorelowana z nią „zasada solidarności” ufundowane były w związaniu osoby ludzkiej z Bogiem, to już w parę lat później Scheler, porzucając stanowisko teistyczne, z uznaniem – choć przecież nie zgadzając się w pełni – odnosi się do poglądu Nicolai Hartmanna, według którego to właśnie ze względu na odpowiedzialność wykluczone jest istnienie Boga.*

*Zanim jednak skupimy uwagę na owym punkcie dojścia, odnotować warto kilka wcześniejszych i nadal zachowujących swą ważność ustaleń Schelera w kwestii zajmującego nas problemu. Pierwszym będzie wyraźne rozróżnienie przypisywania (Zurechnung) i odpowiedzialności, następnym problem współodpowiedzialności, a ostatnim wiążąca się ze współodpowiedzialnością i samoodpowiedzialnością problematyka tzw. osoby zbiorczej.*

*Podstawa tłumaczenia: M. Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Bern–München 1980, s. 478–479, 488–489, 522–526.*

---

<sup>1</sup> M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern–München 1980 (VI wyd.), s. 15.

## PRZYPISYWANIE A ODPOWIEDZIALNOŚĆ

Choroba psychiczna znosi *wprawdzie* »przypisywalność« odnośnych działań do osoby, w żadnym zgoła wypadku nie znosi jednak »odpowiedzialności« tej osoby, odpowiedzialność bowiem pozostaje w istotowym związku z byciem osobą. Przypisywalność działań, resp. poczytalność danego człowieka, tzn. zdolność bycia podmiotem dla przypisywanych działań, i moralną »odpowiedzialność« należy przeto jak *najściślej* rozróżniać. Zniesienie poczytalności oznacza jedynie, iż oddziaływanie »motywów« odbiega od *normalnego oddziaływania* motywów i że jest tedy niemożliwe *rozróżniać poznawczo*, czy jakieś określone działanie człowieka przynależy do osoby tego człowieka czy też nie. W ogóle nie istnieje natomiast jakiegokolwiek *zniesienie* – w ścisłym sensie – *odpowiedzialności* osoby. Zwierzę, na przykład, nie jest za swoje działania odpowiedzialne. Chory psychicznie natomiast jest jedynie niepoczytalny. Oznacza to: nikt nie może przypisywać danego działania jego osobie i w ten sposób *ustalać*, że jest on za to odpowiedzialny. Pozostaje on natomiast *odpowiedzialny* za wszystkie swe akty prawdziwie osobowe. Dlatego »poczytalność« *zakłada* odpowiedzialność. Jednakże odpowiedzialność nie jest równoznaczna z poczytalnością czy zgoła nie jest jakąś jej konsekwencją, jak przyjmuje wielu teoretyków deterministycznych (np. Th. Lipps, który zrównuje odpowiedzialność z normalnym skutkowaniem motywu)<sup>2</sup>.

Potwierdzenie »poczytalności« danego człowieka nie zawiera tedy niczego więcej jak tylko ustalenie, iż każdorazowo *określone* jego działania przyporządkować można *określonym* aktom jego osoby. Orzeczenie niepoczytalności zaprzecza zaś tego rodzaju możliwości przyporządkowania. Zatem zaprzecza ono nie odpowiedzialności, lecz jedynie możliwości ustalenia konkretnej odpowiedzialności za *określone* działania. Oba pojęcia (poczytalność i niepoczytalność) utworzone są niejako od zewnątrz, od strony dokonywanego, dającego się obserwować działania. Zupełnie inaczej ma się sprawa z pojęciem moralnej odpowiedzialności! Osoba przeżywa siebie jako w ogóle »odpowiedzialną« za swe akty (przy czym nie muszą to koniecznie być działania, mogą to też być akty usposobienia, usposobienia potencjalne, zamiary, postanowienia, pragnienia itd.), uświadamiając sobie własne swe sprawstwo w spełnianiu swych aktów. Pojęcie *odpowiedzialności* ma swe źródło w przeżywaniu samej osoby i nie jest tworzone dopiero na podstawie jakiegoś zewnętrznego rozpatrywania jej dzia-

---

<sup>2</sup> Musimy więc zaprzeczyć, by w przeżyciu odpowiedzialności w ogóle (jak mogłoby sugerować nam samo słowo) zawarta była w sposób konieczny jakaś relacja »przed kimś«. To jedynie dlatego, że w ogóle czujemy się »odpowiedzialni« za spełniane przez nas akty, możemy czuć się odpowiedzialni »przed kimś«.

