

Joanna Dudek

Czego się jeszcze można nauczyć od Tadeusza Kotarbińskiego?

Etyka 39, 34-47

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Czego się jeszcze można nauczyć od Tadeusza Kotarbińskiego?

W artykule pragnę zwrócić uwagę na oddziaływanie twórczości T. Kotarbińskiego na dorobek naukowy M. Ossowskiej, w perspektywie polemiki, którą prowadzili między sobą uczeni, a także wskazać na znaczące podobieństwa między ich stanowiskami, zwłaszcza w sferze wartości. Wskazuję również na dzielące ich różnice m.in. w podejściu do przedmiotu etyki, ujmowaniu charakteru oceny i normy moralnej oraz w wymogach metodologicznych. Zwracam uwagę na wspólną obu filozofom postawę wyrażającą konieczność kształtowania „kręgosłupa moralnego”, niezależnie od okoliczności, polegającą na wierności wyznawanym wartościom. Prezentuję podobieństwa w poglądach etycznych T. Kotarbińskiego i M. Ossowskiej dotyczących etyki walki, w pojmowaniu idei godności i jej wtórności względem innych wartości, w rozumieniu sumienia jako rodzaju wstydu przed pogardą, wreszcie wspólny pogląd na rolę i naturę cnót. Staram się pokazać, że w przypadku obojga myślicieli kompetencje naukowe szły w parze z kompetencjami moralnymi — jasność myślenia z jasnością działania.

Zasady etyki niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego i wzór opiekuna spolegliwego stanowiły inspirację dla wielu etyków w formułowaniu własnych przemyśleń. W refleksji nad spuścizną etyczną (i nie tylko) profesora Tadeusza Kotarbińskiego nasuwa się pytanie, w jakim stopniu twórczość tego filozofa stanowi historyczny dorobek, a w jakim możemy czerpać z niej aktualnie ważne wskazania. Jest to pytanie tym bardziej doniosłe, że Kotarbiński pojmował swoją pracę jako zajęcie wychowawcy: nauczyciela porządnego myślenia i moralisty. „Rozumiałem swoje zadanie, [...] jako przygotowanie przyszłych nauczycieli, a nauczycielem w tym rozumieniu jest każdy, kto się zajmuje głoszeniem tez, niezależnie od tego, czy działa jako wychowawca szkolny, czy jako badacz naukowy, czy wreszcie jako literat lub publicysta. Czegokolwiek nauczyciel naucza, zawsze zaprawia do jakiejś umiejętności i trzeba mu okazać w tym pomoc”. Rozumiał ją Kotarbiński jako zaprawę do myślenia i mówienia jasnego i wyraźnego: „żeby słuchacz wiedział jasno i wyraźnie, co głosi nauczyciel, co znaczą używane przezeń słowa...”. Nie miał wątpliwości, że w nauczaniu, a zwłaszcza w nauczaniu filozofii, mówienie zrozumiałe jest warunkiem niezbędnym skuteczności. Ponieważ głównym grzechem filozofów jest nie błędność określonych doktryn, „lecz mętność głoszonych nauk, nieokreśloność, niezrozumiałość”¹.

Spośród wielu wątków obecnych w spuściznie Kotarbińskiego² pragnę m.in. zwrócić uwagę na oddziaływanie jego twórczości na dorobek naukowy Marii Ossowskiej, w perspektywie polemiki, którą prowadzili między sobą uczeni. Chcę zwrócić uwagę na znaczące podobieństwa między ich stanowiskami, zwłaszcza w płaszczyźnie aksjologicznej.

¹ T. Kotarbiński, *Dobra robota w filozofii*, [w:] tenże, *Drogi dociekań własnych: fragmenty filozoficzne*, Warszawa, PWN 1986, s.144–145.

² Na opracowanie zapewne czeka jeszcze zagadnienie etosu nauki czy zagadnienie związku między prakseologią a etyką.

Niech mi będzie wolno powołać się na słowa filozofa: „Porównać to nie znaczy opisać oba przedmioty, dane do porównania. Byłoby to nie tylko za dużo, ale i za mało. [...] wyczuć trzeba to, co jest dla obu systemów ważne, czyli te względy, w których podobieństwo mówi jak najwięcej o ich duchu wspólnym, tak, jak parę rysów, uchwyconych przez artystę, mówi o typie twarzy”³. Porównanie poglądów etycznych Tadeusza Kotarbińskiego z poglądami Marii Ossowskiej powinno doczekać się wnikliwego studium. W niniejszym artykule zamierzam wskazać na pewne podobieństwa, zarówno w sferze metodologii, jak i w sferze wartościowań, oraz na podstawową oś sporów etycznych między obojgiem autorów. W ten sposób będzie można przedstawić szkic dwóch typów uprawiania etyki — na najlepszych polskich przykładach.

1) Tadeusz Kotarbiński i Maria Ossowska — polemiki mistrzów

Poglądy etyczne Kotarbińskiego od poglądów Ossowskiej (jego uczennicy i sukcesorki szkoły lwowsko-warszawskiej) różni przede wszystkim podejście do przedmiotu etyki: Kotarbiński to moralista, Ossowska postrzegana jest natomiast jako teoretyk moralności. Zasadniczo odmiennie ujmują oni charakter oceny i normy moralnej oraz wiążące się z nimi wymogi metodologiczne. O wielkości różnic świadczy chociażby to, że system etyki niezależnej Kotarbińskiego został poddany krytyce przez Ossowską jako przykład wadliwego zastosowania metody indukcyjnej w etyce. Główna oś polemik pisanych z wielką kulturą i znawstwem problematyki wiązała się ze sporem: czy jedno naczelne założenie — opiekuństwo — może w sposób wystarczający i pełny stać się wyznacznikiem właściwego postępowania etycznego, czy też owo postępowanie wyznacza większa liczba założeń, np. wzór osobowy związany z pionem godnościowym oraz ofiarność związana z zasadami harmonijnego współżycia.

Ossowska w oczach Kotarbińskiego

Tadeusz Kotarbiński wypowiedział się na temat twórczości Marii Ossowskiej głównie w recenzjach jej trzech monografii: *Podstawy nauki o moralności*, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności* i *Normy moralne. Próba systematyzacji*. Kotarbiński wskazuje na poważne braki w literaturze dotyczącej zagadnień moralnych i chwali bezstronne i dogłębne badania Marii Ossowskiej⁴. Zdaniem Kotarbińskiego zasadniczy wynik przeprowadzonych analiz przez Ossowską jest negatywny, tym bardziej że programowa bezzałożeniowość w konsekwencji doprowadziła ją do rezygnacji z hipotezy roboczej, która miałyby podlegać sprawdzeniu. Zdaniem Kotarbińskiego u Ossowskiej zabrakło próby choćby prowizorycznego ustalenia, które fakty składają się na moralność, na ów zamierzony przedmiot badań. Aby móc uprawiać psychologię moralności, czy jej socjologię, trzeba przede wszystkim wyodrębnić „z płątwiska faktów samą właśnie moralność”, natomiast Ossowska nie zaproponowała żadnej koncepcji zespołu własności swoistych dla moralności.

