

100-lecie Szkoły Lwowsko-Warszawskiej

Izydora Dąmbska

O niektórych etycznych i metaetycznych poglądach w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*

Izydora Dąmbska (1904–1983) należała do tych uczniów Kazimierza Twardowskiego (1866–1938), którzy uczynili bodaj najwięcej tak dla propagowania poglądów Mistrza Szkoły Lwowsko-Warszawskiej jak i dla udostępnienia czytelnikom jego niepublikowanych prac.

Była blisko związana z Twardowskim od czasu studiów filozoficznych w Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie (1922–1926) i uzyskania tam doktoratu w 1927 roku. W latach 1926–1930 była asystentką Twardowskiego, uczestniczyła też w pracach kierowanego przez niego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie oraz pomagała Twardowskiemu w redagowaniu organu Towarzystwa „Ruchu Filozoficznego”.

Pamięci Twardowskiego pozostała Dąmbska wierna przez cały czas, broniąc jego dobrego imienia w okresie stalinizmu, publikując m.in. wykłady z etyki, pochodzące ze spuścizny archiwalnej tego uczonego, pisząc artykuły i wygłaszając liczne odczyty poświęcone tak poglądom samego Twardowskiego jak i przedstawicielom jego szkoły¹.

Prezentowany poniżej 13-stronicowy tekst należy do jednego z ostatnich, jakie przygotowała Dąmbska przed swoją śmiercią. Pisany na maszynie (z wyjątkiem jednej strony) zaopatrzony został przez autorkę w przypisy (tu pomieściliśmy je w tekście w nawiasach kwadratowych, dla odróżnienia od przypisów, które podał R. Jadcak). Tekst Dąmbskiej nosi adnotację „wrzesień 1982”. Był podstawą odczytu wygłoszonego na wewnętrznym seminarium w Akademii Muzycznej w Krakowie 5 listopada 1982 roku. Przechowywany początkowo w zbiorach rodzinnych, dziś znajduje się w Oddziale PAN w Krakowie.

Badania naukowe w Polsce w latach po odzyskaniu niepodległości aż do drugiej wojny światowej były – jeśli idzie o filozofię – kontynuacją zapoczątk-

* Tekst opracował, przypisami i wstępem opatrzył Ryszard Jadcak.

¹ Bibliografia prac naukowych I. Dąmbskiej. W: *Studia z teorii poznania i filozofii nauki*. Praca zbiorowa pod red. W. Stróżewskiego. Warszawa 1978.

owanej z końcem XIX wieku przez Kazimierza Twardowskiego ożywionej teoretycznej i nauczycielskiej działalności we Lwowie, w wyniku której powstała tzw. Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska. Przedstawiciele tej Szkoły bowiem zajmowali w Polsce odrodzonej liczne stanowiska uniwersyteckie głównie, choć nie tylko, we Lwowie i w Warszawie, rozwijając rozpoczęte przez Twardowskiego, którego prawie wszyscy byli uczniami, naukowe dzieło. Znane są i cenione szeroko w świecie osiągnięcia tej Szkoły Filozoficznej w zakresie logiki i teorii naukowego poznania. Przyciły one nieco nie mniej godne uwagi rezultaty badań przedstawicieli Szkoły na polu aksjologii, a w szczególności na polu etyki i metaetyki. A przecież zarówno Twardowski, jak jego kontynuatorzy: Władysław Witwicki, Władysław Tatarkiewicz, Tadeusz Kotarbiński, Tadeusz Czeżowski, Maria Ossowska – żeby wymienić tylko kilka w tej dziedzinie czołowych postaci – wnieśli cenny wkład w rozwój tych właśnie dyscyplin filozoficznych.

Nie sposób w jednym odczycie omówić wszystkie ich z tego zakresu poglądy. Poprzestanę – jak w tytule zaznaczyłam – na pewnym ich wyborze. Przedstawię mianowicie – i to z konieczności w wielkim skrócie – stanowisko twórcy Szkoły, tj. Kazimierza Twardowskiego i będącą rozwinięciem tego stanowiska aksjologię Tadeusza Czeżowskiego, sygnalizując tylko po drodze idee pozostałych z wymienionych tu uczonych.

