

*W 120. rocznicę urodzin
Tadeusza Kotarbińskiego*

Jerzy Pelc

Ateizm Tadeusza Kotarbińskiego

Ufajmy znawcom, nie ufajmy wyznawcom
Tadeusz Kotarbiński¹

1. „Człowiek wierzący”, „człowiek niewierzący” – to nazwy eliptyczne. Bez uzupełnienia, w co wierzący albo niewierzący, żadna z nich nie ma kompletnego znaczenia, każda natomiast zależnie od tego, jak zostanie uzupełniona, może się okazać nazwą bądź to ogólną, bądź jednostkową, bądź wreszcie pustą. Podobnie, fragment zdania „Jan wierzy”, „Jan nie wierzy” ma niekompletne znaczenie, czyli tutaj niesprecyzowany został sposób, w jaki te słowa rozumiemy; a że według wielu filozofów i logików, np. według Kazimierza Ajdukiewicza, znaczenie wyrażenia determinuje jego konotację, ta zaś denotację, przeto niekompletność znaczenia uniemożliwia weryfikację lub falsyfikację fragmentarycznych twierdzeń w rodzaju „ten wierzy”, „tamten nie wierzy”.

Nie każde wyrażenie eliptyczne jest obarczone błędem niedopowiedzenia logicznego, czyli błędem, który powstaje wtedy, gdy niedostatku informacji zawartej w samym sformułowaniu nie sposób uzupełnić na podstawie kontekstu słownego ani sytuacyjnego. Wydawałoby się na pierwszy rzut oka, że eliptyczne wyrażenia: „człowiek wierzący”, „Jan wierzy”, są wolne od niedopowiedzenia logicznego, gdyż ich uzupełnienie jest oczywiste: W co wierzący? – W Boga, W co wierzy? – Wierzy, że Bóg istnieje, albo: Wierzy, że Bóg ma takie a takie atrybuty, znane np. z katechizmu. Toteż przytoczonymi wyrażeniami posługujemy się bez uzupełnień, zarówno w mowie potocznej, jak w publikacjach naukowych. Np. powtarzają się

¹ Te słowa Tadeusza Kotarbińskiego przysłali mi Danuta i Henryk Hiżowie (USA), na wiadomość, że „Przegląd Filozoficzny” zaproponował, abym napisał artykuł na temat stosunku Tadeusza Kotarbińskiego do religii. Nie wiemy, czy zdanie to zostało gdzieś opublikowane drukiem, czy pochodzi z przekazu ustnego, tak jak tetralog, zacytowany na końcu artykułu.

w pracy zbiorowej pod redakcją Mirosławy Grabowskiej i Tadeusza Szawiela *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80.* [Religijność 2005].

Nie odczuwamy przy tym ich niekompletności znaczeniowej. Podobnie jest w innych językach, choćby w angielskim: *believer* w pewnych użyciach nie wymaga uzupełnienia, np. „in Christ”, tak samo *the faithful* – „wierni”, czyli wierzący. Ale to samo *the faithful*, tym razem „prawowierni”, „ortodoksyjni”, „całkowicie zgodni z zasadami swej religii”, w świecie muzułmańskim otrzymuje inne oczywiste uzupełnienie, a chrześcijańscy *the faithful* przestają być desygnatami tego wyrażenia, bo stają się „niewiernymi”, czyli niewierzącymi – lub raczej – wierzącymi w sposób niesłuszny.

Omawiane wyrażenia są nie tylko eliptyczne, ale i obarczone błędem niedopowiedzenia logicznego, a ponadto – nawet już po religijnym uzupełnieniu „wierzący w Boga” – są, jak widać, okazjonalne: do czego innego się odnoszą nad Wisłą, do czego innego nad Gangesem, Jangcy czy nad Nilem, do czego innego w Grecji w czasach Homera, do czego innego w Grecji dzisiejszej.

A czy są jednoznaczne w obrębie współczesnej kultury chrześcijańskiej, w społeczności złożonej z ludzi deklarujących się jako rzymscy katolicy? Po dane do odpowiedzi na to pytanie odsyłam do opracowań, które akurat mam pod ręką: do *Leksykonu teologii fundamentalnej* [Leksykon 2002]; do jednej z nowszych wielotomowej *Encyklopedii „Gazety Wyborczej”*, gdzie hasła encyklopedyczne zostały opracowane przez Wydawnictwo Naukowe PWN [Encyklopedia, tom 2: 588–591]; do *Małego słownika terminów i pojęć filozoficznych*, opracowanego przez Antoniego Podsiada i Zbigniewa Więckowskiego [Słownik 1983: 38–39]; do książki Jana Woleńskiego *Granice niewiary* [Woleński 2004]; do socjologicznych badań Barbary Cieślińskiej i Krzysztofa Koseli „Osoba Jezusa w wypowiedziach studentów” [Cieślińska, Kosela 2005: 269–285]; wreszcie do najniesłuszniej zapomnianej – nie powołuje się na nią żaden z dwudziestu współautorów *Religijności społeczeństwa polskiego lat 80.* – książki Władysława Witwickiego *Wiara oświeconych* [Witwicki 1959].

Lektura tych materiałów skłania mnie do przypuszczenia, że ludzie niejednako rozumieją słowo „Bóg”, interpretują je na wiele sposobów. Potwierdzenie tej hipotezy znajduję w wynikach wspomnianej ankiety. Na to nakładają się kłopoty związane z epistemicznym pojęciem wiary i jego składnikami [Woleński 2004: 77–101]. Zważywszy w dodatku, że „wierzący”, „niewierzący” to określenia w większości użyć typologiczne – w sensie przyjętym przez Władysława Tatar-kiewicza – a nie klasyfikacyjne, podział na wierzących i niewierzących, choć z pozoru dychotomiczny i przeprowadzony wedle cech kontradyktorycznych, nie zawsze jest poprawny z logicznego punktu widzenia.

2. Rozważania na temat religii i religijności są domeną zainteresowań i kompetencji przede wszystkim religioznawców i teologów. Zadanie zaś opisanie sto-

sunku pewnego filozofa do tych problemów najlepiej by chyba wykonał historyk filozofii, zwłaszcza specjalizujący się w filozofii religii i takich pokrewnych dyscyplinach jak psychologia religii i socjologia religii. Nigdy się zawodowo nie zajmowałem tymi sprawami, toteż zadaję sobie pytanie, dlaczego to mnie zaproponowano, abym napisał o stosunku Tadeusza Kotarbińskiego do religii, i próbuję odpowiedzieć samemu sobie, czy mam tytuł do przyjęcia tej propozycji. Oto, co mi się nasuwa: jedynym usprawiedliwieniem przedstawienia moich niefachowych uwag może być to, że należę do bardzo już szczupłego, bo z biegiem lat stopniatego grona naocznych świadków wypowiedzi, zachowań i działań Tadeusza Kotarbińskiego, mam więc pewne kwalifikacje jako kandydat na dostarczyciela materiałów historycznych.

Istotnie, poznałem Tadeusza Kotarbińskiego jako niespełna osiemnastoletni student pierwszego roku, następnie zaś większą część dojrzałego życia, czterdzieści lat, spędziłem w najbliższym pobliżu jego osoby, aż do ostatnich tygodni poprzedzających jego śmierć. W pewnych okresach były to kontakty codzienne, w tym samym zakładzie uniwersyteckim, w innych, z konieczności rzadsze, np. gdy w drugiej połowie lat czterdziestych dojeżdżał do Warszawy z Łodzi, gdzie zamieszkał, albo gdy obowiązki Prezesa Polskiej Akademii Nauk utrudniały mu lub uniemożliwiały codzienną bytność na Uniwersytecie. Co ważniejsze jednak, były to spotkania w okolicznościach sprzyjających poznaniu tych stron jego osoby, które dla czytelnika pozostają niewidoczne; w czasie wojny spotkania na tajnych kompletach uniwersyteckich w gronie kilkuosobowym w prywatnych mieszkaniach, m.in. w naszym, później kameralne posiedzenia Prezydium Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, uczestnictwo w konferencjach filozoficznych i logicznych poza Warszawą i rozmowy w wąskim gronie po zakończeniu obrad, wspólne pobyty w zakopiańskim Domu PAN-owskim „Pod Szczytami”, jakieś imieniny czy inne zebrania towarzyskie u państwa Kotarbińskich, Ajdukiewiczów, Ossowskich albo u nas.