Nie mogło być inaczej z tego względu, że jakakolwiek próba zbudowania koncepcji zespołu cech swoistych dla moralności wykazywała, że tak wyodrębnione fakty nie pokrywały się z zakresem orzecznika „moralny”. Odwołując się do uwag profesora Jerzego

³ T. Kotarbiński, *Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, red. P. J. Smoczyński, Ossolineum, Wrocław-Warszawa 1987, s. 25.

⁴ Tenże, *Maria Ossowska*, „Podstawy nauki o moralności”, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 492.

Landego, Kotarbiński zwrócił uwagę na to, że negatywny rezultat analiz był związany z poszukiwaniem klasy lingwistycznej, scalonej przez nazwę, a nie przez wspólną znamion istotnych dla przedmiotu badań. Skoro osiągnięcie wyznaczonego celu — dotarcie do właściwego przedmiotu moralności okazało się niemożliwe, dzieła Ossowskiej, twierdzi Kotarbiński, nie można uznać za przedstawienie podstaw nauki o moralności: „to, co zostało tutaj osiągnięte, to raczej niby jakaś niwelacja terenu pod budowę, jakieś generalne uprzątnięcie gruzu. [...] Więc nie ‘Podstawy nauki o moralności’, lecz raczej ‘Wstęp do nauki o moralności’ mamy przed sobą”⁵. Jednocześnie w ocenie Kotarbińskiego dzieła Marii Ossowskiej zasługuje na wyjątkowe uznanie, podkreśla w nim wartość analiz, olbrzymią erudycję uczoney, a „cały trud uporania się z mętnością pojęć zastanych Autorka bierze na siebie, czytelnikowi ofiarując oszlifowane i prześwietlone kryształy”⁶.

W książce *Motywy postępowania* na uwagę — co ponownie podkreślił Kotarbiński — zasługuje ciągle rozróżnianie znaczeń terminów budujących pojęcie hedonizmu, egoizmu i altruizmu i to, że uczona doprowadza do pełnej klarowności idee omawianych myślicieleli wyrażone nieraz w sposób mętny i wieloznaczny, bowiem: „często samo już przyjrzenie się sensom słów wystarcza do rozstrzygnięcia sporu...”⁷. W warstwie merytorycznej książki szczególnie interesujące i ważne dla Kotarbińskiego są spostrzeżenia Ossowskiej dotyczące powszechnej w literaturze skłonności do traktowania przyjemności i przykrości w sposób ściśle analogiczny na terenie etyki, jak gdyby ustalenie postawy względem rozkoszy przesądzało o ustaleniu postawy względem cierpienia i odwrotnie. Ossowska konsekwentnie rozprawia się tu z roszczeniami wszelkich systemów etycznych i próbami sformułowania domniemyanych aksjomatów, którym miałyby przysługiwać jakaś wyróżniona pozycja wśród pozostałych przekonań moralnych. Te uwagi można uzupełnić przemyśleniami Kotarbińskiego na temat relacji między nauką o moralności a etyką właściwą. Z badań nad moralnością płyną dla etyki właściwej korzyści polegające na tym, że drogą pośrednią ujawniają, iż pochodzenie zasad etycznych zbyt pochopnie wyjaśniano jakimś własnościami natury ludzkiej, podczas gdy w rzeczywistości były one uwarunkowane społecznie⁸.

Kotarbiński zatrzymuje się na uwagach końcowych Marii Ossowskiej, gdyż dostrzega w nich deklarację z dziedziny etyki, z dziedziny sądów o tym, które normy są słuszne, a którym słuszności przypisać się nie da. Chodzi tu o uwagę Ossowskiej na temat niemożności uzasadniania wyższości teoretycznej jednego konsekwentnie zbudowanego systemu ocen i norm moralnych nad innym równie konsekwentnym systemem i że o wyborze między nimi decydować mogą tylko względy pragmatyczne. Ten wniosek Ossowskiej Kotarbiński zestawia z drugą jej uwagą na temat istnienia niewielkiej ilości norm, które obowiązywałyby uniwersalnie, a do których zalicza zasadę wzajemności czy zasadę solidarności względem członków swojej grupy. „Tak to zająbiają się wzajem problemy nauki o moralności z problemami moralnego kierownictwa”⁹ — komentuje Kotarbiński i podaje tym samym w wątpliwość próby budowania teorii moralnej w zupełnej izolacji od wartościowań. Przy czym zarówno *Podstawy nauki o moralności*, jak i *Motywy postępowania*

⁵ Tamże, s. 493.

⁶ Tamże.

⁷ Tenże, *Maria Ossowska*, „*Motywy postępowania*”, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 495.

⁸ Tenże, *Kultura filozoficzna*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 97.

⁹ Tenże, *Maria Ossowska*, „*Motywy postępowania*”, dz. cyt., s. 496.

nia moralnego ocenia Kotarbiński jako nieskazitelnie prawdomówne i dodaje z nutą żalu: „Umysły i serca domagają się nauki o moralności, serca i umysły wołają o racjonalną etykę niezależną. Autorka tego zadania nie podejmuje, chociaż całą swoją postawą [...] zdradza akces wewnętrzny do etyki w stylu jak najszlachetniejszym”¹⁰.

Książce Marii Ossowskiej *Normy moralne. Próba systematyzacji* zarzuca, że systematyzacja norm jest przypadkowa, a całość powstała jako zbiór pewnych całości tematycznych ogólnikowo wyznaczonych przez funkcję nakazów i zakazów moralnych. Tę próbę porównał do wiedzy człowieka, który dostrzega drzewa, natomiast nie widzi lasu. Docenił jednak sceptycyzm uczoney, który nakazuje ostrożność wobec obiegowych formuł, wobec rzekomo niewzruszonych zasad i nawołuje do konsekwentnego myślenia, myślenia do końca w każdej sytuacji, by postąpić rzetelnie i rozwiązać problem. Kotarbiński przytacza tu sposoby „analitycznego prześwietlania” między innymi takich norm, jak „nie zabijaj” czy zasady sprawiedliwości¹¹. Znalazło się tu również odniesienie do krytycznych uwag Ossowskiej w stosunku do etyki niezależnej i wzoru opiekuna poległego jako przykładu zbyt wąskiego rozumienia oceny etycznej. Kotarbiński wskazuje na to, że dyrektywa opiekuństwa zakłada ochronę drugiego człowieka przed cierpieniem. Autor etyki niezależnej odrzuca zarazem przypuszczenie, jakoby w roli opiekuna mógł wystąpić łotr i dlatego etyka ta jest jak najdalsza od formułowania uniwersalnych wskazań postępowania. Kotarbiński obstaje tylko przy tym, co istotne dla oceny etycznej. Kiedy w konkretnych sytuacjach kryterium etyczne nie dostarcza drogowskazu, wybór musi być dokonany według pozaetycznych kryteriów. Nie godzi się również Kotarbiński, aby wywody na temat godności własnej odwoływały się do jakiś innych niż opiekuńczość autonomicznych korzeni etycznych. Ossowska, zdaniem Kotarbińskiego, błędnie ustala zakres pojęcia oceny etycznej, rozszerzając ją na oceny ząbające się z oceną etyczną: np. łącząc ją z respektem dla mocy, z różnego rodzaju ambicjami, z upodobaniem do usposobienia ludzi skromnych. W tej książce występuje wiele wartościowań, z którymi nie godzi się Kotarbiński. Widać tu wyraźne różnice związane z poglądem na kształtowanie postawy moralnej — Kotarbiński chce ją kształtować zgodnie z jednym założeniem dyrektywy opiekuńczości, natomiast Ossowska dostrzega wielość założeń kształtujących postawę moralną.

