

Holoubek Konwicki Zanussi Hen Waniek Jadacki  
Sobolewska Szymborski Bralczyk Ruszkowski Sochoń

# Alfabet Mistrzów

autorytet bóg charakter

emocje fantazja grzech

humor inność ja komunikacja ludzie

mądrość

nazwy obyczaje Polska

rozum spotkania

wartości zło życie

śmierć talent udawanie

**Charaktery**  
BIBLIOTEKA

## Alfabet Mistrzów

Holoubek Konwicki Zanussi Hen Waniek Jadacki  
Sobolewska Szymborski Sochoń Bralczyk Ruszkowski

Charaktery

## Alfabet Mistrzów

to wybór krótkich tekstów wybitnych postaci współczesnej kultury polskiej, opublikowanych na łamach miesięcznika psychologicznego „Charaktery”:

Anny Sobolewskiej,  
Tadeusza Konwickiego,  
Gustawa Holoubka,  
Józefa Hena,  
Krzysztofa Zanussiego,  
Henryka Wańka,  
Jerzego Bralczyka,  
Jacka Jadackiego,  
ks. Jana Sochońia,  
Marka Ruszkowskiego,  
Krzysztofa Szymborskiego.

Przypominają prawdy często z pozoru niemodne, odpychane, chowane gdzieś w zakamarkach pamięci albo po prostu zapomniane. Mówią własnym głosem o tym, co ich zdaniem jest naprawdę ważne, co stanowi o człowieczeństwie, co pozwala nazwać kogoś dobrym człowiekiem. Teksty wybrane do **Alfabetu Mistrzów** złożą się na podręcznik... przyzwoitości – prostej, zwyczajnej, codziennej. Przypomną, że bycie przyzwoitym wcale nie wymaga wielkiego wysiłku. Że najważniejsze to chcieć być przyzwoitym.

ISBN 978-83-934376-3-4



Cena 19 zł (w tym 5% VAT)

Holoubek Konwicki Zanussi Hen Waniek Jadacki  
Sobolewska Szymborski Bralczyk Ruszkowski Sochoń

# Alfabet Mistrzów

Redaktor  
Piotr Żak

Projekt graficzny okładki  
BeZetHa

Zdjęcie na okładce  
©iStockphoto.com

W książce wykorzystano felietony publikowane na łamach magazynu psychologicznego „Charaktery” w latach 1998–2012. Felietony Tadeusza Konwickiego publikowane za zgodą Autora.

Skład i łamanie  
Jarosław Głowacki

Korekta  
Anna Zdonek

Copyright © by Charaktery sp. z o.o.  
Kielce 2012

Dofinansowano ze środków  
Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego

Ministerstwo  
Kultury  
i Dziedzictwa  
Narodowego

ISBN 978-83-934376-3-4

Charaktery sp. z o.o.  
25-502 Kielce, ul. Paderewskiego 40  
tel. 41 343 28 44  
www.charaktery.eu

Wydanie pierwsze

Druk i oprawa



*Alfabet* – czyli po polsku *abecadło* – to porządek. W swoim podstawowym znaczeniu określa porządek znaków, zwanych zazwyczaj literami, dzięki którym możemy w piśmie uwiecznić każdą myśl. Inną sprawą pozostaje, ile z tych myśli zasługuje na to, aby zostać uwiecznionymi na piśmie...

*Alfabet* to także porządek słów. Dzięki niemu możemy tworzyć słowniki, encyklopedie, leksykony. Uporządkowane według alfabetu wyrazy są łatwe do odnalezienia, a czasami także do zapamiętania.

Według alfabetu porządkujemy też wszelkie listy i spisy: ludzi, przedmiotów, zdarzeń. Nauczyciele w szkołach sprawdzają ułożone alfabetycznie listy uczniów, księgowe w firmach zgodnie z alfabetem układają listy płac. Ułożone alfabetycznie listy nazwisk budziły też i gdzieś wciąży budzą jak najgorsze skojarzenia: skazani, wywiezieni, internowani, zaginieni, zabici...

Ale słowem *alfabet* czy *abecadło* posługujemy się nie tylko w kontekście językowym. Powiedzenie *prawnicze, lekarskie czy dziennikarskie abecadło* oznacza, że mamy do czynienia z wiedzą podstawową, absolutnie niezbędną, bez której nie może funkcjonować żaden szanujący się przedstawiciel danej profesji. W tym kontekście *alfabet* oznacza porządek zdobywania wiedzy: od podstaw do szczegółów zrozumiałych dla prawdziwych specjalistów.

Używamy także słowa *alfabet* albo *abecadło* po to, aby wprowadzić porządek w świecie idei, myśli, wartości. Dzięki niemu chcemy pokazać to, co według nas jest w tej dziedzinie szczególnie ważne, co uważamy za absolutnie niezbędne w życiu każdego, kto chce uchodzić za porządnego człowieka.

Dlatego ten zbiór felietonów wybitnych polskich intelektualistów zatytułowaliśmy *Alfabet Mistrzów*. Przypominają oni bowiem prawdy często z pozoru niemodne, odpychane, chowane gdzieś w zakamarkach pamięci albo po prostu zapomniane. Mówią własnym głosem o tym, co ich zdaniem jest naprawdę ważne, co stanowi o człowieczeństwie, co pozwala nazwać kogoś dobrym człowiekiem. Ich teksty składają się na podręcznik... przyzwoitości – prostej, zwyczajnej, codziennej. Przypominają, że bycie przyzwoitym wcale nie wymaga wielkiego wysiłku. Że najważniejsze to chcieć być przyzwoitym.

BOGDAN BIAŁEK  
redaktor naczelny „Charakterów”,  
prezes Stowarzyszenia im. Jana Karskiego

## Sam profesor upiekł tę gęś...

**Akowicz to wielki autorytet** – mówi Bekowska do Cekańskiej. – Jak dla kogo, dla mnie nie bardzo – odpowiada Cekańska. – Poza tym – wtrąca Dekocka – może jest autorytetem w dziedzinie kunsztu kulinarnego, ale nie w sprawach genetyki molekularnej.

Ta krótka rozmowa między Bekowską, Cekańską i Dekocką ujawnia istotne wyznaczniki autorytetu. Jest się mianowicie autorytetem w pewnym stopniu, dla pewnego grona „uznawców” i w obrębie pewnej dziedziny.

Odróżnijmy autorytet praktyczny od autorytetu epistemicznego. Z grubsza rzecz biorąc, w wypadku autorytetu praktycznego chodzi o dziedzinę umiejętności (np. pieczenie gęsi), a w wypadku autorytetu epistemicznego – o dziedzinę wiedzy (np. że w jednej gamecie może się znaleźć tylko jeden allel danego genu).

Jest kilka warunków niezbędnych tego, żeby Akowicz był dla Bekowskiej rzeczywiście wielkim autorytetem w pewnej dziedzinie (o ten dodatek „w pewnej dziedzinie dla...” – upomniały się Cekańska i Dekocka). Po pierwsze, umiejętności lub wiedza Akowicza powinny znacznie przewyższać umiejętności lub wiedzę Bekowskiej. Najłatwiej osiągnąć ten stan rzeczy, jeśli umiejętności lub wiedza Bekowskiej są bliskie zera. To sytuacja, w której rodzice stają się autorytetami dla swoich małych dzieci. Po drugie, umiejętności lub

wiedza Akowicza powinny wyrastać też znacznie ponad umiejętności lub wiedzę otoczenia Bekowskiej. W tym wypadku znowu najłatwiej to osiągnąć, gdy liczebność tego otoczenia jest minimalna albo zerowa. Sprzyja to autorytetowi rodziców dopóty, dopóki w otoczeniu dziecka nie ma dla nich konkurencji: rodzinnej (dziadkowie, stryjostwo itd.) i pozarodzinnej (niania, nauczyciele, koledzy itd.).