Twardowski opublikował stosunkowo niewiele pism z zakresu etyki i jej teorii. Poświęcał im jednak baczną uwagę w swych wykładach uniwersyteckich takich jak *Główne kierunki etyki naukowej*, *Sceptycyzm etyczny*, *O zadaniach etyki naukowej* – opublikowanych dopiero po jego śmierci². Zachował się też w spuściźnie rękopiśmienniczej Twardowskiego rękopis pt. *Etyka*, obejmujący dwie części: 1) Etyka teoretyczna (o ocenie i kryterium etycznym) i 2) Etyka praktyczna (o obowiązkach i o cnotach)³. W wykładach – zgodnie ze swoimi zainteresowaniami epistemologicznymi i logicznymi – Twardowski wiele miejsca poświęcał problematyce metanaukowej – analizie etyki, jej możliwości jako nauki autonomicznej i jej strukturze logicznej. Mówiąc o etyce autonomicznej czy niezależnej, Twardowski nie miał na myśli jej niezależności od takich czy innych systemów religijnych (to zakładał z góry mówiąc o etyce jako nauce), ale nazywał niezależną etykę, która w uzasadnianiu kryterium etycznego dobra – co uważał za główne jej zadanie – nie opiera się na przyjętych z góry założeniach metafizyki, biologii czy socjologii. Nie szło mu więc w tym rozumieniu etyki o tzw. etykę opisową (w rozumieniu Schlicka czy Ossowskiej), a więc o naukę, której zadaniem jest badanie (na podstawie antropologii, socjologii, etnologii, psychologii i historii kultury) rozwoju pojęć i systemów etycznych oraz obyczajowości moralnej, jakie w ciągu dziejów się kształtowały.

² Teksty te przygotowała i udostępniła I. Dąmbska w czasopiśmie „Etyka” (nr 13, nr 9, nr 12).

³ K. Twardowski: *Etyka*. Przygotował do druku, wprowadzeniem i przypisami opatrzył R. Jadcak. Toruń 1994.

Nie szło mu też o etykę praktyczną rozumianą jako zbiór reguł i przepisów postępowania moralnego, jako technologię życia. Od jednej i drugiej odróżniał etykę naukową kryteriologiczną formułującą sądy teoretyczne stwierdzające stałe związki między pewnymi zjawiskami. Z takiego sądu można wysnuć z kolei normę postępowania, jeżeli chcemy wskazać sposób wywoływania jednego z nich. Wtedy jedno z tych zjawisk staje się celem a drugie środkiem, który należy stosować, jeżeli się chce ów cel urzeczywistnić. W tym rozumieniu kryterium etyczne wyraża jedynie relację między własnościami postępowania ludzkiego, intencji ludzkich i charakteru a ich wartością etyczną. Na jej podstawie wyprowadzić można normę w sensie zdania o powinności, mianowicie że ten, kto dba o wartość etyczną swego postępowania, swoich intencji, swego charakteru powinien nadać im owe własności. Natomiast formułowanie norm w sensie obowiązujących reguł postępowania, a zwłaszcza obmyślanie sposobów zapewnienia im obowiązującej normy, nie jest już zadaniem naukowej etyki, lecz innych czynników natury wychowawczej w najszerszym tego słowa znaczeniu. Można więc, zdaniem Twardowskiego, podzielić etykę w szerokim rozumieniu na: 1. etykę opisową i 2. etykę w znaczeniu ściślejszym (normatywną). Ta z kolei dzieliłaby się na a) etykę teoretyczną, mającą za zadanie sformułować i uzasadnić kryterium etyczne i b) etykę praktyczną formułującą przepisy postępowania moralnego.

