

## Problematyka wolności w filozofii Tadeusza Kotarbińskiego

Autor tekstu: **Małgorzata B. Jakubiak**

Rozważania na temat wolności mają bogatą tradycję w historii filozofii; począwszy od czasów starożytnych aż po dzień dzisiejszy temat ten nie traci na aktualności. Zagadnienia wolności nie pominął milczeniem także Tadeusz Kotarbiński. W 1936 roku, na łamach czasopisma „Epoka” (nr I i II) został opublikowany artykuł jego pt. „Idea wolności”. Artykuł ten, omawiając problemy wolności głównie w aspekcie społecznym, nie był jednak jedynym przejawem zainteresowań autora wspomnianą problematyką. Zapisy myśli na temat wolności i zależności, na temat istniejących w przyrodzie związków przyczynowo-skutkowych i wynikających z tego faktu konsekwencji pojawiają się w jego pracach poświęconych zarówno etyce, jak i teorii czynu.

Zagadnienie wolności rozpatrywane na gruncie etyki wiąże się najczęściej, choć nie jedynie, z problemami odpowiedzialności za czyny. Wolność zaś analizowana przez pryzmat teorii czynu to najczęściej zagadnienia sprawstwa, możliwości działania zgodnego z zamierzeniami, to także możliwość osiągania zamierzonego celu. W pojęciu Kotarbińskiego bowiem możliwość działania zgodnego z wolą jest już *eo ipso* wyrazem wolności. Zatem tam, gdzie może mieć miejsce czyn stanowiący rezultat własnej motywacji osoby, tam możemy mówić o istnieniu wolności. Tym samym wszelkie dążenia do poszerzenia sfery czynu są zarazem dążeniem do szeroko pojętej wolności. *Aby czyn powstał — pisał Kotarbiński - potrzebny jest do tego układ warunków w postaci zewnętrznej i wewnętrznej możliwości działania*<sup>1</sup>.

### Między wolnością a koniecznością

Wolność zawsze była i jest czymś bardzo istotnym dla każdego, jej brak lub źle używany nadmiar budził emocje, bulwersuje, pobudza do czynów, nieraz gwałtownych — to w sensie potocznego rozumienia wolności, którego nie trzeba wyjaśniać. Ale także filozoficzne rozważania o wolności, ujmujące zagadnienie w szerszej perspektywie są stałym i istotnym zagadnieniem w filozofii, podejmowanym na przestrzeni wielu wieków, nieustannie i wciąż na nowo przez filozofów z różnych epok i różnych orientacji światopoglądowych.

Rozważania na temat wolności, prowadzone z filozoficznego punktu widzenia, oscylowały wokół dwóch przeciwstawnych sposobów zapatrywania się na te kwestie. Otóż jedni twierdzili, że wolność w świecie istnieje, inni zaś, że jej nie ma, bo wszystko w świecie odbywa się w sposób konieczny. Ci pierwsi określani są mianem indeterministów, ci drudzy to determiniści. Oprócz tych dwóch skrajnie przeciwstawnych stanowisk - determinizmu i indeterminizmu było w historii tego zagadnienia wiele prób pogodzenia wolności i konieczności i to zarówno w koncepcjach materialistycznych jak i idealistycznych.

W koncepcjach zakładających istnienie czynników transcendentnych, niezależnie od ich różnorodności, daje się zaobserwować pewną wspólną im wszystkim cechę, a mianowicie przekonanie o dualistycznym współwystępowaniu wolności i konieczności, będące następstwem dualistycznych rozwiązań w ontologii. Zakłada się tam istnienie bytu, niezależnego od innych bytów, lecz odwrotnie — uzależniającym je od siebie, czyli Boga. On to jest symbolem wolności. Istnienia ziemskie, podlegające prawom konieczności, są symbolem uzależnienia i determinizmu. Chrześcijańskie, dualistyczne współwystępowanie wolności i determinizmu, będące skutkiem koncepcji istnienia dwóch światów rządzonych wedle odmiennych praw jest tylko jednym z wielu sposobów takiego rozwiązania problemu wolności, które zakładają istnienie zarówno wolności jak i determinizmu, czyli konieczności. Już stoicy głosili przekonanie o istnieniu wolności ludzkiej, która nie jest zaprzeczeniem istniejącego w świecie determinizmu. Nie należy jednak zapominać, że ich rozważania o wolności dotyczyły głównie wolności wewnętrznej, takiej, która była możliwa nawet dla niewolnika i która polegała na akceptacji i zrozumieniu determinizmu zewnętrznego i zarazem poczuciu wewnętrznej niezależności i na maksymalnym duchowo-psychicznym uniezależnieniu się od czynników zewnętrznych.

Spśród późniejszych rozwiązań tego problemu na uwagę zasługuje stanowisko Kanta, który w specyficzny sposób wiązał determinizm i indeterminizm. Jeśli *fenomena* cechuje determinizm, a *noumena* indeterminizm, oznacza to wolność jednych bytów i sfer życia oraz determinizm innych.

Wspomnijmy tu jeszcze Lacheliera, F. Ravaissona i Main de Birana. Wszystkich trzech zajmował problem wolnej woli. Lachelier uznawał powszechny determinizm, bez którego — jak sądził — trudno byłoby zrozumieć przyrodę. Usiłował jednocześnie dowieść, że determinizm jest tylko zewnętrznym

aspektem bytu, bo głębiej, na poziomie ducha, panuje wolność. Podobnie dwaj pozostali filozofowie — uznając determinizm, wierzyli w wolność woli i ducha ludzkiego.

Przykładem rozwiązań wiążących wolność i determinizm na gruncie rozważań filozofów materialistów była także koncepcja marksistowska. I tu, tak jak wcześniej u stoików czy później, u Hegla, pojawia się twierdzenie o potrzebie zrozumienia konieczności. W ujęciu marksistowskim jednakże samo zrozumienie konieczności, jej akceptacja i pogodzenie się z nią, nie jest jeszcze wolnością, wolność nie polega na takim przyswojeniu ograniczeń, by uznać je za własny wybór. Dostrzeżenie determinizmu jest natomiast podstawą działania prowadzącego do wywalczenia pewnego zakresu wolności.

Zwróćmy uwagę, że większość przedmarksistowskich prób łączenia determinizmu i wolności polegała raczej na scalaniu części odmiennej natury i nieprzystających do siebie. W koncepcji marksistowskiej mamy do czynienia z postrzeganiem determinizmu i wolności jako elementów, których ewentualny związek ma charakter warunku. Innymi słowy, większość sporów o zagadnienie wolności, mających miejsce do XIX wieku rozgrywała się tak, że zwolennicy wolności próbowali zaprzeczyć prawu przyczynowości, przeciwnicy wolności zaś chcieli je udowodnić, argumentując tym samym brak wolności. Prowadziło to do znanej w historii filozofii antynomii wolności i konieczności. Antynomia ta nie miała miejsca w filozofii marksowskiej, ponieważ zgodnie z tą koncepcją wolność nie może istnieć w oderwaniu od łańcuchów przyczynowo-skutkowych, lecz dzięki nim. Celowe działanie jest uwarunkowane znajomością praw rządzących światem — osiągnąć cel zamierzony, zrealizować wolę można jedynie wiedząc jaki będzie skutek podjętego działania i jaka jest przyczyna danego zjawiska. Wolność tak rozumiana jest wolnością wyboru i możliwością osiągnięcia zamierzonego działania. Nie zapominajmy jednak, że koncepcja Marksa, mimo swojej specyfiki w całościowym ujęciu zagadnienia wolności, nie jest jedyną teorią głoszącą istnienie wolności w powiązaniu ze związkami przyczynowo-skutkowymi. Wspomnijmy tu chociażby słowa M. Schlicka, który napisał: *Wlecz się przez całe stulecia nonsense, jakoby wolność znaczyła tyle, co wyjęcie spod prawa przyczynowości. toteż niektórzy uważają za konieczne bronić indeterminizmu, aby ta drogą ocalić ludzką wolność.*<sup>2</sup>

Aby dopełnić tę krótką notę z historii problemu zwróćmy jeszcze uwagę na fakt, że chociaż próby pogodzenia wolności i konieczności mają miejsce zarówno w nurtach idealistycznych jak i materialistycznych to jednak obydwa te kierunki w sposób bardzo odmienny rozumieją pojęcie „wolność”, co sprawia, że używając tego samego słowa nie mówią o tym samym. W rozważaniach biorących pod uwagę istnienie bytów transcendentnych, np. Boga, mówi się o wolności absolutnej, niczym nie ograniczonej i nie uwarunkowanej. Wolność taka przypisywana bywa Bogu, którego wola i możliwość sprawcza nie są ograniczone żadnym, prócz siebie samego, bytem. Korzystając z terminologii Tomasza z Akwinu powiemy, że życie ziemskie, w tym kontekście, jest podwójnie zdeterminowane: przez przyczyny pierwsze i przez przyczyny drugie. Wolność przyznawana człowiekowi jest właściwie pogodzeniem się z wolą Boga. W nurtach materialistycznych natomiast mamy do czynienia z wolnością względną, ograniczoną, ale za to możliwą do realizacji w realnych warunkach życiowych człowieka.

