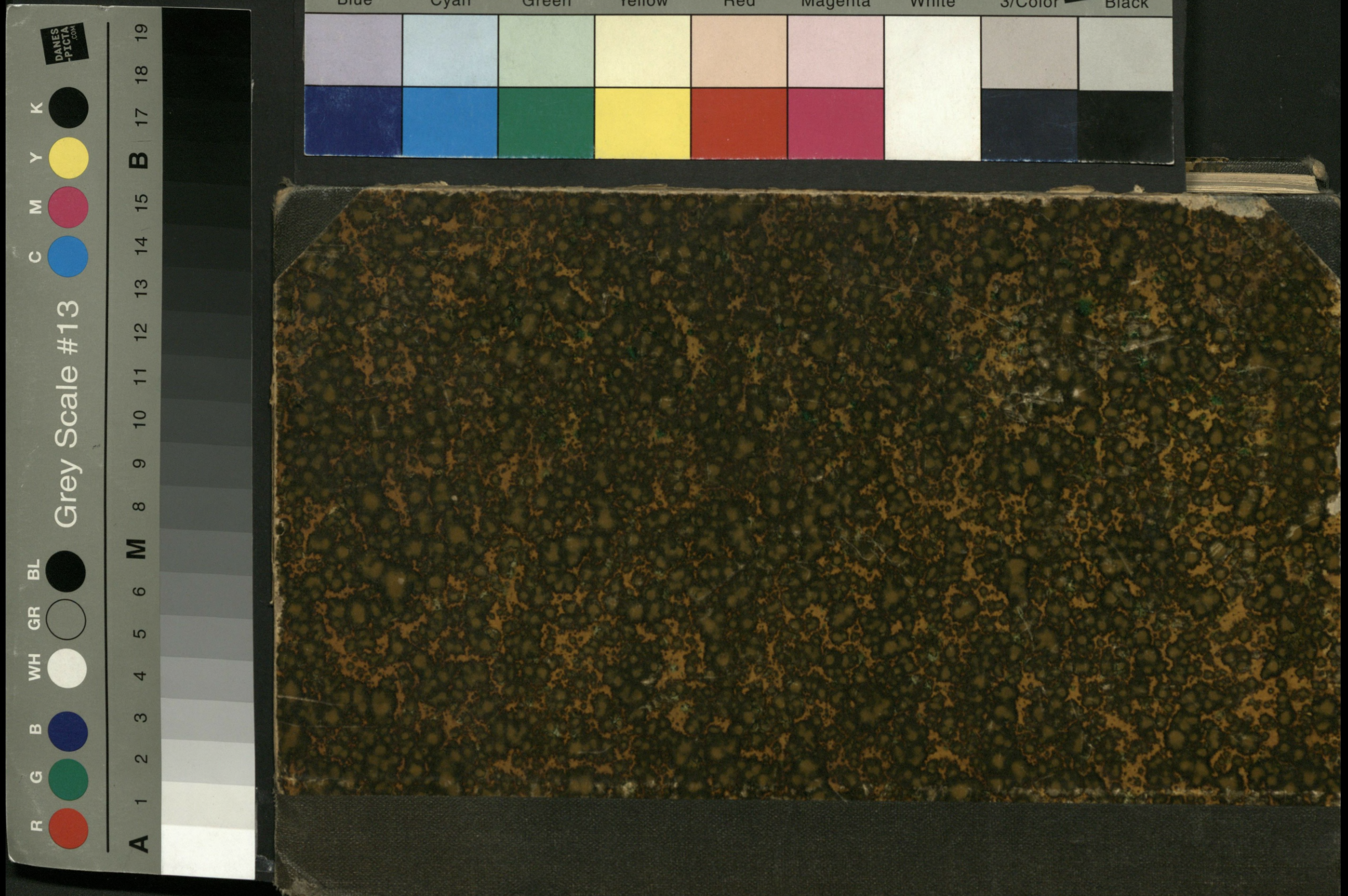
Inches 1 2 3 4 5 6 7 8

Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

Colour Chart #13

DANES-PICTA .COM

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black



DANES-PICTA .COM

Grey Scale #13

R G B WH GR BL

C M Y K

A 1 2 3 4 5 6 B 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

POLSKA Y. M. C. A.
KRAKÓW
BIBLJOTEKA

ZARYS ETYKI

WITOŁD RUBCZYŃSKI

ZARYS ETYKI

Sop 2

1 egz

2224.

GŁÓWNY ZARZĄD POLITYCZNY
WOJSKA POLSKIEGO
Zarząd II
Nr inw. 2224.

KRAKÓW
NAKŁADEM AKADEMII UMIEJĘTNOŚCI
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SP.
1916

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit.
57842/2
im. F. Dzierżyńskiej

Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem Józefa Filipowskiego.

SPIS RZECZY.

Przedmowa XIX

Wstęp.

Nazwa etyki i jej definicya słowna. Życiowa doniosłość przedmiotu. Ściślejszy związek wierzeń religijnych ludów kulturalnych z pojęciami etycznemi. Etyczne refleksye jako dające inicyatywę i pobudkę rozwojowi filozofii i jako symptomy przełomów w nim. Krytyka domorosłych poglądów ze względu na zadowalniane i pomijane przez nie potrzeby. Minimalizm i maksymalizm w uporządkowaniu zjawisk i formułowaniu postulatów moralności. Ich przeciwstawności, przesunięcia i sploty. Niedostateczność obu punktów widzenia, mianowicie ocen postępków bez względu na zamiary i celów bez względu na używane do nich środki. Potrzeba konsekwentnego obmyślenia i przemyślenia systemu celów tak, aby środki służące jednym celom nie szkodziły innym i równie uprawnionym celom innych ludzi. Postulat zestroju celów możliwy do spełnienia jedynie przez ochronę i popieranie jednostkowej energii myślenia i organizacyjnej energii ludzkich zespołów. Pierwszeństwo między celami uzasadnione dla tych, które najbardziej hartują wolę, rozszerzają umysł i uspołeczniają skłonności uczuciowe. Stopniowania właściwe ocenom etycznym przy porównywaniu ich przedmiotów na skali biegnącej od wielkich ilości ujemnych ku mniejszym i po przez zero od mniejszych ilości dodatnich ku większym. Nieodzowność poszukiwań za wspólną, jednaką miarą dla tych ocen. Hipotetyczne na razie przyjęcie jej w stopniu zharmonizowania różnych stron życia psychicznego jednostkowego między sobą i z porządkiem, uznawanym za przedmiotowy, racyonalny, przez istoty myślące prawidłowo. Wskazana równoległość opisowego i genetycznego sposobu rozpatrywania

Rozdział o Metodzie i podziale przedmiotu. . . . str. 18

Badanie ciągłości w rozwoju kulturalnym jednostkowym i społecznym jako środek do zabezpieczenia się przed zarzutami bezwiednej uległości dla pobudek subjektywno-uczuciowych a braku objektywności, grożącymi ze strony relatywistycznych i sceptycznych stanowisk w etyce. Celem zaradzenia innym niebezpieczeństwom (ogólniki, komunały, samowolne i luźne paradoksy, sadzące się na oryginalność, eklektycyzm i synkretyzm) wskazane jest przed właściwą analizą i syntezą uporządkowanie objawów: 1. Wedle ich głównych typów; 2. wedle dokonywającego się w nich postępu od strony czysto faktycznej do refleksyi nad wartościami (z uwzględnieniem teoretyczno-poznawczej wartości samychże refleksyi) i do odczuwań wartości — to ostatnie zaś: a) wedle postępu świadomości różnic między rozumowymi a uczuciowymi powodami (motywami) ocen, b) wedle postępu w wyodrębnianiu się ocen, wydawanych przez jednostki, z atmosfery duchowej ich środowiska. O naukowo uzasadnionem i wymaganem dopełnianiu etyki

opisowej przez genetyczną i posuwaniu się tej ostatniej od związków przyczynowych, widocznych na samej powierzchni zjawisk, w głąb ku stalszym i ogólniejszym bodźcom rozwoju, co ostatecznie prowadzi do etyki ustalającej wartości. Niedostateczność sposobu, w jaki drogi rozwoju woli i pojęć etycznych są tłómaczone tak przez historyozofię materyalistyczną, jak czysto idealistyczną, które to ich braki zmuszają społem do upatrywania wartości aktów woli i jej dyspozycyi w podporządkowaniu się tychże celom najwyżej cenionym, »górującym« d l a t e g o, iż w nich się mieszczą widoki osiągnięcia największej potęgi i zestroju świadomości indywidualnej i pożycia zbiorowego zarazem. Przykład na ofiarach z życia za dobro ogółu traktowanych opisowo, przyczynowo i wartościująco. Celami górującymi są te, których osiąganiem uwarunkowane jest dopięcie innych celów z powszechną i stałą koniecznością logiczną lub mocą psychicznej motywacyi, ale nienaodwrót — przy możliwej zresztą ich wielości, byle tylko nie były nieprzejednalne między sobą. Utrwalanie się woli i jej zestrój z poznaniem i uczuciami w aktach oddania się idealnemu przedmiotowi, sprawie wspólnej. Korrelacya we wzajemnem popieraniu się indywidualności i społeczności także drogą oporu pierwszej przeciw nieracyonalnemu naciskowi drugiej. Najtrudniejsze problemy etyczne wynikiem starć między poszczególnemi kołami społecznemi. Stosunek etyki naukowej do religijnej niekoniecznie nieprzyjazny, raczej dopełniający się z nią wzajemnie. Plan pracy dalszej.

Część I. Bodźce działań ludzkich.

Rozdział 1. P r a g n i e n i a, d ą ż e n i a, p r z y j e m n o ś c i i i c h p r z e c i w i e ń s t w a . . . . . str. 56

Główne rozróżnienia pobudek: popychające i odwodzące — między pierwszemi: pobudki do walki, do opanowywania i przekształcania, znacznie większe bogactwo i jednolitość treści tychże, tudzież dalekonośniejsza skuteczność życiowa w porównaniu z luźnemi wyobrażeniami biernych bardziej przyjemności i przykrości. Założenie i konsekwencye hedonizmu. Niewytłómaczalna przez tenże żądza ryzyka i przygód nie jasno malujących się w umyśle. Heterogenia celów i zależność zadowoleń od rodzajów czynności, względnie od tego, na jaką osobistość się człowiek swoimi postępkami wykształca. Przeszkody w wyszukaniu wspólnej miary dla uczuć przyjemnych i przykrych, płynących z różnych źródeł, tak co do stopnia ich natężenia, jak i co do żywości i skuteczności ich obrazu pamięciowego u tego samego osobnika, a tembardziej u różnych. Między innemi zdwojenie występujące, gdy ktoś się cieszy pewnymi swymi smutkami, a smuci niektóremi zadowoleniami. Najstalszym i najuchwytniejszym ośrodkiem oryentacyjnym dla pomiaru zbawienności i zgubności uczuć sama działalność ludzka z całokształtem swych cech, a zwłaszcza stopniem oparcia się uciech o przedmioty wspólne, nadosobiste. Miarodajnem dla ocen wartości człowieka nie to, c z y się cieszy lub smuci, ale to, c z e m. Rozbiór poglądów Balickiego, który, wyszedłszy przynajmniej z metodycznych założeń hedonizmu, uznaje w końcu za sprawdzian wartości etycznych ścisłe zespolenie się jaźni zharmonizowanej i energicznej ze szczęściem społeczeństwa. Potrzeba przekonania o słuszności i racyonalnej osiągalności celu wspólnego, aby dobrowolne poświęcenie się jednostki w imię szczęścia z b i o r o w e g o miało niewątpliwą wartość etyczną. Osobistości o charakterze kulturalnie cennym dla ludzkości całej możliwe także w społeczeństwach rozprzęgających się lub walczących dopiero mozolnie o zestrój. Szczęście niejednego społeczeństwa w nieprzejednalnej wedle zapatrywań jego członków kolizyi ze

szczęściem społeczeństwa innego i tylko przynależność sprawcy do jednego z tych społeczeństw łącznie z uprawdopodobnionym jedynie ich interesem stanowiłaby o tem, czy którykolwiek ze środków walki jest godziwy, czy też nie. Przeciwnie do nadania wartości etycznej zadowoleniom zbiorowym i temu, co je wywołuje, potrzebne jeszcze momenty inne a przedewszystkiem przekonanie, iż się stało zadość sprawiedliwości. Jak w życiu prywatnem tak i w publicznem jakość uczuć zadowolenia i przykrości, wyznaczona ich przedmiotami, świadcząca o mniej lub więcej zestrojowym charakterze dążeń i dyspozycyi do nich — a nie sama ich rzeczywistość — podstawą do ocen aktów woli temi uczuciami kierowanych.

Rozdział 2. Przewidywania następstw decyzyi i czynów, jako bodziec postępowania. Częściowe uprawnienie utylitaryzmu i jego granice . . . . . str. 76

Związki utylitaryzmu z hedonizmem po jednej, a z idealistycznym ewolucyonizmem (głoszącym rozwój osobistości z jej najszlachetniejszymi pociągami i pożycia zbiorowego w kierunku zgodności i słuszności) po drugiej stronie. Brak dowodu ze strony utylitaryzmu hedonistycznego, że 1. wzgląd na korzyść większą, ale dalszą przeważa na ogół jako pobudka nad widokami mniejszej ale bliższej, gdy ktoś chwilowo czuje się silniejszym i chce tę nadwyżkę sił wyzyskać, 2. że wyższy interes będzie upatrywany w wyrzeczeniu się wielkiej liczby silnych zadowoleń przez tych, w których wmówiono, iż wartość życia polega na sile, trwałości i ilości zadowoleń i na odpowiedniej redukcyi cierpień, 3. że ukazanie szczęścia w wewnętrznej równowadze potrafi być środkiem skutecznym na pohamowanie ludzi bardzo energicznych, na zewnątrz czynnych, i mniej wyrobionych, powodujących się afektami, z których znów nie wszystkie zasługują na bezwzględne tępienie. Rola niespożyta utylitaryzmu w wykazywaniu naturalnych następstw określonych sposobów zachowania się ludzkiego a osobliwie korzyści ze zrozumienia jak najszerszych wspólności interesów i praktycznego powodowania się niem. Z jego punktu widzenia jednak silniejsze rękojmie związane z inteligencyą niż z dobrą wolą. Coraz skomplikowańsze budowy zabiegów o zachęcanie i odstraszanie w określonych kierunkach za pomocą nagród i kar, obok postępujących wymagań bezinteresowności. Konflikt między zbawiennością — na ogół — przestrzegania pewnych obowiązków (n. p. posłuszeństwo podkomendnych) a tegoż szkodliwością w wypadkach konkretnych (gdy wydany rozkaz nie był odpowiedni celowi). Materyalna dla sprawców szkodliwość gwałtu w stosunkach międzynarodowych możliwa do uprawdopodobnienia niewierzącym w sprawiedliwe rządy Boże jedynie pośrednio z wpływu, jaki takie bezprawia wywierają na ustrój psychiczny działających. Przy zrównaniu dóbr materyalnych z duchowemi niepodobna wykazać prawdziwego interesu w spełnianiu żądań bezstronności (sprawiedliwości) względem każdego człowieka. Z czystą etyką nieprzejednalny oportunizm godzący się z pożytecznością znieprawienia czyjegokolwiek charakteru, choćby jak wielkie miały stąd wyniknąć korzyści dla mnogiego zbioru innych ludzi. W konsekwencyi perspektywa obniżki stadyów rozwojowych bliższych dla niepewnych nadziei odsuwanego w tem dalszą przyszłość i tem mniej pewną, im więcej po drodze doń poświęcono godności osobistej. Ciągłość ewolucyi etycznej przeciwna takiemu poświęcaniu czegoś naprawdę cennego, a twórcza strona jej raczej dziełem jednostek mniej dostosowanych do przeciętnego rozumienia i odczucia wartości życiowych i niedających się użyć za bierne narzędzia. Utylitaryzm uzasadniony jako metoda kontroli wartości etycznych, ale nie jako teorya ustanawiająca ich podwalinę.

Rozdział 3. Egoizm i altruizm, jako pobudki postanowień i działań ludzkich . . . . . str. 88

Różne znaczenia wyrazów: egoizm i egoistyczny i pokrewne im nazwy zwłaszcza w polskim języku. Egoizm: 1. zupełnej obojętności na potrzeby drugich, 2. niezdolności do wyrzeczeń się, 3. samowoli, 4. miłości własnej. »Egoistyczne« we wnętrzu jednego osobnika namiętności (w stosunku do namiętności innych) i ich wpływ na pożycie z innymi osobnikami. Paradoks nieoczyszczonych z egoizmu chęci uszczęśliwiania drugich, byle ich nie uszczęśliwił kto inny. Dopełnianie się wzajemne bardziej myślowego typu altruizmu, objawiającego się w bezstronnej przedmiotowej ocenie celów życzeń cudzych, jak gdyby były życzeniami własnemi, z altruizmem typu uczuciowego, praktycznym, żądnym czynu. Jakości altruizmu obniżające go etycznie: miękkość i ciasnota. Słabość woli i krótkowidztwo umysłowe oszczędzające drugim a pośrednio i sobie cierpień kosztem dóbr trwalszych, silniej i obficiej z sobą powiązanych. Mniej narażone na te wady współczucie względem zwierząt, o ile nie wywołuje zapomnienia o cierpiącym człowieku i o celach jemu tylko dostępnych — jego oddziaływanie na sposób obejścia się z ludźmi. Konieczność bliższych i dalszych związków społecznych i rodzące się między nimi kolizye (ze zwalczaniem nie tylko zasad ale i praktykujących je osób), stąd pozór nieuniknionego następstwa, iż życząc dobrze jednym ludziom, trzeba źle życzyć innym lub co najmniej być dla nich obojętnym. Powolne i z wielkim trudem wybijanie się poczucia węzłów, ogarniających całą ludzkość. Ciasnota altruizmu głównie w braku względów na cierpienia ludzi dalej stojących, przy wyłączności zabiegów o interesy osób bliższych i w urabianiu się innej moralności w wewnętrznych stosunkach grup a innej w ich odniesieniach na zewnątrz. Droga do wyzwolenia przez zabiegi potrzebne ciaśniejszym grupom i potrzebę odwoływania się w nich do zasad szerszych: utylitaryzm dalej widzący, który nie pozwala wystawiać swoich bliskich na pociski szerzonej ową bezwzględnością nienawiści. Przerzut ze stanowiska oportunistycznego na czysto i szeroko altruistyczne z chwilą, gdy się komuś życzy dobrze z powodu zalet jego charakteru lub wielkości jego nieszczęścia lub wreszcie jako człowiekowi, czyli jestestwu, zdolnemu w zasadzie owe zalety z siebie rozwinąć i chce się go widzieć jaśniejącym owemi zaletami, nie dla tego tylko, że jest nam zkąd inąd blizki i że mu się one w życiu przydadzą. Najodpowiedniejszy dla rozszerzania się altruizmu ustrój rodziny. Rozbiór argumentów przeciw monogamii i nierozwiązalności małżeństwa w zasadzie. Interesy strony słabszej i młodszego pokolenia raczej za ochroną małżeństwa monogamicznego. Brak koniecznego związku przyczynowego między niem a nepotyzmem, wybujałym szczególnie w czasach rozluźnienia stosunków rodzinnych, podczas gdy dość często ambicye głębiej osadzone prą ku pielęgnowaniu w dzieciach ducha karności, solidarności i poświęcenia dla spraw zbiorowych.

Rozdział 4. Sprawa uporządkowania altruizmu i jej stosunek do hasła egoizmu rozszerzonego 104

Rekapitulacya dotychczasowych wyników. Dostrajanie się, uprzedmiotowianie i wyszczególnianie wyższemi ocenami uciech podzielanych z członkami grupy szerszej niż rodzina. Przywiązywanie na ogół większej wartości do zdobywanych większym kosztem — przy całej różności typów wyboru między egoistycznemi i altruistycznemi przyjemnościami i ich związkami. Trwające do dni dzisiejszych predylekcye jednostronnego kultu siły (fizycznej, ekonomicznej, woli i inteligencyi), z postępowem pojmowaniem potrzeby coraz dalej idących porozumień, wzajemno-

ści, bezstronności i współpracownictwa. Odpychający dla uczuć estetycznych i altruistycznych obraz konsekwentnie przeprowadzonej wszechwładzy prawa mocniejszego. Niemożność ustalenia niem równowagi sił przynajmniej na czas koniecznie potrzebny do ich dostatecznego rozwinięcia i ochrony przed zmarnowaniem, do którego prowadzą walki między ludźmi, oddalające też od nich upragnioną porę wydatniejszego społem ujarzmienia sił przyrody i wydzierania jej tajemnic w raźniejszem tempie. Zmysł dla równomierności w rozdzielaniu kar i nagród silny i u ludów dzikich w kierunku, by traktować pewne kategorye postępków przedmiotowo, niezależnie od osoby, która się ich dopuściła. Przekonanie o porównalności spraw i potrzeb ludzi jak najbardziej się od siebie różniących. W przeciwieństwie do najemnictwa (bananzyć) objawiającego się w praktykach prostej odpłaty i odwetu wybijanie się poczucia piękna dobroczynności bezinteresownej, oczyszczonego z czasem przez chrześciaństwo z blichtru zewnętrznych pozorów i z pogardy dla pracy zarobkowej. Współdziałanie czynnika realistyczno-utylitarnego z kontemplacyjno-estetycznym około postępu od zabiegów o samą siłę indywidualną czy zbiorową do usiłowań zestrojowych. Przyświecające im widoki pożytku ogólnego równoległe ze zrozumieniem, że pomyślny rozwój indywidualności duchowych łączy się ściśle z urzeczywistnianiem powszechnego ładu i dla tego ich samodzielność musi być na równi z ich harmonizacyą wewnętrzną i społeczną popierana przez pragnących dobra jednostek i ogółu zarazem. Tak uporządkowany altruizm w zgodzie z najszerszym egoizmem, który się ułożsamia z potrzebami całej ludzkości i z wykwitem jej dążeń kulturalnych.

Część II. Wyłuszczenie czynników zestroju i rozstroju.

Rozdział 1. Cele określone, rozpatrywane ze strony swych własności zestrojowych i rozstrojowych . . . . . str. 124

W celu podmiotowym przewaga motoryczna jednego przedstawienia nad innemi, bądź tamująca je, bądź podporządkowująca tamtemu. Stąd z jednej strony walka przedstawień wyłączających się, z drugiej tendencya do układu dających się sobie przyporządkować, względnie zużytkować w służbie przedstawienia celowego. Największa ilość kolizyi między ludźmi skutkiem zabiegów o nieograniczone władztwo nad przedmiotami fizycznymi oznaczonymi indywidualnie i o takież rozporządzanie służącymi do wymiany za inne. Zaostrzanie się tych starć w miarę, jak gonitwa za bogactwem łączy się z żądzą opanowania i wyzyskania pracy innych i im trudniej jest ułożyć się o współudział w użytkowaniu. Natomiast czynnikiem łagodzącym je okoliczność, iż u ogromnej większości ludzi zabiegi o nabywanie i utrzymanie mienia są natury samozachowawczej i chodzi w nich o niezależność od posiadających więcej. W tych ich właściwościach podnieta do zrzeszania się. Przeciwnie dezorganizacya zarówno jednostkowo-psychicznego wnętrza, jak stosunków społecznych i potrzebnego do ich harmonii zaufania przez chciwość skojarzoną z reguły z chęcią wyniesienia się ponad innych. Wybitnie zestrojowy charakter zabiegów o ekonomiczne usamodzielnienie swoje i swoich bliskich i o wzrost produktywności gospodarczej ogółu, o pomnożenie dlań źródeł zarobku, o wydoskonalenie jego poszczególnych gałęzi. Społeczna zestrojowość dążeń wychowawczych uwarunkowana rodzajem pracy nad samym sobą, ale i odwrotnie bodźcem dla tej ostatniej doświadczenie płodności impulsów dawanych drugim. Nelsona teorya prawdziwego interesu. Wszczepianiu samodzielności niekoniecznie na drodze propaganda przekonań szczerych, prowadzona lojalnymi środkami, a więc bez przymusu i maskowania swoich słabszych

podstaw. Własność zestrojowa wysiłków podejmowanych dla celów zbiorowych w stosunku prostym do ich bezinteresowności a odwrotnym do stopnia zniewolenia pobudkami samozachowawczemi — zależna zresztą niemniej od treści tych celów, od tego, czy są wobec innych społeczności i kół społecznych prześladowcze i ekskluzywne, czy też noszą w sobie możność i skłonność do porozumień. Wogóle zestrojowość celów ugruntowana w pojemności ich treści, która umożliwia rozszerzanie czynnego przy ich osiąganiu egoizmu i altruizmu a racyonalizacyę tego ostatniego. Heterogenia celów i upatrywanie najwyższego szczęścia w czynie. Niezbędna wszakże zgodność tegoż z ideą powszechnego ładu, aby czyn mógł być uznanym za etycznie cenny.

Rozdział 2. Określone środki jako czynniki zestroju i rozstroju . . . . . str. 139

Cele wielu dążeń środkami dla innych. Środki dające się skwalifikować z reguły, jako etyczne lub nieetyczne (choć nie bez wyjątków od niej) i takie, które dopiero za dołączeniem się pewnych warunków są moralnie zbawienne lub zgubne. W pierwszej kategoryi środków rozstrojowych gwałt, fałsz, służalstwo i jego wymaganie lub popieranie, wogóle wszystko, co w stosunkach między ludźmi obniża szacunek, zaufanie i możność pokojowego ułożenia się. Wyjątki od nieetyczności gwałtu: konieczna samoobrona jednostkowa i obrona bliźniego przed gwałtem bezprawnym, nieodraczalny przymus rodzicielski i wychowawczy, państwowa egzekucya ustaw i wydanych w ich ramach rozporządzeń i orzeczeń, odruchy przeciw gwałtom w życiu międzynarodowem, w nowoczesnych środkach walki ekonomicznej takie represalia, które trzymają się ściśle w granicach samoobrony państw, narodowości i klas społecznych a nie przytępiają ogólno-ludzkiego altruizmu i poczucia słuszności, t. j. jak najbardziej bezstronnego i równomiernego sądu o tem, co się komu sprawiedliwie należy. Pacyfistyczny kierunek w poglądach o najwłaściwszym rozjemczym sposobie obrony czci osobistej i załatwiania sporów międzynarodowych a jego grunt oparcia w radykalnie między sobą różnych motywach realistycznych i idealnych. Chwalebność gwałtu podjętego dla ocalenia kogoś z niebezpieczeństwem własnem, a co najmniej z trudem. Gdy napastnik niema racyonalnego powodu do spodziewania się prawdy od tego, kto siebie lub innych fortelem broni, w takich wypadkach nie zachodzi właściwie kłamstwo potrzebujące usprawiedliwienia. Zresztą domieszka małoduszności i krótkowidztwa widoczna niemal w każdem uczynnem kłamstwie, mimo iż specyalne okoliczności i altruistyczne pobudki mogą bardzo łagodzić, nawet przeciwważyć te ujemne strony (np. przy zastosowaniu do chorych, którymby znajomość ich prawdziwego stanu zaszkodziła). Prawdomówność osobnego rodzaju spodziewana i wymagana od obron sądowych, a ta, której przestrzegania wymagają cele wychowawcze. Potrzeba wyosabniań składników prawdziwego stanu rzeczy tam, gdzie uświadomienie go sobie najzbawienniej dla oryentacyi uświadamianego i dla stałości kierunku jego woli odbywa się stopniowo w odstępach niezbyt krótkich. Na równi z kłamstwem przemilczenia z złośliwym zamiarem zwodniczym, gdy ktoś wyjawienia pełnej prawdy się domaga, a nie przeciwstawia mu się śmiała, uprawniona, niekiedy i przez dyskrecyę nakazana odmowa odpowiedzi, chyba że ktoś taką jawną odmową nie zdoła ochronić swoich tajemnic zawodowych i familijnych przed wdzierstwem. Czasem i ogólnikowość odpowiedzi równa umyślnemu wprowadzeniu w błąd. Poważne następstwa rosnącej między ludźmi nieufności. Gonitwa za przewagą nad bliźnim przez utrudnianie jemu, a drogą wzajemności i sobie, sądów prawdziwych. Zaostrzenie czujności krytycznej możliwe i bez ta-

kich zawodów na cudzej dobrej wierze i woli. Przeciwnie urok bohaterstwa w cywilnej odwadze szczerości. Poczucie godności własnej a słowność i punktualność. Ich wpływ na owocność i ciągłość porozumiewań się ludzkich co do przyszłych postępków. Za szerokie pojęcie służalstwa, gdy się niem obejmuje także karność, pietyzm i religijność i gdy się przypuści także służalstwo nieszczere. Automatyzacya duchowa połączona z poddaniem się pod powagi ludzkie. Bardziej rozkładowa działalność tych, którzy rozmaitymi naciskami, ponętami i wywoływaniem afektów przywodzą do owej abdykacyi z samoistnej, skupionej w sobie, rozwagi. Biegunem przeciwległym względem środków gwałtu, fałszu i upokarzania namowa przyjacielska, t. j. ogół środków odwołujących się do czyjejś inteligencyi, przy nieoszczędzaniu koniecznych środków leczniczych pod postacią prawd gorzkich, ale i przy rzetelnym wysiłku celem wżycia się w cenne tej osobie i ogółowi uczucia i dążenia, w jej godną zachowania i rozwoju indywidualność.

Rozdział 3. Stosunek między celami a środkami, rozważany ze względu na treść i kwalifikacyę etyczną pierwszych i drugich . . . . . str. 163

Odbijanie się ciasnoty i tyranii celów, wyłączających inne, na niewybredności w doborze środków — a ubytek liczby rodzajów tych ostatnich, za dopuszczalne uznawanych, w miarę im bogatsza i lepiej sprzężona jest treść całokształtu celów życiowych. Przejście od negatywnego określenia środka, który żadnemu z celów nie szkodzi, do pozytywnego wyznaczenia takich środków etycznie dodatnich, które pozostają w przejrzystym związku przyczynowym z treścią celów górujących. Przykłady: krzewienie oświaty, logicznie uzasadnianej wiary w zwycięztwo sprawiedliwości i naodwrót środkiem rozstrojowym nadużywanie miłosierdzia do celów postronnej agitacyi za hasłami nienawiści. Odpowiednio do powyższej zasady sześć ważniejszych typów działania zestrojowego, którego środki są zupełnie godne celów. Wśród podpadających pod kategoryę samoobrony godziwość, ewent. chwalebność, zależne od stopnia i rodzaju objawiających się przytem poczuć godności własnej i altruizmu. Brak usprawiedliwienia dla zmiany przekonań skutkiem wywieranej na nie presyi. Zależność kwalifikacyi etycznej wielu środków od lepszego i gorszego dostosowania ich do celu. Winy lekkomyślności i lenistwa. Konieczność wybierania nietylko między środkami do szczęścia ale i między celami: między żądzą siły własnej i bliższej sobie grupy a pragnieniem powszechnego ładu i dobra istot zdolnych do logicznego myślenia. Swiadomość stosunku jednostki i jej związków szczegółowych do ogólno-ludzkiego zbioru i jej odmienne ukształtowanie w praktycznych konsekwencyach przy chęci wyzyskania tego stosunku dla pewnej części ludzi i przy zamiarze urządzenia go tak, aby dla wszystkich były otworem jego owoce wedle jakiejś równej miary. Przyczyny braku względu na następstwa pewnych środków a pośrednio na cele, położone poza ogniskowym punktem uwagi w każdoczesnem dążeniu, t. j. poza jego celem głównym, umysłowe, wzruszeniowe, ugruntowane w sile lub uporze pożądania — niedociekalne w jednostkowych wypadkach w tym stopniu dokładności, żeby módz orzec stanowczo, że ten człowiek był wtedy niezdolny postąpić inaczej. Jakkolwiekby się z czyjąś wolnością wyboru miała rzecz dotąd, zawsze dla żądań etyki, uzbrojonych w dostateczne podstawy, dostępna nadzieja dokonania nowymi silniejszymi motywami wyłomu w nabytych dyspozycyach. Nieracyonalność i niewytłómaczalność wyrzutów sumienia w razie, gdyby dyspozycye przez żaden z wewnątrz idący bodziec nie dawały się odmienić. Ztąd kwestya związku między indywidualnymi i społecznymi bodźcami głosu powinności.

Część III. Wskazania etyczne.

Rozdział 1. Sumienie jako świadomość obowiązków a treści jego nakazów i zakazów i ich stanowczość . . . . str. 175

Przymiotniki dodawane do wyrazu »sumienie«, wskazujące, iż często uważa się cudzą świadomość obowiązków za mętną, niepewną lub wypaczoną, a nawet jej się niejednemu odmawia. Treść pojęcia powinności zaczerpnięta z dziedziny stosunków społeczno-prawnych i wyrosłych na ich tle przekonań (mających analogiczne odpowiedniki także w przedmiotach wierzeń religijnych), wedle których ktoś jest komuś winien coś z określonego powodu. Powodem powinności tylko stan teraźniejszy lub przeszły, nie zaś przewidywanie przyszłego, a najprzystępniejszą dla mniej i więcej rozwiniętych ludów zasadą spowodowywania powinności odwzajemnianie przysług przez jednostki dbałe o nieściągnięcie na siebie pogardy. Wdzięczność jako jeden z objawów ambicyi ogólnie pożytecznej a nikomu nieszkodliwej, której drugim objawem słowność. W pojęciu obowiązku dobrowolne ograniczenie swobody postanowień i postępków takie, iż spotykałoby każdą inną osobę znajdującą się w jednakiej sytuacyi i ochraniałoby ją również od uszczuplenia w szacunku jestestw uznających ów obowiązek. W rozumowem uzasadnianiu norm obowiązku dwa momenty stałe: iż ci, którzy je naruszają, tracą przez to na godności (t. j. zasługują na odjęcie im zupełne czci lub jej umniejszenie) i że obowiązki rosną wraz z prawami, czyli z rozciągłością przyznawanej odnośnemu podmiotowi mocy wpływania na losy innych, także pośrednio przez pozostawione mu do rozporządzenia władztwo nad rzeczami w zasadzie wyłączne i nieograniczone. Czynnikami różniczkującymi obowiązki: idea odpłaty, t. j. wyrównania korzyści i szkód, specyalnie wyłożonych trudów i przykrości, tudzież proporcyonalnego ich rozdziału, także przy wzięciu w rachubę interesu zbiorowego, wspólnym zaś rysem wymaganie posłuchu od jednostki, któryby nie był wymuszony, ale ochotny i nie samymi widokami korzyści podtrzymywany, lecz wypływał raczej z pociągów ku duchowemu i społecznemu ładowi. Czynne poczucie obowiązku a jego prosta świadomość — w pierwszem faktyczne podporządkowanie się zasadom wzajemności, ustosunkowującym ogół celów (»dóbr«) w sposób właściwy zdaniem oceniającego — w drugiej poza historyczno-społecznymi czynnikami jej jasności, wyrazistości w szczegółach (subtelności) i pewności do odróżnienia sam przedmiot w rozmaitych stopniach poprawności myślowej jego uchwycenia rysujący się, mianowicie obowiązek, którym jest ze strony negatywnej uniknięcie lub odparcie wszystkiego, co tamuje czy też zakłóca nieodzowne dla ciągłego wydoskonalającego rozwoju funkcye układu życiowego społecznego i jednostkowo-psychicznego, zaś ze strony pozytywnej czynienie zadość zasadom harmonii społecznej opartej na wzajemności, równomierności i indywidualno-psychicznej spoistości żywionej przez realną przewagę celów górujących i z sobą zgodnych. Nieobowiązkowość dowodem małości duchowej, stojącej na przeszkodzie rozszerzeniu egoizmu i altruizmu. Podział obowiązków na wymuszalne siłą i postrachem różnych szkód (także uszczerbku w opinii) i niewymuszalne. Tych ostatnich na takie, do których wypełnienia ciągnie jeszcze pewien interes, nadzieja nagród, szczęścia osobistego i na przestrzegane z bezinteresownego uznania własności zestrojowej pewnych dążeń i zachowań się. Większa i mniejsza przedmiotowość także w poczuciu obowiązków religijnych. Oddanie dla idei Ładu i idea powrotu do źródła doskonałości duchowej. Słuszność żądań, w imię jakiegoś obowiązku stawianych przez otoczenie, wymierna za pomocą odwracalności żądań, w razie wymiany położeń, co dowodzi, iż odpowiadające tym

wymaganiom potrzeby i skłonności są powszechne i jednorakie. Przeszłość doświadczeń i teraźniejszość osobników i zbiorów składają się na treść pojęć o obowiązkach.

Rozdział 2. Wskazania etyczne nadobowiązkowe i poczucie posłannictwa . . . . . str. 190

Niemożność słusznego żądania wielu bardzo wysoko cenionych etycznie postępków. Utrudniająca ich ustalenie pojęciowe czasowa i indywidualna zmienność granic między obowiązkowem a nadobowiązkowem zachowaniem się. Wielkość zła grożącego ogółowi w razie postąpienia inaczej i spowodowywany jego wyobrażeniem nacisk poczucia odpowiedzialności idący od poglądów w środowisku społecznem. Silny, granicząc pod względem grozy następstw uprzytomnianych ze świadomością obowiązku, nacisk wywierany także przez przekonanie, iż się jest zdolnym i powołanym do wielkich poświęceń i że wielkim będzie ubytek spodziewanego dobra bliźnich i zbiorowego, jeśli się za tym głosem nie pójdzie. Indywidualizacya zadań życiowych niezbędna obok ogólnych formuł powinności. Sentymentalne marzenia o bohaterstwie etycznie niższe od twardej i szarej obowiązkowości. Mnóstwo ludzi wykluczonych przez swe warunki od możności dokonania czegoś ponadto, co powinni, a bohaterem jeszcze nie każdy ruchliwy i wielostronnie czynny z pożytkiem i altruistyczną intencyą poza sferą swego ścisłego obowiązku. Dług wobec społeczeństwa (w myśl zasad demokracyi chrześciańskiej i poglądów o solidarności Leona Bourgeois) godzący się z możnością swobodnego wyboru ekwiwalentów, krępowanego tylko usilną rozwagą, zapomocą jakiej działalności ktoś się może najwięcej przydać ogółowi. Jakkolwiek warunkiem etycznej cenności wszelkich wyżej wybiegających dążeń jest być wiernym swoim obowiązkom, to głód doskonałości zdolny odrodzić i tego, kto ma sobie wiele do wyrzucenia z powodu, że zaniedbał lub podeptał różne powinności. Krótkowidztwo dogmatycznego utylitaryzmu w poświęcaniu bezwarunkowych nakazów i zakazów obowiązku celom rzekomo ważniejszym dla szczęścia ogólnego.

Rozdział 3. O stosunku życia zbiorowego do kształcenia się świadomości obowiązków i powołań nadobowiązkowych str. 199

Mimo, że jedną z miar dla dojrzałości kultury etycznej jest stopień uniezależnienia się sądów jednostki o dobrem i złem z pod przewagi zmiennych prądów mniemań w jej otoczeniu społecznem, niebezpieczeństwo zupełnego wyjałowienia tych sądów u jednostek nie liczących się z tem, czego inne jednostki i ich ogół słusznie żądają od nich. Związki społeczne regulatorami praktycznych doświadczeń i rozumowań indywidualnych. 1. Organizacye zawodowo-gospodarcze i ich nacisk w kierunku zmniejszenia nieuczciwej konkurencyi. Pojęcie tejże szersze od prawniczego, gdy się uwzględni także rodzaj pracy dostarczanej kosztem jej towarzyszy i odbiorców. Nadobowiązkową tu znów wartością narażanie się w obronie swych współpracowników. 2. Przez związki filantropijne wywierany nacisk w kierunku uświadomienia obowiązku racyonalnej działalności dobroczynnej i pamiętania z czynnem współczuciem o mnóstwie, różnorodności i stopniu nędz ludzkich. Społecznie zorganizowana sztuka czynienia dobrze a przesuwalność granic między współczuciem obowiązkowem, minimalnem, i wyższymi jego objawami. Skutki podporządkowania filantropii celom postronnym. 3. Negatywnej i pozytywnej treści nacisk wywierany przez związki państwowe i narodowe: w celu zaniechania przez jednostki i ważniejsze ich grupy wszystkiego, co grozi rozsadze-

niem ustroju i zakłóceniem jego funkcyi nieoddzielnych od jego dalszego życia i rozwijania się; i w celu wyrobienia w jednostce gotowości czynnej i ofiarnej dla zadań życia zbiorowego. Świadomość obowiązków jednej i drugiej kategoryi zależna od zgodności i siły przekonań (z uczuciowych i rozumowych pobudek) o tem, co jest nieodzownie dla ogółu potrzebnem i co ogół jednostkom daje, czy tylko ochronę prawną, czy także podniesienie całego duchowo i materyalno-kulturalnego poziomu, odwołując się w zamian do wdzięczności obywateli i ziomków, z której to wdzięczności brakiem związane obniżenie czci osób przynależnych do owego ogółu dla takich jednostek. Szczególniejsza trudność w stwierdzeniu, co jest u przodowników życia politycznego, wychodzących w swoich usiłowaniach daleko poza miarę powszechnego obowiązku, choć nie zawsze poza miarę wysokich zobowiązań dobrowolnie przyjętych, dowodem ich zaparcia się, a co wypływem szlachetniejszej lub mniej szlachetnej ambicyi. 4. Religie odporne i żywotne w stosunku prostym do swej zdolności rozpostarcia się na całą ludzkość, szerokości głoszonego przez siebie i praktykowanego przez swych wyznawców altruizmu, oraz wpływów zestrajających z osobna i razem różne strony życia indywidualno-duchowego. Najskuteczniej przez zrzeszenia religijne uświadamiane obowiązki odrodzenia moralnego, mężnego i z pogodą znoszenia cierpień, zadzierzgiwania między sobą coraz silniejszych i liczniejszych spójni. Obowiązek starania się o pogodzenie karności i jedności z krytyczną miłością prawdy i bezstronnością. Podniety do życia doskonalszego, niezobojętniałego jednak przez zatopienie w kontemplacyi na dolę bliźnich. 5. Zrzeszenia naukowe szkołą sumienności w badaniach, w wyciąganiu z nich wyników i ich komunikowaniu, w lojalnem i objektywnem ocenianiu. Zawdzięczany tymże wzrost poczucia solidarności wszelkich ludzkich interesów poznawczych. Popęd do intenzywniejszej pracy przez użyczenie jej owocom rękojmi większej trwałości i szerszego wpływu za pomocą zorganizowanej kompetentnej dyskusyi i krytyki. Jednostronność i dogmatyzm socyologicznego kierunku etyki sprowadzającego wszystkie nakazy i zalecenia etyczne bez reszty do oddziaływań wzajemnych między grupami społecznemi i jednostkami. Aby uniknąć relatywizmu Hobbesowskiego, t. j. uświęcania wszystkiego, co każdoczesna społeczność, lub też jej organy, nakazują albo zalecają, musi się przyjąć współudział powszechnego czynnika zestrojowego, ideału duchowej potęgi i ładu, budzącego się w każdej jednostce psychicznej odpowiednio przysposobionej i rozwiniętej do przejęcia się nim.