Przedmiotem szczegółowych swych dociekań uczynił Twardowski etykę teoretyczną, którą pojmował w duchu Brentany jako naukę empiryczną, uzasadniającą kryterium dobra w oparciu o swoiste doświadczenie aksjologiczne. Ciągłe jednak niezadowolony z osiągniętych w tym zakresie wyników powracał do analizy różnych stanowisk metaetycznych, do rozprawiania się z relatywizmem etycznym i ciągle – jak mówił – czuł się w położeniu człowieka szukającego etyki⁴. W etyce – podobnie jak w teorii poznania – Twardowski był przeciwnikiem relatywizmu. Jak ongiś Sokrates walczył z relatywizmem sofistów, tak Twardowski przeciwstawiał się współczesnemu mu relatywizmowi, który na polu etyki odżył pod wpływem tez ewolucji i badań etnologicznych. Zwracano uwagę na liczne fakty uznawania w pewnych kręgach kulturowych za dobre tego, co w innych uznawano za złe (np. zabijania wątłych niemowląt). Podkreślano, że dyspozycje etyczne ludzi – tak jak cała ich organizacja psychiczna – są rezultatem doboru naturalnego i walki o byt. Etyka jest rezultatem określonej fazy rozwojowej gatunku *homo sapiens*, jest środkiem utrzymania się jednostki lub grupy w walce o byt. Stąd wysnuwano wnioski, że nie istnieją bezwzględne prawdy etyczne, że ta sama zasada etyczna prawdziwa wczoraj dziś okazuje się fałszywa, że więc nic nie jest dobre ani złe bezwzględnie. Przeciw tej teorii Twardowski wystąpił m. in. w dwóch rozprawach: *Etyka*

⁴ K. Twardowski: *Główne kierunki etyki naukowej*. Przygotowała do druku I. Dąbska, „Etyka” 1974, nr 13, s. 225. Patrz: R. Jadczak: *Człowiek szukający etyki. Filozofia moralna Kazimierza Twardowskiego*. Toruń 1993.

wobec teorii ewolucji⁵ i *O tzw. prawdach względnych*⁶. W pierwszej widać wyraźny wpływ Brentany, zwłaszcza jego rozprawy *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*⁷. Przeprowadza w niej Brentano analogię między uznawaniem i odrzucaniem istnienia przedmiotów a ich aprobatą i dezaprobatą emocjonalną (kochaniem i nienawidzeniem). Zarówno uznawanie lub odrzucenie jak aprobatą lub dezaprobatą mogą być słuszne lub niesłuszne. Prawdziwe jest to, co słusznie uznajemy, dobre to, co słusznie kochamy. Z faktu, że w różnych czasach i różnych środowiskach to samo bywa przedmiotem aprobaty a kiedy indziej dezaprobaty, nie wynika wcale, że to samo może być zarazem dobre i złe. Nie każda bowiem emocjonalna ocena jest słuszna, tak jak nie każde przekonanie jest trafne. Stanowisko Brentany zawiera wiele trudności zwłaszcza jeśli idzie o sformułowanie kryterium słusznego kochania. Twardowski mówi o analogii między ocenianiem wartości rzeczy ze stanowiska etycznego na podstawie głosu sumienia a ocenianiem istnienia rzeczy ze stanowiska logicznego na podstawie rozumu i korzysta z tej analogii w polemice z ewolucjonistycznym relatywizmem etycznym. Stanowisko to streszcza się w tezie, że nie istnieją ogólne, zawsze obowiązujące normy etyczne. W uzasadnieniu tego twierdzenia powołują się ewolucjoniści na dwa argumenty: 1. że nie ma zgody w uznawaniu norm etycznych. Ta sama norma uznawana przez jednych, odrzucana jest przez drugich, i 2. że nie ma w zakresie twierdzeń etyki zdań, które przez swój walor poznawczy mogłyby w charakterze aksjomatów służyć jako podstawa uzasadnienia norm postępowania. Twardowski odpiera te argumenty wskazując na to, że brak zgody w rozstrzyganiu jakiegoś zagadnienia nie dowodzi, że nie jest ono rozstrzygalne, tylko świadczy o tym, że albo rozstrzygnięcia nie znamy albo znając nie umiemy innych o jego prawdziwości przekonać. Drugi argument odpiera Twardowski powołując się na fakt, że w żadnej dziedzinie poznania (nawet w logice czy matematyce) nie ma takich założeń, które byłyby bezwarunkowo przez wszystkich uznawane. Są uznawane pod warunkiem, że podmiot sądzący rozporządza znajomością odpowiednich pojęć, których te założenia są eksplikacją. Przeszkodą w uznawaniu założeń w naukach apriorycznych (logice, matematyce) jest niedostatecznie rozwinięty intelekt poznającego, przeszkodą w uznawaniu założeń etyki, niedostatecznie rozwinięte sumienie. Nikt nie rodzi się z gotowym systemem etyki, tak jak nikt nie rodzi się z gotowym systemem logiki. Natomiast dane człowiekowi zarodki rozumu i sumienia w miarę jego rozwoju coraz bardziej się doskonalą. Nie ma zatem sprzeczności między etyką absolutną a zasadą ewolucji. Co więcej, teoria ewolucji tłumaczy nam dlaczego bezwzględne normy etyki nie zawsze i nie wszędzie bywają uznawane.

