

# Rafał Masarczyk

---

## Wiara w poglądach Marii Ossowskiej

---

Studia Salvatoriana Polonica 6, 107-122

---

2012

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.

Ks. RAFAŁ MASARCZYK SDS

## ■ Wiara w poglądach Marii Ossowskiej

Nasilająca się laicyzacja była jednym z powodów ogłoszenia przez Benedykta XVI *Roku Wiary*. Laicyzacja niewątpliwie ma wiele przyczyn, jedną z nich są poglądy filozoficzne, które wpływają na laicki światopogląd. Szkoła lwowsko-warszawska należała do nurtu filozofii analitycznej, która z założenia była antymetafizyczna. Do drugiego pokolenia tej szkoły należała Maria Ossowska, która była twórczynią nowej dziedziny: „nauki o moralności”. Profesor urodziła się 26 stycznia 1896 roku w Warszawie, w 1915 roku wstąpiła na wydział filozoficzny Uniwersytetu Warszawskiego, po zdobyciu doktoratu w latach 1921–1923 studiowała na Sorbonie w Paryżu, w latach 1933–1935 M. Ossowska przebywała wraz mężem na stypendium w Anglii. Po wojnie objęła Katedrę Nauk o Moralności w Łodzi, w 1948 roku wróciła do Warszawy, gdzie objęła Katedrę Historii i Teorii Moralności. W roku 1952 została odsunięta od pracy dydaktycznej i naukowej, co było konsekwencją podpisania przez nią tak zwanej Listy 34. Wróciła na uczelnię w 1956 roku, gdzie pracowała do 1966 roku, czyli do czasu przejścia na emeryturę. M. Ossowska jest autorką takich prac, jak: *Podstawy nauki o moralności* (1947), *Motywy postępowania: z zagadnień psychologii moralności* (1949), *Socjologia moralności* (1963). Profesor zmarła w Warszawie w 1974 roku.

Warto więc przyjrzeć się, w jaki sposób w swej twórczości podchodziła do problemu wiary i religii. Aby to zadanie zrealizować, krótko przedstawimy zjawisko ateizmu w jego różnorodności, w następnej kolejności ukażemy czynniki, które wpłynęły na kształtowanie poglądów M. Ossowskiej. Następnie zajmiemy się relacją, jaka zachodzi między nauką o moralności a etyką, by

---

Ks. dr RAFAŁ MASARCZYK SDS – doktor antropologii chrześcijańskiej; wykładowca historii filozofii w WSD Salvatorianów w Bagnie; kapelan szpitala w Obornikach Śl.; e-mail: rafael\_m@sds.pl.

kolejno ukazać analizę takich zjawisk, jak cierpienie i poczucie winy z wyszczególnieniem funkcji wiary w ich przeżywaniu – tymi problemami zajmiemy się dlatego, gdyż w tych momentach życia pojawia się problem wiary. Przedstawimy także relację między religią a moralnością w poglądach Profesor. Aby konkluzje M. Ossowskiej nie zostały bez odpowiedzi, porównamy je między innymi z poglądami takich filozofów, jak Karl Jaspers czy Leszek Kołakowski, gdyż oni także poruszali podobne zagadnienia.

## I. Rodzaje ateizmu

Ateizm jest zjawiskiem złożonym. Ogólnie można powiedzieć, że w ścisłym tego słowa znaczeniu są to poglądy teoretyczne lub praktyczna postawa zaprzeczająca istnieniu Boga<sup>1</sup>. Ateizm teoretyczny to pogląd, w myśl którego nie istnieje Bóg jako ktoś, kto ten świat stworzył i utrzymuje go w istnieniu, oraz że nie istnieje Bóg, który wpływa na człowieka, dając mu nadzieję zbawienia. Ateizm praktyczny polega na takim stylu życia, w którym człowiek, podejmując decyzje, nie odwołuje się do rzeczywistości transcendentnej.

Ateizm może mieć postać dogmatyczną, wtedy gdy w sposób kategoryczny odrzuca istnienie jakiegokolwiek Boga. Może mieć postać sceptyczną, gdy głosi niemożność udowodnienia istnienia Boga. Istnieje także ateizm semiotyczny, wtedy gdy kwestionuje się samo pojęcie „Bóg”. Ateizm antropologiczny natomiast neguje istnienie Boga w imię pełnej afirmacji człowieka<sup>2</sup>.

Pojęciem zbliżonym do ateizmu jest antyteizm. Przedstawiciele tego nurtu zwalczają objawy każdej religii jako zjawiska szkodliwego dla ludzkiego rozumu i ludzkiej godności. Innym pojęciem zbliżonym jest sceptycyzm utrzymujący, że o Bogu nie możemy nic powiedzieć, ani że istnieje, ani że nie istnieje. Kolejne pojęcie w tej kategorii to indyferentyzm, zbliżony jest do ateizmu praktycznego, gdyż polega na obojętności na sprawę istnienia lub nieistnienia Boga<sup>3</sup>.

Argumenty za ateizmem mogą być epistemologiczne, mówiące, że nie ma sprawdzalnej wiedzy o Bogu. Jedynym źródłem wiedzy pewnej są nauki ścisłe i przyrodnicze (scjentyzm, pozytywizm). Istnieją także argumenty typu

---

<sup>1</sup> *Ateizm*, w: *PWN Leksykon, Filozofia*, red. W. Łagodzki, G. Pyszczek, Warszawa 2000, s. 43.

<sup>2</sup> Tamże, s. 44; por. Z. Zdybicka, *Ateizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2000, s. 371-390.

