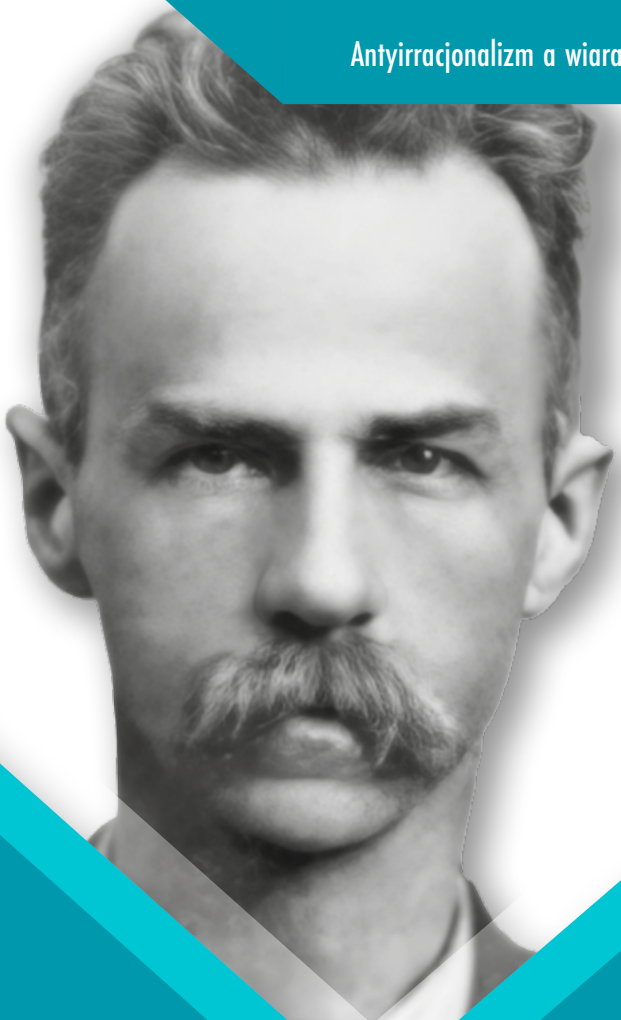


Tadeusz Kotarbiński



Agnieszka Lekka-Kowalik

Tadeusz Kotarbiński: miłujący prawdę ateista

Agnieszka Lekka-Kowalik

Wydział Filozofii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

e-mail: alekka@kul.pl

ORCID: 0000-0002-4834-318X

Magister chemii (UMCS) i profesor filozofii. Była pracownikiem naukowym Uniwersytetu Kantonalnego w Neuchâtel (Szwajcaria), a następnie KUL. Od 2011 roku jest kierownikiem Katedry Metodologii Nauk w Instytucie Filozofii KUL. Pełniła też funkcje prodziekana Wydziału Filozofii oraz prorektora ds. promocji i współpracy z zagranicą. Zainteresowania badawcze: filozofia nauki, filozofia techniki, etyka badań naukowych, etyka AI, zagadnienia nauki w społeczeństwie i świecie wartości. Autorka ponad 140 artykułów i 60 haseł encyklopedycznych oraz książek: *Odkrywanie aksjologicznego wymiaru nauki* (2008) oraz *Nauka i społeczeństwo. Paradygmat personalistyczny* (2024), redaktorka lub współredaktorka 6 innych książek.



Ateizm intelektualny

Tadeusz Kotarbiński, wychowany w środowisku katolickim, jako nastolatek stracił wiarę. Pisał:

Wielkie to szczęście wierzyć w istnienie Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela Nieba i Ziemi, i w ład moralny przezeń ustanowiony w ogromie wszechbytu, i w Jego opiekę stałą i pomoc, i mieć w Nim realny wzór doskonałości. [...] Pamiętam, dobrze pamiętam, jedną z chwil uświadomienia sobie takiego szczęścia. [...] Rozmyślałem sobie wśród ciszy leśnej i stało mi się jasnym to właśnie, lecz nie to przede wszystkim. Raczej to, jak bardzo muszą być nieszczęśliwi ci, którzy nie wierzą. I wkrótce potem popadłem sam w gehennę takiego nieszczęścia. Rozwiała się w nicość pajęczyna ufady. Po prostu przestałem wierzyć w jawną nieprawdę (Kotarbiński, 1962, s. 9–10).