⁵ *Etyka wobec teorii ewolucji*. „Przełom” (Wiedeń). T. 1, nr 18 z 21.9.1895.

⁶ *O tak zwanych prawdach względnych*. W: *Księga Pamiątkowa Uniwersytetu Lwowskiego ku uczczeniu pięćsetnej rocznicy fundacji Jagiellońskiej Uniwersytetu Krakowskiego*. Lwów 1900.

⁷ F. Brentano: *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Leipzig 1889.

Jednakże relatywizm etyczny czerpie swe argumenty z innych jeszcze źródeł. Powołuje się on również w uzasadnieniu swej tezy na relatywizm epistemologiczny, który głosi, że każdy sąd jest tylko względnie prawdziwy, skąd wniosek, że i w zakresie etyki nie ma prawd bezwzględnych. Ten argument zbija Twardowski w rozprawie *O tzw. prawdach względnych*, w której wykazuje, że pozór względności prawd bierze się z pomieszania wypowiedzi językowych z sądami, które tworzą ich znaczenie. Wypowiedzi te są eliptyczne, a przez to wieloznaczne. Ta sama wypowiedź może dlatego wyrażać raz sąd prawdziwy a innym razem mylny. Natomiast sąd prawdziwy, to znaczy stwierdzenie, że coś jest, gdy jest lub że nie jest, gdy tego nie ma, jest zawsze prawdziwy. Czy istnieją zasady etyczne powszechne, tj. obowiązujące wszystkich ludzi bez wyjątku, tego Twardowski tu nie rozstrzyga. Gdyby nawet ich nie było, to nie świadczyłoby to o względności zasad etyki. Nawet szczegółowe, tj. dotyczące pewnej kategorii jednostek czy grup sądy etyczne, o ile są prawdziwe, mają w tym zakresie walor bezwzględny.

Polemikę Twardowskiego z relatywizmem etycznym podjął w swej rozprawie habilitacyjnej pt. *O bezwzględności dobra*⁸ Władysław Tatarkiewicz, jak również jeden z najstarszych uczniów Twardowskiego, Władysław Witwicki w rozprawie *O jedności prawdy i dobra*⁹. Etykę opisową uprawiała Maria Ossowska, a powszechnie znany w Polsce system niezależnej etyki normatywnej zaproponował Tadeusz Kotarbiński w swej etyce społecznego opiekuństwa. Jak jednak zaznaczyłam na wstępie, chcąc uniknąć nazbyt ogólnikowych informacji, zajmę się dziś jeszcze tylko aksjologią moralną Tadeusza Czeżowskiego, jednego z wybitnych przedstawicieli Szkoły, a zarazem jednego z najwybitniejszych uczniów Twardowskiego. Wprawdzie większość prac etycznych Czeżowskiego ukazała się dopiero po wojnie, ale powstawały one przeważnie w jej latach, a są owocem wcześniejszych rozmyślań autora. Sądzę więc, że należą myślowo do rozwoju etyki i metaetyki w czasach drugiej Rzeczypospolitej.

