

# Jan Woleński

---

## Naturalistyczne uzasadnienie etyki niezależnej : spolegliwego opiekuna

---

Etyka 39, 7-14

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan Woleński  
Uniwersytet Jagielloński

## Naturalistyczne uzasadnienie etyki niezależnej (spolegliwego opiekuna)

Filozofia teoretyczna Kotarbińskiego jest bliska naturalizmowi. Dlatego powstaje kwestia, jaki jest stosunek etyki niezależnej do naturalizmu aksjologicznego. Artykuł proponuje naturalistyczne uzasadnienie dla etyki społecznego opiekuna. W szczególności, postulaty etyki niezależnej można interpretować jako dotyczące osiągnięcia moralnego ekwilibrium w sensie statystycznym.

Etyka społecznego opiekuna sformułowana przez Tadeusza Kotarbińskiego ma dwa aspekty: metaetyczny i normatywny. Metaetyczny polega na tym, że jest to etyka niezależna w tym sensie, że wolna od uzasadnień religijnych, a normatywny — na określeniu katalogu powinności moralnych, sumarycznie objętych postulatem zachowywania się zgodnie ze wzorcem społecznego (dzielnego) opiekuna<sup>1</sup>. Nie ma koniecznego *junctim*

<sup>1</sup> Artykuł niniejszy nie jest próbą interpretacji etycznych (także metaetycznych) poglądów Kotarbińskiego. W szczególności, zasady normatywne podane przez Kotarbińskiego zostaną przedstawione w sposób elementarny i może nawet uproszczony, m.in. dlatego, że są w Polsce dobrze znane. Z tego powodu rezygnuję z podawania odniesień bibliograficznych. Wszystkie ważne teksty etyczne Kotarbińskiego są zebrane w tomie: T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, red. P. Smoczyński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1987. Odnosnym poglądom Kotarbińskiego poświęcone są m.in. następujące prace (porządek chronologiczny): T. Ślipko, *Etyka „niezależna” prof. Kotarbińskiego*, „Homo Dei” 26 (1957), s. 551–559; tenże, *W sprawie etyki „niezależnej”, „Homo Dei”* 27 (1958), s. 379–386; H. Jankowski, *Problematyka moralna w pracach T. Kotarbińskiego*, „Studia Filozoficzne” 4 (1958), s. 154–160; St. Olejnik, *Poglądy etyczne Prof. Tadeusza Kotarbińskiego*, „Znak” 14 (1962), s. 506–526; M. Jaworski, *Tadeusz Kotarbiński*, Wydawnictwo Interpress, Warszawa 1971, s. 127–132; T. Czeżowski, *O etyce niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego*, „Studia Filozoficzne” 3 (1976), s. 27–32; P. Smoczyński, *O niezależności etyki w doktrynie moralnej Profesora Tadeusza Kotarbińskiego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio G” XXXI (1976), s. 20–34; T. Styczeń, *Etyka niezależna*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1980; R. Wiśniewski, *Niezależność oceny etycznej w poglądach Kotarbińskiego*, „Ruch Filozoficzny” XL (1982/1983), s. 67–73; A. Leszczyński, *O etyce niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Gdańskiego. Filozofia, Socjologia” 6 (1982), s. 14–26; L. Patyjewicz, *Układ pojęć w etyce niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Świętokrzyskiej. Nauki Społeczno-Ekonomiczne” 13 (1984), s. 23–40; M. B. Jakubiak, *Tadeusz Kotarbiński, filozof, nauczyciel, poeta*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1987, s. 153–236; P. Smoczyński, *Przedmowa*, [w:] T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, j.w., s. 9–21; W. Tulbacki, *Tadeusza Kotarbińskiego propozycja etyki niezależnej*, [w:] *Człowiek wartości moralne. Studia z dziejów polskiej niezależnej myśli etycznej*, red. Z. J. Czarniecki, S. Soldenhoff, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1987, s. 231–257; J. Woleński, *Kotarbiński*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1990, s. 109–117; J. F. Choroszy, *Poglądy etyczne Tadeusza Kotarbińskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1997; D. Miller, *Opiekun społeczny w koncepcji Tadeusza Kotarbińskiego*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 1 (57) (2006), s. 139–147. Kotarbiński odróżniał etykę w szerokim sensie, tj. etykę właściwą (co jest dobre, a co złe), felicytologię (jej przedmiotem jest szczęście i drogi do niego prowadzące) oraz prakseologię (naukę o sprawnym działaniu). Inne odróżnienie kontrastuje

