

Wojciech Rechlewicz  
Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

## Poglądy etyczne Władysława Witwickiego

### Wprowadzenie

Filozofia Władysława Witwickiego (1878–1948) nie stanowi systematycznej całości. Wyjątkiem są jednak etyka i metodologia, a zwłaszcza ta pierwsza, jeśli brać pod uwagę objętość dorobku (por. Woleński, 1999, s. 145). Do tekstów metodologicznych Witwickiego należą artykuły *Sztuka a nauka* (1908), *O stosunku nauki do sztuki* (1920), *Z filozofii nauki* (1923), a także popularyzatorska rozprawa *Co to jest dyskusja i jak ją trzeba prowadzić* (1938). Wymienione prace prezentują charakterystyczną dla Szkoły Lwowsko-Warszawskiej orientację antyirracjonalistyczną, kładącą nacisk na takie wartości jak porządek w myśleniu, precyzja wypowiedzi, rzetelność argumentacji (Woleński, 1999, s. 146–147, 150). Witwicki – jako przedstawiciel Szkoły – akceptował to, co Kazimierz Ajdukiewicz określał jako ABC porządnego myślenia, którego uczył Twardowski (por. Rzepa, 1991, s. 64, 160; Ajdukiewicz, 1959, s. 31<sup>1</sup>). Witwicki, co warte wspomnienia, podkreślał, że już Sokrates głosił podobne postulaty, dążąc do jasnego określania ważnych dla danego zagadnienia słów i zwrotów oraz do ich używania w raz ustalonym znaczeniu, a nie w sposób chwiejny. Takie użycie słów miało pozwalać na ustalenie, czy mówiący wie coś naprawdę, czy tylko „brzdąka wyrazami”, łudząc siebie i innych (Witwicki, 1947, s. 14; Witwicki, 1995, s. 182, 185; por. Rzepa, 1991, s. 160).

Z powyższą orientacją metodologiczną były zgodne rozważania etyczne Witwickiego. Już jego wczesny artykuł *Analiza psychologiczna pragnień jako podstawa etyki* (1905) rozwijał ideę Twardowskiego, że etyka powinna mieć charakter naukowy. Inne wypowiedzi Witwickiego dotyczące etyki to *Rozmowa o egoizmie i altruizmie* (1922),

---

<sup>1</sup> To ABC porządnego myślenia w sformułowaniu Ajdukiewicza brzmi: „[...] myśl tak, abyś dobrze wiedział, o czym myślisz; mów tak, abyś nie tylko dobrze wiedział, o czym mówisz, ale też tak, żebyś miał pewność, że ten, do kogo mówisz, słuchając cię uważnie, będzie myślał o tym samym co i ty; cokolwiek twierdzisz, twierdź z taką stanowczością, na jaką pozwala siła logiczna twojej argumentacji”.

*Rozmowa z pesymistą* (1925), *Rozmowa o jedności prawdy i dobra* (1936), a także fragmenty *Wiary oświeconych* (1959) oraz drugiego tomu *Psychologii* (1927). Zwięźczeniem i podsumowaniem długoletnich zainteresowań etycznych Witwickiego, jak podkreśla Andrzej Nowicki, były *Pogadanki obyczajowe*, które powstały w 1944 roku (Nowicki, 1982, s. 9, 95), a opublikowane zostały 13 lat później. Autor *Pogadank* zaznacza, że książka ta nie jest podręcznikiem etyki, tylko stanowi niezbyt ściśle rozmowy, mające pobudzić czytelnika do myślenia nad zagadnieniami moralnymi (Witwicki, 1957, s. 16). Ta samoocena wydaje się nieco za skromna. Książka ta bowiem – choć napisana przystępnie i z myślą o czytelniku niemającym fachowego przygotowania – prezentuje w sposób uporządkowany najważniejsze ogólne zagadnienia etyki oraz zarys norm szczegółowych.

Być może określanie Witwickiego jako klasyka etyki świeckiej jest nieco przesadne (czyni to Nowicki w: 1982, s. 9), niemniej jednak jego poglądy etyczne mogą stanowić i dzisiaj atrakcyjną propozycję dla osób o takiej orientacji światopoglądowej. Jest zresztą w rozważaniach moralnych Witwickiego wiele rozstrzygnięć i zaleceń uniwersalnych, a także pewne uznanie dla etyki religijnej wraz z próbą zaadaptowania niektórych jej elementów do własnych poglądów. Rekonstrukcja etyki Witwickiego, będąca zasadniczym celem tego artykułu, będzie więc przeprowadzona w pewnej mierze w kontekście etyki religijnej, zwłaszcza chrześcijańskiej. Drugi, obszerniejszy kontekst tej rekonstrukcji stanowić będzie etyka Kazimierza Twardowskiego, z którą – jak się okaże – etyka Witwickiego jest w bardzo wielu punktach zbieżna.

### Etyka jako nauka i jej podstawy

W artykule *Analiza psychologiczna pragnień jako podstawa etyki* Witwicki rozumie etykę jako naukę formułującą normy postępowania jednostek ludzkich w związku z tym, że żyją one wśród innych ludzi (Witwicki, 1905a, s. 1026). Etykę można budować w sposób aprioryczny (jak np. czyni to Kant) lub aposterioryczny. Właściwym sposobem jest ten ostatni – należy empirycznie ustalić, co ludzie cenią, i na tej podstawie ustalać normy. Nie jest prawdą, że każde ludzkie pragnienie jest zawsze pragnieniem szczęścia rozumianego jako własna przyjemność (Witwicki, 1905a, s. 1028–1029). Czasem ludzie pragną sprawić przyjemność komuś innemu, a nie sobie; czasem też pragnienie nie musi w ogóle zmierzać ku tak rozumianemu szczęściu własnemu lub cudzemu. Na przykład ten, kto zajmuje się sprawami publicznymi, chce jedynie wprowadzić dobre prawo, a nauczyciel szkolny pragnie oceniać sprawiedliwie postępy uczniów, bez względu na przyjemność lub jej brak.

Nawet gdyby spełnienie pragnienia zawsze powodowało przyjemność (a tak nie jest – czasami przynosi gorycz i pustkę), to i tak nie można byłoby uznać szczęścia za cel wszystkich pragnień. Myśl o szczęściu nie jest bowiem koniecznym składnikiem stanu wewnętrznego określanego jako pragnienie. Nie występuje na przykład wtedy, gdy określone pragnienie zjawia się pierwszy raz. Ponadto uczucie przyjemne jest pewną stroną przeżywanego zjawiska, więc aby sobie je uświadomić, trzeba posiadać

zdolność do tworzenia pojęć oderwanych (Witwicki, 1905a, s. 1033). Istoty, które tej zdolności nie posiadają, nie są w stanie przedstawić sobie szczęścia, a więc tym samym nie mogą go pragnąć.

Szczęście rozumiane jako przyjemność nie jest naturalnym celem ludzkich pragnień, ludzie wcale nie cenią najbardziej tych, którzy zaznali w życiu najwięcej przyjemności. Samo życie również nie rozwija się w kierunku przyjemności: człowiek starszy nie jest szczęśliwszy od dziecka, a wyższe formy istnienia nie są przyjemniejsze od niższych. Wobec tego nakaz dążenia do przyjemności nie może odgrywać naczelnej roli w etyce. Celem życiowym człowieka jest potęgowanie objawów życiowych – ludzie w przeważającej mierze koncentrują swoje wysiłki wokół zajęć mających społeczne znaczenie i przyczyniających się do tworzenia kultury. Można się zgodzić na to, że ludzie mówią, iż pragną szczęścia, ale wtedy przez szczęście rozumieją działalność, którą oceniają dodatnio albo szczęście będące naturalnym objawem, skutkiem takiej działalności. Jak mówi Witwicki: „Szczęścia nie potrzeba szukać umyślnie, tylko żyć dzielnie, a szczęście samo się znajdzie” (Witwicki, 1905a, s. 1036).

Skoro etyka ma się opierać na pragnieniach, powinna odzwierciedlać pęd do potęgowania życia; do jego wznoszenia na wyższe stadia. Jej zadaniem jest więc uczenie jednostek wszystkiego, co się do tego wzrastania przyczynia i je ochrania, między innymi odpowiedniego korzystania ze swoich sił i współdziałania z innymi. Etyka naukowa będzie jednak możliwa dopiero wtedy, gdy nauki odpowiedzą na pytanie, na czym polega rozwój i jaki jest jego kierunek (Witwicki, 1905a, s. 1036).

Zbliżone poglądy Witwicki prezentował w tamtym czasie na forum Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, a jego najważniejsze tezy – po ich uściśleniu na skutek krytyki ze strony słuchaczy – można ująć następująco. Etyka naukowa formułuje przepisy postępowania jednostki wobec innych jednostek (lub ogółu), o ile to postępowanie ma znaczenie z punktu widzenia rozwoju społecznego; ocenie etycznej podlegają także charakter jednostki i jej stany wewnętrzne, o ile mają wpływ na takie postępowanie. Nauki społeczne i przyrodnicze nie określiły jeszcze, na czym polega rozwój o charakterze postępu, ale mogą przewidzieć jego kierunek, a więc dostarczyć podstaw „etyce rozwojowej”. Wartość, jaką przypisuje się rozwojowi, nie da się uzasadnić, ponieważ – jak wszystkie inne wartości, w tym etyczne – ma swoje źródło w uczuciach (Witwicki, 1905b, s. 389–390).

W późniejszych publikacjach Witwicki podtrzymywał tezę o naukowym charakterze etyki (por. np. Witwicki, 1936, s. 4), jednak zrezygnował z wiązania formułowanych przez nią przepisów postępowania z potęgowaniem życia i rozwoju, a podkreślał raczej rolę poczucia moralnego i instynktu społecznego. Z poczuciem moralnym łączy się poczucie solidarności, które objawia się rozumieniem objawów uczuć innych osób oraz skłonnością do bezinteresownej obrony innego człowieka przed bólem (Witwicki, 1963, s. 262–263, por. Witwicki, 1917, s. 106). Człowiek jest z natury istotą stadną, objawia się w nim samorzutnie instynkt społeczny, czyli „skłonność do porządnego współżycia z drugimi w zabawie i w pracy” (Witwicki, 1957, s. 21). Ludzie, współdziałając ze sobą, ganią jednostki, które nie szanują życia, zdrowia, pracy,

własności, a chwałą te, które postępują przeciwnie. Tak kształtują się oceny etyczne<sup>2</sup> będące objawem instynktu społecznego; wynikają one z pożyteczności albo szkodliwości osób i ich czynów dla innych członków społeczeństwa. Czyny te mogą być oceniane jako chwalebne, dobre, obojętne, dopuszczalne, złe, haniebne. Kształtują się niepisane, zwyczajowe prawa, które następnie są spisywane, ogłaszane i narzucane przez prawodawców. Prawa są obwarowane karami lub nagrodami odwołującymi się do instynktów osobniczych. Ludzie przy tym łatwo wierzą, że prawa te są nakazami bogów lub powstały z ich natchnienia. Stąd też najstarsze etyki miały charakter religijny (Witwicki, 1957, s. 12–13; Witwicki, 1963, s. 263–264).