Etykę, którą Czeżowski uważa za niezależną naukę filozoficzną można – jego zdaniem – budować w dwojaki sposób. Jeden z nich polega na budowie teorii etycznych w oparciu o sądy formułowane na podstawie bezpośredniego doświadczenia wartości. Istnieje bowiem – zdaniem Czeżowskiego – analogiczne do doświadczenia zmysłowego i wewnętrznego, doświadczenie aksjologiczne. Sądy, które na jego podstawie wydajemy, a w których stwierdzamy, że coś jest dobre lub złe, nazywa Czeżowski ocenami elementarnymi. Tak, jak sądy spostrzeżeniowe, oceny te są bądź prawdziwe bądź fałszywe i muszą dalej być weryfikowane w analogicznych lub zmodyfikowanych warunkach doświadczenia. Oceny elementarne podlegają uogólnieniu i stają się podstawą sformułowania kryterium oceny. Sądy będące zastosowaniem kryterium do okreś-

⁸ W. Tatarkiewicz: *O bezwzględności dobra*. Warszawa 1919.

⁹ W. Witwicki: *Rozmowa o jedności prawdy i dobra*. Lwów 1936.

lonego wypadku nazywa Czeżowski ocenami wtórnymi. Zdania ogólne, w których ustala się kryterium ocen, są – jak wszelkie uogólnienia – niepewne i zmienne. Może się bowiem – tak samo jak w zakresie praw przyrody – zdarzyć, że kryterium ustalone dla pewnej dziedziny doświadczenia aksjologicznego, okaże się w dziedzinie innej niewystarczające. Innym powodem zmienności empirycznych praw etycznych jest zmienność znaczenia terminów ogólnych, które służą do ich formułowania. Prawa etyczne są však pewną odmianą praw hipotetycznych i, jak wszelkie takie prawa, mogą być uzasadnione tylko indukcyjnie. Wbrew apriorystom rzecznicy etyki empirycznej sądzą, że nie aprioryczne prawo moralne, lecz empiryczne sądy pierwotne pełnią rolę założeń etyki (Por. *Etyka jako nauka empiryczna*. W: *Odczyty filozoficzne*. Wyd. 2. Toruń 1969, s. 40 i następne).

Można jednak budować etykę naukową w inny jeszcze sposób – analogicznie do hipotetyczno-dedukcyjnego systemu aksjomatycznego. Tak budowane bywają systemy etyki deontycznej, których twierdzenia o charakterze aksjomatów określają obowiązek moralny. Systemy te w inny sposób niż te, które powstają na podstawie uogólnień aksjologicznych doświadczeń, związane są z dziedziną empirii. Związane są z nią mianowicie w sposób analogiczny do tego, w jaki matematyczne teorie fizykalne związane są z dziedziną faktów, które opisują. Te bowiem teorie etyczne wyznaczają pewien model abstrakcyjny społeczności ludzkiej, w której obowiązują. Nawet, gdy normy danego systemu są przekraczane, zachowują swą prawdziwość formalną. Tracąc swój model semantyczny system deontyczny staje się martwy; „jak martwy staje się język, którego normy wychodzą z użycia” (*Dwojakie normy*, „Etyka”. T. 1, 1966, s. 147). Odróżnienie tych dwóch sposobów budowania etyki oparte jest na różnej strukturze i sposobie uzasadnienia norm, których są one logicznym układem. W kilku rozprawach (*Aksjologiczne i deontyczne normy moralne*¹⁰, *Dwojakie normy*, *Etyka a psychologia i logika*¹¹) Czeżowski rozwija następującą koncepcję norm. Wychodzi od krytyki często przyjmowanego poglądu, że normy nie są zdaniami w sensie logicznym. Pogląd ten uzasadnia się mówiąc, że normom nie przysługuje wartość logiczna prawdy lub fałszu, gdyż nie stwierdzają one ani nie zaprzeczają, że coś jest lub nie jest, lecz nakazują lub zakazują pewne postępowania. Zdaniem Czeżowskiego, argumentacja ta polega na nieodróżnianiu normy od rozkazu. Norma niczego nie nakazuje ani nie zakazuje. Dopiero gdy chodzi o jej realizację, wymaga decyzji jako dodatkowego czynnika przez nią motywowanego. Wyrazem tej decyzji jest rozkaz czy zakaz, które nie są zdaniami w sensie logicznym i którym nie przysługuje walor prawdy czy fałszu. Normy natomiast niezależnie od tego, czy mają postać zdań

¹⁰ „Etyka” 1970, nr 7.

