

Posłowie

Omówienie twórczości Marii Ossowskiej

„Postawa oceniająca jest u człowieka znacznie bardziej powszechna, niż się zazwyczaj przypuszcza. I wystarczy chwila namysłu, by uznać ten fakt za całkowicie naturalny. Poza ludźmi o żyłce badawczej rzeczywistość interesuje człowieka przede wszystkim jako coś, co go przyciąga lub odpycha, co mu zagraża lub sprzyja, co go wywyższa lub poniża [...]. Postawa wartościująca na skali między tym, co dodatnie, a tym, co ujemne, jest postawą tak naturalną — według niektórych — jak postrzeganie dwu-oczne, tak naturalną, że szokiem bywa dla studenta rozpoczynającego studia na uniwersytecie stwierdzenie, że można zajmować postawę obserwatora w stosunku do zjawisk, których beznamiętna obserwacja nie wydawała mu się dotąd w ogóle możliwa [...]. Jeżeli postawa oceniająca uwidatnia się przy rozważaniach z pozoru jak najbardziej neutralnych, to dochodzi ona tym bardziej do głosu w rozważaniach, gdzie do postawy oceniającej byliśmy zaprawiani od dziecka. Jakże trudno o beznamiętnego obserwatora w sprawach moralnych, które tak głęboko angażują naszą uczuciowość. Tym, między innymi, tłumaczy się fakt, że moralność jest wytworem kultury, który najpóźniej staje się przedmiotem naukowego badania...”¹

Maria Ossowska — która uwagami tymi rozpoczyna jedną ze swych ostatnich książek: *Normy moralne. Próba systematyzacji* — uczyniła badanie moralności głównym celem swego naukowego poznania, chciałoby się nawet powiedzieć — głównym celem swojego życia. Zgodnie z Jej programem refleksja nad moralnością miała przybrać postać spójnej problemowo i wyraźnie wyodrębnionej dyscypliny — nauki o moralności. Przedstawiciela tej nauki miała charakteryzować „postawa beznamiętnego badacza pewnego faktycznego stanu rzeczy, postawa tego, kto bada zjawiska moralne, podobnie jak botanik bada rośliny, a językoznawca — zjawiska językowe”². Zawsze dbając o to, by zaangażowanie we własny świat wartości nie przesłaniało jasności obrazu analizowanego przedmiotu, budowała Maria Ossowska swoją naukę w ciągu wielu lat z zadziwiającą konsekwencją i systematycznością. „Należy ona — pisał Jerzy Szacki — do tych nielicznych, niestety, badaczy, których działalność jest stopniową realizacją własnego programu naukowego, podczas gdy inni piszą jedynie lepsze lub gorsze książki i artykuły. Nakreśliwszy przed laty rozległy projekt «nauki o moralności» — prof. Ossowska nawiązuje do niego każdą nową książką. Dzieło następne łączy się tu zawsze z poprzednimi. Jako uzupełnienie ba-

¹ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1970, s. 13-14.

² M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1963, s. 9.

dań wcześniejszych i jako korektura uzyskanych wcześniej wyników”³. Warunkiem sprzyjającym pomyślnemu uprawianiu w takim stylu działalności naukowej jest, jak się zdaje — obok odpowiednich walorów osobowościowych — zarysowanie owego długofalowego programu naukowego w momencie osiągnięcia dostatecznie dużej samowiedzy i dojrzałości naukowej. W wypadku Marii Ossowskiej warunek ten, jak sądzę, został spełniony. W efekcie otrzymaliśmy dzieła pozwalające mówić o ich autorze jako o twórcy dyscypliny mającej swój własny, oryginalny charakter i styl.

*

Maria Ossowska, z domu Niedźwiecka, urodziła się 26 I 1896 r. w Warszawie. Domowi rodzinnemu nie przypisywała większego wpływu na swój rozwój duchowy. Podkreślała jednak znaczenie biblioteki ojca, powstańca z 1863 r., absolwenta wydziału matematyczno-przyrodniczego Szkoły Głównej. Chodziła na pensję p. Walickiej w Warszawie, maturę zdała w Krakowie. Jeszcze w okresie szkoły średniej przeczytała *Zarys filozofii monistycznej* E. Haeckla. Książka ta wywarła na niej wielkie wrażenie i — jak twierdzi — zdecydowała o wyborze kierunku studiów. Był to wydział filozofii uruchomionego w 1915 roku Uniwersytetu Warszawskiego. I choć wybierając ten wydział pragnęła zostać — być może nie bez wpływu książek z ojcowskiej biblioteki — filozofem przyrody, to szybko jednak zafascynowała ją semantyka. Znalazła się w kręgu oddziaływań znakomitych przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej, przede wszystkim Władysława Tatarkiewicza, Jana Łukasiewicza, a następnie Tadeusza Kotarbińskiego. Mimo braku na wybranym kierunku jakichkolwiek egzaminów (pierwszym przewidzianym tokiem studiów egzaminem był egzamin doktorski) studiowała nadzwyczaj intensywnie, działając też w Kole Naukowym studentów filozofii, którego była pierwszym prezesem. W roku 1919 debiutowała recenzją z książki W. Tatarkiewicza *O bezwzględności dobra* — otwierającą niniejszy zbiór — w której autor, odrzucając teorie subiektywizmu i nominalizmu etycznego, wykląda swą teorię obiektywnego i bezwzględnego dobra. Choć od systematycznego podjęcia badań nad moralnością w charakterystycznej dla niej konwencji dzieliło Marię Ossowską podówczas jeszcze co najmniej dziesięć lat, to już w tej pierwszej recenzji możemy przeczytać, że analizowana praca to „jedna z niewielu książek w literaturze filozoficznej, które badają zagadnienia etyczne w sposób ścisły i metodyczny [...]”. Można nie zgadzać się na sposób, w jaki autor zagadnienia rozwiązuje, ale nie można nie aprobować sposobu, w jaki autor te zagadnienia *stawia*”⁴. Aprobowany sposób stawiania zagadnień polega zapewne m.in. na „niezmiernie przekonywającym zróżnicowaniu zazwyczaj mieszanych zagadnień”⁵ oraz na kulturze semantycznej, dzięki której „wiele błędów kryjących się pod nie-

³ J. Szacki, recenzja z książki *Myśl moralna Oświecenia angielskiego*, w: „Nowe Książki”, 1966, nr 14, s. 838.

⁴ M. Ossowska, recenzja z: W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*. Zob. w niniejszym tomie s. 13.

⁵ Ibidem, s. 12..

jasnością sformułowań wyszło z całą oczywistością na jaw przy poprawnym sformułowaniu”⁶.

Promotorem rozprawy doktorskiej Marii Ossowskiej poświęconej etyce stoików był znakomity logik i filozof, szczególnie uzdolniony dydaktycznie Jan Łukasiewicz, dający słuchaczom dobrą szkołę sumienności i rzetelności naukowej (doktorat w 1921, publikacja jego fragmentów — 1923). „Nie ulega jednak wątpliwości — pisał Klemens Szaniawski — że jej nauczycielem w najgłębszym sensie tego słowa był Tadeusz Kotarbiński. Głoszony przez niego w pierwszych wykładach na Uniwersytecie Warszawskim program «małej filozofii» uznawała za własny. Chodziło o nieefektywny lecz niezbędny trud dociekań pojęciowych, zmierzający do nadania zagadnieniom filozoficznym takiej postaci, by można było odpowiedzialnie podjąć próbę ich rozstrzygnięcia”⁷. W latach 1921 - 1923 studiowała na paryskiej Sorbonie, interesując się jednak przede wszystkim myślą i kulturą angielską. Silne wrażenie wywarł na niej w tym okresie Bertrand Russell, z którym korespondowała i kilkakrotnie spotykała się w Londynie. Po powrocie do kraju pracuje przez sześć lat na stanowisku starszego asystenta w Uniwersytecie Warszawskim. W tym czasie, w roku 1924 zawiera związek małżeński ze Stanisławem Ossowskim. Pracuje głównie nad zagadnieniami semantyki publikując szereg prac, które stały się podstawą habilitacji w roku 1932.

W swym wspomnieniu autobiograficznym Ossowska źle wspomina ten okres stwierdzając, że wysiłki włożone w problematykę semantyczną nie znalazły należytego wyrazu, powrót zaś do niej w okresie późniejszym okazał się niemożliwy, gdyż materiał ten, wraz z całym archiwum naukowym, spłonął w czasie Powstania Warszawskiego. Trudno jednak uznać ten okres za stracony, i to nie tylko ze względu na jego znaczenie dla późniejszego rozwoju naukowego. „W Polsce, w latach dwudziestych — piszą w przedmowie do książki Marii Ossowskiej *Social Determinants of Moral Ideas* Henry Hiż i Charles H. Kahn — filozofia języka nie znajdowała się jeszcze pod wpływem logiki; była zdominowana przez psychologiczną teorię znaczenia sformułowaną przez Saussure’a. Pani Ossowska zanalizowała krytycznie różne pojęcia znaczenia spotykane w ówczesnej literaturze [...]. Jej prace, wraz z pracami Kotarbińskiego i Ajdukiewicza, pomogły w ugruntowaniu naukowej postawy wobec semantyki, która okazała się tak owocna w późniejszym rozwoju tej dziedziny”⁸.

Po habilitacji Maria Ossowska poświęciła się już całkowicie badaniom w zakresie moralności. Nie jest wykluczone, że na ostatecznej decyzji wyboru tego przedmiotu jako głównej, życiowej dziedziny dociekań zaważyła lektura wielce przez nią cenionego dzieła E. Dupréla *Traité de morale*, które recenzowała w 1933 roku w niniejszym tomie, ss. 241-245). W stworzeniu własnej problematyki bardzo pomocne okazało się dwuletnie stypendium funduszu kultury narodowej, dzięki któremu mogła

⁶ Ibidem, s. 12.

⁷ K. Szaniawski, *Poznanie i troska o wartości*, „Literatura” 1974, nr 34.

⁸ H. Hiż, Ch. H. Kahn, *Introductory note* do: M. Ossowska, *Social Determinants of Moral Ideas*, Philadelphia 1970, s. VII-VII.

przebywać wraz ze Stanisławem Ossowskim w Anglii w latach 1933 - 1935. W tym miejscu warto wspomnieć o związkach intelektualnych łączących Ją z mężem, gdyż był to okres, w którym naukowe zainteresowania obojga Ossowskich okazały się zbieżne. Zaowocowało to wspólnie wydaną pracą z dziedziny naukoznawstwa. Nawiązując do tego okresu Klemens Szaniawski pisał: „Ossowska związała swoje życie osobiste z człowiekiem nieprzeciętnym, wybitnym uczonym o zainteresowaniach dostatecznie zbliżonych, by można było mówić o wzajemnej stymulacji. Niewiele prac opublikowali wspólnie, ale artykuł Marii i Stanisława Ossowskich pt. *Nauka o nauce* (1935) jest w literaturze światowej uważany za pozycję klasyczną; od tej daty liczy się istnienie nowej gałęzi wiedzy: naukoznawstwa”⁹. W Anglii Ossowska uczestniczy w seminariach Bronisława Malinowskiego i Georę’a Moore’a. Duże wrażenie — jak stwierdza — wywarła na niej kultura obywatelska Brytyjczyków. Lata następne, to lata wyteżonej pracy nad *Podstawami nauki o moralności*. Dzieło to zostało przygotowane do druku w roku 1939. Wojna jednak sprawiła, że ukazało się dopiero w r. 1947 (uzupełnione o dwa ostatnie rozdziały).