Przypomnienie tych kilku fragmentów z historii problematyki wolności pozwoli, mam nadzieję, na przyjrzenie się poglądom Tadeusza Kotarbińskiego na ten temat, z szerszej perspektywy.

Tadeusz Kotarbiński, jako materialista i realista, nie poszukiwał wolności absolutnej, wolności w znaczeniu indeterministycznym. Takiej wolności, której nie mają się związki przyczynowo-skutkowe i prawa natury — jego zdaniem — nie ma, ale jest *wolność w sensie praktycznym, jako możliwość robienia tego, co się zechce i jak się zechce. A taka wolność wszyscy mamy, w ograniczonym zakresie oczywiście*<sup>3</sup>. Stanowisko Kotarbińskiego w kwestii wolności jest zaprzeczeniem ujęć skrajnych; należy ono do tych, które godzą powszechny determinizm z istnieniem wolności. Tadeusz Kotarbiński postrzega zatem wolność jako możliwość nie będącą przeciwieństwem powszechnych praw przyczynowo-skutkowych. Zacytuję tu fragment wypowiedzi Kotarbińskiego na ten temat: *wszechświat jest czymś nieskończenie wspaniałym: imponuje rozmiarami zawartości, czasu i przestrzeni, nieprzebranym bogactwem form części składowych (...) a także powszechną prawidłowością przebiegów stawania się (...). Naszym zdaniem podleganie we wszystkim, co się robi, powszechnym prawom zdarzeń nie wyłącza aktów wyboru, które mogą się odbywać wedle tych praw, gdyż wybór takich, a nie innych czynów nie dotyczy respektowania owych praw stawania się lub wyłamywania się z nich, lecz dotyczy decyzji pójścia w prawo lub lewo, w każdym przypadku zgodnie z prawami ruchu i prawami motywacji. Przy takim ujęciu rzeczy cóż pozostaje z hasła zalecającego życie zgodne z naturą, w przypadku rozumienia tego hasła jako dorady zgodności z tokiem procesów świata? Jedyne chyba zalecenie sprawności to tak dobierać środki do celów, by wedle znanych praw następstwa zdarzeń prowadziły do skutków zamierzonych*<sup>4</sup>.

Zacytowana powyżej wypowiedź akcentuje dwa zasadnicze twierdzenia jego koncepcji wolności: po pierwsze, człowiek dysponuje wolnością nie będącą zaprzeczeniem więzi przyczynowej; po drugie, więź owa nie tylko nie unicestwia tak pojmowanej wolności, lecz jest warunkiem jej realizacji.

Argumentując w obronie słuszności swoich poglądów na zagadnienie wolności, Kotarbiński odwoływał się przede wszystkim do przykładów pochodzących z praktyki życiowej. Powiadał on, że każdy kto liczy się z rzeczywistością, dostrzega powiązania przyczynowe między zjawiskami; każdy, kto liczy się z rzeczywistością dostrzega także możliwość dokonywania różnych wyborów w życiu, realizacji zamierzonych celów itp. Sięgając zaś do metody introspekcyjnej można uprzytomnić sobie w splocie kilku łańcuchów przyczynowo-skutkowych ten moment, w którym żaden z nich nie ma siły decydującej, co stwarza możliwość objawienia się i realizacji woli ludzkiej Tadeusz Kotarbiński, które swoje wywody często przeplatał przykładami obrazującymi jego myśl tak oto ilustruje tę wolność, której realizacja jest możliwa dzięki istniejącym w świecie powiązaniom i zależnościom: otóż ogrodnik, który wszczepia zraz w gałązkę dziczki, staje się sprawcą faktu, że powyżej tego miejsca gałęzie drzewka pokryją się owocami szczepionego gatunku. Orodnik ten osiągnie swój cel dlatego, że czyn swój włączył w niezależne od ludzkiego ustanowienia prawo przyrody.

Takie definiowanie wolności, zgodnie z którym nie jest ona przeciwstawieniem determinizmu, lecz rezultatem odpowiedniego wykorzystania łańcuchów przyczynowo-skutkowych, istniejących w przyrodzie, przybliży stanowiska Tadeusza Kotarbińskiego do stanowiska filozofów materialistów, w tym z nurtu marksowskiego.

Takie definiowanie wolności, zgodnie z którym nie jest ona przeciwstawieniem determinizmu, lecz rezultatem odpowiedniego wykorzystania łańcuchów przyczynowo-skutkowych istniejących w przyrodzie, jest zbieżne ze stanowiskiem filozofów materialistów w tek kwestii, także z nurtem marksowskim, również nie przeciwstawiającym sobie wolności i determinizmu praw przyrody, lecz warunkujących je wzajemnie.

Wolność, zgodnie z założeniami przyjętymi przez Kotarbińskiego, przejawiając się między innymi w możliwości realizacji zamierzeń ludzkich może być potęgowana przez konkretne działania człowieka. Im więcej zamierzeń człowiek może zrealizować, tym bardziej może czuć się swobodny.

## TADEUSZ KOTARBIŃSKI O PRAWIE PRZYCZYNOWO-SKUTKOWYM

Zanim przystąpię do bardziej szczegółowego omawiania etycznych i prakseologicznych zagadnień wolności w ujęciu Kotarbińskiego warto przeanalizować jego sposób rozumienia związku przyczynowo-skutkowego skoro umiejętnie włączyć się w taki związek ma warunkować wolność.

Czym jest wedle Tadeusza Kotarbińskiego związek przyczynowo-skutkowy? Filozof określał to pojęcie wielokrotnie. Na przykład w artykule zatytułowanym : „Myślenie jako postać działania” pisał: *Obieram pewną interpretację więzi przyczynowo-skutkowej. Każde zdarzenie zajmuje fragment czasu zwany chwilą tego zdarzenia. Na każdy wcześniejszy fragment czasu przypada jeden przynajmniej zespół zdarzeń, który godzi się nazwać warunkiem wystarczającym owego późniejszego zdarzenia, ze względu na jakieś prawo czasowego następstwa zdarzeń. Niektóre zdarzenia z danego fragmentu czasu są składnikami niezbędnymi wszelkiego takiego warunku wystarczającego z tejże chwili. Pośród nich znajdują się zdarzenia o charakterze nacisku — i te przynajmniej zdarzenia nazywamy przyczynami późniejszego zdarzenia*<sup>5</sup>. Podobną definicję znajdziemy w „Traktacie o dobrej robocie”, gdzie autor pisze: *Wszelka (...) przyrodzonaprawidłowość następstwa zdarzeń wiąże jakiś układ wzajem współczesnych z jakimś zdarzeniem od nich późniejszym. Ów układ zdarzeń wcześniejszych będziemy nazywali warunkiem wystarczającym owego zdarzenia późniejszego ze względu na dane prawo następstwa i ze względu na odcinek czasu, który wypełniają jednako wszystkie zdarzenia składowe tego układu (...). zdarzenie B jest skutkiem wcześniejszej odeń zmiany A, wypełniającej chwile t, a zmiana A — przyczyną zdarzenia B, zawsze i tylko, jeżeli zmiana A jest składnikiem istotnym warunku wystarczającego zdarzenia B ze względu na chwilę t i ze względu na jakąś przyrodzoną prawidłowość następstwa zdarzeń*<sup>6</sup>. Także w „Elementach...” związki przyczynowe rozpatrywane są jako jedna z form zależności; *tak przy tym rozumiemy owo "zależy" iż to, od czego coś innego zależy — pisze Kotarbiński — wpływa jakoś w przyczynowym sensie na to, co zależy, tak iż w każdym razie to, od czego coś innego zależy jest wcześniejsze od tego, co zależy*<sup>7</sup>. Autor podkreśla przy tym, że obok następstwa czasowego występuje jeszcze jakaś rzeczowa konieczność następowania, czyli skoro przyczyna zaszła, skutek po niej zająć musi, co tłumaczy się właśnie owym rzeczowym

związkiem między przyczyna a skutkiem.

Przytoczone powyżej definicje, aczkolwiek pochodzą z różnych prac Tadeusza Kotarbińskiego, pisanych w sporych odstępach czasu, nie różnią się od siebie w kwestiach zasadniczych. Definiując związki przyczynowo-skutkowe podkreśla on dwie ważne cechy tych związków: następstwo czasowe zdarzeń oraz stosunek sprawczy zgodnie z zasadą: *post hoc non est propter hoc*.