Część IV. Żywotność porządku moralnego a zasadnicze przeciwieństwa pessymizmu i optymizmu w tej dziedzinie . . . . . str. 212

Empiryczne i rozumowe źródła wątpliwości przeciw wyrównywaniu się dysproporcyi między moralną zasługą a szczęściem tem natarczywsze, że interesem zbiorowości a więc i jednostek składających ją, uzasadnia się najprzystępniej treść etycznych zakazów, nakazów i zaleceń. Dwojaki pesymizm: kosmiczny i etyczny. Sprężyną drugiego widok ogromnej ilości i uporczywości pobudek i powodów braku dobrej a silnej woli (słabość, zaślepienie, złośliwość, żądza panowania i wyzysku słabszych). Nadzieje poprawy, wiązane z postępem doświadczeń historycznych i społecznych, szczególnie co do owocności zgodnego współpracownictwa a odstraszających skutków wojen, nienawiści plemiennych i klasowych, jakkolwiek pewne przymioty wypróbowują się i hartują także i przez wojny. Rola upodobań estetycznych w pewnych stosunkach społecznej i psychicznej zgodności, doniosłych dla postępu kultury, około ulepszania się dyspozycyi etycznych oraz odpowiednich im praktyk i instytucyi życiowych. Mimo tych coraz bardziej potę-

gujących się czynników realnej przewagi etycznego dobra nad złem niemożność ścisłego dowodu, iż etycznie wyższa kultura musi odnieść zwycięstwo nad etycznie niższą, choćby liczebnie i fizycznie silniejszą, zwłaszcza iż trudno wykazać nieraz, która z współzawodniczących z sobą jest etycznie wyższa. Większa od owych czynników skuteczność wiary we współdziałanie (»wspólnictwo«) woli dobrej z wolą najrozumniejszą i najpotężniejszą, a zarazem w harmonię wymagań czystego altruizmu z dążeniami umysłowemi, wyzwolonemi z zacieśniających pęt osobistych predylekcyi i odraz. Optymizm nadziei, iż postępy psychologii i nauk społecznych umożliwią coraz skuteczniejsze wpływanie na wolę w kierunku etycznie dodatnim, czy to głównie zapomocą kultury umysłu, czy uczuć włącznie z ćwiczeniem samej woli, oparty także na wierze, mianowicie na niesprawdzalnem założeniu, że warunki niezbędne do wywarcia takiego wpływu nie będą się pogarszać, że nie zajdą okoliczności, odbierające ochotę do owego wpływania, lub udaremniające wszelki tego rodzaju wysiłek. Aby być przekonanym, że pewne idee etyczne muszą zwyciężyć, musi się mieć pewność, iż ich podstawa dostateczna, racya, jest także podstawą całej rzeczywistości, życia i wszystkiego, co je otacza. Naukowo możliwe tylko uprawdopodabnianie niespożytej żywotności porządku moralnego.

Część V. Rozważania o wartości etycznej i o głównych krańcowościach stanowisk płynących z różnych możliwych sposobów jej ujęcia . . . . str. 228

Jak się potwierdził przyjęty początkowo hipotetycznie związek wartości aktów i dyspozycyi woli z bezstronnemi ocenami celów warunkujących osiągalność innych (czyli »górujących«) a tych z potęgowaniem i harmonizacyą świadomości w kierunku przybliżania się do ideału duchowej wielkości i ładu. Skoro tylko takie przyjemności ostoją się przed krytyką naukowo-etyczną, które nie powodują osłabienia i rozkładu bądź to indywidualności duchowej, bądź też społecznego pożycia; dalej ze względów na pożytek i to nie tylko indywidualny, ale i zbiorowy, jedynie te, które nie nadwątlają siły charakterów i umysłów wraz z poczuciem osobistej godności; wreszcie skoro altruizm jest wyłącznie wówczas wyższy ponad wszelkie zarzuty, gdy jego szerokość (pod względem nieograniczonej liczby obejmowanych nim ludzi) i racyonalność zabezpieczają go przed przewidzialnem szkodzeniem komukolwiek bez dostatecznego powodu z tegoż strony, a w szczególności przed szkodzeniem temu, komu się chciało uczynić dobrze, przeto warunkami wszelkich bezstronnych, równomiernych ocen etycznych i istotnej dodatniej jakości podpadających pod nie postaw woli są przymioty duchowe: siła woli, trwałość jej kierunków, rozległość i bogactwo widnokręgów umysłowych, skuteczność dążeń wewnętrznie i społecznie zestrojowych. Praktycznie odwrotną stroną bezstronności i równomierności w o s ą d z a n i u jest odpowiadająca jej w p o s t ę p k a c h wzajemność, wyzwolona wszakże przez dalej sięgające przewidywanie od pociągów odwetowych, a wspólny dla ich rozwijania się teren jest wytknięty zakresem jestestw zdolnych się porozumieć, udzielić sobie dokładnie swych myśli, zamiarów, uczuć, wpływać na tychże zmianę w kierunku pożądanym. Otrząsanie się ducha postępującego ku kulturze etycznej od motywów przypadkowych, konkretnych, zmiennych i zastępowanie ich władzy rządem zasad jednolicie wywiedzionych, powszechnych, stałych. Racyonalizacya altruizmu i dbanie o cudzą i własną samodzielność utwierdzoną rozumnym ładem. Pewnik D e w e y a: »czyn moralny jestto czyn rozumny«. Udział umysłowości w rozwoju dążeń do stania się praktycznie przedmiotowym, czyli sprawiedliwym w osądzaniu ludzi, kolizyi ich interesów i tego, co się każdemu należy, a zarazem w załagadzaniu sporów

Biblioteka Wojsk. [illegible]

i przydzielaniu wszystkim ich należności. Przewodnie, oryentujące i użyźniające idee przy tem wyznaczaniu wartości. Społeczne przymusy i zachęty etycznie cenne, gdy nie są powodowane samem faktycznem silniejszem pożądaniem celów określonych, ale kierują się w swych przewidywaniach zestrojowymi skutkami dla całości (jej uodpornieniem przy zespole lepszym energii indywidualnych) spodziewanymi wówczas, gdy nastąpi zwrot znaczniejszy ku odnośnym celom. Wartość wogóle a etyczna: jakość przedmiotu, a specyalnie w etyce aktów woli i dyspozycyi do nich, z którą łączymy niebezpodstawnie pomyślne szanse wywołania zamierzonych racyonalnie skutków z przedmiotem bliżej lub dalej skojarzonych, w życiu zaś etycznem w szczególności pomyślne szanse harmonijnych wzmagań się jednostek psychicznych i ich zgodnego współżycia. Na dnie dających się utrzymać pojęć o wartości wiara w międzypodmiotową rzeczywistość związku przyczynowego. Wartością albo to, co wiedzie do innych wartości, albo co jest samo niekończącem się życiem i działaniem. Wartość zewnętrzna a wewnętrzna i możliwe zarzuty przeciw określeniu tej ostatniej, iż jest jakością przedmiotu pomocną do jego dalszego rozwoju. Posiadanie »dóbr zewnętrznych« także pomocne, ale tylko warunkowo. Środki obrony w walce o byt niezabezpieczające całkowicie przed pokonaniem, zniszczeniem lub wyzyskaniem przez silniejszego — i to nietylko roślin i zwierząt, ale i jednostki ludzkiej wobec społeczności, społeczeństw słabszych wobec silniejszych. Aby jakość nieoznaczonego jeszcze na razie przedmiotu mogła się okazać wartością naprawdę wewnętrzną, t. j. niezależną, trzeba jej szukać wśród własności żywota ludzkiego jednostkowego, związanych nieoddzielnie z życiem ludzkiego zbioru i to nie społeczeństw poszczególnych, ale z życiem całej ludzkości, tak iżby podłożem ich była istota zdolna wogóle do pełnego porozumienia się i współdziałania z podobnemi sobie. Własnościami takiemi typowe układy elementów w czynnościach psychicznego życia a dające się ustalić, jako celowe dla osobistości i wszystkich zespołów aż do najszerszego ogólno-ludzkiego. Rozmieszczenia i ustosunkowania energii między różnorakiemi stronami owego życia. Układem tego rodzaju ścisłość i krytyczność wątku myślenia, niezależnie cenne dla człowieka jednostkowego i zbiorowego przez dostosowywanie sądów i pojęć do ich przedmiotów i umożliwione tem zaprzęganie czynników przyrodzonych do celów ludzkich. Wartością wewnętrzną również jakość wczuwania się estetycznego w życie postaci, sprawiająca duchowe wzmaganie się, rozszerzanie, utrwalanie i koncentracyę w tym, kto się wczuwa żywiej, wybredniej, delikatniej i wielostronniej. Wartość wewnętrzna sympatyi etycznej, (w odróżnieniu od estetycznej) znamionującej się dążeniem do realizacyi stanów uważanych za odpowiednie prawdziwemu interesowi osób, które są przedmiotem sympatyi. Sympatya rzeczowa właściwa wogóle jestestwom wyrabiającym w sobie wartości wewnętrzne. Rzeczowość sympatyi cennej etycznie, czyli racyonalnego altruizmu, w wyzwoleniu się treści życzliwych zamiarów, przechodzących w czyn, i ich rozdziału pomiędzy poszczególne jednostki i grupy, od stosunków osobistych i skłonności uczuciowych sympatyzującego i w wyznaczaniu tej treści za pomocą zasady, iż każdemu należy przydzielić to, na co zasługuje i co jest w jego prawdziwym interesie, a nie łączy się z niczyjem bezpodstawnem upośledzeniem t. j. pokrzywdzeniem. Bezstronność w osądzaniu ludzi i sytuacyi wraz z umiejętnością przenoszenia się w wprost odwrotne i zastosowania postępków obecnych do ewentualnych (w położeniu odwrotnem) życzeń i następstw wzajemności. Dopełnieniem wewnętrznej wartości uprzedmiotowionej sympatyi wartość ładu twórczego i płodnego w nauce, sztuce i w dziedzinach bezpośredniej, praktycznej, działalności woli. Owocność (na dalszą metę) żądań etycznych i nowość wysnu-

wanych z ich podwalin konkluzyi równoległe z pogardą dla jednodniowego oportunizmu i ze stałością naczelnych zasad. Dynamiczny i statyczny pierwiastek sprzężone w ideale ładu moralnego, jako równowagi między intenzywnemi i ekspanzywnemi wielkościami żywota istoty myślącej i towarzyskiej. Intenzywność mierzona tu raczej wytrzymałością uczuć, przekonań, pragnień, aniżeli ich chwilowem napięciem emocyonalnem. W ekspanzywności zaś objęte rozszerzanie się egoizmu i altruizmu obok zapędów ku stwarzaniu sobie nowych pól działalności i mnożeniu jej owoców. Gdy każda z obu tych własności wyrządza poważne szkody społeczeństwom i jednostkom, jeśli nie towarzyszy jej równomiernie własność druga, okazuje się niezachwianą wartością ich zestrój, stosunek wzajemnej kontroli i popierania się — a tak potwierdza się założenie górujących i zgodnie uporządkowanych celów.

1 a). Subjektywizm i objektywizm etyczny . . . . str. 255

Konieczność przykładania jakichś wspólnych międzypodmiotowych miar nawet do badanej i porównywanej dobroci wiary i intencyi z niejakiem zresztą tylko prawdopodobieństwem jej trafnego odgadnięcia — niemożność zaś poprzestania przy ocenach etycznych na fakcie, iż coś się komuś, nawet większej liczbie ludzi, dobrem wydawało albo wydaje. Przedmiotowy ład zarówno idealnem wymaganiem od podmiotu, który ma wydawać zupełnie bezstronne oceny, jak i od ocenianej woli, która ma najlepiej łączyć ekspanzywność z intenzywnością.

1 b). Indywidualizm i kooperatywizm (»socyalizm«) etyczny . . . . . str. 258

Rywalizacya między doniosłością doskonalenia charakterów a ulepszania organizacyi zbiorowych. Wzajemna zależność zdrowia moralnego w jednostkach i w atmosferze środowisk społecznych. Zasługa jednostkowa nie maleje w takim stosunku, jak wina z powodu jakości kulturalnej otoczenia, gdyż wyższa kultura duchowa wytwarza zarazem trudniejsze warunki i silniejsze ponęty do zacieśnień w jednostronnych kierunkach. Pomyślność ogólna nie karmi się znieprawieniem i zdziczeniem jednostek (np. w wybrykach zbytku i wojny), ale zdobywa sobie rekompenzaty w pewnych wartościach etycznych. Wypełniająca odstęp między dążeniami jednostkowemi a zbiorowemi świadomość łączników ze światem innych jestestw o jednorodnej organizacyi myśli i woli.

1 c). Samorząd i innorząd moralny (autonomia i heteronomia) str. 261

Aby ktoś bez szkody dla drugich i siebie mógł się wyrobić na swojego własnego sędziego i prawodawcę, do tego potrzebna najściślejsza poprawność jego myślenia, powszechna tegoż ważność, wolność od uprzedzeń, uniezależnienie się i od swojej własnej przeszłości w szerokim, swobodnym poglądzie, zarazem ciągłym, spoistym, konsekwentnym. W takim wszakże rozwoju zawiera się z konieczności kierowanie się względami na uprawnione dążenia innych jestestw, liczenie się z objawami porządku ogólniejszego, przyswajanie sobie treści dotąd obcej, wykrywanie prawideł zdolnych i ją opanować. Tak tylko względny samorząd odpowiada zestrojowi ekspanzyi woli i rozumu z ich intenzywnością.

2. Etyczny energizm i kwietyzm . . . . . str. 264

Przerzucenie starożytnego ideału niezakłóconego spokoju ducha przez chrześciaństwo w byt pośmiertny przy staraniu się jednak o środki kojące także w tem życiu a pojmowaniu przyszłego jako wiecznego postępu energii będącego nagrodą za

znoje doczesne. Naturalna potrzeba ekonomizacyi zapasów energii przez rytm jej podniesień i wytchnień. »Rekwietyzm« miarkujący gorączkę czynu upodobaniem w realizacyi ładu i dostarczający punktów oparcia dla aprobat głosu uspokojonego sumienia. Bezkształtność energizmu czystego, t. j. oderwanego od treści i porządku spełnianych celów i zadań życiowych.

3. Relatywizm etyczny i przekonanie o wartościach bezwzględnych . . . . . str. 267

Absolutna zmienność wartości etycznych przeciwna nawet zasadom konsekwentnego relatywizmu. Tylko z pośród znanych już i doświadczonych wartości, ewentualnie ich momentów, można niektóre nazwać najzmienniejszemi, inne najmniej zmiennemi. Powstawanie wartości nowych obok utrzymywania się wielu dawniejszych. Znacznie mniejsza zmienność w wartościowaniu pobudek niż czynów. U ludów o kulturze niższej nieracyonalność w rozwiązywaniu kolizyi między pobudkami i ciasnota altruizmu są przyczynami wartościowań, które się nie ostają. Gatunkowo stałe momenty wartości, połączone z koniecznością uznania za bezwzględnie dla człowieka cenny rozwoju jego ducha w kierunku: jaknajwiększej siły woli, rozległości i przedmiotowości umysłu, oraz zrównoważenia tych przymiotów nietylko w egzystencyi jednostkowej ale i w jak najlepiej dostrojonem pożyciu ludzi z sobą, pod rządami wzajemnej między nimi miłości, energicznej wytrwałej i rozumnej. Gatunkowa stałość a najmniejsza doświadczalna zmienność podstawowych czynników wartości etycznej, jako pojęcia obramiające rzeczywistość moralną, która wymaga jak najbardziej precyzyjnych kierunków wytycznych rozwoju.

Rekapitulacya.

A). Wyniki.
I. a) Istota dobrej woli . . . . . str. 272
b) Istota dobrego czynu . . . . . str. 277
c) Ich wzajemny stosunek . . . . . str. 279
II. Rozwój zalet etycznych jednostki a jej środowisko duchowe i tegoż rozwój . . . . . str. 281
III. Stopniowania odpowiedzialności i możność uczynienia zadość powinnościom i obowiązkom . . . . . str. 285
B). Sposób uzyskania powyższych wyników za pomocą zestawień i wywodów zawartych w poszczególnych rozdziałach . . . . . str. 300

Krótki poradnik bibliograficzny . . . . . str. 317

Indeks osobowy . . . . . str. 358

Skorowidz najważniejszych terminów, ich omówień i kombinacyi . . str. 364

Errata . . . . . str. 378

PRZEDMOWA.

W naszej literaturze filozoficznej czasów ostatnich uczuć się daje brak opracowania całokształtu etyki naukowej, mimo poważnych kroków poczynionych w kierunku wydoskonalenia metody (w znanej pracy Ochorowicza) i wyników krytycznej analizy odnośnych zjawisk w monografiach i specyalnych studyach Balickiego, Znanieckiego, Kotarbińskiego, Kurnatowskiego, Lutosławskiego, Grzybowskiego [z okazyi uwag o współczesnym pragmatyzmie], oraz z pośród psychologów Abramowskiego, Dawida, Heinricha, Twardowskiego, Witwickiego (obok większej pracy o woli także w „Analizie psychologicznej pragnień jako podstawie etyki“ w „Muzeum“ 1905). Z pisarzy czynnych nieco dawniej zasługuje przedewszystkiem na wspomnienie wdzięczne X. M. Morawski ze swemi niedokończonemi (w części drugiej mianowicie tylko z luźnych artykułów złożonemi i nieprzestrzegającemi przedziału między etyką filozoficzną a religijną) „Podstawami etyki i prawa“, dalej Struve z powodu „Syntezy dwóch światów“ i wielu rozdziałów swego „Krytycznego wstępu do filozofii, Pawlicki ze względu na mnogie cenne uwagi treści etycznej w dziełach o innym celu przewodnim, a zwłaszcza w książce „O podstawach i granicach filozofii“, w studyach o pozytywizmie i Renanie, podobnież Straszewski w „Filozofii ś. Augustyna“ i „Na drodze do syntezy“.

Brak ów wypełnić aż do pojawienia się dzieła lepszego jest śmiałem a gorącem życzeniem autora rzeczy niniejszej. Wypadło mu ją kończyć, uważając to za rodzaj służby publicznej przy braku sił i zdrowia do innych zajęć, w czasie jednego z najcięższych przesileń dziejowych, kiedy to tak bardzo dała się we znaki potrzeba zrównoważonej filozofii praktycznej. Dla owocności tego rodzaju przedsięwzięcia mogłoby być korzystniej, gdyby się go podjął ktoś obeznany dokładniej z najnowszymi postępami psychologii i z ruchem socyologicznym. Podtrzymuje jednakże występującego dziś z plonem rozstrząsań nadzieja, że jego dłuższe poszukiwania w obrębie dziejów filozofii, acz przeważnie dawniejszej, a zwłaszcza historyi estetyki i etyki, mogą wyjść na pożytek obecnej pracy przez dostarczenie jej nieobojętnego materyału i pewnych linii wytycznych do uporządkowania tegoż. Nadto 15-le-

tnie z okładem doświadczenie zawodowe prawnicze i socyologiczne, zebrane w różnych gałęziach administracyi i sądownictwa, pozwoliło autorowi wyrobić sobie sąd o wielu kwestyach społeczno-etycznych nie na podstawie pośredniej, z czytania i słyszenia, erudycyjno-książkowej, ale na bezpośredniem otarciu się i zżyciu z niejednym piekącym problemem walki o byt, organizacyę i prawo. Taki zaś bliski kontakt z tętnem życia ustrzegł już wielu od konstrukcyi zbyt sztucznych, choć ponętnych, ale wysnutych z góry i naciąganych gwałtownie na oporną względem nich rzeczywistość, a więc ideologicznych. Czy i w jakiej mierze to się tym razem udało i czy nie zaszła druga skrajna ostateczność, brak jednolitej myśli przewodniej i rodzonego przez nią ładu, raczy osądzić czytelnik bezstronny i uważny.

Do przewidzenia jest zarzut, iż książka, która na ogół polemizuje żarliwie i uporczywie z etyką Guyau'a, „bez powinności i bez sankcyi", przejęła przecież od tejże przeciwstawienie intenzyfikacyi i ekspanzyi życia dopełniających się wzajemnie. Obrony przed takim zarzutem użyczy okoliczność, iż nie o życie, jako o takie, chodzi w etyce tu wyłożonej, ani o szczęście samo, ale o trwałą, wszechstronną potęgę i zestrój żywota duchowego w jego indywidualnem i społecznem podłożu, dokonywające się za pomocą odpowiedniego zestosunkowania celów górujących i przez racyonalizacyę altruizmu, n. b. racyonalizacyę nie w sensie wystudzenia czynnej sympatyi i współczucia, ale rozszerzenia tych pociągów życzliwości i pokierowania na prawdziwe dobro jestestw, będących ich przedmiotem. Powyższe zaś momenty, dla zarysu niniejszego istotne, nie są w owym poglądzie albo wcale, albo dość silnie podkreślone. Kontrast wielkości skupiającej się w sobie i promieniującej na zewnątrz, a wyrosłych przecież obu z jednego korzenia, tkwi już zarodkowo w pomysłach Plotyna, jeśli nie w dawniejszych, i nie może uchodzić za oryginalną własność duchową fanatycznego proroka „przyszłości niereligijnej" („irreligion de l'avenir").

Uzasadniane poniżej przekonanie o zestrojowym charakterze wartości etycznych jest bardzo stare. Jego torownikami w literaturze filozoficznej byli już Pitagorejczycy i Heraklit. W społeczeństwie polskiem, tak ciężko doświadczanem skutkiem braku zestrojowości w sprawach niecierpiących zwłoki, myśli o potrzebie zgodnych, jak najszerzej altruistycznych i oddanych sprawie wspólnej, postanowień i działań, żywotne dla tego ogółu już od czasów Modrzewskiego, Skargi i Sebastyana Petrycego, doczekały się wyrazu wymownego, wstrząsającego serca i wyobraźnie, w utworach naszych wielkich wieszczów, a z pośród myślicieli rozwijał je zwłaszcza i uzasadniał August Cieszkowski. Tym to zatem Mistrzom bliższym i dalszym wyznaje się być dłużnikiem niniejszy „Zarys", bez przeoczania, iż zasada zestroju nie może się ograniczać do potrzeb i dążeń narodowych, ale że ostatecznem jej tłem i uogólnieniem jest ideał powszechnoludzkiego braterstwa.

Przystępując do pisania tej książki, zrezygnowałem z góry z zamiaru wyczerpania olbrzymiej literatury etycznej wszystkich ludów i epok i to chociażby tylko jej płodów godnych bliższej uwagi. Sądziłem, że na tę rezygnacyę muszę się zdecydować, jeżeli książka niema wyjść dopiero za jakich lat 20 — albo i wcale nie wyjść, gdyż prawdopodobieństwo dożycia 72-go roku życia jest niewielkie a jeszcze mniejsze, że się wtedy będzie miało dość sił i zdrowia do tego rodzaju pracy. Zresztą potrzeba takiego zarysu dla naszego piśmiennictwa filozoficznego przedstawiała mi się dość naglącą.

Ten brak kiedyś uzupełnić i badanie zjawisk życia etycznego oprzeć na jak najszerszej podstawie będzie zadaniem młodszych u nas miłośników filozofiii praktycznej, którym przy tej sposobności radzę nie poprzestać na poznaniu produkcyi literackiej t. zw. „większych narodów“ w dziedzinie etyki, ani też samych narodów świata zachodniego. Narody „mniejsze“, dzięki warunkom swojej egzystencyi mniej narażone na wybujanie wśród nich kultu dla siły liczebnej i bogactwa, aby wymienić tylko skandynawskie, różne słowiańskie, holenderski i politycznie słabsze romańskie, przedstawiają dla przejrzenia dróg rozwoju świadomości moralnej pod wielu względami pole bardzo wdzięczne i pouczające. Chiny zaś, odkąd już nie są synonimem zastoju, swą trzeźwością i pracowitością pokojową mogłyby jeszcze niejednemu z wielkich zaborczych narodów Europy dać dobrą lekcyę.

„Rekapitulacya“, stanowiąca ostatni rozdział tej książki, służy do tego, aby przy pomocy zamieszczonego tu ponad to spisu rzeczy i indeksów, ułatwić osobom, które będą chciały korzystać z tego podręcznika, rozejrzenie się w ustalonych wynikach i w układzie dróg ku nim wiodących. Przedstawiało się to tem potrzebniejszem, że wszystkie poprzednie rozdziały oddają bieg myśli autora bezpośrednio, t. j. tak, jak się wyłaniały w toku żmudnych zestawień, analiz i rozstrząsań. Czytelnik zaś, dzieła zatytułowanego jako „Zarys“ i wydanego w bibliotece podręczników naukowych, ma prawo żądać przejrzystego uwidocznienia, co w tym „Zarysie“ ostatecznie stwierdzono i na jakich podstawach, w krótkości zebrać się dających, to stwierdzenie się opiera.

Osobne serdeczne podziękowanie składam wszystkim tym, którzy raczyli mi poświęcić czas na wysłuchanie lub przejrzenie i omówienie większych lub mniejszych części tej pracy przed jej drukiem, w pierwszym rzędzie X. Prof. Drowi Stefanowi Pawlickiemu, nadto Prof. Drom Władysławowi Heinrichowi, Janowi Bołoz-Antoniewiczowi, Adamowi Krzyżanowskiemu, Janowi Łosiowi, Janowi Rozwadowskiemu, państwu Stanisławom Windakiewiczom i praktycznemu ekspertowi naszych stosunków w przemyśle p. Adamowi Kirchmajerowi; za cenne zaś informacye przy sporządzaniu poradnika bibliograficznego Prof. Drowi Józefowi Ujejskiemu.

Skutkiem panujących obecnie trudności ze sprowadzaniem wielu dzieł (zwłaszcza francuskich i angielskich) nie można było uwag lub wzmianek o nich w „poradniku“ oprzeć na świeżej autopsyi, ale bądźto na dawniejszych notatkach, bądź też na bibliografiach (niekiedy tylko na katalogach antykwarskich) albo na publikacyach tak obficie i bezpiecznie informujących, jak przytoczone w tekście dzieła Struvego, a dla obcej literatury dziejów filozofii Überweg-Heinze w nowych edycyach: t. I przez Prächtera, II-go przez Baumgartnera, III-go przez Frischeisen-Köhlera i IV-go przez Österreicha. Ze sposobu przedstawienia zresztą jest widocznem, którą z książek omawianych lub wspominanych miałem sam w rękach.

Niedokładność co do polskich przekładów Platona na str. 319 sprostowano w „Erratach“.

Szczególnie zobowiązanym wreszcie czuję się i niniejszem wdzięczność swoją wyrażam Zarządowi i Współpracownikom drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego za troskliwą korrektę i za różne udogodnienia, dzięki którym mogłem już rychło rozpocząć pracę nad indeksami i wykończyć ją wkrótce po złożeniu tekstu.

Kraków w marcu 1916.

WSTĘP.

Z pośród różnych „zalet“, t. j. przymiotów jako dodatnie uznawanych i upragnionych przez grupy ludzkie, a których to zalet znów brak dotkliwie im się odczuć daje, zgoła wyjątkowe miejsce zajmują określone przez miano chwalebnych przymiotów charakteru, cnót, wraz z tem, co z uzasadnionych, naszem przekonaniem, powodów cenimy także w jednostkowych postępkach, a nawet i w zamiarach i pobudkach, o ile o nich powzięliśmy wiadomość. Wszystkie te sprawy wchodzą w zakres nauki o obyczajach, o ile one są odpowiednie lub nieodpowiednie istotnym, trwałym celom jednostkowym i społecznym ludzkim, czyli o moralności w znaczeniu najszerszem, nauki noszącej od greckiego wyrazu ἦθος (obyczaj, także głębiej wzięty, jako charakter całego zachowania się jednostki ludzkiej), nazwę etyki. Zajmuje się ona nietylko ustaleniem i odróżnieniem tego, co jest w pobudkach, zamiarach, postępkach i charakterach odpowiednie i nieodpowiednie takim istotnym celom, ale także ustosunkowaniem, odstopniowaniem i powiązaniem zjawisk i spraw mniej i więcej ważnych pod tym względem.

Oceny moralne mają dlatego taką osobliwą wagę w życiu prywatnem i publicznem, że od ich wyniku zależy w ogromnie przeważnej liczbie wypadków okoliczność, czy po jakimś na ogół pożądanym objawie tęższej energii duchowej i twórczości można sobie obiecywać dobroczynne skutki. Gdy n. p. wiemy o pewnym człowieku (t. j. mamy dostateczne podstawy do wnioskowania), że odznacza się on wprawdzie darem szybkiej oryentacyi, jasnego, poprawnego i zręcznego myślenia, bystrością spostrzegawczą i pamięcią, ale poznaliśmy go już z niektórych postępków jako osobę przewrotną, złośliwą, podstępną, niesumienną, dbającą zawsze tylko o interes własny a nie o dobro bliźnich z osobna lub o społeczne, nie cieszymy się temi jego zaletami umysłowemi, przewidując z nich więcej szkody niż pożytku. Podobnież zdarzają się nawet wcale wybitni artyści, którzy u swych niekrytycznych wielbicieli, niezdolnych oddzielić piękną formę od swawolnej propagandy haseł społecznie rozkładowych, wywołują zamęt i zwyrodnienie,

a gdy jeszcze przykładem własnego życia zdają się rozgrzeszać swoich naśladowców ze słabości woli i z braku altruizmu, z deptania po karkach bliźnich, wówczas bardzo wątpliwem staje się ich prawo do wdzięczności ze strony społeczeństwa. Przeciwnie człowiek, zkądinąd nieznany, ale poświęcający się dobrowolnie dla ogółu, oddający n. p. bez przymusu i z własnej inicyatywy za jego wolność życie, jak Winkelried, może być pewnym, że nietylko członkowie tego samego społeczeństwa, wiedzący o tym czynie, czcić będą jego pamięć, ale że z przychylnym podziwem posłyszy o nim każdy, w kim sofistyka nie wyżarła zdolności do ukochania bohaterstwa. A taka ocena czeka go bez względu na to, czy miał jakie zdolności umysłowe lub artystyczne, czy posiadał jaką wiedzę i zajmował jakie stanowisko społeczne. I nietrudno też zrozumieć, dlaczego zachowanie się ludzi względem siebie, kierunek i siła woli, objawiające się w rodzaju i w większej lub mniejszej stałości tego zachowania się, przedstawiają dla człowieka tak wielką wagę i walor dodatni lub ujemny, gdziekolwiek on żyje w liczniejszem zrzeszeniu. Wszak nie można sobie wyobrazić społeczeństwa, dla którego egzystencyi i pomyślności byłoby rzeczą obojętną, czy jego członkowie są n. p. odważni, czy tchórze, czy są wytrzymali na trudy i niewygody lub nie, albo czy uważają za rzecz godziwą z byle jakiego powodu między sobą się zabijać, obdzierać wzajemnie, traktować mowę nie jako środek porozumiewania się, udzielania sobie nawzajem spostrzeżeń, życzeń, zamiarów, ale li jako narzędzie do ich zatajania i nieustannych podejść. Takie społeczeństwo, nawet gdyby było tylko bandą rozbójniczą, nie mogłoby się długo utrzymać. Lud skostniały na niskim stopniu umysłowości i rozporządzający skutkiem tego tylko wiadomościami luźnemi, szczupłemi, powierzchownemi, niedbały o postępy techniki, wyposażony słabem poczuciem form pięknych, może wieść tylko bardzo nędzny żywot i popada z czasem w zależność od innych, ekonomiczną, polityczną i duchową. Ale taki lud, dla którego byłoby rzeczą zgoła nieznaną i nieziszczalną nakładać sobie jakieś wspólne nakazy i zakazy, a zwłaszcza im się faktycznie podporządkowywać, niemógłby ani krótko ostać się, jako jakiś zbiór jestestw jednorodnych, jako wyodrębniona na zewnątrz całość.

Wobec tego nie dziw, że i wyobrażenia religijne, w których człowiek daje folgę swoim uczuciowym potrzebom szczęścia przez zadzierzgnienie bliższych węzłów z Istotą lub istotami o przedstawionej wyższej od niego sile i doskonałości, obejmują w swój zakres lub wyłaniają z siebie przekonania, że się powinno coś czynić a czegoś zaniechać. I to dzieje się nawet wtedy, gdy te wyobrażenia mają formy bardzo rudymentarne, naiwnie antropomorficzne lub wręcz czynią wrażenie zwyrodniałych przez zabobonną cześć i lęk przed fetyszami. Im zaś religie są kulturalniejsze, im lepiej odpowiadają potrzebom życiowym społeczeństw z organizacyą bardziej skomplikowaną, w tem ściślejszy wchodzą związek z kodeksem moralności, nie-

kiedy wypromieniowują go z siebie jak Mojżeszowy dekalog i jak religie Chin i Japonii, uświadamiają silniej i skupiają, acz często tylko pod jednostronnym kątem widzenia, rozprószone w zbiorowej atmosferze duchowej poglądy o tem, jakie zachowanie się i jakie dlań pobudki są cenne, dodatnie a jakie nie. Starają się umocnić te zasady jakąś wyższą sankcyą, przedstawiając je jako stanowione wolą, nakazem Boga jednego, ewentualnie zgodnego na tym punkcie areopagu bóstw. Nadto o ile która religia nie poprzestaje na tem, żeby pozostać wyznaniem jednego plemienia, narodu lub państwa i ma w sobie siłę ekspanzyi, propagandy, najskuteczniejszą jej bronią w tym celu jest, gdy dowiedzie słowem i czynem, że etyka przez nią głoszona jest najczystszą i że dostarczane przez nią pobudki do urzeczywistnienia tej najlepszej etyki obiecują najmniej zawodny owoc.

Także początki filozofii i wszystkie niemal silniejsze, wyraziściej rysujące się w jej rozwoju przełomy schodzą się z początkami i przełomami etyki. Wiadomo, że spekulacye przyrodniczo-filozoficzne i metafizyczne w Grecyi pochodzą dopiero z czasów po zjawieniu się t. zw. siedmiu mędrców — a tylko postać jednego z tych ostatnich, Talesa, daje zarazem początek owym systemom teoretycznym. Wiadomo również, że jedna z najszerzej rozkrzewionych i najdłużej kwitnących szkół filozoficznych greckich, pitagoreizm, wskrzeszony około zarania naszej ery i otoczony legendarnym nimbem, poświęca bardzo wiele uwagi i pieczy wydoskonaleniu woli i uczuć swoich adeptów w tym kierunku, by w nich wyrobić karność i równowagę wewnętrzną. Etyka też staje na pierwszym planie co do treści i celów rozstrząsań niemniej w szkole Sokratesa jak i w tych, które wystąpiły po Arystotelesie aż do rozkwitu neoplatonizmu. Ale i w innych okresach każdy, kogo trafem do filozofii nie zawiodła czcza ciekawość lub błaha żądza zabłyszczenia, odczuwał silnie tę niezwalczoną i żywotną potrzebę duszy, żeby się dowiedzieć, na co i po co człowiek żyje, t. j. w co ma urość a co osiągnąć, jak żyjąc mógłby zyskać błogą pewność, że nie marnuje swoich sił i zachodów na bańki mydlane i do czego wreszcie warto mu przywiązać się, czemu całą duszą się oddać z niezłudnem przekonaniem, iż ztąd wyniknie trwałe dobro dla wielu.

Jak filozofia wogóle dąży do stałego punktu oparcia, z którego mogłaby przejrzeć i uporządkować całość zjawisk i praw, tak w szczególności filozofii praktycznej przypada zadanie, wyznaczyć właściwe miejsce i względne, ciaśniejsze lub szersze uprawnienie, przyznać dalekowidztwo lub krótkowidztwo różnorodnym poglądom na cele życia ludzkiego, na jego obowiązki i na sposoby pogodzenia z nimi szczęścia, do którego każda jednostka ludzka ma prawo. Na podstawie zaś wydobywanych z możliwą starannością i dokładnością na jaw bodźców umysłowych i uczuciowych, rodzących sądy i pojęcia etyczne, może filozofia praktyczna z obfitemi następstwami odsłaniać role spełniane przez różnorakie poczucia i przekonania w kwestyach

moralnych. Może wyświecać potrzeby indywidualno-psychiczne i społeczne, którym się chce uczynić zadość żywieniem owych poczuć i przekonań a zarazem i te, z któremi się one nie liczą.

Dla uporządkowania i oceny różnych poczuć i przekonań etycznych wedle objektywnych potrzeb, do których przystosować się jest ich intencyą, obiecuje znaczne korzyści metodyczne podział tego, co jest wymagane lub zalecane przez świadomość moralną, na minimalne, na maksymalne i na pośrednie między tymi dwoma biegunami. Minimalnemi ze względu na swój przedmiot wskazaniami etycznemi są te, które z uwagi na współczesny poziom życia kulturalnego z jego poszczególnymi typami, szczeblami i zawodami, przedstawiają się jako niezbędne do zachowania społeczeństwa na tym poziomie. Motywują się one mianowicie tem, że dobrobyt duchowy i materyalny skazane byłyby na niechybny zastój i upadek, gdyby większość członków społeczności tylko pod grozą przymusu fizycznego, a nie z wewnętrznego impulsu i przekonania, wstrzymywała się od pewnych postępków i wypełniała inne, nieugiętym interesem ogółu od niej wymagane, n. p. obronę od zewnętrznego napastnika, przyzwalanie środków na cele tej obrony, na utrzymanie porządku prawnego wewnątrz. Człowiek, który nie składa minimalnej nieodzownej ofiary z bezgranicznej swobody swoich poruszeń, z zasadniczej nietykalności owoców swej pracy i innego mienia za prawnie nabyte uznanego, oraz ze względu na bezpieczeństwo swojej osoby, gdy chodzi o to, ażeby siebie i bliskich utrzymać na tym samym szczeblu duchowego i ekonomicznego rozwoju, swobód obywatelskich i ochrony prawnej, wydaje sam na siebie wyrok, stwierdza, że brak mu zasobów, dzięki którym zasługiwałby na to, żeby dalej istnieć i rozwijać się, że raczej nosi w sobie zaród rozkładu i śmierci, sprzeczności z racyonalnemi wymaganiami pożycia zbiorowego. Zdawaćby się mogło wprawdzie, że nie da się z całą ścisłością w szczegółach rozwinąć takiej etyki nakazów i zakazów minimalnych, jako niezbędnych do utrzymania osiągniętego każdorazowo szczebla kultury i zrzeszenia wraz z jego warunkami ekonomicznymi. Stosunki bowiem społeczne, gospodarcze, uczucia i pojęcia zmieniają się ustawicznie, acz powoli, i nie są też jednakowe, nawet u ludów pokrewnych, sąsiadujących z sobą. Co więcej, w jednem i temsamem społeczeństwie są różne zawody i poziomy umysłowe, wytwarzające sobie, jak wiadomo, osobną etykę [1], przynajmniej dla swoich specyalnych wypadków kolizyi interesów, n. p. etykę kupiecką, lekarską, literacką i t. p. Bronić jednak można ogólnej etyki minimalistycznej tem, że wszystkie owe tak bardzo zróżniczkowane w dzisiejszych czasach

[1] Jul. Ochorowicz w cennej pracy p. t.: „Metoda w Etyce“ (Przegląd filozoficzny z r. 1906, zeszyt I i osobno) uzasadnia trafnie potrzebę badań tych szczegółowych formacyi życia etycznego, które przynosi z sobą zawód i położenie materyalne, nie uwzględnia może jednak dosyć strony odwrotnej, t. j. nacisku wywieranego przez współżyjący ogół w kierunku ujednostajnienia zasad pożycia.

koła żyją nietylko swem życiem wewnętrznem, ale też stykają się i krzyżują z sobą. Bez względu na przynależność do specyalnych zawodów i grup społecznych muszą ludzie unikać pewnych kolizyi i coś poświęcać w imię spraw wspólnych, jeżeli nie mają się stać luźnymi atomami lub rozsianymi molekułami atomów, zdanymi wyłącznie na samopomoc. Etyka, wychodząca od możliwie najmniejszych, ale już nieodzownych dla danego stanu kultury ograniczeń swobody jednostkowej, może z całą ostrożnością wyśledzić i wykazać takie rodzaje zachowań się, względnie zaniedbań, które stają jaskrawo i nieprzejednanie w poprzek dotychczasowemu rozwojowi stosunków między ludźmi, jak i najobfitszym owocom kultury w psychicznem wnętrzu jednostek. Uwidacznia więc n. p., że tam, gdzie większość ludzi wzajemnie się oszukuje i nie dotrzymuje sobie przyrzeczeń, zatamowany jest postęp produkcyi materyalnej i duchowej, zależnej od obopólnego zaufania i opartego na niem kredytu, a znów w społeczeństwie, cierpiącem od rozpowszechnionych gwałtów i rabunków, słabną pobudki do oszczędności, gdy nawet instytucye finansowe nie są bezpieczne od grabieży i niejeden woli zużyć na przyjemności grosz, zamiast żeby i zanimby go mu miano wydrzeć. Wszystkie tedy takie kierunki woli i postępowania, w których oczywistej i nieuniknionej konsekwencyi człowiek dezorganizuje siebie, abdykując n. p. z panowania nad chwilowemi i nierozsądnemi zachciankami lub i trwalszemi, ale wyniszczającemi go żądzami i namiętnościami, a także dezorganizuje społeczeństwo, powiększając w niem ilość gwałtu i kłamstwa, będą musiały w świetle takiej etyki minimalistycznej przedstawiać się jako wartości etycznie ujemne, jako to, czego należy unikać, zaniechać. Przeciwnie wszystko to, co owym kierunkom zapobiega, świadomie im przeciwważy i paraliżuje je, będzie wartością etycznie dodatnią. Uznamy nawet spełnianie wszelkich takich aktów za powinność, o ile nie widzimy innego sposobu ochronienia drugich i siebie od owego zła, rozkładającego ludzką organizacyę psychiczną, indywidualną i pożycie społeczne.