Etyka opisowa dotyczy obyczajów różnych „ludów, grup i epok”, a normatywna formułuje i uzasadnia przepisy ludzkiego postępowania, o ile postępowanie to wpływa na dobro lub krzywdę innego człowieka (Witwicki, 1957, s. 9–10). W zbliżony sposób ujmuje to Witwicki w innym miejscu: sposoby i oceny postępowania są badane przez etykę opisową, a ustalone przez normatywną. Etyka w ogólności to teoria moralności, natomiast moralność to postępowanie zgodne z przepisami etycznymi (Witwicki, 1936, s. 38). W każdym razie „ważność etyczna postępowania ludzkiego zaczyna się tam, gdzie się zaczyna jakakolwiek wymiana usług człowieka z innymi istotami żywymi. Tylko dla drugich ludzi, zwierząt, roślin może człowiek być dobry albo zły – dla siebie samego tylko pośrednio, ze względu na innych” (Witwicki, 1957, s. 11). Gdy zatem mówi się np. o obowiązkach względem siebie samego, to nigdy nie będą to w bezpośredni sposób obowiązki etyczne, tylko np. sportowe czy higieniczne. Nazwą „etyka normatywna” można więc określić zbiór powiązanych ze sobą przepisów, które dotyczą postępowania jednostki w stosunku do innych istot żywych; jest to rozumowo uzasadniony wykaz zalet, wad, obowiązków i praw człowieka żyjącego wspólnie z innymi (por. Witwicki, 1957, s. 13)<sup>3</sup>.

Od dawna próbowano uzasadnić reguły dobrego postępowania niezależnie od stanowiska etyki religijnej, czynili to np. Platon (człowiek dobry to taki, który kieruje się rozumem), Arystoteles (dobro polega na zachowywaniu pośredniej miary między skrajnościami) czy Kant (dobra jest ta zasada działania, która mogłaby obowiązywać wszystkich). Są oni reprezentantami etyki świeckiej (Witwicki, 1957, s. 18–19). Nakazy i zakazy takiej etyki można oprzeć na instynkcie społecznym i zdrowym rozsądku, liczącym się z ludzką naturą. Normy etyczne, dotycząc postępowania jednostek ludzkich w stosunku do innych istot żywych, mają na celu umożliwienie i ułatwienie im współżycia poprzez zmniejszenie ilości niebezpieczeństw i cierpień, które mogą się z tym współżyciem wiązać. „Postępowanie moralne – pisze Witwicki – to tyle co oliwa w maszynie społecznej. Zmniejsza nieuniknione tarcia i umożliwia bieg życia społecznego, nie psując maszyny społecznej. Etyka normatywna to racjonalny zbiór przepisów na ten smar i przepisy jego użycia” (Witwicki, 1957, s. 20).

<sup>2</sup> Witwicki (a także Twardowski) często używa słowa „etyczny” tam, gdzie powinien użyć słowa „moralny”, a chodzi zwłaszcza o zwroty „ocena etyczna”, „przepis etyczny”. Wydaje się jednak, że w większości przypadków nie powoduje to niejasności.

<sup>3</sup> Jak widać, Witwicki rozumie „etykę normatywną” w dwóch znaczeniach: jako naukę formułującą normy oraz jako pewien system norm.

Rozumienie naukowości etyki przez Witwickiego było zasadniczo stałe, nie licząc początkowego odniesienia norm etycznych do wzmagania rozwoju społecznego i wznoszenia życia na wyższe stadia, w czym można widzieć wpływ etyki głoszonej przez niektórych ewolucjonistów (por. np. Spencer, 1884, s. 21–22, 39)<sup>4</sup>, ale przede wszystkim kratyizmu (gr. *kratos* – siła, moc) – psychologicznej teorii Witwickiego, którą zapoczątkowała jego rozprawa doktorska *Analiza psychologiczna ambicji* (1900), napisana pod kierunkiem Twardowskiego<sup>5</sup>. Przez ambicję rozumie tutaj Witwicki właśnie pęd jednostki do wznoszenia się, wywyższenia się nad innych ludzi. Ambicja ma charakter instynktu osobistego, a nie społecznego, ale może przyczyniać się do dobra ogółu: rodzić bohaterskie czyny, akty poświęcenia czy wielkie dzieła sztuki (Witwicki, 1900, s. 48). W artykule *Z psychologii stosunków osobistych* (Witwicki, 1907) mowa jest o „stanach kratycznych”, wiążących się z poczuciem mocy; są to stany czynne, polegające na podnoszeniu lub poniżaniu siebie lub innych (Witwicki, 1907, s. 533–534). Kratyzm Witwickiego znalazł ostateczny wyraz w teorii uczuć heteropatycznych, wyłożonej w drugim tomie *Psychologii*. Zakłada ona, że napotkanego człowieka oceniamy jako posiadającego mniejszą, równą lub większą od naszej moc życiową oraz jako życzliwego lub wrogiego, a przy tym – że zwykle dążymy do tego, aby wobec innych odczuwać równość lub wyższość (por. Witwicki, 1963, s. 181–186).

Kazimierz Twardowski w rękopisie *Etyka*, powstałym najprawdopodobniej między rokiem 1898 a 1901 (Twardowski, 1994a), uznaje, że dobre jest to postępowanie, które przebiega z pełną świadomością, a nie pod wpływem chwili, oraz umożliwia lub ułatwia wspólne życie. Czyny mogą być oceniane dodatkowo jako chlubne lub obowiązkowe albo ujemnie jako dozwolone lub zdrożne (Twardowski, 1994a, s. 30, 57). Etyka dzieli się na teoretyczną oraz praktyczną; przedmiotem pierwszej są psychologiczne podstawy etyki oraz kryterium etyczne, a drugiej cnoty oraz obowiązki – względem siebie, innych i Boga (Twardowski, 1994a, s. 77). W późniejszych wykładach z etyki (rok 1905/1906) Twardowski ogranicza obszar etyki naukowej do regulowania relacji między jednostkami; ogranicza ją do etyki społecznej, o której pisze, że jest świadomym przedłużeniem instynktu społecznego. Etykę indywidualną, której zasadniczym przedmiotem jest szczęście jednostki, proponuje nazywać biotechniką lub filozofią życia (jest ona przedłużeniem instynktu samozachowawczego). Zadaniem etyki naukowej jest badanie warunków i sposobów jak najdalej idącego godzenia ze sobą interesów jednostek. Dobre jest postępowanie przyczyniające się do godzenia interesów jednostek, a złe – utrudniające takie godzenie (Twardowski, 1973, s. 133, 141, 142). Etyka naukowa ma charakter empiryczny, odnosi się do faktów danych w doświadczeniu, ale nie formułuje norm postępowania – jest to zadaniem czynników zajmujących się życiem praktycznym: rodziców, wychowawców, prawa, religii (Twardowski, 1907, s. 143–144).

<sup>4</sup> Spencer przyjmuje, że dobre jest takie postępowanie, które sprzyja samozachowaniu i wzmaganiu życia.

<sup>5</sup> Wpływ kratyizmu na całą w zasadzie twórczość naukową Witwickiego podkreśla Aleksandra Horecka (por. Horecka, 2013).

Można uznać, że jeśli „godzenie interesów żyjących wspólnie jednostek” oraz „umożliwianie i ułatwianie im wspólnego życia” będzie się rozumieć jako pewne ogólne cele, pociągające za sobą określone normy, to cele takie są zasadniczo zgodne. Wydaje się więc, że u Witwickiego i Twardowskiego występuje zgodność pod względem kryterium etycznego. Obaj przyjmują prawie ten sam zestaw ocen etycznych, a także wykluczają z zakresu etyki kwestie reguł postępowania jednostki względem samej siebie. Co prawda Witwicki zalicza formułowanie norm do zadań etyki, a Twardowski nie, ale jest to różnica raczej drugorzędna<sup>6</sup>.

Warto też zwrócić uwagę na argumentację Twardowskiego prowadzącą do odrzucenia tezy hedonizmu psychologicznego głoszącej, że celem wszelkich działań jest własne zadowolenie (argumentacja ta jest analogiczna do argumentacji Witwickiego). Tezie tej – zdaniem Twardowskiego – przeczą określone fakty psychologiczne: jeśli coś ma być celem naszego działania, musimy o tym myśleć, gdy postanawiamy podjąć to działanie; są jednak przypadki, w których postanawiamy działać, ale nie myślimy o swoim zadowoleniu, np. wtedy, gdy postanawiamy ratować cudze życie albo kupić podarunek, by sprawić komuś radość. Osiąganie dowolnych celów łączy się zwykle z towarzyszącym temu zadowoleniem, ale samo zadowolenie często nie jest celem działania, tylko zjawiskiem, które mu towarzyszy (Twardowski, 1899, s. 214–215). Ponadto zwolennicy hedonizmu psychologicznego popełniają błąd, rozszerzając pojęcie egoizmu na przypadki, gdy ktoś chce sobie sprawić przyjemność lub usunąć własny ból, ale jego działanie nie wpływa na cudzą przyjemność lub przykrość (Twardowski, 1899, s. 212). Takie szerokie rozumienie egoizmu odrzuca również Witwicki (por. Witwicki, 1922, s. 4).

### Etyka świecka a etyka religijna

Najstarsze etyki, podkreśla Witwicki, były etykami religijnymi. Kapłani, powołując się na wolę Boga, zabraniali ludziom rozumowego roztrząsania norm etycznych, co przyczyniało się do ich ustalania i umacniania. Podstawą etyki religijnej są wierzenia religijne, np. opowieści o Adamie i raju, Abrahamie, Izaaku, Mojżeszu, Jezusie. Dzieci są przekonane, że dotyczą one zdarzeń prawdziwych, ale w okresie dojrzewania to przekonanie często się rozwiewa, a wraz z nim także fundament, na którym opierały się zasady etyczne. Potrzebny jest więc nowy fundament, który może stworzyć etyka świecka (Witwicki, 1957, s. 13–15).

Etyka religijna zakłada, że dobre jest wszystko, co nakazuje Bóg lub Kościół. Gdy na przykład Bóg nakazuje Abrahamowi zabicie swojego syna na ofiarę, a Saulowi wymordowanie całego miasta, to nie należy do Abrahama i Saula zastanawianie się nad

<sup>6</sup> Ściśle rzecz biorąc, wcześniejsze stanowisko Twardowskiego, zawarte w rękopisie *Etyka*, było nieco inne. Autor zalicza do zadań etyki formułowanie przepisów postępowania, w tym takich, które dotyczą postępowania jednostki względem samej siebie. Ten pogląd był jednak, jak się zdaje, krótkotrwały. Także Witwicki początkowo nie rozróżnia etyki społecznej od indywidualnej.

dobrem albo złem nakazanych im czynów. Przepisy religijne zawierają zarówno normy etyczne, jak i czysto religijne, czyli te, które nie mają charakteru etycznego, gdyż nie wpływają na zmniejszenie cierpień powstających w relacjach między ludźmi. Nie wpływają na to także niektóre przepisy prawne, a wtedy również nie mają one charakteru przepisów etycznych – na przykład w wiekach średnich zakazywano noszenia trzewików ze zbyt długimi nosami, a w wieku siedemnastym zbyt szerokich spodni (por. Witwicki, 1957, s. 17, 19, 20, por. Witwicki, 1963, s. 270). Przepisy etyki świeckiej można ustalać za pomocą zdrowego rozsądku, nie odwołując się do objawienia. Wiadomo bowiem na ogół, jakie są cierpienia i niebezpieczeństwa, których obawiają się ludzie; można też dociekać, których z nich można uniknąć (Witwicki, 1957, s. 20–21).