Przypomniała mi się np. pierwsza wizyta państwa Kotarbińskich w naszym nowo otrzymanym mieszkaniu: awans z kawalerki M2 (36 m²) do dwupokojowego M3 (48 m²). Niewiele dni przedtem otrzymaliśmy od Andrzeja Munka w prezencie glinianego Chrystusa Frasobliwego, wyrzeźbionego przez Pastuszkiewicza z Iłży, oraz kawałek huby wyciętej w podiłżańskim lesie. Huba została powieszona na ścianie nad moim tapczanem i Chrystus Frasobliwy spoczął na tej półeczce. Na widok tego przedmiotu kultu w oczach pani Kotarbińskiej pojawiło się zaskoczenie, iż gospodarze manifestują swą postawę dewocyjną. Natomiast Profesor rozjaśnił się i zachwycił – „Jakaż to wzruszająca figurka...”. Drugiego Chrystusa Frasobliwego, też z Iłży i także autorstwa niedoścignionego Pastuszkiewicza, podarowała nam miła koleżanka, z którą pracujemy od kilkunastu lat w tej samej placówce uniwersyteckiej. Tak się przy tym złożyło, iż ofiarodawcą pierwszej świętej figurki był Żyd, a drugiej żona aktywisty partyjnego, członka nomenklatury.

3. Nie tylko z lektury pism Tadeusza Kotarbińskiego, ale może nawet w większym stopniu z osobistych z nim kontaktów wynoszę pewność, że zagadnienie stosunku do Boga, religii, religijności i Kościoła należy w tym wypadku rozpatrywać w ścisłej łączności z poglądami ontologicznymi, teoretycznopoznawczymi oraz etycznymi tego filozofa. Ujmowane osobno, dałyby obraz wypaczony, zdeformowany, nieprawdziwy.

Zagadnień teologii nie uczynił przedmiotem swoich rozważań. Nie napisał żadnej pracy ani nie wygłosił żadnego wykładu z zakresu biblistyki, patrologii, dogmatyki, katechetyki itd. Nie przeprowadził ani jednej analizy znaczeń słowa „Bóg”, nie pozostawił też porównawczego przeglądu koncepcji Boga w różnych religiach oraz w filozofii i w różnych czasach. Nie jest autorem żadnej pracy religioznawczej. Jeśli w niejednej publikacji dotykał sprawy własnego stosunku do *sacrum* i *profanum*, spraw wiary, religijności, objawienia, mistyki, doktryny chrześcijańskiej lub innej, kultu religijnego, Kościoła, pośmiertnego losu człowieka, a więc nagrody albo kary po życiu doczesnym, katechizmu i obrzędów, to nie dla samych tych spraw i problemów formułował swe uwagi, lecz w związku z innymi przedmiotami swych przemyśleń, np. jako konsekwencje poglądów ontologicznych, wnioski z rozważań filozoficznych lub doświadczeń i refleksji wychowawcy, nauczyciela, członka – jak się wyrażał – „gromady ludzkiej”.

Były to przeważnie wypowiedzi mające charakter wyznań – „ja tak myślę”, „ja tak czuję” – opatrzonych wskazaniem motywów i argumentów. Nigdy jednak przedstawieniu własnego stanowiska i własnej oceny nie towarzyszył w jego wypowiedziach apel do czytelników lub słuchaczy, aby się solidaryzowali z wyznawanymi przezeń poglądami, zwłaszcza ocenami oraz z ogólnym poglądem na świat. W polskim środowisku filozoficznym okresu stalinowskiego to nie Tadeusz Kotarbiński występował jako „nieprzyjaciół Pana Boga”. Pamięć podsuwa dwa inne nazwiska i żarliwość ideologiczną noszących je „misjonarzy”.

4. Droga Tadeusza Kotarbińskiego do postawy ateistycznej wiodła przez młodzińczy kryzys religijny, wynikły ze zderzenia wiary z codziennym doświadczeniem, z rozdzwisku między głosem uczucia religijnego, pielęgnowanego i rozwijanego przez rodzinę, wychowawców i tradycję, a głosem zdrowego rozsądku wzrastającego na podłożu praktyki i samodzielnych przemyśleń. W niejednej i w niejednym powstaje myśl: czy gdybym się urodził w innym miejscu lub czasie, w kręgu innej religii, to wpajane mi tu prawdy wiary okazałyby się nieprawdami i tamten Bóg byłby prawdziwym Bogiem, a mój obecny przestałby być prawdziwy? Czyżby więc to nie Bóg stworzył człowieka, lecz ludzie tworzą Boga lub bogów – na miarę własnego lęku przed śmiercią i własnych poszukiwań sensu swego istnienia i celu swego istnienia, na miarę własnej potrzeby wiecznego trwania?

Młody umysł nie potrafi uporać się z pytaniami, których już samo zadawanie sobie poczytuje za grzech w świetle zaszczerpionych od dzieciństwa zasad. Jak ma sobie tłumaczyć, że Bóg jest zarazem jeden i w trzech osobach, skoro ary-

metyka uczy, że $1 \neq 3$, a $1 + 3 = 4$? Może więc jest to przenośnia mająca ułatwić prostemu ludowi zrozumienie, że Bóg ma trojakiemu rodzaju atrybuty, aspekty czy sposoby działania? Dalej zaś: jeśli zostałem stworzony lub zostałam stworzona na obraz i podobieństwo Boga, to i Bóg musi być podobny do mnie, jakiej więc jest płci oraz koloru skóry – i jakże może być istotą doskonałą? Czy to, że Bóg występuje w chrześcijańskim przekazie religijnym jako mężczyzna, jest znakiem jego istoty, czy przejawem mizoginizmu autorów tego przekazu, podobnie jak przekaz o Bogu pod postacią gorejącego krzaka, który przemówił do Mojżesza na pustyni Horeb, jest przejawem reliktyw animizmu? A z kolei Jezus, skoro się narodził, to znaczy, że przedtem nie istniał; jakże więc zarazem może być „przedwieczny”, czyli istnieć zawsze, także w całej przeszłości; skoro zaś umarł, to w jaki sposób może być nieśmiertelny; a gdy zmartwychwstał po trzech dniach, kiedy nie żył – bo aby „wstać z martwych”, musiał przecież nie żyć – to wypełnia wprawdzie całą przyszłość, ale czyż już nawet ta trzydniowa przerwa nie przeszkadza wierzyć, że jest wieczny, a zarazem odwieczny? A co wówczas, gdy te trzy dni to przenośnia i naprawdę chodzi o trzy epoki odwrócenia się od wiary, podeptania dobra, a słowem „Bóg” oznacza się właśnie Dobro, niesprecyzowaną wartość dodatnią? Gdyby tak było, to czy Dobro, czyli Bóg, może być Stwórcą świata w dosłownym znaczeniu, to znaczy wystąpić jako sprawca wykonujący pewną czynność, która przynosi wytwory m.in. fizyczne, konkretne: lądy, morza, ludzi i zwierzęta – czy też to znowu metafora na temat twórczej mocy Dobra? Czy wtedy jednak jest to moc Dobra zrodzonego przez Matkę Boską w historycznym czasie i miejscu, odwiedzanym później przez miliony chrześcijan; czyż kobieta z krwi i kości może urodzić (w zwykłym tego słowa znaczeniu) kogokolwiek innego jak tylko ludzkie niemowlę? Dlaczego zasługą tej matki ma być to, że „bez zmyzy poczęła”, czyli w sposób niepoprzedzony aktem płciowym, skoro zarazem religia umieszcza na piedestale rodzinę i jako cel stawia przed nią prokreację, wymagającą przecież współżycia płciowego małżonków? Czy męka i ofiara jednego człowieka-Boga nie błędnie jako akt odkupienia ludzi – i czy tylko ludzi? – gdy porównać ją z martyrologią tysięcy ofiar choćby w kacetach i łagrach? A może opis drogi krzyżowej i ukrzyżowania to *pars pro toto* – i tamto męczeństwo jest symbolem wszelkiego cierpienia i jego mocy uszlachetniającej i umacniającej?