Ale ten punkt widzenia nie obejmuje całości zakresów przedmiotów ocen etycznych. Są wprawdzie położenia, w których ścisłe dopełnienie swojej powinności i niczego więcej jak powinności jest już wielkim czynem, n. p. na wojnie wytrwanie żołnierza na stanowisku, które mógł opuścić bezkarnie, odwaga narażającego się w swoim zawodzie lekarza, bezstronność sędziego mimo niebezpieczeństw mu ztąd grożących, śmiałość myśliciela w wypowiadaniu przekonań i obieraniu dróg badawczych, które uważa za najstosowniejsze, chociaż może je przypłacić życiem, i w. i. Jednakże poza obrębem ścisłego obowiązku, jak już po części ostatni przykład naprowadza, było i jest mnóstwo takich czynów, których sprawcy nietylko w zgodnym sądzie współczesnych ale i całego szeregu następnych pokoleń zjednają sobie imię bohaterów, męczenników nauki, wiary, wolności lub jakiejś filantropijnej idei, na których ołtarzu złożyli całe swoje mienie, szczęście osobi-

ste, spokojną i wygodną egzystencyę. Ci ludzie działali często w szczerem przeświadczeniu, że uczuwszy się do czegoś powołanymi, mieli obowiązek pójść za tym głosem wewnętrznym, nie dbając o inne rzekome dobra ludzkie i że, gdyby tego nie uczynili, żywot ich byłby zwichnięty. Wszakże w danym wypadku nie możemy zazwyczaj mieć ani przybliżonej pewności, czy wytworzył się tu rodzaj musu moralnego pod wpływem poczucia ciążącego posłannictwa, czemukolwiekby w dalszym rzędzie to poczucie przypisać było można („wyższemu“ pozaświatowemu natchnieniu, wyjątkowo bogatemu czy silnie napiętemu ustrojowi indywidualno-psychicznemu lub prostej kombinacyi czynników środowiska duchowego), czy też był wystarczającą sprężyną sam fakt, iż sprawca czynu bohaterskiego uświadomił sobie jasno i żywo wielkość dóbr, dla których było mu warto poświęcić się i tem wydobył z siebie nadzwyczajne zasoby energii i zaparcia. O ile tylko mamy podstawy do przyjęcia, iż ludzie ci działali z pełną świadomością celu, z dojrzałym namysłem i ochotą, obojętną jest rzeczą dla oceny ich dobrej woli i sposobu jej zadokumentowania się w czynach okoliczności, czy byli igraszką jakiejś wzniosłej iluzyi, czy też naprawdę byli opanowani przez potęgę prącą ich ku nadzwyczajnym wysiłkom i wyrzeczeniom się, a dostępną tylko sercu wierzącemu (jak n. p. możnaby przypuszczać co do postaci takiej Joanny d'Arc). Etyka musi zająć stanowisko także w obec tego rodzaju maksymalnych zjawisk, przekraczających niezmiernie to, co chłodnemu utylitarnemu rozumowaniu może się przedstawiać jako obowiązek. Zjawiska takie tem natarczywiej domagają się naukowego zdania z nich sprawy, że występują niekiedy nie w odosobnieniu, ale masowo, n. p. w chwilach, gdy jakiemuś ogółowi narodowemu zagroziło wielkie niebezpieczeństwo, lub gdy mu zaświeciła nadzieja, że zdoła skruszyć pęta wiekowej niewoli.

Wtedy to nawet zachodzi nagły, godny zastanowienia i wyjaśnienia przełom i objawia się tak: Postąpienie, które w normalnych warunkach uchodziło za nadobowiązkowe, za maksymalny wysiłek, przyświecało pod postacią jakoby ewanielicznej rady dla ludzi chcących być doskonałymi, mianowicie bezgraniczne poświęcenie dla sprawy nadosobistej, wspólno-duchowej, teraz staje się obowiązkiem, przedmiotem kategorycznego imperatywu, nieugiętego żądania wobec wszystkich członków społeczeństwa, których nie usprawiedliwia oczywista niezdatność fizyczna, względnie brak ekonomicznych środków, a ktokolwiek się usuwa od spełnienia takiego obowiązku w chwili dla narodu krytycznej, nad tym zawisa piętno najcięższej pogardy. Źródłem takich przeskoków w treści i zakresie uprzytamniających się w świadomości ogólnej nakazów etycznych jest może i ta niezdolność ludzkiej uwagi do trwałego a rozległego napięcia, która sprawia, że dopóki nic z bliska nie grozi istnieniu narodowemu, lub swobodzie wyznawania przekonań religijnych, czy polityczno-społecznych, albo dopóki nie zabłysła tuż prosto w oczy taka różana jutrzenka nadziei w poprawę położenia, że

na drugą podobną sposobność trzebaby czekać przez dziesiątki lat — tak długo wielu żyje, jakby w letargu, nie odczuwa i nie rozumie dość żywo i jasno nieodwłocznej potrzeby gwałtowniejszych zmagań się z samolubnymi popędami, potrzeby natężeń i wyrzeczeń się dość surowych i bolesnych, by przygotowały grunt pewny dla polepszenia losu zbiorowego i dla zwycięstwa słusznej sprawy.

W dziejach etyki widzimy, jak raz wzajemnie wypierały się, kolejną wśród starć zdobywając przewagę, a raz znów zmieszały się i krzyżowały kierunki, z których jeden mienił najważniejszem albo i jedynem zadaniem nauki o moralności ścisłe określenie i uzasadnienie obowiązków etycznych, drugi zaś większą wagę przywiązywał do tego, by wytyczyć najwyższe cele, względnie jeden cel. Temu kierunkowi chodziło przedewszystkiem o wykazanie, co jest takim idealnym kresem dążeń człowieka, iż przybliżywszy się doń możliwie jak najbardziej, zapewnia jak największą wartość moralną swoim postanowieniom i czynom, umacnia i podnosi swój charakter do najdalszych, dostępnych mu granic. Pierwszy kierunek ma w pierwszym rzędzie na oku nieodzowne, nieubłagane minimum nakazów i zakazów, z jakimi szersze grupy społeczne ludzkie czują się w prawie występować wobec grup ciaśniejszych i jednostek. Czerpie siłę potrzebnego psychicznego nacisku [1] ztąd, iż bierze pod uwagę ewentualności negatywne z płynącemi z nich konsekwencyami: zakłóceniem pożycia społecznego ludzi i zburzeniem ich kultury duchowej. Jak logik nazywa koniecznem takie twierdzenie, któremu przecząc narazilibyśmy mniemania nasze na wewnętrzną niezgodność i rozłam, na zarzut, że są sprzeczne, podobne możnaby upatrywać kryteryum bezwzględnego nakazu w tem, że, gdyby się go gwałciło stale i ciągle we wszystkich podpadających mu wypadkach, wynikłoby ztąd zupełne rozluźnienie stosunków między ludźmi i zdziczeliby całkowicie, a zatem wnioskuje się, że i jednostkowe przestąpienie takiego nakazu w dowolnym wypadku częściowo przyczynia się do owego przewidywanego zgubnego skutku. Złem więc jest ono, o ile powoduje owoc przeciwny potrzebom ludzkiej cywilizacyi a paraliżuje plony dotychczasowych wysiłków, mających na celu wyższy zespół jednostek ludzkich i ich lepsze panowanie nad samymi sobą. Jednakże ten sposób wyprowadzania racyi nakazów etycznych okazuje się w wielu wypadkach niedostatecznym i uderza, jakby głową o mur, o objawy odporne w obec zasady, która mu przyświeca. N. p. gdy jeden człowiek pozbawia drugiego gwałtem i umyślnie życia, mienia albo podstępnem wprowadzaniem go w błąd przyprawia o utratę jednego z tych, czy też i innych dóbr dlań cennych — uważa się to w czasie pokoju z re-

[1] Czy jednak natura ludzka ma w sobie dość sił, żeby wysokie wymagania spełnić? Wątpliwość poruszona przy dyskusyi nad niniejszym nstępem przez Prof. Pawlickiego (i z Jego upoważnienia tu powtórzona)

guły za czyny najciężej naruszające porządek społeczny, potrzebę wzajemnego zaufania i solidarności między ludźmi. Tymczasem wśród wojny, i gdyby to tylko formalnie wypowiedzianej, uchodziły one za usprawiedliwione, ba nawet często konieczne do osiągnięcia celów walczącego państwa i narodu! Ale i oszukanie dyplomaty państwa jednego przez dyplomatę państwa drugiego w czasie pokoju nie przedstawia, ze względu na wyższe cele zbiorowe, zwłaszcza państwa prowadzącego politykę obronną i pokojową, nic zdrożnego — może dlatego, że dyplomacya jest notorycznie najczęściej sztuką wywodzenia w pole — jak długo powszechno-ludzkie interesy są przygłuszone antagonizmami narodowymi i politycznymi. Co więcej, nawet w łonie jednego państwa i narodu, wymuszanie przez jedne klasy ludności na drugich cen wyższych i to często dla artykułów do życia niezbędnych, często grożące wygłodzeniem, uznawanem bywa wprawdzie za objaw ekonomiczny zatrważający, za taki, który wymaga interwencyi zaradczej państwa, wszakże nie piętnujemy etycznie poszczególnych producentów, ani też osób podrażających koszty produkcyi, mimo że zachowanie się ich zbiorowe prowadzi do kataklizmów, ścieśnia egzystencye, jątrzy jednych członków społeczeństwa przeciw drugim. Powyższe instancye negatywne wskazują, że nie można zbudować zaokrąglonego systematu wymagań etycznych s a m ą eliminacyą, t. j. potępianiem tych postępków i zaniedbań, których konsekwencye, zgubne dla większości znacznej wypadków, dają się ściśle wyprowadzić i przewidzieć. Konsekwencye bowiem tego rodzaju jawią się często i po drugiej stronie: z zachowań się wręcz przeciwnych płynąć też mogą, a pozostaje wielka wątpliwość, która z szal zmagających się z sobą jest bardziej ważką.

Jako środek dopełnienia tych braków, wybrnienia z owych kolizyi, nasuwa się drugi typowy kierunek, a właściwie objęta jego wspólnem hasłem grupa metod poszukiwania etycznego. Usiłuje ona oprzeć się na czemś pozytywnem, zdecydować się na wybór i uznanie jakiegoś dobra lub dóbr takich, ku którym dążący człowiek pojedyńczy i zbiorowy mogliby się maksymalnie — intenzywnie, trwale i szeroko rozwijać, wyrządzając jak najmniej szkody jedni drugim i nieokaleczając sami w sobie twórczych energii poznawania i radośnego kształtowania.

Czy i jaki jest cel, który się nadaje najlepiej do takiego zharmonizowania dążeń ludzkich, ażeby jednostki nim ożywiane, przy całej pełni i prężności swej świadomej woli — a więc nie dzięki jakiejś musowej rezygnacyi, tępocie, lub mrokowi umysłu — czuły się w zgodzie ze wszystkiem, co stanowi ich osobistość, i w solidarności z usiłowaniami innych, o ile tylko na to zasługują? Musiałaby gonitwie za takim celem towarzyszyć pewność, że kto się zbliża do niego, sięga do źródlisk najwyższej ducha ludzkiego potęgi, najskuteczniej opierającej się zniszczeniu, że już sama uzasadniona świadomość takiego zbliżania się czyni zadość najrozleglejszym i najgłębszym potrzebom myśli i uczucia. Trudność w naukowem uchwyce-

niu i sformułowaniu takiego celu widnieje już ztąd, iż musi to być cel stanowiący zarazem już uprzednio o jakości środków doń wiodących, by ten, kto się nim prawdziwie przejął i kieruje w życiu, stał na wyżynie niedosiężnej dla zarzutów posługiwania się środkami niegodnymi celu, by nikt nie mógł na niego słusznie wskazać jako na tego, w którego oczach cel uświęca środki o wartości zkądinąd etycznie ujemnej. Jest to bowiem, jak zobaczymy później, jedną z najkardynalniejszych prawd w dziedzinie zjawisk i ocen moralnych, że postępek w sobie niegodziwy, szpetny, piętnowany jako taki przez świadomość etycznie czystą i konsekwentną, nie nabiera innej jakości dzięki temu, iż zamierzonem jego następstwem jest fakt (zwłaszcza psychiczne zajście lub i trwalszy stan) przedstawiający się nawet z poważniejszych powodów pożądanym i zbawiennym dla życia duchowego jednostki, czy też i większej liczby ludzi. Znany i ceniony także poza ciaśniejszem kołem swoich zwolenników psycholog-estetyk, Theodor Lipps, poświęca w swoich „Zasadniczych zagadnieniach etycznych“ [1] tej kwestyi taką jędrną krytyczną uwagę. „Chociażby tego rodzaju cel, w sobie rozważany, był jak najbardziej cennym moralnie, nigdy nie może zasłużyć na etyczną pochwałę postępowanie, które burzy to, co jest etycznie najwyższem, (mianowicie) wolną i świadomą siebie moralną osobowość“. Nie wchodząc na razie w rozbiór pytania, jaki realny udział w życiu można przypisać owemu czynnikowi osobowości wolnej i świadomej, mamy przynajmniej prawo przyjąć za rzecz pewną, że kto spełnia czyn, kiedyindziej i gdzieindziej przez niego i uczestników tej samej atmosfery moralnej potępiany, choć tymczasem dla rzekomo zbawiennego celu, celem takim się zasłania i usprawiedliwia, próbując łudzić drugich, a może i samego siebie, przyczynia się przez to do zachwiania i nadwątlenia pewności w poczuciu zbiorowem, iż czynu takiego w wogóle nie godzi się dokonywać. Użycza nawet zachęty innym, by podobnież pozorowali celami doniosłymi i uprawnionymi wszelaki brutalny lub obłudny sposób postępowania w obec bliźnich. Przypuściwszy więc nawet, że cel dopięty przyniósłby z sobą jakieś znaczne wzmożenie umysłowe, materyalne lub zewnętrzną, rzekomo estetyczną, okrasę życia i to nietylko żywota tak działającej jednostki, ale większej liczby ludzi, to i wówczas w końcu znaleźlibyśmy, że z tym rezultatem łączy się inna strona skutków, a ta na dalszą metę grozi sprowadzeniem stanu rzeczy w o wiele znaczniejszej mierze ujemnego, aniżeli tamten był dodatni. Złowróżbnym jest w szczególności objawem, gdy się zgoła niepewnemi i chwiejnemi stają odpowiedzi na pytanie, do jakich granic i w jakich stosunkach godzi się a w jakich znowu nie godzi się chcieć czegoś i postępować w określony

[1] Ethische Grundfragen wyd. II z r. 1905, str. 84. Jest to jedno z dzieł najbardziej godnych zalecenia szerszym kołom czytelników już ze względu na swą zwięzłość, jasność i konsekwencyę.

sposób. Symptom to co najmniej dostateczny, ażeby sobie uprzytomnić bardzo poważną przestrogę: cel jakichś zabiegów może być, wzięty sam w sobie, bez uwagi na inne i na niezbędne do nich środki, całkiem uprawniony, słuszny; a przecież droga, którąby się ku niemu przebywać musiało wśród danych okoliczności, wiedzie częstokroć do zatraty o wiele cenniejszych od niego dóbr. Do tego, ażeby działanie powodowane pewnym celem, jako pobudką przyświecającą świadomości, która go sobie przedstawia, było etycznie dodatniem, potrzeba, by środki, użyte do osiągnięcia celu bezsprzecznie cennego, nie przedstawiały się równocześnie jako czynniki jakiegokolwiek rozstroju w charakterach osób działających i we wzajemnem poszanowaniu godności ludzkiej. Sposób postępowania ku celom nie powinien zadawać kłamu zasadom pierwszym, na których opiera się rozważanie stosunkowych wartości tych celów. Tem uzasadnia się żywotna potrzeba rozstrząsań, jakim to warunkom muszą uczynić zadość cele, a jakim formy działalności ludzkiej, aby było możliwem zgodne ustosunkowanie pierwszych między sobą i pierwszych z drugimi i ażeby dał się wśród nich uskutecznić jednolity porządek z wyznaczeniem tego, co jest pierwsze, najważniejsze, a tego, co drugo- i trzecio-rzędne. Przed wytyczeniem odpowiednich takim warunkom kombinacyi celów i sposobów ich dopinania, krytyka rzeczowo prowadzona oczyścić może pole, gdy postara się wniknąć w ukryte sprzeczności ujętych za ciasno i za jednostronnie zadań i dróg życiowych, wyłaniające się w naturalnych konsekwencyach stanowisk obranych. Tak n. p. odsłania się w jej świetle niemożliwość wysnucia zgodnego aż do ostatka poglądu zwanego czystym hedonizmem, mianowicie takiego, który jedyne dobro człowieka zasadza na realizacyi uczuć przyjemnych a uniknięciu przykrych, nie wchodząc w ich jakość, proweniencyę, trwałość, w powiązanie tych przejść, w naturę rozwoju psychicznego, którego są wyrazami. Krytyk bezstronny wykaże bez narzucania doraźnie ideałów własnych zwolennikowi takiej dewizy życiowej z łatwością, że wśród środków z większem prawdopodobieństwem przydatnych do owego celu a jedynie przystępnych ludziom o nienadzwyczajnych siłach i kulturze umysłu i serca, ogromnie przeważna część jest takich, które sprowadzają, jako skutek dodatkowy, ale całkiem naturalny i do przewidzenia nietrudny, mnóstwo doznań tamtemu celowi wręcz przeciwnych, bardzo przykrych, i to nietylko dla ludzkiego otoczenia osoby nimi się posługującej, ale i dla niej samej. Człowiek goniący za pieniądzem dlatego, że jest on stosunkowo najpewniejszym środkiem do zdobycia niektórych przyjemności i uniknięcia przykrości (pierwszych i drugich w zgodnem rozumieniu wielkiej liczby „jasno i trzeźwo“ myślących) naraża się na ustawiczne niepokoje, na niechęć i pogardę ze strony tych, którzy w nim widzą chciwca, gdy trawiąca go żądza posiadania, jako jedynego niezbędnego i niezawodnego środka ku wywalczeniu sobie znośnej egzystencyi, zagłuszy w nim zdolność czucia się częścią jakiegoś

szerszego porządku, bez względu na tętno pragnień osobistych i zaćmi mu sądy o przedmiotowej wartości zachowań się, zrobi się z niego ciasny, zasklepiony wyzyskiwacz, gwałtownik lub oszust, szerzący dokoła siebie wielką sumę cierpień. To wszystko podkopać musi w końcu i szacunek dla własnej osobistości, który przy braku głębszych podstaw trzyma się tylko do czasu pierwszego niepowodzenia wiarą w swoją gwiazdę i nieomylność swego sprytu, ale ostatecznie i bez widomej zewnętrznej porażki rozwiewa się często pod uczuciem wewnętrznej próżni i przesytu. W ten sposób z działania chociażby zupełnie celowego i odpowiedniego wytkniętej mecie, wynika wiele skutków bardzo łatwo zrozumiałych i naturalnych, które działaczowi zatruwają przeważną część przyjemności zamierzonych jego postępkami, a do towarzystwa z zachowaną resztą tychże powołują rój cierpień moralnych i fizycznych, z reguły bardziej ważkich, niż owe ocalałe przyjemności. Tak uczą nas już przykłady, doświadczenia potocznego, że na wielu celach dążeń mści się jakość środków. Ci, którzy używają środków deprawujących ich samych i całe swe otoczenie zgoła bez skrupułu, albo łatwo i szybko się rozgrzeszając pod pozorem, iż to jest droga do celu cennego nieunikniona, a przynajmniej najkrótsza, nie zakreślili sobie dość rozlegle ani w dość ścisłych relacyach kompletnego systematu celów życiowych. Ujrzeli cel jedynie w urzeczywistnieniu wyłącznie jednej lub najwyżej tylko nie wielu i to najkonkretniejszych, w zmysłowem ogólnikowem wyobrażeniu uchwytnych kategoryi pożądanych stanów i dóbr, niebaczni na to, że kto dba jedynie o nie, usprawiedliwi przed sobą i innym także zaleci jako godziwe i w danym wypadku potrzebne postępki takie, które wiodą najprostszą i dla każdego widoczną drogą do podeptania najżywotniejszych interesów społeczeństwa, a w pierwszym rzędzie nietylko jego kultury etycznej, lecz pośrednio także umysłowej i estetycznej.

Inaczej kształtują się horoskopy ludzkich decyzyi i działań, gdy górę weźmie zasada, iż tylko taki cel godzi się obrać za przewodni w życiu, który z istoty swej, przez objęte w nim myślą odniesienia wszelakich celów poszczególnych i cząstkowych, wyklucza z góry tego rodzaju sposoby osiągania go, któreby mogły zatamować lub zniszczyć rozwój czyjejkolwiek, innym ludziom niezgubnej, r o z u m n e j e n e r g i i. Przyjmijmy na razie tylko hipotetycznie, że treść pozytywna tego celu polega na tem, by wzmagać w sobie i w innych ludziach wszystko, co wyodrębnia człowieka od innych dostępnych naszemu doświadczeniu ustrojów i daje mu nad nimi przewagę. A więc należeć tu będzie żywot oddany dociekaniu prawdy, uśmiechnięty odczuwaniem estetycznem lub i tworzeniem piękny, wreszcie zadzierżgający węzły społeczne, nie odruchowo tylko i instynktownie pod naciskiem potrzeb, ale w drodze porozumiewań się, układów o pomoc i wzajemne przysługi, o podział pracy i wymianę jej owoców, żywot krzepiący się już niezależnie od pożądanych skutków samem błogiem poczuciem solidar-

ności. Wówczas przeciwnym okaże się powyższemu rozgałęzieniu, czy jak kto woli, ujmując rzecz w kierunku odwrotnym, zestrzeleniu celów, każdy czyn człowieka, choćby nie wyszedł na zewnątrz, ale był tylko tajną aprobatą pewnych pragnień, taki mianowicie, który wiedzie niewątpliwie do nadwątlenia ludzkich zespołów w ogóle i do obniżenia ludzkiej godności. Wystarcza tu okoliczność, iż ktoś zechce zepchnąć drugiego człowieka do rzędu prostego, biernego narzędzia celów osobistych lub że taką chęć pochwala. Przeciwnemi owej harmonizacyi celowej przedstawią się także i zaniechania wszelkich prac zdolnych nadać żwawsze tempo rozwojowi społeczno-duchowemu, a zwłaszcza zaniedbania obowiązków przyjętych co do tego rodzaju prac.

Postaramy się teraz nawiązać wyniki rozstrząsań w obu ostatnich ustępach do kwestyi stanowiącej ich powód i punkt wyjścia. Widzieliśmy poprzednio, że etyka, któraby się kusiła wywieść swoje wymagania drogą czysto negatywną czyli samem wykluczaniem czynników zgubnych i określaślaniem warunków minimalnych, niezbędnych do tego, żeby owe czynniki pokonać, wypadłaby w swem rozwinięciu ułamkowo, niedostatecznie. Powiadałaby nam ona, czego człowiek musi zaniechać z reguły, a co czynić w dających się na razie przewidzieć wypadkach i stosunkach, jeżeli niema grozić społeczeństwu i jego kulturze rozpadnięcie się i powrót do stanu barbarzyństwa a nawet do dzikości. Czułaby się n. p. zniewoloną przyznać, że użycie przemowy i kłamstwa przez jednych ludzi względem drugich powinno się zamykać w możliwie najciaśniejszych granicach, stwierdzić, że do rodziców należy żywienie i opiekowanie się dziećmi niezdolnemi do odpowiedniego zarobku, do obywateli obrona napadniętej ojczyzny, że każdy powinien drugiemu wyświadczyć to, do czego się swobodnie zobowiązał w zamian za inne świadczenie, bo — gdyby się ludzie temi zasadami wcale nie kierowali — powstałby powszechny zamęt w ich życiu. Ale taka etyka, zmuszona posługiwać się stale owym dodatkiem „jeżeli“, mogłaby jeszcze wprawdzie wykazywać, jakiemi szkodami grożą pewne rodzaje postępków, ale nie miałaby podstaw do uzasadnienia, że „nie godzi się“ ich spełniać i dlaczego jest bezwarunkowym obowiązkiem nietylko zaniechać wszystkiego, co z podobnemi następstwami się łączy, ale także i pozytywnie czynić w granicach możności wszystko, co jest niezbędnem, ażeby zapobiedz popadnięciu środowiska społecznego wraz z własnem „ja“ w ów chaotyczny stan dzikości czy barbarzyństwa, który się przedstawia jako naturalna konsekwencya zapowiadająca się w razie, gdyby wszyscy używali wobec słabszych lub równie silnych gwałtu, zaś w obec silniejszych podstępu, a nikt nikomu nie dotrzymywał umownych zobowiązań, o ileby nie miał najbliższego, namacalnego interesu w dotrzymaniu. Przeciw zbudowaniu etyki wyłącznie na podstawie unaocznień takich odstraszających następstw nasuwa się jeszcze i ten zarzut, że żaden z osobna z pomiędzy czynów tą metodą odsłanianych

ze strony swej ujemnej wartości, a nawet i większa ich ilość, nie są w stanie sprowadzić owego groźnego rezultatu, dopóki nie urosły do tej ilości, iżby mogły uchodzić za prawie powszechne. Wprawdzie istnieje niewątpliwie tendencya do mnożenia się naturalnego objawów przeciwnych zgodnemu pokojowemu współżyciu ludzi i potrzebie wzajemnego ich do siebie zaufania. Na gwałt z reguły reaguje się gwałtem, a od podstępów nie bronią się podstępami tylko albo ludzie bardzo wysoko szanujący swoją godność, albo silni bardzo, albo odważni, albo wreszcie zupełnie niezdolni do obmyślenia i wykonania fortelu. Jednakże temu mechanicznemu przyrostowi czynów gwałtu i kłamstwa przeciwstawiają się nawet w czasach najbardziej jemu sprzyjających refleksye wykazujące, iż takie środki postępowania z innemi istotami myślącemi dowodzą krótkowidztwa duchowego i że się muszą prędzej czy później mścić na tych, którzy ich używają, i chociaż interesy samoobrony państw i zaczepne ich zamiary względem państw innych każą ich organom nie wzdrygać się przed środkami najdalej idącej korupcyi charakterów członków państw innych, a niemniej w wirze wewnętrznych walk stronnictw ciągnie zbyt wiele ponęt ku użyciu środków kiedyindziej powszechnie piętnowanych jako nieuczciwe lub samowolne, to przecież w obrębie państwa jednego, mającego ambicyę w tym kierunku, by nie uchodzić za zupełnie zacofane, czynne są pod postacią ustaw i ich egzekutywy hamulce, częściowo przynajmniej skuteczne przeciw takiemu rozpowszechnianiu gwałtów, oszustw, przedajności, któreby wtrąciło ogół obywateli w zupełny odmęt bezprawia. Skoro tedy takie ostateczne niebezpieczeństwo całkowitego rozstroju społecznego i kulturalnego jest nawet wśród bardzo opłakanych stosunków jeszcze zawsze dość dalekie, a na razie chodzi w ruchu etycznym, posługującym się uwydatnianiem owych ujemnych następstw, tylko o to, żeby jedna społeczność nie pozostawała w tyle za innemi, żeby było jak najmniej egzystencyi ludzkich szkodliwych ogółowi — zazwyczaj i sobie samym — lub bezwartościowych — przeto trzeba, chcąc wytworzyć odpowiednio silne pobudki, koniecznie uzupełnić kąt widzenia wyłącznie negatywny pozytywnemi zaleceniami pewnych celów i środków dostosowanych do tychże. Kto wykaże, jakie przedstawienia celowe i jakie formy działań ku celom tym skierowanych są bardzo potężnemi dźwigniami w umacnianiu woli, rozwijaniu umysłu, dostrajaniu ludzi do siebie w pożyciu społecznem, ten będzie miał prawo przyznać tym celom i środkom wysoką wartość jako współczynnikom ogólnego postępu kulturalnego. Oczywiście jeszcze i wtedy nie byłoby wolno przesądzać aż do wyczerpującego zbadania, czy współczynniki indywidualno-psychicznego i społeczno-duchowego postępu uznane za szczególnie cenne, są jedynymi, z którymi etyka, jako z miarodajnymi dla jej ocen, winna się liczyć.

Często słyszy się i czyta rozprawy o tem, że ludziom potrzeba ideałów promiennych, rozgrzewających serca, hartujących wolę i rozszerzających

i rozjaśniających umysły, by mogli wytrwale i raźnie kroczyć drogą doskonalenia się moralnego, by wypróbowała się w nich dobra wola, by nie kończyło się na poczciwych chęciach i słomianych ogniach, ale wyrastały w charakterach moce kruszące największe przeszkody, wyciskające swoje piętna jednolite na całych żywotach. Otóż niezmiernie ważnem, ale i również trudnem dla etyki zadaniem jest wyświetlić wyczerpująco kwestyę, jakie funkcye celowe spełniają ideały moralne, co jest źródłem ich wytrysku i potęgi, a czem tłómaczą się ich różniczkowania się i następne sprzęgania. Czy są one tylko narzędziami odruchowej samoobrony przed wszystkiem, co nam spłaszcza życie, zacieśnia, co je nam uczynić może przedmiotem obrzydzenia, gdyby się nie widziało w niem i ponad niem niczego prócz walk o interesy ekonomiczne i przyjemne sensacye? Czy też przebija się w nich zarazem rozmach zdobywczy za pochwyceniem i wcieleniem natchnień, zdających się zstępować w duszę ludzką ze sfery bytu bezwzględnego, wieczystego myślowego ładu i harmonii, które to ostatnie też w woli swojej i czynach pragnie urzeczywistniać człowiek w przekonaniu, że jego istność jednostkowa czy zbiorowa jest powołaną do tego, by wykształcać w sobie obraz i podobieństwo Ducha Najwyższego? Wszakże etyka, dbała o jak największą przedmiotowość naukową, musi bardzo ostrożnie posuwać się naprzód na tym gruncie podminowanym uczuciami i to takiemi, które ponoszą myśl ludzką w kierunkach rozbieżnych: wybujałej, odciętej od pnia wspólnego indywidualności i zbiorowości wszystko w sobie pochłaniającej.

Za linię wytyczną dla układu przewodnich celów ludzkiego życia i działalności nieułudnych, t. j. ideałów nienarażających na rozczarowania, a przecież bardzo wysokich i dalekorzutnych, posłuży może wzgląd na następne okoliczności: Na dnie wszelkich ocen wartości moralnych jak i umysłowych (włącznie z logiczno-naukowemi), wydawanych o ludziach i ich dziełach, kryje się założona w samem pojęciu wartości możność porównywania ilościowego, względnie stopniowania. Twierdząc n. p., że ktoś okazał dzielny charakter, przyjmujemy już milcząco w tej ocenie, albo że narzuca nam się fakt wyjawionego dzielniejszego charakteru niż ten i ów z nam znanych, albo — zwłaszcza, gdy zaznaczamy, iż ktoś rozwinął taki dzielny charakter, utrzymujemy temsamem, iż „z d z i e l n i a ł“, czyli przerósł pod tym względem siebie samego, takiego, jakim był dotychczas. Podobnież, gdy podnosimy dowody czyjejś mądrości życiowej, przyświeca nam mniej lub bardziej wyraźnie myśl o jej objawach gdzieindziej lub kiedyindziej w słabszym stopniu napotykanych. Aby wydobyć i uzasadnić wynik takiego porównywania i stopniowania, musimy się posługiwać jakiemiś miarami. Ujmujemy różnice między jakościami objawów psychicznych, o ile to tylko możliwe, pod kątem widzenia stosunku ilościowego. Mówimy, że w zachowaniu się pewnego człowieka jest więcej albo mniej wytrwałości, konsekwencyi, zapału, oddania dla spraw nieosobistych i t. d. Ponieważ jednak

zjawiska duchowe, rozpatrywane bądź jako jakieś jednorodne pod pewnymi względami grupy przejść życiowych, bądź też z uwagą zwróconą na stałe, w nich momenty lub współczynniki, jak pobudki i dyspozycye, dadzą się całkiem prawidłowo mierzyć tylko za pośrednictwem tego, co im odpowiada w przestrzennym obrazie świata materyalnego, gdy z ujawnionych w tymże energii, z jej dróg, ich wielkości i ciągłości kierunków wnioskujemy o pulsie wewnętrznego życia — przeto nie tak łatwo jest sprowadzić do jednej jednostki mierniczej owe porównywania zachowań się różnych ludzi. Raz stawiamy jednego wyżej od drugiego dlatego, że, przekonaniem naszem za, śladem tuż wspomnianych wskazówek urobionem, intenzywniej czuje, chce lub przemyśliwa w określonym sensie. W innych okolicznościach życiowych przywiązujemy znaczniejszą wagę do wytrwałości, do tego, że ktoś pozostaje takim samym w swoich usiłowaniach, odniesieniach towarzyskich i przyjacielskich w obec innych ludzi, w pełnieniu obowiązków raz przyjętych, mimo, że położenie jego zewnętrzne znacznie się zmieniło i to, co dawniej było łatwo czynić, stało się teraz skutkiem zrozumiałych motywów i innych przeszkód o wiele trudniejszem, lub, iż mimo bardzo nawet silnych ponęt, nie daje się sprowadzić z drogi, którą uważamy za etycznie dodatnią. Te dwa momenty: siła i stałość woli, przejmują nas podziwem tem większym, im do bardziej wyjątkowych urastają rozmiarów. Ale same przez się nie dają rękojmi, że wyposażona niemi osobistość i jej czyny są skierowane ku dodatniemu etycznemu ideałowi, że się ku niemu zbliżają już nie dzięki czemu innemu jak właśnie owym cechom wielkiego napięcia i niezmiennego trwania urągającego zębowi czasu.

Zawsze więc jeszcze brakowałoby decydującego probierza do zupełnego i jednoznacznego ustalenia, w jakim stopniu czyjeś zachowanie się zasługuje na wyższą ocenę etyczną. Gdyby moc i wytrwałość woli wystarczały do zapewnienia obdarzonemu niemi charakterowi wielkiej dodatniej wartości etycznej w oczach najbezstronniejszych i najinteligentniejszych sędziów, nie byłoby zrozumiałem, dlaczego tak często słyszy się w ocenach etycznych, bardzo jasno i logicznie uzasadnianych, o tem, iż kogoś zaślepiły upór i namiętność czy to w przywiązaniu, czy w nienawiści. Do najbardziej rozpowszechnionych objawów świadomości moralnej można zaliczyć poczucie, iż nadmiary w natężeniu i trwaniu ludzkich pragnień i dążności wytwarzają wartości ujemne i to rosnące w swojej ujemności, gdy odnośny nadmiar staje się większym. W kwestyach szczegółowych, jak: czy stosunek tych przyrostów jest arytmetyczny, czy geometryczny, czy jaki inny, zgodności między poglądami tego typu niema, a możliwe w tym względzie ich odchylania się nie obchodzą nas tutaj.

Zależy przedewszystkiem na wyszukaniu wspomnianego już probierza ocen wyższych d o d a t n i c h, t. j. takiego, któryby wskazywał, na jakiej z a s a d z i e prowadzi skala ocen od wielkości ujemnych poprzez punkt ze-

rowy, czyli obojętny, do coraz większych wielkości dodatnich, jakie cechy postanowień i czynów, względnie jakie między temi cechami stosunki, czy też kompleksy cech uprawniają nas do tego, byśmy, przykładając do jakości psychicznych ludzkich i do ich przejawów ową skalę, posuwali na niej wskaźnik naszego wyroku naprzód lub wstecz, a zwłaszcza przechylali się od punktu zerowego raczej ku stronie dodatniej („plusów“) niż ku ujemnej („minusów“), albo odwrotnie. Ażeby tę zasadę na razie przynajmniej hipotetycznie i w najogólniejszym zarysie postawić, zważmy, że jak „nieludzkość“, będąca u narodów cywilizowanych synonimem moralnej potworności, polega na pogwałcaniu pewnych pociągów, szczególnie towarzyskich, altruistycznych, i odpowiedniej im zdolności do wzruszeń przez inne pociągi i to głównie zmysłowo-egoistyczne, ale także i przez popędy społecznie żywione ku wyłącznemu zagarnianiu pewnych pożytków, t. zw. szowinizmy narodowe, egoizmy klasowo-towarzyskie i inne grupowe, dalej przez rozum odmawiający praw uczuciom i odwrotnie przez uczucia zagłuszające rozum: tak znów przeciwnie tem bardziej ludzkiem i więcej zbliżającem się do ideału człowieczeństwa, nazywamy postępowanie, w którem lepiej, pełniej zestroił się motyw osobisty ze społecznym, ciaśniejszy z ogólniejszym, uczuciowy z rozumowym, w którem sprzęgły się pobudki indywidualne zadowolenia, znalezionego w poprzednim podobnym akcie woli a następnie w czynie, z dyktowanemi przez wzgląd na inne jestestwa rozumne i przez myśl o układzie jakiejś ich całości, domagającym się jednakiej miary w tem, co się zaleca, przyznaje i świadczy innym i w tem, czego się żąda od siebie i dla siebie. Taka postępowa harmonizacya woli, uczuć i myśli między sobą i z porządkiem uznawanym za przedmiotowy, racyonalny w swych celach i źródle, niekoniecznie musi się opierać na uświadomieniu sobie tych wszystkich elementów psychicznych i społecznych, które trzeba było przywieść do równowagi i do zgodnego w stosownej mierze złożenia się na czyny woli i na jej pobudki. U ludzi o szczęśliwej organizacyi psychicznej, jak się czasami mówi, „z natury dobrych“, jest taki zestrój owocem żywego i trafnego przeczucia błogości, jaką sprawia przeświadczenie, iż się wytwarza dobrowolnie coś zbawiennego dla drugich, że się przytem wprawdzie jakąś własną przyjemność a nawet poważniejszy interes musiało poświęcić, ale iż się dzięki temu właśnie zdobyło prawo, by być świadomym organem wyższego twórczego porządku rzeczy, który sobą ogarnia przyszłą dolę wielu jestestw myślących. Refleksya etyczno-filozoficzna wystrzegając się takiego impulsywnego, na poły lub całkowicie bezwiednego poddania się wpływowi nabytych lub oddziedziczonych dyspozycyi i rodzących się przy ich współudziale przeczuć i przedsmaków, musi wdać się w szczegółowy rozbiór wszystkich czynników indywidualnych i społecznych siły woli, jej stateczności i zestrojowego kierunku, bacząc oczywiście i na to, co sprowadza cechy jej zachowań się wręcz przeciwne tu wspomnianym.

Winna też niezależnie od takiego punktu widzenia, li przyczynowo wyjaśniającego, badać, przedewszystkiem w celu faktycznego skonstatowania i wyczerpującej opisowo a jednolitej charakterystyki, wszelakie różniczkowania, rozgałęzienia i stopniowania, jakie zachodzą, w kierunku przyświecającego ideału etycznego dobrej woli, nietylko w ukształtowaniu się tęgości woli i jej stałości, ale i widnego w jej kierunkach zestroju sprężyn uczuciowych z umysłowemi, sympatyi z uprawnioną miłością własnych dóbr duchowych. Od równomiernego rozwinięcia tych dwóch sposobów rozpatrywań: genetycznego i systematycznego, spodziewać się można raźnego pochodu naprzód ku rozjaśnieniu kwestyi, czem jest postęp moralny i od czego zawisło jego przyspieszenie, rozrost wszerz i wgłąb.

Rozdział o metodzie i podziale przedmiotu.