¹¹ T. Czeżowski: *Etyka a psychologia i logika*. W: tenże: *Odczyty filozoficzne*. I wyd., Toruń 1958, II wyd. Toruń 1969.

powinnościowych („należy”, „nie należy” postępować tak a tak), czy zdań oznajmujących („postępuje się tak a tak”, „kto czyni to lub tamto, podlega takiej a takiej sankcji”) są zdaniami w sensie logicznym. Zarówno bowiem zdania stwierdzające powinność, jak i te, które stwierdzają ustanowiony przez prawomocną instancję obowiązujący stan rzeczy, są prawdziwe lub fałszywe, przy czym pierwsze (normy powinnościowe) są z punktu widzenia logiki pewną odmianą zdań modalnych. Ze względu na sposób uzasadnienia Czeżowski dzieli normy na takie, których podstawą są sądy o wartości, i takie, które swe uzasadnienie czerpią z ustanowienia prawomocnej instancji (w gruncie rzeczy Czeżowski przypuszcza, że i dla tych można wtórnie znaleźć aksjologiczne uzasadnienie).

Czeżowski omawia też inne podziały norm, ale tu ograniczę się tylko do przedstawienia jego uwag na temat norm etycznych. Jedne z nich o charakterze teologicznym – normy *par excellence* aksjologiczne – określają powinność przez dobro: mianowicie powinnością etyczną jest postępowanie, które zmierza jako do swego celu, do maksymalizacji dobra moralnego. Drugie, tj. normy deontyczne (lub formalne) zakładają pojęcie powinności jako pierwotne, z czego wynika, że postępując wedle obowiązku, zgodnie z normą, realizujemy dobro moralne. Te normy formalne odgrywają zdaniem Czeżowskiego szczególną rolę w pewnych wypadkach konfliktów w etyce. Bywają bowiem w etyce normy konfliktowe. Dwie normy etyczne stają się konfliktowymi w danej sytuacji, jeżeli jedna stwierdza powinność odrzucaną w tej sytuacji na podstawie drugiej. Takimi stają się np. normy, z których jedna jest podstawą zakazu kłamstwa, a druga nakazu nie zadawania cierpienia, gdy w danej sytuacji musi ktoś wybrać między mówieniem prawdy a kłamstwem i wiadomo, że powiedzenia prawdy zada cierpienie. Źródłem konfliktu jest tu fakt, że każda norma jest zasadą podziału dla zbioru możliwych postępowań, które dzieli na dodatnie (powinno lub dopuszczalne) i ujemne (niedopuszczalne). Normy konfliktowe dają podziały krzyżujące się, tj. takie, iż pewne postępowanie w konkretnej sytuacji znajdzie się według jednej z nich w klasie postępowań dodatnich, a według drugiej w klasie postępowań ujemnych. Usunięcie konfliktu dokonuje się na drodze modyfikacji jednego z uogólnień oraz sprecyzowanych znaczeń terminów występujących w normach. Podaje się je wtedy rewizji analogicznie do weryfikacji praw empirycznych opisowych. Istnieją jednak innego rodzaju sytuacje konfliktowe w etyce. Chodzi mianowicie o konflikty, jakie powstają, gdy postępowaniem różnych osób kierują normy antagonistyczne. Mogą one powstawać nawet wtedy, gdy stosowanie ich prowadzi do wzajemnych kolizji (np. do współzawodnictwa, które musi się zakończyć klęską jednej ze stron działających). Wówczas to odwołujemy się dla usunięcia konfliktu do norm deontycznych drugiego stopnia, które polegają na podaniu warunków, które ze względu na wartość moralną czynu spełniać musi norma określonego postępowania moralnego. Owe normy, których przykładem jest

imperatyw kategoryczny Kanta, czy ewangeliczna zasada miłości bliźniego, czy zasada powszechnej życzliwości etyków angielskich i Znamierowskiego, postulują – zdaniem Czeżowskiego – to, by przykładać tę samą miarę dobra do innych, co do siebie samego, i przez to ułatwiają usunięcie konfliktu (*Konflikty w etyce. Filozofia na rozdrożu*. Warszawa 1965, s. 121 i nn.). Przedstawione tu uwagi Czeżowskiego o konfliktach norm i sposobach ich przewyższania zwięźle ujmuje aforyzm 5 ze zbiorów aforyzmów Czeżowskiego wydanych w roku 1979: „Zasad postępowania nie można stosować mechanicznie – trzeba mieć zasady stosowania zasad”¹².

