

Joanna Dudek

Metodologiczne konsekwencje odrzucenia analitycznej definicji moralności

Uwagi o teorii moralności Marii Ossowskiej

Nie żałujemy wysiłku włożonego niegdyś w zarysowanie zakresu pojęcia moralności, bo podjęte próby nauczyły nas wiele; obstajemy dzisiaj nadal przy tym, że próby zbudowania definicji analitycznej moralności, tzn. definicji szanującej domniemane potoczne intuicje związane z tym pojęciem, są z góry skazane na niepowodzenie. Każda definicja analityczna winna być na dobrą sprawę sformułowana na podstawie zbadania opinii publicznej. Ale mamy w tym wypadku szczególne powody mniemać, że metoda ankietowa, nawet ograniczona do jednego tylko środowiska, nie dałaby zgodnych rezultatów¹.

Ta konkluzja uczonej, która ma niewątpliwie najpoważniejszy wkład w tworzenie nauki o moralności, nie świadczy o porażce badawczej. Paradoksalnie co najmniej w dwojaki sposób Ossowska wpłynęła na losy teorii moralności. Na pewno uporządkowała całą problematykę, rozprawiła się z funkcjonującymi w etyce stereotypami, źle uzasadnionymi tezami, powszechnie obecnymi założeniami wartościującymi. Tadeusz Kotarbiński określił to, co osiągnęła Maria Ossowska, jako „niwelację terenu pod budowę”, „generalne uprzątnięcie gruzu”, to bardziej wprowadzenie do nauki o moralności niż jej podstawy². Z drugiej strony „czegoś się przecież nauczyliśmy” o możliwościach badania moralności, a brak pozytywnych wniosków to też jakiś wniosek. Nie stanowi to powodu do zaniechania dalszych badań, ale narzuca konieczność poszukiwania innych dróg. Nie przypadkiem mottem do jednej z książek Marii Ossowskiej jest fragment *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa, który w pełni oddaje stosunek do etyki zarówno wspomnianego filozofa, jak i samej Marii Ossowskiej:

¹ M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa 1969, s. 252.

² T. Kotarbiński, „Maria Ossowska, Podstawy nauki o moralności”, w: idem, *Pisma etyczne*, pod red. P. J. Smoczyńskiego, Wrocław 1987, s. 493.

Co się tyczy opracowania naszego przedmiotu, to wystarczy może, jeśli ono osiągnie ten stopień jasności, na który ów przedmiot pozwala. Nie we wszystkich bowiem wywodach należy szukać tego samego stopnia ścisłości, podobnie jak nie we wszystkich twórcach ręki ludzkiej. [...] Należy więc być zadowolonym, jeśli omawiając takie przedmioty i opierając się na takich przesłankach, wskaże się prawdę z grubsza tylko i o ogólnych zarysach³.

Metodologiczne, i nie tylko, konsekwencje zanegowania możliwości zdefiniowania pojęcia moralności są bardzo poważne i skłaniają do głębokich, uczciwych intelektualnie przemyśleń na temat specyfiki moralności. Można to ująć w pewne ramy programu negatywnego i krytycznego oraz pozytywnego w formie pewnych postulatów.

1. Maria Ossowska odrzuca koncepcję jednolitego przedmiotu nauki o moralności, ponieważ:

- nie można badać moralności jedną metodą (trzy dziedziny, trzy nurty, wiele kryteriów);

- nie można stosować jednego kryterium językowego, logicznego, semantycznego⁴ (stąd zarzuty nieudanej próby scalenia w jedną klasę lingwistyczną zjawisk uznawanych za moralne, sformułowane przez Oskara Langego i Tadeusza Kotarbińskiego, są chybione) czy historycznego, bo żadne z nich nie oddaje swoistości ocen i norm moralnych;

- nie można charakteryzować moralności poprzez jeden z trzech nurtów, co wiąże się z dowolnym uznawaniem lub nieuznawaniem egoizmu, altruizmu, hedonizmu, roztropności czy cnót praktycznych za charakterystyczne dla sfery moralnej;

- nie można również kwalifikować zjawisk jako moralne na podstawie kryterium psychologicznego: żadna z koncepcji natury człowieka, uznawana za źródło moralności, czy jakakolwiek teoria potrzeb nie wyjaśnia wyczerpująco złożonej struktury każdego ludzkiego indywiduum – wydaje się jednak, że psychologia oceniania moralnego zajmuje szczególne miejsce w wyjaśnianiu, czym jest moralność.

2. M. Ossowska rozpatruje zjawiska moralne w relacji do zagadnienia wartości:

- przyjmuje tezę, że aksjologia poprzedza etykę;

³ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, I 3, Warszawa: PWN 1982. Ten fragment stanowi motto pracy Marii Ossowskiej *Normy moralne. Próba systematyzacji*.

⁴ Takiego określenia używa K. Kiciński, *Orientacje moralne. Próba typologii*, Warszawa 1998, s. 58.

– opowiada się za rozpatrywaniem zagadnień moralnych na szerszym tle etosu, uzasadniając takie podejście nierozzerwalnym związkiem świata wartości i ideałów, w którym żyje człowiek, z wartościami i wzorami moralnymi;

– zakłada wtórność wartości moralnych w różnych hierarchiach wartości;

– przyjmuje, że człowiek nie dysponuje uporządkowanymi hierarchiami wartości.

Te rozważania są propozycją charakterystyki oceny i normy moralnej w szerszej perspektywie badawczej.

3. Maria Ossowska podważa obiegowy podział na moralność jednostkową i moralność grupy na rzecz uwypuklenia innego, głębszego podziału, który określa jako dwoistość moralności. Odrzuca również, jako bezwartościową eksplanacyjnie, możliwość rozważania moralności z dodatkiem różnych orzeczników, np. moralność zawodowa czy moralność uczuć:

– rozważa zagadnienie moralności jednostkowej i grupowej, analizując sytuacje, w których postępujemy tak a nie inaczej ze względu na interes osobisty lub interes grupy;

– podkreśla rolę funkcjonowania w moralności wzorów osobowych, które rozbijają pozorną jedność poszczególnych nurtów moralnych;

– odwołuje się ostatecznie do pojęcia postawy człowieka, koncepcji osoby i godności jako najwyższego wymiaru osoby.

Maria Ossowska w swoich analizach odrzuca roszczenia wszelkich systemów etycznych i aksjomatów etycznych do dominowania nad innymi. Przyjmuje tezę o równoważności systemów.

Ad 1. Maria Ossowska w już w pierwszym rozdziale *Podstaw nauki o moralności* zaznaczyła, że zjawiska moralności są bardzo złożone i można do nich przystępować z różnych stron, ujawniając coraz to nowe zagadnienia. W pracy tej uporządkowała zagadnienia moralne w trzech działach. Pierwszy stanowi analiza oceny i normy moralnej.

