

Wojciech Pawlik

MARIA OSSOWSKA: INTELEKTUALISTKA – PO PROSTU

Chciałbym skupić się na jednym wątku, który będzie kontynuacją tego, co referenci mówili przede mną. Chciałbym powiedzieć o niezależności, jako o cesze intelektualisty w kontekście doświadczenia historycznego czy też o historyczności tej cechy. Oczywiście, niezależność jest elementem pracy naukowej, który postulowany jest, w mniej lub bardziej radykalnej wersji, w prawie każdym okresie historycznym. Sądzę jednak, że specyfika doświadczenia historycznego sprawiła, że dla Marii Ossowskiej niezależność intelektualna była czymś szczególnie ważnym, i nie przypadkiem też taki jest tytuł tej konferencji. Tę historyczność cnoty niezależności rozpatrzyłbym w trzech aspektach.

Po pierwsze, były to aspekt osobowościowy. Ze wspomnień osób, które Marię Ossowską znały, jak i z opublikowanej jej korespondencji z mężem Stanisławem Ossowskim – wyłania się obraz osobowości niezwyklej, mocnej i niepospolitej. Autonomia, i to nie tylko intelektualna, była dla Ossowskiej wartością charakteryzującą prawie wszystkie jej wybory i całą drogę życiową. Można zastanawiać się, na ile ta charakterystyka odnosi się do Ossowskiej jako osoby niepowtarzalnej i wyróżniającej się na tle swoich współczesnych, ale możemy założyć, że Ossowska i typ osobowości przez nią prezentowany był charakterystyczny dla tej formacji kulturowej, w której przypadło jej żyć i tworzyć. Można co najwyżej dodać – formacji intelektualnej tworzonej głównie przez mężczyzn i dla mężczyzn. Dla formacji tej autonomia osobista była wartością autoteliczną, cenioną i bronioną jako wartość sama w sobie i w sposób zasadniczy definiującą relacje człowieka ze światem zewnętrznym. Dla pokolenia współczesnego, a więc pokolenia ludzi, których Ossowska nazywała „ludźmi bez kantów”, ceniących sobie układanie harmonijnych relacji z innymi ludźmi, często stapiającymi się z nimi i w jakiś sposób skonformizowanych, osobowość Marii Ossowskiej, a być może osobowość tamtego pokolenia, jest już czymś historycznym. Nonkonformizm, czy też może raczej brak konformizmu, nie jest cechą, która najlepiej opisywałaby osobowość modalną naszych czasów.

Po drugie, intelektualna niezależność jako cecha aktywności naukowej Marii Ossowskiej wiąże się z historycznością paradygmatu naukowego czy też, używając określenia Stefana Amsterdamskiego, pewnego – częściowo historycznego już

– ideału nauki. Przesadą byłoby stwierdzenie, że neopozytywistyczny program szkoły lwowsko-warszawskiej, do której zbliżona była Ossowska, legł dzisiaj w gruzach, ale nie sposób też nie zauważyć, że dominacja tego programu w naukach społecznych nie jest dziś już tak przygniatająca. Projekty postmodernistyczne, różnego rodzaju propozycje hermeneutyk i „postnaukowych” wersji humanistyki i antropologii kulturowej dekonstruuja w naukach społecznych założenia epistemologiczne, które przyświecały Ossowskiej.