Okres okupacji niemieckiej w biografii Marii Ossowskiej zasługuje na nieco dłuższą wzmiankę. Spędziła go w Warszawie, gdzie już w grudniu 1939, w swym żoliborskim mieszkaniu WSM, uruchomiła, jako jedna z pierwszych profesorów UW, tajny komplet seminaryjny poświęcony problematyce nauki o moralności. Zajęcia odbywały się raz w tygodniu i trwały do lata 1944 roku. Seminarium to było niejako „prywatnym” (i bezpłatnym) seminarium Ossowskiej — w momencie jego uruchomienia tajny Uniwersytet Warszawski jeszcze nie istniał. Pomoc Marii Ossowskiej dla studentów przybierała w tym okresie również inne formy. Uczestniczka Jej seminarium, Krystyna Dąbrowska wspomina: „Pamiętam dzień, w którym profesor Ossowska dopytywała się szczegółowo o kierunek specjalistyczny zaczętych przed wojną studiów i stopień naszego w nich zaawansowania. Obiecała «urządzić» każdego z nas na kompletach jego kierunku studiów”¹⁰. W roku akademickim 1940/41 Maria Ossowska, już w ramach podziemnego Uniwersytetu Warszawskiego, podejmuje szereg zajęć dydaktycznych, m.in. dla studentów polonistyki i historii. Praca jest bardzo intensywna. Oprócz własnego seminarium prowadzi aż do wakacji 1944 roku około 5 kompletów tygodniowo wykładając głównie filozofię. Mieszkanie Ossowskich staje się jak gdyby częścią Uniwersytetu — miejscem wykładów, spotkań seminaryjnych i egzaminów. Ossowska, a następnie — po przyjeździe z zajętego przez Niemców Lwowa męża — oboje Ossowscy uczestniczą również w akcji pomocy osobom pochodzenia żydowskiego. I znów, podobnie jak w wypadku tajnego nauczania, indywidualna inicjatywa Marii Ossowskiej wyprzedza akcję prowadzoną w sposób zorganizowany. Zaczyna się po prostu od pomocy tym, których zna się osobiście, lub do których dociera się przy pomocy znajomych. Następnym etapem jest już włączenie się do działań Rady Pomocy Żydom, której ogniwo stanowią Maria i Stanisław Ossowsy. Ich mieszkanie łączy funkcję jednego z pomieszczeń dydaktycznych Uni-

⁹ K. Szaniawski, *Poznanie...*

¹⁰ *Z dziejów podziemnego Uniwersytetu Warszawskiego*, praca zbiorowa, Warszawa 1961, s. 40.

wersytetu i miejsca, w którym jego właściciele ukrywają osoby pochodzenia żydowskiego.

Jest charakterystyczne, że informacje o tej działalności pochodzą niemal wyłącznie od osób, które się z nią bezpośrednio lub pośrednio zetknęły, gdyż oboje profesorostwo tematów tych w rozmowach unikali traktując to wszystko, co narażało na najstraszniejsze sankcje ze strony okupanta, jako normalną ludzką powinność. Okres okupacji nie stanowił także przerwy w czysto badawczej, a nawet publicystycznej działalności Ossowskiej. W roku 1943 publikuje pracę *Zetyki stosunków merkantylnych* (por. wyżej, ss. 351-354), a w r. 1944 *Wzór demokracji*, który w rozszerzonej formie ukazał się również po wojnie pt. *Wzór obywatela w ustroju demokratycznym* (por. wyżej, ss. 355-366). Pracuje nad ostatnimi rozdziałami *Podstaw nauki o moralności* i pisze, niemal w całości, książkę *Motywy postępowania*. Ocalenie obu tych książek zawdzięczamy prof. Stanisławowi Lorentzowi, który wywiózł je z Warszawy jesienią 1944 roku. Wiosną 1944 r. Ossowsky znaleźli się na liście działaczy demokratycznych i pracowników kultury oskarżonych o tendencje lewicowe i zagrożonych śmiercią z ręki NSZ. Zmusiło to ich, po zakończeniu semestru letniego, do opuszczenia Warszawy i ukrywania się w Legionowie (ponadto mieszkanie ich zostało w tym czasie „spalone” w związku z aresztowaniem jednej ze studentek, będącej również łączniczką). Odcięta w czasie Powstania Warszawskiego od Warszawy, zimą 1944/45 spędza w Bukowinie Tatrzańskiej. Po wojnie Maria Ossowska otrzymuje profesurę na Uniwersytecie Łódzkim, obejmując pierwszą w Polsce, specjalnie dla niej utworzoną Katedrę Nauki o Moralności. W roku 1947 w ramach pomocy Szwecji dla kultury polskiej zostają opublikowane (druk w Szwecji) *Podstawy nauki o moralności*. Praca ta zostaje wyróżniona nagrodą Warszawskiego Towarzystwa Naukowego. W roku 1948 Ossowska powraca na Uniwersytet Warszawski obejmując Katedrę Historii i Teorii Moralności. W rok później ukazuje się książka *Motywy postępowania*.

W latach 1952–1956 zostaje odsunięta od czynnego udziału w życiu naukowym i pracy dydaktycznej. Pracowała wówczas nad książką *Moralność mieszczańska* (która ukazała się w 1956 r.). W roku 1956 wznowia działalność dydaktyczną w Sekcji Socjologii Wydziału Filozoficznego UW. Kieruje tam Katedrą Historii i Teorii Moralności do r. 1966, tzn. do czasu przejścia na emeryturę. W latach tych (okres od 1956 do 1962) kierowała również Zakładem Teorii i Historii Moralności w IFiS PAN. Są to lata intensywnych badań nad socjologią moralności, będących próbą systematycznego przeglądu teorii powstających w tej dziedzinie. Ścisłe wiązała się z nimi problematyka wykładów wygłoszonych w 1960 r. w Barnard College, Columbia University w Nowym Jorku, a następnie opublikowana w trzy lata później książka *Socjologia moralności*. Rok przejścia na emeryturę jest jednocześnie rokiem ukazania się książki *Mysł moralna Oświecenia angielskiego*. W semestrze wiosennym 1967 r. wygłasza na Uniwersytecie Pensylwańskim w Filadelfii wykłady o społecznym uwarunkowaniu poglądów moralnych. Treść ich stała się podstawą opublikowanej w roku 1970 książki *Social Determinants of Moral Ideas*, która stanowi nową wersję *Socjologii moralności*. W tym samym okresie ukazuje się książka — przeznaczona, jak stwierdza autorka, również dla szerszych kręgów czytelników — *Normy moralne*.

Próba systematyzacji. W roku 1972 Maria Ossowska otrzymała nagrodę państwową I stopnia za całokształt osiągnięć naukowych, ze szczególnym uwzględnieniem *Podstaw nauki o moralności* oraz *Norm moralnych*. Do zagadnień etyki rycerskiej, które interesowały ją od wielu lat, powróciła w swej ostatniej książce *Ethos rycerski i jego odmiany*, wydanej w roku 1973, a więc na rok przed śmiercią — zmarła w Warszawie 1974 r.

O uczonym trudno właściwie powiedzieć, że w pełni zrealizował swój życiowy program naukowy. Twierdzenie takie w odniesieniu do Marii Ossowskiej byłoby jednak — jeżeli wziąć pod uwagę jej kolejno ukazujące się po wojnie książki — stosunkowo bliskie prawdy. Spróbujmy zastanowić się nad owym programem i sposobem jego realizacji. Zarysowany został w *Podstawach nauki o moralności* i jednocześnie w znacznym stopniu w dziele tym zrealizowany. Od książki tej więc warto zacząć analizę. Jej pierwszy rozdział zawiera, w formie niemal nie zmienionej, zamieszczony w niniejszym tomie (ss. 333-340) artykuł: *Jakie zadania ma przed sobą badacz moralności*. Dowiadujemy się z niego, że autorka w badaniach nad moralnością wyróżnia trzy grupy zagadnień: grupa pierwsza, będąca w pewnym sensie grupą zagadnień podstawowych, zbliżona jest do problematyki, którą obecnie nazwalibyśmy metaetyczną. Druga dotyczy zagadnień psychologii moralności, trzecia — socjologii tego zjawiska. W ramach każdej z grup zostało wyróżnionych wiele pomniejszych działów. Kolejne książki były realizacją zadań wynikających właśnie z tego schematu. Zagadnieniom grupy pierwszej poświęcone zostały *Podstawy nauki o moralności*, zagadnieniom grupy drugiej — *Motywy postępowania*, trzeciej zaś, socjologicznej, właściwie wszystkie pozostałe książki, choć, być może, *Normy moralne* nie mieszczą się zbyt dobrze w tym schemacie, na co jeszcze zwrócimy uwagę. Wśród książek socjologicznych — *Moralność mieszczańska*, *Myśl moralna Oświecenia angielskiego* oraz *Ethos rycerski i jego odmiany* mają ponadto walory analiz historycznych.

W *Podstawach nauki o moralności* sformułowane zostały — mówiąc najogólniej — zasady badania zjawisk moralnych, określona charakterystyczna postawa przedstawiciela nauki o moralności oraz jej przedmiot — zjawiska moralne. A ponieważ te ostatnie, rozumiane jako specyficzne oceny i normy mają status — zdaniem autorki — podobny pod względem metodologicznym do innych ocen i norm — analizie poddana została ogólna metodologiczna sytuacja tej szerszej klasy zjawisk. Czytelnika, który bierze do ręki *Podstawy* ... w kilkadziesiąt lat po ich napisaniu, może dziwić tak silne podkreślanie przez autorkę potrzeby uprawiania nie wartościujących analiz moralności, a także wyczuwalna w całym dziele walka o prawo do badania tego zjawiska z pozycji „beznamiętnego” obserwatora. Ale jak zauważył Klemens Szaniawski: „Dziś trzeba już pewnej wyobraźni historycznej, żeby zdać sobie sprawę, iż oddzielenie etyki jako systemu nakazów, zakazów, ocen, postulatów *etc.* — od badania zjawisk moralnych z punktu widzenia neutralnego obserwatora nie było wcale rzeczą oczywistą w czasie, gdy Ossowska rozpoczynała swoją pracę naukową. Nad myśleniem o sprawach etycznych ciążyła wiekowa tradycja ustalania powinności moralnych”¹¹. Zgadzając się z tą oceną warto jednak pamiętać, że pro-

¹¹ K. Szaniawski, *Poznanie...*

gram sformułowany przez Ossowską w *Podstawach* ..., a także jej styl myślenia, w jakimś sensie korespondował z artykułującym się w tamtych latach programem neopozytywizmu. I choć na pewno trudno mówić o jakimkolwiek czystym pozytywizmie filozoficznym w dziełach Ossowskiej, to jednak pozytywistyczne akcenty jej dociekań metodologicznych wydają się bezsporne, zwłaszcza w dziedzinie analiz specyfiki wypowiedzi oceniających i normatywnych w stosunku do zdań opisowych. Akcentując podobieństwa, warto wskazać również i różnice, z których, być może, najważniejszą jest brak u autorki *Podstaw* ... charakterystycznego dla pozytywizmu przemycania własnej hierarchii wartości za pomocą odpowiedniej perswazyjnej terminologii, odmawiającej „sensu” wypowiedziom oceniającym i normatywnym. Analizując dzieło Ossowskiej na tle epoki i wskazując na jego związki z pozytywizmem, można zaryzykować twierdzenie, że były to raczej związki logiczne niż genetyczne. Te ostatnie łączyły ją przede wszystkim z tradycją szkoły lwowsko-warszawskiej, choć założenia tej szkoły w żadnym wypadku nie implikowały wprost stanowiska zajmowanego w *Podstawach* ... Poglądy Ossowskiej na status logiczny ocen wyłożone zostały w rozdziałach II, III i IV. Trudno tu, nawet w skrócie, zreferować konkluzje jej wnikliwych i subtelnych analiz. Warto może jednak podkreślić, że autorka nie stawia znaku równości między uzasadnialnością ocen a możliwością rozpatrywania ich w kategoriach prawdy i fałszu: „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, aczkolwiek fakt ten sprzyja niewątpliwie posądzeniu, że poddano je zabiegowi, do którego się w ogóle nie nadawały”¹². Takie rozumowanie sprawia, że Ossowska uznaje za zbyt pochopne wnioski Westermarcka i Russella, którzy uważają, iż skoro nie można sobie nawet wyobrazić, w jaki sposób rozstrzygnąć różnicę opinii w sprawie wartości, zmuszeni jesteśmy uznać ją wyłącznie za różnicę gustów. Nie godząc się z rozumowaniem prowadzącym do takich wniosków, nie zgadza się jednak autorka *Podstaw* ... z innym, dość popularnym wśród etyków stanowiskiem (np. G.E. Moore’a), wedle którego, przynajmniej dla pewnych wielkich grup ocen, sensowne jest mówienie o ich prawdziwości lub fałszywości, jakkolwiek uzasadniać ich nie można. Ossowskiej nie przekonuje stosowana zazwyczaj w takich sytuacjach argumentacja, że również w nauce nie wszystkie założenia są uzasadnione. Podkreśla, że na tym polu może chodzić jedynie o nieliczne założenia naczelne lub wypowiedzi na razie, ze względów technicznych, niesprawdzalne. W wypadku ocen idzie natomiast o obszerne klasy twierdzeń, którym ma przysługiwać prawdziwość lub fałszywość, choć są nieuzasadnialne. I to nieuzasadnialne nie ze względu na swoje miejsce w systemie, bądź z jakichś innych względów, np. technicznych. Ossowska nie podziela „beztroski” Moore’a, który twierdził, że podobnie jak z faktu niemożliwości dowiedzenia, iż krzesło jest krzesłem, nie wynika nieprawdziwość naszej w takim wypadku diagnozy, tak z nie-

¹² M. Ossowska, *Podstawy*..., s. 99.

możności dowiedzenia prawdziwości konkretnej oceny nie wynika jej subiektywność. Ludzie bowiem — zdaniem Moore'a — powszechnie zgadzają się, że krzesło jest krzesłem. Podobnie powszechna zgoda z jakąś oceną sprawia, że niemożność jej uzasadnienia przestaje być sprawą dokuczliwą. Ossowska wykazuje, że liczni etycy zgadzający się z Moorem, iż istnieją dziedziny ocen prawdziwych, choć nieuzasadnialnych, a ponadto nie potrzebujących uzasadnienia ze względu na ich oczywistą wartość logiczną — mają jednak często odmienne wyobrażenia o zakresach tych ocen. Dając wyraz swojej rezerwie w stosunku do koncepcji „oczywistości” Ossowska stwierdza: „Dużo czynników wpłynęło na to, że to zaufanie do ocen nie jest już dziś tak pośród teoretyków powszechne. Rozwój nauki zdyskredytował niejedną opinię, poczytywaną dawniej za oczywistą, podkopując nasze zaufanie do poczuć oczywistości. Rozwój psychologii nauczył nas, że opinie, które narzucają się nam «intuicyjnie», to zazwyczaj opinie, które nam wdrożono we wczesnym dzieciństwie. Stąd prawdopodobnie szczególnie «intuicyjność» ocen moralnych w zestawieniu z ocenami estetycznymi np., oceny moralne bowiem są w nas wypracowywane od najwcześniejszego dzieciństwa z naciskiem, jakiego nikt nie kładzie na nasze opinie estetyczne, i z wymaganiem posłuchu, a nie inicjatywy i osobistych w tej sprawie deliberacji”¹³.

