

Dorota Sepczyńska

Czy Edward Abramowski jest etykiem troski? Część I. Prezentacja etyki troski i etyki przyjaźni

Is Edward Abramowski an ethicist of care? Part I.
Introduction to the ethics of care and the ethics of friendship

Streszczenie

Seria dwóch artykułów wpisuje się w tendencję badawczą poszukującą analogii pomiędzy etyką troski a innymi teoriami etycznymi. Celem pracy jest porównanie etyki troski i teorii moralnej Edwarda Abramowskiego. Krytyczne badanie obu teorii polega na odtworzeniu i konfrontacji rozumienia takich zagadnień, jak: przyjaźń – braterstwo – troska, źródła reakcji na potrzeby innego, upublicznienie przyjaźni – braterstwa – troski. Do jego realizacji wykorzystano analizę tekstów filozoficznych przeprowadzoną z uwzględnieniem narzędzi hermeneutyki i historii idei. W przypadku etyki troski badaniu poddano zarówno teorie bezpośrednich relacji opiekuńczych, jak i teorie relacji pośrednich, międzygrupowych, zinstytucjonalizowanych. Przedmiotem analizy w filozofii Abramowskiego stała się etyka przyjaźni. W pierwszym artykule zaprezentowano etykę troski oraz etykę przyjaźni. W drugim odniesiono pozyskane wyniki analiz etyki przyjaźni do tezy i argumentacji obecnych w etyce troski.

Słowa kluczowe: troska, braterstwo, przyjaźń, pomoc wzajemna, zależność, egoizm, altruizm, demokracja, kapitalizm, socjalizm

Summary

These two papers contribute to the research tendency that seeks an analogy between the ethics of care and other ethical theories. The purpose of this study is to compare the ethics of care with Edward Abramowski's moral theory. The critical appraisal of both theories requires the reconstruction and confrontation of issues such as

friendship-brotherhood-care, response to the needs of others, and making friendship-brotherhood-care public. The analysis of philosophical sources was carried out with the use of tools from hermeneutics and the history of ideas. In the case of the ethics of care, both the theories of direct caring relations and of group, institutional caring relations were examined. The analysis of Abramowski's philosophy is focused on the ethics of friendship. In Part I, the ethics of care and the ethics of friendship are presented. Part II refers the results obtained from the analysis of the ethics of friendship to the theses and arguments which feature in the ethics of care.

Keywords: care, brotherhood, friendship, mutual aid, relationship, egoism, altruism, democracy, capitalism, socialism

Wstęp

Etyka troski liczy sobie zaledwie około pięćdziesięciu lat, a jest na dobrej drodze, by stać się najpopularniejszą koncepcją etyczną wśród etyków młodego pokolenia. Zdobywa zwolenników poza obszarem teorii feministycznej i filozofii amerykańskiej, z których się wywodzi. W szerokiej i ożywionej dyskusji na jej temat jednym z podejmowanych wątków jest poszukiwanie analogii między etyką troski a innymi doktrynami etycznymi (m.in. etyką cnót¹, konfucjanizmem², judaizmem i chrześcijań-

¹ Zob. M. Slote, *The Ethics of Care and Empathy*, Routledge, New York 2007; V. Held, *The Ethics of Care*, w: *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, red. D. Copp, Oxford University Press, Oxford 2006, s. 551–554.

² Zob. Ch. Li, *The Confucian Concept of Jen and the Feminist Ethics of Care: A Comparative Study*, „Hypatia” 9/1, 1994, s. 70–89; tamże, *Revisiting Confucian Jen Ethics and Feminist Care Ethics: A Reply to Daniel Star and Lijun Yuan*, „Hypatia” 17/1, 2002, s. 130–140; D. Star, *Do Confucians Really Care? A Defense of the Distinctiveness of Care Ethics: A Reply to Chenyang Li*, „Hypatia” 17/1, 2002, s. 77–106; L. Yuan, *Ethics of Care and Concept of Jen: A Reply to Chenyang Li*, „Hypatia” 17/1, 2002, s. 107–129; Ch. Sin Yee, *The Confucian Conception of Gender in the Twenty-First Century*, w: *Confucianism for the Modern World*, red. H. Chaibong and D.A. Bell, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 312–333.

stwem³, etyką Davida Hume'a⁴, filozofią Mary Wollstonecraft⁵, dialogiką⁶, pragmatyzmem⁷, komunitaryzmem⁸, etyką dyskursu⁹). W Polsce również podejmowane są takie próby, choć zdecydowanie rzadziej. Na przykład Maciej Uliński, w pracy *Etyka troski i jej pogranicza*, oprócz wprowadzeń do koncepcji poszczególnych etyczek i etyków troski, porównał etykę troski z etyką spolegliwego opiekuna Tadeusza Kotarbińskiego

³ Zob. R.E. Groenhout, *Theological Echoes in an Ethic of Care*, Occasional Papers of the Erasmus Institute, Erasmus Institute, Notre Dame 2003, s. 1–32; też, *Augustine and Care, Levinas and Care Theory*, w: *Connected Lives. Human Nature and the Ethics of Care*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 2004, s. 62–78, 79–103; V. Held, *The Ethics of Care...*, s. 552–553.

⁴ Zob. A.C. Baier, *Moral Prejudices. Essays on Ethics*, Harvard University Press, Cambridge 1994, s. 51–94; M. Slote, *Hume e l'etica della cura*, „Iride: Filosofia e Discussione Pubblica” 25/3, 2012, s. 557–571.

⁵ Zob. D. Engster, *Mary Wollstonecraft's Nurturing Liberalism: Between an Ethic of Justice and Care*, „American Political Science Review” 95/3, 2001, s. 577–588.

⁶ Zob. R.L. Johannesen, *Nel Noddings's Uses of Martin Buber's Philosophy of Dialogue*, „Southern Communication Journal” 65/2–3, 2000, s. 151–160; J.W. Walters, *Martin Buber and Feminist Ethics: The Priority of the Personal*, Syracuse University Press, New York 2003; Ch. Taylor, *Levinasian Ethics and Feminist Ethics of Care*, „Symposium” 9/2, 2005, s. 217–239.

⁷ Zob. H.E. Keith, *Feminism and Pragmatism: George Herbert Mead's Ethics of Care*, „Transactions of the Charles S. Peirce Society” 35/2, 1999, s. 328–344; M.R. Leffers, *Pragmatists Jane Addams and John Dewey Inform the Ethic of Care*, „Hypatia” 8/2, 1993, s. 64–77; G.F. Pappas, *Dewey and Feminism: The Affective and Relationships in Dewey's Ethics*, „Hypatia” 8/2, 1993, s. 78–95; C.H. Seigfried, *Pragmatism, Feminism, and Sensitivity to Context*, w: *Who Cares? Theory, Research, and Educational Implication of the Ethic of Care*, red. M.M. Brabeck, Praeger, New York 1989; J.D. Whipps, *Jane Addams's Social Thought as a Model for a Pragmatist-Feminist Communitarianism*, 19/2, „Hypatia” 2004, s. 118–133.

⁸ Zob. E.F. Kittay, *A Feminist Public Ethic of Care Meets the New Communitarian Family Policy*, „Ethics” 111/3, 2001, s. 523–547; S. Hekman, *The Embodiment of the Subject: Feminism and the Communitarian Critique of Liberalism*, „The Journal of Politics” 54/4, 1992, s. 1098–1119.

⁹ Zob. W. Rehg, *Insight and Solidarity: The Discourse Ethics of Jürgen Habermas*, University of California Press, Berkeley 1994, s. 9–13, 186–188, 244.

oraz buddyzmem XIV Dalajlamy. Nie znajdziemy jednak prac badawczych poszukujących paraleli między etyką troski a etyką Edwarda Abramowskiego, jednego z najoryginalniejszych, najbardziej wpływowych polskich etyków. Abramowski wywarł wpływ na poglądy etyczne Kotarbińskiego, pedagogikę Janusza Korczaka, lewicę laicką i rzymsko-katolicką (m.in. Stefana Żeromskiego, Władysława Orkana, Tadeusza Micińskiego, Marię Dąbrowską, Andrzeja Struga, Juliusza Kadena-Bandrowskiego, Igora Newerlego, Zofię Nałkowską, Jacka Kuronia i Bogdana Cywińskiego), ruch spółdzielczy oraz anarchistyczny.

Dlatego celem moich dwóch artykułów jest porównanie teorii etycznej Abramowskiego i etyki troski. Do jego realizacji wykorzystuję analizę tekstów filozoficznych przeprowadzoną z uwzględnieniem narzędzi historii idei oraz hermeneutyki. Badaniom tym przyświeca pytanie: czy Abramowski jest etykiem troski? Oczywiście nie chodzi o to, czy Abramowski utożsamiał się z etyką troski, sformułowaną ponad 50 lat po jego śmierci. Pytanie dotyczy tego, czy tezy i racje jego etyki przyjaźni są zbieżne z korpusem ideowym etyki troski? Poglądy Abramowskiego odnoszą do szeroko rozumianej etyki troski jako mozaiki teorii bezpośrednich i pośrednich relacji troski, obejmujących koncepcje feministyczne (niepolityczną i polityczną etykę troski) i niefeministyczne (Michaela Slote'a i Davida Engstera)¹⁰. W etyce przyjaźni Abramowskiego poszukuję rdzenia teoretycznego etyki troski: uwypuklenia moralnej wartości uczestnictwa w zaspokajaniu potrzeb osób, z którymi jesteśmy związani. Wiąże się to z rozumieniem troski i jej źródeł. Krytyczne badanie tekstów etyków troski i Abramowskiego polega na odtworzeniu oraz konfrontacji rozumień takich zagadnień, jak: przyjaźń – braterstwo – troska, źródła reakcji na potrzeby innego, upublicznienie przyjaźni – braterstwa –

¹⁰ W sprawie szerokiego i wąskiego rozumienia etyki troski, politycznej i niepolitycznej etyki troski zob. D. Sepczyńska, *Etyka troski jako filozofia polityki*, „Etyka” 45, 2012, s. 37–61.

troski. Pomimo tego, że obie etyki powstały w innym czasie, w innym kręgu kulturowym, z innych inspiracji teoretycznych, w mojej opinii istnieją między nimi znaczne zgodności. Poza tym mam nadzieję, że uda mi się wykazać, że myśl etyczna Abramowskiego ma coś do zaoferowania etyce troski, a etyka troski – teorii moralnej Abramowskiego.

W pierwszym artykule przedstawiam historię i główne idee etyki troski oraz zasadnicze tezy i argumenty etyki przyjaźni; w artykule drugim etykę przyjaźni odnoszę do etyki troski w kluczowych dla niej punktach.

Etyka troski

W polskiej literaturze można odnaleźć dwa przekłady wyrażenia *ethics of care* (czy *care ethics*): jako „etyki opieki” i jako „etyki troski”. Z biegiem czasu tendencją translatorską stał się drugi sposób tłumaczenia. Prawdopodobnie jest to związane z tym, że przed pojawieniem się w Polsce pierwszych rozważań na temat *care ethics* (koncepcji Carol Gilligan i Nel Noddings), stosowano określenia „etyka opiekuńcza” i „etyka opieki” do etyki zawodów medycznych (zwłaszcza pielęgniarek i położnych), których celem jest opieka nad pacjentem¹¹.