pomiędzy niezależnością etyki, a wysunięciem na plan pierwszy ideału spolegliwego opiekuna, obejmującego męstwo, dobre serce, prawość, panowanie nad sobą i szlachetność<sup>2</sup>. W samej rzeczy Kotarbiński uważał, że jego wskazania normatywne są wspólne dla rozmaitych systemów moralnych, niezależnie od ich metafizycznej bazy (stąd nazwa „etyka niezależna”). Można zatem głosić wartość spolegliwego opiekuństwa na gruncie zarówno etyki religijnej, jak i etyki świeckiej. Znaczy to, że uzasadnienie zasadności ideału głoszonego przez Kotarbińskiego nie może sprowadzać się do uprawomocnienia niezależności etyki, a także, argumenty w tej drugiej sprawie nie przesądzają o trafności wyboru spolegliwego opiekuństwa jako naczelnej zasady moralnej<sup>3</sup>. Nie ma w tym nic zaskakującego, skoro z jednej strony mamy aspekt metaetyczny, a z drugiej normatywny.

Niemniej jednak, ostatnie spostrzeżenie nie wyklucza jakiejś wspólnej ogólnej ramy dla argumentacji na rzecz obu aspektów etyki spolegliwego opiekuństwa, tj. jej niezależności od religii czy innego światopoglądu oraz jej treści materialnej, tj. merytorycznych wskazań, jak powinno się zachowywać, aby zasłużyć na miano godnego człowieka. Uważam, że naturalizm jest właśnie taką ramą. Naturalizm jako pogląd można scharakteryzować (wystarczająco dla celów niniejszego szkicu) za pomocą następujących trzech głównych tez: (a) istnieją tylko przedmioty naturalne, tj. zlokalizowane w czasie i przestrzeni; (b) przedmioty naturalne są poznawane i oceniane (wartościowane) za pomocą zwyczajnych czynności mentalnych, do których należą również procedury naukowe; (c) należy mieć zaufanie do poznania i wartościowania jako procesów naturalnych i skutków oddziaływania ze strony środowiska, ponieważ są one narzędziami przetrwania biologicznego<sup>4</sup>. Punkty (a)–(b) i pierwsza część punktu (c) charakteryzują naturalizm od strony ontologicznej i epistemologicznej, natomiast końcowa część punktu ostatniego wskazuje na rolę poznania i wartościowania, interpretowanego naturalistycznie, dla życia ludzkiego. Ten funkcjonalny aspekt procesów kognitywnych i oceniających był zawsze podkreślany przez naturalistów zajmujących się etyką, aczkolwiek różnili się oni w kwestii natury wartościowań, np. jedni opowiadali się za emotywizmem, a inni za kognitywistycznym psychologizmem. Pozytywna charakterystyka naturalizmu jest zwykle uzupełniana tezami negatywnymi. W szczególności, naturalizm odrzuca byty duchowe (chyba że je jakoś zidentyfikuje z naturą, jak to było w wypadku stoików czy Spinozy), niepoznawalne, transcendentalne itd. Trzeba jednak zaznaczyć, że o ile pewne przedmioty nie istnieją bezproblemtycznie dla naturalisty, o tyle musi on przyznać, że pewne obiekty są dla niego problematyczne. Dotyczy to np. liczb, umysłów, dzieł sztuki i wartości. Naturalista nie może kategorycznie zaprzeczyć, że czegoś takiego nie ma, chociaż stara się te problematyczne byty trakto-

---

etykę normatywną i naukę o moralności (obyczajach). Dalsze moje rozważania dotyczą etyki właściwej, która jest normatywna z założenia.

<sup>2</sup> Do tych wskazań wrócę w dalszej części niniejszego artykułu. Tutaj dodam, że wedle Kotarbińskiego człowiek etyczny, jeśli zachodzi taka potrzeba, nie zawaha się przed udzieleniem pomocy bliźniemu, nawet za cenę narażenia się na niebezpieczeństwo. Dlatego zasługuje na miano dzielnego, czyli spolegliwego opiekuna, tj. osoby, na której można polegać w godzinie próby.