<sup>3</sup> *Ateizm*, w: *PWN Leksykon, Filozofia*, s. 44.

moralnego, powołujące się na istnienie zła w świecie. Skoro istnieje tyle zła w świecie, więc nie może istnieć dobry Bóg. Istnieją także ideologiczne argumenty za ateizmem. W myśl tych argumentów idea Boga z założenia służy umocnieniu władzy nad człowiekiem lub jest wynikiem myślenia życzeniowego<sup>4</sup>. M. Ossowska stała na stanowisku, że jedynym źródłem wiedzy są nauki ścisłe i typu indukcyjnego, czego konsekwencją jest ateizm.

## II. Źródła kształtujące poglądy M. Ossowskiej

M. Ossowska uczęszczała do szkoły p. Walickiej w Warszawie, za poglądy „bezbożne” groziło jej usunięcie z niej, ze względu jednak na to, że była dobrą uczennicą, mogła dokończyć naukę. Jednakże maturę zdawała w Krakowie. Na pytanie dziennikarza Jerzego Mikkego: „Czy kontestująca postawa wobec religii miała wpływ na wybór studiów?”, M. Ossowska nie zaprzecza, że taka postawa była w jej życiu obecna<sup>5</sup>, jednakże w tej wypowiedzi tego wątku nie rozwija.

Światopogląd jej kształtował się pod wpływem lektur książek z przyrody, biologii, matematyki, znajdujących się w bibliotece jej ojca<sup>6</sup>. Rozprawę doktorską *Zarysy aksjologii stoickiej*<sup>7</sup> napisała pod kierunkiem Jana Łukasiewicza, choć jak zauważa Klemens Szaniawski, ważniejszy wpływ na poglądy M. Ossowskiej miał Tadeusz Kotarbiński: „Głoszony przez niego na pierwszych wykładach na Uniwersytecie Warszawskim program małej filozofii uznała za własny”<sup>8</sup>. Wielkie znaczenie w kształtowaniu się jej poglądów miała osoba jej męża Stanisława Ossowskiego, znanego polskiego socjologa i metodologa nauk społecznych. Na habilitację Marii składał się cykl rozpraw z semiotyki, najważniejszą wśród nich była praca pt. *Słowa i myśl*<sup>9</sup>.

---

<sup>4</sup> V. Plunder, A. Spahn, *Atheismus*, w: A. Sendlinger, *Grosses Wörterbuch, Philosophie, Grundwissen von A – Z*, München 2006, s. 32.

<sup>5</sup> J. Mikke, *Przebyta droga (Rozmowa z prof. Marią Ossowską)*, „Literatura” 1974, nr 37, w: M. Ossowska, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983, s. 556.

<sup>6</sup> M. Ossowska, *Szkic autobiograficzny*, w: *taż*, *O człowieku*, s. 538.

<sup>7</sup> *Taż*, *Zarys aksjologii stoickiej*, w: *taż*, *O człowieku*, s. 20-67.

<sup>8</sup> K. Szaniawski, *Poznanie i troska o wartości*, „Literatura” 1974, nr 34, s. 24; por. R. Masarczyk, *Granice relatywizmu w filozofii moralności Marii Ossowskiej*, Kraków 2008, s. 12.

<sup>9</sup> M. Ossowska, *Słowa i myśl*, w: *taż*, *O człowieku*, s. 183-225.

Na poglądy Ossowskiej duży wpływ miała także znajomość z Bernardem Russellem, który jako jeden ze współtwórców neopozytywizmu był zdeklarowanym ateistą, podejmował ataki na religię chrześcijańską i teologię. Był gorliwym zwolennikiem skrajnego racjonalizmu i niereligijnego humanizmu<sup>10</sup>.

Pomajowe rządy J. Piłsudskiego były powodem rozczarowania, które przyczyniło się do związania się Profesor i jej męża z ruchem lewicowym<sup>11</sup>. Organizowano różnego typu akcje protestacyjne, dyskusje, odczyty dla inteligencji urzędniczej, starszej młodzieży, a także społeczności robotniczej<sup>12</sup>.

M. Ossowska stwierdzała, że nie potrzebowała zadawać sobie pytania o sens życia, gdyż praca naukowo-dydaktyczna dawała jej dużo przyjemności. Czuła się uprzywilejowana, że mogła być aktywna i robić to, co robiła. Profesor nie szukała więc innego sensu życia poza swoją aktywnością.

W jednym z wywiadów dla „Polityki” M. Ossowska stwierdziła, że możemy mówić w pewnych dziedzinach o postępie moralnym. Objawem takiego postępu jest według niej laicyzacja oraz wpływ, jaki wywarła chociażby na życie erotyczne człowieka, uwalniając je od poczucia grzeszności. Uważała: „W ogóle w laicyzacji upatruję wiele elementów korzystnych dla rozwoju człowieka, nie widzę natomiast zagrożenia moralnego. Usunięcie bazy fideistycznej nic tu nie zmienia”<sup>13</sup>.

Profesor pod wpływem lektur i swoich nauczycieli była przedstawicielką nurtu humanizmu laickiego, który jest formą ateizmu teoretycznego.

### III. Nauka o moralności a etyka

M. Ossowska była twórczynią nowej dziedziny, która została nazwana „nauką o moralności”. Nowa nauka miała zajmować się ocenami i normami moralnymi w trzech aspektach: a) filozoficznym – analiza ocen i norm moralnych; b) psychologicznym – jakie motywy mają wpływ na oceny i normy; c) socjologicznym – jakie oceny i normy funkcjonują w danym środowisku.

Nauka o moralności nie miała być nauką normatywną<sup>14</sup>. Profesor uważała, że na obecnym etapie badań nie jest możliwe zbudowanie etyki naukowej typu indukcyjnego. Istnieje jedynie możliwość budowania etyki typu dedukcyjnego,

---

<sup>10</sup> Z. Zdybicka, *Ateizm*, s. 383.

<sup>11</sup> J. Mikke, *Przebyta*, s. 557.