Analogiczna różnica jak między przepisami etycznymi i przepisami religijnymi zachodzi między poczuciem moralnym i poczuciem religijnym. Opis poczucia religijnego przedstawia Witwicki w drugim tomie *Psychologii* (Witwicki, 1963). Podkreśla tam między innymi, że współczesne poczucie moralne uznaje czyn biblijnego Abrahama za zły albo, ewentualnie, wybacza go jako objaw choroby psychicznej. Witwicki pisze: „Poczucie moralne współczesne wymaga bezwarunkowo jednostkowej odpowiedzialności za przestępstwa i nie dopuszcza żadnego przenoszenia zasługi, winy i kary na jednostki niezasłużone lub niewinne, wzdyga się na samą myśl o mękach niewinnych – poczucie religijne natomiast dopuszcza i otacza czcią wymierzanie kary za winy niepopołnione oraz przenoszenie win i zasług na istoty niewinne lub niezasłużone, a męki niewinnego pojmuje jako zadośćuczynienie sprawiedliwości najwyższej” (Witwicki, 1963, s. 265). Poczucie religijne wiąże się z antropocentrycznym i antropomorficznym odczuwaniem świata – człowiek religijny skłania się do wiary, że zdarzenia zachodzą ze względu na niego, a powodowane są przez istoty niewidzialne, które w związku z tym stara się pozyskać. Czerpie pociechę z wiary w jednostkową nieśmiertelność oraz liczy na wyrównanie krzywd i cierpień po śmierci; świat postrzega jako zależny raczej od potęg duchowych niż od naturalnych prawidłowości, uważa, że wiedzę o nim uzyskuje się przede wszystkim od osób wtajemniczonych, a nie za pomocą obserwacji i rozumowania, wierzy też, że na bieg zdarzeń mogą wpływać życzenia, słowa czy znaki (Witwicki, 1963, s. 271–272).

Wyżej zarysowane przeciwstawienie poczucia moralnego i religijnego jest jednym z głównych wątków monografii Witwickiego *Wiara oświeconych* (wyd. polskie: 1959, francuskie: 1939). Autor próbuje w niej między innymi wykazać, że niereligijne poczucie moralne różni się od moralności religijnej w takich kwestiach jak grzech pierwotny, odpowiedzialność za ten grzech, jego odkupienie poprzez niezawinioną mękę i śmierć. W pracy tej Witwicki rozwija także koncepcję wiary religijnej, której zarys przedstawił wcześniej w *Psychologii*. Według tej koncepcji wiara osób reprezentujących wyższy niż przeciętny poziom umysłowy (czyli tytułowych „oświeconych”) ma zasadniczo postać supozycji, czyli silniejszych lub słabszych przypuszczeń albo wręcz stanów będących symulowanymi przekonaniem; założeniami przyjmowanymi na niby, wbrew lepszej wiedzy, przypominającymi stany uniesienia estetycznego pod-

czas oglądania sztuki teatralnej czy wczuwania się w odgrywaną rolę. Wiara religijna polega na przyjmowaniu za prawdziwe powyższych supozycji na podstawie decyzji woli, wspieranej uczuciami, określonymi praktykami, zawieszeniem trzeźwego myślenia i zasady sprzeczności w momentach, które tego wymagają. Zdaniem Witwickiego wiara – w szczególności katolicka – jest sprzeczna z poznaniem naturalnym, opartym na doświadczeniu i rozumie, jeśli brać ją jako system faktycznych przekonań. Jeśli natomiast przybiera ona postać supozycji, to taka sprzeczność nie powstaje, tak jak nie ma sprzeczności między poznaniem rozumowym a poezją, odgrywaniem ról, udawaniem, że pewne twierdzenia są prawdziwe przy jednoczesnej wiedzy o ich fałszywości (por. Witwicki, 1959, *passim*).

Witwicki, co trzeba odnotować, zauważał pewne pozytywne strony zarówno etyki religijnej, jak i samej religii. Na przykład trafne są według niego stosowane w etyce katolickiej rozróżnienia dotyczące sumienia (skrupulatne i luźne, rzeczowe i mylne, egocentryczne i altruistyczne, stanowcze i ciągliwe), choć sumienie według niego nie ma oczywiście żadnego charakteru wrodzonego czy nadprzyrodzonego, tylko jest dyspozycją do oceny etycznej własnych czynów, która powstaje zazwyczaj na skutek sugestii oraz nawyków z lat dziecięcych, a rzadko w wyniku samodzielnych rozważań i nawyków wykształczanych w dorosłym życiu (Witwicki, 1963, s. 263–264). Etyka katolicka trafnie ujmuje okoliczności istotne dla moralnej oceny czynu, pytając, kto go dokonał, co dokładnie zrobił, gdzie, z czyją pomocą i jakimi środkami, dlaczego, w jaki sposób i kiedy (Witwicki, 1957, s. 59–62). Poczucie religijne odgrywa też pewną istotną rolę: u wielu „osobników ciemnych” stanowi hamulec dla ich antyspołecznych instynktów; dzięki niemu są oni mniej szkodliwi, choć nie stają się lepsi wewnętrznie (Witwicki, 1963, s. 274).

Zasadniczo jednak religię Witwicki oceniał negatywnie: w niektórych wypowiedziach uznawał ją wprost za urojenie (por. np. Witwicki, 1949, s. 5), które przy tym może stawać się niebezpieczne, gdy wiara przybiera postać nie supozycji, tylko przekonań prowadzących do określonych działań. Przykłady tego rodzaju działań podaje Witwicki w *Wierze oświeconych*: pewien wybitny ginekolog odmawiał leków przeciwbólowych rodzącym kobietom, gdyż uważał – zgodnie z biblijnym zapisem – że powinny rodzić w bólu; pewien paranoik zadał wiele ran swojej żonie na jej życzenie i spuszczał krew do butelek, aby w ten sposób dokończyć dzieła odkupienia za pomocą krwi niewinnej kobiety. Krew w butelkach następnie rozdawano wiernym dla uzdrowienia ciał i dusz (por. Witwicki, 1959).

Źródłem negatywnego stosunku Witwickiego do religii można się dopatrywać – niezależnie od wysuwanych przez niego argumentów oraz materialistycznego światopoglądu – w jego osobistych doświadczeniach z okresu dzieciństwa. Ojciec osierocił go w wieku sześciu lat, opiekę nad nim i czwórką rodzeństwa sprawowała głęboko wierząca matka. Była to jednak religijność zakładająca wiarę w cuda, w zbawienne działania dewocjonaliów, w pomoc świętych w codziennych sprawach, ale i w obecność dusz potępionych wśród żywych; zasadniczo przeniknięta poczuciem winy i obawą

przed grzechem. Praktyki religijne wypełniały prawie całe życie rodzinne, a matka Witwickiego stawiała mu za wzór swojego wuja, arcybiskupa lwowskiego, oczekując, że wstąpi do stanu duchownego. Po latach autor *Wiary oświeconych* pisał, że wszystko to było „obłąkane” i prowadziło do psychozy, co brało się stąd, że treści wiary brał za opis faktów, a nie traktował ich na podobieństwo poezji, teatru, obrzędu czy zwyczaju, jak czynią to zdrowi ludzie (Nowicki, 1980, s. 106–112).

Stosunek do religii Twardowskiego był zupełnie inny – pozytywny. W artykule *Etyka wobec teorii ewolucji* (Twardowski, 1895a) utożsamia on etykę jako taką z etyką religijną („etyką Chrystusową”, jak się wyraża), przyjmuje też, że istnieją powszechnie obowiązujące, niezmiennie sądy etyczne, logiczne i estetyczne, a zmienność przekonań w tym zakresie świadczy jedynie o tym, że takie niezmiennie sądy nie zostały jeszcze odkryte. W tym samym roku ukazał się cykl dwóch artykułów: *Filozofia współczesna o nieśmiertelności duszy* i *Metafizyka duszy* (Twardowski, 1895b, Twardowski, 1895c). W drugim z tych artykułów Twardowski podejmuje próbę rozumowego wykazania istnienia Boga i nieśmiertelnych dusz. Chociaż Twardowski szybko zrezygnował z początkowego utożsamienia etyki z etyką religijną i nie poruszał już w publikowanych tekstach tematyki religijnej, to zawsze uznawał, że religia odgrywa istotną rolę dla moralności. W rękopisie *Etyka* podkreślał, że kształtowanie cnoty etycznej (czyli usposobienia umożliwiającego spełnianie czynów dodatnich moralnie) jest bez religii bardzo trudne, gdyż cnota musi być kształtowana w młodym wieku, a temu sprzyja raczej najwyższy ideał etyczny, wzbudzający pożądane uczucia wartości, czyli Bóg, a nie abstrakcyjne rozważania. Do etycznego postępowania niezbędny jest idealizm, rozumiany jako wiara w moralny porządek świata, a uosobieniem tego porządku jest religia (Twardowski, 1994a, s. 72–73). W wykładzie *O zadaniach etyki naukowej* Twardowski zarysowuje pewną idealną relację między etyką, religią i prawem. Etyka jako nauka nie stwarza fundamentu etycznego, czyli uzdolnienia do dodatniego moralnie postępowania, tylko ustala warunki jak najlepszego pogodzenia ze sobą interesów współdziałających ze sobą jednostek. Fundament taki natomiast stwarzają religia i prawo, sankcjonując naruszanie norm. Szczególnie znaczenie ma tu religia, gdyż odwołuje się nie tylko do kar (w tym wypadku wiecznych), ale ponadto kształtuje takie dyspozycje jak cześć dla bóstwa, skłonność do altruizmu, miłość bliźniego. Dyspozycje te lepiej niż kary przyczyniają się do przestrzegania norm etycznych (Twardowski, 1973, s. 145–146). Istnieją nieoficjalne wypowiedzi Twardowskiego, z których można częściowo zrekonstruować jego osobiste przekonania związane z religią. Deklarował on między innymi, że stara się naśladować Chrystusa, wierzy w opatrzność, nieśmiertelność duszy, ale jednocześnie – że nie jest katolikiem (Twardowski, 1997, I, s. 75).

Twardowski i Witwicki mieli więc niezgodne przekonania dotyczące znaczenia religii dla moralności, choć obaj uważali etykę za niezależną od religii. Ciekawe jest to, że o ile Twardowski uważał, iż religia tworzy solidny fundament etyczny, to Witwicki sądził przeciwnie – że w większości wypadków nie jest ona w stanie spełniać tego zadania, gdyż opiera się na opowieściach, w które większość osób w wieku dojrze-

wania przestaje wierzyć<sup>7</sup>. Wydaje się, że Witwicki w większym stopniu niż Twardowski podkreślał wagę niereligijnych źródeł moralności o zróżnicowanym charakterze. Wspominany wcześniej instynkt społeczny objawia się w odruchowym współczuciu dla drugich, w życzliwym do nich stosunku płynącym z potrzeby serca, w skłonności do nawiązywania z nimi poprawnych relacji. Współczucie dla innych jest tym bardziej uzasadnione, że życie ludzkie jest krótkie i pełne cierpień, a więc krzywdzenie drugich jest przysparzaniem im dodatkowego cierpienia (Witwicki, 1957, s. 51). Ludzie ponadto dbają o spokój sumienia, który jest skutkiem przestrzegania przez nich zasad etycznych; krzywdzenie innych powoduje natomiast uczucia nieprzyjemne, a oprócz tego czyni z nich wrogów. Potrzeba serca jest najlepszą pobudką etycznego postępowania, ale gdy jej brakuje, może być zastąpiona przez mniej wzniosłe motywy o charakterze raczej indywidualnym niż społecznym: strach przed karą, możliwość uzyskania nagrody, wzgląd na ludzką opinię. Znaczenie ma nawet konwencjonalna życzliwość, która ułatwia życie (Witwicki, 1957, s. 51–52).