Pozwolę sobie tu przytoczyć te założenia, pochodzące z programowego artykułu Marii i Stanisława Ossowskich *Nauka o nauce* z 1935 roku: „Istnieje tylko jedna kultura naukowa, która wchłania wszelkie zdobycze naukowe, gdziekolwiek i przez kogokolwiek byłyby dokonane. Nie ma konkurencyjnych kultur naukowych, nie ma konkurencyjnych nauk, tak jak są konkurencyjne religie czy kodeksy prawne. Wszelka niezgodność pomiędzy konkurencyjnymi kulturami naukowymi jest uważana jedynie za stadium tymczasowe, które musi zostać przezwyciężone: w tym lub w tamtym kierunku. Kultura nasza staje się również uniwersalna w znaczeniu geograficznym, oplata glob ziemski od bieguna do bieguna, na falach radiowych wnika w najdziksze zakątki dżungli, dociera do najbardziej izolowanych wysp Pacyfiku (...). Na gruncie kultury naukowej wytworzył się konflikt między nauką a sferami, które przetrwały w kulturach przednaukowych. Konflikt ten bywa ujawniany rozmaicie: intelekt i podświadomość, racjonalizm i tradycyjne nawyki myślowe, nauka i religia. Przyszłość pokaże, czy ten konflikt jest czymś przejściowym, czy też stale ma charakteryzować nasz nowy typ kultury”.

Ten „nowy typ kultury” jest dziś – niektórzy powiedzą niestety – już dawnym typem kultury. Założenie, że ten typ kultury jest typem naukowym w sensie uniwersalnym, jest coraz częściej kwestionowane. Sformułowanie „stadium przednaukowe” zastępowane jest coraz częściej przez pojęcie stadium *alter* naukowe albo *post* naukowe. Programy nauki formułowane przez postmodernistyczną socjologię i antropologię wręcz postulują zastąpienie, tak cenionego przez oboje Ossowskich, pojęcia „prawdy” przez pojęcie „narracji”, „interpretacji”, „wielości prawd”, „opowieści” itd. Świat, w tym sfera działań poznawczych, jest definiowany współcześnie jako „niepewny”, „płynny”, „wieloznacznym”. Tymczasem, to właśnie rozstrzygalność sporów, precyzja definicji językowych i dążenie do ustalenia „jednoznacznej” prawdy były epistemologicznym fundamentem drogi naukowej Ossowskiej. Program ten dawał realizującym go osobom poczucie rozstrzygalności sporów o kształt tego świata (oczywiście, ze sporów tych wyłączano kwestie „pozanaukowe”, a więc etyczne, religijne, światopoglądowe itp.). Maria Ossowska dużo pisała o relatywizmie moralnym, pisała o relatywizmie kulturowym, ale była absolutystką poznawczą. Relatywizm epistemologiczny był dla niej pojęciem charakteryzującym fazę przednaukową albo quasi-naukową. Nie dziwi nas zatem, że Jej wiara w możliwość rozstrzygnięcia tego, czym jest prawda i fałsz, nie w kategoriach normatywnych i aksjologicznych, ale poznawczych, nakładała na uczonego w sposób oczywisty obowiązek bronięcia tego, czym jest „obiektywna” (a więc

prawomocna i ponadhistoryczna) prawda naukowa. Dla Marii Ossowskiej było to jasne: ponieważ prawda naukowa ma charakter absolutny, zatem ten, kto w nią wierzy, ma obowiązek tej prawdy bronić i ją przekazywać. Paradoksalnie, ten sposób argumentowania i rozumienia pojęcia prawdy – jednak w znaczeniu znacznie szerszym niż naukowe – bardzo powszechnie obserwowany jest w dzisiejszym życiu publicznym. Nie chcę tu mnożyć przykładów ilustrujących nieraz bardzo oryginalne wykwyty tego kategorycznego poczucia pewności, które charakteryzuje wielu polskich *homo politicus*. Bardzo dużo można o tym wyczytać w gazetach, zobaczyć na ekranach telewizorów i usłyszeć w debatach parlamentarnych oraz transmisji z różnego rodzaju komisji śledczych. Współbrzmi to – i to też jest jakiś paradoks historyczny – z tym wyznaniem Ossowskiej, która w prelekcji radiowej „Człowiek, którego cenimy” wygłoszonej 1969 r. postulowała: „Potrzebni są nam ludzie o mocnym kręgosłupie, o pionie wewnętrznym, który nie chwieje się wraz z każdą zmianą wiatru. Decyduje o tym pionie wewnętrznym posiadanie jakiejś hierarchii wartości, do których jest się przywiązany, i z których nie zamierza się łatwo rezygnować. Ich uparta obrona stanowi o postawie, którą nazywamy godnością”. Aksjologiczna atrakcyjność tego stwierdzenia jest zrozumiała, gdy pamięta się o kontekście społeczno-historycznym, w jakim było ono przez Ossowską sformułowane. I odwrotnie – traci ono swą atrakcyjność wtedy, gdy podstawimy tu inne doświadczenia historyczne i przypadki jednostkowe: zatwardziałość osądzanym zbrodniarzy hitlerowskich, zaskorupiałych w swych poglądach byłych stalinowców, zaślepionych nienawiścią i fanatyzmem religijnym islamskich fundamentalistów. Bez wątplenia mają oni twarde kręgosłupy moralne, ale czy „takich ludzi cenimy”?