Etyka troski jest jedną z nowszych normatywnych teorii etycznych. Jej genezy należy szukać w filozofii feministycznej, ściślej w feminizmie maternalnym i feminizmie psychoanalitycznym. W 1972 roku ukazał się artykuł grupy badaczy pt. *Sex-Role Stereotypes: A Current Appraisal*. Cztery lata później Jean Bak-

¹¹ W etyce medycznej opieka bywała różnie rozumiana, zdarzało się, że w znaczeniu obcym *care ethics*, na przykład paternalistycznie, utylitarystycznie, normatywno-apriorycznie. Współcześnie etyka troski o promienności feministycznej jest niemal powszechnie przyjętą orientacją w literaturze pielęgniarstwa zachodniego. Zob. K. Szewczyk, *Dobro, zło i medycyna. Filozoficzne podstawy bioetyki kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 288–317; B. Dobrowolska, *Wprowadzenie do medycznej etyki troski*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 2010.

er Miller wydała książkę *Toward a New Psychology of Women*. W 1977 roku Gilligan opublikowała artykuł *In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and of Morality*. W kolejnym roku Nancy Chodorow ogłosiła drukiem *Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. W 1980 roku Sara Ruddick opublikowała tekst pt. *Maternal Thinking*. Po dwóch latach pojawiły się nazwy *ethics of care* i *care ethics* wraz z artykułem *Caring About Caring: A Reply to Frankfurt* Annette C. Baier i książką Gilligan *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. W 1984 roku została wydana książka Noddings *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. W kolejnym roku odbyła się konferencja pt. *Women and Moral Theory* (State University of New York, Stony Brook), uczestniczyły w niej m.in. Baier, Gilligan, Ruddick, Virginia Held i Eva Feder Kittay. Podczas obrad doszło do spotkania dwóch stanowisk: maternalnego, podkreślającego rolę troski (bezpośredniej, pośredniej, zinstytucjonalizowanej) w życiu prywatnym i publicznym, w ramach którego troska i sprawiedliwość uzupełniają się, oraz wąsko rozumianej etyki troski, podkreślającej wagę troski bezpośredniej w rodzinie i związkach przyjacielskich, stawiającej troskę w opozycji do sprawiedliwości. W 1987 roku ukazała się pokonferencyjna książka *Women and Moral Theory* pod redakcją Kittay i Diany T. Meyers¹². Od tego momentu posypały się teksty myślicielek i myślicieli zgłaszających swój akces do etyki troski, w zdecydowanej większości prezentujące szeroką etykę troski zajmującą się osobistym, społecznym, ekonomicznym i politycznym (a nawet globalnym i międzygatunkowym) wymiarem troski. Na początku XXI wieku etyka troski pojawiła się poza filozofią feministyczną i to nie tylko wśród filozofów próbujących ożywić etykę cnót. Zauważono jej istnienie w nauce kanadyjskiej, nowozelandzkiej, angielskiej, francuskiej, holenderskiej, szwedzkiej, belgijskiej, niemieckiej, hiszpańskiej, brazylijskiej, portugalskiej,

¹² O historii etyki troski pisałam wcześniej, zob. D. Sepczyńska, *Etyka troski...*, s. 37–45.

Czy Edward Abramowski jest etykiem troski?

włoskiej, japońskiej, indyjskiej, polskiej, najsilniejsza recepcja pojawiła się w Stanach Zjednoczonych i krajach skandynawskich. Do najważniejszych etyczek i etyków troski, poza wyżej przywoływanymi, należą Peta Bowden, Demut Bubeck, Grace Clement, Daniel Engster, Berenice Fisher, Fiona Robinson, Selma Sevenhuijsen, Sibyl A. Schwarzenbach, Michael Slote, Joan Tronto i Margaret Urban Walker.

Etyka troski jest mozaiką¹³ koncepcji antropologiczno-etycznych opartych na doświadczeniach oferowania i otrzymywania troski oraz na refleksji nad naturą moralności, nad wartościami i cnotami zaangażowanymi w relacje opiekuńcze, a także nad stosunkiem troski do innych wartości, cnót oraz nie/pożądaných relacji. Uważana jest za teorię potencjalnie alternatywą dla dominujących na Zachodzie ujęć moralności, takich jak kantowska deontologia, utylitarystyczny konsekwencjalizm i teoria cnót. Myśl ta wskazuje obszary ludzkiego życia i zachowania, które były źle rozumiane, zniekształcane, pomijane lub marginalizowane przez tradycyjną filozofię zachodnią.

W jednym z najlepszych krótkich wprowadzeń do tematu, Virginia Held wskazuje pięć cech występujących we wszystkich koncepcjach etyki troski: 1) postrzeganie ludzkiego życia jako kształtowanego przez współzależność, na którą fundamentalną moralną odpowiedzią jest relacja troski; 2) docenianie uczuć i emocji w procesie rozpoznawania tego, co należy robić; 3) zauważenie, że moralne zobowiązania poszczególnych osób zależą od wymogów faktycznej relacji, w jakiej się one znajdują; 4) uznanie, że sfera prywatna ludzkiego życia jest istotna dla moralności; 5) zakładanie relacyjnej koncepcji podmiotu¹⁴.

Po pierwsze, etyka troski jest etyką relacyjną. W opozycji do teorii moralnych opartych na sprawiedliwości bądź użyteczności, koncentruje się na związkach i zależnościach, a nie na

¹³ Termin *mosaic* zaczerpnęłam od Virginii Held – zob. *The Ethics of Care...*, s. 538.

¹⁴ Zob. tamże, s. 538–543.

dyspozycjach autonomicznej jednostki. Uznaje, że relacje troski są częścią tego, co określa ludzi, pozwalają im przetrwać i rozwijać się. Wszyscy potrzebują różnorodnej opieki, każdy jest zarówno odbiorcą, jak i dawcą troski. Troska wynika z powszechnej i wzajemnej zależności. Z troską wiąże się uważność, responsywność, dialogiczność¹⁵. Uważność dla dawcy troski to rozpoznawanie potrzeb ludzi, z którymi znajdujemy się w relacji, dla biorcy – dostrzeżenie otrzymanej pomocy. Responsywność u dawcy troski polega na odpowiedniej reakcji na potrzeby drugiego, u biorcy – przyjęciu troski. Dialogiczność oznacza zaangażowanie w rozmowy i działania mające doprowadzić do porozumienia między uczestnikami relacji, łączy się z uwzględnieniem odmienności perspektyw dawcy i biorcy opieki.

Etyczki i etycy troski wskazują różne formy i aspekty troski. Najczęściej troskę rozumieją jako grupę praktyk i zespół wartości, bywa, że jako zbiór zalet charakteru. Za wzór relacji troski uznają relacje zachodzące pomiędzy matką lub osobą matkującą a dzieckiem, nieco rzadziej przyjaciółmi. Mówią o trosce zarówno naturalnej, jak i etycznej. Pierwsza jest instynktownym i emocjonalnym odruchem w stosunku do kogoś, kto potrzebuje pomocy. Jest ona fundamentem dla troski etycznej, związanej z refleksją nad zależnością ludzi od siebie i od otrzymywanej opieki oraz nad świadomymi decyzjami o wchodzeniu w relacje troski i podtrzymywaniu ich. Poza tym w literaturze z zakresu etyki troski wyróżnia się troskę bezpośrednią i pośrednią, osobistą i zinstytucjonalizowaną. Troska bezpośrednia zachodzi w relacji pomiędzy osobami bliskimi, wśród członków rodziny, przyjaciół i sąsiadów. Dla przykładu jest nią opieka córki nad starym i schorowanym ojcem. Afirmują ją wąskie ujęcia etyki troski. Troska pośrednia włącza w relacje opiekuńcze osoby trzecie lub instytucje, które nie pozostają w relacji prywatnej z tym, kim mają się opiekować. Jako egzemplifikację można podać płatne zlecenie opieki nad starym i schorowanym ojcem przez córkę pielęgniarki lub zakwate-

¹⁵ Zob. tamże, s. 538, 544.

rowanie go w domu spokojnej starości opłacanym w całości lub częściowo przez córkę. Troska zinstytucjonalizowana bywa pośrednia i bezpośrednia, jest zbiorowa, świadczona przez zakład o charakterze publicznym, zajmujący się określonym zakresem potrzeb, może m.in. dostarczać opieki medycznej, wsparcia niepełnosprawnym, bezrobotnym, biednym, bezdomnym etc. Troska instytucjonalna występuje również w przypadku państwowej opieki nad kimś, kto troszczy się o kogoś innego, zarówno bezpośrednio (np. rodzice osób niepełnosprawnych), jak i pośrednio (przedstawiciele zawodów zapewniających troskę innym). Opieka instytucji nad grupami osób potrzebujących pomocy wyraża się przez tworzenie (troska pośrednia) i realizowanie (troska bezpośrednia) programów pomocowych. O trosce pośredniej, zinstytucjonalizowanej, ale i bezpośredniej mówią szerokie (moralno-polityczne) ujęcia omawianej etyki, podczas gdy podstawą wąskiego jej rozumienia jest koncentracja na trosce osobistej.

Kolejną kwestią, która różnicuje etyczki i etyków troski, jest relacja między troską a sprawiedliwością. W wąskich ujęciach etykę troski postrzega się jako sprzeczną z etyką sprawiedliwości. Na przykład z *Innym głosem*¹⁶ dowiadujemy się, że etyka sprawiedliwości i etyka troski to dwie alternatywne perspektywy postrzegania moralnego problemu. Etyka sprawiedliwości kojarzy się z rozumem i jaźnią, bezstronnością, równością, wolnościami osobistymi, abstrakcyjnymi zasadami i konsekwentnym ich stosowaniem, zaś etyka troski – z emocjami, uważnością, patrzeniem, słuchaniem, szacunkiem, zaufaniem, empatycznym reagowaniem na potrzeby, niuansami narracyjnymi, solidarnością, kultywowaniem więzi i współpracy. Pierwsza poszukuje słusznego rozwiązania konfliktu o podział dóbr między rywalizującymi jednostkami, kierującymi się odmiennymi interesami, druga traktuje interesy dawców i bior-

¹⁶ W późniejszych wystąpieniach Gilligan postuluje upublicznienie troski, zob. *Chodźcie z nami! Psychologia i opór*, przeł. Sergiusz Kowalski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.

ców opieki jako splecione ze sobą. Dojrzały moralnie człowiek jest zdolny do przyjmowania obu perspektyw, nie jest jednak możliwa jednoczesna interpretacja problemu jako problemu sprawiedliwości i troski zarazem. Gilligan uznała etykę troski za szczególnie ważną, bowiem w jej opinii sprzyja ona unikaniu przemocy w relacjach interpersonalnych¹⁷. Z kolei w etyce troski *sensu largo* dąży się bądź to do integracji rozważań moralnych o opiece z rozważaniami o sprawiedliwości w jednej teorii moralnej (Rudick, Bubeck), bądź do ponownej konceptualizacji współistnienia opieki i sprawiedliwości jako odrębnych etyk (Held)¹⁸. W podejściu tym etyki troski nie postrzega się jako perspektywy moralnej mniej wartościowej od etyki sprawiedliwości. Nie ogranicza się etyki troski do sfery prywatnej, a etyki sprawiedliwości – do publicznej. Twierdzi się, że sprawiedliwość jest potrzebna w życiu rodzinnym, np. chroni przed przemocą i nieuczciwym podziałem pracy, a troska w życiu publicznym, np. pozwala na humanitarne traktowanie ludzi w sądach, szkołach, przychodniach i szpitalach. Wskazuje się natomiast pierwszeństwo określonej etyki w określonej dziedzinie ludzkiego życia. Zauważa konieczność współpracy w palących problemach. Na przykład bardziej skutecznym sposobem na powszechne przestrzeganie praw człowieka, zarówno negatywnych (m.in. wolności myśli, słowa, stowarzyszania się i prawa własności), jak i pozytywnych (m.in. do pracy, wyżywienia i schronienia), może być upowszechnianie troski, a nie racjonalne uznanie¹⁹.

Po drugie, etyka troski jest etyką naturalistyczną. W przeciwieństwie do dominujących podejść racjonalistycznych, etyka troski dowartościowuje emocje, przede wszystkim te o charakterze relacyjnym (współczucie, empatia, wrażliwość i wyczerlenie na potrzeby innych). Wskazuje na ich rolę nie tylko w realizacji

¹⁷ Zob. też, *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet*, przeł. Barbara Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015.