W zależności od wyboru podstawowych norm deontycznych powstają różne systemy etyczne. Czeżowski wyróżnia preferencyjnie wśród nich systemy oparte o podstawowy postulat egalitaryzmu. Nie ograniczając się bowiem do rozważań metaetycznych, nie waha się, z całą zresztą ostrożnością i właściwym sobie krytycyzmem, dokonać pewnych merytorycznych opcji. Nie proponuje nam żadnego gotowego systemu etycznego, ale nie tai swej preferencji w stosunku do pewnej postaci etyki, gdy pisze: „Doszliśmy (...) do zarysu etyki (...) z empirii aksjologicznej dostarczającej kryteriów dobra, określonych przez uogólnienie ocen elementarnych. Jako założenie aksjologiczne niezbędna będzie nadto zasada egalitaryzmu” (*O etyce niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego*. „Studia Filozoficzne” 1976, nr 3, s. 31). Uznaje ten postulat, wedle którego wyżej stawiać się godzi uprawnienia cudze niż własne. Ten postulat, dołączony do etyki egalitarnej (przeciwstawianej przez Czeżowskiego etyce elitaryzmu), tworzy przy jego założeniu „wyższy stopień poświęcenia się na rzecz cudzych uprawnień przy zachowaniu poza tym postulatów egalitaryzmu w tym sensie, aby w żadnych okolicznościach nie podporządkować cudzych uprawnień własnym” (tamże, s. 29 i nn.). Podkreśla też na innym miejscu, że spośród różnych teoretycznie możliwych systemów etyki, wymaganiom, które nam stawia życiowe doświadczenie, najlepiej odpowiada system klasycznej etyki, etyki równej miary dla wszystkich (*Konflikty w etyce*, s. 128).

Zgodnie ze swymi skłonnościami analityka, Czeżowski w swych rozważaniach zakresu etyki skupia się raczej na szczegółowych jej zagadnieniach. Jest rzeczą znaną, że zwłaszcza w latach wojny i okupacji powstają, jakby w odpowiedzi na narzucające się wtedy z szczególną ostrością pytania z zakresu etyki, takie studia jak: *O szczęściu* (1940), *O odwadze* (1940), *Czy łatwiej jest kłamać dziś czy dawniej?* (1943)¹³. W pierwszym z nich podtrzymuje tezę, że szczęścia nie należy utożsamiać z dobrem. Bywa ono, choć nie zawsze, następstwem osiągania dobra, służy jako jego kryterium, często jednak zawodne. Przez dobro zaś rozumie Czeżowski cel dążeń ludzkich spełniający kryte-

¹² Aforyzmy Tadeusza Czeżowskiego. „Studia Filozoficzne” 1979, nr 8, s. 5.

¹³ Wszystkie odczyty drukowane w *Odczytach filozoficznych*, wyd. cyt.

rium wartości. Zarys formalnej teorii dóbr dał Czeżowski kilkanaście lat później w rozprawie *Jak budować logikę dóbr?* (1959)¹⁴. W rozprawie o odwadze, nawiązując do Arystotelesa, Czeżowski zaznacza, że odwaga jest dyspozycją do dążenia do celu mimo świadomości grożącego niebezpieczeństwa a nawet wobec pewności, że musi się ponieść największe ofiary osobiste. Składnikiem odwagi jest roztropność oceniająca wartość celu i wielkość niebezpieczeństwa. Aby zaś odwaga nabrała cech męstwa, potrzebna jest jeszcze, jako jej składnik, zasada etyczna, która pośród możliwych każe wybierać cel najlepszy. „Odwaga – pisze Czeżowski – jeśli do dobrych kieruje się celów, jest piękna (...) i nakazuje szacunek dla tych, którzy ją posiadają” (*O odwadze*. W: *Odczyty II*, s. 184). W trzeciej rozprawie *Czy łatwiej jest kłamać dziś niż dawniej?* Czeżowski również dokonuje oceny w terminach estetycznych podkreślając szpetność czy brzydotę kłamstwa, które, jak powie w aforyzmie 25, jest „z wyjątkiem kłamstwa z życzliwości i kłamstw konwencjonalnych aktem wrogim wobec okłamywanego, ma go obezwładnić i poddać kłamcy”. Na pytanie zawarte w tytule Czeżowski odpowiada, że kłamstwo staje się obecnie łatwiejsze m. in. wskutek lekceważenia słowa i nieliczenia się z odpowiedzialnością za swoje oświadczenia, co wynika z zerwania ścisłego związku semantycznego między słowem a jego desygnatem.