Program naukowy i życiowy Marii Ossowskiej, oparty na cnotach niezależności i godności był elitarny. To prawda, nie jest to program dla każdego. Ale też, uwzględniając różnorodność doświadczeń historycznych, trudno powiedzieć, że jest on uniwersalny, do obronienia w każdym kontekście ideologicznym, światopoglądowym i religijnym. Tragizm XX-wiecznych doświadczeń historycznych nakazywałby ograniczenie uniwersalności tego programu (choćby przez ostrożne, ale przecież możliwe i *de facto* praktykowane wprowadzanie kryteriów wykluczających pewne treści z aksjologicznego *spectrum* wartości i poglądów równoprawnie traktowanych we współczesnym świecie).

Maria Ossowska abstrahowała od tego kontekstu historycznego. W polu jej uwagi był głównie konformista, a zagrożeniem, któremu się przeciwstawiała, był oportunizm. Ciekawe, że dogmatyzm, doktrynerstwo, fanatyzm, interesowały ją – jako postawy – dużo mniej. Być może dlatego, że te nieintencjonalne i nieuświadomiane formy „stronniczości myślenia” mniej wiązały się z tak ważną dla niej problematyką godności i niezależności niż intelektualny oportunizm. Możliwe jest też, że „grzech” dogmatyzmu i doktrynerstwa wydawał się jej mniej ważny dlatego, iż dotyczy on przeważnie niewielu, zaś „grzech” konformizmu na ogół odnosi się do większości ludzi (i dlatego właśnie wolni od niego powinni być przynajmniej intelektualiści).

Maria Ossowska w tekście poświęconym swojemu nauczycielowi Tadeuszowi Kotarbińskiemu pisała o bezwzględnym obowiązku obrony prawdy nałożonym na uczonego: „W obliczu perturbacji dziejowych – cytowała Ossowska swego Mistrza – można zachować się na wzór wskazówki barometru, zmieniającej pogodę w miarę zmiany ciśnienia, a można też zachowywać się na wzór igły magnetycznej, wskazującej stały kierunek niezależnie od okoliczności”. Posługując się tą metaforą, Ossowska krytykowała intelektualistów, którzy zmieniają poglądy jak chorągiewki w zależności od zmiany okoliczności politycznych i – dodajmy od siebie – mód intelektualnych. Tymczasem, twierdziła Ossowska, sprawdzianem wartości intelektualisty jest to, czy umie on bronić swoich poglądów, nie poddawać się „okolicznościom”. I znowu powiedzieć trzeba, że to – generalnie słuszne – stwierdzenie ma pewne ograniczenia. Bo co to znaczy nie poddawać się ograniczeniom? Jak oddzielić uleganie jakimś poglądom od „słusznego” przyjmowania cudzych racji i – nawet radykalnego – rewidowania własnych poglądów? Przykład polskiego życia intelektualnego po wojnie wskazuje, że na szczęście nie wszyscy byli „busolami” niezłomie i niezależnie od okoliczności wskazującymi „stały kierunek”. Na szczęście – wraz z kruszeniem się jego założeń systemowych – wielu z polskich socjologów i filozofów swoje niegdysiejsze poglądy zmieniało. Odpowiadając Marii Ossowskiej metaforycznie, powiemy: nie posiadamy przecież ponadhistorycznej wiedzy, meta-narzędzia pozwalającego nam jednoznacznie rozstrzygnąć, co jest busolą wskazującą stały kierunek właśnie dlatego, że jest to dobrze działająca busola, a co jest busolą wskazującą stały kierunek tylko dlatego, że jej mechanizm się zaciął. Stały, nie znaczy przecież – słuszny. Sama stałość, podobnie jak sama „niezależność” myślenia, nie konstytuują do końca epistemologicznej wartości sądu. Podążajmy dalej za wprowadzoną przez Ossowską metaforą: jeśli „stałość” wskazywanego kierunku jest cnotą, to czy z poznawczego punktu widzenia ich zmiana jest brakiem cnoty? Czy oprócz oportunistów powojennych intelektualistów (tych o hiperwrażliwości „barometru”) nie można – w niektórych przynajmniej przypadkach – mówić o ich intelektualnym rozwoju, zasługującej na szacunek przebytej drodze czy intelektualnej konwersji?