Odejście Kotarbińskiego od religii nie było więc motywowane – jak to dziś się tak często zdarza – krytyką instytucji Kościoła katolickiego czy niegodziwością katolików, a zwłaszcza kapłanów czy hierarchów (nazywał ich ludźmi „zawodowo związanych z ortodoksją religijną”) – nie było więc drogą „od antyklerykalizmu do antyreligijności” (Kotarbiński, 1962, s. 13). Motyw był natury epistemicznej: uznanie doktryny religijnej za fałsz. Konsekwentnie Kotarbiński odrzucił też Biblię (jako objawienie Boże) i wszelkie dowody,

które zawierają przesłankę (jawną lub entymematyczną) „Bóg istnieje”. Był więc ateistą w encyklopedycznym sensie tego słowa i tak siebie nazywał, określając własne przeświadczenia jako bliskie marksizmowi (Kotarbiński, 1987, s. 345).

Pozostawmy biografom pytanie o okoliczności porzucenia wiary (zob. np. Pelc, 2006). Zapytajmy natomiast nie o motywy, ale o racje, które zdaniem Kotarbińskiego uzasadniają fałszywość tez religijnych. Racji nie może stanowić reizm jako koncepcja ontologiczna. Jest on wersją materializmu – a materializm stał się jedyną opcją wobec utraty wiary, gdyż:

[...] uznaje on fizykalność wszelkich obiektów, nie uznając takich obiektów, jak dusze niecielesne; uznaje istnienie obiektów fizykalnych niezależnie od postrzegających je osób (będących też obiektami fizykalnymi); uznaje pierwotność materii w stosunku do ducha w tym sensie, że nie Bóg (Duch) stworzył świat, lecz że człowiek, produkt samorzutnej ewolucji materii, zaczął złudnie domniemywać się istnienia Boga (Kotarbiński, 1987, s. 193).

Z pewnością rację stanowi argument z obserwowanego cierpienia ludzi i wszelkich istot czujących w świecie: „W obliczu ogromu zła na świecie, byłoby bluźnierstwem posądzać Boga o istnienie” (Kotarbiński, 1986b, s. 32). Rację może też stanowić przekonanie o niespójności przekonań religijnych z wiedzą naukową. Nie da się naukowo uzasadnić twierdzeń religijnych. „Okazać racjonalność domniemań irracjonalnych? Jeżeli to znaczy wytłumaczyć pojęcia i zasady religii przy pomocy nauki, w takim razie trudno o przedsięwzięcie bardziej beznadziejne”; a nawet więcej: „nauka jest powołana do uwolnienia umysłów od wszelkich urojeń religijnych” (Kotarbiński, 1987, s. 471 i nast.). Wiedza naukowa jest wystarczająca do wyjaśnienia powstania moralności, której rzekomo bez religii nie da się ugruntować.

Rozwijając swą koncepcję etyki niezależnej, Kotarbiński twierdził, że zarówno jej geneza, jak i normy i ich uzasadnienie są empiryczne i „z tego świata”:

[...] opiera się ona bowiem o narzucające się z oczywistością spostrzeżenia, że takie a takie dokonane działania są czcigodne, a inne dokonane działania są haniebne. Sądzę przy tym, że stany uczuciowo-wzruszeniowe, których wyrazem są oceny „czcigodne” i „haniebne” wyrobiły się w doświadczeniu dziejowym (Kotarbiński, 1987, s. 123).