¹⁸ Zob. V. Held, *The Ethics of Care...*, s. 537–538.

¹⁹ Zob. tamże, s. 546–549.

tego, co dyktuje rozum, ale przede wszystkim w samym ustalaniu, co jest moralnie najlepsze w rzeczywistych stosunkach międzyludzkich. Przedstawiciele etyki troski twierdzą, że moralne dociekania oparte wyłącznie na rozumowaniu i dedukcji są niewystarczające. Zarazem podkreślają, że aspekty i przejawy opiekuńczych relacji powinno się nie tylko obserwować i opisywać, ale i poddawać moralnej ocenie: zrozumienie czyichś potrzeb jest wprawdzie bardziej kwestią odczuwania niż racjonalnego poznania, a troska jest działaniem raczej motywowanym uczuciami niż abstrakcyjnymi zasadami, jednak podtrzymywanie i rozwijanie naturalnej troski wymaga zaangażowania aktywności refleksyjnej – troski etycznej, a nawet uprawiania etyki troski²⁰.

Właściwa opiekuńcza relacja jest oparta na uczuciach, które nie wiążą się ze skrajnym egoizmem czy altruizmem. Jak pisze Held:

Ci, którzy sumiennie troszczą się o innych, nie dążą przede wszystkim do realizowania własnych indywidualnych interesów; ich interesy są powiązane z osobami, którymi się opiekują. Nie działają też ze względu na wszystkich innych ludzi lub ogólnie ludzkość; szukają zamiast tego zachowania lub rozwijania rzeczywistej ludzkiej relacji między sobą a poszczególnymi innymi. Osoby w relacji troski działają dla siebie i dla innych równocześnie. Ich charakterystyczna postawa nie jest egoistyczna ani altruistyczna; są to opcje w sytuacji konfliktu, ale dobro troskliwej relacji wiąże się z kooperatywnym dobrem tych, którzy są w relacji, i dobrem samej relacji²¹.

Zatem dojrzałością moralną, na gruncie etyki troski, jest branie pod uwagę obu stron relacji, harmonijne zestrojenie altruizmu i egoizmu.

Po trzecie, etyka troski jest etyką sytuacyjną i kontekstualną w wydaniu umiarkowanym. Jej twórcy sceptycznie odnoszą się do teorii moralnych, które cenią wyłącznie abstrakcyjne

²⁰ Zob. tamże, s. 538–539, 544.

²¹ Tamże, s. 540.

rozumowanie o problemie moralnym, uznające je za gwarancję eliminacji stronniczości i arbitralności. Poddają krytyce fiksjację na punkcie abstrakcyjnych reguł etycznych. Twierdzą, że dominujące teorie mają tendencję do interpretowania problemów moralnych w świetle konfliktu między interesami egoistycznej jednostki a uniwersalnymi zasadami, reprezentującymi interes ludzkości. Natomiast etyka troski koncentruje się na obszarze pomiędzy tymi skrajnościami. Pokazuje, że troszczenie się to relacja, w której interesy uczestników i ich dobrostan są powiązane. Ważna jest praktyka w konkretnej sytuacji moralnej – swoiste problemy moralne i reakcje na nie określonych uczestników. Jest to myślenie moralne, ceniące lojalność i obiektywizm, to, co uniwersalne i konkretne, szczegółowe, partykularne. W etyce troski nie neguje się bowiem stosowania uniwersalnych zasad moralnych, raczej ogranicza ich zasięg do wybranych dziedzin (np. prawa) lub podkreśla konieczność znajomości szczegółów sytuacji przed ich zastosowaniem²². Dodatkowo przynajmniej *implicite* przyjmuje się uniwersalizm troski (wedle którego istnieje wspólna wszystkim ludziom natura – troskliwość, dająca się zidentyfikować poprzez analizę czynności niezbędnych do podtrzymania ludzkiego życia i rozwoju) oraz uniwersalne reguły (np. „troszcz się o ludzi, z którymi współtworzysz relacje”, „w związkach bądź uważny, responsywny i dialogiczny”, „nie powoduj cierpień i nie opuszczaj”).

Czwartą wyróżnioną przez Held cechą etyki troski jest kontekstacja tradycyjnego podziału prywatne – publiczne, którego tłem jest feminizm. Myśl feministyczna ukazuje bliski związek tego podziału z dominacją o charakterze płciowym, mężczyzn nad kobietami. Troska tradycyjnie była łączona ze sposobem myślenia i orientacją moralną związanymi z rolami kobiety w domu, czy też stosunkami przyjacielskimi również lokowanymi w sferze prywatnej. Wiodące teorie moralne uznały pry-

²² Zob. tamże, s. 539–540.

watność za nieistotną dla moralności, nadając moralne znaczenie życiu publicznemu. Natomiast etyka troski nie tylko nie deprecjonuje doświadczeń życia prywatnego, ale także postuluje uznanie troski za atrybut obu płci oraz rozpoznanie jej rangi w całości życia moralnego człowieka. Dlatego postuluje się w jej ramach radykalną przemianę społeczeństwa, która z jednej strony wymaga równości kobiet i mężczyzn w strukturach społecznych, z drugiej – dowartościowania i upowszechnienia w sferze publicznej i polityce doświadczeń, które ujawniają wagę, znaczenie i wartości moralne troski²³.

Po piąte, etycy troski zakładają komunitarystyczną koncepcję podmiotu – „ja” usytuowanego. Podkreślają, że relacje międzyludzkie często nie są dobrowolnie wybierane, nie przebiegają między niezależnymi, wzajemnie obojętnymi i równymi jednostkami. Na przykład nie wybieramy przed urodzeniem płci, rasy, klasy, etniczności, religii, narodowości czy kultury, a tego rodzaju usytuowanie w momencie kształtowania się naszej osobowości wpływa na to, kim jesteśmy i co jest dla nas moralnie wartościowe. Niezależność indywiduum zależy od sieci relacji społecznych; jej efektem jest odpowiedzialne działanie w ramach konstytuujących nas wspólnotowych powiązań. Etyczki i etycy troski za fałszywą uznają koncepcję podmiotowości przypisywaną liberałom, identyfikując ją z afirmacją samowystarczalnej, niezależnej jednostki, która współpracuje z innymi motywowana własnym interesem na zasadzie dobrowolnej umowy. Nie znaczy to, że w etyce troski odrzuca się w ogóle autonomię. Autonomia, w tej interpretacji, polega na przekształcaniu relacji w takie, w których harmonizuje się troska o siebie i troska o innych oraz na nawiązywaniu relacji godzących egoizm z altruizmem. Dlatego reprezentanci etyki troski deklarują jako ideał normatywny osiąganę cierpliwą nauką współwystępowanie wolności pozytywnych i negatywnych. Przedstawiciele tego sposobu myślenia cenią względną jednostkową niezależność od

²³ Zob. tamże, s. 541, 546–551, 554–557.

zewewnętrznych czynników, stwarzającą warunki do osiągnięcia świadomości tworzących nas relacji. Podkreślają wagę wolności jako stanu psychologicznego towarzyszącego wyborowi. Twierdzą przy tym, że wybór jest zawsze ograniczony, a jego ograniczenia pochodzą z relacji społecznych, w jakie ludzie są uwikłani. Poza tym wskazują, że każdy wybór powinien być związany z krytyczną refleksją nad jego konsekwencjami dla wszystkich osób uczestniczących w sieci współzależności, rozpoznaniem uwarunkowań zewnętrznych i wewnętrznych²⁴.

Według etyczek i etyków troski próba likwidacji lub minimalizacji cierpienia jest związana z tymczasową lub trwałą asymetryczną zależnością między podmiotami, lecz nie paternalizmem, autorytaryzmem i opresją. Jest to nierówność strukturalna, której źródłem jest natura aktu troski, nie relacja władzy, w której jedna strona wykorzystuje drugą, podporządkowuje ją sobie. W etyce troski równość jest ceniona, ale zauważa się, że równe traktowanie wszystkich nie zawsze pozwala rozwiązać dylematy moralne. Akceptuje się fakt, że w wielu ważniejszych związkach, w które wplątany jest człowiek, występuje nierówność potrzeb i statusów. Wiąże się to z odróżnieniem władzy, która jest wykorzystywana do dominacji nad innymi i kontrolowania ich, od władzy wykorzystywanej do pomagania sobie i innym. Nierównowaga władzy nie musi być zła, może być właściwie wykorzystywana, jak wtedy, gdy rodzice troszczą się o zdrowie i rozwój dzieci, pracownicy służby zdrowia – o zdrowie pacjenta²⁵.

W wyszczególnionych tutaj elementach etyki troski porbrzmiewają, często nakładając się na siebie czy zazębiając ze sobą, trzy pytania: czym jest troska? z czego ona wynika? czy można i powinno się ją upublicznić? Do pytań tych powrócę w kolejnym artykule, przyglądając się przez ich pryzmat ety-

²⁴ Zob. tamże, s. 541–543.

²⁵ Zob. tamże, s. 538, 544.

Czy Edward Abramowski jest etykiem troski?

ce przyjaźni Abramowskiego, której wstępną prezentację zamieszczam poniżej.

Życiowa etyka przyjaźni

Edward Abramowski nie wyłożył swojej etyki jedynie w kilku krótkich tekstach, które w tytule przywołują terminy „etyka” bądź „przyjaźń” (*Program wykładów nowej etyki*, 1899; *Etyka a rewolucja*, 1899; *Związki przyjaźni* 1912, *Czym mają być związki przyjaźni*, 1912; *Projekt ustawy związków przyjaźni*, 1912; *Odczyt o związkach przyjaźni 6 maja 1917 r.*, *Związki przyjaźni*, niedokończony rękopis bez daty). Etykę rozumiał szeroko jako refleksję odnoszącą się do życia indywidualnego i społecznego. Teoria moralna Abramowskiego jest częścią jego filozofii społecznej, która osadzona jest na psychologii, antropologii filozoficznej i socjologii, zawiera – oprócz etyki społecznej – filozofię dziejów, ontologię i metodologię. Dlatego chcąc zapoznać się z poglądami moralnymi Abramowskiego warto sięgnąć także do jego tekstów z filozofii społecznej, metafizyki i estetyki. Poza tym nie zapominajmy, że Abramowski był działaczem, w praktyce starał się realizować głoszone przez siebie teorie, dlatego w kwerendzie należy uwzględnić również jego prace publicystyczne.

Abramowski próbował zbudować wszechwyjaśniający system wiedzy, obejmujący epistemologię, metafizykę człowieka, etykę i estetykę. Nauką pierwszą była dla niego psychologia, a dokładnie psychologia podświadomości. Dlatego jego etyka jest ugruntowana na antropologii psychologiczno-filozoficznej. Można w niej też znaleźć wpływy socjologiczne. Jednak teoria moralności Abramowskiego jest etyką opisowo-normatywną, a więc nie tylko mówi jak jest, ale też jak być powinno – wskazując ideał, do którego należy dążyć. Mimo krótkiego życia swego twórcy podlegała ona ewolucji: we wczesnym okresie podążała za myślą marksistowską, w dojrzałym była autorską teorią rozwoju indywidualno-społecznego w aspekcie

społeczno-historycznej przemiany zmierzającej do powstania nowego człowieka (socjalisty) i nowego ustroju (socjalizmu bezpieczeństwa); w późnym – „etyką absolutną”, wizją ewolucji życia, której celem jest powstanie „nadczołowieka”, a drogą Związki Przyjaciół i kooperatyzm²⁶.