### Determinizm i absolutyzm etyczny

Życie psychiczne i zachowania istot żywych, uważa Witwicki, są zdeterminowane przyczynami i podlegają prawom tak jak świat przyrody nieożywionej. Dotyczy to również ludzkich pragnień, postanowień i działań. Każdy człowiek jest zatem taki, jakim musi być, a decydują o tym jego wrodzone i nabyte skłonności oraz warunki zewnętrzne. Gdyby indeterminizm był słuszny, czyli gdyby każdy człowiek mógł zawsze w jednakowym stopniu postępować dobrze lub źle, to od każdego można byłoby oczekiwać zarówno dobra, jak i zła. Wtedy podejmowane postanowienia byłyby nieprzewidywalne, a ponadto niewytłumaczalne. A jednak ci, którzy znają się na ludziach, trafnie określają, po kim można się spodziewać czegoś dobrego, a po kim czegoś złego. Gdy znamy dobrze charakter danego człowieka oraz warunki, w których się znalazł, możemy z dużym prawdopodobieństwem przewidzieć jego postanowienia. Na przykład człowiek chciwy, bezwzględny, nie szanujący cudzej własności, ubogi, głodny i pozostawiony bez nadzoru musi kraść. Czasami mylimy się w swoich przewidywaniach, ale dzieje się tak dlatego, że nie znamy ukrytych motywów stojących za danym czynem (Witwicki, 1957, s. 25–27; Witwicki, 1948, s. 14).

Witwicki podkreśla, że determinizm nie uchyla odpowiedzialności moralnej. Jest przeciwnie – nadaje on właściwy sens jej samej oraz pochwałom, nagrodom, naganom i karom. Chwalimy przedmioty martwe wtedy, gdy oddają nam usługi, a ganiemy, gdy wyrządzają szkodę. Na przykład pióro uznajemy za złe, gdy jest zużyte czy uszkodzone do tego stopnia, że już nie nadaje się do pisania, a but – gdy już nie można

<sup>7</sup> Twardowski zdaje sobie sprawę z tego, że utrata wiary może pociągać za sobą nadwątlenie fundamentu etycznego. Zauważa, że rozwiązaniem byłoby wzbudzanie uczuć wartości dla postaci najidealniejszej – Chrystusa. Uczucia takie mogłyby bowiem przetrwać utratę przekonań religijnych (Twardowski, 1994a, s. 67). Wydaje się jednak, że trudno oczekiwać, iż takie uczucia wartości mogą przetrwać w każdym czy nawet w większości przypadków utraty wiary rozumianej jako przekonania.

w nim chodzić. Scyzoryk z kolei chwalimy, gdy ma wytrzymałe ostrze nadające się do wielokrotnego użycia, a gdy ostrze się stępi, ostrzemy je, wykonujemy pewien zabieg poprawczy. Wady i zalety mają w takich przypadkach konieczny charakter. Tak samo jest z przedmiotami żywymi – dobry jest wierzchowiec, który z powodu posiadanych cech (rasa, budowa) musi dobrze służyć jeźdźcowi; dobra jest ta krowa, która stale daje dużo mleka. Człowiek nie stanowi tutaj wyjątku: na przykład dobry mówca to taki, o którym wiemy, że w normalnych warunkach będzie przemawiał jasno i zwięźle i na którego można liczyć w tym względzie. Gdy dobry mówca nie jest zmęczony czy odurzony; gdy nie chce przeprowadzić pokazu złej wymowy i zależy mu na tym, aby mówić dobrze – wtedy musi mówić dobrze (Witwicki, 1957, s. 27–30).

Jeśli ktoś chce i może wykonać pewne działanie, to musi je wykonać, np. kto chce biegać i może biegać (np. nikt mu w tym nie przeszkadza), wtedy musi biegać. Przymus zewnętrzny polega na spowodowaniu, aby ktoś zechciał uczynić to, czego uczynić wcześniej nie chciał. Jeśli bowiem ktoś nie chce czegoś uczynić, to nie może tego uczynić, gdyż wtedy brakuje wewnętrznego warunku działania. Gdy warunek ten się zjawia, a nie zachodzą przeszkody, wtedy działanie pojawia się z konieczności. Czy w takim razie nie zachodzi możliwość? Zachodzi, ale należy ją właściwie rozumieć: ma ona miejsce wtedy, gdy coś nie jest wykluczone, ale nie wiemy, czy to coś jest konieczne. Możemy powiedzieć na przykład, że deszcz jest możliwy w pewnym oddalonym miejscu, gdy wiemy, że nic go w tym miejscu nie uniemożliwia, ale nie wiemy, czy coś go wywołuje. O jakimś ludzkim działaniu mogę powiedzieć, że jest możliwe, gdy nic go nie wyklucza, ale nie wiadomo, czy coś je wywołuje. Człowiek wstrzemięźliwy (czyli rozumny i zdolny do opanowywania siebie) w tym sensie może powstrzymać się od picia, gdy jest spragniony, że nic u niego nie wyklucza takiego powstrzymania się. Nie zachodzi to w przypadku człowieka niewstrzemięźliwego i głupiego, który w tej sytuacji się nie opanowuje (Witwicki, 1957, s. 31–33).

Chociaż mądry i opanowany oraz głupi i nieopanowany są tacy z konieczności, należy pierwszego chwalić, a drugiego ganić. Sprzyja to bowiem podejmowaniu wysiłku stawania się lepszym. Jeśli nie znamy przyszłości i naszych ukrytych sił, to nie wiemy, że coś wyklucza naszą poprawę, a wtedy jest ona możliwa. Dzięki takiej niewiedzy determinizm nie paraliżuje z góry naszego działania. Z perspektywy poglądu deterministycznego kara ma celu unieszkodliwienie przestępcy, jego poprawę oraz odstraszenie innych. Nie jest środkiem zemsty, odwetu czy zadośćuczynienia, tylko stanowi wyznaczone przez prawo następstwo zabronionego czynu i z tego powodu może być motywem unikania przestępstwa (Witwicki, 1957, s. 32–34).

Witwicki odrzuca relatywizm etyczny, który rozumie jako pogląd, że dobro i zło są zawsze względne. Weźmy na przykład pod uwagę następującą ogólną ocenę: przywłaszczanie sobie cudzej rzeczy bez zgody właściciela jest złe. Jeśli jednak kogoś napadli bandyci, a obok leży czyjaś nabita strzelba, to napadnięty może jej użyć, ponieważ można się domyślać, że jej właściciel – o ile jest porządnym człowiekiem – nie miałby nic przeciwko temu. Nie byłaby to kradzież w odróżnieniu od sytuacji, gdyby ktoś z tej strzelby wystrzelał naboje dla zabawy. Mamy więc tutaj do czynienia z dwoma

różnymi czynami. Widać, że w ocenie etycznej czynu odgrywają rolę istotne dla niego okoliczności, przede wszystkim te, o których była mowa wcześniej w związku z etyką katolicką. Dopiero po wzięciu pod uwagę ich wszystkich mamy przed sobą czyn, a nie samą czynność (Witwicki, 1957, s. 40–41; por. Witwicki, 1948, s. 44–47).

Pozór względności norm moralnych pochodzi więc stąd, że normy te zwykle są formułowane skrótowo, bez uwzględnienia okoliczności, o których mowa wyżej. Gdy pewne postępowanie jest dobre (po wzięciu pod uwagę wszystkich jego istotnych okoliczności), to jest ono takie zawsze, wszędzie i dla każdego. Każde postępowanie, które nie jest obojętne etycznie, jest dobre albo nie. Zasada sprzeczności, uważa Witwicki, odnosi się nie tylko do sądów o przedmiotach i zdarzeniach, ale także do ocen etycznych. Występuje przeciwko niej ten, kto uznaje określoną zasadę etyczną, ale w pewnym przypadku jej nie stosuje, albo wydaje ocenę, która jest z nią sprzeczna (Witwicki, 1957, s. 42; Witwicki, 1936, s. 47–48).

Choć poprawnie sformułowane normy moralne są bezwzględne, to zmienia się poczucie moralne. Zależy ono od czasu i miejsca, w którym występuje. Na przykład Rzymianie uważali, że pozbawianie obywateli widoku mąk karanych zbrodniarzy jest niegodziwe, a wynikało to z ich barbarzyńskiego traktowania kary. Nasze poczucie moralne w tym względzie jest natomiast bardziej rozumne i ludzkie, gdyż nie uznajemy pastwienia się nad ludźmi. Grecki zwyczaj ludowy nakazuje, aby narzeczony przyniósł swojej wybrance kradzionego barana, jeśli chce być godny jej ręki. Ta norma jest również zła, gdyż nie chcielibyśmy żyć w społeczeństwie, w którym każdy narzeczony stanowi publiczne niebezpieczeństwo. Zły jest zwyczaj, który pociąga za sobą ludzką krzywdę, naraża czyjeś dobro i osłabia jego poszanowanie (Witwicki, 1957, s. 44–45). Można więc ocenić jako złe takie obyczaje jak obowiązek wendetty (krwawej zemsty rodowej) wśród Korsykanów albo wydawanie córek za mąż bez uwzględniania ich zdania i stosunku do kandydata na męża. Pierwszy z nich wymaga bowiem przelewania krwi osób niewinnych, a drugi nie liczy się z ludzką indywidualnością. Mamy prawo do wypowiedzania ocen opartych na naszym poczuciu moralnym i zdrowym rozsądku; stoją one wyżej niż oceny gorzej uzasadnione i charakteryzujące niższe stadium kultury. Nasze poczucie moralne może się pod pewnymi względami zmienić w przyszłości, ale zapewne zmiany te będą dotyczyć szczegółów. Główne zasady etyczne wydają się bowiem niezmiennie i związane z każdą formą współżycia między ludźmi. Należą do nich poszanowanie życia i zdrowia innych ludzi, a także ich mienia, pracy, dobrej opinii, indywidualności (Witwicki, 1957, s. 46).

Kwestię determinizmu podejmował także Kazimierz Twardowski, między innymi w wykładzie *O sceptycyzmie etycznym* (Twardowski, 1971). Dla etyki, wywodzi Twardowski, istotna jest kwestia wolności postanowień; to, czy są one skutkami przyczyn czy nie. Potocznie ludzie wyjaśniają postanowienia poprzez wskazanie ich przyczyn, czyli motywów (pobudek) i dyspozycji. Uważają też, że niezrozumiałe czyny można byłoby wytłumaczyć, gdyby się znało dobrze czyjeś wnętrze. Wydaje się więc, że potocznie ludzie wyznają determinizm, ale jednocześnie odrzucają go, gdyż mają poczucie wolności postanawiania (por. Twardowski, 1994a, s. 40). Determinizm – bez

względu na to, czy jest prawdziwy – nie jest destrukcyjny dla etyki. Nie wyklucza bowiem działania z pobudek etycznych, takich jak poczucie obowiązku, obawa przed wyrzutami sumienia czy pragnienie zbliżenia się do określonego ideału. Właściwym przedmiotem oceny etycznej jest zresztą charakter, a postępowanie – o tyle, o ile jest jego wyrazem. Charakter możemy oceniać bez względu na to, czy działania są jego koniecznym następstwem, czy nie. Podobnie podlegamy ocenie logicznej czy estetycznej bez względu na to, czy nasze sądy i wygląd są koniecznymi następstwami naszego rozumu i organizmu (Twardowski, 1971, s. 205–207).