Ossowska w wielu miejscach swojego dzieła wykazuje daleko idącą rezerwę wobec prób uzasadniania ocen w kategoriach zbliżonych do kategorii „oczywistości”, a więc przez powoływanie się na „potoczną opinię”, „zdrowy rozsądek”, „jednomyślność doznań grupowych”. Prowadzi ją to w końcu do stwierdzenia, że „eliminacja tego rodzaju uzasadnień pozostawia nas wyłącznie z immanentnym uzasadnieniem typu uprawianego w naukach apriorycznych. Oceny *wyglądające z pozoru na zdania empiryczne nie uzasadniałyby się jak zdania empiryczne przez sprawdzanie, lecz przez dowodzenie*. Trudno by przypisywać im w związku z tym prawdziwość rozumianą jako zgodność z rzeczywistością, można by tylko uważać je za prawdziwe, gdy dają się wywieść z przyjętych naczelných założeń, tzn. uznawać je za pomocą metod stosowanych w naukach apriorycznych. Ktoś, kto pragnąłby «unaukować» etykę, winien by zatem budować ją *more geometrico*, przy czym wątpliwe jest, czy można by myśleć o wyborze jednego spośród wielu możliwych systemów etycznych na podstawie jego interpretacji «rzeczywistościowej», tak jak to się robi w odniesieniu do różnych możliwych systemów geometrii”¹⁴.

Analizę problemu norm społecznych przeprowadza autorka *Podstaw ...* w osobnym rozdziale. I choć podobnie jak w wypadku ocen odmawia im prawdziwości lub fałszywości, to jednak nie chce pozbawić ich wszelkiej wartości logicznej. Dochodzi do wniosku, że normy można uzasadniać w sposób analogiczny do tego, jaki stosuje się w wypadku uzasadniania „zdań logicznych”. Sądząc, że istnieją warunki ich formułowania wzmacniające ich pewność, skłania się do „przypisania normom pewnej wartości logicznej, którą dla odróżnienia od wartości logicznej zdań logicznych będziemy nazywać słuszością albo niesłuszością norm”¹⁵. Złożona analiza kryte-

¹³ Ibidem, s. 101.

¹⁴ Ibidem, s. 124.

¹⁵ Ibidem, s. 162.

riów słuszności norm — którą trudno byłoby w tym miejscu nawet w skrócie przedstawić — prowadzi ją jednak do wniosku, że choć normy w ramach systemów normatywnych uzasadniać można, to jednak nie można dać pierwszeństwa żadnemu z dwóch sprzecznych ze sobą systemów.

Trzy spośród dziesięciu rozdziałów *Podstaw ...* można uznać za szczególnie dla tej książki ważne. Są to te rozdziały, w których Autorka poszukuje specyfiki oceny i normy moralnej; poszukuje warunków koniecznych i wystarczających, jakie muszą być spełnione, by dane zjawisko mogło zostać uznane za zjawisko moralne. Krótko mówiąc, chodzi tu o zbudowanie definicji moralności, a więc określenie przedmiotu badań nauki o moralności. Autorka przystępuje do realizacji tego zadania bez żadnych wstępnych założeń, starając się jedynie ustalać, jakie zjawiska ludzie uważają za należące do moralności. Rozbudowując pogłębianą — i miejscami chciałoby się powiedzieć drobiazgową — analizę dochodzi do wniosku, że analitycznej definicji tego pojęcia zbudować się nie da. „Nasza” moralność kształtuje się bowiem pod wpływem różnych tradycji i doświadczeń grupowych. Tym, co łączy niespójne elementy, jest właściwie jedynie wspólny termin. Mamy tu więc do czynienia raczej z klasą lingwistyczną, scaloną przez wspólną nazwę, niż ze zjawiskiem spójnym z punktu widzenia jakiegokolwiek teorii. Maria Ossowska jest świadoma tego faktu. Porównuje pojęcie „moralności” z pojęciem „nabiału”, na który składają się produkty tak różne, że scala je jedynie tradycja kupiecka (dostrzegamy tu analogie do analiz L. Petrażyckiego, który analizując niespójne z punktu widzenia teorii zjawiska ilustrował je przykładem pojęcia „jarzyny”). Tadeusz Kotarbiński, mając na myśli efekt dociekań nad istotą moralności w *Podstawach ...*, pisał w recenzji z tej książki, że mamy tu do czynienia nie tyle ze wzniesieniem gmachu pod nową naukę, co z wielką i cenną niwelacją terenu, a zatem — jego zdaniem — książka powinna być raczej określona jako *Wstęp do nauki o moralności*¹⁶. Ossowska w ocenie efektów swojego dzieła w zasadzie nie bardzo odbiega od tej diagnozy, podkreślając jednak, że, aby dojść do takiej konkluzji, należało nieuchronnie przemierzyć w *Podstawach ...* żmudną drogę poszukiwań. W wyniku tych poszukiwań okazuje się oczywiste, że etycy z reguły zbyt pochopnie traktowali przedmiot swojej refleksji jako względnie spójną całość, a to było przyczyną wielu niepowodzeń i niemożności znalezienia wspólnego języka między różnymi przedstawicielami tej dyscypliny. Podkreśla, że wyniki badań przedstawione w *Podstawach ...* pozostają w stosunku do etyki w ważnej relacji: „Ujawnienie, że tak się rzeczy mają, ma swoje konsekwencje teoretyczne, dla których także warto się było potrudzić. Dawaliśmy w swoim czasie wyraz przekonaniu — pisze w zakończeniu *Podstaw ...*, że nauka o moralności winna poprzedzać etykę, program drugiej bowiem zależy od rezultatów pierwszej. Nasze wyniki zdają się to przekonanie potwierdzać. Jak tu budować jednolity system etyczny z tak różnych wątków? Z problematyki, którą usiłowaliśmy w ostatnim rozdziale rozwikłać, nie można zbudować *jednej* systematycznej dyscypliny, można natomiast takich dyscyplin zbudować *kilka*.

¹⁶ T. Kotarbiński, recenzja z: M. Ossowska: *Podstawy nauki o moralności*, „Przegląd Filozoficzny” 1969, z. 3-4.

Jedną grupę spośród zagadnień wyróżnionych przez nas w dociekaniach etycznych przejąć by mogła jakaś ogólna teoria wartości, którą nazywaliśmy *aksjologią ogólną*. Druga weszłaby w skład jakiejś nauki o szczęściu, czyli *felicytologii*. Wzorami osobowymi, które stawiali sobie ludzie, mogłaby się zająć *perfekcjonistyka*. Po takich cięciach zostałoby dla *etyki w sensie węższym* już bardziej jednolite zadanie uzgodnienia ludzkiego współżycia”¹⁷. Z fragmentu tego wynika wyraźnie, że Ossowska nie chce czynić ze swojej nauki o moralności jedynej dyscypliny zajmującej się zjawiskami moralnymi, lecz raczej traktuje ją jako ogniwo w refleksji poświęconej tym zjawiskom, ogniwo, które, jej zdaniem, ze względu na swoją wyjątkową słabość, zasługuje na wzmocnienie. Jest sprawą nie budzącą wątpliwości, że *Podstawy nauki o moralności* jako praca tak pomyślana odznaczają się walorami wyjątkowymi, m.in. zapewne dzięki szczególnie korzystnemu połączeniu talentów i przygotowania naukowego ich autorki. Dlatego należy zgodzić się ze Stefanem Nowakiem, który pisał: „Charakteryzując *Podstawy nauki o moralności* podkreślić należy, iż w pracy tej widać harmonijne współgranie logicznej precyzji, tak charakterystyczne dla uczonego z kręgu lwowsko-warszawskiej szkoły filozoficznej, z rozległością historycznych i antropologicznych perspektyw, tak typową dla prac humanistycznych najwyższej klasy”¹⁸. Sądzę, że uwagę tę można ponadto odnieść do każdego z następnych dzieł Ossowskiej.

Bez względu na bogactwo refleksji zawartej w *Podstawach*... faktem jest, że ich autorka musiała przystąpić do dalszych badań nad moralnością nie dysponując żadną bardziej precyzyjną charakterystyką tego zjawiska, przedkładając jak gdyby pełną świadomość jego względnej nieuchwytności nad uludę dysponowania ścisłym pojęciem. Uważała dalszą działalność za możliwą co najmniej z dwóch powodów: po pierwsze, dopracowała się jednak pewnych, choć niedoskonałych, kryteriów identyfikowania zjawisk moralnych, pozwalających wyróżniać niektóre fakty jako bezspornie moralne; po drugie, uważała ewentualne wykroczenie w badaniach poza teren zjawisk moralnych za stosunkowo mało szkodliwe z punktu widzenia wartości poznawczych tych badań. W wydanej później *Socjologii moralności* stwierdza, że gdy bada się np. uwarunkowania moralności przez różne czynniki społeczne ważne jest przede wszystkim poprawne uchwycenie związków. Natomiast „gdyby się okazało, po sprecyzowaniu pojęcia moralności, że czynnik, który poczytywaliśmy za moralny, nie miał charakteru moralnego, wynik w postaci zależności stwierdzonej albo zaprzeczonej nie zostałby przez to naruszony. Okazałoby się co najwyżej, że przez brak słupów granicznych wtargnęlibyśmy na cudze terytorium”¹⁹. Stanowisko to analizowała Ija Lazari-Pawłowska (*O pojęciu moralności*, „Etyka” 1966, nr 1) słusznie wskazując, że ponadto można nie dysponować definicją moralności w wypadku pisanie monografii czy pracy opisowo-analitycznej dotyczącej przekonań moralnych jakiegoś autora lub grupy. W takich wypadkach wygodnie jest rozszerzyć pojęcie moralności tak, by niemal pokrywało się z pojęciem

¹⁷ M. Ossowska, *Podstawy...*, s. 394-395.

¹⁸ S. Nowak, *Precyzja i pasja*, „Literatura” 1972, nr 29.

¹⁹ M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, wyd. II, Warszawa 1969, s. 208.

ethosu. Natomiast nie można, zdaniem Iji Lazari-Pawłowskiej, zajmować się formułowaniem lub weryfikacją zależności dotyczących moralności rozumianej jako pewna całość, a tak się dzieje choćby wtedy, gdy mówimy, że moralność jest przez coś uwarunkowana. Nieostrość pojęcia przesądza tu o nierozstrzygalności twierdzenia. Do uwag tych — jak sądzę — można dorzucić jeszcze jedną, odnoszącą się do sytuacji, w której okazuje się, że — wbrew początkowemu założeniu — żadne ze zjawisk pozostających w ustalonej przez badacza zależności nie ma charakteru moralnego. Sytuacja taka rzeczywiście nie musi niepokoić socjologa, któremu udało się ową zależność uchwycić. Czy jednak może odnieść się do niej równie spokojnie, jeżeli chciałby, aby jego działalność badawcza była traktowana jako uprawianie socjologii *moralności*?