W zaproponowanych przeze mnie dwóch artykułach przebadana zostanie etyka przyjaźni związana z konceptem Związków Przyjaźni²⁷. Abramowski wykladał ją od 1912 roku do śmierci, czyli 1917 roku, w serii publikacji popularnonaukowych oraz w *Metafizyce doświadczalnej*. Pierwsze teksty o Związkach Przyjaźni (1912) znajdują się pomiędzy dwoma ostatnimi etapami etyki Abramowskiego, należą do momentu przejściowego. Abramowski porzuca w nich perspektywę klasową, ale wciąż myśli kategoriami powstania nowego człowieka i nowego ustroju. Jednak nowy człowiek przestaje być robotnikiem, staje się przyjacielem, ale nie jest jeszcze nowym gatunkiem – „nadczołowiekiem”. Ogólnospołeczna współpraca przyjaciół, ponad podziałami klasowymi, ma doprowadzić do stworzenia nowego ustroju – kooperatyizmu. W tekstach tych śladowo jest obecny ahistoryczny ideał braterstwa, który inspiruje sumienie człowieka, wciąż podatne na wpływy historyczno-ekonomiczne. Człowiek jest ujęty jako byt zarazem zależny i niezależny od życia społecznego, twórca i produkt otoczenia ideowo-instytucjonalnego²⁸. Zamyśl Związków Przyjaciół jest ważnym tema-

²⁶ Konstanty Krzeczkowski wymienia dwa samodzielne etapy etyki Abramowskiego, zob. *Dzieje życia i twórczości Edwarda Abramowskiego*, Wydawnictwo Spółdzielczego Instytutu Naukowego, Warszawa 1933, s. 126–127.

²⁷ Abramowski zamiennie posługiwał się zwrotami „Związki Przyjaźni” i „Związki Przyjaciół” jako terminami równoznacznymi. Jednak zdecydowanie częściej używał wyrażania „Związki Przyjaźni”, określenie „Związki Przyjaciół” preferował w *Metafizyce doświadczalnej* (zob. tenże, *Metafizyka doświadczalna*, w: tegoż, *Metafizyka doświadczalna i inne pisma*, red. S. Borzym, WN PWN, Warszawa 1980, s. 594, 595, 597).

²⁸ Zob. E. Abramowski, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r.*, w: tegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie. Pisma spółdzielcze i stowarzyszeniowe*, red. R. Okraska, Stowarzyszenie „Obywatele Obywa-

tem ostatniej większej rozprawy filozoficznej Abramowskiego zatytułowanej *Metafizyka doświadczalna* (są to wykłady z 1917 roku), ogłaszającej metafizyczną etykę absolutną wraz z ahistorycznym ideałem braterstwa konstytuującym naturę człowieka. Związki Przyjaciół są w niej sercem „życiowej etyki przyjaźni”, moralności praktycznej realizującej jednocześnie ideał braterstwa, prowadzący do powstania nowej postaci socjalizmu – syndykalizmu (w wersji Rzeczypospolitej kooperatywnej lub kooperatywności bezpaństwowego)²⁹. Równoległość tego, co historyczne i ahistoryczne jest wciąż zachowana. Do ostatnich tekstów o Związkach Przyjaźni należą *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r.* i niedokończony rękopis *Związki Przyjaźni (II)*, które wpisują się w etykę życiową. Przejdźmy do szczegółów.

Wedle Abramowskiego istnieją dwie „potęgi” zmagające się ze sobą o panowanie nad człowiekiem, społeczeństwem i światem – egoizm i przyjaźń. Egoizm jest siłą zła, przyjaźń – siłą dobra³⁰. Samolubstwo w świecie społecznym objawia się krzywdą i niesprawiedliwością, w życiu indywidualnym – brakiem wyrzutów sumienia, niemożliwością odróżnienia dobra i zła, przyjmowaniem dogmatów przeciwnych naturze człowieka³¹. Natomiast przyjaźń służy podtrzymywaniu życia i rozwojowi, zarówno indywidualnemu, jak i społecznemu, w wymiarze materialnym, moralnym, kulturowym, obywatelskim i gospodarczym. Konkretnie: przyjaźń likwiduje nędzę, biedę, ciemnotę, wyzysk, zniewolenie, bezsilność, samotność, niedołęstwo, kastowość, służalstwo, upadek własnego kraju; z kolei szerzy wolność, dobrobyt, siłę, zdrowie, żywą religię i pokój, zasady polityki (wolność, równość, sprawiedliwość), jest tym, co oży-

telom”, Łódź 2012, s. 217, 228; E. Abramowski, *Związki Przyjaźni (II)*, w: btegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 232–233.

²⁹ Zob. tenże, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 593, 542, 593.

³⁰ Zob. E. Abramowski, *Związki Przyjaźni*, w: tegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 208, 209.

³¹ Zob. tenże, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 590–591; także tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 208–209.

wia solidarność naturalną i społeczną³². Przede wszystkim jednak przyjaźń powoduje powstawanie „nowego typu człowieka”, który ma nową moralność, nowe pojęcia i przekonania, nowy sposób życia. Zaś nowy człowiek tworzy nowy ustrój społeczny³³. Ale o tym więcej za chwilę.

W tekście *Związki Przyjaźni* Abramowski uznaje, że egoizm i przyjaźń są wrodzonymi instynktami, obecnymi u każdego w różnych proporcjach, zarazem podatnymi na negatywny i pozytywny wpływ otoczenia³⁴. Mówiąc o wrodzonym instynkcie egoizmu, Abramowski może wciąż podtrzymywać pogląd wyrażony w *Zagadnieniach socjalizmu*, iż wrodzone samolubstwo, uczucie „przeciwieństwa moich potrzeb do potrzeb innych ludzi”, wynika ze zwierzęcego instynktu samozachowawczego³⁵. Natomiast jednoznacznie w etyce przyjaźni wskazuje, że człowiek nie może żyć osamotniony, potrzebuje innych, tak samo jak inni potrzebują jego:

Uprzytomnijmy sobie, ile zdarza się w życiu wypadków, kiedy pomoc ludzi otaczających, sąsiadów, nawet pomoc chwilowa

³² Zob. tamże, s. 208–209, 214; tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni*, w: tegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 212, 216–218; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 213, 226, 229–230; tenże, *Związki Przyjaźni (II)*, w: tegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 232 i *passim*; tenże, *Projekt Ustawy Związków Przyjaźni*, w: tegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 221, 224.

³³ Tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 209, 211; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 226–227; tenże, *Związki Przyjaźni (II)...*, s. 232–233; tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...* s. 218.

³⁴ Zob. tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 210. Myśl tę można odnaleźć w *Ustawie Stowarzyszenia „Komuna” z 1901 r.*: „w każdym człowieku są zaczątki zarówno wszystkich złych, jak i wszystkich dobrych rzeczy, przewaga zaś jednych lub drugich zależy tylko od warunków życia” – *Ustawa Stowarzyszenia „Komuna”*, w: tegoż, *Pisma...*, t. 1, s. 433.

³⁵ Zob. tenże, *Zagadnienia socjalizmu*, w: tegoż, *Pisma. Pierwsze zbiorowe wydanie dzieł treści filozoficznej i społecznej*, t. 2, red. K. Krzeczowski, Wydawnictwo Związków Polskich Stowarzyszeń Spożywców, Warszawa 1924, s. 93–94. W *Metafizyce doświadczalnej* Abramowski wskazuje jedynie na społeczne źródła egoizmu – zob. tamże, s. 542, 590–591.

Czy Edward Abramowski jest etykiem troski?

i dorywcza, rozstrzygać może o losach całego istnienia, jednostki i rodziny; pomoc gospodarska w wypadkach choroby, pożaru lub innej klęski; zaopiekowanie się dziećmi opuszczonymi; czasowa zapomoga pieniężna; opłata szkoły; ochrona moralna przed nałogiem pijaństwa; pomoc w sporach i zatargach; pomoc prawna; ujęcie się w razie krzywdy ze strony pracodawcy; ratowanie przed lichwą itd.

Nieco dalej czytamy:

[...] samo życie człowieka, zarówno na wsi, jak i w mieście, nasuwa jak najbardziej różnorodne okoliczności, kiedy pomoc innych ludzi byłaby często decydująca i zbawienna. Czyż każdy z nas nie zna takich wypadków, że np. człowiek umiera dlatego, że nie miał pomocy lekarskiej; że wpada w sidła lichwiarskie, bo nie znalazł ani rady, ani pomocy; że dziecko staje się kaleką lub włóczęgą, bo nie było komu nim się zaopiekować, i tyle innych³⁶.

Abramowski wprost nie nazywa podstawy przyjaźni współzależnością egzystencjalną, niemniej nie popełniłoby się nadużycia twierdząc, że jego koncepcja takie stanowisko wyraża. Zaświadczać o tym mogą fragmenty o naturze ludzkiej z *Metafizyki doświadczalnej*, w której Abramowski przedstawia metafizykę, wychodzącą od danych psychologii podświadomości. Dowiadujemy się, że źródłem przyjaźni jest noumenalna tożsamość ludzka – ideał braterstwa. Rzecz w tym, że ludzki aparat psychiczny obejmuje świadomość intelektualną (uwagę, apercpcję i wolę) oraz podświadomość (osobistą, dziedziczną). „Ja” myślące jest czynnikiem myślenia i chcenia, znamy je bezpośrednio, u wszystkich ludzi jest to samo. Podświadomość (inaczej zwana intuicją, świadomością uczuciową, świadomością agnostyczną) to zbiornik równoważników uczuciowych wszystkiego, co przeżyliśmy, „utajona pamięć” jako rodzaj świadomości dostępnej w doświadczeniu wewnętrznym – do-

³⁶ Tenże, *Związki przyjaźni...*, s. 211–212.

świadczeniu agnostycznym. Tu mieści się pamięć indywidualna oraz pamięć dotychczasowego przebiegu ewolucji. To w tej ostatniej ulokowany jest ideał braterstwa. Poznajemy go „jako pewnik intuicyjny i jako uczucie”. Jako „pewnik intuicyjny” jest przedmiotem pozaintelektualnego uchwycenia nieobjaśnialnej, nieuzasadnialnej rozumowo prawdy (poza ideałem braterstwa istnieją też inne pewniki intuicyjne, np. matematyczne). Poznanie ideału braterstwa jako uczucia jest znajdowaniem się w stanie podświadomej agnozji etycznej (poza nią istnieją też inne typy agnozji). Agnozja braterstwa jest możliwa podczas kontaktu z ludźmi i elementami przyrody, gdy pojawia się stan skupienia uczuciowego, np. uczucie przyjaźni. Poznanie tego ideału umożliwia dotarcie do jedności, sprzężenia człowieka z innymi (zwierzętami, roślinami, czy w ogóle naturą), umożliwiające wspólnotą wszystkiego, co żywe (a co Abramowski nazywa łącznością bioplazmy). Uczucie braterstwa ma naturę twórczą, działa na wolę, skłania człowieka do czynu. Urzeczywistnienie braterstwa to forma życia, która zgadza się z naturą człowieka i umożliwia powstanie „nadczołowieka”, a indywidualnemu człowiekowi daje pełnię życia³⁷. Od przełomu XIX i XX wieku jest nią życiowa etyka przyjaźni.

Żyjemy w świecie, w którym wychowanie do egoizmu rozpoczyna się od najmłodszych lat i trwa do końca życia. Samolubstwo ma swój początek w przywiązaniu do osobistych interesów, potrzebach dnia, przynależności do danej klasy, wzrasta pod wpływem idei i teorii, państwa, Kościoła, szkoły, literatury i wychowania domowego³⁸. Człowiek oddycha atmosferą kapitalizmu (konkurencji, królowania pieniądza) i autorytaryzmu (państwowego, kościelnego), jest kształtowany przez etos skomponowany z rozumienia pracy zarobkowej jako obowiązku i celu życia, karierowiczostwa, służalczości, oszuki-

³⁷ Zob. tenże, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 571, 548, 581–583, 591–592.