Udzielenie odpowiedzi na tak postawione pytania wymagałoby wysubtelnionej analizy motywów ich intelektualnego postępowania. Pomiędzy „busolą” i „barometrem” z pewnością znalazłoby się miejsce na bardziej złożone, i historycznie skomplikowane przebiegi intelektualnych biografii.

Trzeci aspekt historyczności, na który chciałbym wskazać, to historyczność doświadczenia społecznego, które ukształtowało poglądy Marii Ossowskiej. Były to doświadczenia światopoglądowej presji, a nawet opresji. Wiążą się one ze szczególnym typem jej doświadczenia religijnego i politycznego.

Historyczność jej doświadczenia religijnego dotyczy zwłaszcza jej doświadczeń przedwojennych, życia w dużej mierze zdominowanego przez sztywny, dogmatyczny Kościół, który posoborowe otwarcie miał jeszcze kilkadziesiąt lat przed sobą, i który kwestie moralne jednoznacznie pozostawiał do rozstrzygnięcia w obszarze swojej domeny. Niezależnie od tych konkretnych, osobistych doświadczeń

z polskim, zaściankowym przedwojennym katolicyzmem, o których zresztą wciąż wiemy bardzo niewiele, Ossowska wyemancypowała się spod wpływu Kościoła nie jako spod konkretnej, historycznej instytucji, ale jako intelektualistka, która wyzwalała się spod wpływu systemu religijnego, który traktowała tak jak każdy inny system „zewnętrzny”, a więc jako potencjalne zagrożenie dla własnej niezależności. Nie przesądzała w sposób jednoznaczny, że religia musi wpływać na niezależność intelektualną i moralną człowieka, ale wskazywała, że wpływ taki jest możliwy. „Wiara w nieśmiertelność duszy – cytowała Mandeville’a w swoim tekście na temat wpływu religii na moralność – nie ma większego wpływu na poziom moralny człowieka niż numer domu, ulicy, przy którym mieszka”. Była programowo wolna od założeń religijnych, nie sądzę jednak, by historyczny, konkretny typ doświadczenia religijnego związany ze specyfiką polskiego, przedwojennego Kościoła miał tu wpływ decydujący. W świetle posiadanej wiedzy raczej możemy powiedzieć, że przyspieszył on proces jej intelektualnej autonomizacji, niż go wywołał. Maria Ossowska była intelektualnie niezależna w najpełniejszym sensie tego słowa, niezależność od religii była zatem w jej przypadku czymś naturalnym, podobnie jak naturalna dla niej była postawa niezależności wobec ograniczeń politycznych, mód naukowych i opinii środowiskowych.