łań. Spełnia się ono jedynie w owym uświadamianiu sobie<sup>3</sup>. Pojęcie moralnej odpowiedzialności ma przeto swe źródło w bezpośredniej świadomości własnego swego sprawstwa i jego moralnej istotności aksjologicznej – nie zaś w jakimś późniejszym myślowym skojarzeniu gotowego, spełnionego już aktu czy działania z własną sobością. Wszelka odpowiedzialność zakłada owo przeżywanie pewnego rodzaju »*samoodpowiedzialności*« jako przeżycie absolutne.

## WSPÓLODPOWIEDZIALNOŚĆ

Jest ważną, odmienną konsekwencją naszego pojęcia autonomii niż pojęcia Kantowskiego, że to pierwsze co najmniej nie wyklucza zasady *moralnej »solidarności wszystkich osób«*, a nawet jej się domaga – podczas gdy to drugie solidarność taką w sposób konieczny wyklucza. Zasada solidarności w dobrym i w złym, w winie i w zasłudze, oznacza, iż obok i niezależnie od zawinionej winy każdego indywiduum lub też własnych przez niego »zasłużonych« zasług, istnieje jeszcze pewna wina *wspólna* i pewna *wspólna* zasługa<sup>4</sup>, które nie dają się wliczyć w sumę tamtych, dopiero co wymienionych, a w których udział (w określony, zmienny sposób) ma każde indywiduum; to właśnie stąd każde osobowe indywiduum nie tylko jest w sposób źródłowy »*współodpowiedzialne*« za własne swe indywidualne akty, lecz również za akty wszystkich innych. Zasada solidarności oznacza więc jednocześnie, że owa moralna *współodpowiedzialność* każdego współz ze wszystkimi nie wspiera się dopiero na poszczególnych, wzajemnych – wynikających ze składanych przyrzeczeń i zawieranych umów – zobowiązaniach, poprzez które została w sposób wolny przyjęta odpowiedzialność za spełnienie i zaniechanie stanów rzeczy moralnie wartościowych, lecz, odwrotnie, owej własnej odpowiedzialności czy samo-odpowiedzialności stale towarzyszy już pierwotna *współodpowiedzialność* za ich spełnienie i za ich zaniechanie<sup>5</sup>. Z pewnością zastosowanie tej podstawowej zasady do jakiejś *określonej* *współodpowiedzialności* stale domaga się pozytywnego wy-

<sup>3</sup> Dlatego też osoba jest odpowiedzialna za wszystkie swe akty odnoszące się do jej absolutnie intymnego bycia, a nie jedynie za akty swej osoby wziętej jako osoba społeczna. Natomiast przypisane mogą jej być jedynie te ostatnie.

<sup>4</sup> Wspólne wina i zasługa mogą z kolei odznaczać się formą bardziej historyczną czy bardziej społeczną, stale posiadają jednak jednocześnie obie te formy. Ich nosicielami są »chcenie współ«, »kochanie współ«, »nienawidzenie współ«, które są samodzielnymi fenomenami przeżywania, niemającymi nic wspólnego z sumą indywidualnych aktów woli o tej samej treści.

<sup>5</sup> Wszelkie owe poszczególne, w sposób wolny przyjęte zobowiązania już są – o ile są moralnymi, a nie jedynie czysto prawnymi – ugruntowane we *współodpowiedzialności* za akty osoby, z którą zostały uzgodnione, a wraz z tym także i we *współodpowiedzialności* za ów ceremonialny akt, na mocy którego osoba ta zobowiązała się wobec mnie (przy wzajemnym zobowiązaniu) bądź »przyjęła« moje – mnie samego zobowiązujące – przyrzeczenie. Przyjmowanie obietnic jakiegos samego w sobie złego działania jest tak samo źródłowo złe, jak ich udzielanie.