Relacja zachodząca między przyczyną a skutkiem niejednokrotnie stanowiła przedmiot rozważań filozofów. Negowali istnienie więzi między przyczyną a skutkiem sceptycy, negował także N. Malebranche, uważając za przyczynę każdej rzeczy z osobna — Boga; totalną krytykę pojęcia przyczynowości przeprowadził Dawid Hume. Zagadnienie to przykuwało także uwagę Tadeusza Kotarbińskiego. Przedstawiając własne poglądy nawiązuje on do poglądów Hume'a, Russela i Vervorna w tej kwestii. W stosunku do poglądów Russela i Vervorna zajmuje on stanowisko przeciwne. Zarówno Russel jak i Vervorn, niezależnie od wielu dzielących ich różnic, zgadzają się w jednym: nie przyznają prawu przyczynowości obywatelstwa w nauce; dla Kotarbińskiego zaś pojęcie przyczyny w sensie sprawczym jest w nauce nieodzowne. *Czy w nauce jest miejsce na dociekanie, co było (jest lub będzie) skutkiem danej przyczyny? Na pewno tak. Stwierdza się, że zalew wyspy Sebese 27. VIII. 1883 roku był skutkiem uprzedniego wybuchy wulkanu Krakatau lub że przyczyną danego wylewu Nilu jest uprzednie topnienie śniegów u jego źródeł*<sup>8</sup>.

Odnośnie do poglądów Hume'a w omawianej kwestii Kotarbiński skłonny jest zgodzić się z negatywną stroną krytyki Hume'a, przybierająca postać tezy, że w związku przyczynowo-skutkowym nie obserwuje się nic więcej ponad następstwo czasowe zdarzeń, czyli że relacja ta nie leży w sferze bezpośredniej obserwacji. Natomiast konstrukcja powstała w ramach pozytywnej części teorii Hume'a jest - zdaniem Kotarbińskiego — pozbawiona racji bytu głównie dlatego, że nie przekonujące jest twierdzenie Hume'a o nieprzepartej sile narzucania się skojarzeń danego skutku z daną przyczyną. Z wypowiedzi Kotarbińskiego bije silne przekonanie, że poczynione obserwacje niezbitnie dowodzą, iż relacja między przyczyną a skutkiem nie jest jedynie relacją opartą na subiektywnych skojarzeniach umysłu, lecz ma mocne podstawy faktyczne. Na czym w takim razie polega ta relacja? Kotarbiński zauważa, że w znanej literaturze tematu *to co mocne, sprowadza się bodaj wyłącznie do krytyki niedojrzałych poglądów (...). Zagadkowy — wedle niego — pozostaje zwłaszcza ów rys konieczności, który protestuje przeciwko upatrywaniu w związku między skutkiem a przyczyną wyłącznie jakiegoś następstwa czasowego*<sup>9</sup>. Autor wysuwa zatem własną propozycję wyjaśnienia relacji między przyczyną a skutkiem, propozycję interesującą, aczkolwiek wyrażoną tylko w dwóch zdaniach: *Może więc (...) ten dany tok zdarzeń jest konsekwencją własności dynamicznych wchodzących w grę przedmiotów. I może wszelkie zatem przyrodzone prawa współbytności i następstwa zdarzeń są to właśnie zastosowania do warunków specjalnych — jakiejś prawidłowości powszechnej, będącej konsekwencją tych dynamicznych właśnie przedmiotów*<sup>10</sup>. Trudno byłoby tu pokusić się o szczegółową analizę tego stwierdzenia, a raczej przypuszczenia. Można tylko odnotować, że takie widzenie sprawy mieściłoby się w ramach przyjętego przez Kotarbińskiego sposobu rozumienia więzi przyczynowo-skutkowej, a mianowicie nie przeczyłaby twierdzeniu, że relacja między przyczyną a skutkiem nie jest postrzegana bezpośrednio, a z drugiej strony zgodna byłaby z twierdzeniem, że jednak między przyczyną a skutkiem jest związek faktyczny, że jest wpływ jednego zdarzenia na drugie, nie zaś tylko następstwo czasowe.

Sam wpływ przyczyny na skutek jest dla Kotarbińskiego bezsporny, ale stopnie bezpośredniości kontaktów przyczyny i skutku mogą być różne. Otóż niekiedy między przyczyną a skutkiem zachodzi bezpośredni kontakt fizyczny. Ma to miejsce chociażby wtedy (wykorzystuję przykład podany przez Kotarbińskiego), gdy strumień wody powoduje przesunięcie kamienia młyńskiego. Jest to bezpośrednio przeniesienie nacisku fizycznego. Bywa jednak, że między przyczyną a skutkiem nie ma żadnego, nawet pośredniego, łańcuchowego fizycznego kontaktu. Kotarbiński podał tu jako przykład fakt zejścia przeszkody z drogi światła, czego szczególną postacią jest odsłonięcie źródła światła, które to światło oświetli potem dany obiekt, albo przegrodzenie drogi światła, czego szczególną postacią jest zaćmienie.

Tadeusz Kotarbiński rozróżnia zatem dwie kategorie sposobów powiązania przyczyny i skutku: z udziałem fizycznego nacisku oraz bez takiego udziału. Rozróżnienie to pochodzi z okresu późniejszego niż sama hipoteza dynamicznego przenoszenia przyczyny na skutek. Rozwinięcia tej hipotezy nigdy nie dokonał, powtórzył ją jedynie w wiele lat później w „Traktacie o dobrej robocie”. Czy hipoteza dynamicznego przenoszenia przyczyny na skutek ma zastosowanie w każdym przypadku? Należy sądzić, że w przypadku bezpośredniego, fizycznego kontaktu przyczyny ze skutkiem mamy wyraźne potwierdzenie dynamicznego ujęcia, gdyż — jak pisze Kotarbiński — *występuje tu przeniesienie fizycznego nacisku*, trudno natomiast stwierdzić, czy aktualna pozostaje hipoteza dynamicznego związku przyczyny ze skutkiem w przypadku takich relacji przyczynowo-

skutkowych, w których brak fizycznego kontaktu.

Trzeba zaznaczyć, że Kotarbiński, zwykle skrupulatny w wyjaśnianiu używanych przez siebie pojęć, nie sprecyzował swego sposobu rozumienia pojęcia „kontakt fizyczny”. Nie wiadomo, czy rozumie je jedynie w wąskim, potocznym znaczeniu, jako bezpośrednie zetknięcie się osób lub rzeczy, czy też w znaczeniu szerszym, tak jak na przykład między stacją nadawczą a odbiornikiem; w znaczeniu wąskim nie ma tu kontaktu fizycznego, bo nie stykają się one bezpośrednio, w znaczeniu jednak szerszym kontakt taki istnieje przez fale radiowe, będące wszak zjawiskiem fizycznym. Przytoczone przez Kotarbińskiego przykłady z wodą i kamieniem młyńskim, z iskrą, łatwopalnym materiałem i pożarem wskazują raczej na to, że brał pod uwagę jedynie takie kontakty fizyczne, które polegają na bezpośrednim zetknięciu się osób i rzeczy.

Dokładniejsza lektura tekstów późniejszych niż „Elementy...”, gdzie po raz pierwszy była omawiana owa hipoteza przyczynowości oparta na dynamizmie przedmiotów wskazuje na wyciągnięcie przez Kotarbińskiego wniosku, iż dynamiczne wyjaśnianie wpływu przyczyny na skutek może mieć zastosowanie tylko w niektórych przypadkach. Są bowiem takie kategorie zdarzeń, w których nie ma żadnych fizycznych kontaktów — ani w wąskim ani w szerokim rozumieniu. W „Traktacie o dobrej robocie” znajduje się następujące sformułowanie: *bywają jednak czyny, przy których między sprawcą a tworzywem nie ma żadnego — ani bezpośredniego ani pośredniego dynamicznego kontaktu, w tym sensie, że sprawca nie naciska ani tworzywa ani przedmiotu itd.*<sup>11</sup>. Autor chcąc zobrazować taki przypadek posługuje się następującym, zasygnalizowanym już wcześniej przykładem: otóż odsuwając kotarę w oknie sprawiamy, że promienie słoneczne padną na przeciwległą ścianę. Nie ma w tym przypadku dynamicznego wpływu na to, że podsuniecie kotary daje wolną drogę promieniom słonecznym wdzierającym się do pokoju. Zastanówmy się jednakże, czy Kotarbiński w podanym przykładzie z kotarą i słońcem nie zalicza aby do tego samego łańcucha przyczynowo-skutkowego zjawisk, które są wynikiem splotu dwóch, a nawet więcej łańcuchów przyczynowych. Podejście do okna, szarpnięcie zasłony, odsunięcie jej jest innym ciągiem przyczynowym aniżeli ciąg, w którym mieści się emanacja promieni słonecznych, jej przyczyn oraz skutków. Mamy tu raczej do czynienia ze skrzyżowaniem łańcuchów przyczynowych i ich wzajemnym, przez jakiś czas, blokowaniem się. Posługując się w dalszym ciągu przykładem z zasłoną i słońcem, można przypuszczać, że odsłonięcie zasłony jest krokiem naprzód w jednym łańcuchu, co powoduje zwolnienie miejsca i przesunięcie w drugim zablokowanym do tej poru łańcuchu przyczynowym.