Analizując główne modele systemów etycznych Ossowska przestrzega przed wyprawianiem z jednego tylko założenia wszystkich drogich sercu dyrektyw, podczas gdy wszystko poza pewnym upodobaniem „przemawia za pluralizmem w górnych rejonach założeń naczelných”, wszystko oprócz pewnego upodobania filozofa¹². Realizację tego wskazania widać w jej poglądach normatywnych, w których z jednej strony wskazuje na współdziałanie i uspołecznienie jako główne dyrektywy moralne, a z drugiej strony na wartość godności, indywidualizmu i perfekcji¹³.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Zob. rec. T. Kotarbińskiego, *Maria Ossowska, „Normy moralne. Próba systematyzacji”*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 500.

¹² M. Ossowska, *Główne modele „systemów” etycznych*, [w:] też, *Podstawy nauki o moralności*, Ossolineum, Wrocław, 1994, s. 450.

¹³ Tamże, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 375: „Wielokrotnie miałam już okazję podkreślać że, pewien wzór osobowy wślizguje się do wszystkich systemów, które uszczęśliwianie ludzi stawiają sobie za cel, ich autorzy bowiem myślą nie o byle, lecz o prawdziwym szczęściu, czyli o szczęściu godnym człowieka [...]. Stosunek do tych dwóch toków myśli nie był dla mnie nigdy do końca wyświełtony. Gdy do mojego wzoru osobowego

Kotarbiński w oczach Ossowskiej

W *Podstawach nauki o moralności*, w rozdziałach poświęconych analizie oceny i normy moralnej, a więc w dziedzinach analiz dla niej najistotniejszych, Maria Ossowska wielokrotnie powołuje się na ustalenia Tadeusza Kotarbińskiego obecne w jego pracach prakseologicznych i metodologicznych¹⁴. Podejmując zagadnienie poszukiwania odrębności oceny i normy moralnej, zwraca uwagę na wątpliwe utożsamianie czcigodności z dzielnością w opiece i walce. Pogląd ten nasuwa wątpliwość interpretacyjną, związaną z rozumieniem dzielności. Znamy ludzi czcigodnych, a równocześnie z powodu ogólnej nieporadności życiowej nie tylko niesprawnych, ale również szczególnie niezręcznych w opiece i walce. Dzielność w opiece i walce nie powinna być zatem utożsamiana ze sprawnością w tych dziedzinach, do czego zachęcałaby etymologia¹⁵. W sprawie prawdziwości norm Ossowska powołuje się również na rozstrzygnięcia Kotarbińskiego, zdaniem którego normy właściwe z natury rzeczy nie należą do nauki, nie są bowiem ani prawdami, ani fałszami, gdyż nie są w ogóle zdaniami oznajmującymi. Niepodobna ich ani uzasadniać, ani obalać — można je tylko zwalczać lub propagować. Ossowska uznaje opinię Kotarbińskiego za symptomatyczną dla metodologów nauki, ale sama w swoich analizach idzie w tym samym kierunku. Twierdzi, że odmówienie normom prawdziwości lub fałszywości w sensie tradycyjnym nie pozbawia ich wszelkiej wartości logicznej. Można bowiem, po pierwsze, uznać za prawdziwe pewne normy ze względu na inne normy, poprzednio uznane. Zgodność lub niezgodność z pewnym systemem norm decydowałaby wtedy o uznawaniu lub odrzucaniu nowych. Przy czym w wypadku istnienia niesprzecznych wewnątrznie, ale niezgodnych ze sobą systemów norm, nie mielibyśmy — podobnie jak dla ocen — żadnych środków rozstrzygnięcia konfliktu na korzyść jednego z nich. Po drugie, moglibyśmy szukać jakiejś wartości logicznej innej niż prawdziwość i fałszywość, a specyficznej dla norm. W literaturze etycznej operuje się od dawna terminem słuszności normy. Jednakże sformułowanie warunków, które by sprawiały, że jakaś norma byłaby uznana za słuszną, wymaga dalszych analiz i prześledzenia różnego rodzaju argumentów wykorzystywanych (w praktyce życiowej i literaturze) na rzecz uznawania pewnych norm¹⁶.

W dyskusji na temat właściwego przedmiotu oceny moralnej w kontekście warunku działania świadomego zwraca uwagę na fakt, że często potępiamy moralnie ludzi za niezdawanie sobie sprawy z czegoś, tak jak oskarżamy o egoizm rodziców, którzy nie dostrzegają zupełnie w swoich dzieciach potrzeb odmiennych od własnych. W takich wypadkach można założyć, że potępienie moralne dotyczy jakiegoś czynu, jest bowiem potępieniem zaniedbania, a zaniedbanie wolno nam traktować jako pewną odmianę czynu, co sugerował właśnie Kotarbiński¹⁷. Rozważając znaczenie warunku świadomego działania dla oceny moralnej, uczona wyodrębniła różne znaczenia wyrażenia „wiedzieć, co się robi”, przy czym uwzględniła również sformułowanie Kotarbińskiego „wiedzieć czego się chce”, pytając: czy ocena moralna dotyczy tej kwestii?

wchodzi ofiarność, to wydaje mi się, że jestem na terenie moralności regulującej harmonijne współzycie, ale gdy pragnę, by ludzi cechowało bogactwo zainteresowań, [...] jestem już chyba poza nią”.

¹⁴ T. Kotarbiński, *Czyn*, [w:] tenże, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Warszawa, PWN 1986.

¹⁵ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 202.

¹⁶ Tamże, s. 159 oraz 167–171.

¹⁷ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 213.

Ossowska wielokrotnie nawiązuje do prac Kotarbińskiego związanych z czynem, z możliwością i niemożnością działania, z koniecznością praktyczną, stosunkiem oceny moralnej do wolności woli. W swych analizach wykorzystuje m.in. podział na wewnętrzną i zewnętrzną możliwość działania i próbuje go związać z warunkami oceny moralnej¹⁸, twierdząc, że intencja sprawcy w sytuacjach, w których zachodzi jakaś niemożność (brak siły albo niewiedza), jest czynnikiem bardzo istotnym dla kształtowania naszych ocen. Z pojęciem świadomego działania związany jest również problem przymusu fizycznego i przymusu moralnego.