Wytłuskiwanie oceny i normy moralnej spośród innych ocen i norm – oto centralne zagadnienie tego działu, zagadnienie, które, w innych słowach, jest zagadnieniem, czym jest i czym nie jest moralność⁵.

Jest to zapowiedź tego, co przede wszystkim będzie przedmiotem jej szczegółowych analiz i porównań. Poszukiwanie swoistości i odrębno-

⁵ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Wrocław 1994, s. 40.

ści oceny i normy moralnej w specyficznej terminologii doprowadziło do odrzucenia przez uczoną kryterium semantycznego, ponieważ:

oceny i normy stają się moralnymi nie dlatego, że w nich użyto specjalnych terminów, tylko że te terminy nabierają dla nas jakiegoś odcienia znaczeniowego, gdy występują w ocenach i normach uznanych przez nas już uprzednio na podstawie jakichś innych znamion za moralne⁶.

Co się zaś tyczy wartości logicznej ocen, to, zdaniem Ossowskiej, są one jej pozbawione, ale poddano je zabiegowi, do którego się w ogóle nie nadawały. Oceny to twory wieloznaczne i na ogół nie są zdaniami introspekcyjnymi, a ich uzasadnianie ma charakter immanentny, tak jak uzasadnianie w naukach apriorycznych. Trudno więc przypisywać im prawdziwość rozumianą jako zgodność z rzeczywistością – można uważać je za prawdziwe jedynie wtedy, gdy dają się wywieść z przyjętych założeń głównych.

Kto zaprzecza możliwości, by oceny bywały w ogóle prawdziwe czy fałszywe, ten musi oczywiście poczytywać, że próby ich uzasadniania są przedsięwzięciem beznadziejnym. Ale na odwrót, z tego, że oceny nie dają się uzasadniać, a przynajmniej z tego, że nikt tego dotąd zrobić nie potrafił, nie można jeszcze wnosić, że nie bywają one w ogóle prawdziwe ani fałszywe [...]⁷.

Odrzucając kryterium semantyczne i logiczno-formalne, uczona poddała wnikliwej analizie także kryterium psychologiczne, co również nie przyniosło pozytywnych rezultatów.

M. Ossowska zajmowała się w psychologii moralności analizą natury ludzkiej, która miała stanowić klucz do zrozumienia, kim jest człowiek i w jakim kierunku powinien kształtować zasady postępowania. Poddając krytyce różne sposoby posługiwania się koncepcjami natury ludzkiej, wskazała na trudności związane z rozróżnieniem wrodzone – nabyte, w związku z utożsamianiem tego, co naturalne, z tym, co wrodzone. Natura i kultura spajają się ze sobą nierozdzielnie. Mimo tych zastrzeżeń analogie między organizmami ludzkimi są tak niezaprzeczalne, że upatrywanie natury ludzkiej w jakimś zespole cech wyznaczanych przez wspólne ludziom własności biologiczne jest uzasadnione. Jej zdaniem, przyjmowanie przez psychologów postawy socjologicznej przyczyni się do redukcji roli czynnika biologicznego w psychice człowieka i wzrostu roli czynnika społecznego. Jest bowiem rzeczą wskazaną w warstwie metodologicznej, by psycholog formułu-

⁶ Ibid., s. 179.

⁷ Ibid., s. 113.

jący pewne ogólne teorie był świadomy tego, że posługuje się pewną fikcją, że abstrahuje chwilowo, dla uproszczenia sprawy, od czynnika społecznego, tak jak fizyk formułujący prawo ciężenia zakłada, że ciała spadają w próżni⁸. Również współcześnie wiele miejsca w literaturze przedmiotu poświęca się pojęciu natury ludzkiej, ale, jak sceptycznie zauważy uczona,

znamy aż nadto dobrze te pochopne generalizacje o naturze człowieka, ukute niejednokrotnie na podstawie paru przykładów z najbliższego otoczenia⁹.

Zagadnieniu natury ludzkiej nadawano postać pytania, jaki człowiek jest naprawdę. Sformułowanie to świadczy o tym, że, w przekonaniu pytających, własności tej natury ludzkiej miały tendencję do maskowania się i wychodziły na jaw dopiero w pewnych okolicznościach, które należało ustalić. Ten oceniający punkt widzenia był charakterystyczny, zdaniem Ossowskiej, dla wszystkich prób wyjaśnienia natury ludzkiej. Jej zastrzeżenia budził sposób podejścia do altruizmu, ponieważ

przekonanie, iż co złe w człowieku, rozumie się jakoby samo przez się, podczas gdy co dobre, wymaga wyjaśnienia, implikuje pewne milcząco zaakceptowane założenia dotyczące natury ludzkiej, założenia, których nie widzimy powodu respektować¹⁰.

Przy wnikliwej analizie różnych koncepcji czynu altruistycznego okazuje się, podobnie jak w przypadku czynów egoistycznych, że nie bez znaczenia dla kwalifikowania jakiegoś działania jako altruistycznego jest wzajemny stosunek osób zaangażowanych w to działanie. Inny jest stosunek rodziców do dziecka, inne są wzajemne relacje przyjaciół czy kochanków. Przy przejściu od koncepcji czynu altruistycznego do koncepcji altruizmu czy altruisty natrafia się na trudności analogiczne do tych, na jakie się natrafiło przy przejściu od charakterystyki czynu egoistycznego do charakterystyki egoizmu lub egoisty.

⁸ Te uwagi Ossowskiej z *Motywów postępowania* znalazły swoją kontynuację m.in. w opracowaniu J. Sowy *Kulturowe założenia pojęcia normalności w psychiatrii*. Jak pisze autorka, nie zdajemy sobie sprawy, do jakiego stopnia medycyna jest ufundowana na przesłankach aksjologicznych, w szczególności zaś medycyna stosowana. Zob. J. Sowa, *Kulturowe założenia pojęcia normalności w psychiatrii*, Warszawa 1984, s. 15.

⁹ M. Ossowska, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Warszawa 1958, s. 14.

¹⁰ *Ibid.*, s. 223.

Wątpliwości budzi to, czy altruistą nazywamy kogoś w chwili, gdy postępuje altruistycznie, czy jest to trwała dyspozycja do dbania o cudze dobro, czy wreszcie jest to gotowość poświęcania własnego dobra. A więc jest sprawą dyskusyjną, czy altruistą jest ktoś, kto zawsze działa ze względu na cudze dobro, ktoś, kto działa wyłącznie ze względu na cudze dobro, czy może ktoś, kto postępuje tak tylko czasami¹¹. Podczas badania zagadnienia altruizmu napotyka się na te same trudności metodologiczne, co podczas badania egoizmu. Czyny altruistyczne, łączące z zagadnieniem sympatii, trudno przeciwstawiać egoizmowi.