Tadeusz Kotarbiński nie pomija milczeniem faktu, że każde zdarzenie jest wynikiem całego zespołu wpływających nań zdarzeń wcześniejszych, nie zaś tylko jednej przyczyny. Pojawia się tu zatem znany problem tzw. jedno- lub wieloznaczności związków przyczynowych. Jak pamiętamy, przyjęcie hipotezy o jedno-jednoznacznym charakterze związków przyczynowych (czyli jednej przyczyny powodującej jedynie skutek i zarazem skutku, który może być wynikiem jednej tylko przyczyny) oznacza twierdzenie o możliwości niezawodnego osiągania celu poprzez znajomość i wykorzystanie określonej przyczyny, ale jednocześnie oznacza, iż wolność jest bardzo ograniczona z powodu braku wyboru sposobów postępowania; niemożność zastosowania określonego sposobu postępowania całkowicie uniemożliwia osiągnięcie celu, brak bowiem sposobności dojścia doń inną drogą.

Hipoteza zakładająca istnienie zależności o charakterze wielo-wieloznacznym pozwala widzieć w świecie szerszy zakres wolności, gdyż zgodnie z nią istnieje wiele środków i dróg prowadzących do tego samego celu, ale jednocześnie oznacza to dużą liczbę rezultatów nieprzewidzianych, te same bowiem działania mogą wywołać różne skutki.

Próba określenia, ku której z powyższych koncepcji przychyła się w swych poglądach T. Kotarbiński, może natrafić na trudności, łatwo też o popełnienie błędu. Kotarbiński bowiem wielokrotnie w swoich pismach wspomina o wielości przyczyn względem jednego skutku oraz o wielu nieprzewidzianych rezultatach działania. Na takie sformułowania natrafiamy nie tylko w trakcie teoretycznych rozważań dotyczących związków przyczynowych, ale również w tekstach o charakterze prakseologicznym, w których autor ukazuje różnorodność dróg wiodących do danego celu (co nie oznacza, że wszystkim sposobom postępowania nadaje jednakową wartość ze względu na ekonomiczne oraz etyczne aspekty poczynąń). Można by więc przypuszczać, że Kotarbiński opowiada się tym samym za koncepcją wielo-wieloznacznych zależności przyczynowych. Byłby to jednak wniosek zawierający ziarno prawdy i duża dozę fałszu.

Źródłem wyjaśnienia powyższych kwestii jest dokładna analiza pojęcia „przyczyny” w rozumieniu Kotarbińskiego. Otóż jeśli potraktujemy przyczynę jako zjawisko oderwane od całego zespołu okoliczności w których występuje, a także od tego, na co ona działa, dojdziemy do wniosku,

że takie samo wydarzenie może mieć różne przyczyny, a taka sama przyczyna rozmaite może wywołać skutki. *Ta sama przyczyna — pisze autor — może mieć w różnych okolicznościach rozmaite skutki: ogrzewanie bryłki wosku roztopia ją, ogrzewanie grudki ziemi zmienia ją w suchą zbitkę miału.* A zatem, korzystając z przykładu przytoczonego przez Kotarbińskiego, gdy przez przyczynę będziemy rozumieli samo „ogrzewanie” bez względu na okoliczności i bez względu na to, co będzie ogrzewane, rzeczywiście dojdziemy do wniosku, że taka sama przyczyna daje rozmaite skutki. Owo podgrzewanie potraktowane jednak w kontekście, tzn. gdy za przyczynę uznamy nie „ogrzewanie”, ale na przykład „ogrzewanie wosku” lub „ogrzewanie metalu”, a do tego przyjmiemy, że będzie to działo się w określonych okolicznościach, może stać się podstawą wniosku, że jedna przyczyna ma jeden skutek. Kotarbiński stwierdza całkiem wyraźnie: *:ilekroć jednak określona przyczyna działa w takich samych istotnych i w całości skompletowanych warunkach, tylekroć wywołuje ona ten sam ustalony skutek* <sup>13</sup>.

Ponieważ prakseologiczna strona zagadnienia jest w tym przypadku dla Kotarbińskiego najważniejsza, toteż zauważa on, że nawet gdy w teorii wiemy, jaki może być skutek danego działania, to nie tak łatwo urzeczywistnić swoją wolę w praktyce życiowej i osiągnąć zamierzony cel. Związki przyczynowe stanowią faktyczny warunek realizacji zamierzeń, ale jednocześnie są przecinającą się w rozmaitych kierunkach przestrzeni i czasu siecią tworzącą powszechny związek wszechrzeczy. *Człowiek zaś nie jest ponad tymi zależnościami, znajduje się on w ich toku, jest jednym z gatunków istot żywych i te same siły, które ukształtowały owe przystosowania (przystosowania ludzi i zwierząt do warunków bytowania - M.B.J.) w toku ewolucji na przestrzeni milionów lat, grają w naszych żyłach i w naszych nerwach* <sup>14</sup>. Człowiek zatem jest uwikłany w tysiączne zależności o charakterze biologicznym, społecznym, toteż zależności przyczynowe są zarówno warunkiem wolności, jak i jej przeszkodą. Stąd tak często pojawiająca się u Kotarbińskiego obawa o niezamierzone rezultaty wszelkich działań, o błędy poczynań, które zamiast zwiększyć zakres wolności człowieka, powodują uwikłanie go w sytuacje nieprzewidziane i niepożądana. Aby sprawcy udało się zrealizować swoją wolę, potrzebna mu, oprócz zewnętrznej i wewnętrznej możliwości działania, wiedza o rzeczywistości, sprawność, a także postawa realizmu praktycznego. Takie były podstawowe postulaty Kotarbińskiego dotyczące możliwości działania skutecznego. Postulaty te, zmierzające do rozszerzenia sfery czynu ludzkiego, ukazują tym samym sposoby rozszerzenia zakresu wolności człowieka.

Chociaż określona przyczyna w ściśle skompletowanych warunkach wywołuje ten sam określony skutek, to jednak w praktyce życiowej nie zawsze konieczne jest osiągnięcie celu w sposób bardzo precyzyjny, to znaczy osiągnięcie celu głównego na tle takich a nie innych towarzyszących mu okoliczności. Jeżeli, parafrazując przykład autora, celem naszym jest znalezienie się w Krakowie możemy tam dotrzeć pociągiem, samochodem, samolotem. Jeżeli przy tym przyjmiemy, że celem jest „znalezienie się w Krakowie”, to wtedy okoliczności przyczyny mogą być różne, bowiem okoliczności skutku akurat nie są najważniejsze. Może jednak zdarzyć się, że ktoś chce znaleźć się w Krakowie w stanie jak najmniejszego zmęczenia. Wtedy okoliczności skutku, wśród których znajduje się także stopień zmęczenia podróży, są równie ważne jak i cel główny, czyli „znalezienie się w Krakowie”. Sytuacja, w której ważna jest wielość okoliczności skutku, zawęża możliwości wyboru, gdyż zmniejsza zakres dopuszczalnych okoliczności przyczyny.

Oczywiście, ocena tego w jakim stopniu zależy nam na zachowaniu takich, a nie innych okoliczności skutku, musi być dokonana każdorazowo. I są sytuacje, gdy okoliczności osiągnięcia celu, jego sposób, a także wszystkie skutki oprócz skutku zasadniczego, są nie mniej ważne od samego osiągnięcia celu podstawowego. Kotarbiński nie przedstawia żadnych gotowych recept, aczkolwiek zaznacza, że ze względów etycznych, a także ekonomicznych nie są obojętne okoliczności w jakich osiągamy cel oraz skutki uboczne. Wybór sposobu działania istnieje zatem, aczkolwiek podyktowany jest nie tylko celem zasadniczym, lecz także towarzyszącymi skutkami. Części skutków nie umiemy przewidzieć i wtedy mamy do czynienia ze skutkami niezamierzonymi. Im bardziej zależy człowiekowi na konkretnych okolicznościach towarzyszących skutkowi (będącemu celem działania) tym precyzyjniej muszą być określone drogi dotarcia doń, a wybór jest tym mniejszy, bo wiele spośród sposobów osiągnięcia celu może z pewnych względów nie wchodzić w rachubę. Można najczęściej dokonać wyboru sposobu działania, czyli oprzeć je na wybranych łańcuchach przyczynowo-skutkowych, jednak wszelkiej zależności od powszechnych praw przyczynowych nie sposób odrzucić, chociaż zdarza się, że wszystkie znane są niezadowolające.

## WOLNOŚĆ WOLI

Wracając do sformułowania Kotarbińskiego, że *wolność jest możliwością robienia tego, co się*

chce, należałoby zastanowić się jeszcze nad tym, czy autor rozważał problem uwarunkowań, którym podlega owo „chcenie”.