Po ukończeniu prac nad *Podstawami* ... Maria Ossowska przystępuje do dalszych badań nad moralnością, nie ograniczając się jakąś ścisłą definicją tego pojęcia. Są to badania z dziedziny psychologii moralności, których problematyka w sposób dość naturalny wyrasta z problematyki licznych wątków analizowanych w *Podstawach* ..., opisowe traktowanie w nich moralności polegało bowiem m.in. na analizie ludzkich reakcji, ocen, postaw *etc.*, zaś ludzie traktowani byli raczej jako egzemplifikacje niż przedstawiciele systematycznie badanych zbiorów. *Motywy postępowania* są książką, której tytuł wymaga komentarza, nie traktuje ona bowiem o wszystkich motywach, lecz jedynie o tych, które autorka wiąże z „życiem moralnym człowieka”. Tak zakreślona problematyka wypełnia w znacznym stopniu program zarysowany dla psychologii moralności już w artykule *Jakie zadania ma przed sobą badacz moralności*. Realizując ten program autorka ma, jak się zdaje, większe aniżeli w wypadku *Podstaw* ... poczucie związku z tymi badaczami w dziedzinie etyki, którzy „ciążyli ku faktem”. Narastanie tej empirycznej tendencji daje się, zdaniem Ossowskiej, obserwować od początku XVIII w. aż do czasów ostatnich. Książka rozpoczyna się od rozważań nad „naturą ludzką”, które to pojęcie wyraźnie nie budzi sympatii u Ossowskiej, związana jest z nim jednakże, jak sądzi, refleksja istotna dla psychologa moralności. Istotna choćby ze względu na to, że różne wizje natury ludzkiej leżały u podstaw rozmaitych systemów etycznych lub wpływały już wprost na oceniany w kategoriach moralnych stosunek człowieka do innych. Z podobnej perspektywy widzi autorka problematykę hedonizmu, traktując ją jednak jako znacznie wdzięczniejszy przedmiot badań i poświęcając jej dwa obszernie rozdziały. Koncentruje się w nich na problematyce hedonizmu rozumianego jako teoria działań „telicznych”, pomija natomiast analizę działań nie związanych z samowiedzą. Na tak zawężonym terenie dokonuje wnikliwej analizy dążenia do przyjemności w odróżnieniu od dążenia do czegoś ze względu na przyjemność oraz, analogicznie, unikania przykrości w odróżnieniu od unikania czegoś ze względu na przykrość. Dochodzi do wniosku, że gdy ludzie mówią o dążeniu do przyjemności lub o unikaniu przykrości, stosują skrót myślowy, gdyż w rzeczywistości chodzi im zwykle o dążenie do czegoś ze względu na przyjemność i unikanie czegoś ze względu na przykrość. Te i szereg innych dystrykcji uważa autorka za poznawczo ważne, zwłaszcza dla etyków, wykazując np., że uchodzący za przeciwnika hedonizmu G. E. Moore, zwalczając hedonizm w jednym

jego rozumieniu, może pozostawać w zgodzie z innym jego pojęciem. „Co do mnie — pisze np. Moore w *Zasadach etyki* — to gotów jestem zgodzić się na to, że przyjemność jest zawsze co najmniej momentem składowym *przyczyny* pożądania”²⁰ oraz „według mnie zaś, stałą i konieczną przyczyną pożądania jest *aktualna* przyjemność wywołana przez wyobrażenie jakiejś pożądanej właśnie rzeczy (nie zaś przyjemności)”²¹. Dokonując przeglądu różnych wersji teorii hedonizmu i usuwając nieporozumienia prowadzące do nadawania tej doktrynie pejoratywnego zabarwienia — Ossowska silnie akcentuje swoje negatywne nastawienie do takiej jej wykładni — zgodnie z którą dążenie do przyjemności i unikanie przykrości jest uznawane za czynnik wyznaczający wszelką naszą aktywność teliczną. Przy takiej wykładni — jej zdaniem — hedonizm jest po prostu teorią fałszywą („Freud był na lepszej drodze wtedy — pisze — gdy obok popędu do użycia przyjął w człowieku popęd do destrukcji, niż wtedy, gdy usiłował tylko poprzez libido wyjaśnić ludzkie działanie”²²). Hedonizm powinien budzić w badaczu naturalną podejrzliwość „jak wszelkie tezy, które w zakresie spraw tak skomplikowanych, jak sprawy ludzkiego działania, usiłują jedynym kluczem otworzyć wszystkie drzwi”²³. Zdanie to można uznać za bardzo charakterystyczne *credo* naukowe Marii Ossowskiej, któremu pozostała wierna również w swoich rozważaniach socjologicznych. Wierna jest mu również w dociekaniach nad egoizmem i altruizmem stanowiących bodaj główny wątek rozważań w *Motywach postępowania*. Wybór tych zjawisk jako przedmiotów drobiazgowej analizy świadczy zapewne o tym, że autorka operuje takim pojęciem moralności, przy którym szczególnej wagi nabierają działania preferujące własny lub cudzy interes. Dokonana przez Ossowską analiza egoizmu pod wieloma względami przypomina analizę hedonizmu. Wydobywa się w niej wszystkie słabości teorii usiłujących czynić egoizm uniwersalnym motywem działania. Wskazuje na teoretyczną bezpłodność wiązania tego zjawiska z ludzką tendencją do zabiegania o własne dobra, podkreślając, że jedynie w wypadku określonych konfliktów dóbr własnych i cudzych mogą zaistnieć wystarczające warunki kwalifikowania czynu jako egoistycznego. Przedstawione tu dociekania dobitnie uświadamiają czytelnikowi, że dopiero wnikięcie w wiele szczegółów sytuacji działającej jednostki, uwzględnienie wielu znaczeń i aspektów zjawiska pozwala sensownie rozstrzygać kwestie, które zwykle rozstrzygane są za pomocą ogólnikowych sformułowań. Dotyczy to również rozważań o altruizmie. Autorka zaczyna omawianie tego zjawiska od uwagi, że o ile nie potrafimy powiedzieć, kto pierwszy wprowadził do naszego języka termin „egoizm” (w obecnym sensie użyty został jakoby po raz pierwszy w *Encyklopedii Francuskiej* i jeszcze w połowie XVIII w. odczuwany był jako neologizm) — o tyle, jeżeli chodzi o słowo „altruizm”, przywykło się ten nowotwór przypisywać Comte’owi. W swych rozważaniach woli mówić o czynach altruistycznych i na nich raczej koncentruje swoją uwagę, niż o altruizmie,

²⁰ G. E. Moore, *Zasady etyki*, Warszawa 1919, s. 67.

²¹ Ibidem, s. 69.

²² M. Ossowska, *Motywy postępowania*, Warszawa 1958, s. 148.

²³ Ibidem, s. 148.

który traktuje jako mniej uchwytne przedmiot analizy. I znowu czytelnik przekonuje się, jak bardzo złożona jest problematyka czynu altruistycznego, jak wiele stereotypowych wyobrażeń i nieporozumień narosło wokół tego zagadnienia. Autorka okazuje się mistrzynią w ujawnianiu przyjmowanych nieświadomie przez wielu badaczy założeń i kwestionowaniu rzekomych oczywistości. Być może jednak wartość niektórych spośród tych założeń ocenia zbyt surowo. Podkreśla np., że niczym nie jest uzasadnione tradycyjne i powszechne wśród badaczy przeświadczenie, jakoby czyny altruistyczne były zjawiskiem bardziej wymagającym wyjaśnienia niż czyny egoistyczne, traktowane zwykle jako zrozumiałe same przez się. Zdaniem Ossowskiej podejście takie wynika z nieuzasadnionych, a przyjmowanych bezrefleksyjnie przekonań na temat natury ludzkiej. Wydaje się jednak, że w tym konkretnym wypadku owe założenia nie są pozbawione teoretycznego sensu i traktowanie przez badacza motywów czynu altruistycznego jako mniej teoretycznie zrozumiałych niż motywy czynu egoistycznego nie musi wynikać jedynie — jak sądzi Ossowska — z nieświadomie przyjmowanych założeń.

Wierna swojej postawie „beznamiętnego” obserwatora, który stara się dostrzec wszystkie strony medalu — kończy Ossowska rozważania o altruizmie krótką analizą patologii tego zjawiska. Trudno powstrzymać się przed zacytowaniem niektórych spośród zamieszczonych tam trzeźwych i celnych sformułowań: „Na to, żeby coś móc poświęcić, trzeba coś posiadać. Przypominamy o tym, bo mówią często o poświęceniu ludzie, którzy w gruncie rzeczy nie mają nic do ofiarowania. Często frazeologią altruistyczną bywa czasem powtarzanie dzieciom przez matki, że wszystko dla nich poświęciły. Często nie miały nic do stracenia”²⁴. Poświęcenie się bez reszty dla kogoś bywa czasem najłatwiejszą formą uporania się z życiem własnym. „Zamiast starać się na własną rękę o nadanie swojej egzystencji jakiegoś sensu, przerzucamy nasze zadanie na kogoś, zadowalając się życiem z drugiej ręki [...]. Nie lekceważąc różnych form macierzyńskiego poświęcenia, form, w których jest ono autentyczne [...], wiemy, jak może być ciężką dla dzieci miłość matek, które pozbawione wszelkich zainteresowań bezosobistych i własnego pionu, wierząc, że poświęciły wszystko dla dzieci, wtedy gdy w gruncie rzeczy dzięki ich istnieniu dopiero zmontowały sobie jakieś sensowne istnienie, żądają dla siebie do końca życia pewnych świadczeń, niezdolne stać o własnych siłach”²⁵. I w końcu: „Bywa, że najautentyczniejsza ofiarność przechodzi czasem u ludzi w nałóg, który z tej bezcennej dyspozycji może uczynić coś dokuczliwego dla współżycia. [...] [Osoby takie] żyją tylko zgadywaniem, jakby dogodzić innym, czyniąc to nie z pozoru, lecz istotnie własnym kosztem”²⁶. Jeśli osoby takie mają otoczenie skłonne do wyzysku, sytuacja układu się harmonizuje — dodaje ironicznie autorka. „Ale jeżeli otoczenie nie chce kwitnąć cudzą krzywdą, we współżyciu zaczynają wkradać się trudności. O nałogowym altruizmie trzeba mianowicie ciągle myśleć. Trzeba go nieustannie pilnować, patrzeć mu na ręce przy każ-

²⁴ Ibidem, s. 199.

²⁵ Ibidem, s. 199-200.

²⁶ Ibidem, s. 202.

dym podziale dóbr, jeśli się chce zapobiec krzywdzie. Gdy dóbr jest pod dostatkiem, wszystko układa się dobrze. Gorzej jest, gdy sytuacja układa się tak, jak w czasie głodu wojennego, gdy każdy posiłek wyzwał spory, tam gdzie jedna strona chciała się poświęcić, a druga nie chciała krzywdzić. Wtedy nasuwała się refleksja, że zderzenie się dwóch altruizmów może prowadzić do sporów podobnych do tych, które wyzwała zderzenie się dwóch egoizmów. Nałogowy altruista, jako bezbronny w stosunku do obcych, wymaga ciągle czujnej pieczy swoich. [...] «Gdybyś więcej myślał o sobie, byłoby z tobą o tyle mniej kłopotu» — miałoby się czasem ochotę w tego rodzaju okazjach powiedzieć²⁷. Prócz altruizmu analizuje autorka ponadto pojęcie „sympatii” — w etymologicznym znaczeniu tego terminu — oraz „instynktów społecznych”, zdradzając wyraźną nieufność zwłaszcza wobec koncepcji tego ostatniego zjawiska. Książkę zamykają rozważania o moralnej naturze człowieka (*homo moralis*), a wśród nich rozważania o poczuciu moralnym, sumieniu, wyrzutach sumienia, poczuciu winy *etc.* Choć podobnie jak w poprzednich rozdziałach niektórzy czytelnicy mogą tu wyczuć pewną przewagę analizy (skądinąd znakomitej) badanych teorii nad syntezą, to jednak autorka zamyka książkę wnioskami „pozytywnymi”. Dochodzi do wniosku, iż droga, którą w książce przebyła, pozwala stwierdzić, że pewne rzadkie w swojej uniwersalności zasady moralne (koncepcję jakiejś szerszej sfery powszechnie uznawanych norm moralnych traktuje Ossowska bardzo podejrzliwie — o czym możemy się przekonać choćby z zamieszczonego w tomie (ss. 431-444) artykułu *Zagadnienie powszechnie uznanych norm moralnych*) mogą znajdować oparcie nie tylko w elementarnych i powtarzalnych w każdej niemal grupie stosunkach społecznych. Mogą też być wyznaczone „przez pewne własności, związane ostatecznie z wspólną ludzkom strukturą organiczną, własności, które ze względu na ich niezaprzeczalną powszechność można już bez większego ryzyka zawrzeć w pojęciu natury ludzkiej”²⁸.