To są jedne z pytań, które zadaje sobie ten i ów myślący kilkunastolatek. Nie znajduje na nie odpowiedzi we własnym umyśle, a gdy swe wątpliwości zdradza innym osobom, nieraz spotyka go surowa nagana za to, że bluźni, albo nic niewyjaśniające wyjaśnienie – że to tajemnica, której dociekać nie wolno, albo odpowiedź mętna, niewytrzymująca próby buntowniczego krytycyzmu, który dopiero co zagościł w młodej głowie. Wtedy na własną rękę szuka rozwiązania. W niejednym wypadku wątpliwości się pogłębiają i kończą odejściem od wiary albo jej powierzchowną, deklaratywną akceptacją w imię zachowania więzi z tradycją i własnym otoczeniem lub dla świętego spokoju. W tym ostatnim wypadku przy-

bywa „wiernych, biernych i miernych”, z których przeważnie nie ma większego pożytku żadna społeczność: ani Kościół, ani partia polityczna, ani rodzina; może z wyjątkiem statystyki jako narzędzia w walce o władzę.

Zapewne niektóre z wymienionych pytań są naiwne. Ale wszystkie bez wyjątku są ważne, także te, których stawianie spotyka się z dezaprobatą ze strony części dorosłych. Są zaś ważne dlatego, że okazują się zaczynem własnego poglądu na świat. Odpowiedzi na te pytania nieraz decydują o takim a nie innym wyborze, ten zaś jest istotną sprawą życiową.

5. Tadeusz Kotarbiński wspomina:

Dzieciństwo spędziłem w atmosferze wychowania religijnego, po prostu w rodzinie katolickiej, i pogląd na świat, czyli w pewnym sensie filozofię, miałem wskazaną tę właśnie. Były w niej dwa składniki: etyczny, i – powiedzmy – metafizyczny. Składnik etyczny to etyka miłości bliźniego [...]. Składnik metafizyczny to owe znane nam idee: że świat jest stworzony przez wszechmocnego ducha, rządzony przez optymalną opatrność, że życie każdego z nas ma przez tę opatrność wyznaczony cel... [Kotarbiński 1960: 23]

Z innej relacji Tadeusza Kotarbińskiego można się dowiedzieć, że w jego życiu rolę prolegomenów do budowania poglądu w sprawach religijnych odegrało pierwsze uświadomienie sobie kresu własnego istnienia, a ściślej, reakcja opiekunek na wyrażone z tego powodu zaniepokojenie dziecka. Oto owe opiekunki uspokoiły je, że śmierć to złudzenie, gdyż:

naprawdę po życiu tu, na ziemi, nastąpi pono niekończące się nigdy życie w niebie, tylko trzeba na nie zasłużyć, przede wszystkim nie popełniając zdrożnych czynów, bo Pan Bóg, który za dobro nagradza, a za zło karze, jest wszędzie i widzi wszystko [...]. Myślące dziecko z ufnością przyjmuje podobną pociechę [...]. Jednak dzieciństwo się kończy, a wraz z tym urasta udręka bytowej i moralnej samowiedzy [...]. A w szkole [...] chodzi się na lekcje obejmujące historię świętą i katechizm. I tu następuje z reguły wstrząs. Zwykły, trzeźwy rozsądek czuje się zmuszonym do protestu i odrzuca stanowczo pewne pouczenia, jak na przykład to, że pierwsza kobieta powstała z żebra pierwszego mężczyzny albo, że słusznie odpowiadają potomkowie za przekroczenie nakazu wstrzemięźliwości przez parę niezmiernie dawnych antenatów. [Kotarbiński 1972: 8]

Więc wkrótce przyszła faza następna [...], mianowicie tzw. kryzys religijny. U mnie ten kryzys zaszedł wcześniej. Jako kilkunastoletni chłopiec doszedłem do stanowczego przeświadczenia, które można streścić w następujący sposób. Etyka, jaką mi wpajano, w zasadzie jest wspaniała, chciałbym ją zachować na całe życie. Metafizyka, której mnie uczono, jest fikcją. Nie mogę jej przyjąć. Będę szukał innego poglądu na świat, już nie za przewodem dotychczasowych nauczycieli. Musi on zastąpić metafizykę religijną i być w zgodzie ze wszystkim, co zostało ustalone przez wysiłek badawczy umysłów rzetelnie dociekających. [Kotarbiński 1960: 23]

Projekt innego poglądu na świat, opartego na empirycznym fundamencie wyników nauki, podsunęła filozofia. W jednym z trzech znaczeń „filozofii” wyodrębnionych przez Tadeusza Kotarbińskiego dyscyplina ta podejmuje

problematykę zasadniczo pokrywającą się z tymi źródłami zainteresowań, na które odpowiada religijny pogląd na świat. Atoli właśnie filozofia to jest niekoniecznie religijny pogląd na świat. Może też być bezreligijny pogląd na świat. Mam na myśli zbiór domniemań dotyczących rzeczywistości w całości albo w pewnych specjalnych jej częściach takich, które są nieobojętne dla hierarchii wartości duchowych, dla ustalania planu życia, zgodnego z hierarchią wartości duchowych. Więc oczywiście filozof interesuje się [...] problemem determinizmu albo indeterminizmu, zagadnieniem, czy wszystko, co się dzieje, podlega ścisłej przyczynowości, czy istnieje w pewnym określonym sensie wolność woli. Od odpowiedzi na to zagadnienie zależy koncepcja odpowiedzialności, a różne koncepcje odpowiedzialności wywierają wpływ na plany życiowe osób oraz na wielkie sprawy społeczne. Może interesować filozofa, w tym sensie rozumianego, [...] czy jażn można traktować jako produkt ewolucji, czy też jest ona czymś od tej ewolucji niezależnym. A od odpowiedzi na to pytanie ludzie uzależniają swój stosunek do spraw moralnych. [Kotarbiński 1960: 26–22]

6. Mając do wyboru religijny pogląd na świat i laicki pogląd na świat, Tadeusz Kotarbiński wybiera ten drugi, zgodnie ze swym konsekwentnym staraniem „o prawdę w myśleniu”, które doprowadziło go m.in. do następujących przeświadczeń:

ateizm, ontologia materialistyczna, determinizm, akces do zasad rozwoju społecznego, z którym zgodnie uznaje się zależność prądów intelektualnych od sytuacji społecznej [...], przeświadczenie, że rozwój społeczny jest dysharmonijny. [Kotarbiński 1976]

Są to składniki filozoficznej doktryny Tadeusza Kotarbińskiego zwanej konkretyzmem, tj. poglądu, według którego istnieją tylko przedmioty materialne, ożywione lub nieożywione, a wśród tych pierwszych – istoty doznające, jak ludzie i zwierzęta. Równolegle do wersji ontologicznej konkretyzm, czyli reizm somatyczny, pansomatyzm, występuje jako doktryna semantyczna i w tej postaci odróżnia nazwy niepuste, mianowicie jednostkowe „Warszawa”, „największa rzeka świata” i ogólne „rzeka”, od pustych „Zeus”, „nimfa”. Oprócz tego zaś podziału wyodrębnia pośród wyrażen nominalnych nazwy rzetelne, takie jak poprzednio wymienione, przeciwstawiając je onomatoidom, z pozoru tylko będącym nazwami miana zdarzeń, cech, stosunków itd., np. „starszeństwo”. Jako rzecznik poglądu materialistycznego autor *Elementów*, widząc dwa wyjścia: „albo odrzucić doktrynę, albo próbować obstawać przy niej, poddawszy ją innej niż literalna interpretacji” [Kotarbiński 1972: 9], decyduje się na odrzucenie spirytualistycznej doktryny religijnej, której istotę postrzega w taki oto sposób:

Co jest istotne dla kontynuatorów tradycyjnego poglądu? Chyba to, że przyjmują istnienie objawienia jako zaufanego źródła powiadomień o sprawach najważniejszych i sądzą, że objawienie poucza o egzystencji istoty duchowej, godnej czci jak największej, ta zaś istota poucza ludzi o tym, co dobre, a co złe, czemu dała wyraz we wskazaniach udzielonych ludziom wybranym: trzeba je tylko umieć odczytać z treści słów skierowanych do nich i innych znaków. Temu przeciwstawia się postawa, którą wolno nazwać

laicką. Jej adherenci [...] wszystkie sprawy poglądu na świat i życie próbują rozstrzygać nie odwołując się do [objawienia] i polegając jedynie na sprawdzalnym wzajemnie doświadczeniu i uważnej umysłowej pracy badawczej. [Kotarbiński 1972: 9]