Problem wolności woli był zazwyczaj rozstrzygany w dwóch płaszczyznach: transcendentalnej i materialnej. Psychologowie, socjologowie, a także filozofowie o materialistycznych zapatrywaniach sprzeciwiają się twierdzeniom, jakoby istniały jakieś akty woli nie uwarunkowane przyczynowo. Na przykład Adam Schaff w pracy pt. „Filozofia człowieka”, reprezentujący nurt marksowski twierdzi, że wola ludzka w momencie wyboru jest zdeterminowana różnymi przyczynami, inaczej bowiem nie zdobyłaby się na żadną decyzję. Pogląd ten zdaje się jednak wskazywać przede wszystkim na moment walki czy wahania pomiędzy różnymi zaistniałymi już wcześniej aktami woli aniżeli na same przyczyny powstania takich, a nie innych przejawów woli. Z kolei pośród współczesnych, materialistycznych rozwiązań problemu wolności zwraca uwagę pogląd B.F. Skinnera, który stwierdził w pracy „Poza wolnością i godnością”, że dążenie do wolności, sama wola wolności, stanowi część genetycznego wyposażenia człowieka. A zatem skoro sam impuls dążący do wolności jest koniecznością, tym bardziej zdeterminowane są inne dążenia człowieka.

Rozstrzygnięcie kwestii, w jakim stopniu dążenia człowieka zależne są od niego samego, a w jakim wyznaczone są, na przykład przez budowę jego mózgu, przez procesy chemiczne zachodzące w jego organizmie, czy jakieś inne uwarunkowania nie są obojętne dla poglądów na temat odpowiedzialności za czyny.

Należy odnotować, że Kotarbiński rozważając przyczyny czynu posługuje się wielokrotnie terminem „impuls dowolny”. Może to nasuwać przypuszczenie, że zastępuje tym pojęcie „wola”. Ponieważ autor w swej analizie przyczyn danego czynu nie posuwa się poza ów „impuls dowolny”, nie szuka mianowicie dalszych przyczyn, czyli przyczyn „impulsu dowolnego” należałoby się zastanowić co przez to pojęcie rozumie. Być może łatwiej będziemy mogli ustalić, jaki stopień wolności panuje - wedle Kotarbińskiego — na poziomie ludzkiego „chcenia”, przejawiającego się w działaniach zmierzających do realizacji woli. Pewne światło rzuca już sama nazwa „impuls dowolny”, wskazująca na jakiś zakres wolności panujący w wewnętrznej sferze działania ludzkiego. Czy rzeczywiście jednak impuls dowolny może być potraktowany jako akt woli? W celu wyjaśnienia tego zagadnienia przytoczę kilka wypowiedzi Kotarbińskiego: (...) *działanie składa się zawsze w ostatecznym obrachunku z czynów prostych, na przykład odegranie symfonii składa się z pociągnięć, uderzeń, zadęć. Każde z nich jest wywarciem impulsu dowolnego. Może to być naciśnięcie na coś, wzmożenie nacisku, osłabienie nacisku, cofnięcie nacisku, wykonane zawsze w jakimś celu, a przez dowolność impulsu rozumie się tu tyle, że został on wywarty dlatego, że jego sprawca chciał go wyrzucić* <sup>15</sup>. Traktowanie przez Kotarbińskiego tych prostych czynów jako „wywarcie impulsu dowolnego” wskazuje, że impuls dowolny nie oznacza u Kotarbińskiego samej intencji, ale elementarny czyn, któremu towarzyszy intencja osiągnięcia określonego celu, intencja, czyli działanie woli, myśli, natężenie uwagi itp. Jeśli zatem impuls dowolny traktować jako wolę, to tylko jako wplecioną już w czyn, znajdującą już swój wyraz w elementarnym czynie. W innym miejscu tekstu, z którego pochodzi zacytowany powyżej fragment autor stwierdza, że ów impuls dowolny należy traktować jako zachowanie się świadome, uzewnętrznione, w przeciwieństwie do zachowania wewnętrznego, jakim jest myślenie. Wszystko to zdaje się wskazywać na to, że impulsu dowolnego w rozumieniu Kotarbińskiego nie można traktować jako czysty akt woli jeszcze nie zrealizowany.

Tak więc, w gruncie rzeczy, Kotarbiński nie daje odpowiedzi na pytanie skąd bierze się taka a nie inna wola, czy wola jest uwarunkowana, a jeśli tak, to jakimi czynnikami. W swych rozważaniach pozostaje on na płaszczyźnie działania i zakresu wolności w sferze czynu, nie zgłębiając zjawisk poprzedzających działanie, a prowadzących do impulsów wolicjonalnych. W tej kwestii dowiadujemy się jedynie tyle, że „impuls dowolny został wywarty dlatego, że jego sprawca chciał go wyrzucić”. Na pytanie, dlaczego chciał i czy rzeczywiście owo „chcenie” było sprawą wyboru, nie dostajemy odpowiedzi. W artykule „O konieczności działania” autor powiada wprawdzie, że idea wolności woli nie musi być sprzeczna z ideą predeterminacji powszechnej, ale poglądu tego nie rozwija, poprzestając jedynie na uwadze, że nie wolno tak definiować wolności, by zaistniała sprzeczność między faktem istnienia obiektywnych uwarunkowań a możliwością zrobienia czegoś przez nas samych wyznaczonego. Tak więc Kotarbiński nie porusza problemu różnicy między możliwością wyboru w sferze czynu uzewnętrznionego a możliwością wyboru w sferze tylko wolicjonalnej. Wolność w płaszczyźnie wolicjonalnej polegałaby na możliwości wyboru co do narodzenia się tego lub innego aktu woli; wolność w płaszczyźnie czynu to wolność między jednym lub drugim sposobem działania. Tymczasem wiadomo każdemu z doświadczenia, że łatwiejsza jest samokontrola i wybór w sferze uzewnętrznionych czynów i doboru środków do celów aniżeli w sferze

impulsów wolicjonalnych, które do tych czynów prowadzą. Analizując procesy jaźni wkraczamy w obszar stykania się procesów świadomych i nieświadomych, co sprawia, że zakres regulowania procesów myśli i woli jest mniejszy aniżeli zakres regulowania doboru środków realizacji czynów, chociaż i w tej płaszczyźnie zdarzają się zachowania nieprzemysłane, przeciwko którym skierowane były wskazania prakseologii.

I tak, zastanawiając się wielokrotnie nad wartością wychowania, Tadeusz Kotarbiński nie poruszał nigdy zagadnienia granic, w których możliwe jest szlifowanie charakterów ludzkich. Odnosi się wrażenie, że jako realista praktyczny przyjął założenie, że skoro łańcuchy przyczynowe nie mają absolutnego początku i końca (albo raczej powiedzieć trzeba: nie znamy ich początku i końca) musimy z konieczności uznać pewne zdarzenia za początkowe i w swych rozważaniach nad istotą sprawczości, wolności wyboru i odpowiedzialności za czyn zatrzymać się na granicy względnie uświadomionego wyboru postępowania. Tak z pewnością postąpił na gruncie teorii czynu, gdzie — jak sam przyznawał — analizuje tylko przypadki zachowania się świadomego i umyślnego.

Warto odnotować w tym miejscu rozważania Kotarbińskiego na temat relacji między procesami psychicznymi, będącymi motywami postępowania, a czynem. Rozważania te zawarte zostały w artykule zatytułowanym „O różnych znaczeniach słowa „materializm””. Omawiając różnorodne treści związane z materializmem mechanistycznym stwierdza on, że mechanisci „nierównomiernie” traktują zdarzenia psychiczne i fizyczne. Ta „nierównomierność” polegać ma na tym, że procesy psychiczne uzależniają oni od wcześniejszych procesów. Jest to strona pozytywna ich poglądów. Procesy fizyczne natomiast, wedle nich, w niczym nie są zależne od procesów psychicznych. Jest to strona negatywna ich poglądów. A zatem — jak powiada Kotarbiński — wedle mechanistów uczucia, wyobrażenia, potrzeby psychiczne są spowodowane zdarzeniami fizjologicznymi, cielesnymi, np. przemianami energetycznymi zachodzącymi w tkance nerwowej. *Cóż razi w tych opiniach obrońcę doniosłości procesów psychicznych w ogóle, a woli w szczególności?* — pyta Kotarbiński i natychmiast odpowiada — *razi go (...) ta teza o zbędności postanowienia*<sup>16</sup>. Kotarbiński zgadza się z faktem, że pewien ruch w mózgu człowieka pociąga za sobą określone czynności człowieka, ale jednocześnie zauważa, iż z tego nie wynika jeszcze możliwość eliminowania dowolnego postanowienia. Opowiada się zatem za tezą pozytywną, a przeciwko negatywnej tezie koncepcji mechanistycznej.

Całkowicie zaś odrzuca Kotarbiński twierdzenia materializmu genetycznego. Pogląd, iż świadomość wyłoniła się z materii, nie zaś materia ze świadomości, nie ma - jego zdaniem — żadnego uzasadnienia. Ale z kolei za zdeterminowane uważa Kotarbiński te akty woli, które nakazują człowiekowi, na przykład, pracować. W wielu swoich pismach powtarzał, że człowiek chce pracować, bo musi to robić, by zaspokoić swoje rozliczne potrzeby — tak fizjologiczne, jak i psychiczne. W sumie, poglądy Kotarbińskiego w kwestii wolności woli, nie są klarowne w sensie teoretycznym i zatrzymują się raczej na granicy praktycznych zastosowań.