<sup>3</sup> J. Wróblewski, *Uzasadnienia systemów etycznych a etyka niezależna*, „Studia Filozoficzne” 5 (1974), s. 85–100.

<sup>4</sup> S. Luper, *Naturalized epistemology*, [w:] *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E. Craig, vol. VI, Routledge, London 1998, s. 721–722. Dalsze ogólne i bibliograficzne informacje na temat naturalizmu można znaleźć w J. Woleński, *Epistemologia. Poznania, prawda, wiedza, realism*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 27, 31, 56, 58, 59, 60–62, 130, 155, 167, 187, 280, 304, 377, 389, 407, 409, 416, 418–419 i w bibliografii.

wać jako aspekty rzeczy naturalnych. Mówiąc inaczej, naturalista pracuje nad programem naturalizacji przedmiotów problematycznych, a nie mocnych tez opisowych. Sposoby realizacji programu naturalistycznego są różne: od redukcji fizykalistycznej do wielokategorialności natury, przy zastrzeżeniu, że świat jest ontologicznie jednorodny, choć funkcjonalnie różnorodny, np. umysły superwenują na ciałach, ale jednocześnie sprawiają, że ciała myślące mają swoiste funkcje.

Reizm może być traktowany jako rodzaj naturalizmu, chociaż Kotarbiński tak tego nie ujmował<sup>5</sup>. Rzeczy i tylko materialne rzeczy, tj. ciała czasoprzestrzenne są przedmiotami istniejącymi. Nie ma cech, zdarzeń ani relacji. Nie ma też treści mentalnych<sup>6</sup>. Pewne rzeczy doznają, w szczególności myślą, a także wartościują. Ontologiczna teza reizmu natychmiast przesądza, że etyka musi być niezależna od religii w tym sensie, że skoro reizm wyklucza istnienie Boga, prawomocność jakichkolwiek norm moralnych nie ma swoich korzeni w religii<sup>7</sup>. Kotarbiński niezbyt często podkreślał wagę uzasadnienia niezależności etyki przez odwołanie do ontologii reistycznej i raczej korzystał w tym względzie ze wskazania na wspomnianą już tożsamość podstawowych ideałów moralnych w różnych systemach etycznych, bez względu na ich związek z takim czy innym światopoglądem. Niemniej jednak, chciałbym podać ogólny powód, dla którego religijne uzasadnienie reguł moralnych jest niewystarczające<sup>8</sup>. Kant i Dostojewski uważali, że bez sankcji religijnej moralność nie ma racji bytu. W sławnej wersji Dostojewskiego jest to wyrażone stwierdzeniem

(1) jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno.

Przez kontrapozycję dostajemy:

(2) jeśli nie wszystko wolno (= coś jest zakazane), to Bóg jest (istnieje).

Oba te zdania ustalają związek pomiędzy zdaniem opisowym (dokładniej: asertorycznym zdaniem egzystencjalnym; pozytywnym w przypadku (2) i negatywnym w przypadku (1)) „Bóg (nie) istnieje” a modalnym zdaniem deontycznym „(Nie) wszystko wolno”. W stwierdzeniu (1) zdanie egzystencjalne (negatywne) jest racją, a zdanie deontyczne następstwem, natomiast w stwierdzeniu (2) jest odwrotnie, tj. zdanie deontyczne jest racją,

<sup>5</sup> Naturalistyczna interpretacja reizmu jest zarysowana w J. Woleński, *Reizm jako naturalizm*, [w:] *Mysł Tadeusza Kotarbińskiego i jej współczesna recepcja. Materiały z konferencji naukowej*, red. R. Banajski, Polska Akademia Nauk i Towarzystwo Naukowe Prakseologii, Warszawa 2006 (w druku w trakcie pisania niniejszego artykułu). Pewna kwestia winna być od razu wyjaśniona w związku z tym. Kotarbiński wypowiadał się krytycznie o naturalizmie w swej wczesnej pracy o utylityzmie w etyce Miilla i Spencera (1915), a także nigdzie nie odwołał tej krytyki. Mogłoby się zatem wydawać, że naturalistyczna interpretacja reizmu jest przeciwna intencjom twórcy tej doktryny. Trzeba jednak mieć na uwadze, że naturalizm XIX w., w szczególności w wydaniu Spencera, był inny niż współczesny, a ponadto, że popadał w tzw. błąd naturalistyczny w kwestiach aksjologicznych. Niżej będę argumentował, że błąd ten nie zagraża naturalizmowi w wersji zarysowanej w niniejszym artykule.