Choć autorka *Motywów postępowania* stara się w swoich analizach nie pomijać dorobku żadnej ze szkół psychologicznych, czytelnik ma jednak wrażenie obcowania z dziełem na wskroś humanistycznym. Wiąże się to, być może, m.in. z wyczuwalnym w rozważaniach założeniem niepowtarzalności i psychicznej złożoności jednostki ludzkiej (nie sprzyja ono, oczywiście, łatwemu tworzeniu uogólniających teorii na temat funkcjonowania motywacji człowieka — co znajduje potwierdzenie w charakterze dzieła). Jakże trafnie dobraną okazuje się tu maksyma La Rochefoucauld: „*Il est plus aisé de connaître l'homme en général que de connaître un homme en particulier*”, stanowiąca motto tych rozważań.

Zasadzie powściągliwości w uogólnieniach będzie hołdowała Ossowska również w następnych swoich książkach poświęconych problematyce socjologicznej. Ich cykl otwiera *Moralność mieszczańska* pisana w okresie — jak go określiła autorka — „życia na uboczu”. Podjęcie rozważań nad moralnością mieszczańską w tym właśnie okresie i odłożenie na później analizy wątków moralności rycerskiej, która

²⁷ Ibidem, s. 202.

²⁸ Ibidem, s. 316.

interesowała Ossowską znacznie wcześniej, świadczyć może o tym, iż nie traktowała ona roli „beznamiętnego obserwatora” zjawisk moralnych jako roli kogoś, kto swoje rozważania prowadzi w oderwaniu od problemów etycznych społeczeństwa, w którym żyje. Pojęcie moralności mieszczańskiej było w tym okresie w nieustannym użyciu i w miarę jak potęgował się ładunek emocjonalny z nim związany, następowało jego wyjaławienie z jakichkolwiek treści empirycznych i teoretycznych. Sytuację tę mogła Ossowska odczuwać jako nie do przyjęcia zarówno z poznawczego, jak i z moralnego punktu widzenia. Książka jest udaną próbą zmienienia tego stanu rzeczy. Pokazuje kulturę i historyczną zmienność zjawiska, jego społeczne, zwłaszcza klasowe uwarunkowania. Analizuje zrodzone na przełomie XIX i XX w. narastanie oporu przeciwko wszystkiemu, co mieszczańskie, oporu dokonywanego z zupełnie nieraz różnych pozycji ideologicznych i w imię całkowicie odmiennych ideałów (lewica, bohema artystyczna, *ethos* arystokratyczny, a nawet skądinąd bazujący na mieszczaństwie — faszyzm), a jednak dość zgodnie eksponującego zasadnicze rysy tego, co się zwalczało. (Na marginesie zauważmy, że pod tytułem „moralność mieszczańska” zawiera się rozbiór zjawiska wyraźnie od moralności szerszego, do którego najbardziej pasowałby termin „*ethos*”. Zajęcie się taką większą jednostką traktuje, jak pamiętamy, Ossowska jako jedną z dróg wyjścia z sytuacji, w której socjolog moralności nie dysponuje ścisłym pojęciem tego zjawiska.)

Autorka w swoich poszukiwaniach rodowodu europejskiej mieszczańskości sięga wieku XV, koncentrując się na analizie przedstawiciela wczesnego włoskiego kapitalizmu — L. B. Albertiego. Klasyczną jednak postacią dojrzałego już *ethosu* mieszczańskiego będzie dla niej Benjamin Franklin. Wnikliwa i barwna charakterystyka jego poglądów, rozpatrywana na tle epoki i osobistej działalności, bardzo przybliżyła polskiemu czytelnikowi postać tego wszechstronnego człowieka jako wpływowego moralisty. Niektóre z maksym, choć niekoniecznie jego autorstwa, to w każdym razie przez niego spopularyzowane, do dziś można spotkać jako anonimowe mądrości filozofii potocznej: „Czas, to pieniądz”, „Co masz zjeść dzisiaj, odłóż na jutro, a co masz zrobić jutro, zrób dzisiaj” *etc.* *Moralność mieszczańska*, imponując rozległością analiz historycznych, nie jest jednak przez autorkę traktowana jako praca historyczna: „Moje zainteresowania — stwierdza — były *systematyczne*: chodziło mi o wyłuskanie pewnych klasycznych odmian moralności klasowej. Ich wyodrębnienie miało służyć zarówno lepszemu odtwarzaniu określonej rzeczywistości moralnej, jak i ewentualnym dociekaniom porównawczym, niezbędnym dla ustalenia pewnych zależności, których wykrycie stanowi zawsze pokusę badacza”²⁹.

W analizie owych zależności szczególną pozycję zajmuje koncepcja Maxa Webera wiążąca rozwój kapitalizmu z krzewieniem się wartości charakterystycznych dla etyki purytańskiej. Drobiazgowa krytyka tej koncepcji skłania autorkę do akcentowania możliwości odwrotnej niż u Webera kolejności zdarzeń: „Jeżeli purytanizm opierał się z początku kapitalizmowi, by dopiero potem ustępować mu *krok za krokiem*, aż do udzielenia mu swego całkowitego błogosławieństwa, wydaje się, że te ustępstwa

²⁹ M. Ossowska, *Moralność mieszczańska*, Łódź 1956, s. 9.

dokonywane były pod naporem rozwoju gospodarczego, który musiał je wyprzedzać”³⁰. Mimo iż Ossowska nie stroni w swoich rozważaniach od analiz przyczynowo-skutkowych, zwłaszcza gdy omawia *czyjeś* teorie, większość własnych obserwacji na temat związków zachodzących między zjawiskami społecznymi wykorzystuje do formułowania twierdzeń o związkach funkcjonalnych. Język ten uważa za najbardziej właściwy również do opisu Weberowskiej zależności, której omawianie kończy konkluzją: „żyjemy przekonanie, że dyskusji, czy jajko wcześniejsze od kury, czy kura od jajka, w wielu wypadkach rozstrzygnąć się nie da”³¹. Nasuwa się tu uwaga, że jest to spór nierozstrzygalny jedynie wtedy, gdy jajko i kurę traktujemy jako kategorie ogólne, jeżeli jednak mówimy o konkretnym jajku i konkretnej kurze — spór jest, oczywiście, w pełni rozstrzygalny.

Moralność mieszczańska jest dziełem, w którym w sposób szczególnie udany splatają się historyczno-socjologiczne analizy z podejmowaniem ogólnych rozważań teoretycznych i bogatą refleksją metodologiczną. Wśród tych ostatnich na podkreślenie zasługuje analiza koncepcji „interesu” jako kategorii wyjaśniającej dynamikę procesów społecznych oraz nawiązujący do M. Webera, C. G. Hempla i P. Oppenheima rozbiór pojęć typologicznych. Te ostatnie autorka nie tylko potrafi w swojej pracy badawczej po mistrzowsku wykorzystywać, ale również w sposób godny uwagi charakteryzować. Zdarza się często — stwierdza — że pojęcia wzorcowe wydobywa się z obserwacji i porównań. W taki sposób powstało np. pojęcie moralności purytańskiej, będące efektem obserwacji powtarzalności w pewnych wyznaniach religijnych (niezależnie od szeregu różnic dogmatycznych) określonego stylu etycznego, charakteryzującego się pochwałą ascezy, potępianiem przyjemności, tendencją do rozciągania surowej kontroli nad życiem cudzym. Pojęcie takie stanowi zwykle wzorzec służący do opisu moralności różnych społeczeństw i epok. Dopóki natomiast nie traktuje się go jako wzorca, stanowi po prostu — zdaniem Ossowskiej — zwykłe pojęcie ogólne, a nie typ.

Interesujące są zwłaszcza uwagi autorki o mechanizmach tworzenia się pojęć typologicznych: „Typy mogą być owocem porównań, ale mogą być także urobione na podstawie jednego okazu, z tym jednak, że tego typu by się niewątpliwie nie urabiało, gdyby się nie przewidywało możliwości porównań, a więc powtarzalności występujących w nim cech. Tak można sobie wyobrażać feudalizm jako pewien typ formacji na podstawie tych stosunków, które panowały we Francji, albo faszyzm jako typ ustroju na podstawie stosunków, które panowały we Włoszech Mussoliniego. Tutaj dobór cech, za pomocą których typ się charakteryzuje, nie idzie za już zaobserwowaną powtarzalnością, lecz z myślą o przewidywanej powtarzalności jest kierowany przede wszystkim tendencją uchwycenia cech zasadniczych w stosunku do pochodnych, cechy zasadnicze bowiem determinują powtarzalność całego skomplikowanego zjawiska”³². Trafna — i chciałoby się powiedzieć — nowoczesnie brzmiąca jest również inna uwaga

³⁰ Ibidem, s. 185-186.

³¹ Ibidem, s. 186.

³² Ibidem, s. 310.

Ossowskiej: „W typie idealnym — czytamy — M. Weber widział konstrukcję badacza. Ta opinia nie zawsze wydaje mi się słuszną. Sądzę, że koncepcje wzorcowe mogą kształtować się samorzutnie. Owocem wielorakich doświadczeń i porównań jest *samorzutne* ukształtowanie się koncepcji moralności chrześcijańskiej jako pewnej koncepcji typologicznej. Nie podobna wskazać jej autora i nie tworzyła się ona, jak sądzę, w niczym indywidualnym gabinecie. W podobnej sytuacji pod tym względem znajduje się koncepcja moralności, która w XIX w. uzyskuje miano moralności mieszczańskiej *tout court*, chociaż związana jest specjalnie z pewnymi fazami dziejów mieszczaństwa”³³.

W przedmowie do wydanej w 1963 r. *Socjologii moralności* Maria Ossowska pisze, że choć rozważania zawarte w *Moralności mieszczańskiej* posunęły ją naprzód w badaniach socjologicznych, ale — w związku z ograniczeniem ich zakresu do jednego tylko typu moralności — nie odpowiedziały na pytanie, jaki program pracy zarysowuje się w ogóle przed socjologiem moralności. Dokładniejsze uświadomienie sobie tego programu stało się, jak stwierdza, koniecznością, gdy w 1959 roku otrzymała zaproszenie Columbia University do wygłoszenia cyklu wykładów na ten właśnie temat. *Socjologia moralności*, której autorka świadomie dała podtytuł *Zarys zagadnień*, wyrosła właśnie z tych wykładów. Praca nad książką trwała, według kryteriów Ossowskiej, stosunkowo krótko i autorka miała poczucie jej pewnego niedopracowania. „Zdaję sobie sprawę — pisała — że materiał przeze mnie zgromadzony jest bardzo fragmentaryczny, a jego uporządkowanie niedoskonałe, ale nie chcę zwlekać z drukiem tych rozważań, bo pilno mi stworzyć podstawę do współpracy, która wymaga wyjaśnienia, co przez socjologię moralności rozumiem”³⁴. Poczucie konieczności popularyzacji nowej dyscypliny wiązało się z uaktywnieniem się Ossowskiej na forum międzynarodowym, współpracą z Międzynarodowym Towarzystwem Socjologicznym, w którego skład nie weszła jeszcze (i dotąd nie wchodzi) sekcja socjologii moralności, z aktywnością w Polskim Towarzystwie Socjologicznym, wreszcie — z dynamicznie rozwijającą się w tamtych latach Sekcją Socjologii Wydziału Filozoficznego UW.

W *Socjologii moralności* można wyróżnić trzy działy zagadnień: analizę czynników warunkujących kształtowanie się moralności grup społecznych, problematykę funkcjonowania norm w życiu społecznym oraz przegląd metod i teorii, które mogą być przydatne w badaniach nad moralnością. I choć książka nie jest pozbawiona cech pewnego — jak je określiła autorka — prowizorium — np. omawiając niektóre spośród czynników kształtujących moralność społeczeństw autorka nie zawsze czyni to z taką dogłębnnością, do jakiej przyzwyczała czytelnika w swoich poprzednich pracach — to jednak jej nowatorstwo wydaje się rzeczą bezsporną. „Jest to pierwsze w literaturze światowej studium — pisał Stefan Nowak — o takim zakresie, stanowiące zarówno przegląd i systematyzację zagadnień socjologii moralności, jak i podsumowanie spostrzeżeń i uogólnień teoretycznych w tej dziedzinie, jak wreszcie ana-

³³ Ibidem, s. 310.