Czy jednak jest uzasadnione pociąganie kogoś do odpowiedzialności, przypisywanie mu winy lub zasługi, jeśli jego postanowienia i czyny są koniecznym następstwem jego charakteru i działających pobudek? Gdy poczytujemy komuś coś za winę lub za sługę, wtedy to coś musi być skutkiem czynu, czyn musi być skutkiem postanowienia, a postanowienie musi być zgodne z charakterem. Gdy te okoliczności zaistnieją, to można powiedzieć, że dana osoba jest sprawcą czynu. Takie poczytywanie można pogodzić z determinizmem, gdyż oznacza ono po prostu uznanie danej osoby za sprawcę czynu. Gdyby nawet okazało się (na skutek badań naukowych), że czyjeś przekonanie o konieczności jego działania wyklucza u niego wyrzuty sumienia i skruchę, to wtedy praktyczne stosowanie etyki należałoby oprzeć nie na tego rodzaju uczuciach moralnych, tylko na dążeniu do poprawy i doskonalenia się. Taka poprawa byłaby oparta na zmianie warunków postanawiania, od których przecież według poglądu deterministycznego zależą postanowienia. Opracowanie środków stosowania etyki w praktyce wydaje się łatwiejsze ze stanowiska deterministycznego – w życiu bowiem nieustannie liczymy się z prawidłowościami dotyczącymi ludzkiego postępowania, co wyraża się w przekonaniu, że na postanowienia można wpływać przez nagrody, kary, próśby czy zachęty (Twardowski, 1971, s. 208–219).

Widać, że stanowisko Twardowskiego w kwestii słuszności determinizmu nie jest całkiem zdecydowane, choć bez wątplenia skłania się on do tego poglądu. W wykładzie *Etyka i prawo karne wobec zagadnienia wolności woli* (Twardowski, 1983) stwierdza, że determinizm jest najbardziej prawdopodobnym rozstrzygnięciem kwestii wolności woli; zauważa również, że etykę i prawo karne łatwiej pogodzić z determinizmem niż z indeterminizmem (Twardowski, 1983, s. 127). O większym prawdopodobieństwie determinizmu świadczy między innymi to, że prawie zawsze możemy wskazać u siebie, a często też u innych, motywy, które były przyczyną naszych postanowień. Inny argument to powszechność prawa przyczynowości. Prywatnie, o czym świadczą nieoficjalne wypowiedzi, Twardowski deklarował się jako determinista (por. np. Twardowski, 1997, II, s. 254).

Teza o bezwzględności zasad etycznych pojawia się już we wspomnianym wczesnym artykule Twardowskiego *Etyka wobec teorii ewolucji*. Szczegółowe rozpatrzenie tego zagadnienia zawiera natomiast jego artykuł *O tak zwanych prawdach względnych* (Twardowski, 1927). Zwolennicy relatywizmu, pisze Twardowski, argumentują, że zasady etyczne są względne, bo dopuszczają one wyjątki. Ale jeśli zasady te będą formułowane właściwie, to argument ten przestaje mieć znaczenie. Na przykład niewła-

ściwe jest sformułowanie: „nie wolno mówić wbrew własnemu przekonaniu”, a właściwe: „z reguły nie wolno mówić wbrew własnemu przekonaniu”. Nietrafny jest też argument, że zasady etyczne są względne, bo w pewnych okolicznościach obowiązują, a w innych nie. Gdy bowiem zasady te formułuje się dokładnie, to – ponownie – ich względność okazuje się pozorna. Weźmy pod uwagę zasadę uznawaną przez Spartan: „dzieci wątle należy uśmiercać”. Można uznać, że jest ona słuszna w warunkach, w jakich żyli Spartanie, ale tylko w tych warunkach, co powinno być uwzględnione w szczegółowym sformułowaniu zasady. Źródłem nieporozumienia jest tutaj tak samo jak poprzednio nadawanie formy ogólnej zasadom szczegółowym. Relatywizm nie uzasadnia też zmienność pojęć etycznych, zwłaszcza pojęcia dobra. Jeśli jeden sąd stwierdza, że dane postępowanie jest dobre, a drugi, że nie jest dobre, to jeżeli pojęcie dobra w obu sądach jest inne, to sądy te nie są sprzeczne (Twardowski, 1927, s. 79–80).

Mimo pewnych różnic w wywodach dotyczących determinizmu oraz relatywizmu etycznego poglądy Witwickiego i Twardowskiego w tych kwestiach są w zasadzie takie same: obaj uznają, że pogląd deterministyczny jest trafny oraz że relatywizm etyczny należy odrzucić, a poprawnie sformułowane normy moralne są prawdziwe zawsze i wszędzie. Obu filozofów można więc uznać za absolutystów etycznych. Argumenty na rzecz pogodzenia determinizmu z odpowiedzialnością moralną (zwłaszcza wysuwane przez Witwickiego) wydają się rozsądne i warte przyjęcia, choć głęboko zakorzeniony – również wśród filozofów – jest pogląd, że odpowiedzialność moralną można pogodzić jedynie z wolnością postanawiania.

### Zarys norm szczegółowych

W *Pogadankach obyczajowych* Witwicki przedstawia stosunkowo obszerny zarys etyki szczegółowej, podejmując takie kwestie, jak: relacje między dziećmi i rodzicami, szacunek dla życia i zdrowia, relacje osobiste, własność, prawda, cudze mienie, zobowiązania. Kwestie te regulują chrześcijańskie przykazania od czwartego do dziesiątego, do których zresztą Witwicki wprost nawiązuje. Oczywisty jest powód, dla którego autor nie uwzględnia obszaru regulowanego przez przykazania od pierwszego do trzeciego.

W etyce katolickiej obowiązuje przykazanie czci dla rodziców. W dawniejszych czasach ta cześć i posłuszeństwo szły bardzo daleko (np. rodzice przeznaczali dzieci do zawodów, bez względu na ich osobiste preferencje). Należyta cześć dla rodziców jest jednak pożyteczna dla rozwoju dziecka. Gdy bowiem brakuje powagi wychowawcy, dziecko może stać się zuchwałe i podatne na złe wpływy, a w późniejszym czasie doznać znacznych cierpień, gdy będzie zależne od osób twardszych niż jego rodzice. Szacunek dla rodziców kształtuje się najlepiej w sposób samoczynny, gdy dzieci mogą brać przykład z ich obowiązkowości, pracowitości, konsekwencji w wychowaniu, sprawiedliwości, opanowania, wzajemnego poszanowania (Witwicki, 1957, s. 66–69).

Szacunku nie kształtują natomiast krzyk, bicie, upokarzanie dzieci, niestałość wobec nich, ponieważ budzą tylko gniew, strach, odrazę i skłonność do kłamstwa. Obowiązkiem rodziców jest utrzymanie, wychowanie oraz wykształcenie dzieci, natomiast starszym rodzicom ze strony dzieci należy się opieka. Dzieci można posiadać wtedy, gdy można się w sposób uzasadniony spodziewać, że będą zdrowe, można je będzie wyżywić i szczęśliwie wychować. W dzieciach, zwłaszcza starszych, rodzice powinni widzieć ludzi, a nie swoją własność (Witwicki, 1957, s. 79).

Zakazu zabijania nie można rozumieć skrajnie i dosłownie. Człowiek bowiem nie może uniknąć zabijania wszelkich istot żywych, choćby roślin. Należy natomiast unikać cierpienia i strachu zabijanych istot. Niepotrzebnych cierpień zwierzętom przysparzają polowania, które współcześnie nie mają żadnego racjonalnego celu. Potępić należy pojedynki, które mają służyć odzyskaniu honoru, rzekomo utraconego przez zniewagę ze strony innego człowieka, a nie przez własne moralnie naganne czyny. Zdrowy rozsądek wskazuje, że zbrodniarzem jest nie ten, kto wybacza lub lekceważy zniewagi, tylko ktoś, kto się ich dopuszcza. Przy tym naganne moralnie jest narażanie własnego życia i zdrowia tylko dlatego, że się trafiło na aroganta (Witwicki, 1957, s. 84–85). Człowieka można rozmyślnie zabić tylko w przypadku obrony własnej lub innych osób i tylko wtedy, gdy inne środki nie wchodzą w grę. Prawo do samobójstwa powinni mieć ludzie, których czekają wyłącznie męki własne lub otoczenia. W kwestii eutanazji wydaje się, że choremu, którego cierpienie się zwiększa, a nie ma szans na poprawę, należałoby na jego żądanie udostępnić odpowiednie środki farmakologiczne powodujące zgon. Przerywanie ciąży powinno być w niektórych przypadkach dopuszczalne. Gdy na przykład dziecko jest niepożądane, wtedy nie ma ono warunków normalnego rozwoju. W interesie społeczeństwa nie leży zwiększanie liczby dzieci zaniedbanych, obciążonych dziedzicznie czy niewychowanych, tylko zdrowych i poddanych należytej opiece (Witwicki, 1957, s. 92–93). Naganne narażanie zdrowia i życia ludzkiego występuje w postaci dopuszczania do użytku nieodpowiednich lokali mieszkalnych (złe oświetlenie, brak okien) czy braku dbałości o czystość otoczenia w miastach (np. zanieczyszczanie powietrza przez fabryki). Cały szereg zagadnień etycznych wiąże się także z bezpieczeństwem i odpowiednimi warunkami pracy, szczególnie fabrycznej. Przewinienia w tym zakresie są często powodowane przez chciwość należąca do opisywanych w etyce katolickiej grzechów głównych.

Grzechy główne trafnie ujmują pobudki wielu przestępstw moralnych. Brakuje jednak wśród nich największego i najpowszechniejszego: głupoty (inaczej ciemnoty, braku oświecenia, nierozsądku czy ograniczenia umysłowego), która jest podłożem większości przewinień. Z powodu głupoty wielu ludzi nie potrafi czynić dobrze, nawet gdy mają dobre intencje. Głupota nie zwalnia jednak od odpowiedzialności: „Głupim trzeba się zająć: uczyć go i unieszkodliwiać. To mu się należy, na to on zasługuje i to jest odpowiednik kary dla niego. Taka jest jego odpowiedzialność: podlegać nauczaniu i ograniczeniom” (Witwicki, 1957, s. 98). Zasada poszanowania życia i zdrowia pociąga za sobą również pewne obowiązki względem siebie, dotyczące tego, co wpływa na drugich. Jest to na przykład obowiązek utrzymywania higieny osobistej,

by nie stwarzać innym uciążliwości. Powinniśmy nieustannie pamiętać o tym, że ludzie nie są tłem dla naszej osoby, tylko istotami potrzebującymi tego co my. Powinniśmy zatem postępować z nimi tak, jak chcielibyśmy, aby oni z nami postępowali, choć maksyma ta nie jest uniwersalna – nie dotyczy na przykład ludzi źle wychowanych czy masochistów.

Sporo miejsca poświęca Witwicki stosunkom osobistym między ludźmi, mając na myśli miłość w znaczeniu relacji powstającej na tle instynktu płciowego. Tradycyjne przykazanie „Nie cudzołóż” należy rozumieć jako szacunek dla uczucia miłości. Na tego rodzaju szacunek zasługuje między innymi dobre małżeństwo – należy unikać wszystkiego, co mogłoby takie małżeństwo poróżnić, na przykład wzbudzania zazdrości poprzez plotki. Jednak „miłość jest przejściowym zaburzeniem życia duchowego i ludzie muszą prędko umierać, jeżeli ich miłość ma być dozgonna. W najlepszych wypadkach przechodzi w przyjaźń, szacunek, nawyk, lojalną spółkę życiową” (Witwicki, 1957, s. 102). Spokój małżeństwa zakłóca często sama natura. Mężczyźni o bujnym temperamencie są skłonni do stosunków seksualnych z wieloma kobietami, choć wcale nie do trwałego z nimi pożycia i bycia ojcem wielu rodzin. W mniejszym stopniu cechę tę przejawiają mężczyźni o temperamencie średnim lub słabym, którzy w bardziej naturalny sposób trwają przy raz wybranej kobiecie. Dla młodego mężczyzny romans często kończy się z chwilą zdobycia kobiety; dla kobiety jest odwrotnie – z powodu pragnienia posiadania dziecka potrzebuje mężczyzny na stałe. Monogamia jest więc dostosowana do natury większości kobiet i zwykle leży w ich interesie (Witwicki, 1957, s. 106)<sup>8</sup>.