Przesunął się już przed nami szereg możliwych sposobów oświetlenia zjawisk z dziedziny zagadnień etycznych. Prześwieca z nich wspólna dążność do objektywnego traktowania tych problemów, mogącego liczyć bodaj na częściowe przyznanie racyi także ze strony krytyków o odmiennych uczuciowych dyspozycyach, w ogóle o innem podmiotowem zabarwieniu sądu. Krzepi je nadzieja, iż mimo wszystko, co ludzkie jednostki i grupy między sobą przedziela, da się odnaleźć jakiś łącznik ich potrzeb duchowych i materyalnych tak dalece powszechny i stały, że wykazaniem jego dominującej w życiu jestestw człowieczych roli możnaby przełamać rozkrzewiony dziś szeroki relatywizm etyczny, w gruncie sceptycyzm bez granic i oparcia. Wychodzi to bowiem ostatecznie na jedno, czy się w myśl drugiego z tych stanowisk nie uznaje ogólnych, przedmiotowych zasad słuszności, sprawiedliwości w postępowaniu, a dobroci w charakterze ludzkim, czy gdy się zwrotem relatywistycznie brzmiącym orzeknie, że tylko w odniesieniu do indywidualnych okoliczności czasu, miejsca, właściwości etnicznych i struktury społecznej określone zachowanie się uznanem być może za słuszne albo niesłuszne, a odpowiednia mu dyspozycya psychiczna za cnotliwą albo występną — natomiast w różnych czasach i miejscach, u różnych ludów i w różnych ustrojach politycznych ten sam gatunkowo określony czyn (n. b. z przynależnemi do jego definicyi relacyami, n. p. odebranie życia podeszłym rodzicom) może mieć wartość etyczną dodatnią i ujemną, stosownie do panujących w danem środowisku pojęć i ewentualnie ogólniej zrozumiałych motywów swoich, jak w tym szczegółowym wypadku podnoszona przez niektórych badaczy chęć oszczędzenia rodzicom dolegliwości wieku zgrzybiałego.

Nietrudno zrozumieć, że indywidualno- i społeczno-duchowa kultura ludzka wraz z nagromadzonymi przez nią sposobami owładania i zużytkowania sił przyrody, zależy w swoich dalszych kolejach od organicznego rozwijania i upraszczania jednolitych zasad współżycia między ludźmi, a więc nie da się pomyśleć dłuższy jej wątek bez pewnego zawartego w tych zasadach momentu ciągłości, czyli trwałości względnej, niezmienności częścio-

wej. Rozciąga się ta zależność i do warunkującego indywidualny żywot psychiczny znaczenia zasad, różnych zresztą w szczegółach, bo charakteryzujących rozmaite typy kulturalne, według których musi się urabiać stosunek między umysłową i wzruszeniową stroną świadomości jednostkowej, jeśli ma powstawać, a następnie ustalać się i wzmagać spoistość, koordynacya życia psychicznego w jednostce w imię jakichś przewodnich haseł. Stara to prawda, że życie zbiorowe nie może powodzić się, gdzie niema dość silnie zarysowanych i zdecydowanych charakterów jednostkowych o znamionach przychylnych dla duchowej koncentracyi i organizacyi pracy wspólnej.

Im większe niebezpieczeństwa grożą badaniu etycznemu ze strony bezwiednych wpływów podmiotowych uczucia i osobistych przejść życiowych, odbijających się na przesadzaniu lub umniejszaniu doniosłości niejednego dobra i zła, tem surowszemi muszą być wymagania, jakie stawiać należy w obec metody, mającej zasłużyć na miano naukowej w tym zakresie dociekań. Jej zadaniem jest zabezpieczyć przed przedwczesnemi uogólnieniami każdego, kto z jakichkolwiek materyałów do dziejów moralności i jej teoryi i obecnego stanu korzysta. Jeżeli w każdej umiejętności zabójczy jest ogólnik i komunał, to nigdzie nie czyhają one na pracownika równie licznie i często jak w etyce, na której temat tyle już rozsądnych zdań wypowiedziano, a tylu czuje się w obowiązku coś przecie świeżego i trafnego wypowiedzieć, nie chcąc zaś znudzić powtarzaniem prawd starych, ani wypowiadać paradoksów, widzi jedyne wyjście w przeróbkach, kombinacyach, abstrakcyach dokonywanych za wszelką cenę na pomysłach pochodzących z bliższej i dalszej przeszłości. W obec ogromnej ilości i różnorakości zjawisk podległych rozpatrywaniu etycznemu, bądź jako czynniki wartości i „wartościowań“, bądź jako różne składniki i odcienie pierwszych i drugich, szczęśliwą nazwiemy przedewszystkiem tę metodę, która wprowadzi jak najwięcej ładu i przejrzystości w rozczłonkowanie przedmiotu i podjętych względem tegoż procederów myślowych. Analizę jakościową objawów życia etycznego, wydzielającą z nich to, co najtrwalsze i istotnie znamienne, tudzież ich syntezę na zasadzie związków przyczynowych i celowych, musi poprzedzać czynność umysłu porządkująca, a ta znów obraca się w dwóch głównie kierunkach. Pierwszy zmierza do ustalenia naczelnych typów samych zjawisk i ich postępujących rozgałęzień się w miarę podobieństw i różnic. Drugiemu przypada zadanie naszkicować w wytycznych liniach podział samej pracy, jakoby w planie poziomym, t. j. poczynając od warstw najniższych, fundamentów, substrukcyi, które stanowi strona faktyczna, mechanizm pierwszego występowania i stopniowego komplikowania się zajść poddawanych ocenom etycznym, mechanizm fizyologiczny, psychologiczny, ekonomiczny i następnie idąc ku górze, mianowicie ku refleksyom nad wartościami większemi i mniejszemi, dodatniemi i ujemnemi różnych rodzai zachowań się ludzkich, przyjętych za

równie możliwe w danym wypadku i to refleksyom branym nie wyłącznie i nie przeważnie ze strony sposobu ich urzeczywistniania się jako aktów psychicznych, ale z największym naciskiem położonym na stronę ich uzasadnienia, na ich poprawność logiczną i trafność merytoryczną, ewentualnie na wadliwość i jednostronność teoryi zwalczanych. Refleksyę etyczną, jako akt przygotowywania i ostatecznie wydawania sądu o wartości ludzkich postępków i dyspozycyi, trzeba także oddzielać staranie od aktów bezpośredniego odczuwania, które nie operują świadomie przytomnemi przesłankami rozumowania dyskursywnego, wspierają się wprost na zadowoleniu lub przykrości sprawionej widokiem lub wyobrażeniem jakiegoś czynu i których pierwsze zarodki rozmaicie bywają też tłómaczone skojarzeniami z własnych osobistych doświadczeń lub dziedziczeniem po przodkach skłonności do jednakich aprobujących, przychylnych i z przyjemnemi uczuciami połączonych reakcyi na postępki o trwale i przeważnie zbawiennych skutkach i odwrotnie reakcyi nieprzyjaznych, połączonych z uczuciami przykremi i postawą ganiącą na postępki o skutkach z reguły raczej szkodliwych. Nie przesądzając w tem miejscu o względnem uprawnieniu jednego i drugiego poglądu, wypada zaznaczyć, że metoda etycznych dociekań dbała w należytym stopniu o odróżnianie faktów od przypisywanych im wartości i o wydzielanie wśród tych ostatnich takich wartości, których dodatniość ewent. ujemność, jako też utrzymywany stopień pierwszej i drugiej mają szersze objektywne uzasadnienie — że taka metoda winna się liczyć z dwojakiem różniczkowaniem się podłoża, z którego wyrastają oceny etyczne. Pierwszy z tych przedziałów dotyczy rosnącego w swej jasności i wyraźności uświadamiania sobie przeciwieństw między rozumowemi i uczuciowemi pobudkami sądów o dobrem i złem. Drugi natomiast odbywa się na tle wyodrębnianej w miarę postępu kultury świadomości indywidualnej, która w obec sądów, kursujących w otoczeniu społecznem, staje się coraz bardziej krytyczną i samoistną. Dla człowieka, znajdującego się na wczesnem stadyum rozwoju duchowego, jest bardzo silną rękojmią trafności ocen etycznych ich zgodność wśród członków tego samego plemienia. Na ujednostajnienie sądów, wygłaszanych o tem, co się godzi a co nie godzi, wpływają zresztą nawet wśród społeczeństw kulturalnych także względy nic mające z osobistem przekonaniem nic wspólnego. Niebezpiecznem bowiem a przynajmniej prawie zawsze szkodliwem dla jednostki przedsięwzięciem jest zachwalać to, co wszyscy inni ganią lub ganić to, co oni chwalą. Wywiązuje się ztąd ostra kolizya dążeń, w której mocniejsza w tym wypadku wielka liczba musi odnieść zwycięstwo, jeśli jakieś wyjątkowe czynniki nie wejdą w grę. Otóż dla rozwoju pojęć etycznych, ich oczyszczania się i pogłębiania, jest momentem istotnym zachwianie się owej jednomyślności i to naraz nie w jednym jedynym osobniku, ale choćby w niewielkiej tychże grupie. Ułatwia zaś tę emancypacyę z pod grozy represyi ze strony większości okoli-

czność, iż różnice w ocenach zaczynają się zwykle zarysowywać w kwestyach nie do tyla żywotnych, by rozłam mniemań co do nich mógł zagrozić bytowi całości społecznej, Tak n. p. sofiści helleńscy, gdy wystąpili z krytyką tradycyjnych pojęć o sprawiedliwości, nie śmieli początkowo podać w powątpiewanie mocy obowiązującej praw, ale twierdzili tylko, że ona nie opiera się na przyrodzeniu (φύσει), lecz na samem ich ustanowieniu (θέσει), czem jeszcze schlebiali wszechwładnemu demosowi, budząc w nim, czy też utwierdzając złudę miłości własnej, jakoby od jego woli zbiorowej zależało, czy czyny jakieś będą sprawiedliwe. Indywidualne dodatki do pojęć etycznych wspólnych rodzą się znów na tej drodze, iż komplikujące się warunki pożycia między ludźmi wytwarzają rosnące szeregi kolizyi między uznawanemi powszechnie powinnościami, którym refleksya zbiorowa nie może nadążyć z wynikami zgodnymi. Skutkiem tego zjawiają się odpowiedzi najrozmaitsze na tego rodzaju pytania, nieraz bardzo trudne, i wyrażają się w nich odrębne właściwości temperamentów, przewaga chłodnego rozsądku nad uczuciem i odwrotnie, jako też silniejszy i słabszy stopień zainteresowania dla specyalnych potrzeb ogółu społecznego, jego ciaśniejszych grup i jednostek. Osobliwszą wreszcie uwagę poświęcić wypada przy wszechstronnie metodycznem rozstrząsaniu problemów etyki pierwszemu pełnemu wytryskowi poczucia godności osobistej, t. j. takiego, które, nie troszcząc się o niebezpieczeństwa i szkody grożące nowotworom dziedziny najdrażliwszej, rzuca rękawicę poglądom utartym na dobro i zło, odsłania w nich sprzeczności, niekonsekwencye, mamienia się niezawinione i obłudy świadome. Trzeba tu jeszcze umieć odróżnić objawy niszczycielskiej chęci zadowolenia się samym widokiem obalanych bożyszcz i stwierdzanej tem wyższości własnych sił umysłu i uroku swojej wymowy od mocnego i szczerego przekonania, że się przyszło na świat po to, by ukazać innym cenniejsze cele i dobra od dotąd im znanych, małych lub tylko pozornych. Grunt takich przekonań, narażających się na ucisk lub pośmiewisko conajmniej, wymaga oczywiście najtroskliwszego zbadania, jeśli tylko znalazły szerszy lub silniejszy oddźwięk a chociażby i wtedy, gdy niema powodu leżącego na dłoni do tego, by je uważać za symptom czysto patologicznego podniecenia lub pospolitej próżności.

Powyższy plan naturalnego porządku rozważań: od faktów, ściągających na się oceny etyczne, po przez refleksye nad ich wartością i różne tychże źródła, jako też motywy, ku logicznym wartościom osnowy i wyników tych refleksyi, streszcza w sobie z konieczności i obejmuje specyalne warunki i zadania, z któremi ma do czynienia poznanie naukowe w dziale etyki. Widzieliśmy we wstępie, że życiowa i kulturalna doniosłość zagadnienia, jakim kierunkom woli i zachowaniom się należy przyznać wartość, a jakim nie, czyli co i wśród jakich okoliczności jest dobrem etycznie a co złem, jest tak wielka, że filozofia, którąby nie umiała wyszukać odpowiedzi

na to pytanie, okazałaby się temsamem bardzo ułamkową, niezdolną do dawania żywych bodźców i kierunków działaniu, jałową i szarą jak każda teorya, która jest tylko teoryą. To też zrozumiałą jest rzeczą, dlaczego dotąd daremnemi były, i zapewne nadal takiemi pozostaną usiłowania myślicieli, spragnionych nadewszystko lub wyłącznie prostoty geometrycznej i oczywistości wyników, którzy chcieliby etykę ograniczyć do opisywania i wyjaśniania przyczynowego odpowiednich zjawisk.

Etyka czysto opisowa, ściśle wierna temu swemu założeniu, miałaby za zadanie przedstawiać z możliwą dokładnością (n. b. bez gubienia się w obojętnych drobiazgach, do niczego istotnego nienawiązanych, bodaj jako corollaria), jakie u różnych ludów i w różnych czasach, aż po dni dzisiejsze, były i są pojęcia o tem, co się godzi czynić i czego chcieć a czego nie, co jest chwalebnem, co obojętnem a co nagannem, czem motywowano i motywuje się dotąd te pojęcia o dobru i złem etycznem i jak dalece ściśle i konsekwentnie stosowano te uzasadnienia do sądów wydawanych w poszczególnych wypadkach. Nadto staje przed etyką osobową pytanie, jakie następstwa wiązano w ocenach charakterów i w praktyce z przekroczeniami przepisów, uznawanych powszechnie, conajmniej zaś przez nadające ton czynniki, a jakie z gorliwem ich przestrzeganiem, i to nie tylko w zakresie prawa i jego egzekutywy, ale i przy czysto moralnem piętnowaniu jednych ludzi a wynoszeniu innych w opinii szerszych i ciaśniejszych kół i wreszcie też w wierzeniach o pozagrobowym bycie. Nie wychodząc poza ramy takich opisów, które n. p. przeważnie zapełniają dzieło Westermarcka: „Początek i dzieje pojęć moralnych“ ze szczególnem uwzględnieniem sprężyn uczuciowych tychże, nie można też, gdy się chce skreślić wyczerpująco faktyczną historyę moralności, pomijać pytania, o ile owym pojęciom odpowiadało życie, czy i jak wielki był między niemi a praktyką rozdźwięk, z jakich pobudek przeważnie, gdzie, kiedy i o ile, stosowano się do nich, czy czyniono to w dość poważnej do wzięcia w rachubę części wypadków pod urokiem i powagą pojęć samych, czy raczej za podnietą wywołujących te pojęcia, ewentualnie towarzyszących im tylko pociągów i nastrojów uczuciowych, czy może bardziej z obawy przed szkodliwą dla jednostek reakcyą ogółu, czynną zapomocą zagrożonych kar lub potępienia, odsądzenia od czci w opinii, ewentualnie też z obawy przed karą wyższych potęg w tem i w przyszłem życiu. Do kompletności obrazu, którego można żądać od etyki opisowej, należy bezsprzecznie przedstawienie zmian w pojęciach i uczuciach moralnych, a to poczynając od ich przekształceń zaszłych w obrębie jednego środowiska duchowo-społecznego. Tu się otwiera pole do wielorakich kombinacyi. Zmiany owe mogą polegać albo na tem, że odjęto dotychczasową kwalifikacyę etyczną czy to dodatnią czy ujemną pewnym zachowaniom się i dyspozycyom, t. j. przestano uważać za dobro względnie za zło, to, co poprzednio za takie uchodziło, albo że taką kwalifikacyę odwró-

cono, t. j. zaczęto pochwalać to, co przedtem ganiono i naodwrót (jak to n. p. objawia się w zmienionej u zarania wieków nowszych ocenie ręcznej pracy zarobkowej, a przeciwnie w potępieniu t. zw. sądów Bożych, przedtem jako dowód silnej wiary w rządy sprawiedliwości przychylnie widzianych), albo, że kwalifikacyę etyczną przydano, i coś co było dawniej moralnie obojętnem w oczach ogółu, poczęto piętnować, n. p. handel ludźmi, lub przeciwnie wynosić, n. p. opiekę nad kalekami i upadłymi etycznie. Obok takich przesunięć przedmiotów oceny, wzrostu a możliwie redukcyi ich ilości przy pomocy upraszczających środków generalizacyi i analogii, odbywają się także zmiany w ocenianiu tych samych spraw i stosunków, którym dajemy wyraz w potocznej mowie, gdy powiadamy, iż poczucie moralne w jakiejś jednostce ludzkiej lub w grupie ludzi wysubtelniło się lub naodwrót zgrubiało, n. p. w ujęciu węzłów rodzinnych, obywatelskich, czy też koleżeństwa zawodowego. Większość dotkniętych tu przemian w świadomości moralnej nabiera całkiem innego znaczenia stosownie do tego, czy się okaże, że były one ogniwami rozwoju idącego od wnętrza psychicznego danej społeczności, która z jednolitą konsekwencyą wysnuwała swoje idee i wprowadzała je w czyn z wytrwałością woli nieugiętej, krusząc wybryki swoich członków opornych i tylko w miarę poznawania niedostateczności dotychczasowych haseł formułując nowe, czy też przeciwnie był to proces przystosowywań się do nacisku okoliczności zewnętrznych, wśród którego nakazy etyczne łagodniały nie dla tego, że uznano ich nieracyonalność, surowość nadmierną, ale że ich ostrze stępiło się i że doznawały coraz mniej posłuchu, że zbiorowość okazywała się bezsilną w obec rozhukania namiętności jednostkowych, a tak następował nie rozwój ale redukcya postulatów społecznych i związanych z potrzebami kultury charakterów. Gdy tym sposobem obraz przekształceń w uczuciach i pojęciach etycznych napełnia się całkiem odmienną treścią (nie mówiąc już o formie) zależnie od tego, które czynniki w toku tych zajść górowały, otrzymujemy dosadną ilustracyę prawdy, że jednoznaczny opis związku przynajmniej dwóch wyróżnić się od siebie dających faz w poglądach i odczuwaniach moralnych musi się już kusić o odpowiednie wyjaśnienie przyczynowe chociażby o tyle, iż stwierdza pewne ustosunkowanie wchodzących w grę pobudek, uwydatnia postawę ludzi i ich grup, raz bardziej czujną i opanowującą, drugi raz zaś raczej biernie poddającą się i przystosowywującą. Już sama sprawa uzasadniania poglądów etycznych przez ich wyznawców, nie do ominięcia w ściśle rzeczowym i opisowym zarysie kolei tych poglądów, zniewala do tego, ażeby się zająć problemem, co spowodowało w poszczególnych wypadkach takie a nie inne ich odmiany i zróżniczkowania, sięgające aż do wręcz biegunowych przeciwległości jednych względem drugich. Tak okazuje się płynną granica między etyką, która zamierza jedynie konstatować, co, gdzie i kiedy odczuwano i myślano na temat moralnego dobra i zła i jak dalece się do

tych myśli i uczuć stosowano, a etyką, która chce tłómaczyć ten faktyczny stan rzeczy. Można tylko w przybliżeniu scharakteryzować i odróżnić taki kierunek (analogiczny z dawno znanym pragmatyzmem w dziejopisarstwie), który poprzestaje na stwierdzaniu związków przyczynowych, widnych niemal bezpośrednio, bez zadania dostrzegalnego trudu myślom naszym, przezierających tuż z pod powierzchni badanych zjawisk. Uwidaczniając takie ich związki kierunek ten daje jakoby usiatkowanie przebiegów psychicznych, służące do tego, by ich wykrawki najbliższe sobie czasowo, przestrzennie lub jakościowo, uporządkować pod rubrykami temi samemi lub sąsiadującemi z sobą. Inny natomiast prąd dociekań etycznych, genetyczny (włącznie z badaniami w świetle różnych hipotez o ewolucyi rodzaju ludzkiego) da się tamtemu kierunkowi przeciwstawić, jako taki, który poszukuje odleglejszych i ogólniejszych źródeł pojęć o moralności i równoległych im, a jak wielu, m. i. Westermarck, twierdzi, wyprzedzających je reakcyi uczuciowych — jako też bardziej skrytych czynników tak w tych pojęciach i uczuciach, jak w praktyce życiowej, raz zgodnej z niemi, a kiedyindziej kłam zadającej, zwłaszcza pierwszym, t. j. pojęciom.

Pierwszy z tych sposobów zużytkowania materyału historycznego i współczesnych obserwacyi, względnie ich nagromadzeń i uszykowań w datach statystycznych, nie potrzebuje innego założenia teoretyczno-poznawczego (lub może kto będzie wolał nazwać je metafizycznem), jak tylko przyjęcia, że jak długo między treściami naszych spostrzeżeń nie wychodzi na jaw żadna sprzeczność — o ile oczywiście wypadło nam je odnieść do tego samego przedmiotu w tej samej fazie i w tej samej stronie („względzie“) jego przypuszczalnej realności, nie mamy podstawy ani prawa uważać którąkolwiek z tych treści za ułudną, t. j. odmawiać prawdziwości sądowi, który odnosi ją do przedmiotu nasuwającego się najprościej za śladem zgodnych spostrzeżeń. Skoro zaś wystąpi jakaś sprzeczność, możemy dać wiarę dopiero takim przedstawieniom przedmiotu, z którychby jako z dostatecznych racyi przy wzięciu ich w rachubę razem z tem, co wiemy o organizacyi naszych zmysłów, tłómaczył się ogół spostrzeżeń przedmiotu a zarazem znikła zakłócająca nasze myślenie sprzeczność.

Pozostaje jednak i przy tak zakreślonych zadaniach poznawczych obszerne pole do interpretacyi psychologicznej, ponieważ czyny innych jestestw ludzkich a tembardziej ich rozumowania i pobudki możemy przenikać i przedstawiać sobie jedynie za śladami analogii, pokrewieństw treści i kształtów z naszymi własnymi aktami i doznaniami. Ta konieczność jednak uciekania się do środka pomocniczego poznawań, który jest w nas samych, a więc ma naturę podmiotową, nie odbiera jeszcze takiemu poznawaniu pośredniemu czynów, a w dalszym rzędzie pragnień, uczuć i myśli innych jednostek możności stania się przedmiotowem, jeśli tylko przestrzega się w tych usiłowaniach zasad logicznego myślenia i niewywnioskowuje z ze-

wnętrznych objawów życia psychicznego o tem życiu więcej, niż na to pozwalają prawidła o stosunku podstaw do następstw, iloczynów logicznych do ich stwierdzonych współczynników, ruchów wypadkowych do ich składowych impulsów. Fakt, że bywamy zniewoleni bardzo często konstatować w pojęciach o dobrem i złem moralnem, oraz w poziomie praktykowanej moralności mnóstwo takich szczegółów charakterystycznych, które nas odrażają, przejmują zgrozą i obrzydzeniem, zachwiewają do czasu w przypuszczeniach możności postępu etycznego, świadczy dobitnie, że obrazy, narzucające się nam przy śledzeniu tego przedmiotu, nie zależą od naszych życzeń. Nie okazują się one złudzeniami i po ponownem bliższem rozpatrzeniu i po podjętych próbach sprawdzenia, tam gdzie one są możliwe — choćbyśmy tego nieraz gorąco pragnęli.

Drugi naszkicowany powyżej rodzaj dociekania etycznego tylko bardziej skomplikowanymi sposobami może sprostać swemu celowi, którym, jak wskazano, jest wyświetlić i uporządkować ogólniejsze, stalsze i dalej wstecz sięgające przyczyny rozmaitych poglądów na wartości moralne, przemiany tych poglądów (ewolucye, przewroty, redukcye), ich działanie z pozytywnym, t. j. odpowiednim do ich tendencyi, skutkiem na życie i ich uleganie w życiu pod naporem wielorakich realnych czynników jak afekty, popędy samozachowawcze i inne. Opierać się on powinien oczywiście na jak najobfitszym materyale, dostarczonym przez etykę opisową w znaczeniu właśnie ustalonem. Obok tego wszakże wypada mu uwzględniać warunki zachowania się ludzkiego i urabiania pojęć o jego wartościach takie, które tkwią w położeniu ekonomicznem, w budowie społecznej i ekonomicznej, we właściwościach rasowych i etnicznych, zarówno dotyczących ustroju fizycznego ludności, jak psychicznego. Szczególnie godne są uwagi warunki, które przynosi z sobą stopień i rodzaj uzdolnienia umysłowego i estetycznego i to nietylko wrodzona czy też oddziedziczona większa łatwość łączenia i rozczłonkowywania zapomocą aktów wyobraźni i sądów (n. p. sądów smaku), ale i ta, którą się nabywa ćwiczeniem lub zawdzięcza wyżej kulturalnemu środowisku.

Wobec ogromnej różnorodności motywów dla poglądów o tem, co jest chwalebne a co naganne, i wspierających, względnie hamujących te motywy potrzeb i podniet — w obec dalej niezmiernej liczby różnic w stopniach owładnięcia faktycznych zachowań się ludzi przez te poglądy, w obec tego wreszcie, że w jednych czasach i miejscach pewne systematy etyczne konsekwentnie rozwijają się, zaś gdzieindziej i kiedyindziej rozpadają się i ustępują miejsca innym, można sobie obiecywać cenne teoretycznie i praktycznie owoce z takich zestawień rozmaitości współczynników i ich bardzo zmiennych względem siebie walorów oraz wpływów każdego z osobna na całość wyniku jedynie wtedy, gdy się upatrzy jakąś zasadę do ich uporządkowania. Inaczej znaleźlibyśmy się w chaosie symptomów = instancyi luźnych, których odosobnione grupy jednorodne zdają się rzucać światło

wręcz przeciwne na podstawy i kierunki postępu moralnego. Zauważamy n. p. raz, że dobrobyt ekonomiczny i ułatwiony przy nim — a zazwyczaj i pobudzany przezeń skutkiem wzrostu potrzeb — wyższy stopień oświaty, powstrzymują ludzi od spełniania wielu czynów, uważanych zgodnie na pewnem stadyum kultury za występki, za zło, tamujące rozwój tejże. Równolegle jednak niemal z tymi objawami skonstatowano wielokrotnie, że ludzie, mający zupełnie zabezpieczoną egzystencyę materyalną, niezniewalani swojem położeniem do tego, żeby sobie zadawać wiele trudu, jak i odmówić sobie niejednej przyjemności, wzięci w przecięciu a często i w ogromnie przeważającej liczbie, nie tylko słabną na energii, leniwieją, ale i dają się uwodzić ponętom do przyjemności, przynoszących im i drugim szkodę, rozgorączkowują się nie dla spraw ogólnych, ale dla pieniądza, w którym widzą rękojmię swej rzekomej niezależności i środek pewny do tego, by mieć na zawołanie to, co im sprawia najsilniejsze zadowolenie. Widzimy wprawdzie większą trwałość w wyznawaniu i przestrzeganiu surowszych tradycyjnych zasad etycznych tam, gdzie niema ani wielkiej nędzy mas, ani odbijającego od niej jaskrawo bogactwa nielicznych jednostek, ale też doświadczenie historyczne poucza, że społeczeństwa bardzo często bez znaczniejszych w ich łonie kontrastów ekonomicznych (n. p. starożytna Sparta, Kreta, średniowieczni Szwajcarzy, Fryzowie, w nowszych czasach Burowie, poniekąd i Chiny do niedawna) miewają silne tentacye do popadnięcia w zastój. Braknie im przy stosunkowo pomyślnych okolicznościach dla równowagi społecznej i powszechnego zaspokojenia najpilniejszych potrzeb — bodźców dość potężnych, aby powołać do czynu indywidualności wybitne, szarpnąć ogół do jednego gwałtownego rzutu, który często bywa raźnym skokiem naprzód, ale nierzadko sprowadza potknięcie się. Zbywa im na przynaglającym natarczywie musie, ażeby poddały gruntownej rewizyi zarówno swoje pojęcia o tem, co się dziać powinno, jak i dotyczące ich stosunki rzeczywiste. Już w starożytności był przedmiotem refleksyi etycznych fakt, że nie jest korzystnem dla rozwoju ludzkiej inteligencyi i charakteru, gdy komuś przychodzi z łatwością osiągnąć cele zabiegów, zwłaszcza ekonomicznych, że w takich warunkach, napozór tylko przychylnych, nadwątla się hart woli i energii dążeń. Po zważeniu wspomnianych i im pokrewnych objawów, obficie nasuwanych przez historyę moralności i pojęć o niej, okazują się zewnętrzne, t. zw. przyrodzone, materyalne warunki życia dalekimi od tego, by być czynnikami, które pozytywnie, decydująco kształtują ludzkie sumienia, charaktery, umysły, i nadają im określoną treść i jakość. Natomiast one to wypróbowują, przesiewają [1] jakoby przez sito wewnętrzne zasoby życiowej wytrwa-

[1] Por. F. Rauh'a: Etudes de Morale, Paris 1911. (Pośmiertne wydanie wykładów przez uczniów), cz. I: Critique des théories morales, str. 53 (uwagi o „triage") i cytow. tamże: Langlois i Seignobos: Introduction aux études historiques.

łości, ruchliwości i bystrości. Co w sobie od początku nie miało zarodów do uporczywej, odpornej reakcyi, do krzepkiego, śmiałego, dalekorzutnego rozrastania się z wewnątrz, to chociażby do czasu bardzo wybujało dzięki przychylnym okolicznościom zewnętrznym, nie ostoi się po zmianie tych kapryśnych warunków na gorsze, ulegnie jak niezahartowana roślina pod mrozem, skwarem lub zalewem. Przeciwnie jednostki ludzkie, jak i społeczeństwa i całe nawet kręgi cywilizacyi, z wrodzonym lub z zapracowanym mozolnie zasobem wytrzymałości i rozpędu woli i myśli do borykania się z losami, zdołały nieraz zużytkować dla siebie, podbić i spętać, jako narzędzia posłuszne ich celom, nietylko ogromne siły przyrody ale także prądy duchowe przemożne, które wydawały się ich nieprzejednanymi wrogami. Nie liczy się z temi doświadczeniami dziejów ich filozofia, przechylająca się do kierunku materyalistycznego, która stara się wytłómaczyć, tak inne owoce kultury jak i różne rodzaje etyki w teoryi i praktyce osobnym każdorazowym rodzajem stosunków ekonomicznych, gospodarstwem społecznem i jego ruchem, tak dalece, iż tylko ich odblaskami, całkiem od nich zależnymi (epifenomenami), mają być wszelkie społeczne idee, wyobrażenia i życzenia[1]. Wśród mnóstwa punktów, na których chroma to stanowisko, ogólnemu zrozumieniu przystępnym jest zwłaszcza ten szkopuł, iż psychologia wielkich ludzi, chociaż dotychczasowe prace nad nią pozostawiają niemało do życzenia, odsłania nam bądź to szeregi jednostek rozwijających wybitną i kształtującą całe pokolenia twórczość bez kontaktu w treści i formie z zagadnieniami społeczno-ekonomicznemi, n. p. działalność czystego matematyka, muzyka-kompozytora, badacza zamarłych kultur, języków, kopalnej flory i fauny, bądź też ludzi tak mało zdeterminowanych przez współczesną ich występowi formę produkcyi, konsumcyi i rozdziału dóbr, że raczej wszczynają skuteczną z tymi stosunkami walkę. Jeżeli wielcy ludzie są w dziełach swych, jak to zdaje się zachodzić z reguły, „dziećmi potrzeb“ swego wieku — to potrzeby te muszą być brane w sensie najszerszym — a otoczenie społeczne, czy wyłącznie dotykalne, w którem spędzają swój żywot, bierze znacznie więcej od nich, aniżeli im daje.

Gdy materyalistycznemu poglądowi o źródłach i bodźcach rozwoju pojęć i uczuć moralnych jest, jak dotąd przynajmniej, bardzo daleko do takiego uzasadnienia, któreby się opierało na całości doświadczeń, t. j. na wszystkich znanych nam typach zjawisk mogących tu wchodzić w grę, i miało oczywistą moc przekonywającą, zasługują na równie baczną uwagę inne próby tłómaczeń, uwzględniające bądź to czynniki rozwoju ludzkiego czysto idealistycznie pojęte, bądź też takie, w których gronie popęd samozachowawczy od cierpień wszelakich fizycznych (przykrości odnoszo-

[1] P. Rud. Stammler Wirtschaft und Recht in der materialistischen Geschichtsauffassung, Leipzig 1896, str. 32. Dzieło to jest jedną z najpoważniejszych krytyk tego poglądu.

nych do zakłóceń organizmu) i psychicznych współdziała z potrzebą radujących widzeń zmysłowych i umysłowych i rozszerzania swojej egzystencyi czynną miłością względem podobnych sobie jestestw i otrzymywaniem dowodów wzajemności od nich. Czysty idealizm w objaśnianiu pobudek teoretycznej i praktykowanej etyki ludzkiej jest co prawda tylko zrozumiały jako reakcya przeciwko robieniu z człowieka machiny pożądającej (covetous machine); nie umie wszakże uprawdopodobnić, by ogromna ilość cierpień, których widownią jest życie ludzkie, a z których tak znaczna część, jak sprawiane przez głód, zimno, uszkodzenia cielesne i choroby, wymaga skutkiem swej dotkliwości i wielkiego rozpowszechnienia rozległych bardzo środków zaradczych — nie miała wpływu na to, co my w zachowaniu się naszych bliźnich, a drogą odwzajemnianych nam przez nich żądań w zachowaniu się naszem, uważamy za etyczne zło i dobro. Natomiast trzeci pośredni pogląd narzuca się siłą rzeczy umysłom, obdarzonym poszanowaniem dla miary i zdolnym wysłuchać cierpliwie obie strony do końca w tego rodzaju zasadniczych kontrowersach; uwzględnia on bowiem w jednakim stopniu konieczności życiowe i odwieczne pędy człowieka ku władaniu, kształtowaniu, poznawaniu porządnemu i zgodnemu, ku przenoszeniu się w czucia i myśli innych i pożyciu z nimi. Aby go rozwinąć w płodne dla uzasadnień wartości etycznych ogniwa, trzeba w wyjaśniane przezeń pojęcia i uczucia moralne wprowadzić ład przez przyjęcie takiej zasady podziału, któraby trafiała w sedno bardzo istotnych między niemi różnic. Wypadłoby tu zapewne wyjść od śledzenia okoliczności, o ile w badanych poglądach i uczuciach szeroka i żywa objawiała się świadomość celów osobliwie właściwych człowiekowi i wyodrębniających go od innych jestestw organicznych (jak wspomniana dążność do władania, kształtowania, przenoszenia się w inne byty wyobraźnią), jak w aktach tej świadomości wybiegał człowiek tem dalej po za czysto życiowe potrzeby i funkcye osobnika, ku im rozleglejszym i dalszym przedmiotom rozsyłał gonitwy swych myśli i pragnień. A fazy tej świadomości: po jednej stronie minimalna, mętna, skurczona, skłębiona od niewydzielonych w niej jeszcze poszczególnych treści i motywów zadowolenia organicznego, n. p. odczuwanego w sprawności ruchów — po drugiej zaś stronie nabierająca już pewnych wyraźnych rysów, granic i rozczłonkowań swojej dziedziny, użyczają pierwszej zasady podziału poglądów etycznych na takie, w których człowiek czuł się i wyznawał tylko sługą potrzeb i popędów z niewytłómaczoną mocą mu się narzucających, a tymi, które otwierały mu wzrok ducha na możność postępowania tak i inaczej, wykrzesywania z siebie nowych mocy i zadowoleń przez walkę z potęgami w nim dotąd wszechwładnemi, jak strach przed bólem i śmiercią lub żądza użycia nawijających się przyjemności do syta. Były to zwłaszcza takie poglądy, które mu wskazywały, jak narażając się, cierpiąc, nękając ciało swe trudami, głodem, chłodem, zdobędzie wyższość nad współplemieńcami, otoczy się ich czcią, a zwłaszcza

wdzięcznością, gdy ta wiara uzdolni go do świadczenia im wiele dobrego, jak znów strasznym stanie się dla nieprzyjaciół, którym naodwrót wiele złego będzie mógł zrządzić, wzmocniwszy powyższymi sposobami swe siły i wolę, a nawet wszedłszy w przymierze z jakimś światem tajemnym poza swem żywem otoczeniem ludzkiem. Dopóki człowiek w swych postępkach kieruje się jedynie lub przeważnie względem na konkretne, gniotące go w danym czasie potrzeby życiowe i na prawdopodobną z ich zaspokojenia przyjemność, a w zaniechaniach swym lękiem przed jakiemś złem dla swego organizmu, tak długo cała jego etyka ma tylko krótki oddech i na bliską tylko założona jest metę.

Rozszerza się ona dopiero wtedy, gdy osobnik ludzki z postępkami pewnymi, względnie ich zaniechaniem, wiąże bezpośrednio to następstwo, że prawo jego do szacunku w oczach własnych i cudzych powiększa się lub pomniejsza (albo i całkiem gaśnie) skutkiem tego, iż czegoś dokonał lub czegoś zaniedbał. Człowiek musi się stać zdolnym do takiego zdwojenia siebie w sądach o sobie (w autokrytyce), by mógł swą osobistość sobie zobrzydzić za określone zachowania się (w sensie negatywnym także, n. p. dlatego, że się za kimś pokrzywdzonym nie ujął), choćby był w chwili krytycznej zadowolnił który z swych pociągów i by naodwrót po zwycięskiem stoczeniu boju z tem, co we własnem jego mniemaniu stanowi lichszą stronę jego egzystencyi, co go obniża, a równocześnie naraża na słuszne wyrzuty otoczenia, mógł się czuć wyzwolonym, odrodzonym, przeistoczonym, podniesionym aż do pobliża bytu uważanego za najdoskonalszy, boski.

Na takiej to zasadzie porządkując typowe układy czynników życia moralnego można się spodziewać, iż się pozyska dość pewny i zarazem rozległy teren, ażeby mógł posłużyć za pomost prowadzący od etyki badającej tylko fakta i ich przyczyny, do tej, która formułuje i uzasadnia wartości, stawia żądania, zakreśla ideały jednostkowym i zbiorowym dążeniom [1]. Wobec tego, że pojęcie wartości jest bardzo doniosłe dla filozofii praktycznej i dla jej stosunku do teoretycznej, a także ponieważ już i nasi pracownicy [2] zaprzątnęli się niem poważnie, przeznaczony jest osobno do jego analizy i omówień krytycznych jeden z późniejszych rozdziałów, a tu wystarczy wyjaśnić, że przez wartość etyczną dodatnią aktu woli, względnie jego zamierzonych skutków w zachowaniu się chcącego jestestwa, rozumiemy ten

[1] Czy też „idee", które Z. Balicki w swoim „Egoizmie narodowym w obec Etyki", wyd. III z r. 1908 uważa za cele bardziej nieosobiste i mniej od ideałów narażone na wpływ sentymentalizmu, p. str. 53. Jest to zresztą kwestyą terminologii, czy się zechce w „ideałach" upatrywać takie pierwiastki słabości i zasklepienia. Wyraz „idea" ma na ogół znaczenie raczej teoretyczne.

[2] Jak Floryan Znaniecki w książce p. t. „Zagadnienie wartości w filozofii". Warszawa 1910, w „Humanizmie i poznaniu" i w całym szeregu rozpraw i recenzyi w „Przeglądzie filozoficznym".

moment przedmiotu ocen, który przy zachowaniu w nich najściślejszej bezstronności przedstawia w ogóle podstawę do uznania aktu woli za podporządkowany z jakąś świadomością celom indywidualnym i zbiorowym życia o charakterze dominującym nad innymi i to celom możliwym do osiągnięcia społem. Za takie zaś, jak zobaczymy niżej, można uważać tylko cele, mieszczące w sobie spotęgowanie i sharmonizowanie świadomości. Pierwsze, t. j. spotęgowanie, jest najpełniejsze, gdy zachodzi w trzech kierunkach[1]: ku wyrobieniu jak największej trwałości, intenzywności i wewnętrznego bogactwa, do którego należy rozległość, ilość i różnorodność objętych widnokręgów. Drugie, t. j. harmonizacya pożądana, wynika już z potrzeby osiągnięcia społem przez większą liczbę ludzi celów zróżniczkowanych conajmniej pod względem swej treści, jak właśnie wspomniana trwałość, intenzywność i bogactwo. Odwrotnie „ujemna wartość etyczna“ aktu woli (skierowanego zresztą bądź to ku zdziałaniu czegoś, bądź ku zaniechaniu) oznacza, iż jest on w kolizyi z pełnem osiągnięciem owych naczelnych celów, czyli, że albo nadaje się do tego, by opóźnić osiągnięcie któregokolwiek z nich, albo do tego, żeby przeszkodzić dopięciu ich razem przez nieograniczoną wielość ludzi. Wszystkie inne akty woli, t. j. ani nie popierające widocznie, ani nie tamujące osiągnięcia celów przewodnich, nie mają ani dodatniej ani ujemnej wartości etycznej, są obojętne.