Sytuacja nauk społecznych po wojnie nie sprzyjała realizacji głoszonego przez nią programu intelektualnej i obywatelskiej niezawisłości. Intelektualny serwilizm był dla niej, zarówno z powodów naukowych, jak i godnościowych nie do przyjęcia, jednak kontekst polityczny sprawił, że cnota obiektywizmu w PRL-u wymagała nie tylko sprawności intelektualnej i warsztatowej, ale wymagała również cnoty odwagi cywilnej. W systemie totalitarnym – pisała Ossowska – „Idzie o to, aby obywatele w ciągłym służalstwie przywykli do obniżania lotu swych myśli (...) Być zwykłym porządnym człowiekiem wymagać zaczyna heroizmu. A warto tu przytoczyć słowa B. Brechta, który przeklinał świat wymagający bohaterów”.

Maria Ossowska miała świadomość, że sama niezależność od założeń religijnych, światopoglądowych, politycznych jest tylko jednym z warunków spełnienia powołania uczonego, sama w sobie nie gwarantuje jednak jeszcze osiągnięcia „najwyższych lotów swych myśli”. Z drugiej jednak strony była przekonana, że taka zależność nie ogranicza w sposób automatyczny powołania naukowego. Ogranicza na pewno wtedy, jeśli nauka ma charakter partyjny, religiancki, podporządkowany z góry założonym tezom.

Maria Ossowska żyła i tworzyła w szczególnym czasie historycznym, w warunkach silnych presji obyczajowych, religijnych i politycznych. Aby być intelektualistką, musiała – taka była specyfika sytuacji nauki polskiej – być osobą nadzwyczaj niezależną. Gdyby Jej życie przypadło na dzisiejsze czasy lub gdyby żyła w społeczeństwie, które tak ukochała, w społeczeństwie angielskim, być może wątki akcentujące aspekt niezależności nie musiałyby się w jej biografii tak wyraźnie pojawiać. Byłaby intelektualistką – po prostu.

Włodzimierz Pawluczuk

Zapowiedziano tu, że będę mówił o profesor Marii Ossowskiej jako o osobie świętej. O tym za chwilę. Najpierw krótka opowieść o moim spotkaniu z Panią Marią Ossowską. Był to rok 1968. Byłem doktorantem Profesora Baumana, pracę miałem już napisaną. Obecny tu na sali Pan Profesor Bauman zmuszony był przerwać swoją aktywność dydaktyczną, powiem eufemistycznie, i opuścić kraj. Chodziłem tu, po tym smutnym mieście, z grubą teczką papierów, a była to moja rozprawa doktorska, bo dowiedziałem się, że ona jest nie do obronienia. Spotkałem Elżbietę Neyman. Zapytała: „Co tu robisz?”. Powiedziałem, że byłem na Uniwersytecie, ale wygonili mnie z tym moim dziełem. Elżbieta powiedziała: „Daj to, zaniosę to do Pani Marii, zobaczymy”. Po tygodniu, czy po dwóch Pani Maria zaprosiła mnie do siebie. Bujala się w bujaku, powiedziała: „przeczytałam Pana pracę, mam wrażenie, że to coś bardzo poważnego”. A potem jeszcze mówiła, nadal bujając się i śmiejąc się serdecznie: „ja się na tym, proszę pana, absolutnie nie znam, ale to żaden kłopot, niech się o to martwią recenzenci, dałam już do przeczytania Szackiemu”. Zaskoczyła mnie bezpretensjonalność sytuacji, powiedziałbym – swojskość. Nie byłem na to przygotowany i na pewno byłem stremowany. Po miesiącu, czy dwóch, dokładnie nie pamiętam, ale było to bardzo szybko, obroniłem tę pracę. Potem została ona opublikowana w PWN-ie i po dzień dzisiejszy, jak tu wczoraj słyszałem, jest czytana i cytowana. Myślę dziś, co by było, gdybym wtedy nie spotkał Elżbiety i gdyby nie zaprosiła mnie Pani Maria.

Przyjeżdżałem na seminarium pani Marii, Elżbieta powiedziała mi wczoraj, że raz, kiedy opowiadałem o mistyce pól i lasów Białowieży, Pani Maria się popłakała.

Dobra, koniec tych opowieści!