Małżeństwo monogamiczne jest jednak dla większości osób nienaturalne. Etyka religijna przyjmuje, że zła jest natura, a nie instytucja małżeństwa. Stąd uznaje sferę życia erotycznego poza małżeństwem za dziedzinę grzechu i zła, przyjmuje też, że warunkiem doskonałości moralnej jest wyrzeczenie się życia płciowego. Gdy w okresie dojrzewania młodzież uświadamia sobie w pełni swój instynkt płciowy, przekazuje się jej, że znajduje się we władzy grzechu. U niektórych młodych osób wywołuje to udrękę wewnętrzną, ale dla wielu z nich (a także dla dorosłych) pojęcie grzechu funkcjonuje tylko odświeżenie, a na co dzień wydaje się raczej zabawne. Od okresu dojrzewania do momentu małżeństwa obie płcie są skazane na „grzech”, jeżeli w ten czy inny sposób realizują swój instynkt rozrodczy. Okres ten jest najcięższy dla osób konsekwentnych, które chcą postępować zgodnie z tym, co myślą i mówią. Pozostali godzą „(...) minę namaszczonej przy wygłaszaniu ascetycznych zasad z praktykami ułomności natury ludzkiej” (Witwicki, 1957, s. 111). Powszechnie przyjmowane zasady moralności służą bowiem raczej do tego, żeby je wygłaszać i potępiać tych, którzy naruszają je jawnie, niż żeby według nich faktycznie żyć. Ludzie przyzwyczaili się do tego, że co jakiś czas oczyszczają się rytualnie z grzechów, a następnie do nich wracają, usprawiedliwiając się niedoskonałością ludzkiej natury.

<sup>8</sup> W innym miejscu *Pogadank* czytamy: „Kobieta chce, niezależnie od utrzymania, mieć swojego mężczyznę, który by jej potrzebował, dla którego mogłaby się poświęcać i służyć mu, jeżeli zechce. Kobieta bez swojego mężczyzny czuje się kaleką, jak kawalerzysta bez konia” (Witwicki, 1957, s. 113).

Dzieci nie należy pozbawiać wiedzy o stosunkach obu płci, zwłaszcza w okresie dojrzewania. Chłopcy powinni unikać lektury erotycznej, choć nie należy im tego kategorycznie i pod groźbą grzechu zakazywać; powinno się ich uświadamiać, że sztuka idealizuje postać kobiety od czasów starożytnych, a to samo występuje u zakochanego mężczyzny. Zasadniczo chłopcom należy zalecać aktywności odciągające ich od spraw płciowych (sport, praca, twórczość artystyczna), a także świadomą wstrzeźliwość związaną z decyzją odłożenia tej sfery życia na później (Witwicki, 1957, s. 118)<sup>9</sup>. Istotne problemy moralne wiążą się z istnieniem prostytutki. W niektórych państwach (np. Japonia) jest ona kontrolowana pod względem higienicznym, co obraża moralistów europejskich – lecz tylko w czasie pokoju, bo podczas wojny domy publiczne dostępne dla żołnierzy poddane były kontroli lekarzy, aby zapobiegać szerzeniu się chorób wenerycznych. Praca kobiet wszystkich zawodów podlega ochronie, lecz nie praca prostytutek – gaszenie głodu seksualnego za pieniądze uznawane jest za półzbrodnię (choć czynienie tego po cichu jest „ułomnością natury ludzkiej”). Przyczyną tego stanu rzeczy jest opór przed zalegalizowaniem „grzechu”. Jeśli bowiem ludzie nie będą mieli poczucia grzeszności życia seksualnego poza małżeństwem, to będą mogli obejść się bez rozgrzeszenia. Skoro jednak prostytutkę uważa się za zbrodnię, to nie należy jej tolerować; jeśli się ją toleruje, to należy ją uznać za potrzebną i dopuszczalną, a prostytutki traktować jak kobiety uprawiające inne zawody, a nie „jawnogrzesnice” (Witwicki, 1957, s. 120–121).

W zakresie szacunku dla cudzej własności częstymi przewinieniami są nieposzanowanie własności publicznej (np. kwiatów w parkach, ławek, wypożyczonych z biblioteki książek), chwilowe korzystanie z cudzych pieniędzy, do których ma się dostęp, używanie cudzych rzeczy bez wiedzy właściciela (Witwicki, 1957, s. 136). Kradzieżą jest wszelka niedyskrecja związana z innymi osobami, np. czytanie cudzych listów czy podglądanie. Nie stanowi natomiast moralnego przewinienia rysowanie czyjejs dostępnej publicznie twarzy czy postaci, gdyż widok ten jest własnością tego, kto patrzy (choć działanie takie może narazić na nieprzyjemności). Brak poszanowania własności może polegać na narzucaniu niechcianych spostrzeżeń, dzieje się tak na przykład w kinie poprzez reklamy czy jaskrawe światła albo w sytuacji, gdy ktoś puszcza głośno muzykę przy otwartych oknach. Nieposzanowanie własności może odnosić się do czyjegoś czasu, np. może polegać na nieproszonych wizytach, niepunktualności, rozmowach w nieodpowiednim miejscu i czasie. Przewinieniem jest także naruszenie własności autorskiej (plagiaty, fałszerstwa). Kradzieży nie wolno znosić biernie – kto to czyni, wspiera złodzieja i przez to naraża innych (Witwicki, 1957, s. 142).

Na życie człowieka w społeczeństwie wpływa opinia, którą o nim mają inni ludzie. Najczęstszym wykroczeniem przeciwko czyjemuś dobremu imieniu jest oszczerstwo. Przyzwoity człowiek nie wyraża ani nie podtrzymuje żadnych negatywnych opinii o osobach nieobecnych. Jeśli chce o kimś mówić źle, powinien to uczynić w obecności

<sup>9</sup> Te, a także niektóre inne zalecenia Witwickiego należy oczywiście traktować jako wygłaszane w określonym czasie, warunkach społecznych i w kontekście ówczesnej wiedzy.

danej osoby, aby mogła się bronić. Gdy o kimś mówi się źle i prawdziwie, to mamy do czynienia z obmową, która również jest naganna moralnie. W niektórych jednak sytuacjach wypowiedanie negatywnych i zgodnych z prawdą sądów o innych jest obowiązkiem. Taki obowiązek ma na przykład świadek w sądzie, sędzia, recenzent, nauczyciel wobec rodziców. Należy tak uczynić również w sytuacji, gdy zagrożone jest czyjeś dobro (np. gdy wiemy, że ktoś nastaje na czyjeś życie, to powinniśmy go ostrzec przed napastnikiem).

Całkowity zakaz kłamstwa – rozumianego jako umyślne wprowadzanie kogoś w błąd – jest zasadą fałszywą i samobójczą, jeśli chodzi o osoby dorosłe, które muszą się bronić przed ludźmi nastawionymi do nich wrogo czy niezyczliwie, wścibskich, natrętnych. Nawet gdybyśmy żyli wśród ludzi życzliwych i dyskretnych, musielibyśmy czasem posługiwać się kłamstwem wobec osób, które nie potrafią znieść prawdy bez doznawania cierpienia z jej powodu (np. nieuleczalnie chorych, którzy mają złudną nadzieję przeżycia). We wzajemnych relacjach niezbędne są też kłamstwa towarzyskie, konwencjonalne, jak sposób zwracania się do innych w nagłówkach listów. „Uprzejme słowo, uśmiech, gładka forma obcowania odróżniają ludzi dobrze wychowanych od barbarzyńców, którzy sobie zawsze pozwalają na szczerość” (Witwicki, 1957, s. 150). Zbliżone do nich są – dopuszczalne – kłamstwa w żartach, zabawach, niespodziankach. Za wręcz pożądane i cenne uchodzi kłamstwo w sztukach pięknych czy grze aktorskiej – w dziedzinach tych bowiem chodzi o wytwarzanie pewnego złudzenia, o udawanie czegoś. Kłamstwo jest zbrodnią w tych relacjach, w których ludzie mają prawo polegać na słowach osób zobowiązanych do prawdy: naukowców, nauczycieli, rzeczoznawców, urzędników, kupców. Im większe zaufanie ktoś posiada i im większe dobra od tego zależą, tym gorsze jest jego kłamstwo w tym zakresie. Częstym przewinieniem jest niedotrzymywanie obietnic, terminów, warunków umów. Aby być zdolnym do dotrzymywania zobowiązań, nie należy przyjmować tych, których nie chcemy dotrzymać albo przerastają one nasze siły. Gdy nie możemy dotrzymać umowy, powinniśmy uprzedzić o tym osoby, których to dotyczy, oraz je przeprosić. W ten sposób pokazujemy, że szanujemy swoje zobowiązania.

Na początkowych stronach *Pogadank obyczajowych* Witwicki stwierdza: „rzecz jasna, że etyką świecką może się doskonale interesować człowiek wierzący bez żadnej ujemności dla swej etyki religijnej. Kto się wybiera w podróż morską, nie błądzi, jeżeli się, oprócz błogosławieństw i modlitw, zaopatruje także w pasy ratunkowe. Nawet na wieżach kościelnych nikogo nie rażą zwyczajne piorunochrony” (Witwicki, 1957, s. 21). Jest to jednak słuszne tylko w pewnym stopniu. Prawdą jest, że obie etyki przyjmują najogólniejsze normy moralne, co do których poszczególne systemy etyczne są raczej zgodne (choć oczywiście w różny sposób ujmują źródło tych norm). Witwicki zalicza do nich – o czym była już mowa – poszanowanie ludzkiego życia i zdrowia, mienia, pracy, dobrego imienia, indywidualności. Rozbieżności zaczynają się jednak w momencie, gdy niektóre z tych ogólnych norm zostają poddane uszczegółowieniu. W pewnych obszarach świecka etyka szczegółowa Witwickiego jest w znacznym stopniu zbieżna z etyką katolicką (oczywiście ograniczoną do przykazań „społecznych”).

Dotyczy to zasad w zakresie poszanowania rodziców, własności, dobrego imienia, prawdy, zobowiązań. Rozbieżności powstają przede wszystkim w przypadku norm związanych z życiem seksualnym, małżeństwem, możliwością usuwania ciąży, podejściem do samobójstwa. Normy dotyczące tych kwestii zawsze zresztą były i są nadal przedmiotem sporu między ogólnie pojętą etyką świecką i religijną.