Kto chce należycie uwidocznić a następnie w miarę możności objaśnić wielki przełom, zachodzący między rozważaniem, tudzież przyczynowem tłómaczeniem nagich faktów postanowień i czynów ludzkich a przyznawaniem im wartości etycznej, ten uczyni z pożytkiem dla swego zadania, gdy nie tracąc z oczu ogólnego pojęcia powyższego celu, uzmysłowi sobie przedmiot na dogodnym przykładzie, na który mu się przed innymi nastręcza wielka klasa zjawisk życia etycznego, obejmująca ofiary z życia, niesione przez jednostki za całość i wolność społecznego ogółu, plemienia, ludu, narodu, państwa związkowego (jak Stany Zjednoczone). Etyka czysto opisowa stwierdza w tym wypadku, że u plemion, pozostających na bardzo niskim stopniu kultury, objawia się z reguły silny instynkt gromadny. Tam nie tylko ściga ogólna pogarda tych, co nie chcą z narażeniem się własnem pomścić zabójstwa, popełnionego na najbliższym krewnym, ale w braku takiego w pierwszym rzędzie powołanego krewnego, każdy członek tego samego szczepu, gdy zabójcą był ktoś przynależny do szczepu innego, garnie się ku spełnie-

[1] Odróżnienie trzech kierunków analogicznych z cokolwiek odmiennemi nazwami i ujęciem („przeciągłość“ zamiast „jak największa trwałość“, „rozciągłość“ zam. „wewnętrzne bogactwo“), znajduje się w Z. Balickiego: „Psychologii społecznej“, które to dzieło, mimo daleko posuniętego formalizmu, t. j. wtłaczania rzeczywistości duchowo-społecznej w nie dość podatne na jej rozwój ramy, ma znaczną zasługę, ponieważ daje proste i przejrzyste rozczłonkowanie zjawisk. Jemu też zawdzięczam pomysł powyższego podziału.

niu takiej pomsty, choć wie, czem mu to grozi, wie, że stanie się celem mściwych nawzajem zamachów, gdy mu się uda spełnić zamiar. Poczytuje sobie za chlubę takie usiłowania. Ponieważ walki plemion najdzikszych prowadzą do wzajemnego tępienia się i niema tam zwyczaju, żeby jeńcom darowywać życie i zamieniać ich w niewolników, ci bowiem są przydatni jedynie zwycięzcom, znającym już uprawę roli, chów bydła, lub rzemiosła, przy których potrzebną jest większa liczba rąk do pracy, przeto w takich śmiertelnych zapasach prosty popęd samozachowawczy, w połączeniu ze zrozumieniem swojej sytuacyi, każe jednemu stawać za wszystkich a wszystkim za jednego. Poddanie się lub ucieczka są w zwykłych warunkach tego rodzaju bojów bezcelowemi, w konsekwencyi wyjątkowemi zjawiskami. W dalszym ciągu przedstawia etyka opisowa, że tam, gdzie można ujść z życiem, oddając się w niewolę, to, pomimo całej srogości znęcań się nad niewolnikami, przecież już są znacznie częstsze wypadki ugięcia się przed lękiem śmierci, a jeszcze częstsze wtedy, gdy pokonani mogą uprosić sobie egzystencyę znośną, acz z upokorzeniami, czy to pod rządami zwycięzcy, czy też sąsiednich ludów i państw neutralnych, jako „cudzoziemcy“ lub „goście“ (hospites, ξένοι). W miarę jednak, jak słabną motywy biologiczno-zachowawcze, prące dawniej ku temu, by nie ustępować z placu boju za sprawę wspólną plemienia lub narodu, zaczynają się mnożyć i róść w siłę pobudki czysto psychiczne: żądza chwały i obawa hańby. Uciekającym z szeregów wojownikom grozi pogarda nie mniejsza, niż temu członkowi najdzikszych plemion, który śmierci swoich bliskich nie pomścił. Przeciwnie opiewa pieśń ludowa z zapałem pamięć poległych walecznie i utrwala ją tym sposobem. Cześć przodków, lokalizująca się przy ich grobach i przywiązywana do wszelakich po nich resztek, bierze może najposilniejszy dla siebie pokarm z pewności, że ci przodkowie umieli umierać w obronie swych ognisk i ołtarzy, i dzięki temu przekazali je potomkom nietknięte ręką najezdzcy. Refleksye moralno-filozoficzne, zwiastuny pierwszych brzasków kultury umysłowej, wyprzedzające powstanie właściwych systemów wyrozumowanego poglądu na świat, starają się również w miarę możności przyczynić do tego, by natchnąć pogardą śmierci najszersze koła społeczeństw dbałych o zachowanie odrębnego bytu i wpoić w nie przekonanie, że jednostka, oddająca w krytycznej chwili z ochotą swój żywot widzialny za ogół, zyskuje w nagrodę za to żywot lepszy, choćby nadal trwać miała tylko w pamięci potomnych. A jednak taż etyka opisowa stwierdza, że wbrew tak silnym i wielorakim, fantazyjnym, uczuciowym i rozumowym bodźcom ludzie w miarę rozrostu kultury materyalnej, mnożenia się potrzeb i sposobów użycia, wydelikacenia nerwów, przywiązują się na ogół silniej do życia (chociażby wśród nich procent samobójstw się zwiększał), a jakkolwiek uznają jeszcze zawsze w teoryi chwalebność odwagi i poświęcenia się w istotnym interesie ogólnym, w wojnie zwłaszcza uważanej za sprawiedliwą — to przecież ulegają łatwo popłochowi, gdy

śmierć im zaglądnie w oczy a dana jest jeszcze możność uchronienia się przed nią.

Badacz na niwie etyki, wyjaśniający takie przeciwieństwa, dostrzeże przedewszystkiem potrzebę ściślejszych segregacyi odnośnych objawów. Zwróci uwagę na przedział między solidarnością samorzutną, polegającą na bezpośredniem czuciu się czemś jednem z odroślami tego samego rodu lub członkami tej samej hordy a wyrozumowaną i wyhodowaną przez długotrwałe, po części systematyczne wszczepianie poczucia współudziału w jednakich tradycyach politycznych, religijnych, artystycznych, obyczajowych. Do tego, ażeby taka pielęgnowana zasobami atmosfery duchowej środowiska społecznego solidarność nie zawiodła w czynie, potrzeba wielu warunków: gruntu podatnego w dyspozycyach uczuciowych niezszarzałych, zapalnych, w wyrobieniu woli niezrażającej się przeciwnościami, ale rozpłomienionej i prężącej się w swej zajadłości w miarę, im większe i trudniejsze jest zadanie, które ma przeprowadzić — dalej, by oddziaływania owych tradycyi nie krzyżowały się i nie osłabiały wzajemnie, by rozum, fantazya i uczucia nie dyktowały sprzecznych z sobą wezwań. W każdym razie dadzą się ze znacznem prawdopodobieństwem określić wpływy przeważających przekonań i uczuć na wzrost i ubytek gotowości do poświęcenia swego życia i na hartowność woli w tego rodzaju opałach. Gdy n. p. ktoś bardzo ponuro zapatruje się na życie i nie spodziewa się, by w niem mógł jeszcze doczekać się zadośćuczynienia dla nakazów sprawiedliwości lub w ogóle dokonania dzieł wzniosłych a trwałych, ten łatwiej porzuci to życie, a tem chętniej uczyni to, gdy sam jego czyn rozstania się z niem będzie piękniejszy od wszystkiego, czego dożyć miałby jeszcze widoki. Jeśli przytem w dodatku pozostała mu szczypta wiary w żywot inny, w którym miałyby się rozwiać dysonanse świata obecnego, rozwikłać konflikty między ideałami a rzeczywistością, poetyczną wiarą w lepszy porządek świata a chłodnym rozsądkiem ukazującym jego nagie brzydoty — wtedy zapewne cieszyłby się nawet bardzo dobrą sposobnością, że może pożegnać się z tem życiem bez popełniania samobójstwa. Jednak zadaleko idące uogólnienia są i tu niebezpieczne. Tak gdyby ktoś chciał postawić powszechną zasadę, że ten oddaje skorzej życie za ogół, kto ma mniej powodów do oczekiwania po niem jeszcze czegoś pożądanego, tenby wszedł w konflikt ze znanym z doświadczenia faktem, iż ludzie starsi (z wyjątkiem chyba zgrzybiałych a świadomych swego upośledzenia i nie chcących być długo ciężarem dla innych) na ogół więcej lękają się śmierci niż młodzi i kurczowo nieraz imają się środków przedłużenia sobie żywota, o których tylko zasłyszą. Podobnie dowolnem byłoby wypowiedzenie reguły, iż ludzie, nie wierzący w życie przyszłe, są zawsze mniej gotowi zaofiarować dla ogółu swą egzystencyę w ich oczach jedyną. Musimy pamiętać o istnieniu ludów, których wyobrażenia o życiu pozagrobowem są bardzo niejasne lub problematyczne, a które, jak Japończycy, okazały

zdolność do nadzwyczajnych bohaterstw w obliczu groźnej śmierci na polu walki. Przeciwnie ktoś, co wierzy niewzruszenie w istnienie pośmiertne i czekające w niem kary, ale nie żyje w zgodzie z sumieniem, a tylko zewnętrznemi praktykami stara się uciszyć jego wyrzuty, sądząc, że takie objawy posłuszeństwa dla Kościoła zastąpią i potrzebną skruchę, i zadośćuczynienie i poprawę, ten nie bardzo będzie się kwapił na śmierć, choćby za najszczytniejszą sprawę.

Badacz, chcąc wyjaśnić gruntownie i ściśle objektywnie objawy podniesień i opadów masowego zapału i odwagi wojennej, będzie musiał się liczyć z tem, że zależą one od wielu i bardzo różnorakich czynników. Wśród czynników tych pokaźne miejsce przypadnie i sposobowi prowadzenia wojen, a pośrednio wymaganej przez ich technikę inteligencyi, sprawności, rzutkości i zimnej krwi tak wodzów, jak żołnierzy, ich obopólnemu zaufaniu. Bardzo wiele też znaczy okoliczność, co kto ma do stracenia, co mu jeszcze po przegranej pozostać może. Ale niepodobna tu podać w poważne powątpiewanie momentu, górującego nad innymi, to jest stopnia uświadomienia sobie celu zbiorowego, ześrodkowania w nim woli jednostkowych, podporządkowania mu wszystkich spraw osobistych. Dlaczego zaś cel zbiorowy raz się żywiej uświadamia, wstrząsa i porywa uczucia, wypręża postanowienia i utrwala ich kierunek, kiedyindziej zaś chwieje się i zamracza pod naciskiem rozsadzających solidarność i bezwzględnie wybujałych interesów egoistycznych i klasowych, to zawisło w znacznej części od sposobu ujęcia owego celu, od treści jego, przyczem nie przeoczamy wpływu wspomnianych już dyspozycyi, naniesionych przez warunki zewnętrzne, rasę i kulturę. Nawet zwolennik wiecznego pokoju musi stopniować i modyfikować swoje wyroki potępienia, rzucane na krwawe zapasy między narodami, stosownie do tego, o co chodziło wszczynającym wojnę, jaki był powód, jaki cel i jakie bliższe okoliczności towarzyszyły zerwaniu się do broni. Jeżeli w tych usiłowaniach zbiorowych żyje dążność do wyzwolenia siebie i drugich od jakichś pęt, zacieśniających rozwój duchowy, jeżeli nie sam interes materyalny większej lub mniejszej liczby jestestw człowieczych — ale i to w wyższej od niego mierze — jakaś idea, dopuszczająca zastosowania ogólno-ludzkiego, temi usiłowaniami kieruje, wówczas są w nich blaski świetlane i moce piorunujące, które każą zapominać o nędzotach zmiennego, empirycznego „ja“ i odsłaniają w perspektywie do zdobycia, kosztem życia osobnika widzialnego, byty o wiele trwalsze i pełniejsze. Jeźli zaś jest w nich tylko suma egoizmów, zespolonych zrozumieniem wspólności interesów i rozszerzonych z jednostek i rodzin na naród, względnie na państwo, to może wprawdzie takie interesami podyktowane poczucie wspólności być wcale silną na razie sprężyną działań, ale przygłusza ono tylko do czasu różnicę zdań i aspiracyi osobistych. Skoro wszakże rozwieje się dym namiętności i frazesów szowinizmu, żyjącego tylko nienawiścią i łapczywością, który przyćmiewał te różnice, trzeźwa rozwaga

dojdzie rychło do rezultatu, że trzeba wprawdzie czasem coś zaryzykować, ażeby coś znaczniejszego uzyskać, ale nie jest czynem rozsądnym, ryzykować dla spraw marnych, znikomych, ciasnych, dla wydzierania innym ich dóbr ekonomicznych i duchowych, tak wiele, jak życie i zdrowie. Wielu, i to nie najlichszych moralnie i umysłowo, pomyśli sobie, że gdyby naród i dobrze rządzone państwo nie reprezentowały nam nic więcej, jak owoc racyonalnego kompromisu mnóstwa interesów, w pierwszym swym wytrysku i u podstawy materyalnych, jednostkowych, samolubnych, przybranych tylko dla okrasy lub dla podbicia urokiem mas w pozory czegoś wznioślejszego i szacunku godnego, gdyby nie chodziło w tem życiu zbiorowem o przejrzenie, roztoczenie i wcielenie żadnych idei, godnych jako takie, ażeby je urzeczywistniano, natenczas między tem, co się ma poświęcić, t. j. widzialnym żywotem i szczęściem jednostek, a tem, czemu się je poświęcić winno, t. j. owym wątpliwym w swej wartości i rdzennej treści ogółem interesów, nie byłoby ani w drobnem przybliżeniu odpowiedniej proporcyi.

W tym to punkcie krytycznym, grożącym rozluźnieniem poczucia obowiązków jednostki wobec ogółu, nadchodzi pora na to, by zabrała głos etyka, uzasadniająca i ustalająca wartości, by wyciągnęła konkluzyę z nagotowanego przez etykę materyału opisów i wyjaśnień. Skoro wartość etyczna w przyjętem powyżej znaczeniu realizuje się przez podporządkowanie aktów woli celom jednostkowym i zbiorowym, uznanym za górujące, wespół osiągalnym, zatem nie kolidującym z sobą, przeto kamieniem probierczym dla wszelkiej oceny moralnej jest kwestya, co znaczyć może owo „górowanie“ celów pewnych nad wszystkimi innymi, czy nie mieści ono w sobie (coby było zabójczem dla owej definicyi) już ukrytego elementu wartości, domagającego się dalszego określenia, i jak się da ono wykazać, t. j. udowodnić, iż jednoznacznie ujętym celom przysłuża w trafnej ocenie moralnej pierwszeństwo przed jakimkolwiek celem od nich odmiennym. Musimy więc zastrzedz odrazu, że twierdząc o pewnym celu, iż on g ó r u j e nad innymi, nie wiążemy z tem takiego sensu, jakobyśmy już bez dalszego uzasadnienia przyznawali mu wyższą wartość etyczną, niż celom innym. Byłoby to bowiem oczywiste kręcenie się w kółko. Przez cel górujący rozumiemy tutaj taki, który zapewnia osobom dopinającym go, lub bliskim dopięcia, p r z e w a g ę, pod względem kultury duchowej i stopnia uspołecznienia nad jednostkami i grupami ludzi, zadawalniającemi się dążeniem do innych celów. Przewaga ta zasadza się na tem, że kto podporządkował wszystkie swe zabiegi odnośnym celom, n. p. kształceniu siły woli, ustaleniu charakteru, rozwinięciu bezstronności, miłości prawdy w słowach i postępkach względem drugich i t. p., ten ułatwia sobie zarazem osiągnięcie innych celów, stwarza dla nich korzystne szanse, n. p. dla pomyślnego zarobkowania, pozyskania sobie szacunku i zaufania bliźnich, jakoteż wyrobienia sobie wpływu na nich. Nie zachodzi jednak z konieczności stosunek odwrotny: n. p. można nie dbać

o majątek, zaszczyty, wpływy, a zdobyć sobie dary silnej woli, sądu bezstronnego, prawdomówności, miarkowanej dyskrecyą. Przeciwnie, cele drugorzędne z punktu widzenia etycznego, mają tę wspólną właściwość, że trwałe powodzenie w dążeniach ku nim jest albo wykluczone z natury rzeczy (n. p. gdyby ktoś chciał aż do wieku sędziwego uprawiać sporty, wymagające pełni sił fizycznych), albo jest zależnem pod względem prawdopodobieństwa dłuższej trwałości od osiągnięcia celów pierwszorzędnych („górujących"), jak n. p. od nabycia dyspozycyi, nazywanych cnotami męstwa, roztropności, powściągliwości i t. p. Ten sam przedział między celami górującymi a drugorzędnymi da się uwydatnić i w życiu zrzeszeń ludzkich. Społeczeństwo jakieś może na razie ze skutkiem dążyć do sukcesów ekonomicznych, wojennych; może wzmagać się w niem oświata i kultura artystyczna, nawet t. zw. cnoty życia prywatnego, familijne, zawodowe, towarzyskości w obejściu, mogą się znacznie rozwinąć. Wszelako jeżeli braknie poczucia potrzeb wspólnych ludzkiemu pożyciu zbiorowemu, jak zmysłu do porządku prawnego, poszanowania dóbr ogółu obywateli jako takich, zrozumienia godności celów państwa, która się nie może ostać przy faworyzowaniu jednej części ludności na koszt drugiej — to przy najbardziej drakońskich środkach do wdrażania zewnętrznego posłuchu — prawdziwa ideowa karność i solidarność zaczną się w tem społeczeństwie powoli, ale coraz bardziej paczyć i rozluźniać. Państwo, mające być z założenia swego w nowożytnych ustrojach praworządnych jako „res publica" przystanią dla wszystkich, wspólną dźwignią ich ekonomicznego i duchowego rozwoju, o ile tegoż odczuwane potrzeby przerastają zasoby inicyatywy jednostek i swobodnych stowarzyszeń, zamienia się w kolonię karną *dla jednych*, w przedsiębiorstwo do wyzyskania rzekomo lepszych, uprzywilejowanych kwalifikacyi *dla innych* obywateli, i tak rządząca się „zwierzchność" uszczupla sama swój urok nietykalności etycznej, odkąd przestaje stać ściśle na straży prawa wszystkich obywateli do jednakiej ochrony ich osób, owoców pracy i nabytków za legalne uznanych. Tak za cel górujący społeczności państwowej, względnie narodu, zdolnego do samorządu, można uznać wytworzenie i zachowanie w ciągłym rozwoju (ze względu na grożące z zewnątrz i z wewnątrz przewroty i zastój) takiej organizacyi, która najbardziej popiera powszechne współpracownictwo przy zdobywaniu dóbr duchowych i materyalnych przez jednostki, rodziny i poszczególne zawody, a redukuje do możliwie najmniejszej miary tarcia między niemi, wyłączając z swych rozsądzeń wzgląd na osoby i kierując się jedynie uwagą na jakość dokonanych dzieł, czynów i ich pobudek. Gdyśmy w ten sposób dla wartości etycznej usiłowań jednostkowych i zbiorowych przyjęli probierz w ich podporządkowaniu celom górującym, których szkicem tylko wypadło na razie się zadowolnić, możemy, powracając do szczególnie znamiennego przykładu, od któregośmy wyszli, śledzić na nim, jak owe cele górujące, jednostkowe

i zbiorowe, objawiają tendencyę ku ułożeniu się do równowagi koniecznej dla znośnego życia i intenzywnego działania.

Dla zachowania i spotężnienia społeczeństwa, jako całości żywej, jest bezwątpienia rzeczą bardzo cenną i pożądaną mieć w swem łonie jak najwięcej osób, które bez względu na niebezpieczeństwo śmierci lub kalectwa, gotowe są bronić go i przeprowadzić czynnie wolę zbiorową w niem zorganizowaną. Boć przecie dla przyszłości społeczeństwa, dla jego dalszego rozwoju, odpowiedniego dążeniom celowym, wytwarza taka dyspozycya jego obywateli warunki i widoki pomyślniejsze, niż te, jakieby zachodziły, gdyby jej nie było. Skoro jednostki działające w kierunku tego rodzaju dyspozycyi dają społeczeństwu tak wiele, musi się cisnąć na usta pytanie, czy i jaka zachodzi tu kompenzata, co biorą nawzajem tacy ofiarnicy od ogółu, od idealnego przedmiotu, któremu się dobrowolnie, ochotnie poświęcają. W formie hipotetycznej aż do należytego sprawdzenia wypowiedziano wyżej (str. 20 i 34) zdanie, że w aktach woli o wartości etycznej dodatniej uskutecznia się harmonizacya życia psychicznego w jednostce i zarazem z żywotem psychicznym innych jednostek ludzkich, tudzież, iż następuje w tych aktach spotęgowanie świadomości (jej większa intenzywność), utwalenie jej (mianowicie kierunku jej świadomych dążeń), wreszcie rozszerzenie jej, wzbogacenie jej pojemności rozleglejszą, obfitszą, więcej przedmiotów ogarniającą treścią. Za śladem tego domysłu, z zastrzeżeniem naturalnie, iż uzyska w dalszym ciągu należyte poparcie w zjawiskach dziedziny moralnej, można powiedzieć o owym ofiarniku, iż doprowadza on w chwili rozpoczęcia swego czynu swoje zachowanie się do całkowitej zgodności z wolą zbiorową odnośnego ogółu, stając się jej organem. Także w jego wnętrzu zapanowuje do bardzo wysokiego stopnia dochodzący zestrój między ideą, która przyświeca jego poznaniu, aktem woli, który ją realizuje i zadowoleniem uczuciowem, które przemógłszy, gdy tego potrzeba, stojące mu na drodze wyobrażenia cierpień i wstręty zamozachowawcze, zachęca skutecznie przejęty niem osobnik do kontynuowania rozpoczętego czynu. Poczucie wielkości ofiary z własnego życia, którą taki bohater spełnić postanowił, i doświadczone przytem napięcie walki nieodzownej z przyrodzonymi pociągami, potęgują w nim samowiedzę. Widzi on siebie tem silniejszym, im bardziej żywiołowe i groźne dla stałości jego postanowień są moce, które mu się udaje zdusić wewnątrz siebie. Myśl o przedmiocie, t. j. o sprawie, dla której pomyślnego dalszego przebiegu poświęca jednostka życie, nadaje się do tego, by możliwie najbardziej rozszerzyć jej świadomość. Wszak czerpie ona największe pokrzepienie i osłodę z przedstawienia sobie jednym ogarniającym rzutem wszystkich błogich skutków, które zapowiadają się z jej działania, utożsamia się w takiej wizyi z tem, co przewiduje jako wielki i trwały owoc swego czynu. Wreszcie co do możności przetrwania jej świadomości poza śmierć, są wprawdzie sprzeczne z sobą wierzenia w różnych religiach i przypuszczenia w filozoficznych poglądach na świat. Ale nawet ten, kto jest prze-

konany, że dla świadomości indywidualnej ludzkiej kończy się wszystko wraz z życiem doczesnem, przyzna, że do istoty takiego przez nikogo w swej wysokiej wartości etycznej niekwestyonowanego aktu bohaterstwa należy jego nieodmienność, nieodwołalność postanowionej treści. Gdyby ktoś miał szlachetną intencyę oddania swego życia w potrzebie, poważnie rozważanej, za ojczyznę, ludzkość, naukę, lub prawdziwą, jego przekonaniem, religię, ale albo wykonanie tego zamiaru w ostatniej chwili cofnął, albo rozpoczął wprawdzie, lecz przed utratą poczytalnej przytomności żałował swego kroku, wówczas by nasza ocena jego zachowania się uległa znacznej zmianie. W pierwszym z wypadków tu poruszonych stanowczo nie mielibyśmy już prawa nazwać go „bohaterem“, ale co najwyżej człowiekiem o szlachetnych porywach, słabym zresztą. W drugim zaś wypadku, ceniąc wysoko sam czyn, ubolewalibyśmy nad brakiem hartu i konsekwencyi u człowieka. Zmalałby on w naszych oczach bardzo. Nie byłby już wzorem, godnym naśladowania w każdym calu, a uznanie dla dzieła spełnionego kłóciłoby się wciąż z niezaspokojonem żądaniem: by, jakim zaczął być w działaniu, takim wytrwał do ostatka.

Widzieliśmy na rozpatrywanym przykładzie, jaka zachodzi wzajemność (korrelacya) między tem, co przy wejściu w czyn aktów woli wyjątkowo i bezsprzecznie cennych pod względem etycznym, świadczą sobie — dają i biorą — ludzka indywidualność i społeczność. Jednostka o mierze moralnej niepospolitej wzbogaca swoje bliższe społeczeństwo, a pośrednio całą ludzkość, dając ogółowi duchowemu nowy, często i nieprzeczuwalny dorobek kultury obyczajowej, natęża puls życia zbiorowego, czyni trwalszymi pewne jego kierunki, zasila jego tendencye zestrojowe. Ale naodwrót i ona staje się wewnętrznie bogatą, silną, stałą i konsekwentną w swych przewodnich liniach rozwojowych, i harmonijną wreszcie dzięki odnoszeniu się do spraw ogólnych, obchodzących szersze zbiory ludzi, z pełnem, bezinteresownem dla nich oddaniem. Prawo owej korrelacyi, illustrowanej najsilniej przez dotknięte wyżej wypadki bezgranicznego poświęcenia, rozciąga się wszakże, jak się przekonamy w dalszym ciągu, na cały obszar oddziaływań obopólnych między żywotami jednostek ludzkich a ich społeczności. Daje nam ono wytyczne do badania rozwoju poczucia samodzielności indywidualnej i równoległego z niem świadomego podporządkowania się, ewentualnie odporności wobec nakazów i zakazów, występujących z roszczeniem, by je jednostka uznała za „wyższe“, t. j. za wiążące ją. Człowiek zaczyna się poczuwać wolnym, gdy miarkuje potrzebę przełamania w sobie pewnych popędów przez inne naogół niemniej żywe i silne, ale zmieniające się, jak to też z łatwością spostrzega, w swojem natężeniu w różnych okolicznościach. Skoro wszakże spostrzeże, że są między tymi popędami takie, które idą od czegoś trwalszego, mianowicie od społeczności, względnie od równie ważonych z nią albo i wyżej od niej, przeczuwanych w przyrodzie i poza przyrodą potęg, i które

zmierzają ku czemuś trwalszemu, ku wspomnianym celom górującym, decydującym o formie i powodzeniu wszelkiej ludzkiej działalności, wtedy człowiek zaczyna, o ile w nim żyje pęd ku sile, stałości i rozległości duchowej, dokładać wszelkich starań, by wzmocnić w sobie owe popędy, którym życzy zwycięstwa. Odczucie jakiejś bardzo naglącej potrzeby albo widok grożącego bezpośrednio niebezpieczeństwa, są już dla zwierzęcia skutecznym zazwyczaj bodźcem do tego, by przemogło popędy przeciwdziałające zachowaniu się niezbędnemu do zaspokojenia odnośnej potrzeby lub uniknięcia zawisłego nad niem zła. Opędzają się od cierpień, w ich „instynktownem“ przewidywaniu dotkliwszych, podjęciem niejednego znoju, który się przedstawia jako przykrość mniejsza, lub wyrzeczeniem się jakiejś przyjemności, które także nie może być im miłem, ale w porównaniu z tem, coby im groziło w razie gdyby się nie powściągnęły, jest przecież znośnem. W człowieku wzruszenia dodatnie i ujemne, ze względu na jakość składających się na nie uczuć, zdają się być niepomiernie silniejszemi. Skoro zaś zdolność przewidywań u człowieka sięga o wiele dalej, nie dziw, że przy silnie odczuwanej presyi ze strony społeczeństwa i rozpowszechnionych w niem wierzeń i mniemań o woli potęg wyższych, zbrojnej w groźby kar i obietnice nagród, czuje się osobnik ludzki w mocy odeprzeć i najgwałtowniejsze pokęty, poddać się najsroższym, byle niezbyt długo trwałym, według jego oczekiwań, cierpieniom i stratom, skoro tylko na odleglejszym planie widzi znacznie wyższe dobro, względnie perspektywę pewną ustrzeżenia się przed znacznie większem złem. Nie przesądzając kwestyi metafizycznego źródła ducha ludzkiego i odrębności istoty człowieczej od innych znanych nam jestestw żyjących, afirmowanej przez jednych, zaprzeczanej lub w wątpliwość podawanej przez drugich, można powiedzieć, że fenomenalna ludzka wolność i poczytalność pozostają z jednej strony w ścisłym związku z właściwem umysłowi ludzkiemu dążeniem do jak najstalszych i jak najdalszych przedmiotów i do nieustannego wzmagania swojej władzy nad rzeczami, z drugiej strony z przerwaniem łańcucha związków przyczynowych w obrębie jednostkowej organizacyi psychicznej przez to, iż w indywidualne chcenia, uczucia, poglądy, wdziera się wpływem swoim raz mniej, drugi raz więcej tych elementów determinującym, społeczność duchowa. Człowiek wówczas ma do wyboru między tem, czego od niego chcą inni w swych społeczno-etycznych poglądach — naciskając też nań wiadomem z góry zachowaniem się względem niego i opinią o nim zależnie od tego, jak postąpi — a tem, ku czemu go ciągną osobiste skłonności czy to natury bardziej idealnej, czy też fizyologicznego pochodzenia. Jeśli o jego wyborze decyduje bądź to sam lęk przed przykremi następstwami repressyi ze strony środowiska społecznego, bądź też przeważająca nad tymże żądza, nie licząca się z głosem tego środowiska, nie objawia się niczem jego samodzielność moralna, zdolność kierowania własnymi krokami w sprawach podlegających ocenie etycznej.

Dopiero, gdy wchodzi w grę namysł i człowiek albo dopatrzywszy się jakiejś ogólnej, trwałej racyi, słuszności w treści żądań, stawianych mu przez społeczne środowisko, stosuje się do nich jako do uznanych przezeń za uzasadnione przedmiotowo, albo opiera im się dlatego, że je uważa za samowolne, nierozumne — postawa jego staje się w miarę zbliżania się do czystej bezstronności sądu, tak trudnej zresztą, gdy chodzi o własne sprawy i postanowienia, coraz bardziej dominującą, wolną także od bezwiednych czynników affektywnych. Na tej też drodze odbywa się postęp ku urabianiu się samoistnych przekonań w osobnikach ludzkich o tem, czego się godzi chcieć a czego nie godzi, co jest powinnością a co nie, a zarazem ku ich oczyszczaniu się, ku krystalizacyi tego ogółu przeświadczeń w jednym podmiocie, który nazywamy jego sumieniem moralnem (conscientia). Nawet ten, kto twierdzi, iż każdemu człowiekowi wrodzona jest jakaś iskierka trafnego, niezmiennego głosu sumienia, jest zniewolony przyznać, że jest on mniej lub więcej rozwinięty, u jednych chwiejny, przyćmiony i przytępiony, u innych znów wydelikacony, czuły i stanowczy. Rozwój tych przekonań przechodzi, jak wskazuje obfity materyał odnośnych świadectw, zebrany przez Westermarcka, od reakcyi uczuciowych, zwłaszcza wybuchów oburzenia i pomsty miażdżących sprawcę potępianego czynu, ku stopniowo mnożącym się elementom refleksyi nad gatunkową i rodzajową istotą czynów, kary i nagrody godnych, oraz nad powodami, dla których jedne się gani a inne pochwala i ku obmyśleniu celowych środków do zmniejszenia liczby pierwszych, a powiększenia ilości drugich. Omyliłby się jednak w swoich oczekiwaniach, ktoby sądził, że owe postępy w kierunku jednoznaczności określań postępków zalecanych, nakazanych i zakazywanych społecznie i w kierunku organizacyi sposobów zachęcania, względnie przymuszania do jednych, a odstraszania od innych, powodują zupełne opanowanie i pochłonięcie wszechstronne jednostki przez społeczność, t. j. przez żądania i potrzeby zbiorowe. Równolegle bowiem z rozwojem różniczkującym kulturę i sprowadzającym nieodzowność coraz większej liczby węzłów między jej rozbieżnemi odnogami i z potężnieniem a komplikowaniem się struktury społecznej, wzmagają się także podniety do wybujania samodzielności jednostek, bez których, jako kierowników lub przynajmniej tęgich wykonawców, postępy owe odbyć się nie mogą. To, że w rozwoju każdej indywidualności jest zaangażowany interes ogólniejszy, — jak niema społeczeństwa, dla którego nie byłoby z korzyścią posiadać jednostki rzutkie, wytrwałe, bystre, zasobne umysłowo i ekonomicznie, — sprawia, że na tle dążeń osobistych do wpływu i władzy tętni już w bardzo pierwotnych stosunkach sporo pobudek szerszych, ideowych, chociażby słabo uświadomionych, ale tak zmieszanych z egoizmem natury ciaśniejszej, zmysłowej, iż rodzące się wtedy konflikty przybierają wielorakie oblicze, a gdy po każdej stronie zdaje się być trochę słuszności, niezmiernie trudnem staje się rozstrzygnięcie, które ze środków takiej walki

i które z jej celów są usprawiedliwione etycznie. Pojęcia moralne wysnute z refleksyi nad uczuciowemi reakcyami przeciw niewielu typowym szczególnie rażącym naruszeniom sfery życiowej jednego osobnika przez drugi, jak zabójstwa, okaleczenia, kradzieże, cudzołóztwa, oszustwa przy zawieraniu umów, i instytucye prawne, zaradcze lub wyrównywające poniesione szkody, zaczynają niewystarczać tam, gdzie powstają tarcia w postaci zawiści konkurencyjnej, rywalizacyi o władzę i znaczenie, sporu o wyzysk ekonomiczny jednego zawodu i klasy przez inne. W dodatku i owe pojęcia, dochowane wśród stosunków najprostszych, okazują się pod ostrzem analizy zbyt grubemi, mimo, że w nich nieraz uderzająco jasno i żywo przebija się poczucie potrzeby równomiernego, czyli sprawiedliwego traktowania ludzi. Brak w nich mianowicie zazwyczaj jest względów na zamiary i pobudki, na świadomość i poczytalność sprawców, których tylko konkretne postępki, w miarę zrządzonych szkód lub wyświadczonych pożytków, doznają tu oceny.

Tak więc te dwie dziedziny objawów świadomości i działalności ludzkiej, które się dają z osobna rozważać, jako indywidualna i zbiorowa, a które na tak wielu punktach wzajemnie się zasilają, zsumowują, podniecają, — ukazują w ogromnej liczbie wypadków stosunek względem siebie naprężony, wyrażając się antropomorficznie, nieprzyjazny. Chaotyczność konfliktów między dążeniami, nawet takiemi, co wydają się każde z osobna całkiem uprawnionemi, powiększa się jeszcze skutkiem tego, że i życie zbiorowe rozgałęzia się w miarę postępu różniczkowań kulturalnych na koła rozliczne, które się krzyżują, a żarliwy uczestnik jednego z nich n. p. międzynarodowej akcyi naukowej, humanitarnej lub religijnej, naraża się niełatwo na zarzut zaniedbania swoich obowiązków i obojętności ze strony swych współuczestników w innem kole, n. p. narodu, państwa, lub grupy zawodowej. Wiadomo, jak zacięcie zwalczają się te koła, jak za broń służą im przytem hasła pretendujące o to, by je uznano za naczelne normy etyczne. Ten stan rzeczy wytwarza straszną udrękę dla sumień dbałych o bezstronność sądu, pożera siły najlepsze, t. j. obdarzone zdolnością najsilniejniejszego współodczuwania i pragnienia wszystkiego, co dla ludzkości obiecuje być cennem, bliskim jest wreszcie przyprawienia najdzielniejszych umysłów o zupełny sceptycyzm w kwestyi niewzruszonych i powszechnych praw moralnych. Odmiennymi środkami usiłuje wyrwać współczesnych z tego stanu etyka religijna, w szczególności chrześciańska, odmiennymi zaś etyka filozoficzna naukowa. Ta odrębność ich dróg, któremi pokrótce przed szczegółowem wytyczeniem planu dalszej pracy zająć się tu wypadnie, nie dowodzi bynajmniej, by te dwie etyki musiały z sobą współzawodniczyć o panowanie nad umysłami i uczuciami, by jedna drugą musiała zwalczać i starać się wyprzeć. Okaże się może, że chodzi tu we wspólnym interesie wierzeń religijnych i postulatów naukowości o należyte rozróżnienie punktów wyjścia, rozgraniczenie terenów i sposobów poruszania się na nich, wysnute

zaś ostatecznie, jako cenne, kierunki woli i działań, po spokojnem ich rozstrząśnięciu i porównaniu, nie odsłonią między sobą stosunku nieprzejednanego przeciwieństwa, lecz raczej stosunek wzajemnego dopełniania się.

Etyka religijna, o ile nie przestaje na wskazaniach negatywnych, n. p. by w sobie tłumić wolę do czynu i życia, kierować się wobec innych jestestw żywych głównie litością (buddyzm), wychodzi od przyjęcia bezwzględnie cennej Woli, utożsamionej z nieograniczoną Mądrością i Potęgą, której to woli w odniesieniu do ludzi treścią jest, by każdy miłując drugiego, tak, jak siebie samego, a nadewszystko zjednoczoną w Bogu doskonałość wszelkich zalet duchowych, osiągali wszyscy społem szczęście przez zgadzanie się z tą Wolą, przez realizowanie jej o ile możności najpełniejsze w swych duszach i w kształcie, nadawanym ich wzajemnemu pożyciu. Etyka tej religii, w której ideał miłości Boga i bliźniego rozwinął się w postaci najbardziej typowej i konsekwentnej w połączeniu z ideałem królestwa Bożego, jako przedmiotem wiary będącego, najlepszego kiedyś ziszczenia tych żądań, nakazuje też wyznawcom swoim, t. j. chrześcianom, wiarę w szczególniejsze zaopiekowanie się Boga ludzkością, mianowicie wiarę w pochodzenie Boskie swego założyciela, w niezbędność nietylko jego nauki i przykładu — ale także i cierpienia, za tegoż pośrednictwem zstępującego od Boga działania łaski nadprzyrodzonej, do indywidualnego zbawienia dusz ludzkich, lecz i do zbiorowego ich uszczęśliwienia w jednem wielkiem ciele społecznem, w kościele powszechnym. Etyka ta dostarcza bardzo silnych motywów do pokonania ciasnego egoizmu zmysłowego, do powściągnięcia chęci używania życia i wzbogacania się ekonomicznie za wszelką cenę i kosztem drugich i w konsekwencyi walk między ludźmi o sprawy czysto osobiste. Wskazywaniem wartości wychowawczej i poprawczej cierpień, jako prób i jako zasłużonych a pożytecznych kar, daje bodźce do hartowania woli w przeciwnościach i do godzenia się z losem nieuniknionym.

Roznieca pożerające pragnienie doskonałości nieskończonej odsłanianiem najwyższego pomyśleć się dającego wzoru i celu: „bądźcie doskonałymi jako Ojciec wasz w niebiesiech doskonały jest“. Usiłując zadzierzgnąć najściślejszy kontakt każdego jestestwa ludzkiego z Praźródłem i Pełnią wszechbytu, otwiera perspektywy tak bardzo ogarniającego i przenikającego poznania, siły i błogości w zespoleniu z Istotą, której pierwszem i naczelnem żądaniem jest miłość, że wszystko inne, czegoby się człowiek mógł spodziewać (a także lękać poza wyłączeniem go od tego oceanu światła i mocy duchowej), przedstawi się drobnym całkowicie pyłkiem wiernemu w praktyce adeptowi tej etyki. Również skutecznie czynną okazała się ona przez wiele wieków aż do czasów najnowszych około wzmożenia solidarności ducha korporacyjnego we wszystkich zabiegach, mających na celu jakieś wspólne, niewyłącznie materyalne dobro. Z jej punktu widzenia owszem wszelka akcya zbiorowa na chwałę Bożą i pożytek dusz posiada ceteris paribus wartość większą od

czysto indywidualnej, stwierdza i umacnia związek całych grup społecznych, narodów i ludzkości z jej pozaświatowym celem.

A jednak nie trzeba zapominać, że istotna część przepisów tej etyki zależy, o ile chodzi o ich uznanie, od przyjęcia pewnych wierzeń, których treść nie jest dla rozumu ludzkiego oczywistą, ani wyczerpującem dowodzeniem z dostępnego nam skończonego zasobu doświadczeń ściśle naukowo uzasadnić się nie da. Gdyby przedmiot ich był sprowadzalny w całości do doznań ogółowi dostępnych przy pomocy uznawanych powszechnie prawideł myślenia, przestałaby wiara być osobistą zasługą, a nawet zamieniłaby się już w tem życiu w wiedzę i nikt nie mógłby jej uważać za nadprzyrodzony dar łaski Bożej. Także i to, co filozofia scholastyczna nazywa „przedsionkami wiary“ (praeambula fidei), prawdy wedle niej uchwytne przyrodzonem światłem rozumu, jak istnienie Boga z atrybutami wszechmocy, wszechwiedzy i nieograniczonej dobroci, nieśmiertelność indywidualna jestestw rozumnych i wolność ich woli, nie są w najlepszym razie tego rodzaju, by je można było wobec krytycznych umysłów uprawdopodobnić w wysokim stopniu, zanim się nie przeprowadzi bardzo daleko sięgających dociekań metafizycznych i etycznych. Podstawowe zaś problemy etyki nie pozwalają tak długo ociągać się z zajęciem wobec nich zdecydowanej postawy, z przedsięwzięciem próby oświetlenia ich, która mogłaby zyskać aprobatę ludzi wierzących zarówno jak niewierzących. Etyka bowiem naukowo-filozoficzna musi się zwracać conajmniej do tych wszystkich, co uznają możliwość objektywnej interpretacyi doświadczenia, przestrzegającej zasad myślenia logicznego. Etyka ta może i powinna — z zachowaniem jak największej bezstronności wobec różnych systemów etyki religijnej i przekonań tych ludzi, którzy bez pozytywnego wyznania spodziewają się zachować i krzewić wartości moralne — wykrywać dane w doświadczeniu dziejów warunki i czynniki społeczno-duchowego rozwoju ku formacyom coraz bogatszym w treść, a zarazem coraz jednolitszym i odporniejszym, i ustalać, jakie kierunki, tudzież inne znamiona aktów woli, jej dyspozycyi i ujawnianí się w czynach widzialnych, jednostkowych i zbiorowych przyczyniają się do takiego rozwoju, przyspieszają go, umacniają, użyźniają, a które znów inne ich cechy stają temu rozwojowi w poprzek, hamując ziszczanie celów górujących, t. j. jak je określiliśmy takich, których dopięcie warunkuje i popiera największą liczbę innych powodzeń. N. p. są takimi niewątpliwie szczyty twórczości, siły woli, zdobyczy umysłowych, solidarności.