³⁸ Zob. tamże, s. 542, 590–591.

wania, krzywdzenia, panowania człowieka nad człowiekiem³⁹. Problem polega na tym, że nie ma szkoły przyjaźni. Dlatego Abramowski skupia się właśnie na projektowaniu społecznej instytucji, w której ludzie uczyliby się przyjaźni.

„Życiową szkołą przyjaźni” mają stać się Związki Przyjaźni, będące określoną formą życia wspólnego ludzi – dobrowolnym stowarzyszeniem (decyzja o wstąpieniu i wystąpieniu jest kwestią wolnego wyboru⁴⁰). Związki takie nie mogą funkcjonować jak urzędy czy organizacje dobroczynne, powinny działać jak wielkie rodziny, w których nikt nikomu nie jest obojętny. Dlatego muszą być małe liczebnie (do 50 osób), żeby ludzie współżyli ze sobą, znali się między sobą, znali swoje życie i potrzeby. Przykładem Związków Przyjaźni są dla Abramowskiego związki sąsiedzkie:

Powinny to być Związki sąsiedzkie, działające na małej przestrzeni, tam, gdzie się ludzie znają wzajemnie; wieś, miasteczko, osada fabryczna, powinny mieć każde swój osobny, miejscowy Związek; w dużych miastach – musiałyby być ograniczone do jednej dzielnicy, do jednego fachu, do przedsiębiorstwa skupiającego dużo ludzi (jak warsztaty, fabryka itp.), albo nawet do jednej kamienicy, gdzie często zamieszkuje po kilkadziesiąt rodzin robotniczych⁴¹.

Sąsiedztwo w rozumieniu Abramowskiego nie oznacza tylko więzi powstałej w wyniku bliskości zamieszkania, to wszelkie niezbyt silne emocjonalnie więzi powstałe w małych społecznościach wskutek stałych kontaktów twarzą w twarz, np. wynikających z miejsca zamieszkania, zatrudnienia, wykonywanego zawodu, zainteresowań czy potrzeb duchowych⁴². W *Czym mają być Związki Przyjaźni* Abramowski mówi wprost, że mają

³⁹ Zob. tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 209, 210.

⁴⁰ Zob. tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni...*, s. 231.

⁴¹ Tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 213; zob. tamże s. 211–212; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 229–230.

⁴² Zob. tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...*, s. 219.

być to związki świadczące pomoc nie tylko między sąsiadami, ale także między znajomymi⁴³.

Już sama nazwa wskazuje, że celem stowarzyszenia się w Związki Przyjaźni jest przyjaźń. Czym ona jest? Wedle Abramowskiego przyjaźń jest moralną „potrzebą⁴⁴, „uczuciem”⁴⁵, „instynktem”⁴⁶. Prawdopodobnie chodzi o to, że braterstwo jest normującym ideałem i zarazem instynktem człowieka⁴⁷, w naturze ludzkiej jest wrodzonym uczuciem przyjaźni. Ale jak

⁴³ Zob. tamże, s. 220.

⁴⁴ Zob. tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 208; tegoż, *Związki Przyjaźni (II)...*, s. 232.

⁴⁵ Tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 208, 209, 210, 212.

⁴⁶ Tamże, s. 209.

⁴⁷ Zob. tamże, s. 592–593. Jeżeli filozof próbuje przez całe życie ująć w słowa pewną myśl, to w wypadku Abramowskiego jest nią ideał (zwany też dobrem, dobrocią, naturalną etyką, naturalną religią, religią, zasadą) braterstwa – idea natury ludzkiej rozumianej jako pewnik intuicyjny i uczucie (potrzeba, instynkt) jedność z całą ludzkością (w *Metafizyce doświadczalnej* jedności ze światem przyrody). Niezależnie od tego, czy Abramowski stał na stanowisku niepoznawalności noumenu, czy jego poznawalności, uznawał, że dotarcie do natury człowieka odrzuca uzasadnienia, pomija zawilości rozumowania, ideał braterstwa poznajemy niemal bezwiednie w czynie, moralności uczymy w praktyce w aktach spontanicznej reakcji na potrzeby kogoś z kim tworzy się wspólnotę (współczucie, litość, pomocy wzajemna). Myśl ta jest obecna w młodzieżowych pismach *Ustawa ogólnorobotniczej Kasy Oporu* (1892) i *Ustawa Kasy Pomocy Pracownicy* (1895), później pojawia się w *Zasadach socjalizmu, Etyce a rewolucji*, pismach kooperatywistycznych, tekstach o *Związkach przyjaźni*, aż w końcu w *Metafizyce doświadczalnej*. Zob. np. E. Abramowski, *Zagadnienia socjalizmu...*, s. 95, 129–132; tenże, *Etyka a rewolucja*, w: tegoż, *Pisma...*, t. 1, s. 296; tenże, *Idee społeczne kooperatywizmu*, w: tegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 50–51; tenże, *Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego*, w: tegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 167–168; tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 209, 212; tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...*, s. 217; tenże, *Projekt Ustawy Związków Przyjaźni...*, s. 224; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r...*, s. 230; tenże, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 583; także A. Dziedzic, *Empiryzm i etyka w Metafizyce doświadczalnej Abramowskiego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 63, 2018, s. 66–67; też, *Antropologia filozoficzna Edwarda Abramowskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010.

w praktyce przyjaźni przejawia się w ideał braterstwa? Analizując wskazane przez Abramowskiego zadania Związku, można powiedzieć, że życiowa przyjaźń jest budowaniem wspólnoty i pomocą wzajemną stowarzyszonych dotyczącą wszystkich potrzeb życia⁴⁸. Pomoc wzajemną należy rozumieć jako wzajemność reakcji na konkretne potrzeby biologiczne i rozwojowe przyjaciela, na wszystkich polach życia⁴⁹. Są to potrzeby, których osoba nie może sama zrealizować, bowiem pomoc staje się potrzebna w nieszczęśliwych wydarzeniach („wypadkach życiowych”)⁵⁰, w trudnych sytuacjach („bieda”), gdy brak wystarczających środków („bieda”), gdy doszło do czyjejś szkody („krzywdy”)⁵¹, niedomagania⁵². Bywało, że pomoc wzajemną Abramowski określał „opieką”⁵³ i „troską”⁵⁴.

⁴⁸ Zob. E. Abramowski, *Związki Przyjaźni...*, s. 212, 213–214.

⁴⁹ Zob. tamże, s. 208 i *passim*; tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...*, s. 217 i *passim*; tenże, *Projekt ustawy Związków Przyjaźni...*, s. 221 i *passim*; *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 228, 231; *Związki Przyjaźni (II)...*, s. 233.

⁵⁰ Tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...*, s. 220; tenże, *Projekt ustawy Związków Przyjaźni...*, s. 221.

⁵¹ Tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 231.

⁵² Tamże, s. 229. Co do szczegółowych sytuacji wymagających pomocy i form pomocy zob. np. tenże, *Cel Towarzystwa*, w: *Projekt ustawy Związków Przyjaźni...*, s. 221–222. Mówiąc o trudnych sytuacjach, w których człowiek potrzebuje pomocy Abramowski przywołuje też „utrzymanie kobiet podczas połogu” – zob. *Zagadnienia socjalizmu...*, s. 335.

⁵³ Tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...*, s. 218; tenże, *Projekt Ustawy Związków Przyjaźni...*, s. 222; *Związki Przyjaźni (II)...*, s. 233. O „opiece” Abramowski mówił też w kontekście miejsca i funkcji Związków Przyjaźni w kooperatyzmie: „Związek powinien stać się zarazem inicjatorem i krzewicielem kooperatyizmu, i roztaczać swą opiekę nad stowarzyszeniami miejscowymi, dbając ciągle o ich doskonalenie wewnętrzne i rozwój” – *Związki Przyjaźni...*, s. 213. Prawdopodobnie powodem rzadkiego określenia tego, co dzieje się w Związkach Przyjaźni słowem „opieka” była programowa niechęć Abramowskiego do niedoskonałej państwowej opieki społecznej naznaczonej podporządkowaniem i dominacją.

⁵⁴ Tenże, *Życie i słowo*, w: tegoż, *Pisma...*, t. 1, s. 400. Pojawiają się też ustępy, w których pomoc wzajemną Abramowski nazywa „obroną” – np. *Związki Przyjaźni (II)...*, s. 233. Prawdopodobnie powodem rzadkiego określenia tego, co zachodzi w Związkach Przyjaźni słowem „troska” był

Przyjaciele tworzący taki związek dostarczają sobie pomocy bezinteresownej, zbiorowej, natychmiastowej, bezpośredniej i pośredniej, znając osobiście potrzeby osoby wspomagannej⁵⁵. Pomoc bezinteresowna w rozumieniu Abramowskiego to pomoc, która nie kieruje się interesem własnym, zarówno w sprawach życia indywidualnego, jak i społecznego⁵⁶. Nie znaczy to, że przyjaźń jest zanegowaniem (poświęceniem) swojego interesu dla interesu kogoś innego. Z *Zagadnień socjalizmu* dowiadujemy się, że moralny i społeczny komunizm zniesie antagonizm egoizmu („przeciwieństwa moich potrzeb do potrzeb innych ludzi”) i altruizmu („przeciwieństwa cudzych potrzeb do moich”). Akt braterstwa nie wymaga „ani poświęcenia siebie dla kogoś, przymusu i zgwałcenia osobistych uczuć, ani też poświęcenia czyjegoś dobra dla siebie”⁵⁷. Dobrze wziąć pod uwagę również to, że Abramowski w każdym okresie swojej twórczości wskazywał też na zalety wspierania samopomocy, opiekuńczości prowadzącej do usamodzielnienia wysiłków zmierzających do zaspokojenia niezbędnych potrzeb, zmiany warunków życia na odpowiadające godności człowieka. Niezwykle bowiem cenił samodzielność indywidualną, społeczną (moralną, kulturalną, gospodarczą) i polityczną – zdolność do niezależnego od innych czucia, myślenia, tworzenia i rządzenia⁵⁸. W tekstach o Związkach Przyjaźni i w *Metafizyce doświadczalnej* braterstwo i przyjaźń przeciwstawia egoizmowi,

nawyk językowy Abramowskiego do utożsamiania „troski” z uczuciem niepokoju wywołanym trudną sytuacją lub sytuacją, w której doznajemy tego uczucia.

⁵⁵ Zob. tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...*, s. 219.

⁵⁶ Zob. tenże, *Związki Przyjaźni (II)...*, s. 232.

⁵⁷ Zob. tenże, *Zagadnienia socjalizmu...*, s. 93.

⁵⁸ Zob. tenże, *Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego...*, s. 73 i *passim*; tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 213; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r.*, s. 228; także wcześniejsze pisma tenże, *O znaczeniu stowarzyszeń*, w: tegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 198; tenże, *Stowarzyszenia i ich rola*, w: tegoż, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 80 i *passim*; tenże, *Idee społeczne kooperatywu...*, s. 26 i *passim*.

którego ograniczenie zaleca, choć nie oznacza to, że zachęca do poświęcania się dla innych kosztem swoich potrzeb. Bezinteresowność pozostaje dla niego wspólnością interesów jako ich zgraniem, godzeniem autonomii z braterstwem i przyjaźnią.