<sup>12</sup> Tamże, s. 558.

<sup>13</sup> M. Ossowska, *Moralność: postęp czy regres (Rozmowa z profesorem Marią Ossowską)*, „Polityka” 1966 nr 50, w: tamże, *O człowieku*, s. 523.

<sup>14</sup> R. Masarczyk, *Granice relatywizmu*, s. 24-28.

jednakże tego typu etyki Profesor nie zamierzała budować. Chciała bowiem, by nowa etyka zbudowana była na doświadczeniu. Nauka o moralności była pierwszym krokiem, aby w przyszłości zbudować tego typu naukę<sup>15</sup>.

Twierdziła, że na tym etapie badań naukowych jest zwolenniczką „etyki niezależnej”, której twórcą był jej profesor Tadeusz Kotarbiński<sup>16</sup>. W myśl tej koncepcji etyka powinna być niezależna od wszelkiego typu ideologii i religii. Dobro i zło w życiu poznajemy za pomocą intuicji, która doskonale pozwala nam sobie radzić w życiu<sup>17</sup>. Etyka nie była dziedziną nauki, choć ma niewątpliwie ważne miejsce w życiu człowieka. Podobny pogląd głosił Józef Maria Bocheński, umieszczając pojęcie „etyka” w książce *Sto zabobonów*<sup>18</sup>.

W ramach swojej nienaukowej etyki M. Ossowska zarysowała wzór obywatela: „Potrzebni są nam ludzie o mocnym kręgosłupie, który nie chwieje się z każdą zmianą wiatru. Decyduje o nim posiadanie hierarchii wartości, do której jest się przywiązany i z której nie zamierza się rezygnować. Uparta obrona tych wartości stanowi o postawie, którą nazywamy godnością. Potrzebni nam są ludzie wrażliwi na krzywdę i niezasłużone przywileje, ludzie, którzy spieszą innym z pomocą i nie odwracają się od przyjaciół, gdy im się nie powiedzie. Walczą, gdy zachodzi po temu potrzeba, przestrzegając reguł gry, nie rzucają się we trzech na jednego i nie kopią pokonanych. Potrzebni są nam ludzie uczciwi wobec siebie i wobec innych, ludzie, którym się ufa. Brak zaufania bowiem w obcowaniu z ludźmi czyni społeczeństwo chorym”<sup>19</sup>.

#### IV. Poszukiwanie Absolutu

Człowiek ma tendencje do uznawania – pisze M. Ossowska – norm i ocen, do których przywykł, jako obowiązujące wszystkich, zawsze i wszędzie<sup>20</sup>. Różnorodność kultur i bogactwo hierarchii wartości świadczą o tym, że jest to bardziej postulat niż opis rzeczywistości. Wiąże się to z przekonaniem, że oceny i hierarchia wartości, które przyjmujemy, winny stać się ogólnie obowiązujące. Jeżeli tak nie jest, to należy ten fakt przypisać jakiejś ślepotcie, która ustąpi, gdy inni przyswoją sobie naszą kulturę.

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 36.

<sup>16</sup> J. Choroszy, *Poglądy etyczne Tadeusza Kotarbińskiego*, Wrocław 1997, s. 244-262.

<sup>17</sup> R. Masarczyk, *Granice relatywizmu*, s. 48.

<sup>18</sup> J. Bocheński, *Sto zabobonów*, Kraków 1994, s. 43-45.

<sup>19</sup> M. Ossowska, *Wzór obywatela*, Lublin 1992, s. 43; por. J. Mikke, *Przeżyta*, s. 559.

<sup>20</sup> M. Ossowska, *Normy moralne*, Warszawa 1970, s. 17.

Takie poszukiwanie absolutu może mieć różne formy, może występować przede wszystkim w formie religijnej, ale również w formie ateistycznej. Jedni powołują się na Boga, jak A. Gołubiew, który w latach 50. pisał: „Ten punkt odniesienia poza materią, będący miarą wszechwartości i jednocześnie wartością najwyższą, moja matka nauczyła mnie nazywać Bogiem”<sup>21</sup>. Można także powoływać się na świat idei, jak N. Hartmann, który twierdził, że wartości są absolutne same z siebie i nie potrzeba świata religii, żaden uczynek nie jest tak dobry jak samo dobro. L. le Senne pisał: „Czy można dopuścić, by Byt najwyższy był czym innym niż wartością. (...) [gdyby tak było – dop. R.M.] należało by wtedy przestać mówić w ogóle o wartościach, przestać poświęcać cokolwiek dla ich realizacji. Pozostawałaby tylko śmierć”<sup>22</sup>.

Z takimi poglądami, zauważa M. Ossowska, wiąże się niebezpieczeństwo apodyktycznego narzucania innym naszych przekonań o tym, co dobre. Opieramy się wówczas na fikcyjnych bytach, by naszym upodobaniom nadać autorytet. Tymi fikcyjnymi bytami może być Bóg, rozum, sumienie itd. W takich przypadkach spór w zakresie ocen kończy się zwykle tym, że ludzie się rozchodzą i każdy pozostaje w przekonaniu o własnej wyższości<sup>23</sup>.

Absolutyzacja norm bierze się także z przekonania ludzi, że w procesie wychowania należy normy podawać jako nie podlegające dyskusji, aby w formowanym wyrobić względem nich szacunek i posłuch. M. Ossowska takiego przekonania nie podziela, uważa, że można nauczyć wychowanka „chodzenia w sprawach moralnych po ziemi”<sup>24</sup>. Przejawia się to w rozważaniu wszystkich za i przeciw oraz dopuszczaniu możliwości ograniczenia normy ogólnej. Nauczyć należy także samodzielnego myślenia, by nie szukać punktów oparcia, które by człowieka zwolniły z wysiłku poszukiwań<sup>25</sup>. Taki styl wychowania nie powoduje, że normy mają mniejszy posłuch.