<sup>6</sup> Nie dotykam tutaj w ogóle reizmu semantycznego. Zauważę tylko, że to atrakcyjna wersja naturalizmu semantycznego. W sprawie ateizmu Kotarbińskiego i jego poglądów religijnych por. J. Pelc, *Ateizm Tadeusza Kotarbińskiego*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 1 (57) (2006), s. 99–120; B. Chwedeńczuk, *Ateizm Tadeusza Kotarbińskiego*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 1 (57) (2006), s. 121–132; D. Miller, *O poglądach religijnych Tadeusza Kotarbińskiego*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 1 (57) (2006), s. 132–137.

<sup>7</sup> Od tego trzeba odróżnić inną tezę, mianowicie, że wiara religijna jest niezbędna dla przestrzegania norm moralnych przez ludzi. Jest to problem socjologiczny, a nie filozoficzny. Niezbędność religii dla funkcjonowania moralności może być uznawana przez ateistę. Por. też niżej w sprawie uzasadnienia aksjologii.

<sup>8</sup> Powtarzam tutaj analizę przedstawioną w J. Woleński, *Granice niewiary*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004, s. 138–140.

natomiast zdanie egzystencjalne (pozytywne) jest następstwem. Możemy wzmocnić oba przykłady do równoważności:

(3) wszystko wolno wtedy i tylko wtedy, gdy Bóg nie istnieje;

(4) nie wszystko wolno wtedy i tylko wtedy, gdy Bóg istnieje;

ustalających logiczny parytet pomiędzy pewnymi zdaniami niedeontycznymi i zdaniami deontycznymi. To jednak narusza zasadę Hume'a, że zdania normatywne są niewywodliwe ze zdań nienormatywnych oraz jej konwersy, tj. to, że zdania nienormatywne są niewywodliwe ze zdań normatywnych<sup>9</sup>. Trzeba uzupełnić (1)–(4) jakimiś dodatkowymi założeniami, np., że takie lub inne normy moralne zostały przez Boga postanowione i winny być respektowane<sup>10</sup>. Takie stanowisko wymaga odrębnego wykazania egzystencji Boga i jego prawodawczej aktywności, gdyż inaczej popada się w *petitio principii*.

Powyższy argument jest niezależny od naturalizmu, tj. może być akceptowany zarówno przez zwolennika filozofii naturalistycznej, jak i przez antynaturalistę, aczkolwiek na pierwszy rzut oka może wydawać się inaczej. Rozważmy znany zarzut błędu naturalistycznego wysunięty przez Moore'a wobec pewnych koncepcji etycznych, np. opartych na ewolucjonizmie, w szczególności w wersji Spencera<sup>11</sup>. Z grubsza rzecz biorąc, Moore wskazywał na niemożność zdefiniowania predykatów aksjologicznych przez proste orzeczniki odnoszące się do jakości zmysłowych. Gdyby takie definicje były możliwe, to oceny byłyby wywodliwe ze zdań faktycznych. Jest rzeczą interesująca, że Moore mówił także o błędzie metafizycznym, tj. definiowaniu predykatów aksjologicznych przez odwoływanie się do bytów ponadnaturalnych; stąd można mówić o błędzie supranaturalistycznym. Można myśleć o definiowaniu powinności w sposób kwestionowany przez Moore'a, co dałoby możliwość dedukcji zdań powinnościowych (normatywnych) z niepowinnościowych. Problem polega jednak na tym, że Moore rozumiał naturalizm bardzo wąsko, tj. wyrażając rzecz ontologicznie, jako redukcję wartości do jakości zmysłowych. W samej rzeczy, tezy Hume'a zachowują ważność dla szerokiej rodziny zdań modalnych, obejmującej modalności deontyczne, aksjologiczne, epistemiczne, wyrażające pragnienia itd. Formalnie rzecz ujmując, (symbol  $\vdash$  oznacza wynikanie logiczne) teza Hume'a (TH) wygląda następująco:

(TH) Jeśli  $A$  jest zdaniem niemodalnym, natomiast  $A^*$  zdaniem modalnym, to

( $\alpha$ )  $\neg(A \vdash A^*)$

( $\beta$ )  $\neg(A^* \vdash A)$ .