³⁴ M. Ossowska, *Socjologia moralności*, s. 8 (przedmowa do I wydania z 1963 r.).

liżę kluczowych kontrowersji metodologicznych, pojawiających się wówczas, kiedy próbuje się analizować socjologiczne aspekty zjawisk moralnych”³⁵. Głównym celem autorki jest zebranie i systematyzacja poroziwiających u różnych autorów obserwacji i hipotez, które dają się analizować w ramach wspólnych, wyróżnionych przez nią kategorii teoretycznych, dzięki czemu mogą być tworzone podwaliny mającej swą samowiedzę nowej dyscypliny socjologicznej. Wiele uwagi poświęca rozważaniom nad trafnością teorii lub metod naukowych mogących służyć rozwojowi tej dyscypliny. Szczególnie wnikliwie analizuje różne wersje funkcjonalizmu traktując bardzo surowo jego skrajne sformułowania. A jednak, mimo wszystko, ma się wrażenie, że sama pozostaje pod dużym wpływem tego prądu, zwłaszcza zaś związanych z nim postulatów metodologicznych. Znajdzie to potwierdzenie w jej późniejszej książce *Normy moralne. Próba systematyzacji*, w której głównym kryterium klasyfikacji norm jest właśnie ich funkcja społeczna.

Do *Socjologii moralności* dołączone są aneksy w postaci kilku artykułów, z których na podkreślenie zasługują zwłaszcza: *Myśl etyczna Karola Marksa* oraz *O pewnych przemianach etyki walki*. W tym ostatnim artykule, analizując procesy humanitaryzacji walki lub, ostrożniej, łagodzenia jej form, autorka wyróżnia pięć czynników: 1) motywacja współczująca, humanitarna, 2) szacunek dla przeciwnika, 3) szacunek dla samego siebie, dbałość o własną godność (gdy np. nie uchodzi znęcanie się nad słabszym przeciwnikiem), 4) motywacja zabawowa (odgrywająca szczególną rolę w walkach rycerskich), 5) lęk przed odwzajemnieniem. Omawiając warunki, w których może dochodzić do głosu czynnik drugi — szacunek dla wroga — stwierdza m.in.: „Z punktu widzenia skuteczności walki przyznanie wrogowi jakichkolwiek walorów działać może równie demobilizująco, jak odczuwanie w stosunku do niego współczucia. Toteż nie dziw, że dla totalizmu racjonalnego wróg musi być jednolicie negatywny. Uznanie we wrogu jakiejś szlachetności stanowi kapitał dla drugiej strony barykady; odbierało mu się więc nie tylko prawo do walki i śmierci bohaterskiej, ale i prawo do czystego imienia”³⁶. Nawiązaliśmy tu do eseju o etyce walki, bo zarysowana w nim zwięźle problematyka odznacza się zarówno szczególną, zwłaszcza dla socjologa moralności, atrakcyjnością teoretyczną, jak też społeczną i etyczną wagą oraz aktualnością zagadnień, zachęcając badaczy do kontynuacji i szerszego opracowania.

Po opublikowaniu *Socjologii moralności* Ossowska koncentruje niemal całą swoją uwagę na badaniu bliskiej jej, jak podkreśla, emocjonalnie myśli moralnej osiemnastowiecznej Anglii. Prace te, których początki sięgają okresu międzywojennego, znajdują swój wyraz w książce *Myśl moralna Oświecenia angielskiego*, opublikowanej w 1966 roku. Jest to jedyna w dorobku naukowym Marii Ossowskiej książka sugerująca swoim tytułem analizę moralności stosunkowo ściśle określonego okresu historycznego konkretnej społeczności. Autorka nie traktuje jednak swoich rozważań o problemach angielskiej myśli etycznej od Locke’a do Hume’a jako rozważań

³⁵ S. Nowak, *Precyzja i pasja*.

³⁶ M. Ossowska, *O pewnych przemianach etyki walki*, w: *Socjologia moralności*, s. 319.

czysto historycznych. Zależy mi „na tym — pisze — żeby [...] mocno podkreślić, że praca ta nie jest w pewnym sensie historyczna. Jest historyczna tylko w tym znaczeniu, że dotyczy przeszłości. Ale nie jest historyczna w tym sensie, że nie interesuje się pierwszeństwem pewnych wypowiedzi, ich filiacjami, zmianami, jakie autorzy wprowadzają w różnych wydaniach. Absorbowała mnie w tej książce przede wszystkim *treść poglądów*, ich związki logiczne i psychologiczne, ich wartość logiczna. A także ich uwarunkowania społeczne pozwalające sprawdzić na tym materiale historycznym pewne hipotezy socjologiczne”³⁷. Trudno się z tą oceną do końca zgodzić. Bo choć książka zawiera bogactwo myśli socjologicznej, nie stroni od rozważań ogólnych i problemów metodologicznych, to jednak bez względu na fakt, iż ta warstwa refleksji mogła być głównym, założonym przez autorkę celem jej wysiłku badawczego — stworzyła ona dzieło o pełnych walorach dzieła historycznego. Tak w każdym razie wypada jego porównanie — stwierdza Jerzy Szacki — z przeciętną literaturą z zakresu historii doktryn politycznych, filozoficznych czy estetycznych, na którym to tle wydaje się dziełem głęboko historycznym. Wymiar ten zyskuje przede wszystkim dzięki dbałości o to, by rozbirowi doktryny towarzyszyła znajomość jej powiązań z życiem codziennym epoki i charakterystycznymi dla niej procesami społecznymi. „Z tego punktu widzenia — pisze Szacki — skłonny byłbym bronić historycznej wartości książki. W moim przekonaniu wielkim jej walorem jest właśnie udane połączenie opisu historycznego z socjologiczną analizą”³⁸. Tak pojmowana *Myśl moralna Oświecenia angielskiego* jest cennym wzbogaceniem wiedzy o zjawiskach moralnych przedstawionej w obu książkach bezpośrednio ją poprzedzających, zwłaszcza zaś w *Moralności mieszczańskiej*. Dzięki niej moralność mieszczańska jawi się czytelnikowi prac Ossowskiej jako zjawisko jeszcze bardziej złożone. O ile *Moralność mieszczańska* pisana była pod sugestią stereotypu skłaniającego do traktowania angielskiego Oświecenia jako epoki dominującego purytanizmu, o tyle bliższe zajęcie się tym okresem pozwoliło dostrzec w nim, obok purytanizmu, drugi nurt moralny, na który składały się laickie doktryny utylitarystyczno-hedonistyczne, podkreślające rolę tolerancji, życzliwości i współczucia. Oba te nurty płynęły obok siebie równolegle w tym samym społeczeństwie i w tym samym czasie. Obraz moralności osiemnastowiecznej Anglii wyda nam się tym bardziej złożony, jeśli uwzględnimy przeplatanie się wątków mieszczańskich ze wzorami o zupełnie innym charakterze. Większość analizowanych moralistów bowiem reprezentuje wprawdzie warstwę mieszczańską i u przedstawicieli tej warstwy znajdują oddźwięk, jednak — jak stwierdza Ossowska — ich poglądy oscylują jakby między dwoma typami idealnymi: moralności mieszczańskiej i moralności rycerskiej. Uwagi o filiacjach pomiędzy Oświeceniem angielskim i Oświeceniem francuskim — na ogół lepiej znanym czytelnikowi polskiemu — kończą dzieło. I choć autorka zastrzega, iż w zasadzie nie bada procesów przenikania idei, nie może jednak powstrzymać się od uwagi, że Helwecjusz i Holbach — dwa największe nazwiska w przedrewolucyjnej francuskiej myśli etycznej — zaczynają oddziaływać na myśl moralną Europy drugiej połowy stulecia, kiedy zapewne wchłonęli już

³⁷ M. Ossowska, *Myśl moralna Oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966, s. 11.

³⁸ J. Szacki, cyt. recenzja w „Nowych Książkach” 1966, nr 14, s. 838.

dorobek popularnych we Francji myślicieli angielskich, stanowiących przedmiot jej badań. Nie tylko na tym polu, jak sądzi autorka, wpływy te bywają niedostatecznie uwypuklone. „Wpływy te znajdują sobie, między innymi, wyraz w tak ważkim dokumencie, jak *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela*, która stanowi — jak wiadomo — niemal dosłowne odtworzenie deklaracji wyzwalających się Stanów Ameryki Północnej, redagowanej przez angielskich uchodźców”³⁹.

Szczególną pozycję w twórczości Ossowskiej zajmuje jej następna książka, wydana w 1970 roku, *Normy moralne. Próba systematyzacji* (której fragmentami rozpoczęliśmy niniejsze posłowie). Podczas gdy w innych pracach autorka starannie podkreślała, że zajmuje się jedynie opisem zjawisk moralnych, a nie formułowaniem reguł, w książce tej świadomie swobodniej wyraża swoje sympatie i antypatie. Zdecydował o tym cel, jaki przed książką postawiła, oraz krąg odbiorców. Książka zaadresowana była nie tylko do czytelnika mającego odpowiednie przygotowanie teoretyczne, lecz do każdego, kto przejawia jakieś zainteresowania moralne, zwłaszcza do nauczyciela pragnącego skłonić ucznia do refleksji w dziedzinie etycznej, refleksji, którą kształci się nie poprzez wpajanie bezapelacyjnie sformułowanych nakazów i zakazów moralnych, ale w toku rzetelnej dyskusji. Takie ujęcie problematyki nie pozbawia książki walorów wnikliwej analizy socjologicznej. Charakterystyczne dla naszej kultury normy moralne są tu rozpatrywane pod kątem konsekwencji społecznych związanych z ich przestrzeganiem albo przekraczaniem. W wyniku tych dociekań czytelnik otrzymuje przejrzystą klasyfikację norm moralnych, daleką jednak od schematyzmu i uproszczeń. Ossowska odrzuca przede wszystkim przekonanie, że normy moralne pełnią zawsze rolę smaru zmniejszającego tarcia we współżyciu społecznym, że służą jedynie pomniejszaniu cierpień lub pomnażaniu przyjemności. W wielu wypadkach uważa za słuszne przeciwstawianie się zbiorowości, choćby prowadziło to do tarć i konfliktów. Pewne ich formy są — jak sądzi — społecznie niezbędne i pod względem etycznym nieuchronne. Wynika to z immanentnie zawartej w naszej tradycji moralnej niespójności idei etycznych, od której nie możemy i nie powinniśmy się uwalniać.

W tradycji tej, obok nurtu norm rozładowujących napięcia między ludźmi, niezwykle żywa i ważna jest idea godności ludzkiej kształtująca wzór osobowy człowieka walczącego o uznawane wartości, o swoją własną indywidualność. „Ci, którzy kierują się dbałością o osobę — pisze — popierają zwykle ludzi o zróżnicowanych twarzach. Tymczasem homogeniczna gromada konformistów mogłaby zrealizować najłatwiej harmonijne współżycie. Konflikty międzyosobnicze i międzygrupowe są zjawiskiem ujemnym z punktu widzenia tych, którzy tę harmonię mają na względzie. Ich całkowite wyeliminowanie wydaje się rzeczą zgoła zatrważającą tym, którym leży na sercu realizacja pewnych walorów osobistych”⁴⁰. Dla czytelnika *Norm moralnych* staje się zrozumiałe, dlaczego Maria Ossowska przedmiotem swojego wykładu wygłoszonego z okazji jubileuszu pięćdziesięciolecia pracy naukowej uczyniła pojęcie godności.

³⁹ M. Ossowska, *Myśl moralna...*, s. 361.

⁴⁰ M. Ossowska, *Normy moralne*, s. 67-68.