Przegląd odmian hedonizmu, rozpatrzenie za i przeciw każdej z nich miały na celu wyjaśnienie nieporozumień prowadzących do nadawania hedonizmowi pejoratywnego zabarwienia, nieporozumień skłaniających niejednokrotnie do zwalczania tego stanowiska bardziej jako obraźliwego niż fałszywego. W związku z tym teza hedonistyczna zmusza raczej do nieufności

jak wszelkie tezy, które w zakresie spraw tak skomplikowanych, jak sprawy ludzkiego działania, usiłują jednym kluczem otworzyć wszystkie drzwi¹².

Zdaniem autorki, o człowieku mówi nam coś dopiero *charakter jego potrzeb*, podobnie jak w różnych wariantach hedonizmu informacja o tym, w czym człowiek znajduje przyjemność. W rozważaniach na temat definicji egoizmu autorka odrzuca koncepcję egoizmu jako swoistego popędu, natomiast odwołuje się do propozycji K. Twardowskiego, T. Kotarbińskiego i F. Znanieckiego, by mówić o zachowaniach egoistycznych tylko w wypadku jakiegoś konfliktu interesów¹³. Dyskusje na temat egoizmu Ossowska podsumowuje podobnie, jak przy hedonizmie:

każdemu w postępowaniu idzie o siebie, ale poważne różnice zachodzą między ludźmi w zależności od tego, jakie sprawy człowiek uznaje za własne¹⁴.

Podobnie jak w wypadku argumentów przemawiających za hedonizmem, tak i tu można dostrzec, że przekonanie, iż człowiek w swym postępowaniu zawsze dba o własny interes, jest powszechne, co jeszcze nie znaczy, że prawdziwe.

W podobnym tonie rozstrzyga M. Ossowska kwestię przydatności tzw. instynktów społecznych w wyjaśnianiu natury ludzkiej. Istnieje

¹¹ Ibid., s. 196.

¹² Ibid., s. 148.

¹³ Ibid., s. 156.

¹⁴ Ibid., s. 170.

cała mnogość rozmaitych zachowań interpretowanych jako przejawy instynktów.

Montuje się z tej zbieraniny jakąś całość na podstawie pewnej wspólnej funkcji społecznej, ale nic, co by się mogło dziedziczyć, tej całości w naszej strukturze organicznej odpowiadać nie może¹⁵.

W związku z tym, w opinii Ossowskiej, zajęcie w sporze o instynkt stadny jakiegoś stanowiska wymaga pewnych dyskryminacji, sprawa ta bowiem w przypadku ludzi jest bardziej złożona niż u zwierząt. Człowiek może żyć w gromadzie przy jednoczesnej możliwości izolowania się od niej we własnym mieszkaniu. Natura ludzka, różnie ujmowana w dziejach etyki, nie odgrywa więc kluczowej roli w wyjaśnianiu pojęcia moralności¹⁶.

Ani poszukiwanie norm moralnych na podstawie jakiegoś szczególnego poczucia powinności, ani próba wyróżnienia norm moralnych jako reguł, których złamanie powoduje wyrzuty sumienia, ani przeżycia uznania czy nagany, ani wreszcie psychogeneza norm moralnych nie wskazały na jakąkolwiek swoistość, lecz jedynie na pewną wspólnotę własności ocen i norm moralnych. Nie należy jednak rezygnować z wiary w istnienie poczucia powinności o swoistej jakości, za pomocą którego można by charakteryzować normy moralne. Odwołanie się do nich musiałoby jednak doprowadzić do zrelatywizowania, a więc „uprywatnienia”, jak twierdzi Ossowska, koncepcji moralności¹⁷.

Istotną uwagę wskazującą na perspektywy badawcze, związaną z charakterystyką oceny moralnej, znajdujemy w tych rozważaniach poświęconych przedmiotowi oceny moralnej. Zdaniem Marii Ossowskiej, najbliższe jej poszukiwaniom właściwego przedmiotu oceny moralnej były

¹⁵ Ibid., s. 231.

¹⁶ Dopełnienie poglądów M. Ossowskiej na ten temat może stanowić artykuł I. Lazari-Pawłowskiej, „Moralność a natura ludzka”, *Etyka* 1970, nr 6, ss. 9-29. Postulaty moralne nie znajdują logicznego uzasadnienia w twierdzeniach empirycznych o naturze ludzkiej. „Nawet najlepiej ugruntowany empirycznie zbiór twierdzeń głoszących, jakie procesy psychiczne są wspólne wszystkim ludziom, do czego ludzie dążą, czego pragną, jak reagują na określone bodźce nie jest wystarczającą podstawą budowania systemu etycznego. System etyczny musi opierać się – i faktycznie zawsze się opiera, choć bywa to przemilczane lub nieuświadomiane – na jakichś aksjologicznych założeniach. Dla zbudowania systemu etycznego uwzględniającego ludzkie pragnienia nie wystarczy stwierdzić, czego ludzie pragną; trzeba ponadto przyjąć, że należy realizować to, czego ludzie pragną itp.”, s. 17 n.

¹⁷ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 204.

dociekania psychologii oceniania moralnego. Przy pojmowaniu właściwego przedmiotu oceny moralnej jako tego, co ludzie mają na myśli, gdy formułują oceny moralne, Ossowska akceptuje te poglądy, które wskazują na wartości personalne, co oznaczałoby, że *oceny moralne są ocenami ludzi*, natomiast intencje, postanowienia itp. Ossowska jest skłonna uznać nie za to, co się ocenia, lecz za to, że względu na co się ocenia¹⁸.

Zdaniem Ossowskiej, trudności w sformułowaniu definicji analitycznej moralności sprawiają, że pisze się o jej genezie lub funkcji. W związku z tymi próbami przejścia od pytania, czym jest moralność, do pytania o jej pochodzenie lub rolę, uczona przytacza szereg argumentów przeciwko tego typu zabiegom. Natomiast istotne jest zagadnienie, w jakim znaczeniu moralność jest faktem społecznym.

Moralność jako fakt społeczny może być interpretowana: ze względu na przekonanie, że oceny i normy, którymi się kierujemy w naszym postępowaniu, są wytworem grupy, ze względu na to, czego dotyczą, ze względu na to, że są funkcją warunków społecznych, oraz ze względu na jakieś społeczne uzasadnienie, zgodne z interesem społeczeństwa. W pierwszym i drugim przypadku Ossowska zwraca uwagę na wieloznaczność i mieszanie interpretacji czynu moralnego jako czynu względem kogoś z czynem ocenianym ze względu na kogoś. Zdaniem Ossowskiej, zajęcie jakiegoś stanowiska wobec czwartej wersji (tj. uzasadnienia społecznego) zależy od pojmowania słów „moralność”, „moralny”.