Skoro tym sposobem etyka naukowa dojdzie do jednoznacznego ujęcia stosunków między tem, co można uważać za rozwój społeczno-duchowy, odpowiedni pewnym szczególnie silnym i stałym tendencyom psychiki ludzkiej, a jego dającymi się uznać za górujące celami, względnie polegającemi na podporządkowywaniu się tym celom i zbliżaniu do nich wartościami moralnemi a przewidzialnymi środkami tego zbliżania i stopniowej realizacyi — wypadnie jej starać się o to, ażeby wprowadziła jednolity przejrzysty system

i węzeł harmonijny w grono tych wszystkich czynników realnych i wartości ideowych z ich współdziałania mających wyniknąć, a temsamem zapobiegła temu, co jak wyżej uwydatniono, stanowi najgroźniejsze niebezpieczeństwo jakiejkolwiek etyki, mianowicie nieprzejednalnemu rozłamowi równowartościowych celów i dążeń, bądź w ramach żywotów indywidualnych, bądź też między tymi żywotami, oraz ciaśniejszemi i szerszemi grupami społecznemi jestestw, wtrąconych w kollizye z sobą. Po należytem uskutecznieniu takiej systematyzacyi można już bezpiecznie przystąpić do wywodu poszczególnych obowiązków i zaleceń nadobowiązkowych, t. j. bohaterskich zachowań się jednostki i rozpatrzeć kwestyę, co mogą zdziałać i powołane są czynić dla podniesienia poziomu etycznego: społeczeństwo z różnemi swemi kołami zawodowemi, państwo przez swą ochronę prawną, politykę oświatową, sanitarną i ekonomiczną, wreszcie organizacye międzynarodowe, jak kościoły, względnie jeden Kościół powszechny, związki pacyfistyczne i inne zajęte krzewieniem kultury obyczajowej, estetycznej i naukowej. Jakkolwiek, co będzie wykazanem niżej, czyste zasady etyczne wymagają, żeby do nich się stosować bez względu na karę i nagrodę, i zachęcają do nadobowiązkowego heroizmu niezależnego od tego, czy ten, kto go spełnia, uzyska zeń jakąś korzyść wyższą od szkód, którym swą całą widzialną egzystencyę nadstawia, to jednak po ścisłem sformułowaniu swoich nakazów i zaleceń może etyka naukowa w dalszym ciągu z wielkim pożytkiem teoretycznym i praktycznym badać, co odnoszą jednostki i społeczeństwa z przestrzegania praw moralnych i z współpracownictwa z ich tendencyą, a co przeciwnie spotyka je prędzej czy później jako naturalna konsekwencya, sposobem nieuniknionym wypływająca z deptania lub chociażby tylko lekceważenia tych praw, stawiania ich n. p. niżej od praw ekonomicznych, od fizycznych warunków militarnej siły państw lub od czysto empirycznych warunków i czynników postępu wiedzy teoretycznej. Badania bowiem takie wiodą ku rozświetleniu kwestyi niezmiernego znaczenia zarówno dla istoty postępu etycznego, jego na przyszłość widoków, dróg i środków, jak i dla ogólnego poglądu na świat. Czy porządek moralny jest tylko tą — zmienną zresztą w mnóstwie swoich szczegółów — konstellacyą ludzkich kompleksów życiowych, psychicznych i społecznych, która w danych okolicznościach wytwarza najkorzystniejsze warunki do samozachowania się tychże i rozwijania bez większych tarć i zakłóceń? Czy jest to jedynie takie określenie kierunków i innych cech woli, które daje tylko naogół większe prawdopodobieństwo wyjścia cało i z pożądanym przyrostem zasobów temu, kto taką wolę sobie wyrobi? Czy przeciwnie jest w tym porządku taka moc i spoistość, iż żaden akt woli dodatni nie pozostaje bez dobroczynnych, ożywczych i podniosłych skutków dla działającego, który tego aktu jakimś następnym swym krokiem nie zneutralizował i nie wyparł się, i że też żaden akt ujemny, niezmazany żalem, usiłowaniem poprawy i zadośćuczynienia, nie jest wolny od następstw roz-

kładowych, trawiących siłę i spokój ducha swego sprawcy? Mimo współczesnych, acz może niedefinitywnych tryumfów siły militarnej nad prawem i gniotącej przewagi społeczeństw zamożniejszych nad ubogiemi buntuje się wytrwale poczucie prawne i etyczne przeciw przypuszczeniu, by ktokolwiek mógł z aktów przemocy i wyzysku zbierać trwale zbawienne dlań owoce i by wiernemu słudze obowiązku, jak i nieustraszonemu szermierzowi idei nie przypadało w udziale żadne dobro wtedy, gdy ich przywaliła jakaś nieobliczalna vis major albo potęga ludzkiej ciemnoty czy też sprzymierzonych pożądliwości. Na widome dysproporcye między zasługą a powodzeniem w życiu reaguje od wieków ogromna część rodu ludzkiego wiarą w pozagrobowy wymiar sprawiedliwości wyrównawczej i przydzielającej każdemu to, czego godnym się okazał. Wśród wyznawców tej wiary znajdują się zarówno prostaczkowie, jak myśliciele idealiści i wybitni mężowie czynu. Inne kierunki filozoficzne, jak np. stoicyzm, którym ich metafizyka nie pozwala na przyjęcie nieśmiertelności indywidualne, ale które przecież żywią uznanie bezwzględne dla głosu obowiązku i aspiracyi bohaterskich, radzą sobie w ten sposób, że duch cnotliwego w ich oczach mędrca życiowego dosięga najwyższego możliwego w tej teoryi szczytu: utożsamia się i zlewa z powszechnym, nieosobistym, światowładnym Rozumem, podczas gdy źli i słabi duchowo rozwiewają się marnie, zdruzgotani przez ten Rozum, pochłonięci i użyci jako materyał, jako niewolnicze narzędzie do jego dalszych celów.

Etyka naukowa nie może z góry przesądzać o tych pytaniach, gwałtownem rozcięciem węzła gordyjskiego rozstrzygać, czy i co musi z człowieka pozostać po śmierci, ażeby ocalał realny walor idei sprawiedliwości, którą uznała za nieodłączną od swoich nakazów. Natomiast nietylko wolno jej ale i wypada śledzić, jak wszelka przewaga w stosunkach ludzkich, nawet fizyczna, byle cokolwiek trwalej od chwilowej przewagi zbója nad nieprzygotowanym na napad zorganizowana, n. p. militarna, a tembardziej przewaga ekonomiczna, ma źródło i podwalinę w jakichś zaletach wybitnie etycznej natury, jak w męstwie, karności, sumienności, wytrwaniu, pracowitości, oszczędności, rzetelnem zawieraniu i dotrzymywaniu umów i t. d. Dalej może wykazywać, jak ludzie, zadający gwałt żywotnym interesom innych ludzi zapomocą przewagi uzyskanej przez siebie samych lub swych przodków dzięki owym przymiotom moralnym, wchodzą w konflikt z zasadami lub konsekwencyami tych zasad, na których wyrosła ich własna siła, nie szanując n. p. cudzej pracy, porządku prawnego, poczucia narodowego, albo łamiąc nawet swoje własne przyrzeczenia. Na tej drodze udałoby się może w końcu dojść do sprawdzenia, że tylko ludzie dobrej i silnej woli, uczciwi, sprawiedliwi względem drugich, pomagający im w miarę możności, są całkowicie w sobie zgodni i jednolici, że wśród nich tylko są wykluczone rozdźwięk, przesyt życiowy i nuda. Byliby to zarazem tacy, którzy mają najmniej powodów do żałowania swoich kroków, mimo że nie są wolni od pomy-

łek co do faktów i osób; ale którzy nie błądzą po omacku na punkcie zasad i nie są w rozterce z wyznawanemi przez siebie zasadami. Tak etyka naukowa może badać ściśle fenomenalnie ustalanie się i konsolidowanie osobistości aż po kres dostrzegalnego nam jej życia, jej rozpęd i stężenie następujące jako nagroda — lecz i w naturalnem następstwie — wiernie i gorąco oddanej służby ideałowi, który nie jest wyłącznym ideałem tego lub owego człowieka, ale mimo potrzebnego uwzględnienia w nim właściwości zawodu, powołania, czy posłannictwa, mieści w sobie ideę zbliżania się do doskonałości życia duchowego wogóle, t. j. jego jak największej intenzywności, trwałości, rozległości (przy bogactwie treści) i harmonii w jaźniach i pomiędzy jaźniami. Jak przestrzegany porządek moralny daje swoim ochoczym współpracownikom coraz większą dzielność, jednolitość i żywotną pełnię sił charakteru tak, iż nad temi postaciami śmierć ich widomych podkładów fizyologicznych nie zdaje się mieć władzy a one same przechodzą do skarbca kulturalnego potomności nietknięte jak posągi spiżowe, rodząc lub podniecając w niej wciąż nowe życie, tak tenże sam porządek gwałcony daje się we znaki swoją nieubłaganą logiką tym, którzy nim pomiatają, niedopuszczając przedewszystkiem do tego, by dzieła ich się utrwaliły i rozwijały organicznie, a następuje to już siłą faktu, że mają one w sobie ferment rozkładu, przydatek sprzeczny z naturalnymi życiodajnymi pędami, z warunkami stałości i mocy. Ale można też śledzić, jak osobistość samych działaczy bądź tylko słabych wobec egoistyczno-zmysłowych pobudek, bądź zbrodniczych, nie wyjmując nawet demonicznie potężnych, trawi się i rozprzęga w miarę trwania i zaostrzania się jej walki z porządkiem moralnym. U ludzi, których dominującym rysem charakteru jest słabość woli, brak odwagi na rozmach i wytrwania w wysiłkach potrzebnych do sprostania zadaniom, które sami uważają za najgodniejsze walki i znoju, najłatwiej jest stwierdzić, nietylko wysoki stopień udręczenia w chwilach jasnych, gdy sobie w pełni uświadamiają swą słabość i rozłam wewnętrzny, ale i ciągłe postępy tej choroby ducha. Kiedy zaś starają się sztucznymi środkami takie wyrzuty przygłuszyć („zalać robaka“ w szerszem znaczeniu) tem jaskrawiej wychodzi na jaw dobrowolne kalectwo osoby, utrzymującej się we względnym spokoju tylko systematycznem ignorowaniem pewnych stron życia i obowiązków, które one z sobą niosą. Trudniej się przedstawia zagadnienie samozachowawczej odporności i sprawiedliwości karzącej porządku moralnego wobec osobników o woli silnej a destruktywnej w swoich zamiarach, nie uznających czyichś, indywidualnych lub zbiorowych, objektywnie uprawnionych interesów, jak ci, co obławiając się z cudzą szkodą, gnębiąc cudzą narodowość, religię, swobody obywatelskie, zdają się nieuczuwać z tego powodu żadnych wyrzutów, a nawet mniemają się często być do tego powołanymi przez swoje stanowisko, przynależność państwową lub narodową, albo też przez barwę swoich przekonań. Wiadomo, że zaślepienie namiętnościami stron-

niczemi i na ich usługach pozostająca sofistyka popychają ludzi do strasznych okrucieństw i tyranii, z których rozmiarów ich sprawcy nie zdają sobie zazwyczaj sprawy. Nie uprzytamniają też sobie liczby i przyszłych losów swych ofiar autorowie zimnych spekulacyi giełdowych, wprawionych w automatyczny ruch zawodową gorączką złota. Jednak i tu jest podatny grunt do badań etyki naukowej, któreby się posuwały ku wyświetleniu kwestyi, o ile poczucie własnej godności ludzkiej obniża się i zwęża przez ekskluzywność w celach, a przez gwałt i podstęp w środkach, użytych wobec ludzi, wyłączonych zasadniczo od tych pożądanych celów. Zbrodniczość mianowicie w życiu prywatnem i publicznem z wszelakimi odcieniami od zwyrodnienia na pograniczu obłędu do demonizmu wielkich uwodzicieli, przywłaszczycieli i „biczów bożych“, objawia snadź ten rys wspólny, że egoizm brnących w niej jednostek i grup toruje sobie drogi do zadowolenia swoich popędów po karkach nadwerężanych, łamanych lub wręcz niszczonych innych egzystencyi ludzkich, wykluczając je od tego, co sam uważa za największe dobro człowieka albo poświęcając inne ich żywotne interesy temu, co mieni przywilejem dla siebie tylko dostępnym. Takie wyłączanie i wydzieranie, niewykonalne bez użycia przemocy, gróźb lub podejść, muszą nadawać zbrodni nawet strojącej się w majestat wielkości i wyższej racyi stanu jakiś posmak cierpki dla sprawców. Żyć w atmosferze wrogiej, wytworzonej przez samego siebie, nie może być rzeczą tak bardzo miłą, nawet gdy się jest na długo pewnym swej przewagi. Ale głównem pytaniem jest, czy możliwem jest urobić sobie takie silne przekonanie o swojem prawie jako mocniejszego, a nawet o swem zadaniu, żeby gnębić pewną ilość ludzi na korzyść swoją, zwłaszcza zaś na korzyść osób pretendujących ze skutkiem do szczególniejszej pieczy ze strony owego ciemiężącego monarchy lub państwa — tak dalece, iż przewódca lub wspólnik tego rodzaju akcyi będzie zupełnie przeświadczonym o jej dodatniej wartości etycznej i poczyta sobie nawet za zasługę lub za dowód swej wyższości duchowej wytrwałe znoszenie połączonych z tą działalnością przykrych uczuć? Licząc się z granicami ludzkiej możności wnikania w głąb serc i sumień może przecież analiza psychologiczna, wsparta o dane dziejów, kusić się o przedzieranie tej zasłony i przygotować się na dylemat, że jeżeli objektywna scena etyczna tego, co słuszne i sprawiedliwe, niema być niedoścignym ideałem dla rozumu ludzkiego, to albo zbrodniarz nie może być w nieuniknionym błędzie co do tego zwłaszcza, co mu jako niegodziwe już ktoś przedstawił, i pożerać go będzie myśl o okropności spełnionego postanowienia, albo zeszedł już poniżej ogólno-ludzkiego poziomu, na którym możliwe jest przekonywanie, zacieśnił i zubożył sobie widnokrąg duchowy przyjęciem za pewnik, że jeden człowiek lub naród może bezkarnie wzmagać się nieszczęściem innych, że niema innego wyjścia w stosunkach ludzkich, jak wzajemne szkodzenie sobie i pożeranie, które to przyjęcie zaczerni mu ostatecznie cały pogląd na świat na kontury najbardziej ponure i odbierze

zwolna ochotę do życia i czynu, zobrzydzając je widokami takich rzekomo naturalnych potworności.

Etyka naukowa ma zatem przed sobą pole otwarte ku śledzeniu rozmaitych przejawów odporności zasad porządku moralnego wobec tych, którzy go mniej lub więcej świadomie ignorują i gwałcą. Obok tej odporności w sensie negatywnej reakcyi na zakusy żywiołów nieprzychylnych podporządkowaniu woli ludzkiej jej celom na dłuższą metę górującym, uwzględniać wypada oczywiście impulsy w kierunku dodatnim, sprawiane zakosztowaniem dobroczynnych owoców kultury etycznej, i współdziałanie z tymiż wychodzące ze strony rozwoju państwowej ochrony prawnej, ekonomicznej (mianowicie słabszych) i obyczajowo-wychowawczej (zwłaszcza względem młodego pokolenia i osobników moralnie zaniedbanych). Gdy się tym sposobem przejrzy i odtworzy istotne momenty w realizowaniu się idei etycznych i powiązanie owych momentów, wynurzą się ztąd perspektywy ku rozwikłaniu całej grupy arcyważnych zagadnień. Odpowiedzi na nie zwykły składać się na zaokrąglenie systemu poglądów etycznych i nadanie mu zdecydowanej barwy. Są to pytania o autonomię, ewentualnie heteronomię życia etycznego i o sens właściwy tych terminów, o to, czy tylko jeden z nich i który da się w tej dziedzinie zastosować, czy też oba są pod różnymi względami uprawnione. W postaci szczegółowych wypadków tego konfliktu dadzą się pod nim jako pod szerzej obejmującą kategoryą zamieścić i rozpatrzyć przeciwstawności subjektywizmu i objektywizmu etycznego, t. j. tego kierunku, któremu wystarczają do ziszczenia wartości moralnej cenne intencye i pobudki, stwierdzające się czynnie, i tego, który żąda, by z dobrą wiarą i wolą łączyła się zgodność z przedmiotowymi warunkami zestroju społecznego. Drugim takim szczegółowym wypadkiem jest spór indywidualizmu z kooperatywizmem[1] moralnym w tem znaczeniu, że pierwszemu celem przewodnim jest doskonalenie indywidualności, drugiemu natomiast wzajemna pomoc i oddziaływanie przy wspólnem zaskarbianiu dóbr kulturalnych. Dalej wyłania się kwestya energizmu[2] i kwietyzmu, t. j. zdobycia należycie uzasadnionej miary ocen przy porównywaniu wartości życia zapełnionego i radującego się czynem (zewnętrznym i wewnętrznym), kształtowaniem, napięciem wysiłków chociażby do granic przemijającego zmęczenia a życia głównie troskliwego o to, by nie wyczerpnąć swych sił, wciąż się nie miotać, znaleść duchowy spokój, ostoję i równowagę. Wreszcie przychodzi kolej na rozsądzenie między krańcowemi przeciwieństwami: idealizmu etycznego (ci, którzy mu zarzucają dowolność i jednostronność, zwą go także, korzystając z zaakcento-

[1] Ten termin przekładam nad „kollektywizm“ i „uniwersalizm“, gdyż obejmuje więcej od pierwszego, a jest mniej rozlewny i ogólnikowy od drugiego.

[2] Punkt wyjścia będzie obrany w tem znaczeniu, jakie terminowi powyższemu nadaje Paulsen w swoim „System der Ethik“ wyd. z r. 1906.

wania się w nim pewnych stron wybujałych, formalizmem, etyką a priori lub absolutną, także racyonalizmem, jako nie liczącym się z objawami i potrzebami uczucia), a na drugim biegunie: etycznego empiryzmu, który o ile chce być czystym i konsekwentnym, musi obstawać przy uznawaniu tylko względnie obowiązującej mocy zasad etycznych, czyli zasadniczo przeczyć naukowej prawowitości pojęcia jakiegokolwiek ideału bezwzględnego. Ponieważ nie można nigdy przewidzieć, co nam przyniesie doświadczenie i jak się w jego świetle ukształtują stosunki ludzkie, kierunek ten, stosownie do swych założeń, ma powód twierdzić n. p., iż nie są wykluczone takie sytuacye życiowe, w których nie byłoby czynem nieetycznym złamać przyrzeczenie dane bez przymusu (także bez umyślnego wprowadzenia w błąd przez tego, kto odebrał je) i treścią swą nieobrażające żadnej przyznanej przez obie strony zasady etycznej, albo w których byłoby godziwem zabić człowieka, błagającego o życie, z tego tylko powodu i w tym celu, żeby siebie uratować od śmierci głodowej spożyciem jego zwłok, lub z tej poprostu pobudki, żeby go obrabować, gdy się broni przeciw wydarciu mu mienia! Z podstawami takiego nieograniczonego empiryzmu, który w czasach dzisiejszych opancerza się także hasłami patrzenia na moralność z historycznego, ewolucyjnego lub ściśle pozytywnego punktu widzenia, wypada spokojnie ale wytrwale rozprawiać się tym, co są niewzruszenie przekonani, że niesłowność, fałsz, grabież, okrucieństwo zawsze poniżają i oszpecają stałe jądro istności ludzkiej, okaleczając w niej zarody dalszego rozwoju i że naodwrót nigdy nie będzie trafnym taki sąd etyczny, który nie cenił obrońcy słabszych narażającego się bezinteresownie a celowo, albo człowieka odmawiającego sobie przyjemności, by przysporzyć dobra drugim, albo głoszącego to, co uważa za prawdę, choć wie, że nie przyczyni tem sobie popularności. Tak w pobliżu ostatecznych szczytów, dostępnych naukowym dociekaniom istoty i zasad moralności powinien się rozjaśnić stosunek zachodzący między wartością względną a bezwzględną, między źródłami pierwszej, które zdają się tkwić przeważnie (acz nie wyłącznie) w zmiennych datach doświadczenia, a źródłami drugiej, której już przed Kantem dopatrywał się idealizm starożytny w nieodmiennych sposobach postępowania umysłu i w jego dążeniach do pochwycenia i ustalenia przedmiotów ogólnych, stosunków oderwanych między i ponad osobami. Bogactwo wytworów nowszej kultury, złożone i widoczne tak w ilości i napięciu przeciwważących się pędów psychicznych, w indywidualnościach epokowych dla pogłębienia się i utrwalenia pewnych aspiracyi i prądów duchowych, jak w zróżnicowaniu się i integracyi (t. j. ściślejszych wzajemnych uzależnieniach i współrzędnościach) form ludzkiego zrzeszenia i współpracownictwa, pozwala na dopełnienie owych dawnych bardziej abstrakcyjnych i formalistycznych refleksyi nad stałemi wartościami postanowień i czynów i przyświecającymi tymże celami górującymi. Zaopatruje ono bowiem badaczy w szeroki

podkład zjawisk i ich trwałych czynników, przydatnych do wysokiego uprawdopodobnienia, że stałem, najwyższem subjektywnem dobrem człowieka jest wspinać się ku wielkości duchowej, zaś skuteczność i niestrudzony rozmach takiego wspinania się zależą od tego, czy się ową wielkość uzna za coś przedmiotowego, w całości dla nas nigdy niedoścignionego, ale pobudzającego nas swoją potężną energią, wieczystością, rozległością i harmonijnym układem swej istoty do tego, abyśmy w stopniu coraz bardziej zbliżającym się do tego przedmiotowego Ideału dobra urzeczywistniali indywidualnie i łącznie intenzywność, stałość (charakterów i kierunków dążenia), wielostronność i zestrój działań i duchowego życia.

Stosownie do osiągniętych już wyników roztrząsania, okazuje się najodpowiedniejszym następujący plan i podział etyki:

I-sza część główna zajmuje się rozpatrywaniem sprężyn czyli pobudek decyzyi ludzkiej woli i postępków, o ile ich udział i stosunek do siebie (w razie współudziału) mają większe lub mniejsze znaczenie przy nadaniu aktom woli — wziętym w sobie i ich realizacyom w czynach konkretnych — znamion podsuwających je pod oceny etyczne i takich sprężyn, których następstwem jest neutralizacya owych aktów, ich obojętność z punktu widzenia moralnego.

Pierwszy poddział tej części wypada poświęcić czysto podmiotowym czynnikom emocyonalnym: pragnieniu, dążeniu i przeciwległym wobec nich aktom wzdrygania się, unikania lub odpierania wraz z towarzyszącemi wynikom tych aktów, a często i rozpoczęcie się ich wyprzedzającemi (gdy się czegoś oczekuje, jako pewnego lub bardzo prawdopodobnego) uczuciami zadowolenia i przykrości.

Drugi poddział roztrząsa czynniki podmiotowo-rozumowe w ich doniosłości dla kwalifikacyi etycznych, mianowicie umysłowe — tak o dodatniej jak i ujemnej wartości poznawczej — akty przewidywania następstw czynów, obliczania i porównywania ich pożytków i szkód.

Trzeci poddział wprowadza czynnik oryentacyi międzypodmiotowej, t. j. postawę osobnika ludzkiego względem innych ludzi czy to bardziej altruistyczną, czy raczej egoistyczną, mniej lub więcej świadomą pociągów sympatyi, ewentualnie i braku takich pociągów. W związku z tą postawą pozostaje obudzane owymi pociągami przekonanie, że zadowolenie i przykrość innych jestestw, względnie ich pożytek lub szkoda, dotykają nas wprost i bezpośrednio i skłaniają do odpowiedniego zachowania się, a nie dopiero w zależności od przeświadczenia, iż z przyjemnością cudzą łączy się w jakimś zrozumiałym związku przyczynowym przyjemność nasza i podobnież z pożytkiem cudzym nasz pożytek, a odwrotnie z jego przykrością i szkodą analogiczne z niemi dla nas następstwa. To też traktat o egoizmie i altruizmie musi także rozpatrzeć kwestyę faktycznych źródeł i logicznych podstaw tego przekonania.

Końcowy poddział części I-szej staje wobec pytania, czy jeżeli się uzna altruizm czysty, bezinteresowny, za jeden z niezbędnych czynników zestroju w ludzkiem współżyciu, można rozszerzyć do celów społecznych i zgeneralizować hasła szukania pożytków największych (utylitaryzm) i zadowoleń najsilniejszych i najtrwalszych (hedonizm) w ten sposób, żeby nieograniczona propaganda i sankcyonowanie tych haseł nie nadwerężały bezstronności sądu etycznego i dążenia do powszechnego ładu w indywidualnych aktach woli i w pożyciu zbiorowem.

II-ga główna część etyki poświęcona jest badaniu tych jakości i odniesień dających się wykazać w objawach woli ludzkiej, na których zasadza się i z których wynika większa lub mniejsza łatwość godzenia z sobą poszczególnych aktów tejże woli (postanowień i czynów) w jednym człowieku i w różnych ludziach między sobą, wspierania i wzmacniania jednych przez drugie, ewentualnie przy pomocy towarzyszących im treści umysłowych i nastrojów uczuciowych.

Pierwszy poddział tej części wyjaśnia, jakie to są cele woli, które już to w konsekwencyi swej istotnej treści, już też skutkiem stosunków tejże do stanu rzeczy przedmiotowego (w świetle zgodnych doświadczeń i wyciąganych z nich wniosków, ale też tylko w miarę tej zgodności i w jej granicach) wiodą do tego, iż dążenia ku nim tamują się wzajemnie i znoszą w całości lub częściowo, t. j. jedno osłabia drugie, a jakie znów cele mają w sobie warunki do tego, by zabiegi o nie się sprzęgały i popierały, by ludzi dążących ku nim zespalała jakaś łączność w pobudkach i samym sposobie pracy, a także i we wnętrzu jednego człowieka utrzymywała się ciągłość i spoistość jego mnogich usiłowań, zarówno jednorakich gatunkowo, jak i różnych w swoich przedmiotach i przebiegu typowym.

Drugi poddział ma badać analogiczną kwestyę co do środków, rozróżniając między nimi takie, które z reguły zbliżają ludzi do siebie, gdy im się n. p. przemawia do rozumu lub do wspólnych motywów uczucia, i takie, które pozostawiają po sobie stały lub dłuższy osad niechęci, czy też nieufności, jak użycie przemocy wobec człowieka nie będącego ani dzieckiem, ani przestępcą, ani chorym umysłowo, i podejście, którego nie można wytłómaczyć nadzwyczajnemi okolicznościami (n. p. fortelu wobec przeciwnika konieczną obroną, wybiegów wobec pacyenta ze strony lekarza i pielęgnujących go osób niemożnością utrzymania go inaczej przy życiu, względnie chęcią przyniesienia mu ulgi w cierpieniach).

Wreszcie w trzecim poddziale części II-giej dokonać należy ujęcia w przejrzystą i wewnętrznie wiążącą się całość tych górujących celów i dróg, które nietylko dają najsilniejszą rękojmię jednolitości, zgodności i solidarności działań ludzkich, ale ukazują też i najpomyślniejsze horoskopy co do osiągalnego stopnia natężenia tychże, ich stałości, obszaru

i dalekorzutności tak, aby nic w granicach możliwości nie zacieśniało energii duchowej człowieka ani jej nie nadwątlało.

III-cia część główna, na podstawie ustalonych tym sposobem warunków i czynników możliwie najpełniejszego i najtrwalszego życia duchowego ludzkich jednostek i społeczności, określa wskazania etyczne.

Pierwszy jej poddział wywodzi obowiązki, zawarte w nakazach i zakazach tak stanowczych, iż przypisują ujemną wartość etyczną wszelkiemu zachowaniu się człowieka, które je narusza, t. j. nie przestrzega ich ściśle.

Poddział drugi obejmuje nadobowiązkowe zachowania się, zasługujące na ocenę dodatnią wyższą, niż samo proste dopełnienie swojej powinności i wyrabiane na tej drodze dyspozycye do działań ewentualnie jeszcze cenniejszych w tymże niezmiennym kierunku, czyli cnoty t. zw. bohaterskie, podczas gdy w sensie szerszym jest cnotą (o bardzo wysokiej zresztą nieraz wartości w miarę stopnia przełamywanych przeszkód) stała gorliwość w spełnianiu obowiązków wogóle, której dajemy miano sumienności. Stosunek między tem, co trzeba czynić, ażeby być wolnym od wyrzutów najbardziej wysubtelnionego sumienia (ale nie przeczulonego i zalęknionego bezgranicznymi skrupułami) a dziełami męstwa i poświęcenia, które ciągną ku sobie natury doborowe samym urokiem piękna moralnego, powinien się wyjaśnić z dokładnego rozbioru i genezy poczucia obowiązku tak mało różnego niekiedy w swych przejawach od głosu wyższego posłannictwa.

Poddział trzeci tej części — po skonstatowaniu, iż różne organizacye społeczne, polityczne i religijne składają się na budzenie i umacnianie z jednej strony głosu obowiązku, z drugiej strony wezwań i zachęt do czynów ponad najściślejszy wymiar swoich żądań — bada znów, jakie są zadania i środki tych organizacyi co do dźwigania objętego niemi człowieka jednostkowego na coraz wyższe szczeble kultury wogóle, a etycznej w szczególności. Te zadania życia społecznego i ukryte w niem potencyonalności mieszczą w sobie zarazem ważne obowiązki i skuteczne zachęty dla osób powołanych do straży interesów zbiorowych, gdy się przyjmie za pewnik, że te interesy są związane nierozdzielnie z postępem kultury niewyłącznie materyalnej i technicznej, ale w pierwszym rzędzie duchowej, i że każda społeczność ludzka, nie pielęgnująca w sobie i nie realizująca jakiejś treści ideowej, nosi już przez to samo zarody zaniku i rozpadu.

IV-ta część główna ma za przedmiot objawy realnej, objektywnej mocy, „żywotności“ porządku moralnego, zasadzające się na tem, iż jego utrzymanie się i wzrost nie zależą od zachceń osobników ludzkich, lecz że wywalcza on sobie uznanie także wbrew swawoli i opieszałości jednostek i grup, sprowadzając swą wewnętrzną racyonalnością następstwa zgubne dla wykraczających przeciwko niemu a pociągając przez swe zalety i zakosztowane owoce jeszcze niewypaczone, lub już odrodzone siły do dalszego trwa-

nia przy nim. W tych rozmaitych manifestacyach zdolności samozachowawczej i rozwojowej ładu etycznego tkwi uzasadnienie do podziału tej części na traktaty: 1. o odporności i reaktywności przedmiotowych podwalin porządku moralnego, 2. o opanowywaniu woli przez ideę tego porządku i wyrabianiu odpowiednio silnych dyspozycyi uczuciowych na to, by znajdować największą radość w jego realizacyach a tak nagrodę dobrej i mocnej woli w samem działaniu, 3. o duchowem potęgowaniu się, ustalaniu, rozszerzaniu i zestroju przez postęp w zgodności z porządkiem moralnym.

Ostateczny (w V-tej części głównej) rezultat dociekań etycznych zaspokoi tem lepiej tak potrzeby umysłowe jak życia praktycznego, im bardziej wyczerpująco uda się wyrównać nieprzejednane na pozór przeciwieństwa: autonomicznej i heteronomicznej, podmiotowej i przedmiotowej, indywidualnej i społecznej, statycznej i dynamicznej, uwarunkowanej i bezwarunkowej strony moralności. Powyżej już zaznaczono, że niektóre z tych przeciwieństw w poglądach na całość zjawisk etycznych i nadających się do ich porządkowania zasad ukazują wyraźne z sobą analogie. Mianowicie zasada samorządu („autonomii“) etycznego t. j. kierowania się w aktach woli tylko tymi wskaźnikami, które się uzna z dostatecznych dla naszego rozumu powodów za niezawodne probierze wartości etycznej, może uledz zacieśnieniu do tego stopnia, że dobra wiara sprawcy jakiegokolwiek postępku ochrania nietylko jego faktyczne pobudki, ale i sam czyn, bez względu na przewidzialną przez innych rozkładową naturę jego następstw, od ujemnej kwalifikacyi etycznej. Tak pojęta autonomia wyradza się oczywiście w subjektywizm wolny od wszelkich wędzideł. Wybitnie znów antyspołeczne ostrze przybrać może taki autonomizm etyczny, który odmawia życiu zbiorowemu i jego interesom prawa do wywierania nacisku na postępowanie jednostki w formie przysądzania wartości moralnej tym jej krokom, które przyczyniają się do zachowania i wzrostu określonych dóbr ogółu, zaś odsądzania od tejże wartości (n. b. dodatniej) takich, które się z owemi dobrami nie liczą lub je wręcz nadwerężają. Etyka może starać się pozostać autonomiczną bez popadnięcia w wyraźny subjektywizm t. j. szukać dla swoich ocen wartości takich probierzy, których powody czyli racyonalne podstawy zadowalniałyby każde poprawne myślenie, t. j. odbywające się bez naruszania jej naczelnych zasad. Równolegle z tem usiłowaniem dąży też zazwyczaj etyka autonomiczna do tego, by przezwyciężyć skrajny indywidualizm i uzasadnić jako rozumne i cenne takie postępowanie, które odpowiada warunkom zgodnego zbiorowego pożycia. Ale pozostaje ostatecznie zawsze jeszcze do rozwiązania problemat, czy etyka uznająca konieczność liczenia się z zasadami ogólniejszemi (jak z potrzebą rozumowania poprawnego) nie zawsze uświadamianemi i praktykowanemi przez dowolny podmiot, któremu ma trafić do przekonania swemi maksymami i którego czyny ma ocenić, a także stwierdzająca fakt zrzeszeń, które w zamian za wielorakie korzyści duchowe

i materyalne ograniczają też swobodę osobnika pod wielu względami i same niemniej zawisły od różnych czynników, czy pomimo tylu przyznanych zależności, etyka taka nie przestaje być nadal ściśle autonomiczną, to znaczy w przejętem od Kanta rozumieniu wymagającą, by każdy wypełniał tylko swoje własne prawo, czyli to, które sam sobie nałożył. Wszak skoro przekonywamy się, iż człowiek sam sobie nie wytworzył warunków najpomyślniejszego rozwoju (w kierunkach już kilkakrotnie naszkicowanych) ale że na nie składa się i przyroda organiczna i nieorganiczna (n. p. gleba, klimat), o ile wymagają od niego więcej lub mniej natężonej pracy i solidarności, i jego pociągi towarzyskie, estetyczne i t. d., można zasady cennego etycznie zachowania się nazwać rozumnie wyciągniętą konsekwencyą ze stanowiska człowieka w ogólnym porządku istnień, a więc jednem z następstw powszechnego układu energii i dążeń o uświadamianych stopniowo celach. Nie mamy podstawy do tego, żeby z góry przyjmować, iż owe wszystkie warunki, z którymi człowiek nieraz tak uporczywie i do czasu przynajmniej bezskutecznie musi walczyć, są ustanowione i przewidziane przez jego własny rozum, silący się dopiero, by ich budowę poznać, przystosować się do nich, względnie je zużytkować lub opanować. To też pierwszy poddział części V-tej musi, wychodząc od rozbioru i krytyki skrajnego subjektywizmu i indywidualizmu, sprecyzować w końcu stosunek względnie uprawnionych znaczeń etycznego samorządu (autonomii) i innorządu (heteronomii). t. j. rządu moralnego, który rozumowi naszemu narzuca się jako następstwo położenia człowieka w ramach rzeczywistości szerszej dostępnej naszym domysłom.

Zadaniem poddziału drugiego jest wyrobić sobie sąd o kwestyi, czy i w jaki sposób dałyby się z sobą pogodzić i połączyć współzawodniczące od wieków ideały: czynu indywidualno-duchowego i społecznego, żyjącego energią jak najbardziej napiętą, wytrwałą, rozległą i spoistą, a po drugiej stronie spokoju i równowagi ducha (ideały: arystoteliczny i stoicki); chodzi o to, czy jeden z nich musi być podporządkowanym drugiemu, ewentualnie który i na jakiej podstawie, czy też są to może równorzędne, wzajemnie dopełniające się i towarzyszące sobie strony żywota duchowego, przedstawionego w idealnem przybliżeniu do doskonałości etycznej, którą w całej, niedościgłej dla śmiertelników pełni człowiek wierzący przypuszcza jedynie w Bogu, a którą neoplatonizm upatrywał jako jedność ruchu i spoczynku w świecie ideowym Bożego umysłu.

Wreszcie poddział trzeci staje przed zagadnieniem względnego i bezwzględnego charakteru wartości etycznych. W ślad za wynikami uzyskanymi poprzednio wypadnie tu przedewszystkiem zapobiedz grożącym wieloznacznościom terminów powyższych. Trzeba z góry uchylić nieporozumienie, jakoby mógł być poważny spór o to, że szczegółowo określone, tak moralnie cenne jak i piętnowane zachowania się, i odpowiednie pierwszym i drugim

dyspozycye, cele i środki, godne i niegodne człowieka, mają z reguły zastosowanie w specyalnych, uchwytnych (szerzej lub ciaśniej) okolicznościach życia, n. p. wieku, płci, zawodu, w sytuacyach osobliwie wymagających okazania pewnych przymiotów, jak odwagi, bezstronności, zaparcia siebie, słowności, że wogóle przejawia się etyczna wartość woli indywidualnej dopiero w ten sposób, iż na właściwem miejscu i w właściwym czasie ktoś umie sprostać czekającym nań na jego posterunku zadaniom. Z tego punktu widzenia zatem musi panować względność nakazów i zakazów etycznych, założona w samej ich konkretnej treści: nikt rozsądny nie będzie tych samych żądań stawiać wobec wychowanka i wychowawcy, człowieka w pełni sił i zgrzybiałego, osoby prywatnej i piastującej jakiś urząd i t. d. Przedmiotową i doniosłą staje się sprawa uznania lub nieuznania absolutnych wartości etycznych, gdy zarysowują się naprzeciw sobie dwa poglądy, zgodne tylko w tem rozumieniu wyrazów „względny“ i „bezwzględny“, że „względną“ jest (w oczach pierwszego) dodatniość jak i ujemność każdego zachowania się ludzkiego zależnie od tego, który z celów życiowych będzie uważany za górujący nad innymi i czy podporządkowanie postępków temu celowi będzie ściśle przeprowadzone, przeciwnie zaś „bezwzględnie“ dodatnim albo ujemnym jest (w oczach drugiego) każdy kierunek woli postanawiającej (ewentualnie i wstrzymującej się od postanowienia wymaganego okolicznościami), który ma przewidzialny, dodatni albo ujemny wpływ na realizacyę celu górującego, jako taki ustalonego. Ten ostatni zatem pogląd, któryby można nazwać etyką bez kompromisów w przeciwieństwie do relatywizmu, żywi dwa przekonania: 1° iż niema takiego konkretnego zachowania się ludzkiego, które mogłoby być uznanem słusznie przez jednych za godziwe a przez innych za niegodziwe, albo przez jednych za cenne, zaś przez innych za bezwartościowe, wreszcie którego stopień wartości (dodatniej czy ujemnej) byłby zmienny, zależnie od osnowy różnych wyroków o nim — 2° że nie może być dwóch celów mogących uchodzić za górujące, a przytem takich, że podporządkowanie się jednemu prowadzi do udaremnienia drugiego. Do wyboru między obu tymi poglądami lub ewentualnie próby wyszukania stanowiska trzeciego, obejmującego uzasadnione momenty tamtych po odłączeniu tego, co się w nich utrzymać nie da, drogowskazami będą motywy, które w dotychczasowym wątku rozważań kazały uznać postęp moralny za fakt niewyłącznie podmiotowy, ani wyłącznie indywidualny, odsłoniły go jako plastycznie kształtowany naciskiem wymagań społecznych, żądań zgodności myślowej i potrzeby przystosowań do warunków życia a przy tem wszystkiem nie pozwalały w nim zapoznać pędu ku wzmacnianiu energii świadomości i uśmierzaniu jej rozdźwięków zdobywanemi kotwicami równowagi i spokoju ducha. Zestawienie odnośnych grup zjawisk nauczy ostrożności w wysławianiu i potępianiu czynów dokonanych, o ile wyrosły z silniejszej od osobnika atmosfery pojęć, uczuć i stosunków życiowych, ale

umocni, zdaniem naszem, w pewności, że nie może być nigdy moralnie dobrem, ani nawet godziwem nic takiego, cokolwiek w przejrzystej konsekwencyi rozprzęga życie wewnętrzne jednostki ludzkiej lub jej związki społeczne udaremnia, co czyni człowieka chwiejnym i zmiennym, co zacieśnia jego horyzont, co przytępia siłę jego dążeń i jasność w zdawaniu sobie sprawy z ich pobudek, środków, celów, ze stopnia zgodności tychże z resztą celów własnych i zbiorowych. A skoro się okaże, że żadna z takich czynności ani dyspozycyi woli etycznie dopuszczalną być nie może, pozostanie wartością niezależną skuteczne przeciwdziałanie wszelakim owym źródłom duchowej słabości, jątrzącego jadu i rozstroju, zaś biorąc rzecz ze strony pozytywnej, będzie taką wartością gorące i stałe oddanie się jak najczyściej i jak najpełniej pojętemu ideałowi harmonijnej wielkości ducha, nie uważanemu wszakże za cel nasz wyłącznie osobisty, ale za wspólne ludziom objektywne dobro, za zdrój mocy i zrównoważenia życiowego wszystkich jestestw zdolnych do myśli i czynu.