Samodzielność sprzęga się z wolnością, którą Abramowski rozumie jako samorealizację i samorządność. Pierwsza jest tworzeniem własnego życia, druga – współtworzeniem życia wspólnego. Samorealizacja (wolność wewnętrzna) to „wolność bycia sobą, rozwijanie swego typu przyrodzonego, nie zaś tego, który ktoś inny uważa za wyższy, doskonalszy lub użyteczniejszy”⁵⁹. Wspiera się ona na wolnościach negatywnych (myśli, sumienia, słowa, zrzeszania się, nauczania)⁶⁰. Samorządność (wolność obywatelska) polega na stowarzyszaniu się, udziale w demokracjach bezpośrednich o różnym charakterze; to

władza prawodawcza, spoczywająca w rękach ogółu; prawo inicjatywy, przysługujące każdemu; bezwzględna swoboda krytyki i propagandy; władza wykonawcza, powstająca z wyborów bezpośrednich, odpowiedzialna przed ogółem za wszystkie swoje czyny i skrepowana wolą większości w reformach zasadniczych⁶¹.

⁵⁹ Tenże, *Socjalizm a państwo*, w: tenże, *Pisma...*, t. 2, s. 292; także *Idee społeczne kooperatywności...*, s. 28, 53; tenże, *Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego...*, s. 159; tenże, *Stowarzyszenia i ich rola...*, s. 179–180; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r.*, s. 228.

⁶⁰ Np. tenże, *Szkic programu*, w: tenże, *Pisma...*, t. 1, s. 351; tenże, *Idee społeczne kooperatywności...*, s. 38.

⁶¹ Tamże, s. 20, 22; zob. tenże, *O znaczeniu stowarzyszeń...*, s. 197–198; tenże, *Zasada republiki kooperatywnej...*, s. 202; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r.*, s. 228. „I w tym to właśnie spoczywa olbrzymie znaczenie kooperatywy, że ona uczy tej wolności twórczej, że w niej wytwarza się prawdziwa demokracja. Gdzie ludzie wszystkiego żądają od państwa, gdzie wszystkie swoje nadzieje opierają na takich lub innych reformach, przeprowadzanych przymusowo, tam nie ma ani demokracji, ani wolnych obywateli; tam są tylko poddani mniej lub więcej postępowego, mniej lub więcej oświeconego rządu. Demokracja zaś i wolność tworzy się wtedy dopiero, gdy ludzie, zamiast żądać reform od państwa, przeprowadzają te reformy sami, mocą dobrowolnej solidarności, gdy zamiast człowieka jako »głosu wyborczego«, zamiast pionka

W przypadku samorealizacji granicą jest nie tylko krzywda innego człowieka, ale i przyjaźń, a samorządność *de facto* jest współzrządzeniem. Stąd w jednym i drugim wypadku wolność jest zawsze ograniczona, a ograniczenia pochodzą z relacji społecznych, w jakie ludzie są uwikłani.

Abramowski twierdzi także, że pomoc wzajemna jest udzielana przez równych sobie. Jak to rozumieć? Po pierwsze, jako równość ludzi w godności ludzkiej⁶², po drugie, jako równość w prawach i obowiązkach członka Związku⁶³, po trzecie, jako równość w nieuchronności znalezienia się kiedyś w trudnej sytuacji. Bywa, że inni są zależni ode mnie, bywa, że ja jestem zależny od innych. Z tego uwarunkowania wynika wzajemność pomocy: „Dziś mnie – jutro ja innym”⁶⁴. W dwóch pierwszych przypadkach mamy do czynienia z równością prostą, w ostatnim – z równością złożoną. Równość prosta polega na równym podziale jakiegoś dobra, równość złożona jest równością obejmującą całość dóbr społecznych, potrzeb i zdolności ludzkich. W równości złożonej istnieje wiele nierówności w ramach poszczególnych potrzeb, predyspozycji czy dostępu do dóbr, ale nierówność w jednej z wymienionych sfer nie przekłada się na nierówność w innej. Nierówności nie powinny systematycznie nie/sprzyjać jakiejś osobie. Każdy jest równy każdemu w kompleksowym ujęciu położenia i zależności⁶⁵.

Abramowski łączy przyjaźń ze sprawiedliwością. Pisze:

w ręku biurokracji lub przywódców partyjnych, zamiast takiego, który umie tylko albo panować, albo słuchać, zjawia się człowiek jako wolny twórca życia, umiejący bez przymusu działać solidarnie z innymi i życie doskonalić” – tenże, *Znaczenie spółdzielczości dla demokracji*, w: tenże, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 18–19.

⁶² Zob. tenże, *Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego...*, s. 73; tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 212; tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...*, s. 217; także wcześniejszy tekst tenże, *Idee społeczne kooperatywności...*, s. 51.

⁶³ Zob. tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 225.

⁶⁴ Tamże, s. 229; zob. tenże, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 594.

⁶⁵ W interpretacji poglądów Abramowskiego parafrazuję podział na równość prostą (*simple equality*) i równość złożoną (*complex equality*) zaproponowany przez Michaela Walzera – zob. M. Walzer, *Sfery sprawiedli-*

Czy Edward Abramowski jest etykiem troski?

[...] w Związku Przyjaźni jest wzajemne wspieranie się członków, materialne i moralne, we wszystkich wypadkach życia, gdzie pomoc jest potrzebną oraz zażęgniwanie wszelkich sporów, mogących wyniknąć pomiędzy członkami, według zasady sprawiedliwości⁶⁶.

Mówiąc o sprawiedliwości ma na myśli sprawiedliwość dystrybucyjną, odnoszącą się do wszystkich możliwych dóbr i zdolności. Wydaje się, że *implicite* wskazuje także zasadę według jakiej powinny być one rozdzielane. Jest to anarcho-komunistyczna zasada „od każdego wedle jego możliwości, każdemu wedle potrzeb”.

Związki Przyjaźni uczą nieegoistycznego korzystania z pieniędzy. W Związku powinny być wspólne fundusze pochodzące ze składek, bowiem bywa, że świadczenie pomocy wymaga środków finansowych⁶⁷. Poza kasą w Związku Przyjaźni powinien funkcjonować sąd rozjemczy. W wymagowanej przyjaźni nie ma konfliktów, w realnej i owszem, ale kończą się pojednaniem. Związek ma nauczyć przyjaciół polubownego rozstrzygania sporów, osiąganego w dobrowolnym porozumieniu⁶⁸.

W Związkach Przyjaźni pomocy udziela się zbiorowo: członek udaje się do biura Związku, przedstawia sprawę, a biuro zwołuje zebranie, żeby omówić co, jak i przez kogo ma być zrobione⁶⁹. Związek wyklucza wszelką filantropię i jałmużnę. Pomoc jest udzielana doraźnie „zbiorowymi siłami Związku, solidarnością przyjaciół”⁷⁰. W sytuacjach, gdy problem przekracza

wości. *Obrona pluralizmu i równości*, przeł. M. Szczubiałka, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, s. 31–32, 35, 42, 44.

⁶⁶ E. Abramowski, *Projekt ustawy Związków Przyjaźni...*, s. 221.

⁶⁷ Zob. tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 213.

⁶⁸ Zob. tamże, s. 213. W sprawie innych urządzeń działalności Związku Przyjaźni zob. *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 229–230.

⁶⁹ Zob. tamże, s. 229.

⁷⁰ Zob. tamże; tenże, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 594.

możliwości Związku, potrzebujący jest kierowany do innej instytucji, np. szkoły, biura pośrednictwa pracy, kooperatywy, szpitala. „W tym wypadku Związek jest pośrednikiem pomiędzy daną instytucją a swym członkiem – korzysta ze swoich stosunków i znaczenia swego jako Związek”⁷¹.

Związki Przyjaźni pomagają stowarzyszonym w zaspokajaniu podstawowych potrzeb życiowych, reformują ich życie poprzez minimalizację cierpienia fizycznego i psychicznego oraz maksymalizację przyjemności⁷². Są zarazem „inicjatorem i krzewicielem kooperatywności” – mogą tworzyć kooperatywy ekonomiczne i inne stowarzyszenia mające charakter pomocniczy, jeżeli w danej okolicy ich nie ma⁷³, pełnią też funkcję „stróża idei i moralności kooperatywnej” – dbają „o to, aby instytucje kooperatywne nie zapominały o swych istotnych celach społecznych, reformatorskich”⁷⁴.

Zdawać by się mogło, że Abramowski porównując Związki Przyjaźni do wielkiej rodziny bezdyskusyjnie afirmuje przyjaźń rodzinną, zakładając, że relacje pomocy w rodzinie powodują relacje przyjaźni społecznej. Nic bardziej mylnego. W *Czym mają być związki przyjaźni* czytamy, że związki rodzinne „praktykują ten sam rodzaj pomocy wzajemnej ogólnej i osobistej, tylko że są ograniczone do członków tej samej rodziny”⁷⁵. Czy nie oznaczałoby to, że Abramowski wskazuje na występujący w rodzinie grupowy egoizm? W *Metafizyce doświadczalnej* głosi, że jednym z czynników kształcenia samolubstwa jest „wychowanie domowe”⁷⁶. Poza tym w etyce przyjaźni silnym wątkiem jest teza, że państwowy kapitalizm niszczy życie prywatne i społeczne, utrudnia naturalne odruchy przyjaźni

⁷¹ Tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r.*..., s. 230.

⁷² Zob. tamże, s. 211–212.

⁷³ Zob. tenże, *Projekt Ustawy Związków Przyjaźni*..., s. 222; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r.*..., s. 229–230.

⁷⁴ Tenże, *Związki Przyjaźni*..., s. 213–214.

⁷⁵ Tenże, *Czym mają być związki przyjaźni*..., s. 220.

⁷⁶ Zob. tenże, *Metafizyka doświadczalna*..., s. 542, 590–591.

i przenika do wzorów zachowań w postaci ucisku, konkurencyjności, wydajności, itd. Tak więc kapitalizacja i biurokratyizacja codziennych działań należą do ważnych czynników ograniczających i tak niewielki przyjacielski potencjał rodziny. Niesie to ze sobą możliwość kształcenia egoizmu, utrzymania i wzmocnienia *status quo*⁷⁷.

W mojej opinii Abramowski twierdzi, że rodzina jest podstawową instytucją prywatnej sfery życia, zarazem kształtującą i kształtowaną przez przestrzeń społeczną. W rodzinie może występować pomoc wzajemna. Jednak relacje w niej zachodzące nie mają znaczących implikacji dla powstania i rozwoju przyjaźni ani związanych z nią impulsów emancypacyjnych objawiających się w życiu prywatnym i społecznym. To nie zależności zachodzące w rodzinie wypracowują wzór relacji określonej przez wolność i braterstwo, równość i sprawiedliwość. W Związku Przyjaźni nabywamy i rozwijamy kompetencje niezbędne do tworzenia dobrowolnej wspólnotowości i nieegoistycznej pomocy wzajemnej. Mówiąc lapidarnie: główną szkołą przyjaźni nie jest rodzina, ale Związki Przyjaźni, ideałem opiekuńczych relacji nie jest przyjaźń rodzinna, prywatna, lecz społeczna. W koncepcie Związku Przyjaźni Abramowski uspołecznia przyjaźń, osadza ją w życiu społecznym, łączy z zasadami wolności, równości i sprawiedliwości, wskazuje na konieczność nie tylko bezpośrednich relacji znających się osobiście przyjaciół, ale i relacji pośrednich, zachodzących między osobami nieznającymi się, odległymi w przestrzeni, czy mię-

⁷⁷ Za tymi tezami stoją uwagi o życiu rodzinnym z wcześniejszych pism Abramowskiego. Dowiadujemy się z nich, że dawniej człowiek potrzebował tylko rodziny, teraz potrzebuje społeczeństwa (zob. tenże, *Feudalizm*, w: tegoż, *Pisma. Pierwsze zbiorowe wydanie dzieł treści filozoficznej i społecznej*, red. Konstanty Krzeczkowski, t. 3, Związek Spółdzielni Spożywców Rzeczypospolitej Polskiej, Warszawa 1927, s. 340), niesprzyjające warunki życia w ustroju państwowego kapitalizmu dorowadziły w wielu przypadkach do upadku rodziny, utraty i wypaczenia tradycyjnych jej funkcji (zob. tamże, s. 343), nowa moralność niszczy „zakorzeniony od tysięcy lat egoizm rodzinny” (tamże, s. 397).

dzy instytucjami. Należy zwrócić uwagę na to, że Abramowski nie upaństwowia przyjaźni. Związki Przyjaciół to instytucje społeczno-etyczne, są one szkołą moralności i życia stowarzyszeniowego, w praktyce uczą przyjaźni. Powinny inspirować powstanie innych stowarzyszeń (społeczno-ekonomicznych, społeczno-kulturalnych, społeczno-edukacyjnych, społeczno-zdrowotnych itd.) i współpracować z nimi.