Zdaniem Ossowskiej w przypadkach przymusu mamy do czynienia ze splotem i konfliktem interesów ludzkich, z których jeden może pozostać ochroniony z poświęceniem drugiego. Przymus moralny byłby szczególnym wypadkiem konieczności praktycznej, którą wśród innych konieczności wyróżnia Tadeusz Kotarbiński¹⁹. Sytuacje, w których mamy do czynienia z koniecznością praktyczną, implikują ocenianie i porównywanie dóbr — w związku z czym trudno tu o formułowanie pewnych i zgodnych opinii, konkluduje Ossowska.

W sprawie własności, które przedmiot musi posiadać, a które wystarczają, by podlegać ocenie moralnej, znalazły się m.in. uwagi na temat głoszonych ocen moralnych, wskazujących na realizację przyjemności lub przykrości. Można tu dostrzec stanowisko zbliżone do Kotarbińskiego, odrzucającego postulat utylitarystyczny jednakowego traktowania siebie i drugiej osoby. Jak pisała: „Ta asymetria w traktowaniu działań człowieka w stosunku do siebie samego (albo z myślą o sobie samym) i w stosunku do innych (czy z myślą o innych)” jest dla naszej moralności tak istotna, że wszelkie teorie, które wprowadzają jednakowe traktowanie siebie i bliźnich [...], są z góry jako opis faktycznego stanu rzeczy skazane na dyskwalifikację”²⁰.

Maria Ossowska pokazuje, jak bardzo skomplikowany jest stosunek ludzi do przyjemności i cierpienia w motywach postępowania. Właśnie tę świadomość złożoności zagadnień etycznych wysoko cenił w jej twórczości Kotarbiński. Tym bardziej że na początku drogi naukowej nie tylko odrzucił chrześcijański system etyczny, ale również przeczylił utylitarystyczny. Kotarbiński krytykuje poglądy Johna Stuarta Milla i Herberta Spencera i dodaje: „My byśmy raczej przyjęli formułę, przy której arytmetyka moralna ustaje: cierpienie jednego, ceteris paribus, jest w oczach obowiązku tak samo ważne, jak cierpienie ilukolwiek innych”²¹. Utylitarystyczny popada jego zdaniem w konflikt z duchem litości, skryształizowanym w etyce chrześcijańskiej. Maria Ossowska krytykując²² stanowiska etyczne, według których wartość moralna czynu zależy od jego „szczęściowości” dla społeczeństwa, wspiera się przemyśleniami Kotarbińskiego, zdaniem którego trudno mówić o szczęściu grupy jako całości. Można jedynie z większym sensem rozróżnić interes grupy jako całości i interes członków tej grupy²³. Przekonuje nas dalej Ossowska, że kiero-

¹⁸ T. Kotarbiński, *Czyn*, dz. cyt., s. 17–18: „Zewnętrzna możliwość zachodzi, gdy nic poza obrębem samego sprawcy nie udaremnia jego zamiaru, wewnętrzna, gdy on sam posiada niezbędne dyspozycje, czyli zdolności, które, jak się zdaje, można sprowadzić do czterech rubryk, mianowicie: siły, woli, wiedzy i sprawności”.

¹⁹ Tenże, *Idealy*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 534: „Konieczność praktyczna powstaje na rozdrożach: i tędy dałoby się pójść, i owędy, ale chociaż droga X z pewnych względów bardziej pociąga niż druga Y, obiore ostatnią, gdyż na pierwszej czekają gorsze przygody, których wolę uniknąć”.

²⁰ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 252.

²¹ T. Kotarbiński, *Utylitarystyczny w etyce Milla i Spencera*, dz. cyt., s. 72.

²² M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 254.

²³ T. Kotarbiński, *Idealy*, dz. cyt., s. 213.

wanie się w ocenach największą sumą szczęścia największej liczby ludzi było jedynie proponowane, a nie stwierdzone w praktyce potocznej. Zarówno więc Kotarbiński, jak i Ossowska dostrzegają istotną sprzeczność tkwiącą u podłoża utylityzmu, pojmowanego jako dążenie do pomnażania szczęścia ogółu. Ossowska uznaje tę dyrektywę za fałszywą, natomiast Kotarbiński oskarża utylityzm o pewnego rodzaju buchalterię, nie licującą z charakterem moralności i ludzkiego cierpienia.

Maria Ossowska charakteryzując perfekcjonizm jako jeden z nurtów moralności powołuje się na konstatację Kotarbińskiego o charakterystycznym arystokratyzmie tego nurtu, w którym postrzega się perfekcjonistę jako tego, kto ubiega się o rzeczy rzadkie i trudne, co daje mu poczucie przewagi nad tymi, którzy wiodą łatwe życie. To Kotarbiński zwrócił uwagę na to, że z nurtu perfekcjonistycznego wywodzą się takie pojęcia, jak honor czy godność.

W rozważaniach poświęconych ocenom właściwym i utylityrnym Ossowska ponownie podjęła dialog z Kotarbińskim. Krytykuje jego koncepcję oceny utylityrystycznej jako nadmiernie rozszerzającą pojęcie oceny, ale w pełni akceptuje komentarz Kotarbińskiego dotyczący udziału ocen emocjonalnych w dziedzinie nauki. Jego zdaniem oceny emocjonalne, które skłaniają badacza do wyboru określonego przedmiotu dociekań oraz te, ze względu na które określony kierunek rozwoju uznajemy za postęp — nie przesądzają o jakości naszych badań, bo jak pisał „oceny utylitarne w historii naukowej zajmują miejsce najzupełniej legalnie, chociaż stróże moralności najzupełniej legalnie wypędzają z historii naukowej oceny emocjonalne. Inna rzecz, że nikt ich nie wypędzi, ani wypędzić nie ma tytułu, ze świata motywów badacza, świata, który jest jego prywatną własnością”²⁴. To przekonanie o prawomocności obecności ocen emocjonalnych w motywacji postawy naukowej jest niemal identyczne ze stanowiskiem, jakie w tej kwestii zajęła Maria Ossowska. Twierdziła ona, że eliminacja ocen z nauki jako wytworu (co jest konieczne) nie pociąga za sobą rezygnacji z wartościowania na terenie metanauki. „Na tym piętrze wolno nam wartościować, tak jak wolno nam wyrażać swoje upodobania do jasności w odróżnieniu od mętności, do sprawdzalności w odróżnieniu od niesprawdzalności, do rzeczowości w odróżnieniu od wodnistej treści”²⁵. Wartościowanie jest również dopuszczalne na terenie nauki rozumianej jako zespół czynności. O wyborze tematyki decydują zawsze jakies preferencje, a związek uczuciowy z własną problematyką wpływa korzystnie na jej opracowanie. Upodobania do ścisłości czy oszczędności słowa, do takiej a nie innej konstrukcji własnych prac są także przejawem przywiązania do pewnych wartości, których obecności w pracy naukowej nikt nigdy nie zamierzał kwestionować.