Trzeba tutaj dodać, że  $A$  nie jest tautologią lub kontratutologią logiczną, oraz wykluczyć przypadki (\*)  $A \vdash$  możliwe, że  $A$ ; (\*\*) konieczne, że  $A \vdash A$ . Pragnienia, pytania, przekonania, asercje itd., a więc to, co jest wyrażane przez inne modalności niż aletyczne, jest jednak faktyczne w takim samym stopniu, jak istnienie, a przeto (TH) wyraża bardzo prostą myśl, mianowicie, że zdania o pewnych faktach nie są wywodliwe ze zdań o innych faktach. I jako taka nie głosi nic szczególnie groźnego dla naturalisty, w tym także dla reisty. Ten ostatni doda, że człowiek wartościujący zachowuje się równie naturalnie jak myślący, tj.

<sup>9</sup> J. Woleński, *Uogólniona teza Hume'a*, [w:] *Prawo a wartości. Księga Jubileuszowa Profesora Józefa Nowackiego*, red. I. Bogucka i Z. Tobor, Zakamycze, Kraków 2003, s. 293–303.

<sup>10</sup> Rozmaite możliwości w tym względzie są analizowane w J. Wojtyśiak, *O argumentem moralnym za istnieniem Boga*, „Roczniki Filozoficzne” LII (2) (2004), s. 391–428.

<sup>11</sup> Obszerna analiza naturalizmu w etyce znajduje się w W. Tulibacki, *Etyka i naturalizm: problem naukowego kontekstu etyki*, Wydawnictwo ART, Olsztyn 1998.

wartościowanie i myślenie są fazami (w sensie mereologicznym, a więc zgodnym z reizmem), w których niektóre rzeczy znajdują się od czasu do czasu.

Teza Hume'a dostarcza, po pierwsze, pewnej interpretacji dla tezy o niezależności etyki od światopoglądu. Przyjmijmy, że światopogląd składa się z tez opisowych dotyczących tego, co i w jaki sposób istnieje w świecie, zdań oceniających i zdań powinnościowych. (TH) ustala, że składnik aksjologiczny (tj. korpus zdań oceniających i powinnościowych) jest logicznie niezależny od tez opisowych, tj. wynikanie logiczne nie zachodzi ani od komponentu opisowego do aksjologicznego, ani w kierunku odwrotnym. Innymi słowy, zdania oceniające i powinnościowe nie mogą być uzasadnione ani dedukcyjnie, ani redukcyjnie w oparciu o korpus nieaksjologiczny, niezależnie od tego, czy próby justyfikacyjne odwołują się do rzeczywistości naturalnej czy też nadnaturalnej. Po drugie, (TH) dostarcza istotnej wskazówki dla dalszej analizy w związku z oczywistym faktem, że rozmaite uzasadnienia norm i ocen są proponowane i oczekiwane. Pytania: „Co jest dobre?” i „Jak trzeba postępować?” są bowiem stawiane notorycznie zarówno przez filozofów, jak i zwykłych ludzi i równie często poszukuje się na nie odpowiedzi. Akceptacja (TH) sugeruje, że w porządku logicznym korpus opisowy i korpus aksjologiczny są w światopoglądzie równie pierwotne.

Naturalista powie teraz, że w gruncie rzeczy mamy do czynienia z jednym problemem, mianowicie: „Dlaczego postępujemy tak, a nie inaczej?”, a odpowiedź nań dostarcza objaśnienie, dlaczego powinniśmy stosować się do pewnych reguł postępowania. Rzecz w tym, by naturalista nie dopuścił się błędu naturalistycznego. Antycypując dalsze rozważania powiem, że uniknie tego kłopotu, gdy jedno i to samo wyjaśnienie dostarczy odpowiedzi na pytania: dlaczego reguły są przestrzegane, ale także dlaczego nie są.