Przeciwieństwo między tymi postawami uważa Tadeusz Kotarbiński za zasadnicze, gdyż różnica między nimi leży w tym, co każda ze stron przyjmuje jako niewymagające dowodu, a co za wymagające uzasadnienia, aby mogło zostać słusznie przyjęte. Wykonalność tego wymagania uznaje za „skrajnie wątpliwą”, dlatego odradza wszczynania w tej sprawie bezpośrednich sporów między „stanowczymi przeciwnikami”. Zastanawia się natomiast, co trzyma ludzi myślących przy tradycji, i wyraża domysł, że nie są to głównie argumenty intelektualne, lecz

przede wszystkim chęć niesprawiania bólu bliskim uczuciowo osobom wierzącym, a dalej siła przyzwyczajenia, przywiązania do scalonych z wierzeniami obyczajów i postaci idealnych, wierność względem instytucji uznanych za dobroczynne, a w rzadkich przypadkach ktoś powołuje się na ośnienia, których sam doznał. [Kotarbiński 1972: 10]

Zauważyć tu wypada, iż nierzadkie natomiast jest powoływanie się na tego rodzaju przeżycia innych osób, czego przykładem – uznanie za prawdę relacji trojga małych dzieci z Fatimy, zabitej deskami portugalskiej wioski, które w 1917 r. opowiedziały, że się im ukazała Matka Boska. Dało to początek kultowi Matki Boskiej Fatimskiej, w 1930 r. dozwolonemu przez Stolicę Apostolską.

Oprócz wymienionych przez Tadeusza Kotarbińskiego czynników, wiążących wyznawców z tradycją ich religii, częstszymi od wyliczonych wydają się inne, jak: niezdolność niewprawnego umysłu do przeprowadzenia autorefleksji i autoanalizy swych doznań, niski poziom krytycyzmu, zwłaszcza w tradycjonalistycznej zbiorowości o przewadze ludności wiejskiej lub „powiejskiej” (tj. od niedawna zamieszkałej w miastach), złożonej z przedstawicieli religijności ludowej, będącej konglomeratem składników, wśród których stosunek do *sacrum* jest tylko jednym z wielu; wreszcie pewien bezwład intelektualny i emocjonalny utrudniający wielu ludziom zmianę kierunku, w którym od dawna podążają, a utrwalaony uczuciem nieufności względem tego, co nowe, obce, cudze.

Z drugiej strony niezmiernie opornymi na perswazje tradycjonalistów są ci, którzy się dogłębnie zrazili do katechizmu rozumianego dosłownie, którzy w usiłowaniach ratowania tekstów przez wymyślne interpretacje wietrzą *wishful thinking*, którzy w ośnieniach dopatrują się raczej takiego właśnie *wishful thinking* i kapitulacji umysłu przed naporem emocjonalności. [Kotarbiński 1972: 10]

Co doradza przedstawiciel tzw. Szkoły Lwowsko-Warszawskiej myślicielom wyznającym tezy niedające się pogodzić:

na przykład analizy semantyczne, dotyczące znaczeń słów i wyrażen używanych w wywodach [...]. Jest [...] jeszcze pewien bardzo ważny punkt zbieżności między tradycją a laicyzmem [...]. Mam na myśli etykę życzliwości powszechnej, ściśle laicką i trady-

cyjną etykę miłości bliźniego. W uzasadnieniach wielkie tu zarysowują się różnice. Natomiast wyraźną wspólność stanowi akces do jak największego wysiłku dla obrony istot obdarzonych psychiką przed takim cierpieniem, które by czyniło ich istnienie niewartym istnienia. [Kotarbiński 1972: 10–11]

Z pełnym przekonaniem odnoszę się do obu tych rad, świadom zarazem, że skuteczność zalecanych środków jest ograniczona. Wątpię, by udało się pogodzić pogląd laicki z poglądem religijnym, który – według słów Tadeusza Kotarbińskiego:

Przyjmuje przyczynowość powszechną, ale dopuszcza w niej wyłomy, akceptując tak zwaną wolną wolę jaźni ludzkich. W ramach tych założeń buduje i szerzy system wartości i program życia, mieszając prawdy z urojeniami. [Kotarbiński 1973: 3]

7. Idąc za radą Tadeusza Kotarbińskiego, postaram się podać hipotetyczne koniektury wybranych semiotycznych poglądów reisty-ateisty na pewne fragmenty języka religii. Wprawdzie autor *Elementów* nie przeprowadzał takich analiz, ale – *per analogiam* – można się domyślić, jakie by zajął stanowisko.

Interpretacja wyrażen nominalnych, charakterystycznych dla języka religii, nie tylko chrześcijańskiej, np. słowa „Bóg”, może być dwojaka, zależnie od tego, czy mówiący rozumie je jako miano pewnej osoby lub rzeczy, czy pewnej idei, abstrakcji, cechy. W pierwszym wypadku słowo to jest nazwą, w drugim – onomatoidem. Jeśli ta nazwa została użyta w ten sposób, iż się odnosi do pewnej postaci historycznej, która kiedyś gdzieś żyła, wówczas jest nazwą jednostkową, niepustą, czyli mającą jeden desygnat, lub jest imieniem własnym, które według *Elementów* nie różni się od nazwy jednostkowej pod względem swych funkcji semiotycznych. Jeśli zaś słowo „Bóg” ma się „odnosić” do pewnej postaci mitycznej, fikcyjnej, nieistniejącej w rzeczywistości empirycznej, to przybiera ono charakter nazwy pustej o intencji jednostkowej lub imienia własnego owego fikcyjnego *nominatu*.

W religiach politeistycznych omawiane wyrazy stają się, odpowiednio, nazwami ogólnymi lub nazwami pustymi o intencji ogólnej bądź należą do kategorii wyrażen nominalnych z pogranicza imion własnych i nazw pospolitych, gdyż każde z nich ma więcej niż jeden – w pewnych wypadkach – desygnat, w innych – przedmiot intencjonalny. Gdy z kolei słowo „Bóg” występuje jako miano pewnej abstrakcji, przestaje być nazwą, a staje się onomatoidem, który wprawdzie – podobnie jak nazwa pusta – nie oznacza żadnego konkretnego przedmiotu, ale po pewnych przeróbkach i uzupełnieniach w tekście wypowiedzi – mianowicie po rozwinięciu występujących w niej skrótów – w jednych wypadkach zaczyna się odnosić do pewnej rzeczy lub osoby z krwi i kości, w innych zaś godzi w próżnię.

Korzystając z tych odróżnień, można rozpatrywać zdania języka religii pod kątem ich wartości logicznej. Zdania, w których na miejscu podmiotu gramatycznego występuje nazwa pusta, są fałszywe, jeśli zostaną potraktowane jako sformułowania ostateczne i zrozumiane w sposób dosłowny. Tadeusz Kotarbiński za-

stosowały do nich klasyczne pojęcie prawdziwości. Tymczasem religie odwołujące się do objawienia opierają swoje wywody na genetycznym kryterium prawdziwości zdania, mianowicie na kryterium autorytetu:

Oto np. w epoce średniowiecza, dziś jeszcze niezupełnie przezwyciężonej, uznawano powszechnie w kołach, wedle ówczesnego rozumienia, oświeconych, że prawdziwość danego twierdzenia można poznać po tym, iż głosi je Pismo Święte, fałszywość – po tym, iż sprzeciwia się ono tezom Pisma. W ten sposób usiłowano np. zwalczyć twierdzenie o obrocie Ziemi dokoła Słońca, skoro powiedziano w Piśmie, że Jozue powstrzymał Słońce, uzasadnić natomiast powstanie ciał fizycznych z niczego, skoro wedle Pisma Bóg z niczego stworzył świat. Na pytanie zaś, dlaczego w przynależności do tez Pisma mamy kryterium prawdy, odpowiadano [...], iż tezy Pisma są prawdziwe, ponieważ Bóg je objawił. [Kotarbiński 1929: 143]

Obdarzając zaufaniem zapewnienia mistyków, iż otrzymali objawienie, religie akceptują takie zeznania jako prawdziwe, kierując się kryterium intuicyjnym, mianowicie kryterium oczywistości. Gdy zaś za prawdziwe uznają twierdzenia wynikające z dogmatów, zapewne przyjmują inną niż klasyczna koherencyjną koncepcję prawdziwości jako zgodności z „aksjomatami” systemu danej religii.