To właśnie nasze sumienie. I dodawał:

Prawość, męstwo, dobre serce godne są szacunku, a oszukaństwo, głoszenie kłamstw ze strachu, znęcanie się nad słabszym – godne pogardy, to jest równie oczywiste, jak to, że cukier jest słodki, a sól słona i nie potrzeba żadnych uzasadnień pozaludzkich, pozaspółecznych, aby ująć, rozwinąć i utwierdzać w umysłach klarownie myślących treść istotną etyki racjonalnej, wspólnego dorobku i filozofów, i prostych ludzi serca i czynu. Jeśli komuś się zdaje, że mądrość życiowa wymaga objawienia Bożego, wiedzy nadprzyrodzonej, wiary w życie pośmiertne, myli się on tak samo gruntownie i dogłębnie, jakby się mylił ktoś, kto by uważał racje tego rodzaju za potrzebne do rozumnego uprawiania rzemiosła, zawodu, gospodarstwa (Kotarbiński, 1987, s. 394).

Religia jest więc zbyteczna do uzasadnienia moralności, a nawet więcej: poleganie na takim uzasadnieniu jest życiowo groźne, ponieważ utraciwszy wiarę, możemy utracić busolę dla prowadzenia przyzwoitego życia. Kotarbiński obrazował to tak:

Jednak uzasadnienie religijne czegokolwiek a więc też i uzasadnienie religijne wskazań i mądrości życiowej, ma – naszym zdaniem – tę wadę, że da się słusznie porównać z budowaniem zamku na lodzie. W promieniach jasnego rozeznania lód mniemań urojonych topnieje,

znika i zamek na nim ugruntowany zapada się w odmęty (Kotarbiński, 1987, s. 470).

To dlatego postulat budowy etyki niezależnej od religii i rozstrzygnięć światopoglądowych ma charakter nie tylko poznawczy, ale staje się też powinnością społeczno-moralną zarówno dlatego, że uzasadnienie religijne nie przemawia do niewierzących, jak i z tego powodu, że może ochronić przed zamętem etycznym tych, którzy wiarę tracą. Praktyczny charakter ma także inny argument: religia jako element tradycji (element zacofanego folkloru) jest jedną z przeszkód na drodze do jedności kultur – jedności, którą budują nauka i technika, upodabniając i zbliżając umysły przez nie oświecone. „Fantazmaty mogą być najdziwniej odmienne, prawdy są w zasadzie takie same” – pisał Kotarbiński (1987, s. 199; zob. też s. 342–349) i tłumaczył dalej:

Czyż nie jest prawdą, że jedna z głównych różnic duchowych ludów, to różnica ich wierzeń religijnych i że te różne wierzenia są wszystkie zarówno fantazmatami? Wystarczy poniechać tych fantazmatów, a dystans między kulturami zmniejszy się olbrzymie (Kotarbiński, 1987, s. 200).

Rzecz jest jeszcze ważniejsza: oto owe fantazmaty religijne, rozpowszechniane jako prawdy, usiłują „drogę prawdzie przegrodzić” (Kotarbiński, 1970, s. 157), a klerykalizm jest „siłą przeciwdziałającą wolności sumienia” (Kotarbiński, 1970, s. 160). Akceptacja istnienia Boga – owego bytu wedle katechizmu wszechmocnego i wszechwiedzącego – wydaje się wobec tego nie do pogodzenia z wolnością sumienia, osądu, co jest szlachetne, a co haniebne; a bez wolności sumienia i o odpowiedzialności człowieka nie da się mówić.

Własnego głosu sumienia niepodobna zastąpić głosem cudzym. [...] Ono jest dla każdego z nas sędzią nad sędziami. Ono wydaje

w każdej sprawie moralnej sąd surowy, bezwzględny, ostateczny (Kotarbiński, 1970, s. 220).