CZĘŚĆ I.

Bodźce działań ludzkich.

ROZDZIAŁ I.

Pragnienia, dążenia, przyjemności (zadowolenia) i ich przeciwieństwa.

Odczuwamy niezachwiane i bezpośrednio wylęgłe przekonanie, że do decyzyi woli (postanowień), a w dalszym ciągu do postępków, coś nas skłania. To skłaniające coś przedstawia się naszej świadomości w bardzo rozmaitych, mniej i więcej wyraźnych konturach, o treści też mniej i więcej jasnej tak, iż skala tych odgraniczeń i jasności poszczególnych momentów, dających się nazwać pobudkami, albo podmiotowemi podnietami naszych postanowień i czynów, jest nieprzejrzanie bogata. Szczęściem dla potrzeb teoretycznych i praktycznych człowieka istnieją w tym materyale, mogącym w pierwszej chwili odstraszyć klasyfikatora mnóstwem swych odcieni i kierunków, w jakich posuwają się ich tonacye, przecież pewne stopniowania bardziej i mniej wyrazistych różnic, pozwalające zahaczyć o coś względnie pierwszego a tak rozpocząć niecałkiem beznadziejną próbę wprowadzenia ładu w ową mnogość, w czem już starożytni: Arystoteles, stoicy i epikurejczycy dali niejeden pożyteczny przykład zachęcający do dalszych usiłowań. I tak można odróżnić najpierw takie pobudki, które, jako przedstawiane przez nas powody określonych zachowań się, pociągają nas w pewnym kierunku i takie znów, które nas odwodzą od działania w kierunku pomyślanym lub wyobrażonym ze względu na swą możliwość i na to, coby za nim przemawiało. W pośród znów tych, które nas prą ku jakiemuś działaniu osobne ważne miejsce przynależy pobudkom walki, opanowywania i przekształcania. Wchodzą one w grę wtedy, gdy na drodze naszej do osiągnięcia czegoś upragnionego lub do ujścia przed czemś niepożądanem staje coś trzeciego, co my, aby ową drogę pomyślnie odbyć, musimy albo zniszczyć, lub też przeszkadzającą czy też grożącą nam jego siłę złamać, albo zawładnąć niem i zużytkować zawarty w niem zapas energii do naszego celu, albo jeszcze w dodatku zmienić, ewentualnie skombinować z innymi przed-

miotami, by módz w całości wyzyskać nastręczający się środek. Tak obok pobudek skłaniających tylko ogólnie do zabiegów w sensie pozytywnym i negatywnym, t. j. o osiągnięcie lub uniknięcie pewnego stanu, względnie sprawiającego tenże stan przedmiotu, zjawiają się te, które nas wiodą do działań wbrew czemuś lub komuś trzeciemu, zapomocą czegoś lub kogoś (n. p. okiełznanego zwierzęcia, ludzi, ujętych rozmaitymi środkami) i na przedmiocie, t. j. przez taką jego przeróbkę, ewent. połączenie z innymi, żeby sobie wytworzyć zupełnie podatne i dogodne narzędzie. W tych trzech rodzajach pobudek toruje sobie drogi trojaki pęd człowieka: ku zwalczeniu tego, co mu grozi zagładą, gotuje cierpienia a conajmniej krępuje go i zacieśnia, ku owładnięciu wszelakich żywiołów, jestestw żywych, a w końcu i własnych poruszeń, które w takim stanie, w jakim je napotyka (in crudo), dadzą się wprządz z pożądanym skutkiem w łańcuch jego dążeń i zabiegów celowych i wreszcie ku przetworzeniu tego, co dopiero jako przedmiot przeistoczony może mu do czegoś posłużyć i przydać się. Ten podział nie znaczy, iżby się jego człony wykluczały: jak, aby nad kimś lub nad czemś zawładnąć, trzeba często stoczyć fizyczną lub duchową walkę, tak znów przetwarzając, czy rzecz jakąś, czy swoje, czy drugich dyspozycye psychiczne, stwierdza się temsamem nietylko faktyczną, ale zazwyczaj i zamierzoną przewagę, wpływ, „władzę“, bądź to całego konkretnego osobnika, bądź pewnych stron przejawów jego życia nad innemi. Przydatną wszakże może być ta klasyfikacya do uwydatnienia odrębności pewnych typów działalności ludzkiej, z których jeden dający się najogólniej nazwać polemicznym, sam w oddzieleniu od innych („walka dla walki“) ma treść czysto negatywną, drugi, gdy jest podobnież wyosobniony i wygórowany („władza dla władzy“) wyradza się w formalistyczne, niewolne w końcu i od próżności samoubóstwienie woli, a dopiero typ trzeci, gdy znajduje radość w kształtowaniach, im trwalsze są ich owoce i dla im szerszego służą ogółu, tem wielostronniej i jednoliciej zdaje się realizować różne popędy i potrzeby ludzkie.

W każdym razie te trzy rodzaje pobudek i odpowiednich im trzech typów działalności wyprowadzają badacza tętn życiowych człowieka poza krąg zachowań się czysto lub przeważnie biernych, skłaniań się ku jakiemuś przedmiotowi pożądanemu, a ucieczki przed groźnym lub przykrym. Tu już ma on do czynienia z postawą przeważnie czynną, z tą, która się sili przełamać opór, najbardziej nawet niemiły i twardy. Wielkość tego oporu, pod względem jego napięcia i trwania, przykłada się nawet we wspomnieniu tego, kto go wykonał, do podniesienia radosnego poczucia siły i żywotności, zadowolenia z dzieła spełnionego „dobrze“ t. j. odpowiednio do zamiaru. Otóż można twierdzić na podstawie wielkich cyfr — nietylko ogólnikowego doświadczenia codziennego — ale i statystyki, że tamte wyłącznie przeważnie bierne zachowania się odgrywają w życiu człowieka wyrosłego poza pierwsze lata dzieciństwa rolę stosunkowo nieznaczną. Jeśli się odliczy po-

łożenia wyjątkowo pomyślne pod względem materyalnym i duchowym, (rozumiemy tu takie, w których, czegokolwiek kto zapotrzebuje, już zaraz to ma, a w dodatku, o co jest najtrudniej, w których nie nabawia go ten stan rzeczy przesytu i nudy, oszczędzają go cierpienia moralne i fizyczne) i jeśli się wyłączy położenia znów naodwrót tak fatalne, zwłaszcza przy ucisku społecznym i politycznym, że tylko ucieczką lub unikaniem można się ustrzedz od przykrości, wymaga życie po większej części łamań się z trudami i innemi przeciwnościami, już od tego kto sam siebie, a tem bardziej siebie z rodziną pragnie utrzymać w znośnej egzystencyi i osiągnąć to, co ją może umilić i zabezpieczyć, i zarazem też można skutecznie zmagać się ze wszystkiem, co nakłada tamy rozwojowi naturalnych (niezwyrodniałych) dążeń i sił człowieka.

Wśród takiego przeciętnego ukształtowania stosunków życia ludzkiego nie zdają się też górować raz na zawsze i niepodzielnie ani liczbą, ani siłą, ani trwałością takie pobudki (czyli uświadomione powody decyzyi i działań), których treść jest wypełniona wyobrażeniami uczuć przyjemnych skojarzonych z osiągnięciem przedmiotów pierwotnie upragnionych i uniknięciem niepożądanych, względnie wyobrażeniami uczuć przykrych, skojarzonych z chybieniem lub utratą pierwszych, a natrafieniem na drugie. Przypominane bowiem i przewidywane uczucia, jak i te, które towarzyszą pragnieniom (potęgując się w miarę coraz silniejszego odczuwania „potrzeby“ czegoś) a tembardziej stany rzeczy osądzane jako przedmiotowe warunki i czynniki pierwszych i drugich, nabierają u człowieka, który chce działać a nie wyczekiwać i poddawać się biernie biegowi wypadków, pełnej siły motorycznej dopiero razem z wyobrażeniem sobie postępowania, które ma urzeczywistniać jedne z nich, a zapobiegać innym. U ludzi nie zaślepionych popędem i nie gotowych na wszystko, byle go zaspokoić, zachodzi do zdecydowania się na czyn ten warunek, ażeby stający w ich myśli obraz owego postępowania nie wywoływał w nich odrazy sam przez się i przez swoje konsekwencye dla działacza, dla innych osób, ewentualnie i dla ogółu społecznego, o ile i w tym kierunku uwaga jest czujną. Rozważny namysł domaga się pełnej, wielostronnej celowości czynu, t. j. także i ze względu na inne cele życia a między kilkoma równie celowymi planami działania uzyska u człowieka, szanującego swą godność i cudze dobra, pierwszeństwo taki plan, który nietylko nie stanie w poprzek tym duchowym i społecznym interesom, ale będzie je w granicach możliwości jak najbardziej pielęgnował i popierał. Tak pobudką czynu staje się już nie sam jego konkretny cel wraz z spodziewanem po nim zadowoleniem, ale całokształt jego urzeczywistniania, ukazujący nieraz liczne i dalekosięgające stosunki z rozwojem duchowym indywidualnym i z pożyciem społecznem. Zgodności i niezgodności poszczególnych momentów owego przebiegu ziszczań z tem, co cenimy w człowieku indywidualnym i w jego zrzeszeniach, będą też zapewne budzić pewne uczucia,

najbliżej spokrewnione z umysłowemi i estetycznemi (nie chcemy tu zaczepiać o trudną kwestyę właściwej istoty uczuć religijnych), ale motyw osobistego w tych uczuciach zadowolenia lub przykrości nie będzie traktowany jako równorzędny, a tem mniej jako decydujący w porównaniu z doniosłością rzeczową przyznawaną owym relacyom i ich członom oryentującym stalej i ogólniej.

Wspólne różnym okresom i myślicielom jądro h e d o n i z m u, poczętego w świecie starożytnym, a już od epoki odrodzenia krzewiącego się w filozofii nowszej, polega na tem, że upatruje on jedyną racyonalną zasadę postępowania ludzkiego w szukaniu przyjemności a unikaniu przykrości. Szczegółowe zaś zadania hedonizm wytyka etyce w tym kierunku, że winna jest wykazać i ustalić, do jakich to uciech i jakimi sposobami dążąc, ma się widoki zaznania możliwie najmniejszej sumy przykrości przy największej liczbie (względnie trwałości) i stopniu zadowoleń tak, ażeby w granicach naszej zdolności przewidywań na danym szczeblu rozwoju wiedzy osiągało się maksymalną przewyżkę uczuć przyjemnych nad przykremi, czy to głównie dzięki wzrostowi sumy pierwszych, czy też raczej przez malenie i ubywanie drugich. Najsilniejszym argumentem, którym posługuje się hedonizm, jest fakt ogólny, że pomyślny wynik każdego usiłowania łączy się z przyjemnością, tak jak naodwrót niema dążenia, którego udaremnienie niesprowadzałoby uczucia przykrego. Tak gdy położymy szczególniejszy nacisk na t e n skutek, oczywiście dla działającego nieobojętny, gdy go doznaje, zdaje się być uczucie przyjemne albo przykre (stosownie do dopięcia celu lub chybienia go) końcowym, miarodajnym subjektywnie rezultatem wszelkich naszych czynności połączonych z jakimś zamiarem, a pośrednio i postanowień, kierunków woli, z których one się rodzą. Co więcej, i w drodze do celu takie działanie, z którego obiecujemy sobie pożądany skutek i które postępuje gładko, bez zygzaków, wywoływanych przez opory napotkane, zadowalnia nas. Przeciwnie, przykrem jest każde silenie się, połączone ze słabą nadzieją upragnionych owoców, z nakładem mozołu tak wielkim, iż może odebrać wiarę we własne zdolności, w pożytek dla kogokolwiek z tego źródła. Wypadałoby zatem z tego wszystkiego, że sprawdzianem wartości wszelkich ludzkich usiłowań, miarą do oceny, czy je roztropnie obmyślano, czy je dostosowano do rzeczywistych (a nie urojonych) sił i potrzeb podejmującego je, jest okoliczność, czy one niosą ze sobą i za sobą — po ostatecznem obliczeniu — więcej przyjemności niż przykrości. Liczy się mianowicie ta zasada i z ewentualnością takiego choć rzadszego wypadku, że nad mnóstwem drobnych, krótkotrwałych przykrości przeważy szalę jedna uciecha bardzo silna albo i długotrwały ciąg choćby nie bardzo intenzywnych radości w spokoju ducha ugruntowanych, co już nie jest tak wyjątkowem zdarzeniem. Trafność stanowiska hedonistycznego zależy od tego, czy istotnie człowiek we wszystkich usiłowaniach, a zwłaszcza w ważniejszych dla po-

stępu kultury umysłowej, estetycznej, filantropijnej, ekonomicznej i t. d. szuka przyjemności jako takiej i czy świadome, planowe unikanie cierpień, względnie gonitwa za wyzwolinami od nich, są takim powszechnym, podstawowym rysem w skłonnościach organizacyi psychicznej ludzkiej, że i na obliczu duchowem jednostek najtęższych i najruchliwszych i najwytrwalszych, jest on wypisany niezatartemi głoskami. Ale natura ludzka jest znacznie bogatszą, bujniejszą i bardziej interesującą od strasznie jednostajnych i czczych formuł, w których próbowano ją zamknąć. Zamiast żeby człowiek stale powodował się myślami o tem, co i jak go cieszyć będzie, jakże często porywa go swym urokiem jakaś wielka moc nieznana. Mniej zapewne podlega fluktuacyom i wyjątkom, jako pobudka decyzyi i czynów, chęć oddalenia przykrości, które, raz intenzywniej zaznane, mogą w przypomnieniu przez czas dłuższy działać skutecznie odstraszająco i pobudzająco do środków zapobiegawczych. Wystarczy wymienić potężne bodźce do pracy, tkwiące w takich cierpieniach, jak uczucie głodu, zimna, braku dachu nad głową w czasie ulewy, a cóż dopiero zaznawane razem z rodziną, ze skarżącemi się bezradnie małemi dziećmi, aby przyznać, iż niezmiernie daleko sięga wywierany przez nie nacisk na zachowanie się człowieka. A jednak czar podejmowanego ryzyka, perspektywa przygód nadzwyczajnych, twórczości swobodnej, nawet niskie i błahe pragnienie rozgłosu, pokonywają owe tak silne i stałe podniety. Najbardziej skonsolidowana budowa społeczna i gospodarcza nie wyplenia w całości odwiecznych pociągów do koczownictwa i awanturniczości, zwłaszcza w ich przejawach w czemkolwiek przydatnych dla postępu kultury duchowej. Cyganeryi literackiej i artystycznej nie odstraszały i nie odstraszają niebezpieczeństwa najdotkliwszych cierpień i odpowiedzialności wobec swoich najbliższych. Nie gwoli też samemu tylko zadowoleniu i umacnianiu poczucia wyższości nad filistrami znosiło i znosi tylu młodych adeptów sztuki i nauki głód i zimno, jeszcze w dodatku ze znaczną dozą humoru. Wszak i badacz krain nieznanych, czy one leżą na biegunie, równiku, czy za Himalajami, nie potrafi sobie dokładnie wyobrazić radości, jaką mu sprawi odkrycie w tej chwili jeszcze niepewne i w szczegółach niewiadome, a która to radość ma przeważyć wszystkie przeciwności w ciągu podróży. Akcya może być skierowaną ku celowi, którego osiągnięcia nietylko przez jej inicyatora, ale i przez kogokolwiek z jego następców nikt nie może poręczyć. To też i nie można w takich wypadkach mówić o skłonieniu siebie do wielkiego zaparcia samym przydatkiem nadzieji, że będą szczęśliwsi, którzy utorowanym przez pierwszego działacza śladem dotrą do celu. Wielki natomiast udział około potęgowania się dążności, utrwalania się ich kierunków i rozrostu treści ich przedmiotów przypada według wszelkich oznak zadowoleniom niespodziewanym, t. j. tym, których się nie szukało, lub też albo wcale się nie przeczuwało, albo tylko bardzo słabo i niejasno. Rodzą się one nie u celów samych, ale po drodze do nich. Towarzy-

szą czynnościom spełnianym z ochotą, otuchą, wytrwale, a zaczynającym się już uwieńczać pomyślnymi skutkami. Wszystko, co zdaje się nam poświadczać — chociażby na razie jeszcze dowodnie nie przekonywało — że środki obrane do jakiegoś celu nie są doszczętnie chybione i nie przerastają naszych sił, że na przedmiocie naszych obmyśleń i wdrożonej już akcyi można w dalszym ciągu budować z jakim takim spokojem — nie zamknąwszy oczywiście oczu na potrzebę przezorności — jest równocześnie źródłem bardzo żywych zadowoleń, nie przewidzianych u wstępu i silnym bodźcem do działania w określony sposób. Gdy się tak natykamy na potwierdzenia różnych domysłów i przeczuć i na nagrody naszej stałości, wiele spraw, którym przypisywaliśmy dotąd tylko znaczenie uboczne, wydobywa się ponad to poślednie stanowisko i sprawy te nabywają charakter odrębnych celów występujących do zwycięskiej nieraz rywalizacyi z tymi, które nas dotychczas wyłącznie lub głównie zaprzątały. Przekonywa się n. p. człowiek, jak nieocenionemi dla niego dobrami są spokój, jasność i bezstronność sądu, hartowność woli i t. p. Tu ma szerokie zastosowanie podniesione przez Wundta do rozmiarów pierwszorzędnych w życiu moralnem zjawisko t. zw. heterogonii („inno-rództwa“) celów. O tem „innem“ jednak, co zwolna i niepostrzeżenie wybija się na plan pierwszy, trzeba zastrzedz, że ono tylko subjektywnie, dla dziecięcej, konkretnemi przyjemnościami wabionej, świadomości ludzkiej, nie miało przedtem uznanego przez nią znaczenia, przedmiotowo jednak było niemniej uzasadnionem jako warunek skuteczności mnóstwa dążeń nawet tych ludzi, którzy sobie zeń nie zdawali sprawy. Niewątpliwie przyjemność zaznana w działaniu jest silną pobudką do tego, by działać tak dalej, doprowadzić wszczętą czynność do końca lub ją ponowić. Ale podczas gdy tu mamy tylko jeden z możliwych bodźców, który, acz zazwyczaj bardzo skuteczny, dałby się zastąpić równie dobrze innym n. p. pragnieniem uniknięcia jakiejś wielkiej przykrości, to zależność odczuwanego zadowolenia od tego, jaką jest czynność, której to zadowolenie towarzyszy, jest o wiele rozleglejsza, pozwala na traktowanie ściśle przedmiotowe. Czynność, nie dostosowana do warunków swojego udania się, kapryśna, dyletancka, może sprawiać tylko szybko przemijające zadowolenie. Albo świadomie jest podjęta nie na seryo, a wówczas cel, który właściwie jej przyświeca, leży poza jej bezpośrednim przedmiotem. Będzie nim n. p. szukanie rozrywki, rozmaitości wrażeń, zaspokojenia próżności i t. d. Albo ktoś łudzi się, iż robi coś w poważnym zamiarze, a nie dostrzegając, jak temu zamiarowi nie odpowiadają wcale używane przezeń środki naderza po omacku na różne przeszkody, tłómaczy je sobie tem, że niema szczęścia i albo się niemi rychło zraża, albo jeżeli jest uparty, pociesza się nadzieją, iż przetrzyma nieprzyjazne okoliczności i kiedyś będzie mu przyznaną słuszność, może nawet uchodzić będzie jako męczennik wyśmiewanych w swoim czasie idei. Niezawiśle od tego, kto miał słuszność w poszczególnych tego rodzaju wypadkach, czy tak działający,

czy też jego otoczenie, można twierdzić, iż zadowolenie, jeśli było naprawdę silne i trwałe, nie rodziło się tu z samego działania, ale i z założeń, które do niego popychały i w niem utwierdzały. Założenia zaś owo, t. j. poglądy na cele życia i na wskazaną w niem rzeczowo działalność, potrzebują, w oczach bezstronnego ich sędziego, wypróbowania i sprawdzenia. Nie wystarcza im do tego sam fakt, że przez jakiś czas, który będzie znikająco krótkim już w porównaniu z trwaniem życia na kuli ziemskiej, przynoszą szczęście swoim wyznawcom. Nie to rozstrzyga o odpowiedniości poglądów moralnych do istotnego położenia człowieka i najżywotniejszych jego potrzeb, czy mu z nimi jest wygodnie, przyjemnie żyć, ale to, jakim on się wyrabia, gdy konsekwentnie zastosowuje je, czy staje się silniejszym wolą i umysłem, bogatszym wewnętrznie, wytrzymalszym, solidarniejszym w współdziałaniu z innemi jednostkami. To wszystko bowiem, a nie suma zaznanych uciech, stanowi o przyszłości jego zmagań się z przyrodą i z tem, co w nim samym jest dla niego groźne, o szansach ujarzmienia wrogich żywiołów i ukształtowania rzeczywistości życiowej w myśl idei prawdziwie twórczych i pozytywnych.

Nieporównalność uczuć przyjemnych i przykrych płynących z różnych źródeł, t. j. wywiązanych w bezpośredniem towarzystwie aktów i doznań psychicznych o treści i formie różnej, jest tak wielka, że nie pozwala dojść do dostatecznej pewności w przewidywaniach, które z nich w konkretnym wypadku będzie silniejszem i które też z nich zapomocą swojego pamięciowego obrazu ma pomyślniejsze widoki do zdobycia sobie przewagi jako bodziec postępowania nad wyobrażeniami odtwórczemi innych uczuć. Tylko na podstawie dotychczasowych zachowań się odnośnego osobnika w podobnych okolicznościach można czysto empirycznie, bez prawa do cokolwiek szerzej idących uogólnień, przypuszczać z niejakiem prawdopodobieństwem, jaki u niego zajdzie stosunek między natężeniami i stopniami praktycznej skuteczności owych uczuć o różnem pochodzeniu. Sumować w sensie przybliżonym do ścisłości arytmetycznej (ani geometrycznej) jednych zadowoleń lub przykrości z drugiemi, lub odejmować jednych od drugich niepodobna wobec braku jednostki mierniczej, dla której uzyskania reakcye ruchowe organizmu nie dają jeszcze dość pewnej podstawy. Przedewszystkiem zaś przeszkadza sprowadzeniu różnych zadowoleń i przykrości do wspólnego mianownika objaw, który nie wiem, czy został przez kogo już poruszony — że w życiu moralnem ludzkiem wytwarza się drogą refleksyi i wysubtelnionego poczucia niektórych ideałów zdwojenie pozwalające cieszyć się własnemi przykrościami i naodwrót smucić się zadowoleniami, uznawanemi za bezwartościowe lub „niskie“. Pierwszy wypadek zdarza się n. p., gdy ktoś znosi radośnie [1]

[1] Chorobliwymi już przedstawiają się objawy egzaltowanego mistycyzmu religijnego, przed którymi przestrzega Poulain w swoich „Grâces d'oraison. Traité de Theologie my-

trudy, głód i chłód, a nawet dotkliwe dla jego ambicyi ukłucia, szyderstwa, posądzenia dla idei, której oddał się na usługi. Drugi znów zachodzi wówczas, kiedy ktoś przyłapał siebie na zadowoleniu z porażki bliźniego, choćby i nie rywala, nawet sympatycznego mu, ale zdającego się go przerastać, albo na połaskotaniu miłości własnej, i boleje nad tymi symptomami swojej słabości, zwłaszcza jeżeli w tej chwili stanowczo nie wyrywa ich z siebie. Tego rodzaju cierpienia (pod 1) potęgujące zadowolenie i zadowolenia (pod 2) z niesmakiem w zanadrzu dawałyby się chyba tylko z odwróconymi znakami + i — zestawiać w ogólny bilans wartości życiowych i pozostałoby zawsze pytanie, jaka jest racyonalna zasada dla tych odwróceń, czy trzeba jej dalej szukać w czemś przyjemnem lub przykrem, czy też w jakimś innym, bardziej przedmiotowym momencie, n. p. trwałości, rozległości skutków, ich sprzęganiu się z sobą i t. p.

W przeciwieństwie do tych zmiennych konstelacyi, które raz powodują zbawienność pewnych cierpień a zwodniczość pewnych zadowoleń (n. p. przy spożyciu czegoś, co szkodzi danemu organizmowi) drugi raz sprawiają, że przyjemność sygnalizuje stan istotnie odpowiedni potrzebom doznającego jej, zaś przykrość przestrzega go o czemś nieodpowiedniem lub zagrażającem — stałym i bardziej od innych uchwytnym dla jednolitego pojęcia ośrodkiem, około którego gromadzą się i narastają nowe uciechy i przeciwległe im ujemne stany uczucia, jest sama ludzka d z i a ł a l n o ś ć, wzięta w sensie najszerszym, czyli obejmującym obok czynności gospodarczych i wymaganych stosunkami społecznymi, także przemyśliwanie, badanie, tworzenie koncepcyi artystycznych i naukowych, czynne i wytrwałe odnoszenie się przeczuciami i wiarą wbrew wszystkiemu, coby niemi zachwiać było zdolne, do źródeł i kresów wszechistnienia. Skoro tylko w jednem z tych wyprężeń swojej energii człowiek poczuje, że mu z niego biją świeże zdroje siły ożywczej, że walka, którą pod ich sztandarem stacza z przeszkodami, nie wyczerpuje bez rekompenzat i widoków lepszego jutra jego zasobów, ale choćby krok za krokiem posuwa go powoli naprzód, wówczas zaczyna znajdować w pracy rozkosz a jej wytwory, ściślej niż co innego związane z jądrem jego „ja“, z właściwym mu rodzajem chcenia i myślenia, nabierają w jego oczach ceny afektywnej, wyższej niepomiernie od uciech innych, zależnych znacznie więcej od nieobliczalnych zbiegów okoliczności, a mniej od tego, jakim on sam jest, względnie chce być. Pozostają tu zresztą otwarte pola do potężnienia i rozrostu pobudek czynnych w kierunkach zasadniczo bardzo od siebie odległych. Często wybuja ponad wszystko miłość własna, za

stique“, 8-me wydanie. Paryż 1909 str 181. Mianowicie niektóre osoby posuwają swoją — często, jak się później okazuje, tylko wyobrażoną — gotowość do cierpień, do tego stopnia, iż się modlą o zsyłanie na nich ciosów, nie zadowalniając się tem, co t r z e b a z ochotą wycierpieć, aby dokonać dzieła pożytecznego dla drugich i dla własnego moralnego wydoskonalenia.

której dyktatem, z czasem już bezwiednym, zmechanizowanym, cieszy się człowiek najwięcej tem wszystkiem, w czem może zadokumentować przewagę swoich zdolności wrodzonych i sił nabytych nad innymi osobnikami, wpajając im swoje przekonania, wywalczając sobie u nich posłuch bądź argumentami, bądź samą już zdobytą powagą, urokiem, lękiem. Głębsze natury radują się już więcej panowaniem zdobywanem nad sobą samemi, przybytkiem dość przestronnym, wzniesionym we własnem wnętrzu na podstawach niewstrząsalnych. Albo też radości najżywsze i najobfitsze będą miały coraz mniej osobistej podniety i pokarmu, nie przestając odbijać się na intenzywności i stałości działań. Będą to uciechy znajdowane w dobrze uzasadnianych pomysłach, w ideałach formacyi społecznych i w rozważnych planach ich urzeczywistnienia. Nie to będzie o ich sile decydowało, czyim one są wytworem duchowym w pierwszym swoim zalążku i komu mają najwięcej do zawdzięczenia, bo i płód cudzej, nawet nieprzyjaznej i antypatycznej radującemu się nim, inteligencyi i woli dozna ciepłego przyjęcia ze strony tak uprzedmiotowionego ducha, jeźli będzie jego przekonaniem szczęśliwy, cenny umysłowo lub artystycznie, jako taki, który czyni zadość wszelkim uprawnionym wymaganiom i ostaje się cało przed najściślejszą krytyką. Przedmiot tak wypróbowany będzie sam sobą radował ludzi z rozwiniętą w powyższym kierunku dyspozycyą, jakkolwiek przy jego zbudowaniu, względnie odbudowaniu lub przebudowie w indywidualnej świadomości muszą być branemi w rachubę bardzo różnorakie potrzeby i dążenia, a więc pośrednio i przyjemności, które się łączą z zaspokojeniem tychże. Osoby, oddające się z rozkoszą sprawie ogólnej, jako takiej, i konsekwentnie dla niej czynne, znajdują szczęście w poczuciu, że są organami świadomie dobrowolnymi wszechświatowego ładu, prawa nieugruntowanego w czyjejkolwiek dowolności, ale w samej istocie rzeczy, względnie w jej powszechnem rozumnem źródle. Uciechy tedy wytrysłe wśród wyładowań takich energii, zrodzone najczęściej przy akompaniamencie bolów znoju, walk z sobą samym, a także z innymi, o ile to jest niezbędne dla wspólnej sprawy, mają wprawdzie punkt wyjścia podmiotowy: w poczuciu że się jest powołanym i przydatnym do doniosłych a zbawiennych przedsięwzięć. Muszą się karmić pewnym zapasem otuchy, wiary w siebie, odwagi. Jednakże u natur, zdolnych i skłonnych sięgnąć dalej i głębiej w rzecz zajmującą tych ludzi, oczyszczają się stopniowo z charakteru indywidualno-podmiotowego. Stają się uciechami świadomie opartemi na przedmiocie, motywowanemi przez jego treść i formę tak, iż jemu odtąd przypada stanowisko bodźca pierwszorzędnego, naczelnego, zaś uciecha sama, która oczywiście nie może przestać być zadowoleniem jakiegoś czującego podmiotu, maleje w świadomości na znaczeniu w stosunku do właściwego, głównego celu działań. Pozostaje nadal bardzo, co prawda, skuteczną sprężyną i podnietą dla dążeń ku temu, by przedmiot należycie pomyśleć i realizować, ale sama za cel nieodzowny, a tem mniej

za główny uchodzić nie może dla nikogo szczerze rozmiłowanego w swym przedmiocie i zawodzie, oddanego im bez zastrzeżeń.

Wynik dotychczasowych rozstrząsań niniejszego rozdziału jest taki: że hedonizm (o ile przez to słowo rozumiemy pogląd, który upatruje jedynie trwałą i à la longue przemagającą pobudkę a zarazem jedynie rozsądny cel chęci i postępków ludzkich w zdobyciu jak największej liczby jak największych przyjemności kosztem jak najmniejszej liczby jak najmniejszych cierpień) jest doktryną bardzo jednostronną, nie liczącą się z mnóstwem bardzo doniosłych swymi owocami kulturalnymi objawów organizacyi psychicznej człowieka. Człowiek bowiem, jak już podniesiono wielokrotnie [1], jest istotą, która wielu rzeczy chce i wielu czynności dokonywa nie dlatego i nie w tym celu, żeby się tem cieszyć lub żeby nie cierpieć w razie, gdyby owe rzeczy lub dzieła nie miały ziścić się, ewentualnie pozostać w sferze rzeczywistości. Umiejącemu wznieść się ponad osobiste sprawy nie jest coś „dobrem“ z tej racyi, że go cieszy, ale naodwrót cieszy go dlatego, że jest dobrem. Uciecha i uniknięcie przykrości, wzięte w oderwaniu, są to takie ogólniki, które ani nie mogą nikogo zagrzać do czynu, ani też — tem mniej — przyświecać komuś jako cel godny jakichkolwiek znaczniejszych wysileń i poświęceń, choćby się je okrasiło mianem szczęśliwości, zwłaszcza niewyidealizowanej przez ujęcie jej w związku z doskonałością duchową, zsumowanej na surowo z przeżytych doświadczeń, podległej ciągłym falowaniom i niespodziankom. Bodźcami są one niewątpliwie, ale zawsze tylko w formie konkretnej, która nam odsłania zarazem, czemby się w danej chwili mógł człowiek ucieszyć lub zasmucić, a dopiero od tego, czy stopień radości, względnie smutku, odpowiadać będzie ich powodom, a nawet, czy wogóle warto czemś się radować lub smucić, zależy bezstronny, objektywnie uzasadniony sąd o tem, czy los jednostki ludzkiej, powodującej się tymi bodźcami — i nie złudzonej przez nie w rezultacie — jest godny zazdrości, czy też pożałowania. Jeżeli wiemy o kimś, że nie zaznał w życiu dłuższego poważnego zmartwienia i że opływa w przyjemności i rozrywki, ale takie, które świadczą o bardzo niewybrednym guście, o płytkim umyśle, o t. zw. gruboskórności uczuć, to nie przychodzi nam na myśl postawić całości takiego żywota na równi (a cóż dopiero wyżej!), ze względu na stopień słusznego przez wielu pożądania, z kolejami człowieka, który przeszedł wiele srogich ciosów, ale bodaj jednem dziełem zasłużył sobie na uznanie i wdzięczność społeczeństwa. Gdy się znów ktoś smuci czemś, co nie jest w oczach naszych rozumnym powodem do smutku, albo smuci się czemś więcej, aniżeli to jest sprawa godna tego, by się nią trapić, zwykło się go uważać za nieco upośledzonego duchowo i nikt rozsądny nie chciałby się zamienić

[1] m. i. H. Sidgwick w cennem dziele „Methods of Ethics“ wyd. II z r. 1877 p. zwłaszcza rozdz. IV ks. I a II-gi, III-ci i IV-ty ks. II.

z jego losem wziętym in concreto, t. j. wraz z tem usposobieniem, chociaż niejeden chciałby zaznawać tylko takich smutków. Ale za nieszczęśliwego w stopniu ściśle proporcyonalnym do natężenia jego cierpień nikt zapewne także go nie poczyta, chyba gdyby się okazało, że jest to melancholik nieuleczalny mimo wszelkich perswazyi, świadom rozmiarów swego rozprzężenia i gotów nawet pod jego naciskiem targnąć się na życie.

Kwestyę, która tu nas zaprząta, omówił wpośród tylu innych także znany polski socyolog, polityk teoretyczny i praktyczny, Zygmunt Balicki w rozprawie p. t. „Hedonizm jako punkt wyjścia Etyki“ [1]. Jest ona miłą niespodzianką dla każdego, kto zanim ją poznał, sam drogą całkiem odmiennych wątków myślowych i śladami doświadczeń historycznych dotarł do takiego punktu widzenia, że należy w zestroju życia wewnętrznego jednostki ludzkiej i jej odniesień społecznych widzieć sprawdzian wartości etycznych i conajmniej jedną z podwalin do wysnucia zasad postępowania moralnego. Dla tego to rodzaju domysłów wielce pocieszające utwierdzenie odnosi się z widoku, jak autor, wyszedłszy od najogólniejszych faktów, odczuć przyjemności i cierpienia, które początkowo zdawały mu się tłómaczyć a nawet uprawniać wszelką ludzką dążność, zniewolony jest później uznać pod przekonywającym głosem bardziej konkretnych danych doświadczenia, że o szczęściu osobnika ludzkiego nie rozstrzygają takie poszczególne zadowolnienia ani nawet wielkie przewyżki ich sum nad sumą cierpień. Balicki przyjął i rozwija w dalszych konsekwencyach pogląd Herbarta i jego szkoły (Nahlowsky'ego), że czuciowość (Gefühl) jest następstwem wzajemnego oddziaływania na siebie wyobrażeń, mianowicie, że wtedy mamy uczucie przyjemności, gdy stany świadomości sprzyjają sobie i pomagają wzajemnie, zaś uczucie przykrości, gdy sobie zawadzają, gdy jeden z nich wytwarza tamę dla rozbłysku i wyrazistości innych uświadamiań. Tę samą myśl znajduje wyrażoną treściwiej w dziele Paulhana: „Les phénomènes affectifs Paris 1887“ w formule takiej, iż przyjemność jest wynikiem wzrastającej, a przykrość przejawem zmniejszającej się systematyzacyi. Sam stawia takie określenie: „Przyjemność jest odczuciem zmiany w naszej jaźni, polegającej na nagłem podniesieniu się samorzutnej systematyzacyi stanów świadomości, a wywołanej przez wzrost ich harmonii wewnętrznej, (przez) ożywienie współdziałania lub przez pokonanie przeszkód“ (str. 20). Naodwrót przykrość określa jako „odczucie zmiany w naszej jaźni, polegającej na nagłym wymuszonym spadku systematyzacyi stanów świadomości, a wywołanej przezza burzenia duchowe, przymus lub rozprzężenie wewnętrznego współdziałania“. Znamię nagłości Balicki mieni wspólnem dla obu tych przeciwnych względem siebie odczuć z powodu, iż zmiany muszą przedstawiać się nam z pewnym najmniejszym, t. j. poniżej tej miary już nieprzekraczalnym, bo

[1] Przegląd filozoficzny z r. 1900 zesz. II.

faktycznie niknącym stopniem (minimum) wyraźności i natężenia, byśmy mogli je zmiarkować i zareagować na nie uczuciem. Powodem natomiast do połączenia cechy: „samorzutna“ (swobodna, mianowicie systematyzacya) z jej podniesieniem się, zaś cechy: „wymuszony“ ze spadkiem tejże systematyzacyi, jest dla Balickiego okoliczność, iż jako przyjemne odczuwamy tylko to, co zdaje się odpowiadać naszemu jestestwu, a zwłaszcza jego działalności z wewnątrz i jako takie też nie robi wrażenia czegoś gwałtem narzuconego z poza sfery naszej egzystencyi.

Same już te sprzęgnięcia cech wskazują, że twórca powyższego określenia wychodzi poza hedonizm bezpośredni i bezogródkowy, choćby się może do tego nie chciał przyznać. Świadczą o tem i następujące jego bardzo trafne uwagi: „Spotyka się często ludzi, mających wszystkie zewnętrzne warunki szczęścia, niedotkniętych przez żadne ciosy życiowe, doznających bogactwa wrażeń, które innym dawałyby zupełne zadowolnienie, a jednak głęboko nieszczęśliwych; innych przeciwnie, wystawionych na ciężkie doświadczenia losu, borykających się z warunkami otoczenia, pozbawionych wszelkich uciech życiowych, a jednak czujących się szczęśliwymi. Dla jednych przyjemność nawet przeradza się w przykrość i wywołuje zniechęcenie. Dla drugich ofiara i cierpienie stają się jeszcze źródłem zadowolnień i bodźcem do czynu. To, co nazywamy pospolicie pesymizmem i optymizmem, a z czem się łączy depresya lub energia, upadek na duchu lub wiara w siebie i w innych, odpowiada dwom typom duchowego ustroju, które noszą w sobie zadatki nieszczęścia lub szczęścia“. Przytacza też Balicki zdanie Tarde'a, mające wiele za sobą, acz ostatecznie jednostronne (Logique sociale. Paris 1895), że „w cierpieniu fizycznem lub moralnem, w przyjemności fizycznej lub moralnej znajdziemy t y l k o wzrost lub spadek, zmieniający się, ciągły, b e z w i e d n y, naszej wiary w siebie, w naszą samorzutną potęgę (virtualité, raczej należałoby może przetłómaczyć ten wyraz przez „dzielność“ lub „tęgość“) fizyczną lub moralną, jednostkową lub społeczną“. Tuż niżej zaś (na str. 24) określa Balicki szczęście i nieszczęście w sposób następujący: „Szczęście jest takim stanem naszej samowiedzy, który odczuwamy jako t r w a ł ą jedność, harmonię, metodyczność i energię funkcyi duchowych“, a „Nieszczęście jest takim stanem, który odczuwamy jako trwałe rozdwojenie, rozstrój, niemetodyczność i upadek energii w funkcyach duchowych“. Ponieważ zaś na odczucie jedności, harmonii, metodyczności i energii składają się w stopniu bez porównania wyższym (od przyjemności organicznych) zadowolnienia moralne, a na odczucie rozdwojenia, rozstroju, niemetodyczności i upadku energii z niemniejszą przewagą wpływają cierpienia moralne, gdy przeciwnie cierpienia fizyczne w „nadzwyczaj wyjątkowych chyba“, zdaniem Balickiego wypadkach, zakłócają trwale harmonię duchową, przeto główną podstawę szczęścia upatruje on w tem, co rozstrzyga o dodatniem lub ujemnem zabarwieniu naszej odczuwalności moralnej“ (t. j. ogółu sposobów odczuwań, o ile w nich

już mają wyraz pewne ustalające się dyspozycye). Tem zaś jest dla niego przedewszystkiem środowisko społeczne ze swym wpływem opinii, uczuć, przesądów i obyczajów. Ponad regułą, że w zdrowem ciele przebywa zdrowy duch, umieszcza Balicki jako prawdę ogólną, o zastosowaniu o wiele szerszem i wolniejszem od wyjątków, twierdzenie, iż w społeczności zdrowej jest zdrowy duch (n. b. u osobników jej): „in societate sana mens sana". Stan szczęśliwości jednostki będzie zatem w myśl tych wywodów polegać na ścisłem zespoleniu się jaźni ze szczęściem społeczeństwa, (str. 30). Tego rodzaju połączenie osobistego zadowolenia z nieosobistem szczęściem ogółu musi przekonaniem omawianego tu autora wypływać samorzutnie z głębokiego społecznego instynktu, być wolnem od wszelkiego przymusu wewnętrznego i refleksyi. Dochodzi on do wyniku, że we wszystkich wypadkach, dotykających dodatnio lub ujemnie pomyślności ogółu społecznego, czy one są natury czysto materyalnej (chociaż bywają zazwyczaj w przejrzystym związku z następstwami moralnemi, n. p. klęski elementarne i naodwrót wykrycia nowych źródeł bogactwa narodowego i zaprzątnięcia rąk do pracy, lub chociażby tylko nadzwyczajne urodzaje), czy też natury politycznej i duchowej, nie jaźń indywidualna czuje ból lub zadowolnienie, lecz to, co on nazywa jaźnią społeczną. Sądzi, że wobec tych przyjętych przezeń faktów hedonizm społeczeństwa, jako całości, jest zjawiskiem pierwotnem, nietylko górującem nad hedonizmem indywidualnym, albo zawierającem w sobie wszystkie zasadnicze jego znamiona. Szczęście zbiorowości ma być celem, według którego urabiają się wśród ogółu pojęcia o szczęściu indywidualnem i towarzyszące im (względnie ich stosunkom do faktycznych przejść życiowych) uczucia, a interes i dobro jednostki są z tego punktu widzenia tylko o tyle miarodajne, o ile są zgodne z interesem i dobrem społeczeństwa i wpływają na nie bezpośrednio lub pośrednio.