Nie wystarczy jednak, żeby Akowicz miał umiejętności lub wiedzę dużo większe niż Bekowska i żeby nikt w jej otoczeniu pod względem tej „nadwyżki” go nie przewyższał. Trzecim warunkiem niezbędnym, żeby Akowicz stał się autorytetem dla Bekowskiej, jest jeszcze to, żeby Bekowska o tej przewadze Akowicza sama wiedziała. Aby uzyskać taką wiedzę, Bekowska musi się przekonać, że Akowicz istotnie spełnia wspomniane warunki. Może to zrobić w ten sposób, że odwoła się do opinii Cekańskiej, Dekockiej itd., ale wtedy w mniejszym lub większym stopniu Cekańska, Dekocka itd. zaczynają odgrywać rolę metaautorytetów, które także trzeba by sprawdzić (takimi metaautorytetami są dla ludzi bezkrytycznych media, a zwłaszcza radio, telewizja i Internet – niektórym wystarczy „pieczęć” mediów, aby przyznać komuś albo odebrać autorytet).

Przed tą „gonitwą za autorytetami” Bekowską uchronić może tylko jedno: że ostatecznie umiejętności każdego ze swoich autorytetów skonfrontuje sama z wyzwaniem, przed którymi owe autorytety stają, lub że ich przekonania (a w szczególności to, co z nich ujawniają) skonfrontuje sama z rzeczywistością.

Krytyczne korzystanie z autorytetów może prowadzić w końcu do zjawiska „ucieczki autorytetów”. Załóżmy taką sytuację: Bekowska przekonuje się, że Akowiczowi nie udaje się sprostać coraz większej liczbie wyzwań i że rzeczywistość falsyfikuje coraz więcej jego (ujawnionych) przekonań. Tym samym coraz bardziej maleje autorytet Akowicza. Bekowska zaś – żeby się o tym wszystkim przeko-

nać – sama musi coraz więcej umieć lub wiedzieć. W konsekwencji dystans między Bekowską a Akowiczem pod względem umiejętności lub wiedzy zaczyna się zmniejszać, aż osiąga punkt krytyczny, w którym Akowicz po prostu przestaje być dla Bekowskiej w ogóle autorytetem.

Są dwie tamy powstrzymujące „ucieczkę autorytetów”. Jedną mogą zbudować tylko sami „nosiciele” autorytetów: przez wytrwałe dążenie do utrzymania się w funkcji rzeczywistych autorytetów w danej dziedzinie – i to dla wszystkich. A także – co nie mniej ważne – przez to, że będą się z całych sił bronić przed zgubną pokusą odgrywania (w istocie żalostnej) roli autorytetu w każdej dziedzinie. Druga tama – a raczej jej śluza – jest w rękach „uznawców”. Mogą oni w ogóle nie podnosić kwestii prawomocności swoich autorytetów i nie sprawdzać, czy ich „nosiciele” naprawdę zasługują na miano „autorytetów” w danej dziedzinie. Pierwszy sposób – sposób bobrów – wymaga od autorytetu nadludzkiego nieraz wysiłku. Drugi sposób – sposób dzioborożców – prowadzi często „uznawców” do tragedii (Samica dzioborożca po złożeniu jajek w dziupli zostaje w niej przez samca zamurowana. W murze pozostaje tylko otwór, przez który samiec karmi samicę, aż do wyklucia się piskląt. Samiec staje się w ten sposób dla samicy jedynym łącznikiem ze światem).

Niektórzy mówią, że żyjemy w czasach autorytetów. To krótka perspektywa. Ludzie zawsze opierali się w życiu na autorytetach, tyle że może inaczej „nosiciele” autorytetu nazywali: mówiono o nich na przykład „mentor” czy „konsultant”, a nie „guru” czy „ekspert”. Kto wie, czy zmiana terminów nie była kamuflażem rozczarowania fałszywymi autorytetami i tęsknoty za autorytetami prawdziwymi. Rzecz w tym, że bez autorytetów nikt nigdy i nigdzie się nie obejdzie.

*kwiecień 2004*

## Wyrzuty sumienia i poczucie winy

**Zmodyfikujmy fakt literacki:** Balladyna wyrządziła krzywdę Alinie i ma w związku z tym wyrzuty sumienia: potępia siebie za to wewnętrznie, daje też zewnętrzny wyraz temu potępieniu i płonie wstydem. Wyrzuty sumienia mogą mieć miejsce tylko wtedy, gdy spełnione są jednocześnie dwa warunki. Po pierwsze, Balladyna rzeczywiście wyrządziła krzywdę siostrze, czyli jest tej krzywdy rzeczywiście winna. Po drugie, jest przekonana o swojej winie – że tę krzywdę rzeczywiście Alinie wyrządziła. Mogło być wszak tak, że Balladyna *de facto* nie wyrządziła krzywdy siostrze lub że co prawda krzywdę jej wyrządziła, ale o tym nie wie. W tym pierwszym wypadku wchodzi w grę co najwyżej wystąpienie u Balladyny poczucia winy. Ma je bowiem każdy, kto żywi przekonanie, że kogoś skrzywdził, i za tę domniemaną krzywdę siebie potępia – niezależnie od tego, czy to przekonanie jest prawdziwe, czy nie. W tym ostatnim wypadku powiemy tylko, że poczucie winy jest bezzasadne. Zauważmy przy tym, że miewamy wyrzuty sumienia lub poczucie winy także w związku z krzywdą wyrządzoną sobie samym oraz – ogólniej – w związku z przyczynieniem się do powstania dowolnej, nawet „bezosobowej” szkody.

Zarówno poczucie winy domniemanej, jak i wyrzuty sumienia z powodu rzeczywistej winy miewają różne stopnie: mogą być mniej

lub bardziej dręczące i głębokie. Rzecz jasna, zależy to od stopnia samej winy: im jest większy, tym bardziej dręczące są towarzyszące jej wyrzuty sumienia i tym głębsze jest poczucie winy. Jednak nie zawsze łatwo jest wyważyć odpowiednie proporcje. Stąd tak często samopotępienie bywa niewspółmierne do rzeczywistej lub domniemanej winy. Czasem niewspółmierność jest tak duża, że wolno mówić o przesadnym poczuciu winy; na drugim krańcu mamy wtedy wybielanie się, posunięte czasem aż do zupełnego braku poczucia winy.