Prawda jako naczelna wartość dla człowieka

Dariusz Łukasiewicz, korzystając z ustaleń Williama Rowe'a, kwalifikuje stanowisko Kotarbińskiego jako ateizm nieprzyjazny (Łukasiewicz, 2016, s. 113–121). Trudno na pierwszy rzut oka z tym się nie zgodzić. Wszak Kotarbiński nazywał doktrynę religijną (chodzi zasadniczo o chrześcijaństwo, a dokładniej katolicyzm) fantazmatem, mitem, jawnym fałszem, ułudą, wmówieniem, a jej wyznawców ludźmi irracjonalnymi czy zacofanymi. Osobliwa to jednak nieprzyjaźń – bo głoszona w imię miłości prawdy. Kotarbiński – wedle własnej deklaracji – nie był „bezbożnikiem”, tj. arogantem w odniesieniu do czcigodnych elementów religii, szyderczo odnoszącym się do ideałów religijnych. „Nie ma żadnego powodu, by ateista musiał być bezbożnikiem” (Kotarbiński, 1970, s. 12). Jakie to „czcigodne elementy religii” miał na myśli Kotarbiński? *Słownik terminów i pojęć filozoficznych* (Podsiad, 2000) w haśle „religia” wymienia następujące jej składowe: (a) doktryna, która zawiera m.in. twierdzenia o Bogu lub świętości wraz z określeniem ich relacji do świata i człowieka; (b) kult określający sposób nawiązywania i utrzymywania kontaktu z Bogiem, uświęcania człowieka; (c) zespół norm wyznaczający motywowaną religijnie obyczajowość i moralność; (d) instytucje społeczne związane z funkcjami określania i przekazywania doktryny i moralności, sprawowania kultu. Sam Kotarbiński wymieniał mit, kult, obyczaj (Kotarbiński, 1986a, s. 150).

Użyte przez Kotarbińskiego słowo „mit” jasno wskazuje, że „czcigodnym składnikiem” nie może być ani doktryna, ani kult: „Intelekt nie godzi się z pouczeniami mitu, doktryny jawnie i jaskrawo irracjonalnej podawanej jako

prawda, nie godzi się także z kultem mającym w micie swoje uzasadnienie” (Kotarbiński, 1986a, s. 150). Pozostaje wobec tego jako „czcigodny element religii” zespół norm wyznaczający moralność i obyczajowość (w tym zwyczaje i obrzędy): „jedyną mocną, zasługującą na trwałe uznanie wartości tradycji religijnej jest właśnie jej treść moralna” (Kotarbiński, 1987, s. 477), co prowadzi do praktycznej postawy: „utrzymać to, co w etyce religijnej jest humanistyczne i racjonalnie konstruktywne, odrzucić wszelkie mityczne elementy” (Kotarbiński, 1986a, s. 151). Instytucje społeczne (Kościoły) nie są czcigodne, ale spełniają funkcje wobec ludzi ową irracjonalną doktrynę przyjmujących, bowiem należy „tolerować praktykę religijną tych, którzy w tym znajdują uczuciowe wartości”, a nawet samemu można:

[...] brać pewien udział w praktykach, interpretując ich sens w sposób racjonalny, np. uczestnicząc w tradycyjnym nabożeństwie żałobnym jako metodzie wyrażania przywiązania i żalu mimo relikwów mitu (Kotarbiński, 1986a, s. 151).

Nie chodzi też o odrzucenie Biblii, bowiem „przestaje być świętością, natomiast staje się wspaniałą literaturą, która należy do tradycji najwspanialszych literatur świata” (Kotarbiński, 1987, s. 475). Głosząc potrzebę zbudowania etyki świeckiej, odpowiedniej dla osób niewierzących i adekwatnej do ustroju socjalistycznego, głosił zarazem:

Powyższy postulat nie może przekreślić dotychczasowych wysiłków chrześcijaństwa w naszym kraju w dziedzinie szerzenia kultury etyczno-moralnej. Wysiłki te należy także na przyszłość ocenić jako działalność społecznie pozytywną (Kotarbiński, 1987, s. 289).