kazania jakiegokolwiek wolitywno-przyczynowego współoddziaływania odnośnej »współodpowiedzialnej« osoby przy urzeczywistnianiu się danego rozwoju wydarzeń, jednakże owo *wykazanie jedynie określa i niejako lokalizuje* tę współodpowiedzialność; w żadnym wypadku jednak jej nie *stwarza!* Również rozmiar tej współodpowiedzialności może się przedstawiać większym bądź mniejszym stosownie do rodzaju tego współdziałania. Sama współodpowiedzialność dana jest więc wraz z samoodpowiedzialnością i tkwi w istocie pewnej moralnej *wspólnoty* osób w ogóle; nie może być ona rozumiana jako powstała dopiero dzięki jakimś samoodpowiedzialnym aktom »uznania« tej wspólnoty, które jako wymagane wyłaniałyby się z jakiegoś przez każdego sobie samemu danego prawa moralnego. To zatem identyczna u wszystkich osobista przynależność każdego indywiduum do jakiejś wspólnoty, a nie indywidualność osoby, jest tym, co wraz z autonomią gruntuje także odpowiedzialność w ogóle.

## ODPOWIEDZIALNOŚĆ A OSOBA ZBIORCZA

Od wyszczególnionych dotąd charakterów jedności społecznej – masy, społeczeństwa, wspólnoty życia – odróżnić teraz trzeba charakter czwarty i najwyższy: *jedność indywidualnych, duchowych, samoistnych osób pojedynczych „w” pewnej indywidualnej, duchowej, samoistnej osobie zbiorczej (Gesamtperson)*. Jedność ta jest zarazem tą jednością, o której twierdzimy, iż stanowi ona – i tylko ona – *jądro* i owo całkowite *novum* autentycznej starochrześcijańskiej idei wspólnoty, i że niejako tutaj dostąpiła ona swego pierwszego historycznego odkrycia. Idzie o ideę wspólnoty, która w całkowicie swoisty sposób jednoczy byt i nieusuwalną wartość własną indywidualnej (pojętej kreacjonistycznie) »duszy« i osoby (w odróżnieniu od antycznej nauki o państwie i od żydowskiej idei »narodu«) ze wspartą na chrześcijańskiej idei miłości myślą o solidarnym zbawieniu wszystkich w *corpus christianum* (w odróżnieniu od całego czysto społecznego, zaprzeczającego wszelkiej moralnej solidarności etosu »społeczeństwa«).

Każda skończona osoba jest na tym szczeblu jednocześnie osobą pojedynczą i członkiem pewnej osoby zbiorczej, i zarówno to *bycie*, jak też *przeżywanie* siebie jako takiej tkwi po prostu w istocie osoby skończonej (rozpoznanej i uznanej w pełnym jej bycie). Odpowiedzialność-za, tak jak odpowiedzialność-przed, jest tu przeto odpowiedzialnością z *istoty* odmiennie ukierunkowaną. W zdecydowanym odróżnieniu od wspólnoty życia, w której nosicielem *wszystkiej* odpowiedzialności jest realność wspólnoty, zaś jednostka jedynie jest za nią *współodpowiedzialna*, tutaj każdy pojedynczy i owa osoba zbiorcza są *samoodpowiedzialni* (= odpowiedzialni za siebie), jednocześnie jednak każdy pojedynczy jest tak samo *współodpowiedzialny* za osobę zbiorczą (i za każdego pojedynczego »w« tej zbiorczej osobie), jak owa zbiorcza osoba *współodpowiedzialna* jest za *każdego* jej członka. Współodpowiedzialność ta jest więc między