Rozważania Twardowskiego dotyczące szczegółowych norm moralnych znajdują się przede wszystkim w rękopisach *Etyka* oraz *Etyka praktyczna* (Twardowski, 1994b)<sup>10</sup>. Przepisy etyki nie są bezwzględne w tym sensie, że nie zawsze należy ich przestrzegać – naruszenie danego przepisu jest zasadne, jeśli nie da się w inny sposób osiągnąć jakiegoś wyższego dobra. Na przykład zakaz zabijania nie dotyczy w pewnych przypadkach broniącego się przed napaścią, a zakaz sprawiania bólu – lekarza wykonującego zabieg. Ogólność przepisów etyki jest nieunikniona, gdyż nie da się w nich uwzględnić wszystkich okoliczności, które mogą zachodzić w rzeczywistości. W *Etyce* Twardowski szerzej opisuje tylko obowiązki względem siebie, uznając jednocześnie, że pośrednio odnoszą się do obowiązków względem innych (Twardowski, 1994a, s. 82). Pierwszym z nich jest panowanie nad sobą (powściągliwość), sprowadzająca się do decydowania i postępowania na podstawie rozsądku. Na powściągliwość składają się wstrzeźliwość (nieuleganie uczuciom przyjemnym) oraz odwaga (nieuleganie uczuciom przykrym).

Panowanie nad sobą umożliwia pełnienie wielu obowiązków względem siebie, w tym dbania o zdrowie i zachowanie własnego ciała. Wiąże się z tym kwestia dopuszczalności samobójstwa. Naukowe podejście do tej kwestii, zaznacza Twardowski, wyklucza argumenty teologiczne, oparte na przekonaniu, że tylko Bóg może odebrać człowiekowi życie (Twardowski, 1994a, s. 85). Samobójstwo dla jakichś wyższych celów (np. kapitan wysadza okręt, aby nie wpadł w ręce nieprzyjaciela) jest tak samo dozwolone jak pozbawienie kogoś życia dla takich celów. Dopuszczalne wydaje się samobójstwo popełnione dla uniknięcia cierpienia (ale tylko wtedy, gdy nie dotyczy innych, np. rodziny) czy z powodu uwolnienia otoczenia od ciężaru własnej osoby. Etyka nie potępia samobójstwa bezwzględnie, ale w praktyce trudno jest orzec, że wystąpiły wszystkie warunki jego dopuszczalności, więc zasadniczo należałoby je odradzać. Od samobójstwa powstrzymuje też motywacja religijna (Twardowski, 1994a, s. 86–87).

Obowiązkiem wobec własnego życia umysłowego jest poznawanie. Chodzi tu o wiadomości, które pozwolą jednostce na pełnienie swoich życiowych zadań oraz nabycie rozsądnego poglądu na świat, czyli o wykształcenie zawodowe i ogólne. To drugie musi być dostosowane do indywidualnych zdolności i polegać przede wszystkim na pobudzaniu do myślenia. Obowiązki wobec siebie obejmują stosunek do dóbr zewnętrznych, materialnych i idealnych. Do tej drugiej grupy należy honor – wartość przypisywana komuś przez innych. Z odmówieniem komuś honoru wiąże się kwestia

<sup>10</sup> Nietatowany rękopis *Etyka praktyczna* można traktować jako streszczenie drugiej części rękopisu *Etyka* oraz jej uzupełnienie. Powstał prawdopodobnie nieco później niż *Etyka* (por. Jadczyk, 1994, s. 14).

dopuszczalności pojedyńku. Takiej formy obrony honoru należy unikać, gdyż nikt nie powinien narażać życia dla czyjegoś kaprysu (Twardowski, 1994a, s. 99).

Zagadnienie obowiązków społecznych zostaje rozwinięte w *Etyce praktycznej*. Naczelna jest w tej sferze zasada życzliwości wobec innych, związana z umiejętnością stawiania się w sytuacji innych ludzi i solidaryzowania się z nimi (Twardowski, 1994b, s. 129). Na tę zasadę składają się dwa nakazy: nikogo nie krzywdzić oraz jak najwięcej pomagać. Odpowiadają im obowiązki sprawiedliwości i obowiązki miłości. Warunkiem wypełniania obu rodzajów obowiązków jest prawdomówność. Jednak w niektórych okolicznościach kłamstwo jest dozwolone, np. gdy lekarz mówi ciężko choremu, że stan jego zdrowia poprawia się (zakładając, że przekonanie pacjenta o swoim ciężkim stanie zdrowia utrudni poprawę), albo gdy używamy niezgodnych z prawdą konwencjonalnych zwrotów. Obowiązek mówienia prawdy w postaci wyprowadzenia kogoś z błędu występuje zawsze, gdyby zaniechanie tego narażało czyjeś dobro (Twardowski, 1994b, s. 130–131). Krzywda może odnosić się do samej osoby (zdrowie, życie, wolność), do mienia, czci czy posiadanych praw. Ogólnie biorąc, niesprawiedliwość polega na odmówieniu komuś tego, co mu się należy.

Czynna miłość bliźniego, która uzupełnia sprawiedliwość, to gotowość do działania na rzecz innych. Nie powinna być jednak praktykowana, gdyby miała naruszać inne obowiązki (nie wolno na przykład przeznaczać pieniędzy na cele dobroczynne przy jednoczesnym zaniedbywaniu potrzeb własnych dzieci). Miłość bliźniego odnosi się nie tylko do jednostek, ale także do grup społecznych: rodziny, gminy, narodu, ojczyzny. Dobro tych grup przyczynia się bowiem do dobra bliźnich. Należy jednak zachować hierarchię tych grup: własna rodzina, gmina czy naród są ważniejsze od innych rodzin, gmin i narodów (Twardowski, 1994b, s. 133).

Na podstawie tego krótkiego zarysu widać, że etyki szczegółowe obu filozofów są ze sobą w wysokim stopniu zgodne. Jest to szczególnie widoczne w rozstrzygnięciach dotyczących prawdomówności, dopuszczalności kłamstwa, samobójstwa, pojedynkowania się. Nakaz poznawania u Twardowskiego koresponduje z rozważaniami Witwickiego o głupocie jako zasadniczej wadzie prowadzącej do zła. Z drugiej strony intencją Twardowskiego nie było opracowanie norm moralnych w porządku zgodnym ze społecznymi przykazaniami dekalogu, więc jego rozważania trudno bezpośrednio porównywać z *Pogadankami* Witwickiego. Ujawniają się też wcześniej wspomniane różnice, które dotyczą znaczenia religii i religijności dla praktycznego stosowania etyki. Charakterystyczne w tym względzie jest używanie przez Twardowskiego zwrotów takich jak „obowiązki miłości” i „miłość bliźniego”. Etyka praktyczna Twardowskiego wydaje się bardziej wyidealizowana niż etyka jego ucznia, a zarazem bardziej rygorystyczna; pomija również istotny dla Witwickiego wątek relacji osobistych<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Trzeba jednak uwzględnić, że *Etyka* oraz *Etyka praktyczna* pochodzą z okresu, w którym Twardowski jeszcze nie wykluczał z etyki obowiązków względem siebie, a także to, że są to teksty, których autor nie opublikował.

## Wnioski końcowe

Jak już wspomniano, bezpośredni wpływ kratyizmu na poglądy etyczne Witwickiego widać tylko w pierwszej fazie ich rozwoju. Potem Witwicki skupia się na normatywnym, regulatywnym i społecznym charakterze norm etycznych. Wyraża się to w wyłączeniu z obszaru etyki obowiązków wobec siebie, o ile nie wiążą się one z relacjami międzyludzkimi. Nie znaczy to, że Witwicki porzucił przekonanie o wartości ambicji, pędu do podnoszenia życia i wzmaganania mocy. Na przykład w *Rozmowie z pesymistą* (Witwicki, 1938) argumentuje, że powodem do życiowego pesymizmu nie jest ani ograniczoność ludzkiego życia w czasie, ani rzekoma przewaga w życiu chwil złych nad dobrymi (por. Twardowski, 1992, s. 325–326), ani też źli ludzie, którzy wchodzą nam w drogę. Trzeba umieć cenić uroki i przyjemności, jakie niesie życie, podejmować wysiłek naprawy istniejącego zła, uświadomić sobie, że przeznaczony nam czas życia jest wystarczający. Dla ludzi dzielnych celem jest lepsza przyszłość, każdy z nich dąży do osiągnięcia tego, co sobie wyznaczył, pracując wytrwale i pokonując przeszkody, na które natrafia. Natomiast unikanie życia i trudu przynosi wstyd (Witwicki, 1938, s. 13). Te uwagi Witwickiego należą już jednak – posługując się terminologią Twardowskiego – bardziej do biotechniki czy filozofii życia niż do etyki.

Na podstawie przeprowadzonych porównań można stwierdzić, że etyki Witwickiego i Twardowskiego są ze sobą zasadniczo zgodne zarówno co do ich ogólnych podstaw, jak i szczegółowych rozstrzygnięć. Obaj filozofowie przyjmują właściwie to samo kryterium etyczne, postulują naukowy i empiryczny charakter etyki oraz ograniczenie jej do etyki społecznej, odrzucają hedonizm psychologiczny, przyjmują determinizm, a jednocześnie odpowiedzialność moralną i uprawnienie do wydawania ocen etycznych, argumentują za absolutyzmem etycznym, przyjmują podobne normy szczegółowe. Odmienny stosunek do religii nie zaburza powyższej zgodności, gdyż zarówno Twardowski, jak i Witwicki uznają niezależność etyki od religii (choć według Twardowskiego religia znacząco wspomaga etykę, a według Witwickiego – nie)<sup>12</sup>.

Wymienione cechy obu etyk wydają się ze sobą spójne, wątpliwość budzi jedynie absolutyzm etyczny. Pogląd ten (w sformułowaniu Witwickiego) głosi, że jeśli dane postępowanie, przebiegające w określonych okolicznościach, jest dobre, to jest dobre bezwzględnie, czyli zawsze i wszędzie; tym samym poprawnie sformułowana norma moralna również jest bezwzględna. Dobre jest natomiast to, co umożliwi i ułatwi współżycie ludzi. Wydaje się jednak, że ułatwianie wspólnego życia jest stopniowalne, co sprawia, że dobro – w znaczeniu, o którym tu mowa – jest też stopniowalne, ale z kolei uznanie tego pociąga za sobą różne trudności (np. kwestię wyznaczenia stopnia, od którego mamy do czynienia z dobrem czy z poprawnie sformułowaną normą).

<sup>12</sup> Zgodność etyk Twardowskiego i Witwickiego stwierdza np. Danuta Ślęczek-Czakon, pisząc: „tak samo jak K. Twardowski – W. Witwicki postulował model etyki świeckiej, niezależnej, racjonalnej, spełniającej wymogi formalne (i w tym sensie naukowej) oraz stał na stanowisku obiektywizmu i absolutyzmu etycznego” (Ślęczek-Czakon, 1988, s. 102).

Innego rodzaju trudność jest następująca: jeśli ułatwianie wspólnego życia wiąże się z uzgodnieniem interesów jednostkowych i wspólnotowych, to konsekwencją absolutyzmu jest założenie, że istnieje zawsze jakaś jedna właściwa proporcja między interesem jednostki a interesem wspólnoty (między tym, co indywidualne, a tym, co społeczne); jakaś raz na zawsze ustalona granica w tym zakresie. A istnienie takiej stałej, niezmiennej proporcji jest wątpliwe, zwłaszcza w świetle zmienności poczucia moralnego, o której mówi Witwicki. Wydaje się w takim razie, że połączenie absolutyzmu etycznego z kryterium etycznym, jakie przyjmowali Witwicki i Twardowski, pociąga za sobą pewne trudności.