Abramowski postuluje rewolucję, całościową przemianę istniejącego porządku, która będzie dokonywać się oddolnie, stopniowo, w długim czasie i bez przemocy – ewolucyjnie. Wyzwalaczem i utrwalaczem tego procesu jest zmiana moralna – przeobrażanie się uczuć, potrzeb, myślenia i działania. Radykalizm moralny zaowocuje radykalizmem gospodarczym i politycznym, bowiem „Instytucje społeczne są takie, jakim jest sumienie człowieka przeciętnego”⁷⁸. Przyjaźń można zrozumieć i odczuwać w indywidualnym sumieniu⁷⁹. Związki Przyjaźni to załączki nowego sumienia człowieka – sposobu „odnoszenia się do innych ludzi i do życia z nimi”⁸⁰. Sumienie tworzy nowe potrzeby moralne, które są źródłem poglądów, przekonań, przyzwyczajęń, wierzeń, codziennych zwyczajów i uczuć, a w końcu i instytucji, zarazem potrzeby ekonomiczne i polityczne wywołane przez otoczenie instytucjonalne wpływają na powstanie potrzeb moralnych. Rozwój jest równoległy: zewnętrzny (tworzenie nowego życia przez potrzeby ekonomiczne i polityczne) i wewnętrzny (tworzenie nowego życia przez potrzeby moralne)⁸¹. Rewolucja jest *de facto* tworzeniem kultury demo-

⁷⁸ Tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 228; szerzej tamże, s. 226–227; zob. także *Metafizyka doświadczalna...*, s. 595.

⁷⁹ Zob. tamże, s. 460, 581, 590–592; tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 209, 210.

⁸⁰ Tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 227.

⁸¹ Zob. tenże, *Związki Przyjaźni...*, s. 227; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 226–227; tenże, *Związki Przyjaźni (II)...*, s. 233. W sprawie ciągłości i zmiany w rozważaniach Abramowskiego na temat sumienia zob. A. Dziedzic, *Edwarda Abramowskiego dwie koncepcje sumienia*, „Etyka” 36, 2003, s. 63–76.

kracji bezpośredniej, poprzez zakładanie dobrowolnych stowarzyszeń, tj. związków przyjaźni, instytucji dobroczynnych (towarzystw dobroczynnych, oświatowych, wychowawczych), związków zawodowych, kas zapomogowo-pożyczkowych, kooperatyw (handlowych, wytwórczych, rolniczych, budowlanych)⁸². Przeprowadzeniem przemiany moralnej mają zająć się

nowe instytucje kooperatywności socjalistycznego, tzw. Związki Przyjaciół, które przystosowują sumienie człowieka do zmian ekonomicznych, społecznych, i politycznych, jakie przeprowadza socjalizm kooperatywny⁸³.

Zdaniem Abramowskiego Związki Przyjaciół są „dalszą fazą rozwojową kooperatywności”.

Kooperatywność, który wszedł już szeroko w dziedzinę handlu i finansów, w dziedzinę rolnictwa i przemysłu, i dalej jeszcze – w dziedzinę rozmaitych instytucji publicznego użytku, które dotychczas były monopolem państwowym lub towarzystw akcyjnych, kooperatywność powinien zrobić jeszcze jeden zwycięski krok naprzód i wejść do dziedziny filantropii. Nie jest to nie tylko utopia, ale koniecznością dzisiejszego życia. Życie to, zarówno pod względem nurtujących je prądów ideowych, jak i ze stanowiska potrzeb i instytucji społecznych, coraz bardziej demokratyzujących się, jest już teraz zupełnie nieprzystosowane do dobroczynności jałmużniczej, pańskiej. [...] Kooperatywność na całym świecie widzą tę niezgodność filantropii z duchem dzisiejszego społeczeństwa; [...]. Widzą to również przodujące warstwy proletariatu, cały syndykalizm robotniczy, reprezentowany przez związki zawodowe; i dlatego wszędzie na Zachodzie, w klasach ludowych, są robione coraz większe wysiłki w celu tworzenia instytucji dobroczynnych kooperatywnych lub zawodowych, tworzenia kas pomocy w chorobie, ubezpieczeń starości, opieki nad sierotami itp.

⁸² Zob. E. Abramowski, *Związki Przyjaźni...*, s. 212, 213–214; tenże, *Czym mają być związki przyjaźni...*; tenże, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 595, 597–598.

⁸³ Tamże, s. 595.

Gdzie tylko jest kooperatywnizm i socjalizm, tam wszędzie kiełkuje i rozwija się coraz silniej hasło ludowe, demokratyczne, zerwania z filantropią i zastąpienia jej przez jedynie godną człowieka pomoc wzajemną⁸⁴.

Zatem praktyczną inspiracją Związków Przyjaźni były kooperative i zawodowe instytucje dobroczynne, a zwłaszcza, jak się wydaje, komuny robotnicze jako instytucje pomocy wzajemnej, o których Abramowski pisał w *Programie wykładów nowej etyki, Etyce a rewolucji, Stowarzyszeniach i ich roli*. Jako autor konceptu Związków Przyjaźni zmienia kryterium doboru ludzi zrzeszających się, by wzajemnie świadczyć sobie pomoc. Rezygnuje z warunku klasowego, co znosi postrzeganie świata przez pryzmat klasowego antagonizmu oraz związaną z nim ekskluzywność. Jesteś moim sąsiadem nie dlatego, że należymy do jednej klasy społecznej, ale dlatego, że jestem z tobą w relacji, znam twoje największe bolączki, a ty moje, wzajemnie sobie pomagamy. Ponadto Abramowski rozszerza zakres pomocy wzajemnej do wszystkich wypadków życiowych. Przyjaciele pomagają sobie materialnie i moralnie. Wskazuje też na zmienność potrzeb, na które pomoc wzajemna jest reakcją⁸⁵.

Zdaje się, że pomostem pomiędzy komunami robotniczymi a Związkami Przyjaźni były komuny i koła etyków, które Abramowski zakładał m.in. w Genewie (1900), Warszawie i Zakopanem (1905). Pierwsze komuny opierały się na własności wspólnej i pomocy wzajemnej, późniejsze – braterstwie, dążeniu do rozwoju moralno-intelektualnego⁸⁶. Należały do nich również

⁸⁴ Tenże, *Czym mają być związki przyjaźni...*, s. 217–218.

⁸⁵ Zob. tamże, s. 218–220.

⁸⁶ Według Bohdana Urbankowskiego „była to najbardziej masowa forma, jaką przybrał ruch robotniczy w tamtych latach”, swą liczebnością i dynamizmem przewyższająca ówczesną Polską Partię Socjalistyczną. Np. w 1904 roku powstało ponad 70 kół etyków. Zob. tenże, *Kierunki poszukiwań. Szkice o polskich socjalistach*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1982, s. 180; podają za R. Okraską, *Postowie. Braterstwo ponad wszystko. Edward Abramowski jako wizjoner spółdzielczości*, w: E. Abra-

kobiety, a w pierwszej, składającej się ze studentów polskiego pochodzenia, kobiety wręcz zdecydowanie dominowały⁸⁷. Statut tej komuny został opublikowany pod tytułem *Ustawa stowarzyszenia „Komuna”*. Jednym z wcieleń Związku Przyjaźni był założony później przez Abramowskiego mistyczno-religijny Związek Rycerzy Polski⁸⁸.

Według Abramowskiego współcześnie etyka przyjaźni jest blisko spokrewniona z anarchizmem, objawia się w nowej syntezie socjalizmu i kooperatywności, której fundamentem są Związki Przyjaźni⁸⁹. Element socjalistyczny związany jest z zapewnieniem dobrobytu – własnością wspólną, ograniczaniem pracy zarobkowej do możliwie najmniejszej ilości i wzrostem czasu wolnego, komunizmem moralnym⁹⁰. Element koopera-

mowski, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie...*, s. 249–250. Zdaniem Wojciecha Gielżyńskiego stowarzyszenia zakładane przez Abramowskiego „miały wielki wpływ na postawy »niepodległościowego« odłamu inteligencji [...]” – *Wschód Wielkiego Wschodu (1906–1918)*, Wielki Wschód Polski, Warszawa 2008, s. 39.

⁸⁷ Do członków komuny genewskiej należeli: Abramowscy, Andronowska, Abramowiczówna, Auerbachówna, Chmielewska, Jezierska, Jełowicki, Kasperowiczowa, Miłkowska, Rogowska, Trusiewiczowa, Zielińska. W niektórych przypadkach udało mi się zrekonstruować imiona lub inicjały imion członków Komuny Genewskiej: Edward Abramowski, Emilia Andronowska (w 1901 roku zostanie drugą żoną Abramowskiego), Maria Andronowska (siostra Emilii), R. Abramowiczówna, Rachela Auerbachówna, W. Chmielewska, Zdzisław Jełowicki, Kasperowiczowa, Aniela Miłkowska (Nela Jełowicka v. Samotyhowa), Maria Rogowska, Iza Zielińska. Zob. K. Krzeczkowski, *Edward Abramowski 1868–1918*, w: E. Abramowski, *Pisma*, t. 1..., s. XXVII–XXIX; R. Minkiewicz, *O pełni życia i o komunie duchowej*, Jakub Mortkowicz, Kraków 1907, s. 60–61; N. Samotyhowa, *Edward Abramowski i jego poglądy na znaczenie dobra i piękna w przebudowie życia* (pierwsze wydanie 1928), <http://lewicowo.pl/edward-abramowski-i-jego-poglady-na-znaczenie-dobra-i-piekna-w-przebudowie-zycia/>.

⁸⁸ Zob. E. Abramowski, *Związek Rycerzy Polski*, w: tenże, *Pisma...*, t. 1, s. 405–406.

⁸⁹ Zob. tenże, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 542, 593, tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...*, s. 218.

⁹⁰ Zob. *Etyka a rewolucja...*, s. 298–310; tenże, *Znaczenie spótdzielczości dla demokracji...*, s. 16; tenże, *Kooperatywa jako sprawa*

tywistyczny wprowadza stowarzyszeniową formę współzycia, która likwiduje przymus i gwarantuje wolność. To tu autonomia prywatna i publiczna współgrają ze sobą.

Z tej strony widziane stowarzyszenia przedstawiają się zatem jako nieterytorialne rzeczpospolite, o wydoskonalonej formie demokratycznej, urzeczywistniające prawa człowieka i obywatela w tak szerokich granicach, w jakich żadna demokracja państwowa nie zdołała tego dotychczas uczynić⁹¹.

Fuzja umożliwi bezprzemocowe przejście od etatystycznego świata do zdecentralizowanych stowarzyszeń, od kapitalistycznych konfliktów społecznych do równej dostępności dostatniego życia, od dostępności demokracji dla tych, którzy mają czas wolny, do równego i aktywnego obywatelstwa wszystkich.