Wrócę do sprawy, która mnie wprawiła w zadumę. Mianowicie referat poranny prof. Kicińskiego i wystąpienie dr Neyman, a także dyskusja, która tu się toczyła. Mianowicie, pytanie, które się ciągle powtarzało: jak to było możliwe, że Pani Ossowska wyznawała relatywizm moralny, a była jednocześnie moralnie rygorystyczna. Jak to było możliwe, że z jednej strony pluralizm światopoglądowy i moralny, a jednocześnie można mówić o jakimś „absolutyzmie”?

Kiedy się pojawiłem u Pani Marii, w okolicznościach, o których wspomniałem, to zobaczyłem, że jest to człowiek dobry. To fakt. Zaopiekowała się mną z „matczyną” troską, takim sobie przybłądą gdzieś tam z Puszczy Białowieskiej. Bo takim wtedy byłem. Zastanawiając się nad tym dzisiaj, dopracowałem się pewnej „teo-

rii”, z której chcę się tu zwierzyć. Postawić pytanie ogólne, jak to jest w ogóle możliwe, że bywają na tym świecie ludzie dobrzy. I co to znaczy? Na świecie, gdzie jest pluralizm, gdzie trzeba „grać”, gdzie trzeba coś „rozgrywać”, coś udawać, lawirować, wypowiadać poglądy raz takie, raz siakie i tak dalej. Jak to jest, że jednak chodzą po tym świecie ludzie dobrzy?

Dr Neyman mówiła o powołaniu. Powołanie, w tym sensie, w jakim pojęcie to zostało tu użyte, to nie tylko zawód, ma ono też sens teologiczny. Dr Neyman cytowała *Słownik teologiczny*. W tym znaczeniu jest ono bliskie nawiedzeniu. Na tak rozumiane „powołanie” chciałbym tu zerknąć od strony, rzekłbym, „fenomenologicznej”. Fenomenologię w tym przypadku rozumiem po ingardenowsku, jako bezpośrednie dane naoczności, jako bezpośrednio prezentująca się oczywistość.

To jest dane w doświadczeniach religijnych. Ja obracałem się od ponad 20 lat w kręgu socjologii religii i religioznawstwa, stąd może skłonność o takiego tematu. Wiadomo, że w doświadczeniu mistycznym rzeczywistość, również ta absolutna i również ta moralna, dana jest bezpośrednio, poza językiem i dana jest jako oczywistość. I nie ma pytań, jak być dobrym, bo to jest to dane samo przez się.

Sądzę, iż odwoływanie się do tych faktów nie jest metodologicznym nadużyciem. Dziś granica między tym, co religijne, a co niereligijne coraz bardziej się zamazuje, samo pojęcie religijności staje się coraz bardziej rozmyte. Zamazuje się granica między kategoriami humanistycznymi i religijnymi, między sacrum pojmowanym religijnie i pojmowanym niereligijnie, między absolutem pojmowanym teologicznie i pojmowanym nieteologicznie. Powiedzmy to tak: dobro może być dane człowiekowi jako bezpośrednio prezentująca się naoczność poza wszelkim dyskursem filozoficznym czy socjologicznym. Może ono pojawić się u człowieka gorliwie wierzącego w istnienie Boga, jak i u człowieka gorliwie temu zaprzeczającego, może też być doznaniem światopoglądowego agnostyka. Nie ma tu jakiejś twardej zasady wynikania jednego z drugiego. Dyskurs socjologa o dobru toczy się w innym sposobie bycia, w innej grze językowej i innym systemie znaczeń, niż doświadczenie dobra samego i jego realizacja w akcie.

Przyjmijmy zatem, że są dzisiaj ludzie dobrzy, którym ta absolutność dobra dana została poza wszelkim dyskursem i że są to ludzie święci, choć nie muszą być kanonizowani przez jakąkolwiek z istniejących konfesji. I dlatego, jak Pani Profesor Jawłowska zapytała, o czym będę mówił, to powiedziałem, że będę mówił o Pani profesor Ossowskiej jako o świętej, co niniejszym uczyniłem.