Kwestia uzasadnienia wskazań moralnych była podejmowana też przez Kotarbińskiego. Powtórzę, że postulaty spolegliwego opiekuństwa wymagają męstwa, ofiarności, prawości, panowania nad sobą i szlachetności. Określają one ideał człowieka godnego, czcigodnego. Odpowiednio do tego mamy antywartości: tchórzostwo, egoizm, nierzetelność, brak woli i niskie motywy, kształtujące postępowania haniebne. Kotarbiński dodawał, że wartości mogą być realizowane w różnym stopniu w zależności od konkretnej sytuacji, a więc spolegliwym opiekunem można być zarówno w sytuacjach banalnych, jak i prawdziwie dramatycznych. Z postulatów naczelnych można wyprowadzić (raczej: wydobyć, niż wydedukować) dalsze, np. powinność solidności w pracy czy wymaganie prawdomówności, a także tzw. prawa człowieka. Kotarbiński wskazywał, że dyrektywy sprawnego opiekuństwa powstały w związku z powszechnością potrzeby obrony społeczności przed zagrożeniem zewnętrznym. Dopuszczał też wyjątki i modyfikacje w zależności od okoliczności historyczno-kulturowych. Ważne dla niego było to, że każda aktywność w stosowaniu się do norm winna spełniać zasady tzw. realizmu praktycznego, tj. trzeźwości w spojrzeniu na świat, dostosowywaniu się do tego, co istnieje tu i teraz, trafnego oceniania warunków i granic działania oraz właściwego wyznaczania trafnych celów. Krótko mówiąc, realista praktyczny mierzy zamiary na siły, a nie siły na zamiary. Wszystko to służy ostatecznej metaregule postępowania: trzeba wybierać postępowanie zapobiegające większemu złu lub je uchylające.

Zachodzi jednak istotna różnica pomiędzy uzasadnieniem zasad realizmu praktycznego a justyfikacją postulatów kształtujących ideał spolegliwego opiekuna. Te pierwsze znajdują swe racje w regułach celowościowych opartych na rzetelnej wiedzy, a drugie



wymagają czegoś więcej. Kotarbiński uważał, że etyka spolegliwego opiekuna zasadza się na tym, że posiadamy sumienie, a ono kieruje się oczywistością serca. To ona kształtuje rzeczywistość moralną i staje się źródłem naszych intuicji w sprawie dobra i zła, a także wystarcza dla obrony przed relatywizmem moralnym. Kotarbiński zdawał sobie sprawę, że nie są to odpowiedzi akademickie. Pisał tak:

Jakkolwiek zagadnienia etyczne stale były dla mnie i są nadal najważniejsze, nie obrałem etyki za swój przedmiot zawodowej profesorskiej koncentracji. Za dużo tkwi we mnie sceptycyzmu co do możliwości wypracowania uszczegółowionego systemu dyrektyw mądrości życiowej, spełniającej warunki intersubiektywnego uzasadnienia. Przy czym zawodowe traktowanie nauczania etyki wyczuwam jako coś niezgodnego z istotą jej problemów, chyba że się zamiast jej właściwych zagadnień, wymagających prospektywnych, dyrektywalnych odpowiedzi, będzie uprawiało historyczne i socjologiczne znawstwo danych dziejowo stylów i schematów moralności. Ale to by już nie była etyka, lecz jakaś *science des moeurs*, wykraczająca w zasadzie poza obręb zadań swoistych katedry filozofii<sup>12</sup>.

Powyższe sformułowania i inne metaetyczne wypowiedzi Kotarbińskiego mogą być różnie interpretowane, np. jako wyraz wiary w swoiste uczucia moralne (podobnie jak w szkockiej filozofii XVIII wieku w wydaniu Hume'a i Smitha) czy przez odniesienie do intuicjonizmu moralnego (popularnego w tradycji brentanowskiej, do której Kotarbiński należał za pośrednictwem Twardowskiego).