„Nowy wspaniały świat” może urzeczywistnić się, zdaniem Abramowskiego, bądź jako rzeczpospolita, bądź bezpaństwowe społeczeństwo. Nie do końca wiemy, jak będzie wyglądała przyszłość, bowiem „nie ma fatum historycznego, które by nam zabraniało kategorycznie być twórcami nowej rzeczy”⁹². Mówiąc o republice Abramowski miał na myśli minimalne państwo socjalistyczne, którego funkcje ograniczałyby się do ochrony praw człowieka, obywatela i przyjaciela, zagwarantowania bezpieczeństwa zewnętrznego i wewnętrznego. Puśćmy nieco wodze fantazji. Mogłoby ono objawić się w dwóch postaciach. Po pierwsze, mogłoby być demokracją parlamentarną, opierającą się na funkcji reprezentantów pochodzących z wyborów powszechnych i proporcjonalnych, którzy ustalaliby ogólną strategię działania. Zachowane byłoby prawodawstwo

wyzwolenia ludu pracującego..., s. 62, 74 i *passim*; tenże, *Stowarzyszenia i ich rola...*, s. 185.

⁹¹ Tenże, *Idee społeczne kooperatywności...*, s. 20–22; zob. tamże, s. 45; tenże, *Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego...*, s. 162–165.

⁹² Tenże, *Czym mają być Związki Przyjaźni...* s. 217–218; tenże, *Odczyt o Związkach Przyjaźni 6 maja 1917 r....*, s. 227.

bezpośrednie. Po drugie, mogłoby być splotem konfederacji demokracji bezpośrednich, w której centralizm byłby ograniczony do administracji uczestniczącej zajmującej się koordynowaniem strategii sformułowanych przez same stowarzyszenia. Członkami sieci administracyjnych zespołów byłiby delegaci powoływani i odwoływani przez swoje stowarzyszenia. Konfederacjonizm obejmowałby także ekonomię łącząc samowystarczalność kooperatyw z dzieleniem się dobrami pomiędzy stowarzyszeniami stosownie do ich potrzeb⁹³. Bezpaństwowe społeczeństwo właściwie byłoby wielością stowarzyszeń, z których każda byłaby małą nieterytoryalną republiką. Współżyłyby według zasad wolności, równości i pomocy wzajemnej. Zatem wchodziłyby one dobrowolnie w relacje między sobą, ale nie musiałyby one tworzyć trwałej sieci.

Za obecny stan świata i kondycję ludzką odpowiada „kapitalistyczne państwo”, którego instytucje ekonomiczne, polityczne i wychowawcze współtworzą życie codzienne:

Sprzedajne, egoistyczne sumienie jednostki odpowiada doskonale społecznej instytucji i idei „własności osobistej”, tej zaś odpowiadają ściśle państwowe kodeksy cywilne i karne, instytucje sądów i policji, dalej więzienia i system wychowawczy szkół podstawowych, w końcu zaś zasady katechizmu religii panującej i cała moralność czynna i twórcza Kościoła, związanego ściśle z państwem⁹⁴.

Trzeba pamiętać też o tym, że Abramowski krytykował nie tylko autorytaryzm etatyzmu kapitalistycznego, ale i autorytaryzm socjalistyczny w wydaniu rewolucyjnym i socjaldemokratycznym. Dlaczego? Socjalizm stałby się czymś powierzchownym i słabym, zaprzeczałby samemu sobie zachowując panowanie człowieka nad człowiekiem: „[...] zamiast dawnych

⁹³ Zob. M. Bookchin, *Znaczenie konfederacjonizmu*, przeł. M. Kreczmer, „Jasna Polana” 5, 2011, s. 31–32.

⁹⁴ E. Abramowski, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 597.

klas wytworzyłyby dwie nowe – obywateli i urzędników, których antagonizm wzajemny przejawić by się musiał we wszystkich dziedzinach życia społecznego”. Poza tym władza państwowa zawsze ogranicza oraz neguje odmiennność i wolność, wprowadzając i utrzymując przemocą monizm polityczny, gospodarczy, światopoglądowy. Tym samym silnie etatystyczny socjalizm byłby potworem społecznym, o jakim nie marzyła żadna grupa uciskana. Zmieniłyby się nazwy i role, ale ludzie i stosunki między nimi pozostałyby te same⁹⁵.

Bibliografia

- Abramowski, Edward, *Braterstwo – solidarność – współdziałanie. Pisma spółdzielcze i stowarzyszeniowe*, red. Remigiusz Okraska, Stowarzyszenie „Obywatele Obywatelom”, Łódź 2012.
- Abramowski, Edward, *Metafizyka doświadczalna i inne pisma*, red. Stanisław Borzym, WN PWN, Warszawa 1980.
- Abramowski, Edward, *Pisma. Pierwsze zbiorowe wydanie dzieł treści filozoficznej i społecznej*, red. Konstanty Krzeczkowski, t. 1–4, Wydawnictwo Związek Polskich Stowarzyszeń Spożywców, Warszawa 1924–1928.
- Baier, Annette C., *Caring About Caring: A Reply to Frankfurt*, „Synthese” 53/2, 1982, s. 273–290.
- Baier, Annette C., *Moral Prejudices. Essays on Ethics*, Harvard University Press, Cambridge 1994.
- Broverman, Inge K. i in., *Sex-Role Stereotypes: A Current Appraisal*, „Journal of Social Issues” 28/2, 1972, s. 59–78.
- Bookchin, Murray, *Znaczenie konfederacjonizmu*, przeł. Marcin Kreczmer, „Jasna Polana” 5, 2011, s. 26–33.
- Chodorow, Nancy, *Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1978.
- Dobrowolska, Beata, *Wprowadzenie do medycznej etyki troski*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 2010.

⁹⁵ Zob. tenże, *Etyka a rewolucja...*, s. 272–273, 279.

Czy Edward Abramowski jest etyką troski?

- Dziedzic, Anna, *Antropologia filozoficzna Edwarda Abramowskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2010.
- Dziedzic, Anna, *Edwarda Abramowskiego dwie koncepcje sumienia*, „Etyka” 36, 2003, s. 63–76.
- Dziedzic, Anna, *Empiryzm i etyka w Metafizyce doświadczalnej Abramowskiego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 63, 2018, s. 63–79.
- Engster, Daniel, *Mary Wollstonecraft’s Nurturing Liberalism: Between an Ethic of Justice and Care*, „American Political Science Review” 95/3, 2001, s. 577–588.
- Giełżyński, Wojciech, *Wschód Wielkiego Wschodu (1906–1918)*, Wielki Wschód Polski, Warszawa 2008.
- Gilligan, Carol, *Chodźcie z nami! Psychologia i opór*, przeł. Sergiusz Kowalski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.
- Gilligan, Carol, *In a Different Voice: Women’s Conceptions of Self and of Morality*, „Harvard Educational Review” 47/4, 1977, s. 481–517.
- Gilligan, Carol, *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet*, przeł. Barbara Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015.
- Groenhout, Ruth E., *Connected Lives. Human Nature and the Ethics of Care*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 2004.
- Groenhout, Ruth E., *Theological Echoes in an Ethic of Care*, Occasional Papers of the Erasmus Institute, Erasmus Institute, Notre Dame 2003.
- Hekman, Susan, *The Embodiment of the Subject: Feminism and the Communitarian Critique of Liberalism*, „The Journal of Politics” 54/4, 1992, s. 1098–1119.
- Held, Virginia, *The Ethics of Care*, w: *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, red. David Copp, Oxford University Press, Oxford 2006, s. 537–566.
- Johannesen, Richard L., *Nel Noddings’s Uses of Martin Buber’s Philosophy of Dialogue*, „Southern Communication Journal” 65/2–3, 2000, s. 151–160.
- Keith, Heather E., *Feminism and Pragmatism: George Herbert Mead’s Ethics of Care*, „Transactions of the Charles S. Peirce Society” 35/2, 1999, s. 328–344.
- Kittay, Eva Feder, *A Feminist Public Ethic of Care Meets the New Communitarian Family Policy*, „Ethics” 111/3, 2001, s. 523–547.
- Kittay, Eva Feder; Meyers, Diana T. (red.), *Women and Moral Theory*, Rowman & Littlefield, Totowa 1987.

- Krzeczkowski, Konstanty, *Dzieje życia i twórczości Edwarda Abramowskiego*, Wydawnictwo Spółdzielczego Instytutu Naukowego, Warszawa 1933.
- Leffers, M. Regina, *Pragmatists Jane Addams and John Dewey Inform the Ethic of Care*, „Hypatia” 8/2, 1993, s. 64–77.
- Li, Chenyang, *The Confucian Concept of Jen and the Feminist Ethics of Care: A Comparative Study*, „Hypatia” 9/1, 1994, s. 70–89.
- Li, Chenyang, *Revisiting Confucian Jen Ethics and Feminist Care Ethics: A Reply to Daniel Star and Lijun Yuan*, „Hypatia” 17/1, 2002, s. 130–140.
- Miller, Jean Baker, *Toward a New Psychology of Women*, Beacon Press, Boston 1976.
- Minkiewicz, Romuald, *O pełni życia i o komunie duchowej*, Jakub Morkowicz, Kraków 1907.
- Noddings, Nel, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1984.
- Pappas, Gregory Fernando, *Dewey and Feminism: The Affective and Relationships in Dewey's Ethics*, „Hypatia” 8/2, 1993, s. 78–95.
- Rehg, William, *Insight and Solidarity: The Discourse Ethics of Jürgen Habermas*, University of California Press, Berkeley 1994.
- Ruddick, Sara, *Maternal Thinking*, „Feminist Studies” 6/2, 1980, s. 342–367.
- Samotyhowa, Nela, *Edward Abramowski i jego poglądy na znaczenie dobra i piękna w przebudowie życia* (pierwsze wydanie 1928), <http://lewicowo.pl/edward-abramowski-i-jego-poglady-na-znaczenie-dobra-i-piekna-w-przebudowie-zycia/>.
- Seigfried, Charlene Haddock, *Pragmatism, Feminism, and Sensitivity to Context*, w: *Who Cares? Theory, Research, and Educational Implication of the Ethic of Care*, red. Mary M. Brabeck, Praeger, New York 1989, s. 63–81.
- Sepczyńska, Dorota, *Etyka troski jako filozofia polityki*, „Etyka” 45, 2012, s. 37–61.
- Slote, Michael, *The Ethics of Care and Empathy*, Routledge, New York 2007.
- Slote, Michael, *Hume e l'etica della cura*, „Iride: Filosofia e Discussione Pubblica” 25/3, 2012, s. 557–571.
- Star, Daniel, *Do Confucians Really Care? A Defense of the Distinctiveness of Care Ethics: A Reply to Chenyang Li*, „Hypatia” 17/1, 2002, s. 77–106.

Czy Edward Abramowski jest etykiem troski?

- Szewczyk, Kazimierz, *Dobro, zło i medycyna. Filozoficzne podstawy bioetyki kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 288–317.
- Taylor, Chloé, *Levinasian Ethics and Feminist Ethics of Care*, „Symposium” 9/2, 2005, s. 217–239.
- Uliński, Maciej, *Etyka troski i jej pogranicza*, Aureus, Kraków 2012.
- Walters, James W., *Martin Buber and Feminist Ethics: The Priority of the Personal*, Syracuse University Press, New York 2003.
- Walzer, Michael, *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i równości*, przeł. Michał Szczubiałka, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.
- Whipps, Judy D., *Jane Addams's Social Thought as a Model for a Pragmatist-Feminist Communitarianism*, „Hypatia” 19/2, 2004, s. 118–133.
- Yee, Chan Sin, *The Confucian Conception of Gender in the Twenty-First Century*, w: *Confucianism for the Modern World*, red. Hahm Chaibong and Daniel A. Bell, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 312–333.
- Yuan, Lijun, *Ethics of Care and Concept of Jen: A Reply to Chenyang Li*, „Hypatia” 17/1, 2002, s. 107–129.

Dr hab. Dorota Sepczyńska
Instytut Filozofii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
sep@uwm.edu.pl