Gdy gramatycznym podmiotem zdania jest onomatoid, np. miano pewnej idei, wypowiedź taka najczęściej bywa skrótowa i nierzadko metaforyczna. Można więc przypuszczać, że Tadeusz Kotarbiński kwalifikację tego rodzaju zdania pod względem wartości logicznej uzależniłby od tego, jaką postać przybierze literalne rozwinięcie owego zdania według obranej interpretacji. W pewnych wypadkach za najtrafniejsze uznałby autor *Elementów* sprowadzenie wypowiedzi religijnej do postaci zdania psychologicznego. Dotyczy to nie tylko niektórych zdań zawierających onomatoidy, ale i niektórych wypowiedzi mających jako składniki nazwy puste. Zdanie więc wypowiedziane przez Jana: „Bóg stworzył świat w sześć dni”, zyskałoby postać zdania psychologicznego „Wierzę (sądzę, myślę), że Bóg stworzył świat w sześć dni”. Jest to zdanie intensjonalne, a – jak wiadomo – wartość logiczna takiego zdania złożonego nie zależy od wartości logicznej zdania podrzędnego, w tym wypadku od zdania „Bóg stworzył świat w sześć dni”, lecz od tego, czy Jan w to wierzy, czy też nie wierzy. Interpretacja, a następnie weryfikacja takiego zdania wymaga – według *Elementów* – autoimitacji ze strony mówiącego, z kolei zaś redukcji do ekstraspekcji. W rezultacie zdanie o Bogu jako stwórcy świata zostaje sprowadzone do zdania o Janie jako doznającym – wierzącym – tak a tak) [Kotarbiński 1935].

Innego rodzaju interpretacja zdania „Bóg stworzył świat w 6 dni”, jak również innych wypowiedzi religijnych, polegałaby na zrelatywizowaniu zdania do języka religii, w taki sposób, jaki Kazimierz Ajdukiewicz zaproponował w swych rozważaniach na temat różnicy między językiem empirycznym a językiem intencjonalnym. Zdanie (S) „Zeus jest bogiem olimpijskim”, zostanie uznane przez osobę mówiącą językiem intencjonalnym, gdy na podstawie doświadczenia uznała

ona zdanie metajęzykowe (Z) należące do języka empirycznego, mianowicie (Z) „S występuje w tekście Homera” [Ajdukiewicz 1951].

Tadeusz Kotarbiński interpretując zdania sztuki literackiej odnoszące się do tzw. przedmiotów intencjonalnych, a za takowe uważa większość zdań języka religii, zarysowuje takie oto możliwości. Pierwsza – to uznać istnienie tekstu, a więc całości złożonej ze składników znaczących, i zgodzić się, że z tego nie wynika, aby przedmioty intencjonalne, bezcielesne odpowiedniki cielesnych znaków językowych, istniały poza owym tekstem. Druga – to oznajmienie religijne potraktować jako jego autora, który tak a tak przeżywa; ma się przy tym na myśli, że to np. św. Jan jest autorem swej Ewangelii, a nie Duch Święty, który św. Jana natchnął [Kotarbiński 1961: 572–575]. W świetle tego poglądu istnieją autorzy tekstów religijnych, istnieją ich słuchacze lub czytelnicy i same teksty w postaci pisemnej lub ustnej, natomiast nie istnieją byty, o których owe teksty mówią, z wyjątkiem postaci historycznych. Orzekanie o Bogu, aniołach, szatanie jest – zdaniem Tadeusza Kotarbińskiego – tylko pozornie wypowiedzią o tych bytach, faktycznie zaś jest stwierdzeniem o autorach jako tak a tak przeżywających.

Bogowie przestali być żywymi, ale nie przestali być żywe wspaniałe moralne postacie przeszłości. Otóż postać Jezusa z Nazaretu, uwierzytelniona w rozmaitych legendarnych formach, jest jedną z takich postaci i nie ma żadnego powodu, żeby świadomość walorów moralnych tego, co ta legenda tej postaci przypisuje, zanikła przez to, że się odejmie od niej iluzoryczne znamiona bóstwa. [...] Otóż, w moim wyczuciu równie nieśmiertelną [jak *Obrona Sokratesa*] jest literatura biblijno-sakralna, która zostanie nią, kiedy aura sakralności będzie z niej zdjeta. Nawet powiem, że w umysłach intelektualistycznie usposobionych dopiero wtedy stanie się czymś, na co można w pełni odreagować, jak na to w pełni zasługuje. [Kotarbiński 1972a: 33–34]

Wszak w tego rodzaju sprawach wychowawcy, prawodawcy, gospodarze i w ogóle praktycy życiowi dochodzą według Tadeusza Kotarbińskiego do tych samych życiowych praktycznych wskazań, „nawet jeśli wychodzą z przeciwstawnych założeń światopoglądowych” [Kotarbiński 1972a: 28]

czy nie dlatego tak jest, że wytrawna etyka nie wymaga uciekania się do takich założeń i że determiniści i indeterminiści, materialiści i spirytualiści itd., jeżeli trzeźwo myślą, muszą się zgodzić na to, że dobroć, odwaga, prawość zasługują na szacunek, a okrucieństwo, tchórzostwo i szalbierstwo zasługują na pogardę. [tamże]

8. Tadeusz Kotarbiński, którego – jak żartobliwie sam to ujął – reżym wzywał: „Spraw, iżbyś nie był byłym ziemianinem” [Kotarbiński 1966: 47], wraz z wielu ludźmi swego środowiska „odchodził od wiejskiego obyczaju, a urbanizacja sprzyjała zeświecczeniu” tej warstwy.

Z religii, w której treści moralnej dominowało hasło miłości bliźniego, odrzuciłem mit, zachowując emocjonalne preferencje... Po zatonięciu świętego chramu w odmętach filozoficznej niewiary rozbił się wylądował na mocnej skale przekonań etycznych zdobyw-

szy przeświadczenie, że głos sumienia stale i wyraźnie domaga się tego samego, mianowicie postawy ofiarnie opiekuńczej wobec istot nękanych lub zagrożonych wielkimi cierpieniami, chociaż w przeważnej liczbie przypadków nie potrafi ten głos sumienia wskazać o własnych siłach określonej drogi podobnego opiekuństwa. [...] Domaga się ów głos sumienia wiedzy, poznania. Ale sam mówi imperatywnie coś więcej: że zasłużyć sobie na pogardę etyczną, to jest większym dla człowieka nieszczęściem niż ból fizyczny, niż utrata zdrowia, niż kalectwo, niż nędza, niż utrata wolności. [Kotarbiński 1986: 319]

Sprawy moralne zaklasyfikował Tadeusz Kotarbiński do filozofii w innym znaczeniu, mianowicie rozumianej jako etyka, tj.:

poszukiwanie zasadnej, pogłębionej i rozwiniętej odpowiedzi na pytanie: jak żyć, a w szczególności, jak żyć godziwie, zasługując na szacunek ludzi godnych szacunku. [Kotarbiński 1960: 28]

Taka etyka, jak widać – normatywna, nie zaś opisowa nauka o moralności w stylu obranym np. przez Marię Ossowską – choć bywa uzależniona od filozofii jako poglądu na świat, zdaniem autora *Elementów* nie musi być od tego poglądu zależna. Choć normatywna, niemal nie zawiera nakazów ani zakazów. Ich miejsce zajmują rada, a częściej perswazja, jeszcze zaś częściej dyswazja, czyli odradzanie. Z punktu widzenia filozofii materialistycznej w ujęciu Tadeusza Kotarbińskiego:

[n]ie Bóg (Duch) stworzył świat, lecz [...] człowiek, produkt samorzutnej ewolucji materii, zaczął złudnie domniemywać się istnienia Boga [...] i sam [...] głos sumienia wyrobił sobie jako produkt [...] dziejów, pełnych rozterki i walk, które ludzie toczyli [...]. Takiej a nie innej genezy głosu sumienia dopatruje się w dziejach materialista, odrzucając jako notoryczny fantazmat tezę o nadprzyrodzonym jego pochodzeniu. [Kotarbiński 1958: 306]

Jako materialista i antyirracjonalista stanął autor *Elementów* na stanowisku realizmu praktycznego, którego zalecenie można by sformułować, odwracając apel Mickiewiczowski: „mierz zamiar podług sił, nie siłę na zamiary”, a zatem patrz trzeźwo na świat, w każdym przedsięwzięciu na początku trzymaj się aktualnego stanu rzeczy, licz się z tym, co już osiągnąłeś, za najcenniejsze uważaj działanie najważniejsze, a za najrozumniejszą z możliwości wybór najważniejszego działania, Ważność zaś polega na przydatności do zwalczania zła: tym ważniejszy jest czyn, im większe zło zwalcza: „...realizm praktyczny jest postawą ojcowską, postawą wytrawnych opiekunów” [Kotarbiński 1948].