Pojęcie to jest stale obecne również w ostatniej książce Ossowskiej *Ethos rycerski i jego odmiany*, nad którą pracę rozpoczęła, jak wspomnieliśmy, jeszcze przed zajęciem się moralnością mieszczańską, ukończyła zaś w okresie poważnej choroby jedynie dzięki ogromnej dyscyplinie wewnętrznej i hartowi ducha. Książka stanowi znakomite uzupełnienie *ethosów* prezentowanych w *Moralności mieszczańskiej* i *Myśli moralnej Oświecenia angielskiego*. Autorka dokonuje w niej przeglądu wzorów rycerskich poczynając od *ethosu* starożytnej Grecji i Sparty, następnie Germanów, rycerzy średniowiecznych, wywodzącego się z warstwy rycerskiej dworzanina, wreszcie brytyjskiego gentlemiana, na koniec zaś śledzi wątki rycerskie w Nowym Świecie. Tworzy jednostkę typologiczną, której odrębność w stosunku do *ethosu* mieszczańskiego jest wyjątkowo wyraźna: „Z jednej strony nieufna ostrożność, z drugiej ryzyko i gest znany z powiedzenia «zastaw się, a postaw się». Z jednej strony pracowitość, z drugiej pogarda dla pracy zarobkowej, a szczególnie pracy fizycznej, z jednej żądza sławy, z drugiej szukanie bezpieczeństwa. Arystoteles [...] zalecał liczyć się z pięknem, a nie z użytecznością. Szli za taką dyrektywą ci, których łaki nie służyły jako pastwiska, konie były hodowane dla wyścigów, a tereny rolne podporządkowane wymogom polowania”⁴¹. Ossowska, choć analizuje *ethos* rycerski z właściwym sobie dystansem, nie zaniebując okazji do podkreślania jego klasowych uwarunkowań, przypisuje mu również, jak się zdaje, ukształtowanie na użytek naszej kultury w jej już o wiele bardziej pod względem społecznym zuniwersalizowanej formie ważnych idei w grupie tzw. cnót osobistych. I chociaż podkreśla, że w grupie tych cnót silniej interweniują elementy konwencjonalne i symboliczne (jak sprawą symboliki i konwencji jest uznanie, że zderzenie epoletów degraduje żołnierza), ale „nie chcę bynajmniej przez to — stwierdza w *Normach moralnych* — cnót osobistych bagatelizować. Wręcz przeciwnie, przyłączam się do opinii Bertranda Russella [...] «Bez moralności obywatelskiej społeczeństwa giną; bez moralności osobistej nie są warte przetrwania»”⁴². Przypomina się tu również inna wypowiedź Russella na temat stworzonej w ramach *ethosu* rycerskiego idei honoru, którą Ossowska z aprobatą przytoczyła w *Socjologii moralności*: „Wiara w ważność honoru osobistego, choć jej przejawy były często absurdałne, a czasem tragiczne, ma poważne zasługi — i jej upadek nie stanowi bynajmniej czystego tylko zysku [...]. Gdy uwolni się koncepcję honoru od arystokratycznej buty i od skłonności do gwałtu, zostanie w niej coś, co pomaga człowiekowi zachować osobistą prawość i szerzyć wzajemne zaufanie w stosunkach społecznych. Nie chciałbym, aby ten legat wieku rycerstwa został dla świata całkowicie zaprzepaszczony”⁴³. Trudno wątpić, iż podobne intencje przyświecały Marii Ossowskiej w jej badaniach nad *ethosem* rycerskim.

*

⁴¹ M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1973, s. 217.

⁴² M. Ossowska, *Normy moralne*, s. 75.

⁴³ B. Russel, *Human Society in Ethics and Politics*, London 1954, s. 42-43, cyt. wg: M. Ossowska, *Socjologia moralności*, s. 327-328.

Wybierając formę posłowania autor staje przed rozmaitymi możliwościami: może np. oderwawszy się od dzieła stanowiącego przedmiot jego uwag skupić się na ogólnej charakterystyce twórczości danego autora; może, przeciwnie, w swoim komentarzu niemal poza to dzieło nie wychodzić; może, omawiając wytwór, abstrahować zupełnie od osoby twórcy lub charakteryzować go na tle epoki i określonych prądów myślowych. Trudno powiedzieć, które z takich rozwiązań jest trafniejsze. Wiele może tu zależeć od charakteru samego dzieła będącego przedmiotem refleksji. W naszym wypadku dzieło to ma postać zbioru, wprowadzie ważnych, ale bardzo rozproszonych i niejednorodnych tekstów, stanowiących uzupełnienie głównego nurtu dociekań autorki, dociekań, które zostały uwieńczone szeregiem publikacji książkowych. Przesądziło to w znacznym stopniu o wyborze konwencji niniejszego komentarza, który, jak sądzę, powinien przede wszystkim przybliżyć czytelnikowi twórczość Ossowskiej złożoną z głównych jej dzieł. Konwencja taka pozwala z jednej strony lepiej zrozumieć czytelnikowi, z jakim twórcą mamy do czynienia, z drugiej zaś — ułatwia autorowi komentarza sformułowanie kilku uwag z konieczności wykraczających poza zakres materiałów zebranych w tomie.

Uwagi owe nie będą pretendowały do miana ogólnej charakterystyki całokształtu twórczości Marii Ossowskiej, ograniczając się do kilku wybranych zagadnień, a więc: 1) problemów wiążących się z uprawianiem przez Ossowską nauki o moralności bez sformułowania ścisłej definicji tego zjawiska; 2) spraw związanych z realizacją postulatów badania moralności z pozycji „niezaangażowanego obserwatora”; 3) zagadnień stylu twórczości autorki rozpatrywanego z punktu widzenia charakterystycznej dla niej proporcji syntezy i analizy; 4) wreszcie argumentów (bardzo fragmentarycznych) przemawiających za przyznaniem dziełu Marii Ossowskiej określonej rangi, traktowaniem go jako specyficznej i mającej swoją „osobowość” — dyscypliny naukowej.

Zagadnieniem pierwszym zajmowaliśmy się dość obszernie omawiając stanowisko Ossowskiej wyrażone przez nią w *Podstawach nauki o moralności*, a więc jedynie kilka słów tytułem uzupełnienia. W cytowanym już artykule Ija Lazari-Pawłowska opowiada się za wprowadzaniem przez badacza moralności ścisłych definicji tego terminu, bez których — jej zdaniem — empiryczne dociekania naukowe tracą wiele na wartości. „Spróbuję wykazać — stwierdza — że pojęcie moralności jest w lepszej sytuacji metodologicznej niż można by sądzić, biorąc pod uwagę wyniki dociekań podjętych w *Podstawach* ... To, co potocznie nazywane bywa moralnością, stanowi rzeczywiście całość tak wieloaspektową i niespójną, że próby zbudowania *jednej* definicji analitycznej uwzględniającej *wszystkie aspekty* skazane są na niepowodzenie”⁴⁴. Z tego niespójnego zespołu można jednak — jej zdaniem — wyodrębnić kilka względnie spójnych całości, budując definicje projektujące oparte o następujące kryteria: a) kryterium psychologiczne związane np. z poczuciem powinności skłaniającym do przestrzegania normy, lub poczuciem winy w wypadku jej przekroczenia; b) kryterium socjologiczne, pozwalające definiować normę moralną ze względu na specyfikę jej społecznych funkcji lub sankcji stosowanych w sytuacji jej przekroczenia;

⁴⁴ I. Lazari-Pawłowska, *O pojęciu moralności*, „Etyka” 1966, nr 1, s. 33-34.

c) kryterium systemowe, które pozwala nam do norm moralnych zaliczyć normy tradycyjnie włączane do pewnej całości również tradycyjnie uznawanej za system etyczny, np. do etyki Kanta, Benthamu lub do etyki katolickiej; d) kryterium uwzględniające relatywizację — danej normy nie traktujemy jako moralnej zawsze i w każdej sytuacji, ale ze względu na to, że traktowana jest jako norma moralna przez jakąś grupę społeczną; e) kryterium treściowe, które — w przeciwieństwie do wszystkich poprzednich — ma charakter pozaformalny i pozwala definiować normę moralną ze względu na specyficzny rodzaj czynów, które skojarzyliśmy z normą: poszanowanie życia, oszczędzanie cierpień, mówienie prawdy itp.

Przedstawiłem powyższą próbę rozwiązania problemów związanych z nieostrością pojęcia moralności, problemów, które mogą pojawiać się w trakcie badań empirycznych tego zjawiska, bo jest to najdoskonalsza pod względem precyzji i samowiedzy metodologicznej ze znanych mi prób. Można się jednak zastanowić, dlaczego Ossowska w zasadzie drogę tę odrzucała i do końca w swojej twórczości była bardzo powściągliwa w formułowaniu definicji projektujących. Widziała przecież potrzebę uściślenia pojęcia moralności, mimo iż za dobre wyjście z sytuacji uważała również posługiwanie się w badaniach nad nią szerszą od moralności koncepcją *ethosu*. W *Socjologii moralności* pisała np.: „Dostrzegając potrzebę odwoływania się do pojęcia *ethosu* w badaniach obcych zwłaszcza kultur, gdzie łatwiej rozeznaczyć, co w ogóle cenione, niż co cenione moralnie, nie zwalniał teoretyka od operowania pojęciem moralności, zwłaszcza wtedy, gdy chce zbudować jakiś względnie uporządkowany system etyczny. Dla tych jednak celów przydatna jest raczej definicja projektująca niż analityczna”⁴⁵. Można, jak sądzę, przypuszczać, że opory Ossowskiej przeciw posługiwaniu się takimi definicjami wiązały się logicznie i psychologicznie z pryncypialnymi założeniami jej postawy badawczej i metody maksymalnie neutralnego badania moralności. Stosowanie definicji projektujących bowiem w odniesieniu do terminów tak naładowanych emocjonalnie i aksjologicznie nie obojętnych jak termin „moralność”, będący przecież niezwykle żywym elementem świadomości społecznej, a nie lingwistycznym pomysłem badacza — jest zwykłym wprowadzeniem (z punktu widzenia percepcji społecznej, ale również i funkcji teoretycznej) bardzo intensywnego elementu oceny. „Wyznaczanie granic pojęciu moralności jest już sprawą moralną, tak jak wybór sędziów dla rozstrzygnięcia jakiegoś sporu moralnego jest już moralnym akcesem”⁴⁶. Wyłączenie jakiegoś zjawiska poza sferę zjawisk moralnych może być bardzo doniosłą decyzją wartościującą. Tak się np. dzieje, gdy ktoś rozstrzyga, że sprawy życia seksualnego, wiary religijnej lub decyzje polityczne leżą poza obrębem zjawisk moralnych, albo przeciwnie, że np. pewne kryteria pracy naukowej podlegają ocenom charakterystycznym dla tej sfery. Te etycznie doniosłe decyzje często, zwłaszcza u osoby mniej metodologicznie wyrobionej, mogą powodować poczucie, iż ma się tu do czynienia jedynie z pewnymi ustaleniami terminologicznymi (choć należy silnie podkreślić, że bardzo wiele zależy tu od stylu, w jakim badacz danej

⁴⁵ M. Ossowska, *Socjologia moralności*, s. 256.

⁴⁶ Ibidem, s. 253.

operacji dokonuje, od jego samowiedzy w tej dziedzinie i wreszcie — nierzadko — od uczciwości naukowej). Pod pozorem opisu i analizy faktów wprowadzają w sposób ukryty, a więc szczególnie w nauce niebezpieczny, ich wartościowanie. Z tych względów konkluzja, jaką kończy Ija Lazari-Pawłowska swój artykuł proponujący metody wyzywania się pojęć nieostrych z rozważań nad moralnością, w imię słusznego postulatu nadawania tym twierdzeniom formy ułatwiającej empiryczną weryfikację — zawiera również idee, które wymagają dalszych przemyśleń. Stwierdzając trafnie, że „nie chodzi tu o podanie definicji moralności, która by miała być wiążąca dla danego autora we wszystkich jego poczynaniach naukowych, lecz o jak najostrejsze wyodrębnienie zakresu tych zjawisk, które są przedmiotem jego analiz w danym konkretnym zamierzeniu badawczym”⁴⁷ — dodaje również sformułowanie, które nie jest już tak bezspornie słuszne — „*Nie jest wówczas ważne, czy się te zjawiska nazwie moralnością, ethosem, czy jeszcze jakoś inaczej — ważne jest, by się samemu dobrze wiedziało, co się właściwie bada i aby to dobrze wiedzieli inni*”⁴⁸ (podkreślenie K. K.). Kończąc omawianie tego problemu trudno oprzeć się chęci ujawnienia własnych odczuć co do stopnia precyzji, z jaką autorka *Podstaw nauki o moralności* sama, na własny użytek, pojmowała pojęcie moralności. Otóż wydaje się, że Ossowska miała o wiele bardziej precyzyjną jego wizję (i stosunkowo dobrze wiedziała, co bada), niżby to wynikało z definicji, które decydowała się *explicite* podawać czytelnikowi. Jeżeli jest tak rzeczywiście, to — używając terminologii Carnapa — termin ten zasługuje na dokonaną na podstawie jej pracy — *eksplikację*.

Zagadnieniem drugim, które mieliśmy zasygnalizować, jest problem poznawczej wartości postulatu czysto opisowego badania moralności. I znowu doskonałą analizę tego postulatu i sposobu jego realizacji możemy znaleźć w artykule Iji Lazari-Pawłowskiej *Maria Ossowska jako badacz moralności* („*Studia Filozoficzne*” 1975, nr 12). Autorka w sposób niezwykle przekonujący wydobywa całe bogactwo wartości, moralnych zawartych w dziełach Ossowskiej (które znalazły się tam, jak stwierdza, wbrew głoszonym poglądom metodologicznym). Trafność takiej analizy wydaje się bezsporna. Powstaje jednak problem: na ile owe elementy były rzeczywiście sprzeczne z metodologicznymi założeniami Ossowskiej i jaką rolę odgrywa tu ich określona interpretacja. Skłonny byłbym np. bronić tezy, że postulat Ossowskiej zalecający „beznamiętne” badanie moralności zgodnie z postawą tego, kto bada owe zjawiska „jak botanik bada rośliny, a językoznawca — zjawiska językowe” nie musi być traktowany jako bezwzględny zakaz ujawniania w swoich pracach własnych ocen. Jeżeli Ossowska rzeczywiście rzadko to robiła, to niekoniecznie tylko ze względu na ów postulat, lecz również, być może, ze względu na pewne cechy osobowościowe. Tym bardziej nie należy traktować go jako postulatu emocjonalnego niezaangażowania wobec analizowanych faktów (wszak botanik może być miłośnikiem flory, a językoznawca języka, który bada). Ossowska wielokrotnie ujawniała zaangażowanie emo-

⁴⁷ I. Lazari-Pawłowska, *O pojęciu moralności*, s. 44.