Niekiedy mamy do czynienia z narzuconym poczuciem winy. Jest tak w trzech wypadkach. Przypuśćmy, po pierwsze, że Balladyna otrzymała od Aliny jakieś dobro, mimo że ono jej się nie należało. Alina może (świadomie lub nie) narzucić Balladynie poczucie winy, jeśli tylko Balladyna – sama albo pod wpływem siostry – poczuje się zobowiązana do wyrażenia wdzięczności w postaci odpłaty za wyświadczony dobro, ale odpłacić nie może lub nie chce. Po drugie, może być tak, że Balladyna raz wyświadczyła pewne (zasłużone lub nie) dobro Alinie i ta teraz oczekuje, że siostra wyświadczy jej kolejne dobro podobnego rodzaju, choć na nie wcale nie zasługuje. I znowu Balladyna – uwierzysz, że takie dobro z jej strony siostrze się rzeczywiście należy – będzie miała poczucie winy, jeżeli owego dobra nie wyświadczy, bo nie może albo nie chce tego zrobić. I po trzecie, może być i tak, że samo wysunięcie jakichś roszczeń przez Alinę skłania Balladynę do wyrzutów sumienia czy poczucia winy, że ich nie spełnia – mimo że roszczenia te są całkowicie wyssane z palca.

Poczucie winy wiąże się – jak widzieliśmy – z naruszeniem zasady sprawiedliwości: dokonanie lub zaniechanie czynu staje się krzywdą, gdy udziałem kogoś albo jest zło, które się mu nie należy, albo nie jest nim dobro, które się mu właśnie należy. Bywa tak, że zasada sprawiedliwości zostaje w nieuprawniony sposób rozszerzona na wypadki, do których nie powinna być stosowana. Załóżmy, że Balladyna jest

piękniejsza od Aliny albo – znowu wbrew fabule dramatu Juliusza Słowackiego – bardziej sprzyja jej szczęście przy zbieraniu malin. Załóżmy dalej, że Balladyna uzna oba te fakty za krzywdzące dla siostry (powiedzmy wyraźnie: bezpodstawnie) – czyli że sprawiedliwie byłoby tylko wtedy, gdyby wszystkie panny na wydaniu były jednako piękne i miały jednakowe szczęście przy zbieraniu malin. Przy takich założeniach Balladyna będzie miała urojone poczucie winy względem Aliny – że ją jakoś krzywdzi swoją urodą i szczęściem.

Jak zrzucić z siebie poczucie winy i oddalić wyrzuty sumienia? Trzy kroki są tu niezbędne, choć niewystarczające. Pierwszy to okazanie skruchy wobec pokrzywdzonego: ujawnienie, że się za wyrządzoną mu krzywdę potępia samego siebie. Krok drugi to okazanie chęci naprawy wyrządzonej krzywdy czy – ogólniej – wyrządzonej szkody. Trzecim jest zadośćuczynienie, czyli efektywna naprawa owej szkody. Dlaczego kroki te bywają niewystarczające? Ponieważ zarówno poczucie winy, jak i wyrzuty sumienia zawierają składnik emocjonalny, który nie ustępuje natychmiast po zaniknięciu wywołujących go czynników. Nieraz w usunięciu tego składnika (i w konsekwencji poczucia winy czy wyrzutów sumienia) pomocne jest przebaczenie ze strony osoby pokrzywdzonej, zwłaszcza gdy uzna samą skruchę za ekwiwalent zadośćuczynienia (bądź kary).

Kroki te są niewystarczające szczególnie wtedy, kiedy poczucie winy jest bezzasadne, przesadne, narzucone lub urojone – słowem: chorobliwe. Chorobliwe poczucie winy może osobę przez nie oprowadzoną doprowadzić w skrajnych wypadkach do samozniszczenia – zwłaszcza wtedy, gdy nie natrafi ona w porę na kogoś, komu może się zaufać: najpierw ujawni mu własną ocenę sytuacji, a potem sama się przekonać, że ocena ta jest błędna.

lipiec 2004

## Granice ludzkiej jaźni

**Wyobraźmy sobie kulę** z jednorodnego tworzywa, niewrażliwą na żadne oddziaływania zewnętrzne i niezdolną na nic oddziaływać – a w związku z tym niezmienną. Porównajmy taką kulę z chmurą. Chmura to pozbawione wyraźnych konturów zbiorowisko kropelek wody lub ziarenek lodu, niestykających się bezpośrednio ze sobą. Działają na nią prądy powietrzne, a ona sama wyrzuca z siebie w pewnych warunkach opady: deszcz, grad albo śnieg. Jednym słowem nieustannie się zmienia. Pamiętamy niedościgniony opis tych zmian w *Panu Tadeuszu*: „(...) Te białe chmurki jak odmienne! Zrazu jak stada dzikich gęsi lub łabędzi,/ A z tyłu wiatr jak sokół do kupy je pędzi!/ Ściskają się, grubieją, rosną, nowe dziwy!/ Dostają krzywych karków, rozpuszczają grzywy”.

Wskazać granice doskonałej kuli jest równie łatwo, jak trudno jest wskazać granice „białej chmurki”. Indywiduum ludzkie bliższe jest pod tym względem owej „białej chmurce” niż naszej wymagowanej kuli. Po pierwsze więc, człowiek jest zbiorowiskiem zjawisk dwojakiemu rodzajowi: fizycznych i psychicznych. Po drugie, na zawartość tego zbiorowiska mają wpływ zjawiska rozgrywające się poza nim; i odwrotnie: człowiek wpływa na to, co się dzieje na zewnątrz niego. Te wzajemne oddziaływania sprawiają, po trzecie, że człowiek się zmienia: jego życie ma historię. Jak w tej sytuacji wy-

znaczyć w sposób naturalny „granice” człowieka: wyodrębnić indywidualium ludzkie z „otoczenia”?

Zacznijmy od granic „przestrzennych”. Bez wątpienia do indywidualium ludzkiego należy jego ciało wraz z rozgrywającymi się w nim zdarzeniami fizycznymi. Kiedy stoimy, siedzimy i leżymy, idziemy i biegniemy – to w istocie stoi, siedzi itd. nasze ciało. Ale poza tym, że stoimy, siedzimy itd. – zdarza się nam czuć, myśleć i chcieć. Rozgrywają się zatem w nas także zdarzenia psychiczne. W nas – czyli gdzie? Potoczna odpowiedź brzmi: w duszy – która wobec tego również należy do indywidualium ludzkiego.

Postawmy jednak bardziej rygorystyczny warunek: uznajmy za „nasze” wyłącznie te zdarzenia mające siedlisko w naszym ciele i naszej duszy, których jesteśmy świadomi. Odpada wtedy „z nas” większość zdarzeń fizycznych: tych w szczególności, które odbywają się odruchowo. Odpada też wiele zdarzeń psychicznych: nie wszystkich naszych przeżyć jesteśmy przecież świadomi. Ograniczmy „nas” jeszcze bardziej: do tego tylko, co jest ośrodkiem samej świadomości, jej podmiotem, jaźnią. Nęcące rozwiązanie, lecz niestety grożące regresem w nieskończoność, jeśli zgodzimy się, że bywamy świadomi nie tylko naszych przeżyć, ale i naszej jaźni. Podmiotem takiej samoświadomości musiałaby być bowiem jakaś bardziej wysublimowana, „czysta” jaźń. A wobec niej – wszystko by się znowu powtórzyło. Itd.

Skądinąd istnieje pokusa, aby granice indywidualium ludzkiego rozszerzyć poza jego najbardziej własne zdarzenia fizyczne i psychiczne oraz „pojemniki”, w których one zachodzą, na to, co na zawartość tych „pojemników” oddziałuje, a zwłaszcza na to, co z nich wypływa. W takich granicach znalazłyby się także nasze wytwory: trwałe, jak dzieła sztuki, i mniej trwałe, jak... obietnice.