Spotykamy się tutaj z lękiem przed religią jako źródłem postaw apodyktycznych i agresywnych (Profesor wyraża to w sposób stonowany). Pogląd taki nie jest odosobniony. Podobnie do wiary monoteistycznej podchodził A. Schopenhauer, a w dzisiejszych czasach pogląd ten jest w różnych wersjach powtarzany. T. Bartoś zauważa, że było zbyt wiele „wojen o słowa, o wiary i przekonania, zbyt wielu fałszywych proroków przynosiło gotowe rozwiąza-

---

<sup>21</sup> Tamże, s. 19.

<sup>22</sup> Tamże, s. 20.

<sup>23</sup> Tamże, s. 18.

<sup>24</sup> Tamże, s. 21.

<sup>25</sup> Tamże.



nia, by dalej wierzyć w ludzką zdolność łatwego dostępu do jednej ostatecznej prawdy. Głosiciele prawd są dziś pierwszymi podejrzanymi o przemoc<sup>26</sup>.

G. Lohfink, odpowiadając na zarzuty współczesnych ateistów pod adresem chrześcijaństwa, stwierdza: „Nikt nie będzie negował, że w historii chrześcijaństwa pojawiły się nietolerancja, nienawiść, prześladowania, przemoc, różnego rodzaju zbrodnie – tak, chrześcijanie dopuścili się tego. Działali niezgodnie z tym, co jest napisane w podstawowym dokumencie chrześcijaństwa”<sup>27</sup>.

## V. Cierpienie

Do własnego cierpienia człowiek może podejść bardzo różnie – zauważa M. Ossowska. Możemy przyjmować cierpienie jako drogę do osiągnięcia jakiejś większej przyjemności. Cierpienie może być źródłem uprawnień do pewnych przywilejów, w stosunku do tych, którzy nie byli nim dotknięci<sup>28</sup>. Cierpienie możemy traktować jako ofiarę składaną w intencji osoby bliskiej, w tych sytuacjach nie unikamy go, wręcz go poszukujemy. Zatem sytuacja ta implikuje pewne przekonania na temat upodobań osoby, która takie ofiary przyjmuje. Takie postawy spotykamy nie tylko wśród ludzi wierzących, ale także niewierzących. Profesor podaje tutaj przykład dziewczyny wychowanej w środowisku bezreligijnym, która rezygnuje z palenia papierosów i chodzenia do kawiarni w intencji narzeczonego zesłanego do Oświęcimia. Skoro cierpieniem możemy coś wyjednać, to także cierpieniem możemy za coś zapłacić. Mamy tu do czynienia z ekspiacyjną funkcją cierpienia – istnieją różne teorie tłumaczące takie postawy. Niektóre upatrują ich genezę w chęci zemsty wobec siebie samego, by wyrównać wywołane przez siebie cierpienie<sup>29</sup>.

M. Ossowska podaje także osobę Jezusa jako przykład cierpienia za winy innych, wprawdzie nie czuje się kompetentna, by stwierdzić, że podobne koncepcje można spotkać w innych religiach, ale na pewno w tych, w których występuje koncepcja zbawienia, powszechny jest pogląd, że przez cierpienie można wyjednać sobie coś w przyszłym życiu<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> T. Bartoś, *Koniec prawdy absolutnej*, Warszawa 2010, s. 90.

<sup>27</sup> G. Lohfink, *Jakie argumenty ma nowy ateizm? Krytyczna dyskusja*, Wrocław 2009, s. 100.

<sup>28</sup> M. Ossowska, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Warszawa 1958, s. 104.

<sup>29</sup> Tamże, s. 107.

<sup>30</sup> Tamże, s. 108.



Cierpienie może być traktowane jako element doskonalący jednostkę przez to, że hartuje, oczyszcza, po jego przeżyciu wychodzimy lepsi, gdyż wyostrza naszą wrażliwość na losy innych<sup>31</sup>.

Zdaniem Profesor, podejście chrześcijaństwa do cierpienia nie jest konsekwentne. Z jednej strony, traktuje cierpienie jako karę za grzech pierworodny, czyli widzi się w cierpieniu element kary, a nie łaski. Z drugiej strony, gloryfikuje cierpienie w życiu świętych. Jeżeli cierpienie jest karą za grzechy, to nie należy z nim walczyć, gdyż nie należy mieszać się do wyroków boskich, pomagając temu, kto cierpi – stwierdza Profesor<sup>32</sup>.

Jak widać, M. Ossowska pokazuje różne postawy wobec cierpienia, postawa religijna nie jest jedyną możliwością odpowiedniego przeżycia cierpienia. Profesor prezentuje różne możliwe sposoby podejścia do cierpienia, w sposób typowy dla nauk typu indukcyjnego. Jej rozumienie cierpienia jest zupełnie odmienne niż według K. Jaspersa, który szuka sensu tego fenomenu<sup>33</sup>. Wskazuje on na dwie możliwości: albo człowiek może popaść w rozpacz, albo otworzyć się na transcendencję.

Widzimy tutaj dwa odmienne podejścia do tego samego zagadnienia. Z przedstawionej listy różnych sposobów przeżywania cierpienia nic jeszcze nie wynika. Jedynym wnioskiem jest stwierdzenie, że cierpienie można przeżywać różnie i niekoniecznie w sposób religijny. Natomiast pytanie o sens cierpienia świadczy o innej perspektywie, która prowadzi do wyników aksjologicznych.