Na podłożu materializmu i realizmu praktycznego wykiełkowała etyka niezależna od religii, a ściślej – od nadprzyrodzonych elementów wszelkich religii, natomiast bliska tym religijnym systemom etycznym, które wzywają do przychylności wobec istot żywych, do tolerancji, miłosierdzia, harmonijnego współżycia. Wobec tego, że religia chrześcijańska swe naczelne hasła uzasadnia, odwołując

się do Boga, Tadeusz Kotarbiński uznał, iż niewierzącym w istnienie Opatrzności ani w życie przyszłe potrzebna jest inna etyka, laicka, aby nie pozostali bez drogowskazu moralnego, skoro nie akceptują zalecenia, by po to działać dobrze, aby uzyskać wieczną nagrodę, a postępowaniem swym chwalić Boga, dlatego zaś strzec się zła, by Boga nie obrazić, a kary wiecznej uniknąć.

Etyka ta poucza, jak żyć, by być porządnym człowiekiem, by żyć zanie, czyli zasługując na szacunek ludzi godnych szacunku, a nie żyć w stanie hańby, nie postępować haniebnie, to znaczy zasługując na ich pogardę. Terminy „dobry” i „zły” rozmyślnie zastąpił Tadeusz Kotarbiński terminami „czcigodny” i „haniebny”, czyli „godny ludzkiego szacunku”, „zasługujący na ludzką naganę”, aby w ten sposób uwydatnić społeczny, nie zaś nadprzyrodzony charakter uzasadnienia ocen etycznych. Starając się uwyraźnić głos sumienia jako ukształtowany w toku społecznego rozwoju dziejowego, nie zaś będący echem głosu Boga, Tadeusz Kotarbiński rozpatruje antytezy: męstwo–tchórzostwo, dobre serce–zły człowiek, dobroć–okrucieństwo, bohaterstwo–tchórzostwo, dzielność–opieszałość, prawość–nierzetelność, uczciwość–nieuczciwość, panowanie nad sobą–brak woli i uleganie pokusom, szlachetność–niskie motywy.

Toż przecie nie potrzeba odwoływać się do Opatrzności ani do nieśmiertelności, by uznać za słuszne, jeśli się chwali męstwo, dobroć serca, prawość, godność własną, szlachetność motywacji: [...] Kto tak czuje, ten nie odczuwa potrzeby zaświatowych uzasadnień. [...] Czuje on i rozumie, że tak jest dobrze i słusznie, niezależnie od tego, czy istnieje Ktoś Najlepszy i Wszechpotężny, i niezależnie od tego, jak się to opłaca wobec perspektywy życia przyszłego i pozgonnego wymiaru sprawiedliwości. [Kotarbiński 1952]

Powstaje pytanie: „Co właściwie podoba nam się etycznie w postawie i działaniach ludzi odważnych, dobrych, prawych i sublimowanych?”. Czy nie za to szanujemy takich, że można liczyć na nich jako na opiekunów? [...] Może nie od rzeczy będzie tedy streścić lapidarnie sens naszego domysłu, mówiąc, że godny szacunku jest opiekun społecznego, [czyli] taki, na którego można liczyć. [Kotarbiński 1952]

Tu uwaga: taki jest właśnie człowiek społecznego. To ten, „na którego można liczyć, na którym można polegać”, a nie, wbrew nierozumiejącym tego słowa – więc z tym większym upodobaniem je powtarzającym w wypaczonym znaczeniu, które jest przeciwne względem zamierzonego przez autora etyki społecznego opiekuna – „uległy, łatwo ustępujący innym, podporządkowujący się im, taki, który każdemu daje ‘lec’ na sobie”. Wzór osobowy społecznego opiekuna wywodzi się m.in. z ideału chrześcijańskiej etyki miłości bliźniego, ale tamten ideał jest maksymalistyczny:

każą nam kochać innych, nie tylko lubić, lecz kochać. Licytują od najwyższej ceny, by osiągnąć zdobycz ledwie znośną. Ale brak umiaru mści się natychmiast, zrażając ludzi realnie myślących. [Kotarbiński 1937]

Zalecenie etyki spolegliwego opiekuna jest wprowadzie w porównaniu z przykazaniem „miłowania bliźniego swego jak siebie samego” oczekiwaniem zminimalizowanym, ale jest też zaleceniem bardziej realistycznym. Ogranicza krąg podopiecznych do osób, które znalazły się w naszym otoczeniu i zasięgu oddziaływania, rezygnuje z tego, byśmy darzyli je gorącym i silnym uczuciem, pozwala poprzestać na chronieniu ich od nieszczęścia i niedoli, nie żąda zaś, abyśmy dbali o ich szczęście, zadowolenie i przyjemności. Mimo to, spełniając owo zalecenie, osiągamy wiele skutków moralnych, które winny się stać plonem tamtego przykazania. Jedna i druga etyka są w tym zgodne, że:

największym złem, jakie może spotkać istotę ludzką, jest jej upadek moralny. Strzec od niego przede wszystkim – to główne zadanie opiekuna. [Kotarbiński 1958]

Wśród konsekwencji akcesu do laickiej etyki spolegliwego opiekuna są takie, które zaaprobuje etyka chrześcijańska: humanitaryzm, wyrzeczenie się okrucieństwa, poszanowanie życia – nakaz w granicach racjonalności rozciągnięty na zwierzęta, bo i one mają duszę, tj. są istotami doznającymi, a więc sprzeciw wobec myślistwa jako praktyki zabijania dla rozrywki związanej z dokarmianiem, aby było co zabijać – tolerancja i szacunek dla innych (protest przeciw antysemityzmowi), wyrzeczenie się zemsty w wymiarze kar i rezygnacja z zadawania przestępcy cierpień, by innych odstraszyć od popełnienia przestępstw; karą za nie powinno być wyrównanie wyrządzonych krzywd: „dopóki będzie istniała wadliwa zasadniczo instytucja kary śmierci, niechajby jej wykonanie odbywało się pod narokozą” [Kotarbiński 1986: 99]. Natomiast konsekwencją, różniącą oba systemy, jest dopuszczenie przez etykę spolegliwego opiekuna eutanazji, dopuszczenie jej w imię miłosierdzia, zalecanego także przez etykę chrześcijańską.

9. Geneza zbieżności i podobieństw między Tadeusza Kotarbińskiego etyką laicką a etyką chrześcijańską tłumaczy się łatwo faktami tradycji, wychowania, wreszcie tym, co się określa jako *genius loci*, miejsca, w którym się wychowywał i żył. Mimo iż zaprzeczał dogmatom religii rzymskokatolickiej, doceniał jej ważność w życiu społeczeństwa, doniosłą rolę każdej religii. Ta bowiem jednoczy ludzi wokół tej samej idei, zaspokaja ich potrzeby emocjonalne, cementuje tradycję, stając się arką przymierza między przeszłością a teraźniejszością, dla bardzo wielu ludzi stanowi podbudowę moralną i dostarcza im wskazówek godziwego postępowania, za pomocą kultu spełnia pragnienia uczestniczenia w zbiorowych obchodach i praktykach, wypełnia rolę podobną do tej, którą odgrywa sztuka, w mitach dostarcza pokarmu dla wyobraźni, także i wtedy, gdy wie dzie „w rajska dziedzinę ułudy”, czyni zadość pragnieniu kontaktu z czymś tajemniczym i niezrozumiałym, umożliwia przeżycie uczucia strachu przed karą wieczną, a zarazem łagodzi strach przed śmiercią, chorobą, nieszczęściem i samotnością, dostarcza pociechy w niedoli, zapełnia pustkę poszukującym sensu życia i celu w życiu. Są to funkcje każdej religii, także tej, której doktryny ktoś nie akceptuje.