Przyjrzyjmy się teraz granicom „czasowym”. Zadajmy sobie pytanie, kiedy się zaczynamy i kiedy kończymy. Niektórzy rozpoczną

naszą historię narodzinami, a zakończą śmiercią. Inni powiedzą, że zaczyna się ona już w chwili poczęcia, a – być może – pod pewnym względem nie kończy nigdy. Obie korekty mają niebłahe następstwa moralne i prawne, choć pierwsza z nich ma charakter czysto konwencjonalny (wiemy przecież, że zanim się urodziliśmy – poczęto nas), a druga czysto prognostyczny (nikt z nas nie wie bowiem za życia, co się z nim dzieje po śmierci).

Na tym trudności się nie wyczerpują. Kiedy pokazują nam po latach fotografie z dzieciństwa albo odtwarzają nagrania dziecięcych gaworzeń, trudno nam uwierzyć, że te szczebioczące „dzidziusie” to my. To, co teraz robimy i przeżywamy, identyfikujemy na ogół bez oporu jako nasze czyny i nasze przeżycia. Ale im dalej w przeszłość od tego „teraz”, tym opór wzrasta: nasza osobowość staje się „od tej strony” coraz bardziej nieuchwytna – rozmywa się jakby w przeszłości.

Czy zatem nasze „ja” to jego terażniejsza faza, czy faza, na którą rozciąga się ta część naszej historii, którą mamy „w żywej pamięci”, czy raczej cała ta historia? Wygląda na to, że czasowe granice indywidualium ludzkiego trzeba wyznaczyć konwencjonalnie.

Taka konwencjonalna decyzja ma znowu ważne konsekwencje moralne i prawne: wymieńmy jako przykład kwestię zasięgu „w przeszłość” naszej odpowiedzialności za dokonywane czyny. A są jeszcze i konsekwencje metafizyczne. Wczoraj terażniejszością była właśnie „wczorajszość”, a przedwczoraj była nią „przedwczorajszość” itd. Faz terażniejszości naszego życia jest ostatecznie tyle, ile faz samego życia. Z którą więc mamy właściwie się identyfikować? Z „nami” w całej historycznej „rozciągłości”? Czyżbyśmy więc w każdej chwili swego życia – aż do śmierci – byli niekompletni, „niewykończeni”? Któż z nas – gdyby tak miało być – nie poczułby się nieswojo...

marzec 2004

JACEK JADACKI

## Tyz prowda

Już sześć wieków temu wielki nasz rodak, Sebastian Pe-trycy z Pilzna, trafnie zauważył, że „prawda jedna, nieprawd niezliczenie wiele”. Zaczniemy od sytuacji najprostszej. Ksantypa jest przykładną żoną Kaliksta. Tymczasem Kunegunda jest przekonana, że Ksantypa zdradza swojego męża z sąsiadem Kleofasem. Przekonanie Kunegundy jest więc błędne. Jeśli Kunegunda daje wyraz temu przekonaniu – na przykład w rozmowie z Kalasantym – powiemy o niej, że mówi nieprawdę.

Mówienie nieprawdy może mieć różne stopnie i odmiany. Gdyby Kunegunda była przekonana, że nie tylko Ksantypa Kaliksta, ale wszystkie żony zdradzają swoich mężów, nazwalibyśmy to przekonaniem częściowo błędnym, albo może uproszczeniem, przekłamaniem, półprawdą. Gdyby Ksantypa (niestety) zdradzała Kaliksta z Kleofasem, a Kunegunda powiedziała Kalasantemu (zgodnie ze swoim przekonaniem), że to Kalikst zdradza Ksantypę – powiedzmy z Kornelią – to nazwalibyśmy to odwracaniem kota ogonem. Kunegunda mogłaby żywić swoje błędne przekonanie o złym prowadzeniu się Ksantypy na jakiejś podstawie – na przykład dlatego, że widuje ją w towarzystwie sąsiada częściej niż w towarzystwie męża. Ale mogłaby też żywić je bezzasadnie; mamy wtedy prawo powiedzieć, że wysłała je z palca.

Rozważmy teraz sytuację, w której Kunegunda mówi Kalasantemu, że Ksantypa jest przykładną żoną Kaliksta, chociaż jest przekonana, że Ksantypa zdradza Kaliksta z Kleofasem (i zostawmy na boku to, że się myli). Czy to znaczy, że okłamała Kalasantego w sprawie prowadzenia się Ksantypy? Nie. Powiemy co najwyżej o Kunegundzie, że mówiąc niezgodnie ze swoim przekonaniem, była nieszczerą. O tym, czy było to kłamstwo, czy coś innego, decydują dopiero intencje, z jakimi ta nieszczerą wypowiedź została sformułowana.

Kunegunda, będąc przekonana, że Ksantypa źle się prowadzi, mogła powiedzieć Kalasantemu, że Ksantypa jest przykładną żoną Kaliksta, tylko po to, aby Kalasanty nabrał przekonania, że Ksantypa jest przykładną żoną Kaliksta – a więc z intencją (jak to się mówi) wprowadzenia go w błąd. Wtedy właśnie Kunegunda – mówiąc Kalasantemu o dobrym prowadzeniu się Ksantypy – okłamała go. Podkreślmy: okłamała go niezależnie od tego, czy jej własne przekonanie było mylne, czy nie.

Przedmiotem kłamstwa może być nie tylko to, co zaszło, ale i to, co dopiero ma zająć, lub to, co chcielibyśmy, żeby zaszło. Ksantypa przyłapana przez Kaliksta in flagranti może mu kłamliwie obiecywać, że zdrada małżeńska już się nie powtórzy; będą to obietniczki cackanki. A Kunegunda, głosząc bezwyjątkową normę, że nie powinno się zdradzać męża – i ze zgorzaniem mówiąc Kalasantemu o postępowaniu Ksantypy – sama może tę normę łamać bez poczucia winy. Mamy wtedy do czynienia z zakłamaniem, obłudą, hipokryzją.

Intencja – obecna w kłamstwie – może mieć jeszcze różne odcienie. Przypuśćmy, że Kunegunda rozmawia z Kalasantym pierwszego kwietnia i jej kłamstwo jest tylko żartem – kłamstwem primaaprilisowym: chce, żeby Kalasanty żywił tylko przez chwilę nieprawdziwe przekonanie o małżeństwie Ksantypy i Kaliksta. Chciała jedynie nabrać Kalasantego i jest gotowa ujawnić mu, że to tylko żart.

Zmieńmy jednak trochę scenerię. Kalasanty, będąc przekonany, że Ksantypa źle się prowadzi, mówi jej mężowi, od którego oczekuje jakichś świadczeń, że zazdrości mu przykładowej żony. Mówi tak, bo uważa Kaliksta za kogoś, kto jest tak dobrego zdania o sobie, że w ogóle nie dopuszcza myśli, aby jakakolwiek kobieta uznała obcego mężczyznę za „wartego grzechu” – i chce tym kłamstwem nastawić go do siebie przychylnie. Z podobnych względów Kunegunda mogłaby o samej sobie rozgłaszać korzystne fałszywe; na tym właśnie polega chępczenie się, bluff, pozerstwo.