osobą pojedynczą i zbiorczą współodpowiedzialnością *wzajemną* i jednocześnie nie wyklucza samoodpowiedzialności obu. Co się jednak tyczy odpowiedzialności-przed, to nie istnieje *ani* jakaś ostateczna odpowiedzialność pojedynczej osoby przed osobą zbiorczą – jak we wspólnocie życia, *ani* jakaś odpowiedzialność całości przed pojedynczym (czy sumą resp. większością pojedynczych) – jak na szczeblu społeczeństwa (zasada większości). Natomiast osoba zbiorcza *jak* i osoba pojedyncza są odpowiedzialne przed osobą osób, przed *Bogiem*, i to *tak samo* stosownie do swej samoodpowiedzialności, *jak* i stosownie do swej współodpowiedzialności. Z innej jednak jeszcze strony, zasada solidarności – która zanika na szczeblu czystego społeczeństwa, w przeciwieństwie do czystej wspólnoty życia, w której *niepodzielnie* panuje – uzyskuje tu pewien nowy sens. Z zasady solidarności *zastępowalnej* staje się zasadą *solidarności niezastępowalnej*: pojedyncza osoba jest współodpowiedzialna »w« owej osobie zbiorczej i jako jej członek za wszystkie inne osoby nie tylko jako przedstawiciel (*Vertreter*) jakiegoś *urzędu*, jakiejś *godności* czy też jakiegoś ważnego zadania w strukturze społecznej, lecz także – a nawet w *pierwszym* rzędzie – jest nią *jako jedyne w swoim rodzaju indywiduum osobowe* i nosiciel indywidualnego sumienia we wcześniej określonym sensie. Tak tedy na tym szczeblu każdy w obliczu moralnej próby swej sobości nie tylko musi pytać: co mogłoby się w świecie wydarzyć moralnie pozytywnie wartościowego, a czego moralnie negatywnie wartościowego można by uniknąć, gdybym ja sam *jako przedstawiciel pewnej pozycji* w strukturze społecznej zachował się inaczej, lecz także – *gdybym ja sam jako duchowe indywiduum to, co »dobre-samo-w-sobie dla mnie«* (we wcześniej określonym sensie), *lepiej był uchwycił*, resp. w większym stopniu był pragnął i urzeczywistnił. Twierdzenie, iż oprócz owego dobra-samego-w-sobie ogólnie ważnego istniałoby jeszcze także pewne dobro-samo-w-sobie indywidualnie ważne, nie tylko więc że nie *wyklucza* zasady solidarności, lecz raczej podnosi dopiero tę zasadę do *najwyższej* postaci, jaką może ona przyjąć.

W *ty*m przeto sensie zasada solidarności stanowi dla nas pewne wieczne residuum i niejako *podstawowe prawo (Grundartikel) kosmosu skończonych osób moralnych*. To dopiero poprzez jej obowiązywanie *zebrany* świat moralny – jak dalece by się on jeszcze przestrzennie i czasowo nie rozciągał: na ziemię i na odkryte i nieodkryte gwiazdy, i jak dalece by jego sfera nie wykraczała poza znane formy istnienia – staje się *jedną wielką całością*, która przy każdorazowej, nawet najmniejszej w niej zmianie *jako całość wzbiera bądź opada*, jako *całość* w każdym momencie swego bycia posiada pewną *jedyną w swym rodzaju* moralną *wartość zbiorczą* (pewne zbiorcze dobro i zbiorcze zło, pewną zbiorczą winę i zbiorczą zasługę), która *nigdy* nie może być postrzegana jako jakaś możliwa *suma* zła i dobra występujących w jednostkach, nigdy jako suma ich win i ich zasług; w której jednakże *każda* osoba – zarówno osoba pojedyncza, jak i zbiorcza – posiada swój udział mierzony jej *szczególnością, jedynym w swym rodzaju* członkostwem. Jeśli przedstawimy sobie coś na kształt jakby światowego sądu, to przed tym najwyższym trybunałem nikt nie byłby wysłuchiwany

w *pojedynek*: wszyscy razem musielibyśmy stanąć przed najwyższym sędzią w jedności *jednego* aktu mowy i wszystkich razem musiałby najwyższy sędzia w *jednym* akcie wysłuchać. Nikogo by on nie sądził, zanim *wszystkich* by nie *współwysłuchał*, *współrozumiał*, *współuszanował*; i w *każdym* współsądziłby ową *całość*, jak i całość w każdym.