## VI. Grzech i poczucie winy

M. Ossowska wyróżnia sankcje społeczne, które wiążą się z trzema typami wykroczeń. Pierwszym typem wykroczenia jest przestępstwo, czyli wykroczenie przeciw prawu. Drugim typem jest wina, która wiąże się z wykroczeniem, które może nie być objęte prawem, ale na które reaguje opinia społeczna ocenami potępiającymi. Trzeci typ to grzech jako wykroczenie przeciwko sankcjom nadprzyrodzonym. Stwierdza ostrożnie, że „nie leży tu bynajmniej w naszych zamiarach wchodzić w uczone dyskusje teologów, dotyczące pojęcia grzechu. Chcemy tylko zwrócić uwagę na pewne rysy zasadnicze tej koncep-

---

<sup>31</sup> Tamże, s. 109-111.

<sup>32</sup> Tamże, s. 130.

<sup>33</sup> K. Jaspers, *Sytuacje graniczne*, w: R. Rudziński, *Jaspers*, Warszawa 1978, s. 214 n.

cji, wpływające na jakość doznania zwanego poczuciem grzeszności i mogące stanowić punkt oparcia dla odróżnienia tego poczucia od (...) poczucia winy. Mam tu na myśli charakter religijno-magiczny tej koncepcji<sup>34</sup>.

Poczucie winy wiąże się z relacją długu, ktoś jest komuś coś winny, czyli ma w stosunku do niego dług. Może wystąpić poczucie winy, które nie jest związane z żadnym zdarzeniem, a „które stanowi mniej lub więcej trwałą akompaniament naszego życia psychicznego”<sup>35</sup>. Religia podchwyciła istniejące w człowieku poczucie winy i próbuje człowieka od niego uwolnić. Związek między treściami religijnymi a poczuciem winy ujawnia się w sposób karykaturalny w neurozach. Neuroza jest ucieczką od przykrej rzeczywistości, stanowiąc karykaturę systemu religijnego – podobnie jak histeria jest karykaturą twórczości artystycznej, a paranoja karykaturą systemu filozoficznego.

W neurozach mogą występować dwa rodzaje poczucia winy. Pierwszy jest wtedy, gdy nie ma poczucia wolności w działaniu, drugi, gdy takie poczucie występuje. Pierwszy rodzaj poczucia winy powstaje, gdy nie można zharmonizować popędu z potrzebami emocjonalnymi lub gdy zaspokojenie popędu jest w konflikcie z ideami. Poczucie winy ma funkcję ostrzegawczą przed zagrożeniami lub może pełnić funkcję zaspokojenia zastępczego.

W przypadku człowieka normalnego poczucie winy ma związek z niezgodnością między „ja” chwilowym a „ja” długotrwałym. Przykładem może być agresja w stosunku do człowieka, którego się kocha. W tym przypadku poczucie winy łączy się z konkretną sytuacją.

Poświęcenie uwagi patologicznym formom poczucia winy wiązało się z przekonaniem M. Ossowskiej, że pewne rysy występujące w formach patologicznych mogą odnaleźć się także u człowieka normalnego<sup>36</sup>.

W analizie fenomenu grzechu i poczucia winy M. Ossowska pokazuje, że można interpretować te zjawiska, nie odwołując się do religii, czyli w sposób naturalny. Dla porównania, przywołany już wcześniej K. Jaspers poczucie winy traktuje jako jedną z sytuacji granicznych<sup>37</sup>. Człowiek w tych sytuacjach ma szansę otwarcia się na absolut. Nauka o moralności M. Ossowskiej różni się zasadniczo od filozofii K. Jaspersa z uwagi na jej opisowy, a nie normatywny charakter.

---

<sup>34</sup> M. Ossowska, *Motywy*, s. 302.

<sup>35</sup> Tamże, s. 291.

<sup>36</sup> Tamże, s. 297.

<sup>37</sup> K. Jaspers, *Sytuacje*, s. 232-236.

## VII. Religia a moralność

Artykuł M. Ossowskiej *Czy moralność zależy od religii?* powstał w ramach dyskusji nad tezą: „Gdy wali się religia, wali się moralność”<sup>38</sup>. Profesor zauważa, że na początku należy uściślić pojęcia, ich pomieszenie jest szkodą dla osiągnięcia porozumienia. Religia i moralność to dwie całości o spornych i płynnych granicach. Mówiąc o religii, będziemy mieli na myśli system wierzeń, zakładających istnienie osobowej siły nadprzyrodzonej. Natomiast mówiąc o moralności, będziemy zajmowali się ocenami i normami bezspornie należącymi do tej dziedziny.

Genetyczna zależność między moralnością a religią zachodzi wtedy, gdy normy są osobiście objawione przez Boga lub bóstwo. Istota nadprzyrodzona je tworzy i egzekwuje, nagradzając za ich przestrzeganie i karząc za ich łamanie. W religiach afrykańskich często Bóg przedstawiany jest jako ktoś niesprawiedliwy, podobnie w mitologii greckiej bogowie ukazywani są jako istoty niesprawiedliwe. Powstawały także systemy etyczne, które nie odwoływały się do objawienia – takim systemem był konfucjanizm. John Locke, żyjący w XVII wieku, wierzył, że można kierować się normami moralnymi, nie będąc oświeconym przez światło wiary. Niektórzy uważają, że zaufanie Opatrzności wymaga uprzednio wiary w to, że Bóg jest dobry i nas nie zawodzi, co świadczyłoby, że potrzeby moralne wyprzedzają Objawienie. „Listę tę można by jeszcze ciągnąć długo, a ujawnia ona, że w błędzie są ci, którzy wierzą, że wiara w powszechnie obowiązującą moralność była związana koniecznie z fideizmem”<sup>39</sup> – tymi słowami M. Ossowska odrzuciła pogląd na temat genetycznego związku między religią a moralnością. Nie zgadzała się również z poglądami Adama Schaffa, który twierdził, że marksizm jest jedynym inicjatorem wyrwania etyki „z objęć fideizmu i klechostwa”<sup>40</sup>. W walce z całą przeszłością – jak to ujęła Profesor – marksizm nie jest osamotniony, ma w niej bowiem wielu poważnych sojuszników.