Kto twierdzi, że moralnością jest mniej więcej wszystko, czym zajmowała się w toku dziejów etyka, ten musi uznać, że tak szeroko pojęte zagadnienia moralne nie wszystkie są zagadnieniami dobrego współżycia. Etyka grecka zajmowała się nimi w bardzo małym stopniu, jej problematyka była zgoła odmienna od problematyki jakiegoś Hobbesa, toteż ci, którzy uważają, że oceny i normy moralne są to te spośród innych, które służą do regulowania współżycia, zaprzeczają często, by starożytność operowała w ogóle koncepcją moralności¹⁹.

Przytaczane przez autorkę możliwe sposoby rozumienia moralności jako faktu społecznego są – jej zdaniem – nie tylko różne, ale i od siebie niezależne. W wyżej wymienionych przypadkach zależność między nimi jest jedynie pozorna.

Przyczyny niemożności stworzenia definicji analitycznej moralności upatruje Ossowska m.in. w problematycznym zakresie definiowanego

¹⁸ Ibid., s. 211.

¹⁹ M. Ossowska, „Moralność jako fakt społeczny”, w: eadem, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, op. cit., s. 273.

pojęcia. Kto uważa jakies postępowanie za obojętne, będzie skłonny wyłączyć je z zakresu moralności. Przytoczone przez autorkę przykłady

zdają się świadczyć, że wyznaczenie granic pojęcia moralności jest już sprawą moralną, tak jak wybór sędziów dla rozstrzygnięcia jakiegoś sporu moralnego jest już moralnym akcesem²⁰.

Nawet gdy będziemy relatywizować pojęcie moralności, odnosząc je zawsze do pewnego środowiska, szanse uzyskania na tym ograniczonym terenie jednolitych intuicji, które by mogły posłużyć dla zbudowania definicji analitycznej pojęcia moralności ważnej dla tego środowiska, będą małe. Na przykład w pracach poświęconych moralności społeczeństw pierwotnych często odmawia się regułom postępowania miana moralnych ze względu na treść, ponieważ są uzasadniane przez wskazanie na korzyść, jaką odnosi ten, kto ich przestrzega. Zdaniem uczonej, w odmawianiu tego typu regułom charakteru moralnego kryje się pewne pojęcie moralności, które nie każdy jest gotów zaakceptować. Dla wielu dyrektywa „nie kłam” nie przestaje być dyrektywą moralną, choćby ją propagowano przez dodanie: „*bo ci nikt nie będzie wierzył*” – przekonuje Ossowska²¹. W związku z tym funkcje, jaką pełnią oceny i normy moralne w życiu społecznym, nie mogą stanowić wyznacznika pojęcia moralności. Wszelkie charakterystyki moralności miały, zdaniem M. Ossowskiej, walor tylko dla pewnych odcinków myśli moralnej i nie dawały się bez zastrzeżeń ogólniać.

Móglby nam ktoś powiedzieć, że niemożność dotarcia do jakiejś wyraźnej koncepcji moralności była z góry do przewidzenia, nie można bowiem kusić się o definicję analityczną dla pojęć niespójnych. Istotnie, gdy z doświadczeniem nabytym w czasie przełamywania się przez trudności tej książki patrzymy teraz wstecz na naszą robotę, widzimy, że zamiar zdefiniowania oceny moralnej był w podobnej, choć gorszej sytuacji od zadania tego, kto by chciał zdefiniować słowo ‘nabiał’²².

Zdaniem uczonej, w literaturze przedmiotu moralność nie była traktowana jako całość bardzo zróżnicowana i trzeba to było dopiero wy-

²⁰ M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, op. cit., s. 254.

²¹ Ibid., s. 254 n.

²² M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 362 n. Zgadzam się z K. Kiścińskim, że propozycja I. Lazari-Pawłowskiej odwoływania się do czterech kryteriów w formułowaniu pojęcia moralności ma te same wady, które dostrzegała w jednej definicji analitycznej M. Ossowska. Wydaje się, że podobne zastrzeżenia wysunęła w stosunku do definicji regulacyjnej moralności zaproponowanej przez M. Fritzhanda. Zob. „O definicji moralności”, w: P. J. Smoczyński (red.), *Etyka. Pisma wybrane*, Wrocław-Warszawa 1990, ss. 43-72.

kazać. Ossowska tym samym odrzuca koncepcję jednolitego przedmiotu nauki o moralności, wskazując na jego dynamiczność i wieloaspektywność. W związku z tym nie można badać moralności jedną metodą (trzy nurty moralności, cztery działy nauki o moralności i wiele metod badawczych). Nie jest to niespodzianka dla historyka lub teoretyka kultury, ponieważ podobną niespójność objawiają i inne wytwory kulturowe, narastające bez planu w ciągu wieków. Ów chaos badawczy, polegający na przypadkowym łączeniu różnych zagadnień pod tą samą etykietą „moralność”, powinien nas teoretycznie zmobilizować do dalszych rozważań.

Wszelka selekcja spośród ocen i norm moralnych, zachowanie jednych i odrzucenie innych, wymagałoby już pewnych dyrektyw oceniających, których formułowanie nie leżało tutaj w naszych zamiarach, chociaż wydaje nam się ono i pojętne, i możliwe²³.

Wydaje się, że jest to ze strony uczonej zachęta do poszukiwania definicji projektującej moralności, ponieważ tworzenie owych dyrektyw oceniających wykracza poza analizę pojęciową. Mówiąc również o funkcjonujących w nas od dzieciństwa „nałogach myślowych”, o wyzwoleniu zagadnień etycznych od „kaznodziejskiego stereotypu” czy też określając dotychczasowy dorobek etyki mianem zbioru aforyzmów, wyraziła przekonanie, że etykę można unaukować, ale to zadanie można zrealizować przez przejście tej drogi, którą wytyczają *Podstawy nauki o moralności*²⁴.

Niektórzy pisarze poruszali zagadnienia opisowe w przekonaniu, że tylko te można rozważać w sposób naukowy, ale to przekonanie nie było motywacją dla Ossowskiej. Jej zdaniem,

na naukowość składa się zespół własności, które dają się stopniować, i jest rzeczą niewątpliwą, że jeżeli nie można etyki uczynić nauką, to można w każdym razie ją *unaukować*²⁵.

Etyka jest umocowana w wartościach i jej podstawą powinny być rezultaty nauki o moralności.

Ad 2. Nieostrość pojęcia moralności i różnorodność jego treści, która uniemożliwia tworzenie teorii adekwatnych do klasy tak niespójnej, nie powinna stanowić bariery dla tworzenia socjologii moralności.