Najpoważniejszą krytyką koncepcji etyki niezależnej pozostaje analiza głównych modeli systemów etycznych, którą przeprowadziła Maria Ossowska. Wyróżniła trzy modele systemów etycznych: dedukcyjny, empiryczny i indukcyjny. Charakteryzując systemy budowane metodą indukcyjną, osobne miejsce poświęciła próbie znalezienia wspólnego wątku dla ocen moralnych, podjętej przez Tadeusza Kotarbińskiego na podobieństwo znajdowania wspólnego składu chemicznego dla substancji kwalifikowanych jako kwaśne.

Punktem wyjścia rozważań Kotarbińskiego było zebranie przykładów działań oczywiście czcigodnych i oczywiście haniebnych według wspólnego ludzium często powtarza-

²⁴ Tenże, *Elementy teorii poznania*, dz. cyt., s. 353–354.

²⁵ M. Ossowska, *Rola ocen w kształtowaniu pojęć*, [w:] *taż*, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 463.

nego doświadczenia. Poszukując wspólnego wątku, który łączyłyby zachowania czcigodne z jednej strony, i haniebne, z drugiej, Kotarbiński doszedł do wniosku, że cechą wspólną charakteryzującą dobre postępowanie jest zgodność z motywacją opiekuna społecznego.

Ossowska wcześniej zgłaszała wątpliwości co do wszelkich oczywistości w odniesieniu do oceny moralnej; domagała się też wyjaśnienia, w jakiej grupie społecznej te oczywistości zostały stwierdzone²⁶. Nowym punktem krytyki ze strony Ossowskiej jest zakwestionowanie analogii, która, zdaniem Kotarbińskiego, zachodzi między wspólnością ocen a wspólnością posiadania pewnego składu chemicznego przez substancje kwalifikowane jako kwaśne. Zdaniem Ossowskiej, stwierdzenie, czy jakiś czyn jest czcigodny przez ustalenie, czy czynu tego podjąłby się dobry opiekun, jest znacznie trudniejsze niż zanalizowanie składu chemicznego substancji kwalifikowanych jako kwaśne. „Gdyby słowo ‘dobry’ czy ‘dzielny’, orzekane o opiece miało określać, co rozumiemy w ogóle przez czyn dodatni moralnie, to słowo to nie mogłoby samo zawierać moralnego posmaku. Wobec tego ‘dobry’ należałoby interpretować jako ‘sprawny’, tj. taki, który się chętnie w sposób czcigodny podejmuje takiej funkcji”²⁷.

O tym, że ludzie czcigodni w swoich funkcjach bywają nieporadni, Ossowska wspominała już w *Podstawach*. Wysokie kwalifikacje moralne nie tylko nie wystarczają, by skutecznie sprawować opiekę, ale mogą być dla niej przeszkodą, jak np. rzetelność, która krępuje postępowanie opiekuna. Sprawność opiekuna zależy natomiast np. od jego pozycji społecznej czy środków materialnych. Pojęcie dobrego opiekuna przysparza w oczach Ossowskiej dalszych wątpliwości: czy można być dobrym opiekunem w złej sprawie, a więc czy można nazwać dobrym opiekunem kogoś, kto sprawuje troskliwą opiekę we własnym wyłącznie interesie? W związku z tymi wątpliwościami podważa analogię między czynami oczywiście czcigodnymi a strukturą chemiczną kwaśności. „[...] dobre bowiem opiekuństwo, nie utożsamiane z opiekuństwem sprawnym, przestaje być sprawdzalne, jak sprawdzalny jest skład chemiczny substancji kwalifikowanych jako kwaśne”²⁸. Ponadto, wartość opiekuństwa zależy nie tylko od tego, kto kim jest i w jakim celu się opiekuje, ale również i od tego, w jakiej to czyni „roli społecznej”²⁹. Ocena moralna jest również zależna od tego, czy ów opiekun jest ojcem podopiecznych, czy też człowiekiem niepozostającym z nimi w żadnym stosunku pokrewieństwa. Zatem uogólnianie jednostkowych ocen napotyka w etyce trudności, jeżeli chce się przyporządkować przedmiotom intuicyjnie oczywistych ocen moralnych jakieś własności sprawdzalne, które by pozwoliły w wypadku, gdy te oceny oczywiste już nie są, stwierdzać, że to, co ludzie chwają, jest pochwały godne. Przykład koncepcji Tadeusza Kotarbińskiego posłużył uczonej do krytyki indukcyjnych systemów etycznych. Bowiem — jak pisała — od indukcji wymaga się, by wychodziła od zdań prawdziwych, obieranie więc sobie tej metody już od samego początku wymaga rozstrzygnięcia zagadnienia prawdziwości i oczywistości ocen.

²⁶ Sama nie była wolna od sugestii, że w formułowaniu oceny moralnej bardzo ważną rolę odgrywają ludzie godni szacunku.

²⁷ M. Ossowska, *Główne modele ‘systemów’ etycznych*, [w:] *taż, Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 449.

²⁸ *Tamże*.

²⁹ Nieprzypadkowo Maria Ossowska artykuł pt. *Moralność jako ‘fakt społeczny’* dedykowała Tadeuszowi Kotarbińskiemu. Zob. M. Ossowska, [w:] *Fragmety filozoficzne. Księga pamiątkowa ku uczczeniu 15-lecia pracy nauczycielskiej prof. T.Kotarbińskiego*, red. E. Gublewicz, Nakładem Uczniów, Warszawa 1934.

2) O mądrości życiowej i o wartościach

To co wspólne w biografjach naukowych Tadeusza Kotarbińskiego i Marii Ossowskiej to nie tylko wielostronna obecność tradycji filozoficznej szkoły lwowsko-warszawskiej³⁰, ale również postawa odwołująca się do konieczności kształtowania kręgosłupa moralnego. „W obliczu perturbacji dziejowych można się zachowywać na wzór wskazówki barometru, zmieniającej położenie w miarę zmiany ciśnienia, a można też zachowywać się na wzór igły magnesowej, wskazującej stały kierunek, niezależnie od okoliczności ...” pisał Kotarbiński³¹. Do tej myśli i postawy uczonego kilkakrotnie nawiązała Ossowska. W ostatniej publicznej wypowiedzi powtórzyła swoje wcześniejsze przemyślenia o sensie życia i zadaniach uczonego: „Potrzebni nam są ludzie o mocnym kręgosłupie, który nie chwieje się wraz z każdą zmianą wiatru. Decyduje o nim posiadanie hierarchii wartości, do której jest się przywiązany i z której nie zamierza się rezygnować”³².