Szacunek dla słowa i odwaga – te dwie postawy etyczne wysuwa Czeżowski na czoło swego programu deontologii pracownika naukowego, któremu w swych rozważaniach aksjologicznych poświęcał sporo uwagi, zważywszy kryzys, jaki po wojnie etyka uczonego i nauczyciela wskutek powstałych stosunków przeżywa w Polsce (Por. m. in. *O rzetelności, obiektywności i bezstronności w badaniach naukowych* (1946)¹⁵, *W sprawie deontologii pracownika naukowego* (1967)¹⁶ i *Przemówienie* wygłoszone 21 III 1970 r., na Uniwersytecie w Toruniu z okazji swego jubileuszu¹⁷). Czeżowski zarysował wzorzec intelektualny i moralny uczonego i nauczyciela uniwersyteckiego pisząc, że winien być „wrażliwy na prawdę i fałsz, na poprawność i błędy logiczne. Cechować go winien krytycyzm tak wobec siebie jak innych osób. Pozwala on wznieść się ponad to, co zamąca stronnictwami momentami dogmatyczne zacierzewienie, wznosi ludzi ponad dzielące ich przeciwieństwa i łączy ich węzłami ogólnoludzkiej solidarności”. Cechować winna dalej uczonego rzetelność – przeciwieństwo obłudy, czyli wystrzeganie się podawania pozorów za rzeczy wartościowe i w parze z nią idąca skromność – hamulec dla próżności. Odwaga przekonań

¹⁴ T. Czeżowski: *Jak budować logikę dóbr*. W: tenże: *Filozofia na rozdrożu (Analizy metodologiczne)*. Warszawa 1965.

¹⁵ T. Czeżowski: *O rzetelności, obiektywności i bezstronności w badaniach naukowych*. W: tenże: *Odczyty filozoficzne*, wyd. cyt.

¹⁶ T. Czeżowski: *W sprawie deontologii pracownika naukowego*. „Etyka” 1967, nr 2.

¹⁷ T. Czeżowski: *Przemówienie*. „Studia Filozoficzne” 1970, nr 3.

nie ulegająca autorytetom, choćby się to łączyło z ponoszeniem ofiar i narażało na prześladowanie i straty. Rzetelność naukowa wymaga wolności w dwojakim znaczeniu: wolności wewnętrznej do nieulegania żadnym pobudkom aby sprzeniewierzyć się wyłącznemu dążeniu do prawdy za cenę powodzenia, sławy lub korzyści innego rodzaju; wolności zewnętrznej, tj. wolności badań i krytyki naukowej bez względu na naciski polityczne, wyznaniowe czy ekonomiczne. Tak rozumiana wolność pozwala uczonemu zachować w badaniach obiektywność i bezstronność.

Tak oto w wielkim skrócie scharakteryzować można wybrane poglądy etyczne dwóch przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Jeśli właśnie zatrzymałam uwagę Państwa na tych dwóch, to uczyniłam to m. in. dlatego, że po pierwsze, przez swój nacisk na stronę merytoryczną poglądy ich są dla typu badań w tej szkole charakterystyczne, po drugie dlatego, że obydwaj ci uczeni reprezentowali całym swym życiem pewien wzorzec moralny ukształtowany przez stałą aksjologiczną refleksję – wzorzec bliski ideału filozofa starożytnego – „mędrca wcielającego w życie zasady teoretyczne”. A myślę, że wzorzec ten – jak pisał Czeżowski w artykule, który tu zacytowałam – „także w czasach dzisiejszych zachował swą wartość” (*Dydaktyka filozofii w nauczaniu uniwersyteckim*. W: *Odczyty* II, s.313).