Kwestią drugą jest problem istnienia zależności logicznej między wiarą a moralnością. Związek logiczny byłby wtedy, gdyby normy moralne wynikały tylko z pewnych dogmatów wiary. Odrzucenie tych dogmatów powoduje, że normy te nie mają uzasadnienia, gdyż są jakby zawieszane w powietrzu<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> M. Ossowska, *Czy moralność zależy od religii*, „Nowa Szkoła” 1958, nr 6, w: *taż*, *O człowieku*, s. 445.

<sup>39</sup> Tamże, s. 446.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Tamże.

Przykładem takiego związku logicznego jest dyrektywa, że należy zabiegać o szczęście wieczne. Zakłada to, że istnieje Bóg, człowiek posiada duszę nieśmiertelną, zaś Bóg daje nam wskazania, jak osiągnąć życie wieczne, a co jest przeszkodą na tej drodze. W myśl takiego związku Bóg egzekwuje te wskazania w postaci nagrody – szczęścia wiecznego, lub kary. Podchodząc krytycznie do istnienia związku logicznego między wiarą a normami moralnymi, M. Ossowska stwierdza, że nie potrafi wskazać żadnej dyrektywy moralnej, na której jej zależy, a która pozostawałaby w zależności od jakiejś prawdy wiary.

Przykładowo dyrektywa miłości bliźniego występuje w różnych religiach i w różnych kulturach, np. w buddyzmie. Normy nakazujące szanowanie życia ludzkiego, zabraniające opuszczanie bliskich w niebezpieczeństwie, zalecające opiekę nad słabymi, nakazujące wypełnienie przyjętych zobowiązań i pozostałe tego typu, nie pozostają w żadnym związku logicznym z dogmatami wiary<sup>42</sup>. Ktoś, kto uważa małżeństwo za związek nierozzerwalny, może powołać się albo na racje religijne, czyli że związek ten jest sakramentem, albo na racje świeckie – jak to określa Profesor, czyli na obronę interesów dzieci. Potępienie samobójstwa ze względu na to, że tylko Bóg jest dawcą życia i tylko On może je odebrać, nie wytrzymało próby czasu, gdyż kruchą okazała się ta podpora – stwierdza M. Ossowska.

Kwestią trzecią jest istnienie zależności psychologicznej między religią a moralnością. Związek ten wytwarza się u ludzi, którym od dziecka wpajano dyrektywy moralne wraz z prawdami wiary, a rzecznikiem moralności była osoba duchowna. Związek ten się umocnił na skutek niefortunnych tendencji wychowawczych ostatnich czasów (socjalizm lat 50. XX wieku). Odrzucono filantropię, gdyż uważano, że tylko zmiana stosunków społecznych może przywrócić sprawiedliwość społeczną, która uczyni filantropię zbyteczną. Wychowywano ludzi do bezwzględного odrzucania wroga i to uzasadniano koniecznością dziejową. Te warunki pozwoliły się rozwinąć najsympatyczniejszemu nurtowi religii jako reakcji na ten stan rzeczy: nurtowi franciszkańskiemu, obejmującemu miłością wszystkich ludzi, a także zwierzęta. Istnieje wprawdzie niebezpieczeństwo, że do głosu dojdzie także nurt dominikański, strzegący prawowierności, czyli inkwizycja – konkluduje Profesor. Lekarstwem na taki stan rzeczy jest wprowadzenie świeckiego nauczyciela etyki, dzięki czemu zostanie stopniowo rozerwane skojarzenie między religią a moralnością. By tego dokonać, należy mieć świadomość wielkiej wagi spraw moralnych. Kradzież pantofli gimnastycznych biednemu uczniowi jest o wiele większym

---

<sup>42</sup> Tamże, s. 447.

wykroczeniem niż niewłaściwy uśmiech na apelu poświęconemu wysokiemu autorytetowi politycznemu<sup>43</sup>.

M. Ossowska jest więc zwolenniczką poglądu, że nie ma związku genetycznego i logicznego między religią a moralnością. Natomiast jeżeli istnieje związek psychologiczny, to należy go zastąpić czymś innym przez odpowiednie wychowanie. Z takim poglądem nie zgadza się L. Kołakowski, który uważa, że normy moralne muszą mieć swoje niezależne od człowieka źródło. Jeżeli są one tylko wymysłem człowieka, to nie widać powodu, by człowiek w sytuacji dla siebie niekorzystnej nie zmienił ich sobie na wygodniejsze. Istnienie norm niezależnych od decyzji człowieka domaga się także koncepcji sądu ostatecznego, gdyż nasze decyzje i czyny muszą mieć swoje konsekwencje<sup>44</sup>.

### VIII. Wpływ wiary na moralność

W kolejnej kwestii chodzi o wpływ religii na oceny i normy moralne funkcjonujące w danej społeczności. Możemy ulegać takim wpływom, nie będąc tego świadomym. W kulturze chrześcijańskiej oceny i normy podlegają wpływom myśli religijnej. Od chrześcijaństwa myśl moralna przejęła antropocentryzm, czyli przekonanie, że człowiek jako jedyna istota posiada duszę nieśmiertelną. W związku z tym jest królem stworzeń, a zwierzęta są po to, aby mu służyły. W innych kulturach sprawa ma się inaczej, np. w totemizmie odległość między człowiekiem i zwierzętami nie jest taka duża, zauważa M. Ossowska. Głodujący szczep Nambiwkarów w Brazylii szczupłe zapasy żywności dzieli równo między ludzi i zwierzęta należące do grupy. W kulturach azjatyckich zwierzęta nawet są czczone. Marksizm przyjął antropocentryzm, choć nie uzasadniał go religijnie<sup>45</sup>.