Może być i odwrotnie. Kunegunda, będąc przekonana, że Ksantypa jest przykładową żoną Kaliksta – i nie myśląc się co do tego – mówi Kalikstowi, że żona zdradza go z Kleofasem, licząc na to, że Kalikst, uwierzywszy w to, wyrządzi Ksantypie jakieś zło; w opisanej sytuacji będzie to zło niezasłużone – a więc krzywda. Powiemy, że słowa Kunegundy były w tym wypadku oszczerstwem, potwarzą, kalumnią, insynuacją. Oszczerstwo wzmocnione dodatkowym uroczystym oświadczeniem, że się nie kłamie, staje się krzywoprzysięstwem.

Na przeciwnym biegunie jest kłamstwo świątobliwe (i jego odmiany: kłamstwo lekarskie i wychowawcze). Kunegunda może na przykład – wbrew swemu przekonaniu – powiedzieć ciężko choremu Kalikstowi, że ma przykładową żonę, przypuszczając, że powiedzenie mu prawdy wpędziłoby go w jeszcze większą chorobę.

Gdyby Kunegunda mówiła Kalikstowi, że Ksantypa jest wierną żoną, a Kalasantemu przeciwnie, że Ksantypa źle się prowadzi – powiedzielibyśmy, że jest człowiekiem dwulicowym, fałszywym. Przyłapanie kogoś na dwulicowości jest bodajże jedynym niezawodnym sposobem wykrycia kłamstwa. Tak samo jak sprzeczność jest jedynym niewątpliwym świadectwem nieprawdy.

*czerwiec 2003*

## O mądrości

**Lepiej z mądrym zgubić**, niż z głupim znaleźć – doradza stare polskie przysłowie. Ale po czym poznać, że ktoś jest mądry?

Mądrość to połączenie wielu czynników. Po pierwsze więc, mądrość to wiedza, jak się rzeczy mają. Po drugie, mądrość to rozumienie istoty rzeczy: jak są one zbudowane, jakie jest ich tło, jakie mają uwarunkowania (przyczyny), jakiego są rodzaju, jakie mają znaczenie. Po trzecie, mądrość to dalekowzroczność, przezorność, zdolność przewidywania jak najdalszych następstw podejmowanych działań. Po czwarte, mądrość to bezstronność, czyli umiejętność sprawiedliwego oceniania ludzi i ich czynów. Po piąte wreszcie, mądrość to rozsądek, roztropność, rozwaga, a więc żywienie przeświadczeń z takim stopniem pewności, na jaki zasługują ze względu na stopień uzasadnienia.

Osobno żaden z tych pięciu składników nie stanowi jeszcze mądrości. Wiedza bez dostatecznego zrozumienia, bez uchwycenia tego, co istotne – to tylko błaha uczoność albo puste doświadczenie; dalekowzroczność bez dostatecznej bezstronności – to tylko przebiegłość; rozsądek bez dostatecznie rozległej wiedzy – to tylko spryt.

Mądrość jest w dużym stopniu sprawą talentu i wrodzonych cech charakteru: bez wrodzonej pamięci nie osiągnie się wiedzy; bez spostrzegawczości nie da się niczego zrozumieć; bez wyobraźni nie będzie

się dalekowzrocznym; bez wrażliwości na dobro i zło nie zachowa się bezstronności; bez wrodzonej ostrożności nie nabędzie się rozsądku.

A jednak sam talent i predyspozycje nie wystarczą. Sama mądrość nie jest czymś wrodzonym – choć na czynnikach wrodzonych się opiera. Wiedzę trzeba skądś zdobyć. Spostrzegawczość, wyobraźnię i wrażliwość należy – i można – rozwijać przez ćwiczenie i naśladownictwo. Ostrożności stopniowo „uczy” samo życie.

Zasadniczym pierwiastkiem mądrości – i to wszystkich jej składników – jest rozumowanie: operacja intelektualna polegająca na dobieraniu do danych zdań innych, powiązanych z tamtymi stosunkiem wynikania. Bez umiejętności sprawnego rozumowania niemożliwa jest wiedza, nie da się zrozumieć jej treści, nie da się przewidywać, nie da się sprawiedliwie ważyć za i przeciw, niemożliwe jest oszacowanie stopnia uzasadnienia danego poglądu.

Teorią wynikania jest logika. Dlatego nie zasłuży na miano mądrego, kto pozostaje na bakier z logiką. Co prawda – jak trafnie zauważył Adam Mickiewicz w *Panu Tadeuszu* – „nawet głupi się przydadzą, / Byle tylko poczciwi i pod mądrych władzą”. Kto jednak chciałby raczej zasilić szeregi ludzi mądrych – o dużej wiedzy, głębokim zrozumieniu świata, dalekowzrocznych, bezstronnych i rozsądnych – nie może obejść się bez treningu logicznego, gdyż to on właśnie najlepiej kształci mądrość.

*luty 2003*

## O miłości ojczyzny

**Słodko jest umierać za ojczyznę. Trudniej dla niej żyć.**

Czym jest miłość do ojczyzny?

Istnieją dwa składniki każdej miłości: duma i oddanie. Ten kocha ojczyznę, kto się nią chlubi, szczyli, kto jest z niej dumny. Ten kocha ojczyznę, kto się jej poświęca, oddaje: kto nie szczędzi wyrzeczeń, aby ją ochraniać, aby zwiększać promieniowanie jej dziedzictwa, aby to dziedzictwo upowszechniać i wzbogacać.

Nie można jednak kochać czegoś, czego się nie zna. Żeby więc kochać ojczyznę, trzeba ją znać i trzeba znać jej dziedzictwo. Nie całe, bo tego się nie da zrobić – ale chociaż jej ogniska: „arcymiej-sca” i arcydzieła jej kultury.

Niektórzy mówią, że miłość ojczyzny – patriotyzm – prowadzi do nieszczęść i dlatego jest nie cnotą, lecz występkiem. Ci, którzy tak mówią, świadomie lub nieświadomie mylą patriotyzm z szowinizmem: miłość do własnej ojczyzny z nienawiścią do obcej. A przecież to nie to samo. Żeby kochać własną ojczyznę, nie trzeba wcale nienawidzić obcej. Nie trzeba obcą pogardzać i obcej szkodzić: przez grabież, ograniczanie promieniowania lub niszczenie jej dziedzictwa. Jak warunkiem patriotyzmu jest wiedza o własnej ojczyźnie, tak pożywką szowinizmu jest niewiedza o obcej. Postawie bliskości wobec swoich zwykle towarzyszy postawa obojętności lub ob-

cości wobec innych. Ale postawa obcości to nie jest koniecznie postawa wrogości.

Do patriotyzmu dołącza się niekiedy szowinizm – i powstaje w ten sposób nacjonalizm: patriotyzm kosztem innego narodu. Ale nacjonalizm wcale nie jest nieuchronnym następstwem patriotyzmu. Może mieć jeszcze inne źródła: apostazję i renegeactwo względem ojczyzny. Patriota kocha własną ojczyznę. Apostata także kocha ojczyznę, ale nie swoją, lecz cudzą. Możemy cierpieć bardzo z tego powodu, że ktoś woli „drugą” ojczyznę, ale nie jest to zasadniczo postawa występna. Apostazję narodową trzeba jednak ściśle odróżniać od renegeactwa. Co innego kochać cudzą ojczyznę, a co innego nienawidzić własnej. Apostazja nie musi się łączyć z renegeactwem, ale jeśli się połączy, to – podobnie jak w wypadku patriotyzmu i szowinizmu – powstaje pewna postać nacjonalizmu: apostazja kosztem własnego narodu.