Tadeusz Kotarbiński zdawał sobie sprawę ze wszystkich tych dobrodziejstw przeżycia religijnego, choć sam nie doświadczył tego, co słusznie się nazywa łąską wiary, darem wiary. Rozum kazał mu się go wyrzec, zostawiając jednak sentyment dla rytuału wrośniętego w tradycję. Ani razu nie zdarzyło mi się słyszeć, aby o religii, o Kościele, o ludziach wierzących Tadeusz Kotarbiński wypowiadał negatywne uwagi. Był rzecznikiem nie tylko etyki spolegliwego opiekuna, lecz także etosu rycerskiego wobec tych, z którymi się nie zgadzał.

10. Tadeusz Kotarbiński pisze o sobie, że „myśli wyznawane zwykły wypowiadać prozą. W rytmy i rymy przybiera treści, które przechodzą mu przez głowę bądź jako problem, bądź jako idea ponętna, bądź jako wyraz tęsknoty, żalu, niepokoju, zachwyty, radości” [Kotarbiński 1970: 7]. Dodaje, iż w treści stwierdzeń, ocen i dorad zawartych na kartach dwóch tomików, *Wesołe smutki i Rytmy i rymy*, nie daje „wyrazu swych trwałych i stanowczych postaw” (tamże). Niezupełnie się zgadzam z tą opinią. Wbrew słowom Autora w niejednym z jego utworów, które zaliczał albo do poezji, albo do „rymowanek”, odnajduję myśli wypowiedziane przezeń w rozprawach, artykułach i książkach – trwale składniki filozofii głoszonej *ex cathedra*. Dlatego postanowiłem umieścić na zakończenie fragmenty wierszy. Jedne dzięki swej formie epigramatycznej, drugie dzięki lirycznej emocjonalności plastycznie ukazują laicki pogląd na świat ateisty-chrześcijanina.

MOTYL

Stało się, jak bywało wtedy,
 Kiedy chadzałem do kościołów
 Koić sumienia ciężkie biedy
 W podniebiu świętych archaniołów.
 Odwieczna msza ... Podnoszą puchar,
 Onieśmielony milknie ogół,
 W znieruchomieniu ciszy słucha.
 Zmartwychwstałemu miłej Bogu.
 Nie wierzę dziś w kapłańskie dziw,
 Lecz w zamian, pełen niedosytu,
 Myślami wnikam w dziw prawdziwy,
 W niedocieczoną treść wszechbytu...
 (*Rytmy i rymy*, 1970, s. 60)

WYZNANIE

Czym chrześcijanin? Wszak do tych mi blisko,
 Co z dobrej woli zemsty się wyzbyli
 I cenią sobie dobroć nade wszystko.

I czyje serce czule się umili,
 Gdy mu się zjawi wśród gąszczy pokrzywy
 Zwid, który cieśle z drewna wyrzeźbili:
 W koronie z ciernia Jezus Frasobliwy.
 Gdy więc niedziela przyjdzie uroczysta,
 I we mnie takóŜ zbudzą się porywy,
 By wspólnie wołać: „Cieszymy się, zmartwychwstał!”.
 Alem nie uczeń prostaczej legendy
 Ani wymyślnych złud propagandysta.
 Gotówem śpiewać pastusze kolędy,
 Lecz myśl niech będzie niezmacona, czysta,
 Uznać fantazmat? Nie. Droga nie tędy.
 (*Rytmy i rymy*, 1970, s. 90)

PRZEMIANA

Szczęśliwi, którzy wierzą w cuda,
 Lecz nic nie mówią mi, niestety,
 Ani kojących słów ułuda,
 Ani święconych ksiąg wersety.
 Więc pożegnałem wśród skowytu
 Jako fantazję nierzetelną
 Ołtarz i święty ład wszechbytu
 I własną duszę nieśmiertelną.
 (*Rytmy i rymy*, 1970, s. 94)

WARIAT

Każdy ma wszystko, czego pragnie:
 Do ust osesków spływa mleko,
 Święci się wszelkich spraw porządek,
 Ptaszki pilnują swoich grządek,
 Spokojnie śpi niewinne jagnię
 Pod dobroczynnych sił opieką.
 Aliści wzrok zapuścił w głębię.
 Tam ujrzał świetnych dóbr pożary,
 Awarie, gwałty i tortury,
 Drapieżne wilki i jastrzębie.

Czemu się wyrzekł dawnej wiary,
 Odrzucił prawdę doskonałą?

To jasne: „Przyjął sąd ponury,
Bo mu się w głowie pomieszało”.
(*Rytmy i rymy*, 1970, s. 95)

1939

Wystawiam sobie taki obraz: z gruzów się wyłania
Zygmuntowskiej kolumny wykrzyknik... Nie, raczej znak zapytania...
Dość wybiec wzrokiem w górę nad szczytowe romby:
Tam król zgarbiony i jatagan zarys tworzą krzywy
I wzbudzają zadumę... Cóż broń rycerska znaczy wobec lotniczej bomby
(A obok miecza w rękę króla krzyż, symbol wątpliwy).
(*Rytmy i rymy*, 1970, s. 12)

PROBLEM FILOZOFICZNY

Czy jeden jestem, czy są dwie
We wspólnym ciele różne jaźnie,
O tym na pewno wiedzieć chcę.
Wiedzieć zasadnie i wyraźnie.
Zdarza się bowiem dziwnie tak:
Spoczywam, wszelkich spraw niepomny,
Lecz ktoś mi czujnie daje znak,
Uważny, baczny ktoś, przytomny...
Gdy trzeba ze snu wstawać już,
By nie zaniedbać ważnej troski,
On budzi... niczym anioł stróż,
Ów z świętych ksiąg wysłannik boski.
A jeśli zbyt głęboko śpię,
Zapadłszy w drętą ciemność nocną,
Znienacka wstrząs i z nagłą drżę
Jak gdyby ktoś mnie popchnął mocno!
Czy prawda, że to on, ten sam
Żywym ostrzega mnie protestem,
Gdy prawdy głos zadaje kłam
Samodurowi, którym jestem?
Widzę oblicza własne dwa.
(Wszakże do dwóch bezbłędnie liczę...)
Więc kim jest on? Czy on – to ja?
Oto pytanie tajemnicze!
(*Rytmy i rymy*, 1970, s. 99)

ROZTERKA

Tak mówił kiedyś księżyk miły
 (Z owych, co naprawdę święci).
 A słowa w pamięć mi się wbiły:
 „Kwiat? Cóż on wart? Pokusą nęci!”.
 Co lubisz, pytam, skoroś taki
 W niechęć do barwnych łąk bogaty?
 On mi oczami daje znaki,
 Jakby chciał szepnąć: „Lubię kwiaty”...
 (*Rytmy i rymy*, 1970, s. 48)

*

Żyć rozumnie. Odrzucić złudne opowieści.
 Trzeźwo sądzić. Z ponętnych urojeń wyzdrowieć.
 I temu tylko ufać, co zawrze w swej treści
 Dostarczyna empirii, rozwagi podpowieź.
 (*Wesołe smutki*, 1966, s. 49)

*

Patrz, oto Jan: bezbożnik, więc łotr i bluźnierca.
 Mylisz się. Człek to zacny, ideał ma w cenie.
 Lecz widząc ogrom zbrodni, woła z głębi serca:
 Bluźnierstwem jest posądzać Boga o istnienie!
 (*Wesołe smutki*, 1966, s. 8)

*

...W etyce – gdyś z sumieniem zdołał
 targu dobić,
 Wiesz, co robić, jeżeli wiesz, czego nie
 robić.
 (*Wesołe smutki*, 1966, s. 128)

*

Doradzamy: unikaj wykroczeń pięciorga:
 Tonu, miny, sarkazmu, ironii, przytyku.
 Bez tych powściągów współżyć – istna to katorga,
 Choć mało kto pentalog nasz na pamięć wykuł.
 (*Wesołe smutki*, 1966, s. 27)

NIEODWOŁALNOŚĆ

Tarczę obeszła dookoła powolna wskazówka zegara,
Skończył się dzień wczorajszy, dziśjsze nastało świtanie.
Człowiek popełnił zły czyn i w tym największa dlań kara,
Że nie odstanie się nic, gdyż nigdy się nic nie odstanie.
(*Rytmy i rymy*, 1970, s. 11)