²³ Ibid., s. 360.

²⁴ Zob. propozycję sformułowania regulacyjnej definicji moralności M. Frizthanda, „O definicji moralności”, op. cit., ss. 49-65.

²⁵ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 69.

Jedyną dyrektywą, która z tego stanu rzeczy płynie, jest dyrektywa, by nie rozumieć moralności nazbyt wąsko, praktyka bowiem narzuca konieczność łączenia jej badania z badaniem *ogólnej hierarchii wartości* uznawanej w danym społeczeństwie. Wartości moralne są z innymi nierozłącznie sprzęgnięte, jako wartości uważane słusznie za *wtórne*. [...] Według interpretacji, o którą tu idzie, ludzie muszą coś cenić w sposób pozamoralny – na to, by oceny moralne mogły istnieć²⁶.

Ta wtórność wartości moralnych decyduje o ich zroście z całą hierarchią wartości uznawaną w danym środowisku. Dlatego badacze moralności, jak zauważa Ossowska, tak często opierali się na pojęciu szerszym od pojęcia moralności, przechodząc do pojęcia etosu albo odwołując się do bliskiego temu pojęciu stylu życia. Autorka powołuje się również na odróżnienie szeroko pojętej etyki od etyki w węższym sensie i postuluje zajmowanie się przede wszystkim etyką rozumianą w pierwszy sposób, co dla teoretyka moralności, zainteresowanego badaniami porównawczymi, jest istotniejsze. Oprócz wagi, jaką przywiązuje do etosu stanowiącego szersze tło dla zjawisk moralnych, uczona podkreśla szczególną rolę wzorów osobowych, które rozbijają pozorną jedność moralności. Na poparcie tej opinii Ossowska przytacza analizę wzorów osobowych, które decydują o charakterze określonej kultury. Zmuszają one badacza

do przekraczania terenu wartości uważanych za moralne. Wzory osobowe bowiem odzwierciedlają całą hierarchię wartości tych, którzy do nich aspirują²⁷.

Przy czym wartości moralne we wzorach osobowych są tak związane z tym, co się w ogóle ceni i lekceważy, że wszelkie cięcia oddzielające to, co moralne, byłyby okaleczeniem jakichś całości organicznie zrośniętych²⁸.

Zrezygnowanie przez Marię Ossowską z podejmowania prób stworzenia definicji analitycznej moralności nie wpłynęło na dalsze wszechstronne i głębokie badanie tego zjawiska. Podjęła dalsze badania nad moralnością, traktowaną kolejno jako przedmiot rozważań: psychologicznych, historycznych i socjologicznych. M. Ossowska zdobyła się na próbę pogrupowania norm moralnych na podstawie pewnych analogii

²⁶ M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, op. cit., s. 15.

²⁷ *Ibid.*, s. 16.

²⁸ Zob. M. Ossowska, *Moralność mieszczańska*. W pracy tej uczona dokonuje udanej analizy zróżnicowanej moralności mieszczańskiej na tle etosu mieszczańskiego.

w ich roli społecznej, wyznaczając tym samym zakres zjawisk moralnych. Chociaż ta systematyzacja może budzić różne zastrzeżenia, to pozwala na sformułowanie pewnych wniosków: po pierwsze w naszych ocenach moralnych stosujemy dwie różne miary: możemy tylko potępiać, możemy potępiając, uważać ponadto określony czyn za degradujący; po drugie degradująca funkcja potępionych czynów wiąże się ściśle z pionem godnościowym w moralności; po trzecie przytaczane przez autorkę uwikłania wartości moralnych i pozamoralnych przemawiają za tym, że aksjologia ogólna jest dyscypliną wcześniejszą od etyki, wcześniejszą nie w czasie, tylko w tym sensie, w jakim logika jest wcześniejsza od matematyki. Uczona wielokrotnie pisała o przynależności wartości moralnych do jakiegoś górnego piętra, wymagającego wspierania się na jakiejś hierarchii wartości. Powoływała się na wiele wariantów tej wtórności: logiczną, psychologiczną, ze względu na skutki postępowania, ze względu na to, jakiej sprawie służy nasze postępowanie, ze względu na poczucie godności i honoru, ze względu na zadanie obrony jakiś dóbr, np. życia, wolności, bezpieczeństwa. W tym kontekście uczona nawiązuje do zasady złotego środka Arystotelesa i trafności jego intuicyjnego rozumienia charakteru ocen moralnych: dobro i zło tworzą kontinuum i dlatego

uczciwie dyskutowanie granic i dopuszczalnych wyłomów kształci rozeznanie dyskutantów i uczy podejmowania decyzji na własną rękę. Ta samodzielna decyzja bywa konieczna nie tylko dlatego, że musimy nieraz stawiać granice na linii wiodącej od dobra do zła, ale także i dlatego, że co dzień mamy do czynienia z sytuacjami, w których zderzają się dwie dyrektywy moralne, których nie można jednocześnie wysłuchać²⁹.

Przykładem może być szereg pojęć bardzo ważnych dla etyka, które implikują milcząco pewien wzór osobowy, preferencje dla określonego człowieka, na przykład, gdy mówimy o prawdziwym szczęściu, o uprawianiu człowieka do bycia człowiekiem, w którym termin „człowiek” użyty po raz drugi nie oznacza pewnej kategorii biologicznej, lecz człowieka takim, jakim być powinien.

Ad 3. Najważniejszym zagadnieniem dotyczącym moralności, jakie porusza M. Ossowska, jest, oprócz uzgodnienia, co stanowi istotę oceny moralnej i normy moralnej, ukazanie relacji między moralnością grupy a moralnością indywidualną. Nasuwa się pytanie, czy dwoistość

²⁹ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1985, ss. 230-234.

moralna grupy i jednostki nie jest szczególnym wypadkiem pewnej *dwoistości przenikającej całą naszą moralność*. Inne rzeczy wolno nam czynić, gdy działamy w swoim imieniu, i inne, gdy działamy w cudzym interesie. Gdyby istotnie miało się okazać, że przeciwstawienie moralności grupy (państwa) i moralności indywidualnej mieści się w ramach przeciwstawienia sytuacji człowieka, który działa w swoim interesie, i sytuacji człowieka, który działa, mając na względzie cudzy interes, to moralność państwowa i moralność grupowa w ogóle nie stanowiłyby pod żadnym względem czegoś nowego w stosunku do moralności indywidualnej. W każdej wymienionej sytuacji

przeciwstawienia moralności grupy i moralności jednostki nie można brać dosłownie, ponieważ oceniać i postępować może zawsze tylko indywiduum³⁰.