Racją Kotarbińskiego zarówno dla odrzucenia doktryny religijnej, jak i uznania zasług religii dla szerzenia moralności czy szacunku dla konkretnych postaci świętych było to

samo: prawda. Prawdziwość i fałszywość przysługują zdaniom o faktach, ale też normom. Kotarbiński pisał: „Droga zerwania z religią prowadziła poprzez uświadomienie intelektualne, poprzez krytykę tradycyjnych pouczeń z punktu widzenia ich sensowności, zasadności, prawdziwości” (1970, s. 11). I nawet jeśli ostateczny wyrok, czy coś jest czcigodne czy haniebne, jest sądem naszej uczuciowości, to musi być ona oparta na rozeznaniu faktów – nasza postawa uczuciowa musi być **trafna**.

[Aby] nasza ocena emocjonalna była trafna, musimy rozpoznać stan faktyczny i rozum do tego służy, by rozpoznawać stany faktyczne, to, co jest naprawdę, i jakie są zależności, bo inaczej nasza ocena emocjonalna będzie mylna, nie trafi w przedmiot (Kotarbiński, 1987, s. 161).

Stwierdzenie to, jak sądzę, wskazuje, iż Kotarbiński prawdę rozumiał klasycznie jako *adequatio intellectus et rei*. Trwanie przy prawdzie jest też elementem jego systemu etycznego. „Prawdziwy i spolegliwy opiekun – to świadek gotowy z narażeniem się własnym bronić prawdy przeciw kalumniom” (Kotarbiński, 1987, s. 118). Prawda stanowi bowiem naczelną wartość życia człowieka i jej wyrzeczenie się jest postawą nieetyczną, godną potępienia, a więc – w terminologii Kotarbińskiego – haniebną. Kotarbiński twierdził:

A poszczególnym przypadkiem nieuczciwości jest głoszenie fałszu, gdy uczciwość wymaga głoszenia prawdy. Możesz się mylić w jej rozeznaniu. Więc niezbędny się okazuje postulat krytycyzmu. Atoli w ostatecznym obrachunku musisz obstawać przy tym, co ci się narzuca jako prawda po najwnikliwszym zbadaniu wszystkich danych (Kotarbiński, 1987, s. 276).

Nie chodzi jednak o uparte pozostanie przy własnej prawdzie. Oto postulat Kotarbińskiego: „niechaj prawda i słuszność mają szansę odniesienia zwycięstwa w rzeczowej

dyskusji” (Kotarbiński, 1987, s. 428). Rzeczowa dyskusja to wymiana racjonalnych argumentów. Pisał:

Prawda w końcu zawsze zwycięża dzięki spójności prawd składowych i dzięki posiadaniu broni lepszej niż inna. Spójność zespołu prawd na tym polega, że każda prawda z każdą inną prawdą zawsze jest w zgodzie – gdy fałsz [...] zawsze, prędzej czy później, w konsekwencjach swoich natknie się na jakąś prawdę z nim niezgodną – która go zdemaskuje, skompromituje. Owe zaś narzędzia bojowe prawdy, owa jej broń zawsze w ostatecznym wyniku zwycięska – to argumenty i tylko argumenty. I tylko pozycje wywalczone za pomocą argumentów pozostają w trwałym jej posiadaniu. Pozwólmy wtedy argumentom ścierać się z argumentami. Wszak tylko w walce osiąga się zwycięstwo. A walka argumentami to walka na słowa, pozwólmy wtedy mówić w obronie prawd i mówić przeciw prawdom (Kotarbiński, 1987, s. 430).