Tadeusz Kotarbiński wypowiadając się o przedmiocie etyki, wyraźnie wskazał kierunek, w którym etyka winna się rozwijać, aby mieć znamiona naukowości. „Aby się stać nauką jasną, potrzebuje ona ustalenia podstaw aksjologii ogólnej i praktyki ogólnej”³³. Praktykę ogólną w późniejszych tekstach nazywał prakseologią.

Maria Ossowska w niemal identycznym duchu pisała, że nie jest rzeczą przypadku, że rozważania moralne występują zwykle w połączeniu z rozważaniami ogólnoaksjologicznymi — „oceny moralne bowiem zakładają istnienie innych ocen, ‘budują się na nich’”³⁴.

Wspólne w poglądach etycznych pary uczonych są też zagadnienia etyki walki, pojmowania idei godności i honoru, rozumienia sumienia przede wszystkim jako rodzaju wstydu przed pogardą, pogląd na rolę cnót i perfekcji oraz wspomniana powyżej krytyka utylitaryzmu. To, co głosił Kotarbiński jako wyraz pewnej koncepcji celu i sensu życia, można by ująć jako przejaw mądrości życiowej, odwołujący się do humanizmu, moralizmu i realizmu. Postawa ta nie była obca jego uczniom i interlokutorce Marii Ossowskiej. Chociaż wartościowanie przybrało postać pewnego tła dla rozważań teoretycznych, to jednak można wyraźnie dostrzec korpus wartości, który stanowił trzon poglądów Ossowskiej i wykazywał wiele punktów stykowych z moralistyką Kotarbińskiego, chociażby humanitaryzm, z którym się identyfikowała³⁵.

Medytując nad celem życia, Tadeusz Kotarbiński wyraził pogląd „że rozumny wybór któregośkolwiek z możliwych celów naczelnych obraca się wyłącznie w kręgu zamierzeń przedsięwziętych ze względu na kogoś, na jakąś jaźń doznającą lub na wielość jaźni do-

³⁰ Pomijam tu ważną kwestię semantycznych osiągnięć zarówno Kotarbińskiego, jak i Ossowskiej, o których pisał H. Hiż, że w latach dwudziestych prace Ossowskiej wraz z pracami Kotarbińskiego i Ajdukiewicza pomogły w ugruntowaniu naukowej postawy wobec semantyki. Pozostawiam również na uboczu zasadnicze założenia etyki naukowej, jako niezależnej od metafizycznych uzasadnień szkoły lwowsko-warszawskiej. Zob. H. Hiż, Ch. H. Kahn, *Introductory note*, [w:] M. Ossowska, *Social determinants of moral ideas*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1970, s. VII.

³¹ T. Kotarbiński, *Odpowiedź*, [w:] tenże, *Drogi dociekań własnych*, dz. cyt., s. 52.

³² M. Ossowska, *Przebyta droga*, [w:] taż, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa, PWN 1983, s. 559.

³³ T. Kotarbiński, *Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera*, dz. cyt., s. 83.

³⁴ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 313. Zob. też M. Ossowska, *Pojęcie moralności*, [w:] taż, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 375–376, oraz taż, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, PWN, Warszawa 2000, s. 220–221.

³⁵ M. Ossowska, *Moralność: postępek czy regres (Rozmowa z prof. Marią Ossowską)*, [w:] taż, *O człowieku, moralności i nauce*, dz. cyt., s. 524.

znających: dąży się do celów ze względu na ludzi, choć niestety nie zawsze dla ludzi³⁶. Postawę tych, którzy walczą i zabiegają o program społeczny, o idee, o ustrój, upatrując w nich środki potrzebne do tego, by określonym ludziom było dobrze na świecie lub przynajmniej nie było tak bardzo źle, określa humanizmem. W przeciwieństwie do postawy humanizmu fetyszystami są ci, którzy dbają przede wszystkim o formę, a nie o treść więzi międzyludzkich jako główną wartość; fetyszystami są również fanatycy, dla których głównym celem jest, by wierzone w treść określonej doktryny. Ze względu na to, że wartość celu kształtuje się rozmaicie w zależności od adresatów działania i rodzaju ich łączności z podmiotem działającym, to w stosunku do innych ludzi ciążyą na nas różne zobowiązania wyznaczające granice swobody moralnej w kształtowaniu celów. To bowiem sumienie domaga się od nas, byśmy nie przedsięwzięli nic, za co sprawcy mogłaby spotkać słuszną etyczna pogarda. „To by była druga teza merytoryczna [...]. Głosi ona prymat oceny moralnej i streszcza w sobie przeto tendencje dla której odpowiednią chyba będzie nazwa moralizmu³⁷. Jako trzeci element tej postawy „niechaj dojdzie do głosu realizm praktyczny z dwóch zharmonizowanych postulatów złożony”. Pierwszy z nich zaleca brać pod uwagę możliwość realizacji celów, kładąc nacisk na rozważę, zamiast ryzyko, drugi postulat akcentuje ważność względną celów, to znaczy przedkładanie w kształtowaniu zamiarów cele ważniejsze nad mniej ważne³⁸.

W etyce można wyróżnić, pisał Kotarbiński, zagadnienia moralne i biotechniczne. W pierwszych chodzi o to, jak żyć uczciwie, w drugich, jak żyć szczęśliwie. Całość odpowiedzi składa się dopiero na osobistą mądrość życiową. Wszystkie te zagadnienia można odnieść nie tylko do siebie, lecz również do osób wychowywanych i dalej nie tylko do osób, lecz i do społeczeństw. „Etyka zrazu indywidualna — poprzez pedagogikę przechodzi w mądrość społeczną³⁹. Rdzeniem etyki powinno być zatem kształtowanie norm naczelných cnoty i szczęścia, ponieważ jak podkreślał: „Wytucznych mądrości życiowej nie nabywa się od innych niby gotowego ubrania, każdy musi dorobić się ich własnym trudem, jak dorabia się stylu własnego⁴⁰.

Cnoty zdaniem Kotarbińskiego rozumiane jako zalety moralne mają charakter stopniowalny — są zatem miarą doskonałości, a doskonałość „najwyższą kwalifikacją cnoty⁴¹. Osiągnąwszy ten poziom rozwoju cnoty mają znamiona ideału, lecz nie są przez to jego realizacją. Nigdy nie wiadomo, czy ktoś osiągnął granicę możliwości rozwoju, czy też można daną cechę charakteru rozwinąć jeszcze bardziej. Kotarbiński równocześnie ostrzega, by pogoń za doskonałością nie przerodziła się w jej karykaturę, tzn. usiłowanie bicia jakiegoś rekordu. Zalety w ogóle, w tym również cnoty moralne, rozwijają się jedna kosztem drugiej, zwłaszcza gdy jedna z nich rozwinie się w stopniu nadmiernym: „Stąd istnieje konkurencja między tendencjami do świetności specjalnych a koncepcją doskonałości integralnej, [...]. Taka jest właśnie owa słynna grecka *καλοκάγαθία*, zespolenia scalonych w piękność zalet fizycznych z syntezą dodatnich cech charakteru⁴². Przy czym,

³⁶ T. Kotarbiński, *Medytacje o życiu godziwym*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 408.