Na jakich to jednak istotnych fundamentach wspiera się owa wielka i wzniosła zasada? W ostatecznym rozrachunku na dwóch twierdzeniach: na przywołanym już twierdzeniu, że wspólnota osób – jakkolwiek *realny empiryczny związek* między określonymi osobami i innymi określonymi osobami może mieć realne i z punktu widzenia wszelkiej istotnej prawidłowości przypadkowe przyczyny – przynależy w ogóle do oczywistego *istotowego wyposażenia* każdej możliwej osoby, i że także możliwe jedności sensu i jedności wartości takiej wspólnoty posiadają pewną aprioryczną strukturę, która pozostaje zasadniczo niezależna od rodzaju, stopnia, miejsca i czasu jej realnego urzeczywistnienia. To jest ów *fundament*, który moralną solidarność czyni w *pierw* *możliwą*. To zaś, co czyni ją *konieczną*, to owo formalne twierdzenie o (bezpośredniej bądź pośredniej) *istotowej wzajemności i współobecności* wszelkich moralnie znaczących sposobów zachowania się, jak i owe odpowiednie materialne twierdzenia o istotowych związkach między podstawowymi *rodzajami* aktów o charakterze społecznym. Zarówno wzajemność, jak i współobecność zgola *nie* gruntują się na przypadkowej realności tychże aktów, zgola też *nie* na poszczególnych osobach, które je spełniają, i również nie na występowaniu realnych mechanizmów i faktycznych form przenoszenia, w których owa wzajemność uzyskuje *realność*. Tkwi ona raczej w idealnej *jedności sensu* tych aktów jako aktów spełniających *istotę* miłości, szacunku, przyrzekania, nakazywania itd., które – by w ogóle tworzyć jednolicie sensowny stan rzeczy – domagają się miłości wzajemnej, wzajemnego szacunku, uwierzenia, posłuszeństwa itd. jako idealnych korelatów bytowych. Powyższe i analogiczne twierdzenia *nie* mogą zostać uzyskane indukcyjnie z dwóch przyczyn: po pierwsze, dlatego nie, gdyż jednocześnie stanowią już założenie dla możliwości rozumienia tych aktów (przeto także dla wszelkiego indukcyjnego badania ich faktycznego występowania), po drugie, dlatego nie, gdyż na drodze indukcyjnej nie byłyby ani nawet w przybliżeniu tak dobrze uzasadnione, jak wymagane jest to od twierdzeń indukcyjnych. Możliwość rozumienia jakiegoś aktu miłości, np. aktu dobroci wobec mnie, implikuje co najmniej współprzeżycie zawartego w istocie tego aktu *oczekiwania* na miłość wzajemną, które (czy to jako rzeczywista miłość wzajemna, czy to jako realna tendencja do spełnienia miłości wzajemnej, która z jakichś innych przyczyn nie została spełniona, czy to nawet tylko w jakiejś w czystym przeczuciu przedstawionej sobie miłości wzajemnej) realizuje się psychicznie. Powiadam: implikowane jest to przez samo *rozumienie* tego aktu. Kto tego nie widzi, ten musi nie wglądać dokładnie w owo *przeżycie*. Jakkolwiek mogę odmówić szacunku temu, który mnie szanuje i którego szacunek rozumiem, jakkolwiek mogę odmówić doznawanej miłości wzajemności, zrozumianemu nakazowi posłuszeństwa, przyrzeczeniu wiary – to przecież muszę mu jakoś »*odmówić*«;