⁴⁸ Ibidem, s. 44.

cjonalne, choćby poprzez wybór dziedziny badawczej: bliskie jej pojęcie wartości związanych z godnością, sentyment dla *ethosu* rycerskiego, podejmowanie problemów etyki walki i szereg innych przykładów podejmowania zagadnień, wobec których zajmowała zaangażowaną postawę i po których analizie spodziewała się również określonych efektów pozanaukowych. Był ów postulat raczej zaleceniem takiego badania faktów moralnych, przy którym własny świat wartości nie przesłania jasności analizowanego zjawiska, jego zarówno pozytywnych, jak i negatywnych uwikłań. Stąd m.in. upodobanie do Mandeville'a, który lubił powiadać, że zło często wyskakuje z dobra niczym kura z jajka, a także podkreślanie, że ludzie lubią — co jest poznawczo fatalne — rozdzielać łańcuchy przyczynowe zdarzeń ocenianych pozytywnie od zdarzeń ocenianych negatywnie. Był zaleceniem, które wynikało — czemu Ossowska dawała niejednokrotnie wyraz — z przeświadczenia, że robota naukowa na terenie etyki bywa często jedynie zakamuflowaną moralistyką, a jeszcze częściej — moralistyką splecioną z rzekomą analizą moralności w niefortunną całość, z której wieje „kaznodziejskim patosem”. Taki stan rzeczy dominował w każdym razie w okresie, gdy Ossowska projektowała założenia swojej nauki. Wydaje się, że mógł ją on niepokoić z kilku względów, a w tym ze względów etycznych właśnie. Przeświadczona była bowiem, że jedną z przyczyn utrudniających prowadzącą do jakichkolwiek pozytywnych uzgodnień dyskusję między etykami jest słabość opisowej refleksji nad moralnością. Mogłaby ona kształtować postawę większej tolerancji wobec przedstawicieli odmiennych systemów wartości, w związku choćby z jaśniejszym uświadamianiem sobie granic uzasadnialności własnego stanowiska etycznego, lepszym rozumieniem kryjących się za nim mechanizmów psychologicznych, pełniejszą wiedzą o zakresie społecznych uwarunkowań i historycznej zmienności. Jest jeszcze jedna istotna sprawa, o której trochę się zapomina analizując wartość opisowego programu Ossowskiej i przedstawiając go tak, jak gdyby autorka traktowała go jako *jedynie słuszną* receptę na uprawianie refleksji nad moralnością. Wprawdzie, rzeczywiście, wypowiadała nieraz sądy, z których wynikałoby, że taki właśnie program stosunkowo najlepiej pasuje do jej wyobrażeń o refleksji *naukowej*, nigdy jednak nie twierdziła, że ten rodzaj działalności intelektualnej ma jakąś „naturalną” wyższość nad innymi jej formami, takimi choćby, jak porządnie uprawiana etyka normatywna lub refleksja praktyczna.

Wydaje się, że program Ossowskiej jest walką o prawo do traktowania nauki, lub szerzej — poznawczej działalności człowieka, jako jednej z wartości najwyższych, niekoniecznie w całości sprowadzalnej do zastosowań społecznych, jest walką o prawo człowieka do zaspokajania swojej ciekawości świata, ciekawości mechanizmów i praw nim rządzących również w tak fascynującej sferze, jaką była zawsze dla autorki *Podstaw* ... — moralność. Trudno jednak odmówić Marii Ossowskiej zdolności widzenia tworzonej przez siebie nauki również w jej funkcjach służebnych, choćby dla praktyki społecznej. Zarysowując program socjologii moralności z aprobatą cytowała L. Lévy-Bruhla: „Kiedy nauka ustali, w jaki sposób każda powinność sumienia powstała, nabrała sił, narzuciła się, jakie efekty wywołała i jaką funkcję ma jeszcze w życiu

społecznym — wtedy będziemy wiedzieć, w jakiej mierze jest konieczne i możliwe jej przekształcenie”⁴⁹.

Wierząc w dodatnie pod względem etycznym efekty badań nad moralnością brała jednocześnie Ossowska pod uwagę formułowane niekiedy obawy, iż wpływ tych badań może być demoralizujący. Mógł on, zdaniem niektórych, wynikać choćby z ujawniania trudności występujących przy uzasadnianiu racji moralnych. Mając te trudności na myśli pisała jednak w 1945 r., w przedmowie do *Podstaw nauki o moralności*: „Te sceptyczne rezultaty mogłyby nasunąć komuś wątpliwość, czy książka powinna ukazać się w chwili, gdy wypadki dziejowe uwydatniły konieczność rządzenia się we współżyciu jakimiś moralnymi dyrektywami. Te same doświadczenia dziejowe jednak, które mogą nasunąć wątpliwości dotyczące drukowania tej książki w tym właśnie momencie, równocześnie przemawiają na jej korzyść. Uświadomienie sobie bowiem doniosłości zjawisk moralnych dla współżycia prowadzi do uświadomienia potrzeby bliższego i beznamiętnego wejrzenia w ich mechanizm, potrzeby szczególnie imperatywnej w chwili przeobrażeń ustrojowych, otwierających możliwość kształtowania człowieka według nowych wzorów”⁵⁰. Charakterystyczne jest, że tezy te sformułowane zostały już w *Podstawach* ..., a więc w książce, w której autorka ze szczególną skrupulatnością przestrzegała zasady czysto opisowego badania moralności. W tym miejscu nasuwa się pewna dodatkowa uwaga. Twierdzi się czasem, że Ossowska dopiero w swoich ostatnich książkach, liberalizując założenia badawcze, decydowała się niekiedy na wyrażanie własnych ocen czy postaw. Ma to się wiązać z lepszym zrozumieniem przez nią faktu nieuchronności przenikania wartościowania do nauki. Sądzę, że sprawa wygląda nieco inaczej. Maria Ossowska, jak się zdaje, do końca swojej działalności badawczej z jednakową siłą wierzyła, iż postawy i oceny badacza nie powinny wpływać na wyniki badań, w sensie deformowania tych wyników. Jednocześnie zawsze dopuszczała wyrażanie w tekście naukowym ocennych postaw autora, jeśli tylko akt taki nie przyczyniał się do powstawania owej deformacji. Uważała go nawet za celowy i sama się nań — choć rzadko — decydowała, gdy nie zakłócał obiektywizmu rozważań, lecz mu służył. Dotyczy to również jej wcześniejszych książek. W *Motywach postępowania* na przykład, po dokonaniu analizy pojęcia hedonizmu, stwierdza, iż jej rozważania „mogły na czytelniku zrobić wrażenie, że autorce zależy na obronie hedonizmu, przynajmniej w słabszej jego postaci. W rzeczywistości jednak autorka nie miała żadnych związków emocjonalnych z tą tezą i pragnęła tylko uczciwie rozważyć jej pozycję zarówno przez rozpatrzenie argumentów dla różnych jej wariantów, jak przez wyjaśnienie nieporozumień prowadzących do nadawania hedonizmowi pejoratywnego zabarwienia”⁵¹ (podkreślenie K. K.). Jak widzimy, powodem, który skłonił autorkę do wyrażenia *explicite* własnych ocen, jest tu chęć zapobieżenia zdeformowaniu odbiorowi treści przez czytelnika, który mógł-

⁴⁹ L. Lévy-Bruhl, *Moralność i nauka o obyczajach*, Warszawa 1961, s. 161, cyt. wg: M. Ossowska, *Socjologia moralności*, s. 17-18.

⁵⁰ M. Ossowska, *Podstawy...*, s. 6.

⁵¹ M. Ossowska, *Motywy postępowania*, s. 148.

by podejrzewać autora o brak obiektywności w opisie spowodowany określonymi sympatiami etycznymi. Konkludując: wydaje się, że dla Marii Ossowskiej powściągliwość w wyrażaniu własnych postaw jest jedynie swoistą metodą zapobiegania ewentualnej deformacji przekazywanych treści, nie jest natomiast nigdy naczelnym założeniem metodologicznym jej nauki; fakt zaś, że zwykle unikała wyrażania swoich postaw nawet wtedy, gdy nie groziło to deformacją treści naukowych, wyjaśniać należy raczej powiązaniem z cechami jej osobowości stylem ekspresji niż świadomie przyjętym założeniem.

Z owym stylem, szerzej już rozumianym, lecz stanowiącym — jak sądzę — przejaw tych samych cech osobowych, wiąże się powściągliwość Ossowskiej w dziedzinie budowania ogólnych teorii na temat moralności. U badaczy zawsze bardziej niż pomysłowość ceniła ostrożność oraz „rezygnację z wielkich i łatwych syntez na rzecz solidnej detalicznej roboty”. Dlatego też często się podkreśla, że „w Jej książkach więcej jest podważania cudzych pewników niż zgłaszania solidarności ze stanowiskiem tego czy innego autora [bowiem...] Jej czujny krytycyzm pozwalał oprzeć się rozmaitym «dobrze funkcjonującym nałogom myślowym» i dostrzegać zagadnienia tam, gdzie często dla innych wszystko było już rozstrzygnięte”⁵². Zwłaszcza czytelnik *Socjologii moralności*, a więc książki, w której oczekiwałoby się pewnych uogólnień, może być trochę zaskoczony tą przewagą analizy nad syntezą, myśli krytycznej nad potrzebą budowy teorii. Z drugiej strony trudno byłoby powiedzieć, iż potrzeby tej w dziełach Ossowskiej w ogóle się nie wyczuwa. Można się jednak domyślać, że jej zaspokojeniu nie sprzyjała rozległa wiedza autorki ukazująca przedmiot badań w całej jego złożoności i wieloaspektowości. Przy wgrzaniu się w treść pojęć lub teorii badacz przywykły do roboty filozoficznej — pisała Ossowska — ma wrażenie, że panuje nad materiałem. Gdy natomiast „wypływa na wielkie morze faktów składających się na dzieje kultury ludzkiej” — wrażenie to ustępuje innemu uczuciu: „im głębiej wnika się w przedmiot, tym silniejsze ma się poczucie, że jakieś fakty mogły się wymknąć, że gdyby się dotarło do jeszcze jednego źródła, pracowicie odtworzony obraz rzeczywistości mógłby ulec zmianie”⁵³.

Można na to, oczywiście, powiedzieć, że badacz uprawniony jest do stosowania np. procedur idealizacyjnych. Były one jednak w zasadzie obce stylowi naukowemu Ossowskiej. Powiadamy „w zasadzie”, bo nie stroniła np. od posługiwania się pojęciami typologicznymi. Upraszczenie rzeczywistości społecznej dokonywane z potrzeb teoretycznych, podobnie jak upraszczanie zjawisk psychicznych, mogło ją również razić ze względów pozanaukowych, lub, ostrożniej, ze względów nie czysto naukowych. Złożoność i niepowtarzalność psychiki jednostkowej zdawały się stanowić dla niej rodzaj wartości samych w sobie. Z tego, co powiedzieliśmy, nie wynika, oczywiście, iżby Ossowska unikała wszelkich uogólnień. Walka z „dużym kwantyfikatorem” nie przeszkodziła jej w rozważaniu i formułowaniu szeregu hipotez na poziomie

⁵² I. Lazari-Pawłowska, *Maria Ossowska jako badacz moralności*, „Studia Filozoficzne” 1975, nr 12 (121), s. 92.

⁵³ M. Ossowska, *Moralność mieszczańska*, s. 10.

generalizacji historycznych. Stanowią one mogą dla czytelnika bardziej śmiałego w generalizowaniu znakomity punkt wyjścia do formułowania ogólnych teorii. Jest to, jak sądzę, jeden z podstawowych walorów dzieła Marii Ossowskiej. Drugim jest — jak to powiedział kiedyś Jerzy Szacki — połączenie w Jej dziele w jedną, względnie spójną całość wielowątkowych rozważań, które, brane z osobna, nie stanowiłyby w nauce — być może — nowej jakości. Dzięki tym powiązaniom oraz doskonaleniu swoistej teorii moralności można o jakości takiej mówić, traktując Ossowską jako twórcę podwalin nowej dyscypliny naukowej.

Krzysztof Kiciński

Warszawa, 1979 r.