³⁷ Tamże, s. 409.

³⁸ Tamże.

³⁹ T. Kotarbiński, *Kultura filozoficzna*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 97.

⁴⁰ Tenże, *Idealy i wartości naczelné. Sprawy sumienia*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 227.

⁴¹ Tamże, s. 220.

⁴² Tamże, s. 221.

gdy przekracza się umiar, ideał staje się banałem, ulega standaryzacji, typowości, a poszczególne cnoty stają się swoim zaprzeczeniem.

Jednocześnie Kotarbiński pokazuje, że perfekcjonizm nie tylko nie jest sprzeczny z postawą uspołecznioną, ale może stawać się najbardziej skutecznym narzędziem w walce z cudzym cierpieniem. Maria Ossowska w podobnym tonie charakteryzuje perfekcjonizm, dla niej bowiem dążność do doskonałości wydaje się przedmiotem moralnego uznania tylko wtedy, gdy w skład realizowanego wzoru osobowego wchodzi cenne pod względem moralnym własności, bądź gdy cenimy ten wzór ze względu na szczególne motywy⁴³.

Kotarbiński odrzuca tezy krytyków utrzymujących, że perfekcjonista jest wysubtelnionym egoistą, twierdząc, że formułują oni paradoksalne zarzuty. Szanują ludzi o wysokim stopniu doskonałości, ale nie wierzą, aby takimi mogli się stać ci, którzy do tego dążą. Perfekcjonizm przybiera postać kultową wtedy, gdy przenosimy dążenia z własnej osoby na inne, ponieważ wówczas czerpiemy satysfakcję już nie z własnych osiągnięć, ale naszych bliskich lub naszych społeczeństw. Zdaniem Kotarbińskiego „kult ma rację bytu jedynie, gdy służy do czegoś. Konkretnie, gdy się przyczynia do radości albo też broni od cierpień”⁴⁴.

Rozważania na temat natury cnoty, jej stopniowości, sposobu rozwoju jednej kosztem drugiej na pewno przyczyniły się w niemałym stopniu do zniesienia przez Marię Ossowską tak charakterystycznego w etyce podziału na dwa rodzaje cnót: osobistych (zdobiących) i społecznych. W związku z płynnością rozróżnienia na cnoty obywatelskie i osobiste powstaje pytanie „czy nie mamy tu do czynienia nie tyle z dwoma rodzajami cnót, ile z dwoma rodzajami postaw oceniających, które możemy zajmować w stosunku do tego samego przedmiotu”⁴⁵. Na przykład, na prawdomówność możemy patrzeć jako na dyspozycję cenną w sensie komunikowania się ludzi, ale też możemy na nią patrzeć jako na wyraz zaszczytnej mocy ujawnianej przez osobę prawdomówną. Ossowska przekonuje też, że cnoty osobiste stanowią gwarancję cnót obywatelskich.

Zdaniem Kotarbińskiego cnoty się doskonalą bądź przez wzmocnienie, bądź przez uwznioślenie, przy czym uwzniośleniu podlegają nie cnoty, lecz popędy. Jak pisał, bywa tak, że dopiero przy pewnym uwzniośleniu popęd staje się cnotą, np. zadziorność, brutalność mogą przerodzić się w szlachetną waleczność czy bohaterstwo, natomiast sublimacja jest związana z powściągnięciem, „bo jeśli z popędów głównie wyrasta twórczość — sugeruje Kotarbiński — to z powściągnięć nade wszystko — wyłania się moralność”⁴⁶.

Według Ossowskiej w tego typu poglądach tkwi niewyraźne *explicite* założenie, że o poziomie moralnym człowieka decyduje powściągliwość. Owo założenie, że powściągliwość jest niezbędna w moralności kryje w sobie z kolei pewną opinię o naturze ludzkiej, którą normy moralne mają najwyraźniej za zadanie ujarzmić. Podając owo założenie w wątpliwość, Ossowska dalej pyta: czy narzucona samemu sobie dyscyplina stanowi zapowiedź przestrzegania takich cnót, jak współczucie czy ofiarność, które to cnoty już tej powściągliwości nie wymagają?

Ten pouczający dialog o naturze cnót łączy się zarówno z mądrością życiową, jak i z ideą godności, co do rangi której uczeni byli zgodni. Jak pisał Kotarbiński, „ma god-

⁴³ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 328.

⁴⁴ T. Kotarbiński, *Idealy i wartości*, dz. cyt., s. 223.

⁴⁵ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, PWN, Warszawa 2000, s. 208.

⁴⁶ T. Kotarbiński, *Idealy i wartości*, dz. cyt., s. 222.

ność ten, kto z innych względów zasługuje na szacunek, sam jest tego świadom i dokłada starań, by być takim oraz by być traktowanym wedle należnej mu miary szacunku⁴⁷. Na taki sam sposób rozumienia godności powołuje się Ossowska podkreślając również fakt, że godności należy przypisać walor pochodny zakładający istnienie innych walorów. Jej zdaniem „ma godność ten, kto umie bronić pewnych uznanych przez siebie wartości, z których obroną związane jest jego poczucie własnej wartości i kto oczekuje z tego tytułu szacunku ze strony innych”⁴⁸.

W triadę: mądrość życiowa, cnoty, godność (którą jednak Kotarbiński wiąże z dyrektywą opiekuństwa) wpisuje się również etyka walki. Ogólna teoria walki, zdaniem Tadeusza Kotarbińskiego, stanowi szczególny sposób zastosowania ogólnej teorii działania, tzn. prakseologii. Pytanie, jak walczyć, żeby walczyć skutecznie, jest podobne do pytania: jak działać, aby działać skutecznie. Podmiot A i podmiot B „są w stanie walki, jeśli dążą do sprzecznych celów i jeśli każdy z nich bierze pod uwagę działania przeciwnika [...]”. Pojęcie to należy do ogólnej teorii walki, a nie tylko do teorii walki zbrojnej; wykracza ona również daleko poza granice walki, zagrażającej nienaruszalności fizycznej przeciwnika. Zawiera ona w sobie uczuciową niechęć do strony przeciwnej. Pojęcie to odnosi się w równym stopniu do sporów przed sądem, walk parlamentarnych, dyskusji teoretycznych, gier, rywalizacji itp.⁴⁹ Tak szeroko rozumianą koncepcję walki przejmie od Kotarbińskiego Maria Ossowska i wykorzysta m.in. w swoich uwagach na temat wzoru demokracji i przemianach etyki walki⁵⁰.