Drugim wielkim terenem, na którym widać do dziś wpływ chrześcijaństwa na myśl moralną, jest życie erotyczne i układ stosunków rodzinnych. W krajach chrześcijańskich istnieje w języku wiele eufemizmów na określenie dziedziny erotycznej, bierze się to z tego, że erotyzm uchodzi za coś nieczystego, co trzeba zakryć. W sprawie homoseksualizmu – pisze M. Ossowska – chrześcijaństwo przejęło tradycję izraelską, a nie grecką<sup>46</sup>. F. Engels w *Pochodzeniu*

---

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Warszawa 2005, s. 36-56.

<sup>45</sup> M. Ossowska, *Czy moralność*, s. 448.

<sup>46</sup> Tamże.

*rodziny* pisze: „poniżenie kobiet mściło się jednak na mężczyznach i poniżało ich samych, aż pograżyli się w ohydę miłości z chłopcami, a bogów swych i siebie samych zbeczczyli mitem o Genimedzie”<sup>47</sup>.

Chrześcijaństwo przejęło również od Izraelitów przekonanie o wyższości monogamii. Taki pogląd podzielał też Engels, który pisał: „Małżeństwo pojedynczej pary było wielkim postępem historycznym”<sup>48</sup>. D. Hume proponował ułożenie tych spraw w zależności od proporcji ilościowej mężczyzn i kobiet. W jego czasach pojawił się problem nadwyżki liczby kobiet, które zostały przez to skazane na bezdzietność i staropanieństwo. Pomysł jego się jednak nie przyjął.

Mimo tych wpływów czas wiedzie nas ku coraz większej laicyzacji<sup>49</sup> – pisze Profesor. Grzechy główne, wymieniane w katechizmie, utraciły swoją pozycję. Zmienił się także stosunek do spraw seksualnych, z podejścia magicznego do bardziej racjonalnego i to nie tylko w krajach będących pod wpływem myśli marksistowskiej. Rozprawy etyczne ludzi wierzących nie koncentrują się na dialogu z Bogiem czy na własnym zbawieniu, ale raczej na należytych ułożeniu stosunków międzyludzkich.

Kolejną kwestią – jaką opisuje Profesor – jest problem związku między religijnością a poziomem moralnym człowieka. Jedni uważają, że religia jest pomocą i gwarantem tego, że ludzie poskramiają swoje niepożądane zapędy. Bez niej będzie się szerzył nieopanowany erotyzm, bezwzględna pogoń za sukcesem życiowym, moralność pod hasłem „śmierć frajerem”. Mamy tu do czynienia z przekonaniem, że wiara w to, że Bóg jest twórcą podstawowych norm, jest warunkiem niezbędnym, by normy te były przestrzegane.

Pojawił się w czasie Oświecenia inny pogląd, który analizuje M. Ossowska: poziom moralny człowieka nie zależy od wiary chrześcijańskiej. W związku z tym powstał mit o poczciwym dzikusie, od którego Europejczyk uczy się, co znaczy być porządnym człowiekiem. Bernard de Mandeville posunął się w tym jeszcze dalej, twierdząc, że wiara w nieśmiertelność duszy nie ma większego wpływu na moralność człowieka niż numer ulicy, przy której ten człowiek mieszka<sup>50</sup>.

Zmniejszyła się odległość między krajami i kulturami, ludzie masowo podróżują, a to daje im okazję do zetknięcia się z różnymi religiami. Nie można

---

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> Tamże, s. 449.

<sup>50</sup> Tamże.

więc dalej utrzymywać, że jakaś religia jest niezbędna do utrzymania poziomu moralnego. Istnieją autorytety moralne należące do różnych wyznań lub też takie, które nie identyfikują się z żadną religią<sup>51</sup>.

M. Ossowska stawia pytanie: „Jak dalece w Polsce współczesnej poziom moralny obywateli wydaje się być uzależniony od ich przynależności do katolicyzmu?”<sup>52</sup>. Aby na nie odpowiedzieć, należy się odwołać do doświadczenia. Postawiony problem można przedstawić za pomocą następujących pytań: „Jak dalece motywacja religijna żywa jest jeszcze w umysłach ludzi różnych środowisk, gdy podporządkowuje się pewnym normom? To pytanie nasuwa z kolei dwa inne: jak bardzo ta motywacja jest skuteczna i jak dalece zasługuje na podtrzymywanie?”<sup>53</sup>.

Lektura pism religijnych (między innymi takich jak Tomasz a Kempis *O naśladowaniu Chrystusa*) doprowadza Profesora do wniosku, że literatura religijna ma swoją drętwą mowę, gotowe zwroty, których nie można brać dosłownie, bez szukania autentycznych przeżyć, których są wyrazem<sup>54</sup>. Co myśli i czuje człowiek kierujący się motywami religijnymi, trudno powiedzieć, dziedzina ta nie została jeszcze dostatecznie zbadana – twierdzi Profesor.

Natomiast interesujące są dla niej badania Jeana Piageta, który zajął się problemem, na ile autorytet stojący za normą moralną sprzyja człowiekowi w jej wypełnianiu. Zrobił on doświadczenie na grupie młodzieży uczestniczącej w grze zespołowej. W pewnym momencie wywołał dyskusję na temat zmiany zasad tej gry. Młodzież w jej wyniku uzgodniła nowe zasady gry. Okazało się, że nowe zasady były pilniej przestrzegane niż reguły tradycyjnie poparte jakimś autorytetem. Moralność w ten sposób powstała. J. Piaget nazywa moralnością dobra, natomiast opartą na autorytecie nazywa moralnością obowiązku. W wyniku swoich badań dochodzi do wniosku, że ani autorytet boski, ani ziemski dla moralności nie jest potrzebny.