Spróbuję teraz zarysować naturalistyczne uzasadnienia etyki spolegliwego opiekuństwa. Punktem wyjścia jest obserwacja, że Kotarbiński traktował wskazania etyczne jako „z tego świata”, w szczególności ich genezę lokował w historycznie danym świecie ludzkim, a także poważnie traktował wiedzę o świecie jako ramę poznawczą dla etyki właściwej. Przyjmijmy, że postulaty męstwa, ofiarności, sprawiedliwości, prawości i panowania nad sobą kształtują pewne minimum moralności, tj. przekrój (część wspólna) rozmaitych systemów moralnych, funkcjonujących niezależnie od kultury, czasu i miejsca. Taka kwalifikacja nie jest kwestionowana przez większość komentatorów idei etycznych Kotarbińskiego. Można więc uznać, że jest to pewien komplet tzw. elementarnych norm moralnych<sup>13</sup>. Problem więc sprowadza się do ich uzasadnienia jako powszechnie obowiązujących wymagań. Gdy rozważa się sens takich kategorii, jak norma czy reguła, to trzeba zauważyć, że wywodzą się one od tego, co normalne czy regularne, nie tylko w ludzkich wytworach, ale także w naturze. Normalność czy regularność (będę operował tymi słowami zamiennie) jest pierwotnie faktem, a nie postulatem. Trzeba przyjąć zależność odwrotną od tej, na którą na ogół się wskazuje, a mianowicie, że postulaty są refleksem normalności, a nie, że normalność polega na stosowaniu się do reguł uprzednio sformułowanych. Dla naturalisty regularność, także postępowania, jest ufundowana w strukturze biologicznej i społecznych warunkach życia. Bodaj najbardziej istotne jest tu to, że podmiotem, by tak rzec ontologicznym, normalności jest gatunek w sensie biologicznym, jakkolwiek mogą pojawiać się poważne modyfikacje kulturowe, tj. rozmaite nietypowe rozwiązania, np. brak troski o starców u Eskimosów. Nie mogą one

<sup>12</sup> T. Kotarbiński, *Obraz rozmyślań własnych*, [w:] *Fragmety filozoficzne. Seria III. Księga Pamiątkowa ku czci Profesora Tadeusza Kotarbińskiego w osiemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. T. Czeżowski, J. Kotarbińska, M. Ossowska, M. Przelecki, A. Schaff, K. Szaniawski i J. Zieleniewski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967, s. 10.

<sup>13</sup> Nie ma większego znaczenia, czy katalog ten jest wyczerpujący czy za obszerny. Nawet jeśli ktoś tak stwierdzi, uzupełnienia lub obciążenia nie będą zapewne zbyt wielkie.

jednak naruszać, przynajmniej na dłuższą metę, potrzeby ochrony życia, ochrony zdrowia i ochrony zasobów (przede wszystkim żywnościowych) potrzebnych do życia. Przybliżona równość ludzi generuje zarówno rywalizację, jak i współdziałanie (kooperację), a także ideały moralne, np. altruizm<sup>14</sup>. Możemy teraz przyjąć, że sumienie i intuicja moralna stanowią naturalne (w dosłownym sensie) odzwierciedlenie biologiczno-socjalnej kondycji ludzkiej. Nie sprowadzam ideałów, wartości i norm moralnych do reguł celowościowych. W samej rzeczy, ludzie przestrzegają reguł częściej spontanicznie niż rezonersko, a refleksja nad racjami moralnymi pojawia się zwykle w sytuacjach trudnych, konfliktowych, przy okazji dysput i sporów na temat należytego postępowania. Nie jest więc tak, że ludzie stosując się do reguł moralnych muszą przeprowadzać inferencje typu:

(#) jeśli *A* jest celowe dla mnie, to jest dobre, *A* jest celowe, a więc *A* jest dobre, choć mogą tak czynić w szczególnych okolicznościach, np. gdy racjonalizują swoje postępowanie. Pogląd Kotarbińskiego można interpretować w ten sposób, że ludzkie reakcje na problemy angażujące postawy wobec dobra i zła wyrażają się najczęściej w sposób bezpośredni poprzez spontaniczną mediację tego, co nazywamy sumieniem, i zdanie się na oczywistość serca. Naturalista dodaje do tego objaśnienie, że sumienie i oczywistość serca są produktem gatunkowej natury człowieka i znajdują wyraz w postawach jednostkowych.