Oba nikczemne składniki nacjonalizmu – szowinizm i renegeactwo – mają jeszcze pewną postać skrajniejszą i bardziej odrażającą: postać nienawiści nie do jakiejś jednej, ale do wszelkiej ojczyzny; do ojczyzny jako takiej.

marzec 2003

## Kto pyta, nie błądzi

**Co to znaczy „pytanie dobrze postawione”?** Jakie błędy popełniamy przy stawianiu pytań?

Wydawałoby się, że nie ma nic prostszego niż stawianie pytań. Tymczasem okazuje się, że wcale nierzadko zdarzają się pytania źle postawione. Rzecz w tym, że stawiając pytanie, zawsze coś zakładamy – i żeby pytanie było dobrze postawione, założenia te nie mogą być błędne.

W połowie XVIII wieku Benedykt Chmielowski w swoim sławnym dziele *Nowe Ateny albo akademia wszelkiej scjencji pełna zapytań* między innymi: „Co w Polsce jest złego?”. Zadając to pytanie – ze względu na rodzaj pytańnika („co?”) nazywane kompletywnym (czyli do uzupełnienia) – ks. Chmielowski przesądzał dwie rzeczy: że coś w Polsce jest złe i że nie wszystko w Polsce jest złe. To pierwsze stanowi pozytywne, a to drugie negatywne założenie owego pytania. Otóż gdyby choć jedno z tych założeń było błędne, samo pytanie byłoby właśnie źle postawione. Inaczej byłoby, gdyby ks. Chmielowski zapytał na przykład, ilu sułtanów rządziło Polską lub który z Kurpiów (o których zresztą jest osobny artykuł w *Nowych Atenach...*) jest Polakiem. Pierwsze miałoby błędne założenie pozytywne (bo Polską nie rządził żaden sułtan), drugie zaś – negatywne (bo wszyscy Kurpie – włącznie z piszącym te słowa – są Polakami).

W wypadku pytania, które ks. Chmielowski sformułował na prawdę, wszystko jest na szczęście w porządku: niektóre – ale nie wszystkie – rzeczy w Polsce są złe. Dlatego pytanie to jest pytaniem dobrze postawionym. Skądinąd warto może przytoczyć odpowiedź Chmielowskiego:

*Złe są rządy i złe drogi w Polsce, złe i mosty,  
Złych ludzi jest bez liczby, że nie mają chłosty.*

Jakoś tak się składa, że diagnoza wielebnego dziekana rohańskiego wygląda na trafną nie tylko w stosunku do ówczesnej Rzeczypospolitej...

Nie wszystkie pytania mają dwa założenia: pozytywne i negatywne. W wypadku tzw. pytań problemowych (tj. z pytajnikiem „dlaczego?” lub „po co?”) mamy do czynienia z jednym tylko założeniem. Gdyby wielebny Chmielowski zapytał na przykład: „Dlaczego w Polsce są złe mosty?”, to jego jedynym założeniem byłoby, że istotnie w Polsce są złe mosty (co nie tylko w XVIII wieku było prawdą). Natomiast pytanie, dlaczego Kurpie nie są Polakami, miałoby jako swoje jedyne – i błędne – założenie to, że Kurpie nie są Polakami.

Jeśli nazwiemy – za logikami – „osnową” tę część pytania, która pozostaje po odjęciu od niego pytajnika, to będziemy mogli powiedzieć krótko, że założeniem pytań problemowych jest ich osnowa.

Jest rodzaj pytań, które na pierwszy rzut oka wyglądają na zawsze dobrze postawione. „Czy łabędź śpiewa przy swojej śmierci?” – pyta autor *Nowych Aten...* (i odpowiada, że nie – powołując się na... Pliniusza i „codzienną eksperjencję”, czyli doświadczenie potoczne). Przyjmuje się bowiem, że pytania tego rodzaju (z pytajnikiem „czy?”) – tj. pytania decyzyjne – mają jako założenie alternatywę swojej osnowy i jej negacji. W wypadku pytania o łabędzi śpiew założeniem byłoby to, że łabędź śpiewa przy swojej śmierci lub przy niej nie śpiewa. Otóż alternatywa tworząca takie założenie

ma z góry zagwarantowaną prawdziwość. Najprościej przekonać się o tym, jeśli przełamiemy „wrodzoną” niechęć do symboliki logicznej i umówimy się, że schemat „p lub nie-p” reprezentuje dowolne zdanie złożone z jakiegoś zdania („p”) i jego negacji („nie-p”), połączonych spójnikiem „lub” (czyli spójnikiem alternatywy). Jakikolwiek zdanie – prawdziwe albo nie – podstawimy teraz na miejsce symbolu „p”, zawsze cała alternatywa będzie prawdziwa. Dodajmy, że schemat mający taką właściwość nazywamy „schematem tautologicznym”, a zdania będące jego podstawieniami – „prawdami logicznymi”. Zdanie „Łabędź śpiewa przy swojej śmierci lub przy niej nie śpiewa” (czyli dokładniej, ale bardziej rozwlekle: „Łabędź śpiewa przy swojej śmierci lub nieprawda, że łabędź śpiewa przy swojej śmierci”) jest zatem prawdą logiczną.

Bliższa analiza pokazuje jednak, że pytania decyzyjne (i w ogóle wszelkie pytania) mają nie tylko opisane wyżej założenia – nazwijmy je założeniami bezpośrednimi – ale także pewne założenia pośrednie. Przypuśćmy, że współczesny Chmielowski pyta: „Czy w Polsce przestano budować dobre mosty?” (pytanie decyzyjne). Albo: „Dlaczego je przestano budować?” (pytanie problemowe). Albo: „Kiedy przestano?” (pytanie kompletywne). A pytając tak, zakłada, że był czas, kiedy budowano dobre... Jeśli to pośrednie założenie jest błędne, wszystkie powyższe pytania – włącznie z decyzyjnymi – są źle postawione.

Pytania zadajemy zasadniczo wtedy, gdy czegoś nie wiemy – a zarazem chcemy to wiedzieć. Ale zadając pytania, zdradzamy nie tylko swoją niewiedzę. Ujawniamy także niektóre ze swoich przekonań: te mianowicie, których treścią są założenia zadawanych pytań. Pytając serio za ks. Chmielowskim, „jak grad odwrócić”, dajemy tym samym wyraz naszemu przekonaniu, że jest na to jakiś sposób. Jeśli te założenia są błędne, zdradzamy tym samym naszą niewiedzę. Im

bardziej szczegółowe są pytania, tym więcej przekonań pytającego ujawnia ich postawienie – i tym większe niebezpieczeństwo, że któreś zostanie źle postawione.

Może dlatego niedouczeni dziennikarze wolą przeprowadzać wywiady na błahe tematy z piosenkarzami, a nie na poważne z uczonymi. Łatwiej dobrze postawić pytanie, dlaczego członkowie zespołu Ich Czworo wyjeżdżają w tym roku na narty do Innsbrucku, a nie do Ustrzyk Dolnych – niż pytanie o to choćby, dlaczego łabędzie nie śpiewają, tylko krzyczą i syczą.