Trudno wątpić, że duchowni i osoby żyjące w klasztorach kierują się motywami religijnymi. Nie można jednak w badaniach ustalić, w jakim stopniu motywacja religijna wpływa na postępowanie osób świeckich. Przykładowo polski chłop był mocno związany z religią, przywiązany do obrzędów religijnych, a często w dziedzinie życia seksualnego jego moralność – zauważa M. Ossowska – kształtowała się inaczej niż go uczono z ambony<sup>55</sup>.

---

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> Tamże, s. 450.

<sup>53</sup> Tamże.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> M. Ossowska, *Motywy*, s. 134.



Profesor uważa, że wstrzymujemy się przed kradzieżą nie ze względu na strach przed karą wieczną, lecz ze strachu przed karą doczesną. Motywem powstrzymania się od takiego czynu może być to, że nie chcemy sprawić przykrości osobie okradanej. W związku z tym, łatwiej nam okraść osobę obcą niż kogoś bliskiego. Możemy także bać się wstydu, jaki może się pojawić w przypadku wykrycia tego czynu. Etyk natomiast może argumentować zło tego czynu, powołując się na to, że taki czyn burzy zaufanie społeczne. Motywy powstrzymywania się od czynu moralnie złego – jak widać – są nieraz zupełnie świeckie.

Katolicyzm wprawdzie oprócz hamulców moralnych dostarcza także pozytywne impulsy – zauważa M. Ossowska. Krzewi bowiem miłosierdzie, współczucie, konieczność pochylania się nad cierpiącym człowiekiem. Profesor nie lekceważy tego wkładu religii, ale zauważa, że nie trzeba być człowiekiem wierzącym, by pochylać się nad człowiekiem cierpiącym, religia bowiem nie ma monopolu na tego typu postawy i każdy, komu są one bliskie, powinien dążyć do tego, by przybrały one postać instytucjonalną<sup>56</sup>. Tam, gdzie panuje przymus i brak tolerancji, religia może mieć negatywny wpływ na życie danej społeczności, konkluduje Profesor.

## Zakończenie

Poglądy M. Ossowskiej niewątpliwie kształtowane były przez atmosferę domu rodzinnego oraz przez spotkań w życiu naukowców. Na wyszczególnienie zasługuje tu B. Russell, znany ze swojego antyreligijnego nastawienia. Ossowska uważa za jedynie naukowe te nauki, które stosują metodę indukcyjną; realizuje to w swojej „nauce o moralności”.

Postawę M. Ossowskiej można określić jako ateizm typu neopozytywistycznego, ma to wyraz w jej działalności naukowej oraz w życiu prywatnym. Świadczą o tym teksty typowo naukowe, jak i wywiady do prasy, mające charakter bardziej prywatny. Opisując takie zjawiska, jak cierpienie i poczucie winy, ukazuje, że religijne ich przeżywanie jest jednym z wielu możliwości, człowiek więc nie musi przeżywać ich religijnie. Inni myśliciele, jak chociażby K. Jaspers, problem ten widzą inaczej, dla niego odniesienie do Absolutu jest jedynym sensownym przeżyciem tych stanów.

---

<sup>56</sup> Taz, *Czy moralność zależy od religii*, s. 452.

Profesor M. Ossowska, analizując relację między religią a moralnością, stwierdza, że taka relacja jest niekonieczna, natomiast L. Kołakowski uważa, że odniesienie do Absolutu w dziedzinie moralności jest konieczne. Problem wpływu religii na przekonania moralne społeczeństw Europy nie podlega dyskusji. Natomiast wpływ wiary na postępowanie ludzi, zdaniem Profesora, jest problematyczny. Istnieją grupy ludzi, które kierują się motywacją religijną, ale częściej istnieje rozbieżność między wyznawanymi prawdami wiary a postępowaniem. Profesor podkreśla pozytywny postęp laicyzacji w społeczeństwie polskim. Należy jednak zaznaczyć, że ateizm w wydaniu M. Ossowskiej nie był walką z wszelką formą religijności, gdyż nie neguje ona, że wiara może mieć pozytywny wpływ na życie moralne człowieka. Religijność może być w tym pomocna, ale nie jest ona warunkiem *sine qua non* dla szlachetnego postępowania.

W analizach M. Ossowskiej ważne jest, jakich argumentów używa przeciw religii. Jednym z argumentów jest stwierdzenie, że religia jest źródłem postawy apodyktycznej i agresywnej. Innym jest przekonanie, że religia nie jest potrzebna, by być człowiekiem prawym. Normy moralne można uzasadniać w sposób racjonalny, a nie religijny. Istnienie wielu systemów etycznych wskazuje, że etyka typu fideistycznego nie jest uprzywilejowana. Oczywiście, że na tego typu argumentację myśliciele chrześcijańscy starali się dać kontrargumenty, natomiast takie myślenie żyje swoim życiem w zlaicyzowanych społeczeństwach.

## THE FAITH IN THE OUTLOOK OF MARIA OSSOWSKA

### Summary

M. Ossowska's attitude to faith may be defined as atheism of the neopositivist type. Describing phenomena such as suffering and the feeling of guilt she shows that the religious experience of these is just one of the possible ways of experiencing them, so a human being does not have to experience them religiously. Analysing the relationship between religion and morality she states, that the influence of faith on people's behaviour is problematic. There are groups of people, who act according to the religious motivation, but more often there exists a discrepancy between the professed truths of faith and conduct. Ossowska's atheism was not a fight with any forms of religiousness. She does not negate, that faith may have a positive influence on human moral life. Religiousness may be of help here, but it is not a necessary condition of noble behaviour.