Warte uwagi jest odwoływanie się obu filozofów do instynktu społecznego jako nieświadomej podstawy moralności w postaci skłonności do zgodnego współżycia i przeciwstawienie mu instynktu samozachowawczego, osobniczego. Wydaje się, że w stosowaniu pojęcia instynktu społecznego w kontekście etyki nie widzieli oni jakiejś szczególnej trudności czy problemu kwalifikującego się do głębszego zbadania (por. Jedynek, 1988, s. 37, 39), a z ich wypowiedzi wynika, że instynkt ten przypisywali jedynie człowiekowi. W świetle współczesnej etyki ewolucyjnej, opartej na bogatym materiale empirycznym, okazuje się, że istnieją poważne argumenty za uznaniem istnienia instynktu społecznego również u zwierząt, zwłaszcza u naczelnych, a zatem za uwzględnieniem przez etykę, że podstawy moralności mogą tkwić w naturze, a nie w rzeczywistości transcendentnej i duchowej czy w specyficznej dla człowieka racjonalności (por. np. de Waal, 2013, *passim*). Można przypuszczać, że Witwicki odnosiłby się do takiego stanowiska przychylnie, a Twardowski – raczej z rezerwą.

Ryszard Jadcak określa etykę Witwickiego jako zbliżoną do niehedonistycznego utilitaryzmu (Jadcak, 1988, s. 53). Wydaje się to trafne, gdyż etyka ta uznaje za dobre postępowanie, które służy osiągnięciu określonego celu, ale celem tym nie jest szczęście. Ta kwalifikacja odnosiłaby się również do etyki Twardowskiego, który zresztą w *Etyce* wypowiada się w kwestii porównania swojej teorii do utilitaryzmu. Utylitarystyczne kryterium etyczne, wywodzi Twardowski, łączy się z pojęciem szczęścia, co powoduje trudność, bo nie wiadomo, na czym szczęście polega. Można też zapytać, dlaczego szczęście ogółu, a nie na przykład szczęście własne, ma być najwyższym celem. Kryterium w postaci ułatwiania wspólnego życia nie pociąga takich trudności, gdyż o tym, co takie życie ułatwia, wiemy z doświadczenia; z kryterium tego wynikają też wszystkie przypisy podawane przez utilitaryzm, ale bez powoływania się na nieuchwytnie pojęcie szczęścia ogółu (Twardowski, 1994a, s. 59).

W etykach Twardowskiego i Witwickiego – jakkolwiek je nazwać – zasadnicze miejsce zajmuje myślenie konsekwencjalistyczne. Na rzecz takiego podejścia Twardowski przedstawia następującą argumentację (choć oczywiście nie posługuje się słowem „konsekwencjalizm”). Normy etyczne nie są kategoryczne (bezwzględne, bezwarunkowe), tylko warunkowe – obowiązują ze względu na cel, do którego mają prowadzić. Pozorna kategoryczność normy wynika stąd, że jeśli jej cel jest jasny, to nie zostaje w niej wyszczególniony. Weźmy pod uwagę imperatyw kategoryczny: Kant podaje przykłady moralnego postępowania, które świadczą o tym, że u podłoża norm

znajduje się w rzeczywistości względ na współżycie między ludźmi lub nawet na własne zadowolenie (Twardowski, 1973, s. 137–138)<sup>13</sup>. Konsekwencjalizm zbliżony do omawianych tu etyk – przynajmniej jeśli chodzi o ich podstawowe założenia – reprezentuje Peter Singer. Podstawą etyki, przekonuje Singer, jest przyjęcie uniwersalnego punktu widzenia, który zakłada, że moje własne interesy nie liczą się bardziej niż interesy kogoś innego. Jeśli więc chcę postępować moralnie, powinienem starać się o to, by moje działanie miało jak najlepsze konsekwencje dla wszystkich, których dotyczy. „Najlepsze konsekwencje” oznaczają tutaj „sprzyjanie ogólnie pojętym interesom”. Stanowisko to jest pewną formą utylitaryzmu, ale nie jest utylitaryzmem klasycznym, który odwołuje się do zwiększania przyjemności i zmniejszania bólu (Singer, 2003, s. 27–28). Singer przekonuje, że utylitaryzm jest pewnym minimum etycznym w tym sensie, że wynika z samego założenia uniwersalności etyki: jeśli chcemy podejmowanie decyzji we własnym interesie poddać uniwersalizacji (tj. jeśli chcemy wziąć pod uwagę również interesy innych), to dochodzimy do utylitaryzmu w naturalny sposób, podczas gdy inne stanowiska (np. teorie praw człowieka czy świętości życia) wymagają dodatkowych racji (Singer, 2003, s. 29). Wydaje się, że zwłaszcza kryterium etyczne (używając języka Twardowskiego) przyjmowane przez Singera jest w zasadzie tożsame z kryterium występującym w obu analizowanych etykach.

Formułując ogólną ocenę etyki Władysława Witwickiego, trzeba wskazać przede wszystkim na wartość jego *Pogadank obyczajowych*. Książka ta może wciąż inspirować czytelnika do namysłu nad istotą dobra, skłaniać do zdroworozsądkowego spojrzenia na sprawy moralności, a nawet pobudzać do doskonalenia moralnego. Pociąga ona żywym, bezpośrednim, czasem dosadnym językiem, rozsądną argumentacją, odwoływaniem się do doświadczenia życiowego dostępnej większości ludzi, kompleksowością podjętej problematyki. Co prawda niektóre spostrzeżenia i zalecenia Witwickiego mogą być uznane przez dzisiejszego odbiorcę za kontrowersyjne czy przestarzałe (np. uwagi dotyczące kobiet). Jednak ważniejsze jest chyba to, że wiele fragmentów *Pogadank* brzmi niezwykle nowocześnie, gdyż pokrywa się ze współczesnymi propozycjami etyki świeckiej (np. w kwestiach dopuszczalności aborcji czy eutanazji, ochrony zwierząt przed cierpieniem, dbałości o środowisko). Podsumowując: Witwicki w oryginalny sposób ujął, a także rozwinął etykę Kazimierza Twardowskiego, a jego *Pogadanki obyczajowe* stanowią jedną z najważniejszych prac w dorobku etycznym Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.

### Bibliografia

- Ajdukiewicz, K. (1959). Pozanaukowa działalność Kazimierza Twardowskiego. *Ruch Filozoficzny*, 19 (1–2).
- Horecka, A. (2013). Kratyzm Władysława Witwickiego. *Rocznik Historii Filozofii Polskiej*, t. 6.
- Jadczak, R. (1988). Władysław Witwicki o wartościach moralnych. *Przegląd Humanistyczny*, nr 7 (274).

<sup>13</sup> Przykład zwrotu długu, na który powołuje się Twardowski, można znaleźć w *Uzasadnieniu metafizyki moralności* (Kant, 1906, s. 53–54)

- Jadczyk, R. (1994). *Przedmowa*. W: Twardowski, K. *Etyka*. Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Jedynak, S. (1988). Etyka Władysława Witwickiego. *Przegląd Humanistyczny*, nr 7 (274).
- Kant, I. (1906). *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Nakład Polskiego Towarzystwa Filozoficznego.
- Nowicki, A. (1980). Inedita Władysława Witwickiego (1878–1948). Ankieta w sprawie utraty wiary religijnej. *Euhemer – Przegląd Religioznawczy*, nr 3 (117).
- Nowicki, A. (1982). *Witwicki*. Wiedza Powszechna.
- Rzepa, T. (1991). *Psychologia Władysława Witwickiego*. Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Singer, P. (2003). *Etyka praktyczna*. Książka i Wiedza.
- Spencer, H. (1884). *Zasady etyki*. Skład Główny w biurze i ekspedycji Spółki Nakładowej.
- Ślęczek–Czakon, D. (1988). Myśl etyczna w szkole lwowsko–warszawskiej. *Folia Philosophica*, t. 5.
- Twardowski, K. (1895a). Etyka wobec teorii ewolucji. *Przełom*, nr 18.
- Twardowski, K. (1895b). Filozofia współczesna o nieśmiertelności duszy. *Przełom*, nr 14.
- Twardowski, K. (1895c). Metafizyka duszy. *Przełom*, nr 15.
- Twardowski, K. (1899). Czy człowiek zawsze postępuje egoistycznie?. *Irys*, r. 1, z. 5.
- Twardowski, K. (1907). Odczyt o zadaniach etyki naukowej. *Przegląd filozoficzny*, r. X, z. 1.
- Twardowski, K. (1971). O sceptycyzmie etycznym. *Etyka*, nr 9.
- Twardowski, K. (1973). O zadaniach etyki naukowej. *Etyka*, nr 12.
- Twardowski, K. (1992). *Pesymizm i optymizm*. W: Twardowski, K. *Wybór pism psychologicznych i pedagogicznych*. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Twardowski, K. (1994a). *Etyka*. W: Twardowski, K. *Etyka*. Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Twardowski, K. (1994b). *Etyka praktyczna*. W: Twardowski, K. *Etyka*. Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Twardowski, K. (1997). *Dzienniki*, cz. I (1915–1927); cz. II. (1928–1936). Wydawnictwo Adam Marszałek.
- De Frans, W. (2013). *Małpy i filozofowie*. Copernicus Center Press.
- Witwicki, W. (1905a). Analiza psychologiczna pragnień jako podstawa etyki. *Muzeum*, r. 21, z. 12.
- Witwicki, W. (1905b). Tezy o zadaniach etyki naukowej. *Przegląd Filozoficzny*, r. VIII, z. 4.
- Witwicki, W. (1917). Uwagi o solidarności. *Muzeum*, r. 32, z. 2.
- Witwicki, W. (1922). *Rozmowa o egoizmie i altruizmie*. Odbitka z „Naszej Pracy”.
- Witwicki, W. (1936). *Rozmowa o jedności prawdy i dobra*. Filomata.
- Witwicki, W. (1938). *Co to jest dyskusja i jak ją trzeba prowadzić*. Nakład Lwowskiej Biblioteczki Pedagogicznej.
- Witwicki, W. (1947). *Platon jako pedagog*. Nasza Księgarnia.
- Witwicki, W. (1948). *Sprężyny działania ludzkiego*. Czytelnik.
- Witwicki, W. (1949). *Wstęp*. W: Lukian z Samostaty, *Dialogi wybrane*. Książnica–Atlas.
- Witwicki, W. (1957). *Pogadanki obyczajowe*. PWN.
- Witwicki, W. (1959). *Wiara oświeconych*. PWN.

- 
- Witwicki, W. (1963). *Psychologia*, tom 2, wyd. 4. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Witwicki, W. (1995). *Sokrates*. W: Witwicki, W. *Psychologia uczuć i inne pisma*. PWN.
- Woleński, J. (1999). Władysław Witwicki jako filozof. *Filozofia Nauki*, nr 3–4 (27–28).

### Ethical Views of Władysław Witwicki

**Abstract:** Władysław Witwicki developed ethics in an anti-irrationalist spirit, believing that it should have a scientific character. His ethical views were, in many essential points, consistent with the ethics of Kazimierz Twardowski; this agreement concerned issues such as recognizing the empirical and independent nature of ethics, adopting an ethical criterion in the form of enabling and facilitating social life, rejecting psychological hedonism, accepting determinism combined with responsibility, and ethical absolutism. However, they differed in their assessment of the significance of religion for ethics — Twardowski believed that religion could facilitate the practice of virtues, while Witwicki thought that ethics should be entirely independent of religion. It can be said that Witwicki in an original, creative way continued Twardowski's ethics, maintaining its fundamental assumptions.

**Keywords:** Władysław Witwicki, Kazimierz Twardowski, scientific ethics, ethical absolutism

DOI: 10.34864/heteroglossia.issn.2084-1302.nr19.art5