## WOLNOŚĆ A ODPOWIEDZIALNOŚĆ

Poglądy na temat wolności, a szczególnie wolności woli, pociągają za sobą konsekwencje co do sposobów rozwiązania zagadnienia odpowiedzialności człowieka za jego czyny. Oczywiście ani odpowiedź w duchu determinizmu, ani w duchu indeterminizmu nie uwalnia od wątpliwości natury etycznej. Uznanie wszelkich czynów za całkowicie wolne z wyboru może prowadzić do nadmiernie surowych ocen, nie biorących pod uwagę rozmaitych nacisków działających na sprawcę. Uznanie pełnego determinizmu może prowadzić, i niejednokrotnie prowadziło, do zdjecia wszelkiej odpowiedzialności za popełnione czyny.

Tadeusz Kotarbiński wyróżnił dwa sposoby stosowane w celu oceniania odpowiedzialności za popełniane czyny: na podstawie intencji sprawcy i na podstawie rezultatów czynu. On sam przychylił się do tego drugiego, zakładając, że dobre chęci nie wystarczą i nie mogą zastąpić prawidłowego działania, a więc nie ma zasług w posiadaniu dobrych intencji, jeśli nie starczy sił na wprowadzenie ich w czyn<sup>17</sup>, toteż człowiek odpowiedzialny jest za czyn, a właściwie za te jego elementy, które były od niego zależne. Rozwiązanie to, aczkolwiek pozornie nieskomplikowane, stawia całą kwestię u progu konieczności każdorazowych rozstrzygnięć. Doświadczenie życiowe pokazuje, jak bardzo są rozbieżne poglądy na temat tego, co było, a co nie było zależne od sprawcy; za co on sam czuje się odpowiedzialny, a za co etycznie usprawiedliwiony, i za co go czynią inni odpowiedzialnym lub usprawiedliwionym. W miejsce definitywnych sformułowań Kotarbiński podaje wiele przykładów postępowania, których ocenę poddaje wprawdzie pod ocenę czytelnika, ale sam nie unika zaznaczenia preferowanego przez siebie stanowiska. I tak, człowiek odpowiedzialny jest wobec osób uzależnionych od siebie fizycznie, ekonomicznie, a także psychicznie. Jest się odpowiedzialnym



wobec tych wszystkich, nad którymi sprawuje się pieczę — tu, jak widzimy, wkrada się wątek opiekuństwa społecznego. Z kolei usprawiedliwiony jest ten, kto dla ochrony siebie, w momencie zagrożenia, musi zło wyrządzić. Wyraźnie przy tym zaznacza się różnica w podejściu do tego zagadnienia między poglądami Kotarbińskiego a Benthama, którego poglądy Kotarbiński przypomina w trakcie rozważań o odpowiedzialności. Bentham stawia znak równości między dobrem ogółu a dobrem jednostki. Kotarbiński zgadza się z poglądem, że kształt całego społeczeństwa tworzą poszczególne jednostki. Zauważa jednak, że interesy jednostek lub grup bywają sprzeczne, a zwycięstwo jednych to zarazem klęska drugich.

W świecie pełnym sprzeczności interesów, w którym trudno pogodzić „interesy gołębia i jastrzębia” — jak pisze Kotarbiński w artykule pt. „O tak zwanej miłości bliźniego” — istota zagrożona ma moralne prawo dążyć do utrzymania własnej przewagi. Należy zatem cenić rezygnację z siebie na rzecz innych, ale nie można jej wymagać i czynić jednostkę odpowiedzialną za to, że tego nie uczyniła.

Zgodnie z zasadami etyki Tadeusza Kotarbińskiego problematyczne jest także pociąganie do odpowiedzialności kogoś, kto postąpił wbrew prawu, lecz z konieczności własnej natury. Za przykład ilustrujący taką sytuację autor podaje obrazek szkolny. Otóż nauczyciel ma prawo surowo skarcić uczniów za nieuwagę, chociaż wiadomo, że w pewnych momentach nieuwaga jest naturalnym środkiem chroniącym od przemęczenia. W tym przykładzie jak bumerang powraca problem relacji między uwarunkowaniami narzuconymi przez potrzebę organizmu a możliwością dowolnego, świadomego kierowania sobą.

Ogólnie biorąc, Kotarbiński stoi na stanowisku zgodnie z którym istnieje potrzeba każdorazowej analizy sytuacji przed wydaniem werdyktu: odpowiedzialny - nieodpowiedzialny. Przyznaje on wprawdzie, że zawsze były próby ustalenia norm dla takiej oceny, normy te jednak w praktyce zawsze były traktowane raczej instynktownie. Metodę całkowicie sztywnego, rygorystycznego ich stosowania wprowadzali najczęściej ci, którzy bali się dokonywania własnej oceny zaistniałej sytuacji oraz odpowiedzialności za samodzielną interpretację określonego stanu rzeczy.

## WOLNOŚĆ DZIAŁANIA W SPRAWACH PRZESZŁYCH I PRZYSZŁYCH

Określoną formę łańcucha przyczynowo-skutkowego stanowią: przeszłość, teraźniejszość, przyszłość. Obejmują one wszystkie przyczyny i skutki na przestrzeni przepływającego czasu. Rozważania Tadeusza Kotarbińskiego na ten temat zawierają wiele refleksji o granicy i warunkach wolności.

Łańcuch przyczynowo-skutkowy znamy jako funkcjonujący jednokierunkowo, zawsze ku przyszłości, nigdy odwrotnie. Dlatego też człowiek nie ma żadnego realnego wpływu na przeszłość. Nie istnieje w stosunku do przeszłości żadna wolność zewnętrznego działania — *odmienić przeszłość — to rzecz obłąkana*<sup>18</sup>. U Kotarbińskiego, jak u Seneki, przebija przekonanie, że czas miniony jest skarbnicą, z której nic nie można już zabrać, że to, co minęło, jest na zawsze zabezpieczone<sup>19</sup>.

Trzeba jednakże pamiętać, że pojęcie „czyn” obejmuje w rozumieniu Kotarbińskiego zarówno działalność zewnętrzną, jak i wewnętrzną, czyli myślenie i wszelkie akty psychiczne dane człowiekowi wyłącznie w doświadczeniu osobistym. Dlatego też w stosunku do przeszłości możemy dysponować pewną, specyficzną rozumianą formą wolności. Dotyczy to stosunku psychicznego człowieka wobec przeszłości, pamięci o niej, myślowych form przetwarzania zdarzeń minionych przez filtr aktualnej świadomości.

Sferę spraw przyszłych Kotarbiński rozpatruje w dwóch zakresach: tych elementów przyszłości, które w teraźniejszości są jeszcze niezdecydowane, oraz tych, które już dziś są wiadome i nieodwołalne. Ogólnie biorąc przeszłość to splot dwóch wątków: zależnych i niezależnych od człowieka. Niezależna od ludzkiej woli jest na przykład śmierć; wszak nie zdarzyło się, by ktokolwiek żył wiecznie. Można śmierć przyspieszyć bądź ją opóźnić, lecz nie można spowodować, by w ogóle nie nadeszła, gdyż stanowi ona nie dopuszczającą żadnej wolności konieczność. Słusznie mówili starożytni — przypomina Kotarbiński — że umarliśmy już w chwili urodzin. Podobnie nikt nie jest w stanie opóźnić zachodu słońca, sprawić by nadeszło przyszłe lato itp. oczywiście, z takich niedostępnych ludzkiej ingerencji spraw składa się tylko część przyszłości. Pozostała część to te sprawy przyszłe, które dziś są jeszcze niezdecydowane. One to stanowią pole działania i realizacji ludzkich zamierzeń. Sztuka udanego działania polega na tym, by bieg wydarzeń ruszył wyznaczonym przez człowieka torem. Często także zdarzają się pomyłki w ocenie tego, czy dana rzecz jest już

zdecydowana, czy też może stanowić pole ingerencji człowieka: *Można zapewne poznać — pisze Kotarbiński — że czegoś zrobić nie można, np. ruchów gwiazd według swego kaprysu wyznaczyć od jutra, ale nie można, jak sądzę, poznać, gdy chodzi o pewne rzeczy graniczne, czy jeszcze i te możemy zrobić, czy już nie. Poczucie często ludzi, a badanie rezultatu po czynie nie mówi nic*"<sup>20</sup>.