nie mogę jednak sensu swej intencji wprawdzie rozumieć, a równocześnie zachowywać się tak, jak gdyby w ogóle nic się nie wydarzyło. Może się też zdarzyć, że ów akt wzajemnej miłości i szacunku, nadbudowujący się na przeżytym oczekiwaniu takiego aktu wzajemnego, pozostaje czystym *poruszeniem* aktowym albo spełniony trafia niejako w puste miejsce, w którym nie przedkłada mu się żadna *odpowiednia wartość* tej drugiej osoby. Nie jestem wtedy »w stanie« owego drugiego – pomimo *jego* szacunku i miłości – szanować i miłować. Jednakże wtedy nawet ta tendencja czy to nie-bycie-w-stanie, czy to *niespełnienie się* owej odwzajemnionej intencji w wartości cudzej osoby zostają przeżyte jako coś pozytywnego. Naturalnie nie oznacza to jeszcze, że w samej miłości i w samym szacunku tkwiłaby pewna *intencja* miłości odwzajemnionej czy odwzajemnionego szacunku, czy hipotetyczne warunkowe spełnienie aktu o niniejszym sensie: szanuję cię, miłuję cię, *jeśli* ty szanujesz czy miłujesz mnie. Akurat to wyklucza, i to nawet *ewidentnie, autentyczną* miłość i szacunek osoby, a z drugiej strony, spostrzeżenie tego rodzaju intencji *unicestwia* nawet *przeżycie* oczekiwania miłości wzajemnej i wzajemnego szacunku. Jedynie w *znaczeniu* miłości jako miłości, a *nie* w subiektywnych zamiarach i pragnieniach (jakie mogą towarzyszyć jej u X czy u Y), zawiera się oczekiwanie miłości wzajemnej, a w samym rozumieniu tego znaczenia akt uczucia miłości wzajemnej, bez którego nie byłoby nawet materiału dla przeżycia takiego rozumienia miłości. Coś analogicznego dotyczy naturalnie również korelatywnych aktów negatywnych, nienawiści i pogardy, jeśli takie się pojawiają. Już jednak *ten stan rzeczy* uzasadnia pewną współodpowiedzialność każdego jednego (poza tym zmiennego) nosiciela takiego aktu za moralne wartości i przeciwwartości aktów owych (poza tym zmiennych) nosicieli aktów wzajemnych. Kto miłuje, realizuje nie tylko pewną pozytywną wartość aktu w samym sobie, lecz *ceteris paribus* także pewną analogiczną wartość aktu w swoim *vis-a-vis*. Także miłość wzajemna nosiłaby przecież jako miłość ową pozytywną wartość aktu miłości<sup>6</sup>. Kto jednak zaniecha owego idealnie powinnoego, stosownego wobec osoby *godnej* miłowania aktu miłości, ponosi także *współodpowiedzialność* za negatywną wartość, jaka zawarta jest w niezrealizowaniu się pozytywnej wartości miłości wzajemnej – a więc nie jedynie samoodpowiedzialność za zaniechanie własnego aktu. Do tego dochodzi jednak jeszcze coś innego: przywołane już wyżej twierdzenie, które użycza dopiero zasadzie solidarności *całej* pełni jej rozpiętości. Ponieważ osoba duchowa jako konkretne centrum aktowe wszystkich spełnianych przez siebie aktów nie odnosi się do tychże aktów jak jakaś niezmienna substancja do swych zmieniających się własności bądź czynności, ani też nie jak jakiś kolektyw do swych członków czy jakaś całość do swych sumujących się części, lecz jak coś konkretnego do czegoś abstrakcyjnego; ponieważ cała osoba obecna jest i żyje w *każdym* swym akcie, nie zlewając się przecież z jakimś pojedynczym bądź z ich sumą, to nie istnieje akt, którego spełnienie nie zmie-

---

<sup>6</sup> Jakkolwiek jako akt reaktywny nie nosiłaby wartości o tej samej wysokości co akt spontaniczny.

niałoby zarazem treści *bytowej* samej osoby, i nie istnieje wartość aktu, która by nie wznagała bądź nie pomniejszała, nie wywyższała bądź nie poniżała, która by pozytywnie bądź negatywnie stale nie dookreślała wartości jego osoby. Po- przez każdy pojedynczy, pozytywnie wartościowy akt wznaga się *możność* spełniania aktów odpowiedniego rodzaju bądź wzrasta to, co nazwalibyśmy *cnotą* osoby (i co zdecydowanie odróżniliśmy od nawyknienia i ćwiczenia się w *działaniach* przynależących do odpowiedniej cnoty), tzn. owa dana w przeżyciu moc czynienia powinnoego dobra. Każdy moralnie znaczący akt – w ten sposób umożliwiony – wędrując powraca do bytu i wartości samej osoby. Dla naszej kwestii oznacza to zaś, iż to *nie* w *przypadkowych* przyczynach i okolicznościach, lecz w istocie rzeczy tkwi, że owa wartość cnoty, znajdująca się w odwzajemnionej miłości B do A, resp. owa wartość wzrostu wartości jego osoby istnieje i może być brzemienną nie tylko dla A, lecz również dla *dowolnych osób* C, D, E ... X; i że A ponosi również źródłową współodpowiedzialność za to, iż *to* doszłoby bądź nie doszłoby do skutku; i to całkowicie abstrahując od przypadkowych przyczyn, które pchnęłyby B – w czasie i przestrzeni – w stronę C, D, E ... X. Ten, kto w odwzajemnionej miłości stał się bardziej przepojony miłością, resp. w odwzajemnionej nienawiści bardziej przepojony nienawiścią, staje się takim *ceteris paribus* także dla wszystkich *możliwych* »innych« – i to na mocy istotowych praw, a nie wedle reguł asocjacji doświadczeń.