Nic więc dziwnego, że filozof – jako poszukujący mądrości – życzy sobie i innym „przede wszystkim triumfu prawdy” i by „wszędzie i zawsze wolno było głosić prawdę i występować słowem w jej obronie” (Kotarbiński, 1987, s. 429–430). I jeszcze mocniej:

Dyskusja ułatwia zbliżenie się do prawdy, a dyskusja ustaje, jeżeli dozwolone jest głoszenie tezy, a zabronione głoszenie antytezy. Gdy mówi „tak” ktoś, kto nie ma prawa powiedzieć „nie”, to jego głos traci wartość rzetelnego uznania” (Kotarbiński, 1986b, s. 43).

Głos Kotarbińskiego miał istotną wagę w dobie socjalizmu, który wszelką rzetelną dyskusję na „niewygodne” tematy starał się blokować.

Sojusznik mimo woli

Kotarbiński jako filozof i nauczyciel konsekwentnie trwał przy swoich poglądach (ateizmie, ontologii materialistycznej, prymacie bazy nad nadbudową i in.), najwyraźniej uważając, że wytrzymały one krytyczne kontrargumenty. Jak cytowano wyżej, wskazywał, że obowiązkiem człowieka jest obstawać przy tym, co ostatecznie uzna za prawdę. Pisząc o swych marzeniach, głosił:

Dzielny nauczyciel i wychowawca, jako taki, musi być prawdomówny i musi być przeświadczony o słuszności tego, co głosi. A w tym celu musi docierać do rzetelnych źródeł perswazji. W aurze półprawdy, niedoprawdy lub antyprawdy, powstaje niedowład funkcji nauczycielskiej. Światło spolaryzowane przeradza się w laser, który może ciąć, ale przestaje oświecać (Kotarbiński, 1987, s. 316).

A odpowiadając na pytanie „Studiów Filozoficznych” o stosunek do marksizmu, jasno zadeklarował: „Nigdy nie starałem się o to, by być marksistą, ale ponieważ stale starałem się po prostu o prawdę w myśleniu, to doprowadziło jedno do przeświadczeń bliskich marksizmowi” (Kotarbiński, 1986a, s. 345).

Poszukiwanie prawdy to dla Kotarbińskiego poszukiwanie odpowiedzi na pytanie „Jak jest?”, a nie „Co mi się wydaje?”. Ostatecznie więc religijność sprowadza się do kwestii prawdziwości doktryny chrześcijaństwa. Zdaniem Bohdana Chwedeńczuka rozwinięte przez Kotarbińskiego argumenty na rzecz ateizmu:

[...] są wystarczające, lecz niekonkluzywne. Co to znaczy? To, że każdy z nich uzasadnia ateizm, a mimo to można uznawać teizm bez groźby absurdu. Uznanie bowiem, że argumenty te uzasadniają ateizm, wymaga pewnych założeń, a do przyjęcia tych założeń nie jesteśmy bynajmniej zobowiązani (Chwedeńczuk, 2006, s. 131).

Sam Kotarbiński poniekąd się z tym zgadzał, ponieważ uważał, że przeciwieństwa między zwolennikami tradycji chrześcijańskiej i laickiej są absolutnie zasadnicze:

Antyteza sięga tutaj głębiej niż zwykła antyteza dwóch sądów wzajemnie niezgodnych. To raczej – jeśli wolno użyć mowy prawniczej – różnica presumpcji, różnica w tym, co która ze stron przyjmuje jako niewymagające dowodu, a co uważa za obarczone obowiązkiem dowodu, aby móc być słusznie przyjętym. W danym przypadku obie strony domagają się od przeciwników uzasadnienia tak trudnego do realizacji, że jego wykonalność staje się skrajnie wątpliwa. I dlatego sporów bezpośrednich w tej sprawie między stanowczymi przeciwnikami wszczynać nie warto (Kotarbiński, 1986a, s. 9).