Przedstawiając problematykę walki Kotarbiński zwraca uwagę na fakt, że można otrzymać pojęcie walki abstrahując od poszczególnych cech składowych walki bezwzględnej. Można więc oderwać się od właściwej walce bezwzględnej wzajemnej wrogości, rozważając tylko te zagadnienia sprawności walki, w których nie ma powodu odwoływać się do wzbudzania emocji nienawistnych lub hamowania porywów miłosierdzia. Można także pominąć cechę bezwzględności, rozumianą jako brak krępowania się jakimikolwiek ograniczeniami⁵¹, a etyczny wymiar dopuszczalności lub niedopuszczalności określonych środków zależy i od tego, o co się walczy, i od tego, czy się jest w czasie walki zagrożonym⁵². Walka pozbawiona elementów nienawiści przybiera postać tzw. kooperacji negatywnej, która może okazać się pożyteczna we współdziałaniu. Pod szerokie pojęcie walki podpada zatem konkurencja, spór sądowy, rozgrywki sportowe, co wskazuje na to, że odrażające składniki walki (wszelkie zamiary niszczycielskie, nienawiść, demoralizacja) nie należą do walki jako takiej.

Na zakończenie wypada wrócić do postawionego w tytule pytania: czego możemy się jeszcze nauczyć od Tadeusza Kotarbińskiego? Na pewno stylu prowadzenia polemiki, pewnej kultury słowa, popartej gruntowną znajomością poglądów adwersarza. Pomimo istotnych różnic metodologicznych i merytorycznych, na szczególną uwagę zasługuje

⁴⁷ Tenże, *O etyce niezależnej*, [w:] „Kronika” 1956, 1–15 listopada. Cyt. za: M. Ossowska, *Normy moralne*, dz. cyt., s. 57.

⁴⁸ M. Ossowska, *Normy moralne*, dz. cyt., s. 56–57.

⁴⁹ T. Kotarbiński, *Teoria walki*, [w:] tenże, *Prakseologia*, cz. 1, *Dziela wszystkie*, Wrocław 1999, s. 152–153.

⁵⁰ M. Ossowska, *O pewnych przemianach etyki walki*, [w:] taż, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, PWN, Warszawa 1969, s. 299–300. (Por. zasadę *fair play*; M. Ossowska, *Wzór obywatela*, [w:] taż, *O człowieku, moralności i nauce*, dz. cyt., s. 363).

⁵¹ Por. T. Kotarbiński, *Teoria walki*, dz. cyt., s. 200.

⁵² Tamże, s. 198.

m.in. wspólne Kotarbińskiemu i Ossowskiej zniesienie opozycji między indywidualizmem a społecznieniem w etyce, stopniowalność cnót i konsekwencję tego poglądu dla etyki charakteru, wtórność godności jako postawy, którą kształtuje człowiek na fundamencie przywiązania do innych wartości. Od Kotarbińskiego możemy się nauczyć właśnie tego, że filozofowanie wymaga przywiązania do korpusu określonych wartości moralnych: prawdy i prawdomówności, uczciwości, życzliwości, odpowiedzialności za innych i za własne działanie bądź bierność. Zarówno w postawie naukowej Tadeusza Kotarbińskiego, jak i Marii Ossowskiej, kompetencje naukowe są zespolone z kompetencjami moralnymi — jasność myślenia z jasnością działania. Kotarbiński twierdził, że pojęcie wychowania obejmuje pojęcie nauczania, o którym możemy mówić wtedy, „gdy wychowujący chce uczynić wychowywanego bardziej poinformowanym lub bardziej uzdolnionym do sprawnych działań, w tym — operacyj intelektualnych”⁵³. Wypowiedź tę uzupełnia przekonanie Kotarbińskiego, że ostatecznym sędzią w wyborze postępowania musi być „rozumne rozeznanie podmiotu działającego, kompetentnego w danej sprawie i opanowanego przez własną trwałą dyscyplinę wewnętrzną”⁵⁴. Rzeczą charakterystyczną jest, że w przypadku konfliktu między dyrektywami posłuszeństwa a własnym sumieniem, zarówno Kotarbiński, jak i Ossowska odwołują się do własnego rozeznania dobra i zła.

W swoim projekcie nauki o moralności Maria Ossowska dała wyraz przekonaniu, że owa nauka ożywi dociekania etyczne, będzie sprzyjać odrzuceniu pewnych utartych sposobów myślenia w sprawach moralnych, skłoni do rewizji stereotypów myślenia. Nie żywiła zarazem przekonania, że tylko zagadnienia opisowe można prowadzić w sposób naukowy, ponieważ „Na naukowość składa się zespół własności, które dają się stopniować i jest rzeczą niewątpliwą, że jeżeli nie można etyki uczynić nauką, to można w każdym razie ją u n a u k o w i ć”⁵⁵. Jej zdaniem jest to wyzwanie dla etyka, ale żeby zadaniu temu sprostać, trzeba przejść drogę, po której sama kroczyła: od etyki przypadkowych zbiorów aforyzmów do uporządkowanej całości. Niewątpliwie ta droga kształtuje naszą świadomość etyczną, pozwalając na refleksyjny stosunek do ocen i norm moralnych, ponieważ — jak deklaruje sama uczona „w sprawach moralnych trzeba chodzić po ziemi, trzeba rozważać wszystkie za i przeciw, dopuszczać ograniczenia reguł ogólnych, samodzielnie myśleć nie szukając jakichś punktów oparcia, które by nas od tego obowiązku zwolniły”⁵⁶. Tym samym i w jej przypadku dyscyplina wewnętrzna (wierność określonym wartościom) jest źródłem kompetencji podmiotu moralnego (rozumnego rozeznania) w wyborach etycznych. Wzorce moralne proponowane przez oboje uczonych: ideał opiekuna społecznego i wzór obywatela z elementami rycerskości są, w gruncie rzeczy, sobie bardzo bliskie. Razem stanowią źródło nieocenionych inspiracji naukowych i moralnych.

What else can we learn from Tadeusz Kotarbiński?

In this article I discuss the influence of T. Kotarbiński's work on the academic achievements of M. Ossowska. My analysis is based on the polemic between the two scholars. I begin by pointing out considerable differences between the two scholars. They have different views on both the subject of ethics and its methodological requirements, and on what moral standard of evaluation is. However, both academics have much in common. In

⁵³ T. Kotarbiński, *Wychowanie i nauczanie*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 296.

⁵⁴ Tenże, *Dyscyplina obywatelska*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., s. 318.

⁵⁵ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, dz. cyt., s. 69.

⁵⁶ Tenże, *Normy moralne*, dz. cyt., s. 20.

particular, there is a significant agreement between their views on moral values and their shared belief that it is necessary to develop a „moral backbone” or a stable hierarchy of values to which one should remain faithful whatever the circumstances. Other common aspects of the ethical views of T. Kotarbiński and M. Ossowska include their attitudes to the ethics of struggle, their understandings of the idea of honour and its derivative relation to other values, their perceptions of conscience as a form of shame or contempt, and their views on the role and nature of virtues.