DORADA

Dotychczas nadaremno będę się i trudzę,
Jak złączyć to, co „własne”, z tym wszystkim, co „cudze”,
Jak pogodzić niezgodne całości połowy:
Wedle potrzeb żyć pragnie, kto dzielny, kto zdrowy.
Lecz oto prawem dżungli rządzą się skupiska.
Silniejszy jakże często słabszego uciska,
A dobra dusza sarka na prawo sobacze,
Że gdy jeden się śmieje, to drugi zapłacze.
Ta oto antyteza problemat wyczerpie:
Głos sumienia pozywa: „Nie zadawaj cierpień!”,
A pęd życiowy woła: „Zdobывaj, zwyciężaj!”.
Jakoż wprząc oba hasła w jednolity sprzężaj?
Chyba tak: Dbaj o bliskich, a obcym pomagaj
W ramach sporów i nigdy zbędnie ich nie smagaj...
(*Rytmy i rymy*, 1970, s. 85)

TETRALOG

1. Kochaj kogoś.
2. Lub robić coś.
3. Żyj poważnie.
4. Nie bądź gałganem.

Bibliografia

- Ajdukiewicz, Kazimierz. „W sprawie pojęcia istnienia. Kilka uwag w związku z zagadnieniem idealizmu”, w: *Język i poznanie*, tom II. Wybór pism z lat 1945–1963. Warszawa 1965, PWN: 143–154. [Ajdukiewicz 1951]
- Cieślińska, Barbara, Kosela, Krzysztof. „Osoba Jezusa w wypowiedziach studentów”, w: *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80*. [Religijność 2005]

- Encyklopedia „Gazety Wyborczej”*, Warszawa–Kraków, t. 1–20 [bez daty, Wydawnictwo Naukowe PWN/Agora] [Encyklopedia]
- Kotarbiński, Tadeusz. „Dobra robota w filozofii”, w: *Myśli o ludziach i ludzkich sprawach*. Pod redakcją Janiny Kotarbińskiej. Wrocław 1986. Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN, s. 3–7. I wyd. w „Studiach Filozoficznych” 1973, nr 8, s. 3–6 [Kotarbiński 1973]
- Kotarbiński, Tadeusz. *Dzieła wszystkie*, t. II *Ontologia, teoria poznania i metodologia nauk*. Wrocław 1993, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN, s. 1–534 [Kotarbiński 1993]
- Kotarbiński, Tadeusz. *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*. Lwów 1929, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, s. VIII + 483 [Kotarbiński 1929]
- Kotarbiński, Tadeusz. „Humanistyka bez hipostaz”, w: tenże: *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*. Warszawa 1961, Ossolineum, s. 566–578. I wyd. w: „Myśl Filozoficzna” 1952, nr 1 (3) [Kotarbiński 1961]
- Kotarbiński, Tadeusz. „Jak zacząłem filozofować, jak filozofuję i jak innym radzę to czynić”. Wykład wygłoszony w Stołecznym Uniwersytecie Powszechnym w dniu 22 I 1958 r., w: Tadeusz Kotarbiński. *Sprawność i błąd. (Z myślą o dobrej robocie nauczyciela)*. Warszawa 1960, Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, s. 23–29 [Kotarbiński 1960]
- Kotarbiński, Tadeusz. *Medytacje o życiu godziwym*. Warszawa 1966, Wiedza Powszechna, s. 1–180 [Kotarbiński 1966]
- Kotarbiński, Tadeusz. „Mistrzostwo i humanizm” (Rozmowa „Studiów Filozoficznych” z profesorem Tadeuszem Kotarbińskim). „Studia Filozoficzne” 1976, nr 3 (124) [Kotarbiński 1976]
- Kotarbiński, Tadeusz. *Myśli i słowa*. Wstęp napisała Janina Kotarbińska. Wyboru dokonali, uporządkowali oraz posłowiem opatrzyli Lilianna Kiejzik i Tadeusz Huńczak, Zielona Góra 1991, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Tadeusza Kotarbińskiego, s. 1–50 [Kotarbiński 1991]
- Kotarbiński, Tadeusz. „O tak zwanej miłości bliźniego”. „Przegląd Społeczny” 1937, nr 10/11. Przedruk w: Kotarbiński, Tadeusz. *Drogi dociekań własnych. W setną rocznicę urodzin*. Warszawa 1986, PWN, s. 318–323 [Kotarbiński 1937]
- Kotarbiński, Tadeusz. „Punkty styeczne przeciwieństw zasadniczych”, w „Argumenty”, XV: 1972, nr 40 (Przemówienie do młodzieży studiującej filozofię z odmiennych punktów widzenia, 1971). Przedruk: *Myśli o ludziach i ludzkich sprawach...*, s. 8–11 [Kotarbiński 1972]
- Kotarbiński, Tadeusz. „Realizm praktyczny”. „Myśl Współczesna” 1948, nr 5 (24). Przedruk w: Kotarbiński, Tadeusz. *Drogi dociekań własnych. W setną rocznicę urodzin*. Warszawa 1986, PWN, s. 307–317 [Kotarbiński 1948]
- Kotarbiński, Tadeusz. *Rytmy i rymy*. Warszawa 1970. Czytelnik, s. 1–127 [Kotarbiński 1970]

- Kotarbiński, Tadeusz. *Sprawność i błąd (Z myślą o dobrej robocie nauczyciela)*. Warszawa 1960, Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, s. 1–168 [Kotarbiński 1960]
- Kotarbiński, Tadeusz. *Wesołe smutki*. Wydanie trzecie, rozszerzone. Warszawa 1966, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 1–153 [Kotarbiński 1966]
- Kotarbiński, Tadeusz. „Zasadnicze myśli pansomatyzmu”. „Przegląd Filozoficzny” 1935, z. 4. Przedruk w: *Wybór pism*, t. 2, Warszawa 1958, s. 139–148 [Kotarbiński 1935]
- Kotarbiński, Tadeusz. „Zasady etyki niezależnej”. „Studia Filozoficzne” 1958, r. II, nr 1/14. Przedruk w: Kotarbiński, Tadeusz. *Drogi dociekań własnych. W setną rocznicę urodzin*. Warszawa 1986, PWN, s. 297–306 [Kotarbiński 1958]
- Leksykon teologii fundamentalnej*, (red.) ks. Marian Rusecki. Lublin–Kraków 2002, Wydawnictwo „M”, s. 1–1429 (Leksykon 2002)
- Podsiad, Antoni, Więckowski, Zbigniew. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*. Warszawa 1983, PAX, s. XXXIII + 446 + 13 [Słownik 1983]
- Religijność społeczeństwa polskiego lat 80. Od pytań filozoficznych do problemów empirycznych*, (red.) Mirosława Grabowska, Tadeusz Szawiel. Warszawa 2005, Wydawnictwo Wydziału Filozofii i Socjologii UW, s. 1–350 [Religijność 2005]
- Witwicki, Władysław. *Wiara oświeconych*. Warszawa 1959, PWN, s. 1–306 [Witwicki 1959]
- Woleński, Jan. *Granice niewiary*. Kraków 2004, Wydawnictwo Literackie, s. 1–260 + 2 nlb. [Woleński 2004]

Atheism of Tadeusz Kotarbiński

The author was in a select group of persons who were on close terms with Tadeusz Kotarbiński, and he has agreed now to share his memories of those contacts. Some of them concerned Kotarbiński's attitude to religion. He was an atheist but also a man of refined taste and warm feelings. This mix of attitudes could occasionally lead to a misunderstanding of his position, or even cause a surprise in his wife. The author recalls how the couple reacted to a wooden sculpture of sorrowful Christ displayed in his house. Mrs Kotarbiński was alarmed, Tadeusz Kotarbiński found the statue enchanting. It is possible, argues the author, that Kotarbiński reacted not only to the artistic value of the piece, but also expressed his more general attitude to religion. He thought that religion was misleading but enchanting, and he did not rule out that religion could be purified

of its basic inaccuracies. “The doctrine must be abandoned, he said, or it has to be refined by abandoning its literal interpretation”. He did not offer, however, any clue as to what the better interpretation should look like. Partly, perhaps, because he tended to believe that philosophical arguments for or against religion did not matter to the general public. Religion was popular, he thought, due to intellectual and emotional inertia, and it was part of the “postrural” tradition that dominated Poland after the decades of mass migration from the country to town. It does not seem that these opinions have been made obsolete by the course of time.