W związku z tym przeciwstawienie moralności grupy i moralności jednostki nie jest przeciwstawieniem ocen i norm, które obowiązują grupę oraz ocen i norm, które obowiązują jednostkę, lecz *przeciwstawieniem ocen i norm obowiązujących jednostkę wtedy, kiedy działa w imieniu własnym oraz ocen i norm obowiązujących jednostkę wtedy, gdy działa w imieniu cudzym*. To przesunięcie linii podziału nie wyczerpuje jeszcze problemu, zwłaszcza wtedy, gdy grupa jest państwem, a racja stanu jest jej *suprema lex*. Wtedy to przeciwstawienie staje się także sprzecznością między systemem ocen i norm ukierunkowanych na konkretny sukces za wszelką cenę a systemem ocen i norm, które nie są nastawione na tak pojęty sukces. Ta obserwacja skłania Ossowską do kolejnej uwagi, że dwoistość, z którą mamy tutaj do czynienia, byłaby z jednej strony dwoistością *dwóch różnych hierarchii dóbr*, z drugiej zaś strony pewną dwoistością w ramach *tej samej hierarchii dóbr*: człowiek agresywnie i bezczelnie broniący cudzego dobra natrafia na zupełnie inną kwalifikację moralną niż człowiek postępujący w ten sam sposób w obronie dóbr własnych przy stosowaniu tych samych kryteriów dobra. Ta druga dwoistość nie powoduje żadnego rozłamu w obiegowej moralności³¹. Wskazane antynomie świadczą o niejednolitości moralności, ale jednocześnie nie ma bezpośrednich dowodów na to, w jakim stopniu istnienie różnorodnych grup społecznych narusza ową jednolitość moralności. Powyższe przeciwstawienia były ostatecznie wskazaniem na odmienność moralności indywidual-

³⁰ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 355.

³¹ *Ibid.*, s. 356.

nej pewnej określonej treści od moralności indywidualnej innej treści w połączeniu z przeciwstawieniem sytuacji człowieka działającego we własnym interesie i cudzym interesie.

Uzupełnianie terminu „moralność” jakimiś orzecznikami związanymi z określonymi grupami, np. zawodową, czy określenie „moralność uczuć” bądź „moralność obowiązku” ma tylko pozornie charakter modyfikujący, nieświadczący o przeciwstawieniu moralności obowiązku moralności uczucia. Jest to raczej przeciwstawienie dwóch różnych typów ludzkich, dwóch różnych postaw, z których jedna ma być postawą człowieka kierującego się w postępowaniu pewnymi zasadami, a druga – postawą człowieka kierującego się emocjami.

Autorka zadaje kolejne ważne pytanie: czy zatem wszelkie konflikty moralne świadczą o zderzeniu się dwóch różnych orientacji moralnych? Przynajmniej niektóre konflikty reguł moralnych, jej zdaniem, dotyczą jednego systemu moralnego. Natomiast zdarzają się sytuacje, w których nie możemy się podporządkować dwóm regułom tego samego systemu równocześnie i w których przydałyby się dodatkowo reguły ogólnoaksjologiczne, dotyczące hierarchii dóbr, przy założeniu, że chcemy być posłuszni regule moralnej nakazującej nam poświęcenie dóbr mniejszych dla większych. Ta ostatnia uwaga wiąże się z założeniem „równości systemów moralnych w sensie naukowym, ale nie równości w sensie doboru celów i wartości pozaetycznych”.

W związku z uwagami o szczególnej roli sfery moralnej w życiu każdego człowieka Ossowska formułuje bardzo ważny dla całej jej twórczości wniosek, że dla ludzi szczególnie trudna okazuje się

konieczność uznania poglądu głoszącego, że nie ma jednego systemu moralnego godnego uznania, lecz może być ich więcej, przy czym pośród tych, które są wewnątrznie spójne, żaden nie może sobie uzasadnić lepszego miejsca niż inne, jeżeli idzie o *naukową* pozycję, co nie przesądza oczywiście, że może okazać jakąś wyższość jako narzędzie do osiągnięcia pewnych określonych celów³².

Skoro więc argumenty i cele pozanaukowe decydują o wyborze jakiegoś systemu moralnego, to wydaje się, że jest to dopełnienie przekonań Ossowskiej o tym, że aksjologia poprzedza etykę. Utrudnia to jeszcze bardziej uchwycenie pojęcia moralności, ponieważ – jak stwierdziła dalej uczona – człowiek kieruje się różnymi i nieuporządkowanymi układami wartości.

³² M. Ossowska, *Motywy postępowania*, op. cit., s. 305.

Rozważanie zagadnienia moralności następuje problem metodologiczny. M. Ossowska zwraca uwagę na to, że decyzja o tym, czy mamy do czynienia z jedną moralnością, czy z wieloma moralnościami, zależy od tego, co uznamy za warunek odrębności: czy uznamy jakieś systemy moralne za odrębne dopiero wtedy, gdy znajdziemy w nich jakieś reguły sprzeczne ze sobą, czy już wtedy, gdy znajdziemy w nich nowe akcenty, inną hierarchię, jakiś nowy typ ocen i norm. I to, co wydaje się tu najważniejsze: decydowanie o odrębności jakiegoś zespołu ocen i norm od innego na podstawie sprzeczności między nimi jest o tyle uproszczone, że wystarczy znaleźć jedną parę sprzecznych dyrektyw, aby sprawa odrębności tych zespołów była rozstrzygnięta. Tymczasem rozstrzyganie na podstawie różnic w hierarchii w praktyce bardzo utrudnia to, że *nasze oceny moralne nie tworzą żadnych uporządkowanych całości, że brak w nich jakichkolwiek dyrektyw szeregowania.*

W uchwyceniu istoty moralności pomagają spostrzeżenia M. Ossowskiej dotyczące wzorów osobowych i cnót, funkcjonujących jakby niezależnie od poszczególnych nurtów moralnych. Zwraca ona uwagę na trudności związane z wyodrębnianiem sfery moralnej, powołując się na pewne przykłady. Wątpliwości budzi umiejscawianie w sferze moralnej takich cnót, jak: metodyczność, pracowitość, cierpliwość, przeorność, opanowanie, które są niewątpliwie pożyteczne w realizacji stawianych sobie celów, ale, bez względu na charakter tych celów, służą zarówno tym, którzy pragną opanować jakąś nową umiejętność, jak i tym, którzy pragną się wzbogacić. Jeżeli natomiast te cnoty wyłączymy z moralności, to wypadnie uznać, że etos mieszczański w franklińskim wydaniu i tzw. moralność mieszczańska, które przede wszystkim realizowały te cnoty, są w małym tylko stopniu moralnością.