Natomiast „istnieje mnóstwo zadań neutralnych, których rozwiązanie przyda się obu stronom, mimo że ich założenia są wzajem obce” (Kotarbiński, 1986a, s. 10). Do takich zadań Kotarbiński zaliczał np.: „analizy semantyczne, dotyczące znaczenia słów i wyrażeń używanych w wywodach, a niezbędne choćby dla uchylenia nieporozumień między autorami i czytelnikami” (Kotarbiński, 1986a, s. 10). Czy też ustosunkowanie się do historycznie znaczących myślicieli. Ateista staje się sojusznikiem chrześcijanina w poszukiwaniu prawdy poprzez dostarczanie mu wyników owych „zadań neutralnych”, a chrześcijanin – sojusznikiem ateisty. Kotarbiński podkreślał wartość prawdy i rolę argumentów w dociekaniu do niej i odrzucaniu fałszywych przekonań. Musiał więc uznać, że człowiek jest intelektualnie racjonalny i zdolny do poznania prawdy, bo tylko wtedy domaganie się rzetelnej i swobodnej dyskusji na wszelkie tematy ma sens. Nie inaczej głosi doktryna chrześcijańska, choć tak jak to było w przypadku tezy etyki, inaczej będzie wyglądało uzasadnienie ateistyczne (człowiek jako rezultat ewolucji) i teistyczne (stworzenie człowieka na wzór i podobieństwo Boga osobowego). Kotarbiński podkreślał użyteczność

„zadań neutralnych”, a możliwość uzasadnienia tez o charakterze presumpcji uznaje za „skrajnie wątpliwą” – ale jednak nie niemożliwą.

Przypomnijmy w tym miejscu żydowską historyjkę, opowiedzianą przez Martina Bubera i przywołaną przez Josepha Ratzingera we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* (1996, s. 37–38): oto uczony i światły mąż udał się do cadyka z Berdyczowa, by z nim podyskutować i zawstydzić go, obalając przestarzałe dowody prawdziwości jego wiary. Gdy wszedł, cadyk chodził z książką w ręku, aż wreszcie – spojrzawszy na niego przelotnie – powiedział: „A może to jednak prawda”. Ratzinger tak komentował Buberowską opowieść:

Nikt nie może drugiemu wyłożyć na stół Boga i Jego Królestwa; także wierzący nie potrafi tego uczynić dla siebie. Ale chociaż niewierzący mógłby uważać, że to go usprawiedliwia, pozostaje zawsze owa budząca obawę niepewność: „może to przecież prawda”. To słowo „może” jest nieustannym zakwestionowaniem, którego nie da się uniknąć, w którym niewierzący musi doświadczyć, że odrzucając wiarę, nie może się całkowicie od niej uwolnić (Ratzinger, 1996, s. 38).

Opowiedzenie się po stronie prawdy, racjonalności, argumentów zostawia Kotarbińskiemu owo „może”.

Po śmierci Kotarbińskiego wybuchła dyskusja na temat jego nawrócenia – wedle świadectwa ks. Jacka Bazarnika (zob. Gasparski, 2004, s. 902–907) na jego propozycję warunkowego rozgrzeszenia i przyjęcia sakramentu chorych Kotarbiński zareagował wyciągnięciem dłoni, które w efekcie zostały namaszczone olejem. Można twierdzić, że było to świadome i dobrowolne przyjęcie sakramentu wraz z papieskim błogosławieństwem na godzinę śmierci; można uznać wyciągnięcie ręki na przedśmiertne spotkanie z wyciągniętą ręką księdza za znak szacunku człowieka dla człowieka,

wdzięczności za jego szlachetne intencje i działania. Owo „a może to jednak prawda” nie pozwala odrzucić możliwości nawrócenia w opisaney przez ks. Bazarnika sytuacji, bo przecież Kotarbińskiemu chodziło o spojrzenie w twarz autentycznej rzeczywistości, a nie życie w ułudzie. Prawdę miłował i do prawdy dążył.

Paradoksalnie Kotarbiński stał się też sojusznikiem chrześcijaństwa, które obstaje przy wizji człowieka zdolnego poznać – by użyć znanego wyrażenia Jana Pawła II z *Fides et Ratio* (1998) – prawdę bytu, a nie jedynie prawdy cząstkowe, pozwalające na manipulację bytem. Wszak materializm (i reizm) ma aspiracje być prawdą bytu. Pytanie tylko, czy jest prawdą.