Naturalizm jest krytykowany najczęściej za to, iż prowadzi do relatywizmu moralnego. Powiada się, że relatywizm jest, po pierwsze, fałszywy jako stwierdzenie opisowe, a po drugie, szkodliwy, ponieważ przeświadczenie o absolutnym charakterze przynajmniej niektórych wartości jest zabójcze dla trwania gatunku ludzkiego. Relatywista może na to odpowiedzieć, że nie jest znany żaden przypadek reguły absolutnej, tj. bezwyjątkowej i niezmiennej. Ta konstatacja jest prawdopodobnie trafna, ale nie zamierzam bronić tutaj relatywizmu. W samej rzeczy, uważam, że cały problem jest postawiony niewłaściwie. Stanem pożądanym dla przetrwania gatunku (a to jest powszechna tendencja w świecie zwierzęcym) jest trwanie ekwilibrium ekologicznego, w którym żyją gromady ludzi, obejmującego także postulaty jako refleksy tego, co normalne i związane z tym wartościowania i ich rezultaty, tj. oceny i wskazania normatywne. Przypominam, że dla reizmu podmiot wartościujący jest naturalną rzeczą, a więc jego procesy ewaluatywne są także naturalnymi składnikami świata. Wprawdzie są zakorzenione w naturze ludzkiej, ale ich aktualizacje dokonują się w jednostkach. Ludzkość jako całość i poszczególne jej podgrupy są zbiorowościami statystycznymi i podlegającymi takim prawidłowościom. Trwanie ekwilibrium moralnego nie zależy od absolutności w sensie dosłownym i uniwersalności oceniania i przestrzegania postulatów moralnych, ale od statystycznej powszechności stosownych procesów. To wystarcza dla obiektywności wskazań moralnych mimo ich niewątpliwego związku z ludzką subiektywnością w przeżywaniu kwestii moralnych. Inaczej mówiąc, jednostki amoralne i ich czyny nie zagrażają równowadze moralnej grupy, o ile mieszczą się w granicach statystycznego marginesu. Mamy pożądaną rezultat: ten sam schemat eksplanacyjny, mianowicie gatunkowa natura człowieka, jej realizacje poprzez jednostkowe wartościowania i działania oraz statystyczny charakter populacji ludzkich tłumaczą zarówno to, że ludzie przestrzegają reguł, jak i to, że mamy wyjątki w tym względzie.

<sup>14</sup> Taki obraz natury ludzkiej i związanych z tym postulatów został zaproponowany przez Harta w jego koncepcji minimum treści prawa natury. Por. H. L. A. Hart, *Pojęcie prawa*, przeł. J. Woleński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 261–269.



Cała historia ludzkości zaświadcza, że właśnie taki obraz funkcjonowania moralności, jak zarysowany powyżej, jest realistyczny, a w każdym razie bardziej realistyczny niż konterfekt, w którym ludzie poddani są absolutnym i niezmiennym prawom. Wprawdzie trudno orzec, czy Kotarbiński zgodziłby się na takie uzasadnienie swojej etyki. Nie widać jednak w tym niczego, co byłoby *a priori* niezgodne z jego postulatami. Dodam jeszcze, że powyższy pogląd jest oparty na rozmaitych tendencjach we współczesnych naukach o człowieku, które otworzyły nowe perspektywy przed naturalizmem. Obok tradycyjnego ewolucjonizmu (darwinizmu) czy też ewolucjonizmu współczesnego (neodarwinizmu), wymienić trzeba psychologię ewolucyjną i memetykę<sup>15</sup>. Aczkolwiek nie sędzę, by spór wokół naturalistycznej interpretacji moralności i kategorii metaetycznych kiedykolwiek wygasł, uważam za zasadne, by zwrócić uwagę na jego nowe aspekty, zwłaszcza że można to uczynić na przykładzie jednej z najważniejszych koncepcji etycznych w historii myśli polskiej.

#### **The naturalistic justification of the independent ethics**

Kotarbiński's theoretical philosophy is close to naturalism. Hence, we have a question of how his independent ethics is related to axiological naturalism. This paper proposes a naturalistic justification of the ethics of the reliable guardian. In particular, the postulates of independent ethics can be interpreted as concerned with the question of how moral equilibrium (in the statistical sense) is to be achieved.

---

<sup>15</sup> D. M. Buss, *Psychologia ewolucyjna. Jak wytłumaczyć społeczne zachowania człowieka? Najnowsze koncepcje*, przeł. M. Przyłipiak, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2001; S. Shennan, *Genes, Memes and Human History — Darwinian Archeology and Cultural Evolution*, Thamas & Hudson Ltd., Londyn 2002.