Na tle rozważań nad przeszłością i przyszłością terażniejszość jest pozornie niewidoczna. Obecność terażniejszości w toku wywodów Kotarbińskiego ma jednakże inny charakter aniżeli obecność przeszłości i przyszłości. Terażniejszość pełni funkcję punktu, z którego dokonuje się obserwacji, i dlatego jest on sam najmniej widoczny. Tak dzieje się w rozważaniach specjalnie poświęconych sprawom czasu minionego, terażniejszego i przyszłego. We wszelkich natomiast innych pismach Kotarbińskiego traktujących o wolności i zależności, o poszerzaniu wolności poprzez rozszerzenie sfery czynu itp. mówi się oczywiście o aktualnych możliwościach każdego człowieka i społeczeństwa.

## CZŁOWIEK PODLEGA ZALEŻNOŚCIOM WEWNĘTRZNYM I ZEWNĘTRZNYM

Wiemy już, że zgodnie z koncepcją Kotarbińskiego wolność człowieka to możliwość działania na podstawie istniejących w świecie zależności; wiemy także, że człowiek, choć dysponuje pewnym zakresem wolności, to sam także podlega powszechnym prawom przyczynowym. Czas postawić zatem pytanie: jakim to konkretnym zależnościom podlega istota ludzka? Tadeusz Kotarbiński nie dokonał ścisłej segregacji zjawisk warunkujących życie człowieka. Nie na próżno powtarzał, że *wszystko wiąże się ze wszystkim*. Dlatego też, mimo że wysuwają się na czoło dwa zasadnicze typy zależności: biologiczne i społeczne, to granica przebiegająca między nimi jest nieostra. Narodziny i śmierć człowieka, wrodzone cechy otrzymane po rodzicach, instynkt życia, szereg popędów i potrzeb fizjologicznych można śmiało zaliczyć do determinizmu biologicznego. *Rodząc się, zaczynając istnieć nabieramy (...) pewnych możliwości, bierzemy je od rodziców wraz z ciałem, duchem i życiem*<sup>21</sup>. Wraz z przyjściem na świat, niezależnie od nas, przyjmujemy także w *spadku po rodzicach czy w ogóle po przodkach urodzenie, majątek, przynależność do danego narodu, zdolności*<sup>22</sup>. A zatem, wśród determinizmów, które ukształtowały człowieka, nie tak łatwo oddzielić to, co czysto biologiczne, od tego co nabyte w społeczeństwie. Tym bardziej, że zależności społeczne oparte są na naturalnych, a skłonności naturalne regulowane są przez społeczeństwo.

Tadeusz Kotarbiński należał do tych filozofów, którzy uwzględniali w swych rozważaniach nie tylko obiektywnie istniejącą wolność, ale także doceniali wewnętrzne poczucie wolności człowieka. Czytając rozważania Kotarbińskiego odnajdujemy w nich reminiscencje poglądów stoickich. Życiem wolnym było dla stoików — jak wiadomo — życie cnotliwe, a cnoty pojmowali jak Sokrates, a więc były wśród nich sprawiedliwość, odwaga, wiedza, rozum, roztropność. U Kotarbińskiego życie cnotliwe nosi nazwę życia godziwego, czcigodnego, a pozostałe ideały też są podobne: odwaga, dzielność, opanowanie itp. Rodzi się w tym miejscu pytanie: jak to wszystko ma się do wolności wewnętrznej? Otóż człowiek starający się żyć godziwie, chociaż nie uwolni się od wszystkiego, co mu ciąży, może uwolnić się od tego, co nazywamy wyrzutami sumienia lub — jak powiada Kotarbiński — „moralnym kacem”. Jest to zatem wolność, która towarzyszy wewnętrznemu ładowi i spokojowi. Kotarbiński był jednakże wielkim przeciwnikiem uwalniania się od trosk poprzez zupełne zobojętnienie na sprawy innych, jak to radzili czynić Epiktet czy Marek Aureliusz. Tylko usunięcie przyczyny wyrzutów sumienia, załatwienie sprawy, która nie daje spokoju i tym samym uwolnienie myśli od natrętnie powracających niepokojów — nigdy zaś egoistyczne: „co mnie to może obchodzić” jest — zgodnie z poglądami Tadeusza Kotarbińskiego — postępowaniem etycznie wartościowym.

## RELATYWIZM WOLNOŚCI I CHWIEJNOŚĆ JEJ GRANIC

Tadeusz Kotarbiński zawsze podkreślał, że granice wolności nie są granicami stałymi. Jest to naturalna konsekwencja poglądu zgodnie z którym granice wolności człowieka są zależne od granic ludzkiego działania. Poprzez czyn granice wolności poszerzają się i poprzez czyn również zacieśniają. Wolność zatem może być potęgowana przez rozwój ludzkich umiejętności i ludzkich zdolności<sup>23</sup>.

Szczególną rolę w tym względzie przypisywał Kotarbiński wiedzy i racjonalnemu podejściu do życia. Argumentował to w ten sposób, że wola, siła, sprawność ludzka szybko natrafiają na pewne granice, wiedza natomiast rozwija się nieustannie. *Spółczesność, które by się wyrzekło unaukowania, a nawet choćby osłabło we współzawodnictwie badawczym, prędzej czy później, zapewne prędzej niż później, musiałyby popaść w niewolę, w zależność służebną od społeczeństw*

*lepiej unaukowionych, jako sprawniejszych w działaniu* <sup>24</sup>. Nauka w takim rozumieniu to droga prowadząca do uwolnienia się od zniewalających człowieka czynników naturalnych, jak np. choroby, przedwczesna śmierć, słabość wobec przyrody; postępy w racjonalizacji życia to wyzbycie się także błędnych sądów, uwolnienie od pewnych absurdalnych sytuacji życiowych, od wyczerpujących strat energii i czasu.

Jeśli przyjmiemy założenie Kotarbińskiego, że odpowiednio przeprowadzony czyn jest sposobem realizacji wolności a poszerzenie sfery czynu poszerzeniem sfery wolności, będziemy mogli dojść do wniosku, że prakseologia, chociaż pośrednio, też prowadzi do poszerzenia zakresu ludzkiej wolności; uwalnia człowieka od błędów praktycznych, od straty czasu i energii, pozwala w większym stopniu realizować swą władzę nad poszczególnymi obszarami i przedmiotami działania.

Droga do tej wolności, którą osiąga się przez wiedzę, jest dwustopniowa. Okres pierwszy to okres uczenia się lub opracowywania metody postępowania. Cechuje go znaczne ograniczenie wolności, spowodowane wprężeniem się w kierat obowiązków. Wykonywanie wielu czynności przymusowych jest jednak konieczne ze względu na postawione przed sobą cele: osiągnięcie umiejętności, sprawności, które w przyszłości dadzą większy zakres wolności poczynaniom człowieka i społeczeństwa. Okres drugi polega już na wykorzystywaniu sprawności wypracowanych w okresie pierwszym. Powyższe uwagi dotyczą wielu innych form wolności, które osiągane są przez poprzedzające je ograniczenie wolności.

Posiadanie wiedzy ma duże znaczenie również dla wolności wewnętrznej jednostki. Od niepokoju, chaosu, wyrzutów sumienia, z więzów własnej namiętności i zachcianek można uwalniać się dzięki rozumnemu kierownictwu nad samym sobą, opartemu na wiedzy. Dlatego też m.in. Tadeusz Kotarbiński wiele stron poświęcił sprawom edukacji, wychowania propagującego umiejętność kierowania samym sobą.

Tadeusz Kotarbiński uznawał, istniejące od czasów Hegla i powtórzone także w filozofii marksistowskiej, rozróżnienie dwóch pojęć: wolności od czegoś i wolności ku czemuś. Relatywizm ten w swoich źródłach związany jest z odrzuceniem poglądu o istnieniu wolności absolutnej. *Co z samą wolnością począć? — pisał Kotarbiński (...) czy tylko pilnować, by znowu nie stracić wolności? Narzuca się tu analogia z majątkiem, a przecież byłby skarcony przez rozum, kto by naczelnie dążył do milionów, po to tylko najwyżej, by sobie ich potem nie pozwolił odebrać. Więc mają rację Niemcy twierdząc, że ideał swobody od czegoś (freiheit von etwas) musi być uzupełniony przez koncepcję swobody ku czemuś (freiheit zu etwas), inaczej, że potrzebna jest wolność tylko jako swoboda od przeszkód w dążeniu do czegoś poza tym* <sup>25</sup>.

Ciągłe przesuwanie się granic dostępnej człowiekowi wolności widoczne jest w toku rozwoju społecznego. Tadeusz Kotarbiński zwrócił uwagę na fakt, że wraz z postępem i rozwojem społeczeństwa następuje zanikanie wolności pod jednymi względami, z równoczesnym pojawianiem się jej pod innymi. Na przykład postęp wiedzy uwalnia człowieka od wielu chorób, plag groźnych w minionych wiekach, a z kolei czasy współczesne narzucają też ograniczenie dawnych swobód.