Wątpliwości wiążą się również z udziałem wzorów osobowych w naszych dyrektywach moralnych. Różni autorzy przypisują zgodnie regułom moralnym rolę środka zapobiegającego konfliktom w życiu społecznym. Ale owa postulowana bezkonfliktowość stoi w opozycji do pewnych wzorów osobowych. Najłatwiej byłoby uzyskać harmonijne współzycie społeczne przez zalecanie konformizmu, a nie przez popieranie samodzielnie myślących indywiduów. Konformizm prowadzi do zubożenia osobowości, a przymus, chociaż czasem konieczny, stanowi, w opinii wielu pisarzy, zasadniczo zło. I dlatego też, co wielokrotnie podkreślała M. Ossowska,

pewien wzór osobowy wślizguje się do wszystkich systemów, które uszczęśliwianie ludzi stawiają sobie za cel, ich autorzy bowiem myślą... o szczęściu godnym człowieka³³.

Zatem wydaje się, że rzeczywista rola reguł moralnych wiązałaby się z utrzymywaniem równowagi między orientacją godnościową a społeczną³⁴. Troska o ich harmonijne współistnienie nie była jednak jedynym czynnikiem wpływającym na ocenianie moralne, pewną rolę odegrały tu również względy perfekcjonistyczne:

Gdyby nie ich obecność, oceny moralne winny by być w większym stopniu nastawione na wynik czynów ludzkich i mogłyby dojść konsekwentnie aż do traktowania człowieka jako narzędzia do produkowania jak najlepszych efektów dla współzycia³⁵.

Wzór osobowy człowieka żyjącego w ustroju demokratycznym kultuwy wartości związane z doskonaleniem się jednostki. Na pierwszym miejscu uczona postawiła aspiracje perfekcjonistyczne, obejmujące zarówno doskonalenie życia zbiorowego, jak i doskonalenie samego siebie. Wypowiadając się na temat wagi cech, które czynią z człowieka dobrego obywatela, nie należy pomijać cnót osobistych. Nie pozostają one w konflikcie z walorami obywatelskimi, lecz są ich ceną podporą. Ważny jest bowiem nie tylko ideał społeczeństwa, który chcemy realizować, ale i wzór człowieka, który będzie funkcjonował w owym społeczeństwie. Nie można redukować wartości człowieka do wartości jego roli społecznej (np. oceniać go jedynie jako pracownika)³⁶. Uczona wyraźnie sugeruje, że wyróżnione przez nią trzy nurty moralności, trzy typy ideałów i trzy rodzaje postaw należy traktować z zastrzeżeniem, ponieważ nie wyczerpują całego bogactwa zjawiska moralności. Zagadnienia, którymi człowiek się interesuje, są w znacznej mierze niezależne od jego ideałów czy postawy życiowej. Tym samym akcentuje po raz kolejny funkcjonowanie różnorodnych zagadnień objętych wspólnym mianem etyki³⁷. I co szczególnie jest tu warte podkreślenia, to osobista uwaga uczonej:

³³ M. Ossowska, „Pojęcie moralności”, w: eadem, *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 375.

³⁴ K. Kiciński, *Orientacje moralne. Próba typologii*, op. cit., s. 278 n.

³⁵ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 362.

³⁶ M. Ossowska, „Człowiek, którego cenimy”, w: eadem, *Wzór demokracji. Cnoty i wartości*, Lublin 1992, s. 46.

³⁷ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 334.

Stosunek do tych dwóch toków myśli nie był dla mnie nigdy do końca wyświetlony. Gdy do mojego wzoru osobowego wchodzi ofiarności, to wydaje mi się, że jestem na terenie moralności regulującej harmonijne współzycie, ale gdy pragnę, by ludzi cechowało bogactwo zainteresowań, [...] jestem już chyba poza nią³⁸.

Maria Ossowska ukazuje płynność rozróżnienia cnót obywatelskich i cnót osobistych, ponieważ:

mamy tu do czynienia nie tyle z dwoma rodzajami cnót, ile z dwoma rodzajami postaw oceniających, które możemy zajmować w stosunku do tego samego przedmiotu³⁹.

Godność wydaje się jednym z kluczowych pojęć w twórczości M. Ossowskiej, które wskazuje na jej sposób rozumienia moralności, polegający na powiązaniu systemu ocen i norm moralnych z postawą człowieka, z jego indywidualnością i kształtowaną osobowością. Charakterystyczne jest tu stosowanie takich pojęć, jak: godność, osobowość, poczucie mocy w sposób zaangażowany aksjologicznie.

Pojęcie godności ma dwie zasadnicze znaczeniowe odmiany. Według pierwszej są tacy, którzy mają godność, i tacy, którzy jej nie mają. Tę koncepcję akceptuje i analizuje Maria Ossowska. Według drugiej wszystkim ludziom jako takim przysługuje godność z tytułu uprzywilejowanego miejsca człowieka w przyrodzie⁴⁰. Uczona proponuje prowizoryczną definicję godności w sensie, który ją interesuje:

ma godność ten, kto umie bronić pewnych uznanych przez się wartości, z których obroną związane jest jego poczucie własnej wartości i kto oczekuje z tego tytułu szacunku ze strony innych. Brak godność z kolei ujawnia ten, kto rezygnując z takiej wartości, sam siebie poniża lub daje się poniżać dla osiągnięcia jakichś osobistych korzyści⁴¹.

Pojęcie godności bywa wiązane z pojęciem osobowości, które również jest wieloznaczne. W znaczeniu interesującym Marię Ossowską osobowość nie przysługuje każdemu – ma ją tylko ten, kto ukształtował swoje „ja” wokół pewnego pionu, wokół pewnych zhierarchizowanych wartości. Zatem „*przypisywanie komuś osobowości jest w tym wypadku wyrazem uznania*”⁴². Z powyższego widać, że termin „osobowość” z opisowego przekształca się w tym kontekście w termin war-

³⁸ M. Ossowska, „Pojęcie moralności”, op. cit., s. 375.

³⁹ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, op. cit., s. 220.

⁴⁰ Ibid., s. 52.

⁴¹ Ibid., s. 59.

⁴² Ibid., s. 58.

tościujący. W charakterystyce godności istotny wydaje się Ossowskiej, podobnie jak T. Kotarbińskiemu, element zagrożenia, ponieważ godność człowieka zwykle przejawia się w sytuacjach niebezpiecznych, pełniąc funkcję obronną. Charakterystyka godności ma charakter formalny, ponieważ nie wiemy, o obronę jakich wartości może tu chodzić. Muszą to być walory cenione w danej kulturze, inaczej bowiem nie można by się spodziewać szacunku za ich obronę. Maria Ossowska wskazuje w swoich analizach na związek godności z mocą, nawiązując do poglądów T. Hobbesa, który twierdził, że niewątpliwie „zaszczytne jest wszelkie posiadanie, działanie czy cecha, która jest dowodem i oznaką mocy”⁴³. Dlatego też wielkoduszność, szczerobliwość, nadzieja, odwaga, ufność przynoszą zaszczyt, natomiast małoduszność, bojaźliwość, skąpstwo przynoszą dyshonor. Uczona akceptuje związek godności z mocą rozumianą jako potencja, co potwierdzają przykłady używania słowa „godny” z dodatkiem „czego”.