Co więcej, zdecydowane przyłgnięcie Kotarbińskiego do prawdy i rzeczywistości idzie wbrew obecnemu przywiązaniu do postprawdy. Sam termin „postprawda” jest wieloznaczny i w swej wieloznaczności mętny, ale tym, co powtarza się w rozmaitych analizach, jest przekonanie, że można kłamać, nie uznając się za nieuczciwego, że emocje związane z twierdzeniem są ważniejsze niż fakty (zob. np. Higgins, 2016; Keyes, 2004). Tymczasem, jak już wspomniano, Kotarbiński uważał, że głoszenie kłamstw, gdy wymagana jest prawda – obok np. znęcania się nad słabszym – jest „godne pogardy” (Kotarbiński, 1987, s. 394). Nawet więcej. Pisał: „Trudno zwłaszcza mówić całą prawdę, choć to niezbędne dla prawdy właśnie. Dlatego niezbędne, że przemilczenie bywa równoważne fałszywemu świadectwu”.

Tę myśl Kotarbiński kierował do ludzi słowa, do inteligencji humanistycznej, dla której zasadnicze jest „móc głosić prawdę – w tym streszcza się wszystko”. I dodawał, że „konflikt powstaje w obliczu spraw nieobojętnych, gdzie wchodzi w grę oceny”, a wtedy namawia się ludzi, a nieraz żąda od nich, żeby milczeć. „Po co drażnić... Ale czy naprawdę lepszy jest spokój trwania w ułudzie, czy może raczej twórczy niepokój, podsycany świadomością istniejącego

zła?” (Kotarbiński, 1986a, s. 157–158). Tezy Kotarbińskiego brzmią ze szczególną mocą w dobie postprawdy i politycznej poprawności, zwłaszcza ta o głosie sumienia: „Zasłużyć sobie na pogardę etyczną jest dla człowieka większym nie-szczęściem niż ból fizyczny, niż utrata zdrowia, niż utrata wolności” (Kotarbiński, 1986a, s. 319). Ateista Kotarbiński i wierny doktrynie chrześcijanin stają się w ten sposób współpracownikami prawdy.

Bibliografia

- Chwedeńczuk, B. (2006). Ateizm Tadeusza Kotarbińskiego. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 15(1[57]), 131–147.
- Gasparski, W. (2004). Od redakcji. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii* (s. 902–907). Lublin: PTTA.
- Higgins, K. (2016). Post-truth: A Guide for the Perplexed. *Nature*, 540, 9. <https://www.nature.com/articles/540009a> [dostęp: 2.05.2025].
- Keyes, R. (2004). *The Post-truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St. Martin's Press.
- Kotarbiński, A. (2004). List dr hab. Andrzeja Kotarbińskiego do redakcji „Res Humana”. <https://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4458> [dostęp: 1.05.2025].
- Kotarbiński, T. (1962). *Przykład indywidualny kształtowania się postawy wolnomyślicielskiej*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kotarbiński, T. (1986a). *Myśli o ludziach i ludzkich sprawach*. Wrocław: Ossolineum.
- Kotarbiński, T. (1986b). *Aforyzmy i myśli*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kotarbiński, T. (1987). *Pisma etyczne*. Wrocław: Ossolineum.
- Łukasiewicz, D. (2016). Tadeusz Kotarbiński on God and Religion. W: J. Kaczmarek i R. Kleszcz (red.), *Philosophy as the Foundation of Knowledge, Action and Ethos* (s. 113–121). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

- Pelc, J. (2006). Ateizm Tadeusza Kotarbińskiego. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 15(1[57]), 123–130.
- Podsiad, A. (2000). *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Ratzinger, J. (1996). *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Kraków: Znak.