*listopad 2003*

## Wolność, Tomku, w swoim domku

**Któż z nas nie pamięta bajki** imię pana Aleksandra Fredry zaczynającej się od słów:

*Paweł i Gawęł w jednym stali domu,  
Paweł na górze, a Gawęł na dole,  
Paweł spokojny, nie wadził nikomu,  
Gawęł najdziwsze wymyślał swawole.*

Zrozpaczony Paweł, nie mogąc już znieść tych swawoli, daje nauczkę Gawęłowi i odpłaca pięknym za nadobne. Teraz Gawęł wpada w pułapkę wolności:

– *Co waćpan robisz? – Ryby sobie towię.*  
– *Ależ, mośpanie, mnie kapie po głowie!*

Wystarczy zmienić trochę scenerię i mamy sytuację całkiem współczesną: Gawęł w dni powszednie wiercący udarową wiertarką w żelbetonowej ścianie naszego bloku, a od święta grillujący namiętnie na... balkonie; Gawęłowa wyprowadzająca pieska, aby się wysiusiał itp. na resztki naszego wspólnego trawnika; jedno Gawęłtko rozkoszujące się przy otwartym oknie pseudomuzyką płynącą z głośników nastawionych na cały regulator; drugie Gawęłtko rozjeżdżające nas górskim rowerem na chodniku (od „chodzić”); itd., itp.

Powiedzenie „Wolność, Tomku, w swoim domku” wprowadza nas od razu w sedno pułapki wolności. Gdybyśmy wszyscy mieli nieogra-

niczona wolność, życie nasze stałoby się nie do zniesienia. Powstaje zatem pytanie, jaka wolność nam przysługuje i w jakich granicach. Zaczniemy od pojęcia wolności. Odróżnijmy najpierw wolność fizyczną od wolności psychicznej.

Mówimy o kimś, że jest wolny fizycznie, gdy jego działań nie uniemożliwiają przeszkody zewnętrzne. Mówimy na przykład, że ktoś jest „wolny jak ptak”, ponieważ o ptakach sądzimy, że mogą szybować bez przeszkód w przestworzach. Nie trzeba chyba dodawać, że nikt – i nic – na świecie, którym „rządzą” niewzruszone prawa, nie ma tak rozumianej wolności fizycznej.

Wolność psychiczna związana jest z naszymi „chczeniami”: aktami wolicjonalnymi. Tę właśnie wolność mamy na myśli, gdy mówimy o wolności woli. Wiele czasu upłynęło, zanim uświadomiono sobie, że wolność woli nie polega na tym, że akty wolicjonalne nie mają żadnych przyczyn. Błędna koncepcja wolności woli musiała stanąć w konflikcie z kauzalizmem, tj. tezą, że wszystko ma przyczynę; trzeba było wybierać: albo wolna wola – i kauzalizm jest fałszem, albo kauzalizm – i wolna wola jest fikcją. Tymczasem wolne akty wolicjonalne to nie takie akty, które nie mają żadnej przyczyny, lecz takie, które są wyznaczone przez czynniki wewnętrzne, a nie zewnętrzne.

Aby wyjaśnić, na czym polega owa wewnętrzność, rozróżnijmy wolność woli pozytywną i negatywną. Z pozytywną wolnością woli mamy do czynienia w przypadku kogoś, kto jeśli chce coś robić – to robi to. Natomiast ktoś ma wolność woli negatywną, gdy jakiegoś czynu dokonuje tylko wtedy, jeżeli chce go dokonać. Ani Paweł, ani Gawęł nie mają (pełnej) pozytywnej wolności woli, ponieważ nie są w stanie robić wszystkiego, co tylko zechcą. Ale Gawęł – urządzający „najdziwsze swawole” – jest w swoim działaniu wolny fizycznie (bo owe swawole nie naruszają praw fizyki, a „spokojny Paweł” nie stawia mu – przynajmniej początkowo – oporu), a ponadto ne-

gatywnie wolny psychicznie (bo nikt go do tych swawoli nie zmusza). W przeciwieństwie do tego Paweł do znoszenia „najdziwszych swawoli” Gawęła jest właśnie zmuszony: znosząc je, daje świadectwo tego, że doznała uszczerbku jego wolność negatywna.

Sam przymus, o który chodzi w przypadku braku negatywnej wolności woli, może być zewnętrzny lub wewnętrzny. Zachcianki „spokojnego Pawła” powstrzymywane są od wewnątrz: tak został ukształtowany jego charakter, że „nie wadzi nikomu”. Gawęła przed „najdziwszymi swawolami” powstrzymuje dopiero zewnętrzna interwencja – Pawła.

Jak widać, jest po prostu faktem, że nikt z nas nigdy nie ma wolności fizycznej (tj. zdolności łamania praw przyrody), a wszyscy – jak się okazuje prędzej (co częstsze) czy później (co rzadsze) – mamy tylko ograniczoną wolność woli (psychiczną).

Zarówno pozytywna, jak i negatywna wolność woli natrafia na dwie granice – w postaci wspomnianej już zasady przyczynowości (kauzalizmu) oraz zasady równości (egalitaryzmu). Gdyby Gawęł chciał o własnych siłach szybować u sufitu swego pokoju – jak „ptak niebieski” – jego (pozytywna) wolność natrafiłaby na barierę pierwszego rodzaju w postaci prawa ciężenia. O drugiej barierze mówi puenta Fredrowskiej bajki:

*Z tej to powiastki morał w tym sposobie:*

*Jak ty komu, tak on tobie.*

Skoro wszyscy mamy równe prawa (zasadniczo – bo czasem niektóre prawa z własnej woli możemy utracić), to wszyscy mamy też prawo do negatywnej wolności woli, czyli do wolności od (cudzego) przymusu, od zniewolenia, a w konsekwencji mamy obowiązek odpowiedniego ograniczenia swojej wolności pozytywnej. Granicą naszej wolności jest zatem wolność – cudza.

*październik 2003*

## Twoja krzywda, mój zysk

**Zacznijmy od zła i krzywdy.** Zło to coś, co ma negatywną wartość, lub sama ta wartość. Wyrządzić komuś zło to „obdarzyć” go czymś złym (albo odebrać mu jakieś dobro) bądź sprawić, że będzie mu źle: straci wolność lub majątek, odczuje ból lub przykrość. Kiedy ktoś zostaje skrzywdzony – jego udziałem staje się zło. Ale nie odwrotnie: nie zawsze kiedy komuś jest źle, dzieje się temu komuś krzywda. Krzywda jest złem niezasłużonym – a niejeden przecież zasłużył na utratę wolności (bo popełnił przestępstwo) albo majątku (bo zdobył go nieuczciwie), na ból (kiedy ktoś zadał mu go w obronie własnej) lub przykrość (kiedy zawiódł czyjeś zaufanie).

Warto odróżnić działanie świadome od umyślnego. Wśród naszych działań jest wiele takich, które podejmujemy, aby osiągnąć coś określonego. Na przykład sięgamy po szklankę wody, aby zaspokoić pragnienie, zadajemy pytanie, aby się czegoś dowiedzieć. Takich czynów dokonujemy więc z pewną intencją. Intencja danego czynu to nic innego, jak zamierzony („chciany”) skutek tego czynu. Działanie umyślne to właśnie działanie podjęte z pewną intencją. Natomiast działamy świadomie, gdy działając, wiemy (mamy świadomość), że działamy. Otóż zdarza się nam działać świadomie, ale nieumyślnie – i odwrotnie (bo podjęliśmy jakieś działanie w pewnym celu, ale potem działamy już bez dostatecznej uwagi, „machinalnie”, rutynowo).