Uczona łączy koncepcję godności również z zagadnieniem cnót osobistych i obywatelskich. Podkreśla różnicę w formie między normami zalecającymi cnoty osobiste, które brzmią raczej doradczo, a normami stojącymi na straży pokojowego współzycia, które brzmią raczej roszczeniowo. „Miej godność i szanuj cudzą” to dyrektywa dwuczłonowa, która ilustruje tę różnicę⁴⁴.

Równie ważną kwestią dla zrozumienia godności jest jej związek z osobą. Z dziejów koncepcji osoby, którą Maria Ossowska wywodzi z nauki stoików, wynika, że bycie osobą to odegranie roli czy też spełnienie funkcji człowieka. Sposób realizacji tego zadania miał być miarą szacunku⁴⁵. Godność zatem w ujęciu Marii Ossowskiej stanowi postawę nakierowaną na obronę uznanych przez siebie wartości – jest to wartość wtórna (tak jak ujmował to Kotarbiński), nie w sensie podrzędności, ale jako pochodna tych wartości, których obronę nakazuje nam nasza postawa godnościowa. Jest też pojęciem formalnym i niekompletnym, ponieważ dopiero w konkretnym zastosowaniu nabiera pełnej treści. *Godność* jest miarą naszej mocy jako możliwości, jest

⁴³ T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*; cyt. za: M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, op. cit., s. 79.

⁴⁴ Istnieją tu różnice interpretacyjne między I. Lazari-Pawłowską, K. Kicińskim i M. Fritzhadem.

⁴⁵ Zob. M. Ossowska, „Zarys aksjologii stoickiej”, w: eadem, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983, s. 67 oraz *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 233.

zdatnością do spełniania określonych funkcji – określa nasze poczucie wartości. Ma charakter nabyty, kulturowy – to znaczy jest to pewnego rodzaju wyrobienie etyczne, znajomość ogólnego kierunku, specyficzna umiejętność, którą możemy zdobyć. Nie można jej wyprowadzić z jakiegokolwiek koncepcji natury, ponieważ ani hedonizm, ani egoizm, ani altruizm, ani teoria potrzeb nie warunkują godności.

Poczucie własnej wartości wiąże się z całym złożonym systemem samooceny człowieka. Dlatego uczona dokładnie analizuje pojęcie sumienia. Jej zdaniem, termin „sumienie” posiada pewne wspólne wieloznaczności z wyrażeniem „poczucie moralne”. Dodaje jednak, że chociaż w samej koncepcji sumienia można prześledzić różne warianty, panuje ogólna zgoda (w tym i samej Ossowskiej), że jednym z najbardziej charakterystycznych przejawów tej dyspozycji jest stan przeżywany w wypadku, gdy potępiamy samych siebie za jakiś czyn, który poczytujemy za niegodny⁴⁶. Maria Ossowska, poddając krytycznej analizie indywidualne i społeczne koncepcje genezy sumienia, przyjmuje następujący punkt widzenia:

Wbrew wszelkim teoriom przyjmującym na tej czy innej zasadzie jakąś jedność sumienia w człowieku, wypada uznać, że ta jedność jest tak rozszczepiona, iż można mówić raczej o wielości sumień u jednego i tego samego indywiduum⁴⁷.

Zdaniem uczonej, dwa różne systemy ocen mogą jakoś współistnieć w jednym człowieku (np. moralność przedwojennego chłopca – inna na co dzień i inna od święta, czy moralność człowieka z solidnej rodziny mieszczańskiej, który mógł w życiu towarzyskim lekceważyć cnotę oszczędności). Może się zatem zdarzyć, że zderzają się w człowieku dwie różne postawy oceniające dotyczące tego samego faktu, przy czym nie zawsze jedna wypiera drugą – częściej współistnieją ze sobą, tworząc skomplikowane związki. Sumienie, rozumiane jako dyspozycja do ocen moralnych i związanych z nimi emocji, jest zatem rdzeniem postawy oceniającej – wielość sumień kształtuje wiele postaw oceniających w jednym człowieku, budując złożoną osobowość.

Ad 4. Kończąc te rozważania, warto przytoczyć myśl Marii Ossowskiej dotyczącą roli teorii moralnej, którą wypowiedziała na początku swojej drogi naukowej:

⁴⁶ M. Ossowska, *Motywy postępowania*, op. cit., s. 273.

⁴⁷ *Ibid.*, s. 270.

Dawaliśmy w swoim czasie wyraz przekonaniu, że nauka o moralności winna poprzedzać etykę, program drugiej bowiem zależy od rezultatów pierwszej⁴⁸,

oraz drugą refleksję, dotyczącą zagadnienia wartości, zaczerpniętą z jej przedostatniej pracy:

Cytowane uwikłania wartości moralnych i pozamoralnych zdają się przemawiać za tym, że aksjologia ogólna jest dyscypliną wcześniejszą od etyki; wcześniejszą nie w czasie, tylko w tym sensie, w jakim logika jest wcześniejsza od matematyki⁴⁹.

Powyższy program uczona zrealizowała: najpierw stworzyła podstawy nauki o moralności, następnie na podstawie rezultatów tych badań sformułowała program etyki. Jednocześnie z całą mocą podkreślała, że nie można preferować żadnego z poprawnie w sensie naukowym skonstruowanych systemów etycznych. Każdy wybór będzie miał charakter pozanaukowy, uwikłany w aksjologiczne rozstrzygnięcia.

Badacz nie może uzasadnić wyższości teoretycznej jednego konsekwentnie zbudowanego systemu ocen i norm moralnych pretendującego o powszechność nad drugim równie konsekwentnym systemem... o wyborze decydować mogą tylko jakieś względy pragmatyczne, takie, jakimi rządzi się działacz i praktyka życiowa⁵⁰.

Programowa neutralność dotyczy jednak samego systemu nauki, rozumianej jako wytwór czynności badawczych. Natomiast trudno byłoby negować te oceny, które kierują postępowaniem naukowym i stanowią motywację działania:

żaden badacz nie obywa się bez ocen w tym sensie, że woli prawdę niż fałsz, pojęcia jasne niż mętne, zdania uzasadnione niż nieuzasadnione⁵¹.

Joanna Dudek

⁴⁸ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 363.

⁴⁹ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, op. cit., s. 234.

⁵⁰ M. Ossowska, *Motywy postępowania*, op. cit., s. 316.

⁵¹ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, op. cit., s. 45.