A zatem Kotarbiński ujmując problem wolności relatywistycznie akcentuje dwie zasadnicze formy przejawiania się względnego charakteru zjawiska wolności. Otóż wolność i zależność mogą być rozpatrywane jako zjawiska występujące w życiu człowieka równocześnie i wtedy mamy do czynienia z czymś, co można by określić jako jedność czasu ich występowania. Oznacza to, że w tym samym czasie wolności w jednej dziedzinie towarzyszy zależność w innej. Zdarzają się też jednak takie sytuacje, gdy wolność i zależność występują w układzie następstwa czasowego. Dzieje się tak wtedy, gdy dla przyszłej wolności trzeba poświęcić obecną. Do tej grupy będzie należał ów wspomniany już przypadek ograniczenia aktualnej wolności na skutek obowiązków wynikających ze zdobywania pewnych umiejętności, sprawności, który to przymus dopiero w przyszłości może zaowocować w postaci rozszerzonych możliwości działania. Oczywiście przykładów obrazujących sytuacje tego typu może być więcej. Kotarbiński posługuje się m.in. następującym: *Oto katechizm swobód obywatelskich, deklaracja praw człowieka z roku 1793, wyliczając do czego każdy ma prawo, zastrzega, iż nikt nie ma prawa sprzedać swojej wolności. W ten sposób owa konstytucja, chcąc zapewnić człowiekowi swobodę rozporządzania sobą w przyszłości, ogranicza jego swobodę rozporządzania sobą w danej chwili* <sup>26</sup>.

## Aksjologiczne aspekty wolności

Nie mówiono by i nie pisano tyle o wolności, gdyby nie miała ona tak wielkiego znaczenia w życiu każdej żywej istoty. Rozważań na temat wartości jaką niesie ze sobą wolność nie pominął także Tadeusz Kotarbiński. Przyznając, że bez wolności życie staje się nieznośne i że wolność jest

wartością niewątpliwa dostrzegają zarazem negatywne strony źle rozumianej wolności. omawiając jego poglądy w tej kwestii zaczniemy jednak od tego co w niej dobre Wyliczając zalety wolności Kotarbiński wyraźnie akcentuje formy wolności obecne w życiu społecznym. Stwierdza zatem, że wolność nadaje życiu sens i wartość; że bez wolności nie byłaby możliwa żadna twórczość ani radość życia, które straciłoby urok i stałoby się koszmarem. *Wyobraźmy sobie społeczność zupełnie pozbawioną swobody. Co za koszmarny zwid !* <sup>27</sup> — pisze Kotarbiński w „Idei wolności”. Ten „koszmarny zwid” jawi mu się w postaci ludzi działających na zasadzie ściśle zaprogramowanych maszyn, wegetujących bez możliwości jakiegokolwiek odchylenia od ograniczających przepisów, bez możliwości wyboru, ludzi, z których każdy podlega wyłącznie obowiązkowi, nie ma zaś żadnych praw. Wspominając przy tym jezuickie państwo w Paragwaju, autor konkluduje, że stosunki takie powodować mogą jedynie całkowity zanik osobowości i gorsze są od śmierci. Wbrew twierdzeniom Epikteta, stoików czy św. Ambrożego dla Kotarbińskiego pogodzenie się z jakąkolwiek formą niewoli po to, by czuć się wewnętrznie wolnym, oznacza pozostanie w głębi duszy niewolnikiem.

Nie poddaje się jednakże Kotarbiński upojeniu wolnością. Dostrzega również jej niebezpieczeństwa. Nie w tym sensie jednak w jakim pojmowali to egzystencjaliści, i nie wszelkiej wolności to dotyczy, lecz tylko tej, której niepohamowany nadmiar pozwala na szkodliwe jej używanie. Z wolnością bywa przeważnie tak, że albo jest jej za dużo, albo też za mało — zauważa Kotarbiński. Pełna swoboda to także możliwość niedobrego jej używania; *dla niejednego złe użycie wolności jest dopiero rzetelnym dowodem tego, że ją posiadał naprawdę* <sup>28</sup>. Troskę tę natury etycznej dopełnia obawa prakseologa o to, w jaki sposób pogodzić postulat szczenia wolności (a więc i tolerancji) z walką z dążeniami przeciwnymi z naszymi. Czy głosząc nieograniczenie wolności niczyjej trzeba pozwolić na swobodne działanie tym wszystkim, którzy właśnie dążą do tego, aby ograniczyć swobodę innych, a w tym i naszą? Odpowiada na to Kotarbiński, że błędem jest tolerowanie działań skierowanych przeciwko tolerancji. W tym miejscu jeszcze raz powraca problem ograniczania wolności celem zapewnienia wolności. Tak więc, nie tylko wolność, ale i przymus ma swoje zalety. Tadeusz Kotarbiński ukazał wiele takich sytuacji, w których przymus jest nieunikniony. Jest on zdania, że większość podstawowych działań człowieka jest wynikiem przymusu biologicznego, ekonomicznego, społecznego. Człowiek pracuje i w ogóle działa, by zaspokoić swoje wielorakie i coraz liczniejsze potrzeby. Także społeczeństwa, chcąc nakłonić swoich członków do działań na rzecz ogółu, stosowały i stosują różne formy przymusu. Pozytywną wymowę ma jednak fakt, że w toku ewolucji społecznej przymus zmienia swe formy na mniej drastyczne, a być może kiedyś zostanie wyparty i zastąpiony samą świadomością skutków czynów destrukcyjnych. Można tylko zapytać w tym miejscu, czy rzeczywiście da się pogodzić „interesy gołębia i jastrzębia”? Wszak to co dla gołębia jest destrukcyjne dla jastrzębia odwrotnie?

Charakterystyczną cechą wielu rozważań Tadeusza Kotarbińskiego o człowieku są próby odnajdywania cennych wartości w sytuacjach pozornie niekorzystnych. Dlatego też potrafił dostrzec, że w walce z niewolą i przymusem kształtują i krzepną charaktery ludzkie.

#### **Przypisy:**

1. T. Kotarbiński, *Możność działania* (w:) *Wybór Pism*, t. I, Warszawa 1957, str. 435.
2. M. Schlick, *Zagadnienia etyki*, Warszawa 1965, s. 112.
3. T. Kotarbiński, *Zagadnienia etyki niezależnej*, (w:) *Medytacje o życiu godziwym*, Warszawa 1967, s. 188
4. T. Kotarbiński, *Hasło życia zgodnego z naturą*, (w:) *Medytacje o życiu...*, s. 44 — 46
5. T. Kotarbiński, *Myślenie jako postać działania*, (w:) *Hasło dobrej roboty*, Warszawa 1968, s. 330
6. T. Kotarbiński, *Traktat o dobrej robocie*, Wrocław 1965, s. 25 — 27.
7. T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania logiki formalnej i metodologii nauk*, Warszawa 1961, s. 331.
8. *Ibidem*, s. 336
9. *Ibidem*, s. 337
10. *Ibidem*
11. T. Kotarbiński, *Traktat...*s. 53.
12. *Ibidem*, s. 28.
13. *Ibidem*.
14. T. Kotarbiński, *Hasło życia zgodnego z naturą*,... s. 47
15. T. Kotarbiński, *Myślenie jako postać działania*,...s. 328
16. T. Kotarbiński, *O różnych znaczeniach słowa materializm*, (w): *Wybór pism*, t. II, Warszawa 1958, s. 69 — 90.

17. T. Kotarbiński, *Szkice praktyczne. O działaniu przymusowym*, (w): *Wybór pism*, t. I, Warszawa 1957, s. 84 — 86.
18. T. Kotarbiński, *Szkice praktyczne. Zagadnienie istnienia przyszłości*, (w): *Wybór pism*, t. I, s. 116.
19. *Ibidem*, s. 119.
20. *Ibidem*, s. 140.
21. T. Kotarbiński, *Szkice praktyczne. O rozszerzaniu sfery czynu*, (w): *Wybór pism*, t. I, s. 163.
22. T. Kotarbiński, *Szkice praktyczne. O pojęciu pozycji*, (w): *Wybór pism*, t. I, s. 45.
23. Por. T. Kotarbiński, *Możliwość działania. Czyn*, (w): *Wybór pism*, t. I, s. 436 — 437.
24. T. Kotarbiński, *Kilka słów o walorach nauki*, (w): *Studia z zakresu filozofii, etyki i nauk społecznych*, Warszawa 1970, s. 131.
25. T. Kotarbiński, *Idea wolności*, (w): *Wybór pism*, t. I, s. 486.
26. *Ibidem*.
27. *Ibidem*, s. 488.
28. *Ibidem*.

**Małgorzata B. Jakubiak**

Doktor filozofii, autorka wielu studiów i artykułów. Autorka książki "Tadeusz Kotarbiński - filozof, nauczyciel i poeta"

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 26-06-2014 Ostatnia zmiana: 27-06-2014)  
[Oryginał..](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9685) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9685>)

Contents Copyright © 2000-2012 Mariusz Agnosiewicz  
Programming Copyright © 2001-2012 Michał Przech

Właścicielem portalu Racjonalista.pl jest Fundacja Wolnej Myśli.  
Autorem portalu jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie elementy tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki prezentuje.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)