Każdy czyn przynosi jakiś efekt. Niekiedy taki rzeczywisty efekt pokrywa się z naszą intencją: z efektem zamierzonym (chcieliśmy wypić szklankę wody i udało się to nam; zapytaliśmy kogoś o coś i zapytany udzielił nam właściwej informacji). Ale nie zawsze tak bywa: nie zawsze osiągamy to, co pragniemy osiągnąć – mimo że umyślnie działamy w tym kierunku. Nie zawsze tak bywa, nawet jeśli chcemy czegoś dobrego. Dobrymi chęciami piekło wybrukowano – mówi przysłowie, znane już naszym siedemnastowiecznym przodkom.

Czyny mogą być oceniane zarówno ze względu na intencję, jak i ze względu na – rzeczywisty – efekt. Oczywiście działania bez intencji – nieumyślne – oceniać można tylko ze względu na efekt. Jeśli intencją naszego czynu jest spowodowanie, aby ktoś inny stał się „posiadaczem” zła lub dobra, czyn ten podlega ocenie moralnej. Jeśli nasze działanie jest nieumyślne, można je oceniać co najwyżej pod względem utylitarnym: pod względem pożytku, który komuś (wszystko jedno komu) przyniosło. Kiedy zatem pytamy, czy działanie X jest lepsze od działania Y, trzeba to pytanie koniecznie uściślić: lepsze moralnie (ze względu na intencję) czy utylitarnie (ze względu na rzeczywisty efekt).

Założmy, że Iksińska wyrządziła coś złego Igrekowskiemu (np. wybiła mu oko). Rozważmy teraz następujące sytuacje: *a*. Czyn Iksińskiej jest nieumyślny (bo strzelała z łuku z intencją trafienia w tarczę, a nie w oko Igrekowskiego); *b*. Czyn Iksińskiej jest umyślny (bo strzelała z intencją trafienia właśnie w oko), ale zło wyrządzone Igrekowskiemu należy mu się (bo stanowi np. karę za to, że przedtem on wybił oko Iksińskiej). Iksińska wyrządziła więc Igrekowskiemu zło, ale nie skrzywdziła go (założmy dla uproszczenia, że obowiązuje norma: oko za oko, ząb za ząb); *c*. Czyn Iksińskiej jest umyślną krzywdą (bo nie stanowi odpłaty za zło wyrządzone jej przez Igrekowskiego).

Z utylitarnego punktu widzenia ocena tych sytuacji jest jednokowa: we wszystkich wypadkach powstało zasadniczo takie samo zło (Igrekowski stracił oko). Inaczej wypada ich ocena z moralnego punktu widzenia. Otóż czyn *a* jest moralnie neutralny: nie jest więc moralnie ani lepszy, ani gorszy od dwóch pozostałych. Natomiast czyn *b* jest moralnie lepszy od czynu *c*.

Trzeba jednak pamiętać, że każdy czyn ma wiele efektów, a niejednym czyn umyślny ma więcej niż jedną intencję. Iksińska w sytuacji *a* wybiła Igrekowskiemu oko i to był bezpośredni efekt jej strzelania. Ale – może – pośrednim efektem było to, że się zakochała w Igrekowskim (na którego bez tego zdarzenia nawet by nie spojrzała) i... żyli długo i szczęśliwie. Bezpośrednią intencją Iksińskiej w sytuacji *b* było wyrównanie krzywd, ale pośrednią (głębszą) intencją mogło być nie okaleczenie, lecz uśmiercenie Igrekowskiego; ze względu na tę głębszą intencję czyn *b* jest moralnie gorszy od czynu *c*.

Wszystko to sprawia, że niełatwo jest czasem sprawiedliwie ocenić – zwłaszcza pod względem moralnym – czyjeś postępowanie. Dlatego nie spieszymy się z potępieniem, ale i z... pochwałami.

*kwiecień 2003*

# Mistrzowie

**Prof. JERZY BRALCZYK** (ur. 1947) jest wybitnym językoznawcą, propagatorem kultury języka, specjalistą w zakresie języka mediów i reklamy. Pracuje w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie oraz w Instytucie Dziennikarstwa Uniwersytetu Warszawskiego.

**JÓZEF HEN** (ur. 1932) należy do najpopularniejszych polskich pisarzy. Napisał m.in. cykl *Nie boję się bezsennych nocy*, *Królewskie sny*, *Mój przyjaciel król*. Jest też dramaturgiem i autorem scenariuszy filmowych, m.in. do „Królewskich snów”, „Starej baśni”.

**GUSTAW HOLOUBEK** (1923–2008) zaliczany jest w poczet najwybitniejszych polskich aktorów. Występował w wielu spektaklach i filmach, które weszły do kanonu kultury polskiej, np. „Dziadach” w reżyserii Kazimierza Dejmka, „Lawie” Tadeusza Konwickiego, „Jeziorze Bodeńskim” Janusza Zaorskiego.

**Prof. JACEK JADACKI** (ur. 1946) jest filozofem i logikiem, kieruje Zakładem Semiotyki Logicznej Uniwersytetu Warszawskiego. Jego pasja naukowa to historia filozofii polskiej, zwłaszcza szkoły lwowsko-warszawskiej.

**TADEUSZ KONWICKI** (ur. 1926) jest pisarzem, scenarzystą i reżyserem. W latach 70. jako jeden z pierwszych autorów zdecydował się publikować swoje książki wyłącznie w drugim obiegu, a pod koniec

lat 80. jako pierwszy postanowił wrócić do oficjalnego obiegu. Od blisko 20 lat milczy.

**MAREK RUSZKOWSKI** (ur. 1960) jest językoznawcą, pracownikiem naukowym Uniwersytetu im. Jana Kochanowskiego w Kielcach. Specjalizuje się w gramatyce opisowej.

**ANNA SOBOLEWSKA** (ur. 1947) jest historykiem literatury, krytykiem i eseistką. Pracuje w Instytucie Badań Literackich PAN. W pracy naukowej zajmuje się głównie współczesną prozą polską.

**Ks. JAN SOCHOŃ** (ur. 1953) jest filozofem, kieruje Katedrą Filozofii Boga i Religii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Pisze poezję, eseje filozoficzne, zajmuje się też krytyką literacką. Jest edytorem pism m.in. Karola Wojtyły i Jerzego Popiełuszki.

**KRZYSZTOF SZYMBORSKI** (ur. 1945) jest fizykiem, historykiem nauki i jej popularyzatorem. Od 1981 roku mieszka w USA. Interesuje się psychologią ewolucyjną i relacjami między nauką a religią.

**HENRYK WANIEK** (ur. 1942) jest malarzem, pisarzem, krytykiem literackim i artystycznym. Jego obrazy i grafiki prezentowane są w galeriach polskich, szwedzkich, angielskich, amerykańskich. Za powieść *Finis Silesiae* otrzymał nominację do literackiej Nagrody Nike.

**KRZYSZTOF ZANUSSI** (ur. 1939) zaliczany jest do najwybitniejszych współczesnych filmowców europejskich. W latach 70. współtworzył polskie kino moralnego niepokoju – z tego okresu pochodzą m.in. „Iluminacja”, „Struktura kryształu”. Ostatni – jak dotąd – film nakręcił w 2009 roku („Rewizyta”).