Niewątpliwie tkwią obok paradoksalnego i przez nikogo jeszcze ściśle nie dowiedzionego założenia jaźni zbiorowej jądra bardzo doniosłych i szeroko ujętych, przez mnogie doświadczenia narzucanych prawd na dnie tych wywodów i wyników. Życie jednostki ludzkiej bije całkiem innem, miarowszem i tęższem tętnem, gdy ona w swych dążeniach, pragnieniach, nadziejach, czuje się ściśle zjednoczoną ze zbiorem jestestw, wyrażających swe myśli i uczucia tą samą mową i przejętych tym samym celem, a także, dodajmy od siebie i wtedy, gdy niema wspólności języka i poczucia narodowego, ale jest wspólność celu, uważanego za niezmiernie podniosły, czysty, ogarniający ideą braterstwa wszystkich ludzi, nie dający się zachwiać żadnem zewnętrznem niepowodzeniem. Wprawdzie w poruszeniach t. zw. masowych, któremi się zajmuje psychologia tłumu, zadając swymi wynikami kłam przypuszczeniu r o z u m n e g o zbiorowego „ja", wydobywają się dość często na jaw bardzo niskie i brutalne instynkty w sposób wybuchowy i zaraźliwy, nie pozostawiają czasu na opamiętanie się, na rozważenie wszystkich

godnych namysłu powodów za i przeciw jakiejś decyzyi. Ale w chwilach wielkich przesileń dla narodów i dla idei ogólno-ludzkich, gdy chodzi o ich przyszłość na dalszą metę o to, czy owe narody i owe idee będą dalej poniżane, przygniatane i krępowane w wytryskach swych pędów życiodajnych, czy też zajaśnieją dla nich dni pogodniejsze kształtowań nie pod musem okoliczności nieprzyjaznych, ale z wewnętrznego, swobodnie ochoczego pociągu, wówczas to i w wielkiej szarej liczbie, przytłaczanej do ziemi ciężką walką o byt dnia powszedniego, a nie wdrożonej w wybredniejsze świąteczne rozrywki, któreby ją uszlachetniały i uodporniały w walce z nałogiem i namiętnością, budzą się iskry najszczytniejszych, najbardziej nieosobistych zapałów, objawia się gotowość do złożenia życia w ofierze za sprawę ogólną. I targa wtedy za nerwy, najbardziej nawet zużyte i stępiałe, wstrząsającą swą wzniosłością widok tysięcy i kroci, co odrzuciwszy precz troskę o bezpieczeństwo swoje i byt spokojny swoich najbliższych, odbiegają dobrowolnie ognisk rodzinnych, by walczyć pod wróżbami nieraz bardzo wątpliwemi, im samym osobiście nie rokującemi prawie nic, a postępują tak, bo nie chcą i nie mogą pozostać bezczynnymi, gdy się ważą losy społeczności. Ale o takich wyjątkowych momentach dziejowych nie można rzec, jakoby je charakteryzowało jakieś zatracenie się jaźni indywidualnych i ich utonięcie w jaźni zbiorowej, wśród przyświecających czynom i niemal wyłącznie je powodujących myśli o przyszłem szczęściu tego „ja“ szerszego. Przyszłej szczęśliwości nawet wierzący chrześcianin nie może być nigdy całkiem pewny w innem życiu, bo nie wie, w jakim stanie będzie mu danem przekroczyć próg tego życia, a cóż dopiero mówić o szczęśliwości, mającej być osiągniętą zapomocą obliczeń i maszyneryi, które mogą zawieść lub spotkać się z jeszcze lepszemi. To też wyobrażenia jej nie mogą być przytomnemi w konturach o tak nieskazitelnej jasności i stanowczości, ażeby bezpośrednio i bez współudziału innych czynników skłaniały skutecznie wolę do decyzyi. O ile wywierają one jakiś wpływ na postanowienia, dzieje się to raczej pośrednio, przy pomocy osobistych złączonych z niemi wzruszeń, ukochań, poszanowań pewnych przedmiotów. Ale z pośród różnych bodźców, które prą społem do określonego działania, uzyskuje przewagę w świadomości i najtrwalej w niej utrzymuje się najlepiej wypróbowany, mianowicie ten, co po najkrótszej i najprostszej drodze prowadzi do czynu. Nie dlatego pragną członkowie narodu, usiłującego dopracować się, czy dobić znośniejszej doli, dla ogółu jego równych uprawnień cywilnych i politycznych z członkami narodów innych, że wyobrażają sobie jak szczęśliwym, jak wielostronnie i trwale zadowolonym byłby ten ogół, gdyby owe upragnione uprawnienia posiadł, ale, poprostu dlatego, że uważają z jednej strony je za należące się owemu ogółowi wedle elementarnych zasad słuszności, a ukrócanie w nich za niesprawiedliwość zdolną oburzyć każde bezstronne ludzkie poczucie, z drugiej strony zaś widzą w osiągnięciu tych uprawnień celny, albo i niezbędny

środek do rozwinięcia zasobów duchowych i materyalnych, do utrzymania i potęgowania egzystencyi, zasługującej na miano ludzkiej, zwłaszcza przy wyrobionym już nienajniższym poziomie potrzeb kulturalnych. Nie wystarcza gromadne rzucanie się na oślep za żerem nęcących przyjemności życia swobodnego, za mirażem „szczęśliwości zbiorowej“, żebyśmy mogli uważać za wspólną akcyę bohaterskiego poświęcenia pewne przedsięwzięcia, z tej racyi, że tylko jeden na pięciu, czy jeden na dziesięciu, ma szanse wyjść cało i stać się uczestnikiem w dopięciu upragnionego celu. Sprawa powinna być tak przejrzyście słuszną, ażeby bezstronny widz nie miał uzasadnionego powodu odmówić jej swoich sympatyi i poszanowania. Przytem w pomyśle zasadniczym jej podjęcia i przewidzenia dla niej środków nie powinno być takiej igraszki z trafem albo, jak się zwykli wyrażać ludzie wierzący, takiego kuszenia i wyzywania opatrzności, by sąd ściśle objektywny ze względu na dane okoliczności, wydany o tych, co poważnie traktują podobne plany, nie deprecyonował ich jako szaleńców, niezdolnych do chłodnego obliczenia stosunku prawdopodobieństw nawet w najgrubszem tylko przybliżeniu. Oczywiście nie będzie to w równej mierze dotykać szeregowców, bezgranicznie oddanych sprawie, ich przekonaniem, świętej, ale i od owego ich przekonania wymagać będzie każdy, kto wysoko stawia ideał rozumnego człowieczeństwa, aby się to przekonanie nie opierało wyłącznie na ślepej, fatalistycznej wierze w przewodników i ich hasła.

Można przyznać Balickiemu, że jednostka ludzka zawdzięcza w ogromnej mierze społeczeństwu, t. j. niemniej jego atmosferze duchowej: wspólnym treściom i formom pojęć i sądów, sposobom odczuwań i wyrozumowywań, jak i jego organizacyi ekonomicznej, towarzyskiej, prawnej, wyższy lub niższy stopień swej harmonii wewnętrznej i płynącego z niej poczucia odporności na cierpienia (i na ponęty do zboczeń z dróg raz uznanych za najlepsze), jakoteż siły zadowolnień najwyżej cenionych, jednem słowem szczęśliwości. Ale niema się prawa twierdzić, że jest to j e d y n e źródło tych wielkich subjektywnych wartości życiowych. Historya ukazuje nam społeczeństwa w zupełnym rozkładzie, beznadziejnie kończące żywot, jak w dobie schyłkowej cywilizacyi starożytnej, a jednak i one wydały osobistości o niezrównanie posągowem i promiennem dostojeństwie ducha, skupionego w sobie i zrównoważonego, aby tylko przytoczyć postacie Marka Aureliusza, Plotyna, Hipacyi (której nie przestawał czcić Synezyusz, już zostawszy biskupem chrześciańskim), a po drugiej stronie Klemensa Aleksandryjskiego, Grzegorzów, Bazylego W., Boecyusza, z niewielu potrzebnemi zastrzeżeniami także i ś. Augustyna, mimo tylu jego walk wewnętrznych i powoli dopiero opanowanego afrykańskiego temperamentu. Miarą szczęśliwości zbiorowej, choćby tylko jako wymarzonego ideału, tem trudniej jest oceniać siłę bodźców do chwalebnego zachowania się ludzi, że było i jest wiele społeczeństw rozstrojonych i targanych przez prądy umysłowe i uczuciowe w kierunkach

przeciwnych, a w nich żyją i walczą z pokaźnym skutkiem najtęższe rozumem i wolą indywidualności o to, by ten rozstrój zmniejszyć, przywieść swych ziomków do większej jedności, obustronnie wziętej, t. j. i spoistości lepszej własnych aktów psychicznych i solidarniejszego współdziałania jednych z drugimi, trzeźwiejszego liczenia się z warunkami i porozumienia na ich tle. Spełniający takie posłannictwo nie są tylko wychowankami społeczeństwa, tylko jego duchowemi dziećmi, wiedzionemi na pasku przez przemożne w niem prądy, ale przeciwnie naodwrót stają się jego wychowawcami, zogniskowując w sobie także i idee, poza obrębem tego społeczeństwa zrodzone, i przyswajając mu je, podobnie jak czyniły to i czynią to za pośrednictwem jednostek i zawodowych zgrupowań liczne instytucye międzynarodowe o celach religijnych, filantropijnych, naukowych i społecznych.

Gdyby, jak przyjmuje Balicki (str. 35, 39) istotą moralności była „reakcya uczuciowa społeczeństwa przeciw wszystkiemu, co zagraża jego szczęściu, a pociąg uczuciowy do wszystkiego, co mu sprzyja“ i gdyby można było dać miano dobra etycznego wszystkiemu, „co wedle panujących w społeczeństwie pojęć, rodzi uczucie zadowolenia wśród ogółu“, wówczas musielibyśmy nazwać wiele takich kierunków woli i postępowania dobrymi i moralnymi, którym zapewne nikt z nieinteresowanych specyalnie około ich usprawiedliwienia nie zechce przyznać tego przymiotu. Analogicznie zaś odwrotnym okazałby się rezultat rozstrząsań co do takich postaw woli, które konsekwencya owego poglądu każe potępić, a które wobec znacznie powszechniej przyjętych zapatrywań moralnych uchodzić muszą nawet za coś bardzo cennego. N. p. dla ilustracyi pierwszego faktu, o ileby ktoś uprawdopodobnił, że szczęściu niemców, opartemu na trwałości i potędze ich państwa, zagraża istnienie polskiej własności ziemskiej na pewnych terytoryach, a sprzyja mu przymusowe zniesienie tej własności, mogłaby polityka wywłaszczań, dopóki się na nich nie pomści, rościć sobie pretensyę do tego, by ją zakwalifikowano jako dobrą i moralną, a przynajmniej występować ze słusznem żądaniem, ażeby jej nie odmawiano subjektywnej dobrej wiary. Jeżeli ogółowi jednego z tępiących się wzajemnie ludów Bałkańskich wyrzynanie pokonanych już i bezbronnych sąsiadów obcoplemiennych wraz z kobietami i dziećmi sprawia uczucie zadowolnienia, potęgowane trafnem rozumowaniem, że teraz dla niego będzie miejsca więcej i będzie się czuć bezpieczniejszym, to w myśl owej zasady takie postępowanie byłoby dobrem [1]. Naodwrót w przykładowem oświetleniu faktu drugiego, złemi moralnie, jako czynnik cierpienia w życiu zbiorowości, byłyby wszystkie — może i na bardzo długo bezskuteczne — przestrogi i opozycye ludzi, szerzej patrzących i przewidujących na daleką metę, którzy starają się odwieść spanoszony naród od

[1] „Narody, które się tak tępią, nie mają żadnego jasnego pojęcia o życiu przyszłem (uwaga prof. Pawlickiego w dyskusyi).

prześladowania innych, zatruwając mu jego łatwe tryumfy nad słabszymi, gdy unaoczniają wszelkie możliwe (ale jeszcze niekoniecznie ściśle logicznie wiążące się) następstwa pokrzywdzeń przez prawa wyjątkowe, reakcyi ze strony uciskanego i innych narodów, ciągnących z takiej taktyki konsekwencye. Dobrem przestałoby być bezinteresowne ujęcie się za prawami osób i grup, nienależących do tej samej społeczności. Wreszcie całkiem niemożliwą stałaby się przedmiotowa ocena postępowania w wypadkach, gdy jednostka czuje się członkiem kilku naraz kół społecznych, krzyżujących się z sobą, gdy n. p. równocześnie należy do jakiegoś narodu (państwa), do międzynarodowej instytucyi humanitarnej, religijnej (kościoła powszechnego), możliwie też do jakiegoś związku badaczy, rozpościerającego się na całą kulę ziemską, lub do innego związku zawodowego i kiedy między interesami dwóch z tych kół (albo i większej ich liczby) wychodzi na jaw ostra kolizya, o której nie da się na razie wykazać, że jest tylko pozorną. Do tego, żeby czyn jakiś, który swemu sprawcy bezpośrednio, albo owocami swymi sprawia zadowolnienie, mógł się ostać przed objektywną, bezstronną oceną etyczną jako godziwy, potrzeba w każdym razie, by cierpienia, które z niego w sposób przewidzialny wynikają dla innych ludzi, były przecież wywołane ich własnem zachowaniem się, jako czynnikiem decydującym. Że tylko przewidzialne skutki mogą tu wchodzić w rachubę, o to, zdaje się, sporu być nie powinno. Natomiast dopiero po znaczniejszym wysiłku myślowym, wzniósłszy się ponad jednostronne, nieliczące się taksamo w zasadzie ze słusznemi pragnieniami i potrzebami innych ludzi i narodów, roszczenia do przyjemności i braku, cierpień, skłonni jesteśmy przyznać, że niema w tem nic pożądanego dla ogółu ludzkości, że jedni radują się tymsamym faktem, który drugim przynosi ból. Jestto raczej naogół ze szkodą dla celów pracy kulturalnej, ta bowiem osiągałaby o wiele znaczniejsze wyniki, gdyby ludzie (przypuściwszy naturalnie możliwość takiego idealnego stanu charakterów i inteligencyi) tylko współdziałali z sobą a nie krzyżowali się w swych dążeniach tak, iż czego jeden dokona, to drugi niszczy. Ale ponieważ tego rodzaju przypuszczenie przedstawia się jako utopijne na nieokreślony przeciąg czasu, utrzymać się może, jako realny postulat o wiele skromniejszy, żądanie: ażeby nie znajdować przyjemności w udaremnianiu cudzych zabiegów, jako takiem, bez względu na to, jaki jest ich kierunek i sposób urzeczywistnienia, ażeby się nie cieszyć doznanym przez drugiego zawodem i cierpieniem, wziętem w oderwaniu od powodów, które się na nie złożyły. Powodem zaś jedynie usprawiedliwiającym w oczach objektywnego świadka (względnie własnej uprzedmiotowionej refleksyi) zadowolenie z czynów i zajść połączonych z czyimś uszczerbkiem, jest w zasadzie okoliczność, że kogoś spotkało to, na co sobie zasłużył, przedewszystkiem swoją złośliwością (t. j. chęcią szkodzenia drugim), ale także lenistwem, lekkomyślnością, fałszem, tchórzostwem (gdy można było słusznie żądać od niego w tym wypadku odwagi) i t. p. Fakt

cierpienia osobistego schodzi przy tem uświadomieniu sobie jego sprawiedliwych powodów na plan dalszy wobec ściśle logicznie mszczących się naruszeń porządku moralnego, przyjmowanego przez osobę, która się tego rodzaju wypadkiem cieszy. Nikomu chyba nie przyjdzie na myśl nazwać niegodziwem zadowolnienia, którego doznaje organ bezpieczeństwa publicznego z powodu, że wytropił i przychwycił mordercę, chociaż prawdopodobnem następstwem tych jego udałych zachodów ma być śmierć winnego. Nawet jako etycznie obojętny, bezwartościowy symptom nie można traktować faktu, że się ktoś cieszy ze sprawiedliwego zasądzenia za zbrodnię notoryczną i krzyczącą mimo wywieranych w przeciwnym kierunku pressyi, a na odwrót smuci się i oburza z powodu uwolnienia wbrew wynikom dowodowym lub nawet chociażby zbyt łagodnego wymiaru kary, niezdolnego ani poprawić winowajcy, ani powściągnąć innych od podobnych czynów. Natomiast etycznie nijakiem, położonem na punkcie neutralnym między chwalebnością i nagannością, zdaje się być zadowolnienie tego, kto odniósł zwycięstwo w walce (albo już jest go bliskim), jeżeli odpowiedzialność za wywołanie tej walki, względnie jej uporczywe podtrzymywanie, rozkłada się mniej więcej na równi między obie strony walczące. Skoro bezstronny widz tej walki nie miał dostatecznego powodu, by w imię zasad słuszności życzyć zwycięstwa jednej ze stron, a przewaga sił, czy zręczności, nie zastępuje jeszcze właściwego tytułu prawnego, można tylko uprawdopodabniać zdanie o tem, czyj tryumf jest pożądańszy dla ogółu ludzkości cywilizowanej, ale w radości z pokonania przeciwnika w sprawie nie ze wszystkiem sprawiedliwej niema podstawy dopatrywać się czynnika podnoszącego życie moralne a z drugiej strony radość ta, o ile płynie z odniesionych powodzeń (nie z wywarcia zemsty, czy z zaspokojenia nienawiści), jest objawem tak powszechnie ludzkim i naturalnym, że potępiać ją mógłby tylko ktoś nadmiernie przeczulony i któryby nie baczył na współudział zwyciężonego około wywołania i zaostrzenia się konfliktu (n. b. współudział nie wynikły z samej tylko obrony dyktowanej koniecznością i rozsądkiem, które każą często uprzedzić ukartowaną napaść).

Gdy teraz postaramy się przenieść (z zachowaniem wszelkich ostrożności potrzebnych przy wnioskowaniu z analogii) w dziedzinę zbiorowych, a zwłaszcza międzynarodowych stosunków, problemat bezstronnej oceny zadowolnień i przykrości, jako czynników i symptomów etycznych podniesień i opadów, to staniemy wobec następujących zjawisk. Gdy jakiś naród jest w nastroju radośnym z powodu, iż strząsnął z siebie jarzmo nałożone mu przez sąsiedni naród, względnie państwo, lub że się obronił od próby narzucenia mu go, występują w czasach żywej, jak dziś, wymiany tworów myśli i wyobraźni między bardzo odległemi społeczeństwami szczere, nieraz nawet bardzo silne objawy sympatyi i uznania dla okazanych w takiej zwycięskiej walce przymiotów duchowych owego narodu. Wśród nich można z łatwością odróżnić te, na których dnie był jakiś interes polityczny, czy ekonomiczny,

względnie poczucie mile pogłaskanej rasowej dumy i współprzynależności. Ostatnie wybuchają i wówczas, gdy sprawa, na razie wygrana, nie jest najczystszą. Przysłaniają się wtedy we frazesy o konieczności walki o byt między ludźmi, takiej samej jak między zwierzętami, o prawie mocniejszego, o pożytku, jaki ztąd wyniknie dla cywilizacyi i postępu, gdy ostaną się przy życiu tylko silni i energiczni. Prawdziwie bezstronny a bystry obserwator z wiarą niezłomną w ostateczny tryumf sprawiedliwości nie daje się tym szychem uwieść. Potrafi odłączyć od innych taką radość zbiorowo odczuwaną, w której udział jest godziwy a nawet podnoszący dla każdego człowieka, obdarzonego altruizmem nieczułostkowym, ale prześwieconym ideą powszechnego zestroju jestestw rozumnych. Będzie też umiał ocenić należycie wartość uciech, biorących swój rodowód w szowinistycznych namiętnościach z utwierdzonego pewnymi faktami mniemania o przyrodzonej, czy też na stałe zdobytej wyższości swojego plemienia lub rasy i z przesądu, że ta wyższość daje prawo do gniecenia i wyzyskiwania innych. Rozwieje się w jego oczach w puch wiele takich rzekomych a w gruncie efemerycznych wartości („jednodniowem“ jest z wyższego punktu widzenia także i to, co tylko przez jeden lub dwa wieki trwa) mających polegać na weseleniu się jednych, podczas gdy się smucą skutkiem tych samych wydarzeń inni, równie albo i więcej godni tego, żeby im było dobrze, i połączonych z obniżaniem się lub zastojem takich pędów rozwojowych ducha ludzkiego, którym myśl wyzwolona ze względów osobistych czuje się nieodparcie skłonną okazać najwyższy szacunek.

Rozważania zatem stosunków kolizyi i podporządkowań między różnemi przyjemnościami i cierpieniami, podjęte w tym rozdziale, upewniły nas z jednej strony, że jestto rzeczą bardzo doniosłą dla ukształtowania się ludzkich decyzyi i postępków stwierdzić, w czem kto znajduje najsilniejszą i najtrwalszą uciechę lub przykrość i jak wielka panuje na tym punkcie harmonia, względnie dopełnianie się między członkami ogółów społecznych, związanych najliczniejszemi i najuchwytniejszemi (konkretnemi) nićmi pożycia z sobą, duchowemi i ekonomicznemi, t. j. narodów i państw. Z drugiej strony jednak może udało im się nabrać przekonania, że *ilość* przyjemności i cierpień w oderwaniu wziętych, jakoby coś, co można mierzyć, dodawać, odejmować ze względu na stopień natężenia i na częstość powtarzania się, ewentualnie na długość trwania w niezmiennej prawie sile, nie jest miarodajna do oceny skuteczności tych czynników, zwłaszcza uciech, jako bodźców do działań i unikań, a jeszcze mniej może rozstrzygać o tem, które z motywowanych przez nie czynów tychże bezstronny i przedmiotowy sędzia, kierujący się względem na rozrost i zmężnienie ducha ludzkiego wogóle, na jego lot ku wielkości i „doskonałości“, będzie mógł uznać za dodatnie, a które za ujemne i które z nich za *więcej* a które za *mniej* dodatnie, względnie ujemne. O tem raczej będzie stanowić ich *jakość*, oczywiście nie w znaczeniu owych

ilościowych określeń opartych na pewnych abstrakcyach, bez których nie może się obyć nikt, kto za pomocą liczenia i mierzenia porównywa jakieś przebiegi zdarzeń, ale jakość wyznaczona powodami tych uczuć, stanami przedmiotowymi, do których się one odnoszą (t. j. tem, czem się ktoś cieszy lub smuci). W tem wyznaczeniu („determinacyi“) [1]) radości i cierpień przez wzgląd na ciaśniejsze i szersze stosunki i potrzeby ludzkie tkwić zdaje się źródło mniejszej i większej ich doniosłości dla rozrostu i kurczenia się właściwego życia etycznego, dla jego „plusów“ i „minusów“, temsamem ich zbawienności i zgubności z punktu widzenia jak najbardziej przedmiotowych ocen moralnych. Jeżeli te względy wchodzą w najszerszy system dążeń ludzkości ku poznaniu (n. b. prawdziwemu), harmonijnemu pożyciu i tworzeniu piękna, wtedy uciechy wywoływane niemi i dodające im bodźca są etycznie cenne a bóle tymi względami powodowane są szlachetne. Przebywając je, czerpie się z ich intenzywności podnietę do działań odpowiednich owym względom, a wszelakie tego rodzaju weselenie się i cierpienie nazwiemy dodatnimi czynnikami i zarazem symptomami w miarę więcej lub mniej poważnego miejsca zajmowanego przez ich wyznaczające względy we wzmiankowanym tu systemie. Jeżeli w system ów integralnie nie wchodzą, ale nie są mu też ani zaczepnie wrogie ani oporne, wówczas zadowolnienie i przykrość są etycznie obojętne: mogą być wprawdzie bodźcami do produktywnej pracy, do wzmocnienia woli i rozszerzenia umysłu, ale mogą też popychać do takich zabiegów o zdobycie zadowolnienia i uniknienia przykrości, które już wchodzą w konflikt z owym systemem. Jeżeli wreszcie same względy determinujące jakościowo pewną radość lub cierpienie nadają tymże charakter czegoś nadwątlającego wspomniany system, przeciwnego ideałom prawdy, braterstwa wszechludzkiego i piękna twórczego, czyli duchowego, gdy więc n. p. ktoś znajduje radość w oszukiwaniu, szkodzeniu drugim, w podawaniu i przyjmowaniu tworów plugawej wyobraźni, albo na odwrót boleje nad rozszerzaniem się widnokręgów swoich bliźnich, nad słabnięciem nienawiści plemiennych i klasowych, nad oczyszczaniem się upodobań estetycznych, wtedy mamy prawo nazwać takie radości i cierpienia bezecnemi, widzieć w nich czynniki i symptomy zastoju lub cofania się [2]). Sam wynik tych rozróżnień wskazuje, jak znikająco mała szczypta uprawnienia, t. zw. względnej prawdy, kryje się na dnie zasady hedonizmu, otaczanej w nowszych czasach wygórowanych rozmiarów aureolą wyłącznego jakoby przywileju na ścisłość naukową.

[1]) Nieuprzedzającej zresztą o sposobie rozwiązania kwestyi determinizmu i indeterminizmu.

[2]) „Wysoka kultura bywa czasem źródłem upadku“. (Uwaga Prof. Stefana Pawlickiego w dyskussyi nad tym rozdziałem).

ROZDZIAŁ II.

Przewidywanie następstw decyzyi i czynów, jako bodziec postępowania. Częściowe uprawnienie utylitaryzmu i jego granice.

Już Arystoteles odróżnił dobra pożyteczne (το συμφέρον) od przyjemnych (το ἡδὺ), a jednym i drugim przeciwstawił to, co jest samo w sobie moralnie pięknem (το καλὸν) czyli zacnem (bonum honestum). W wielu nowożytnych poglądach, a zwłaszcza w t. zw. społecznym utylitaryzmie, wcielającym w swoje ramy także i społeczny hedonizm i widzącym w różnych poczuciach wartości poszczególne ogniwa i rozgałęzienia jednego prądu ewolucyi życia na ziemi, objawia się dążność do osłabienia tych różnic, do nadania im charakteru czysto względnego. Jak taki czyn lub stan, względnie posiadany przedmiot, o których przewidujemy, iż sprowadzą przyjemność lub usuną cierpienie, czy też zapobiegną mu, i które z tego powodu uważamy za pożyteczne, sprawiają, dzięki tej im przypisywanej zdolności wywołania czegoś pożądanego, różnice przyjemności, jako przedmioty naszych przedstawień, gdy jesteśmy mocno przekonani o tem, że się te przedmioty ziszczą, tak znów różnice przykrości łączy się całkiem naturalnie z przekonaniem, iż pod tym lub owym naciskiem popełnimy czyn, z którego w nieuchronnem następstwie wyniknie dobrze znane nam cierpienie albo utrata przyjemności wyobrażonej dość żywo, aby brak jej mógł nas obejść. Rozumiano to wprawdzie już w starożytności, że „pożyteczne“ nie jest samo w sobie dobrem, ale zawdzięcza uznanie dla siebie faktowi, iż prowadzi w świetle przewidywań, uzasadnionych rozumowo i przez dawniejsze doświadczenia, do rezultatu przyjętego stanowczo za trwale odpowiedni ustrojowi ludzkiemu bądź psychicznemu, bądź także i fizycznemu, o ile tego ostatniego nie trzeba poświęcić dobrom duchownym i społecznym, do rezultatu zatem dobrego w takim sensie uwarunkowanym, dla dowolnego osobnika na łonie pewnej już kultury uczuć i umysłów. Ale podczas gdy idealizm etyczny, nawiązujący do ideałów starożytnych (n. b. poza epikurejsko-sceptycznem pragnieniem nadewszystko spokoju), sprzeciwia się najostrzej i najwytrwalej utożsamianiu owych dalszych, „odpowiednich“ celów, mających dać stały punkt oparcia dla dążeń woli i dla przewidywań umysłu, z przyjemnością czy to jednostkową, czy zbiorową, i wyklucza wzgląd na nią z rzędu pobudek zdolnych uzasadnić wartość etyczną czynu, to etyka utylitarno-hedonistyczna, popierana przypuszczeniami co do czynników ewolucyi moralności, uzależnia swoje oceny, nawet w przedmiocie prostej uczciwości (honestum) postępków konkretnych od tego, czy można po nich spodziewać się podwyższenia czy też obniżenia ogólnej sumy przyjemności, oczywiście nie jednego tylko osobnika. Przedmiotem zaś już osobnych dociekań stają się pytania: jak szeroko należy ująć zakres owych zadowolnień, względnie unikniętych przykrości i co do ich treści i co do doznających jestestw i jakie jednoczenie się tych po-

żądanych stanów daje całość żywota cenniejszą, szczęśliwszą od innych żywotów mimo przeciwności niemożliwych do ominięcia, a nawet częstokroć zbawiennych. W odpowiedziach na takie szczegółowe kwestye malują się typowe i indywidualne różnice systemów etycznych, połączonych wspólnością powyższego zasadniczego stanowiska (hedonistyczno-) utylitarnego. W oczach wspomnianego powyżej idealisty etycznego może być wybór określonych środków korzystnym czy też zbawiennym, jak wolą się wyrażać idealiści, mianowicie dla podniesienia tężyzny duchowej, zwłaszcza woli, i to nietylko w wyjątkowych wypadkach, jakkolwiek nie mamy dostatecznej pewności, że powiększy się dzięki temu suma uciech lub zmniejszy suma cierpień. Tym, którzy mu przeciwstawią postulaty praktyczności, idealista ten przyzna, że roztropnem i usilnem dbaniem o zapewnienie egzystencyi swojej i bliskich sobie, o jej swobodę od trosk i o pewne minimum wygód osiąga się zazwyczaj owoce dla większości ludzi pożądane i długotrwałe, ale doda zarazem, że to nie są dobra niezachwiane, ostateczne, najwyższe, bo gdy one tylko przyświecają, zdobycie ich przez jednych łączy się bardzo często z uszczupleniem drugich, wymaga nawet niejednokrotnie użycia przeciw tym ostatnim siły lub podstępu. Dla kogo nie jest mrzonką niedościgłą ideał braterstwa wszechludzkiego i kto uważa za możliwą do połączenia starożytną wielkość charakteru z czystą chrześciańską miłością bliźniego, ten zrozumie, jak cennem jest wzniesienie się ponad wyłączności interesów, i przypisze istotną, stałą wartość tylko stanom mającym moc promieniowania, czynienia ludzi wokół siebie głębiej, silniej, pełniej czującymi i myślącymi, skupiania ich pod sztandary idei dość rozległych, tak ażeby równocześnie ich nie odgradzać, między sobą i od innych, jakąkolwiek monopolizacyą korzyści i szkód. Nie zgodzi się więc nigdy na to, by pożytkiem stałym, dobrem prawdziwem jednego człowieka lub jednej społeczności mogło być coś, co niesie ze sobą niezawinioną przez inny osobnik lub zbiór ludzi szkodę tychże.

Utylitaryzm typu społecznego (w rodzaju Benthamowskiego i Millowskiego) najszerzej i najkonsekwentniej pomyślany, ma dla owych idealistów gotową odpowiedź, że właśnie najskuteczniejszym sposobem urzeczywistnienia ich haseł jest wykazać, iż życie po ich myśli byłoby w najwyższym stopniu pożyteczne dla największego ogółu, tak n. p., iż niespożyta moc charakteru t. j. wierności dla zasad („impavidum ferient ruinae"), ów szczyt uwielbień duchowej elity świata klasycznego, jest dźwignią najowocniejszą społeczeństw, mających takie charaktery, a znów nic w tej mierze nie przysłuża się sprawie braterstwa wszechludzkiego, jak, gdy ktoś dowodzi szczęśliwymi argumentami wspólności interesów wszystkich istot przynależnych do gatunku: „człowiek", w szczególności, że znacznie więcej korzyści i znacznie mniej szkód odnosiliby ludzie i z osobna brani i jako zrzeszenia społeczne, narodowe, państwowe, gdyby się łatwo z sobą godzili a niewyrównane bezpośrednio różnice zdawali na sądy polubowne, zamiast osłabiać

się wzajemnie zbrojeniami, demoralizacyą zapomocą opłacania szpiegów, ostatecznie zaś niszczyć się wywiązaniem energii nagromadzonych dziś przeważnie dzięki wiedzy przyrodniczej, na której przyrost składają się przecie wszystkie ludy cywilizowane. Kto jednak tak, jak utylitaryści, sądzi, że można ludzi (n. b. odpowiednio wychowanych i umieszczonych w znośnych warunkach materyalnych) uczynić zgodnymi i ustępliwymi nawzajem przez sam apel do ich interesu dobrze im wyłożonego tak, ażeby go dobrze zrozumieli, ten powinien jeszcze dowieść paru rzeczy, które nie są wcale łatwe do dowiedzenia. Trzebaby mieć pewność, że wzgląd na większą, ale odleglejszą, korzyść przeważy, jeśli nie zawsze, to przynajmniej najczęściej nad względem na korzyść bliższą, choćby mniejszą, wtedy mianowicie, gdy w pozostałej między jednostkami lub grupami jednostek kollizyi jedna strona czuje się chwilowo o tyle silniejszą od drugiej, względnie w położeniu o tyle dogodniejszem, że może bezkarnie siłą lub podstępem uzyskać znacznie więcej, aniżeliby wedle jej oczekiwań bezstronny rozjemca mógł przyznać [1].

Następnie, skoro sprawa tak ma się mieć, że najwyższy a wspólny wszystkim ludziom interes polega na dopięciu największej sumy zadowolnień bez różnicy, czy z powodów materyalnej czy duchowej natury, a zarazem na uniknięciu przeciwległych im cierpień, należałoby dowieść, że zadowolnienia, których zrzec się wypadnie, gdy się nie będzie chciało wchodzić bliźnim w drogę, ani gwałtownie ani podstępnie, i cierpienia, które się będzie musiało przytem przetrzymać, nie urosną po wmówieniu w siebie, iż wartość życia zasadza się na sile, trwałości i ilości zadowolnień a na możebnej redukcyi cierpień pod tymiż samymi względami, do takiej potęgi w wyobrażeniu ludzi, najbardziej decydujących o przebiegu wypadków swą przewagą fizyczną i umysłową, że ludzie ci będą upatrywać w wymaganiu od nich takich dobrowolnych wyrzeczeń i cierpień zamach na ich egzystencyę, usiłowanie zatrucia jej, a w następstwie nie będą się czuć związanymi przez tego rodzaju nakazy i zakazy w imię interesu ogólnego do nich wystosowywane w systemach społecznego utylitaryzmu. Jeżeli zaś ktoś patrząc głębiej, jak tego widzieliśmy przykłady u Paulhana, Tarde'a, Balickiego a w starożytności już poniekąd u Epikura, będzie opierać szczęście na wewnętrznej systematyzacyi, równowadze, harmonii, pogodzie duchowej, zrodzi się wątpliwość, czy taki rodzaj szczęścia jest dostępny dla dość znacznej liczby ludzi, a zwłaszcza dla tych, którzy robią dzieje, ażeby mógł stanowić motyw skuteczny do zapa-

[1] Nie bez pewnej racyi dla braku skutecznego hamulca na egoizm jednostkowy, jakkolwiek nieuwzględniając nacisku położonego przez Benthama na społeczne uwarunkowanie etycznej wartości pożytku, powiada Höffding w „Ethische Prinzipienlehre“ z r. 1896 (str. 19): „Jeźli się mówi z Benthamem i innymi, że dobrymi są tylko czyny, które harmonizują egoistyczne interesy ludzkie, to wtedy konsekwentny samolub odeprze, że jest dla niego obojętnem, czy jego interesy zgadzają się z interesami innych, czy też nie, byle tylko osiągnął s w o j e cele; owa harmonia może być mu conajwyżej środkiem, a nie celem“.

nowania nad wszelkiemi drażliwościami, nad wybuchami bardzo zrozumiałego, często nawet usprawiedliwionego oburzenia, pogardy, wstrętu do niskich środków walki u przeciwnika, ale także by powstrzymać a raczej poprowadzić we właściwe łożyska, t. j. przeciwko sprawkom szpetnym a nie przeciw osobom, lawiny takich afektów u ludzi jeszcze niewyrobionych i to tembardziej, że stępianie odruchowości wobec czynów godnych wywołać odrazę moralną, nie wydaje się być wskazaną drogą do kształcenia charakterów. Ów rodzaj szczęścia chłodno obmyślanego, budowanego z wielkim artyzmem, z olbrzymim nakładem baczności i mnogich wysiłków, wymaga organizacyi wprost wyjątkowych w naszym wieku nerwowości i gorączkowych wrażeń i zapasów.

O ile utylitaryzm da się pojąć jako pewien jednolity metodyczny plan przekonywania ludzi o wartości dodatniej lub ujemnej ich zachowań się przez wykazywanie naturalnych następstw tychże, nie można mu odmówić funkcyi bardzo żywotnej i doniosłej przy czynieniu przejrzystymi związków między poszczególnymi wytworami świadomości moralnej i między różnemi wymaganiami, które przynosi z sobą życie a nie mniej przy upraszczaniu podstaw i powodów, dla których określone kierunki decyzyi mogą uchodzić za dobre lub złe. W takim metodycznym sensie utylitarystami byli w starożytności cynicy dawniejsi i neocynicy, mimo że żywili przekonanie o niezależnej wartości cnoty, ba nawet uważali ją za wartość w życiu jedyną, utożsamiając ją z rozumnem uniezależnieniem się od potrzeb. Dowodzili jednak trafności tego stanowiska jego owocami korzystnymi i szkodami ponoszonemi przez niepodzielających go. Utylitaryzm też, w rozumieniu rozległego systemu oceniania ludzi, ich działalności i wiar, po rezultatach, przegląda również z kart Ewanielii, a przecież zawierają one najostrzejszą krytykę interesownego postępowania ludzi, którzy czynią coś dobrego spodziewając się za to nagrody. Tak i dziś naukową metodą utylitarystyczną posługujemy się zawsze, ilekroć śledzimy zależności zachodzące między postępami w uświadamianiu jaśniejszem i ściślejszem pewnych zasad praktycznych a ustalanymi i umacnianymi za ich przewodem kierunkami woli, między przestrzeganiem lub nieprzestrzeganiem poszczególnych zasad a wynikającymi ztąd skutkami w życiu jednostkowem i społecznem, o ile się one wyrażają wyższym i niższym stopniem zadowolnienia wewnętrznego ludzi ze swoich czynów a na zewnątrz ze swego losu, oraz potęgującą się albo wątlejącą energią zabiegów gospodarczych, twórczości naukowej, artystycznej, organizacyjnej w polityce, ustawodawstwie, związkach społecznych. We wszystkich tych sferach objawów życiowych towarzyszy nam za śladem idei wspólnego pożytku zagadnienie bardzo ważne i rozległe, gdyż kryje w sobie obfity zasób pytań szczegółowych a płodnych. Jakie korzyści może sobie obiecywać tak osobnik ludzki jak i jego grupy, dla swej egzystencyi dostępnej doświadczeniu, zatem takiej, o której przyszłych fazach jedynie można wyciągać wnioski, z tego, że nie będzie wy-

zyskiwać sposobności nadarzających mu się do wzrostu w środki potęgi i zaspokojenia popędów kosztem ludzi jednostkowych, czy grup społecznych, słabszych od siebie, ale przeciwnie będzie starał się ich sobie zjednać, obudzić w nich zaufanie, szacunek, wdzięczność, zadzierzgnąć z nimi węzeł solidarnego popierania się i sympatyi? Utylitaryzm, jako definitywna teorya t. j. pogląd, iż ludzie mogą się stawać względem siebie nawzajem trwale lepszymi tylko dzięki dobremu zrozumieniu wspólności wszelakich, materyalnych i duchowych interesów, jest w tej sprawie na krawędzi kolizyi z utylitaryzmem-metodą, wzywającym do wielkiej ostrożności w snuciu różowych przepowiedni na temat przykuwania sobie ludzi dobrocią i przekonywania ich o materyalnej szkodliwości bratobójczych waśni. Zbanalizowana to już od wieków zdobycz rozsądku życiowego, okupiona niezliczonem mnóstwem gorzkich doświadczeń potocznych i z przeszłości dziejowej czerpanych, owa smutna prawda, że na wdzięczność ludzką liczyć nie można, że prędko ona wygasa, pod naporem nowych ostrych potrzeb chwili bieżącej. Przyczyna jest między innemi i w tem, że znając i własne i cudze słabości nie uważa się dobrej woli za coś tak niewzruszonego i skutecznego, ani nawet za równie stały zasób człowieka, jak jego rozum i zdolności, to też te na ogół budzą respekt szczerszy i intenzywniejszy, chociażby połączony z zazdrością. Na to, żeby sobie ktoś zdobył powszechne i całkowite zaufanie dla swej dobrej woli i siły charakteru, potrzeba prób coraz cięższych i dłuższych w miarę komplikowania się nowoczesnej psychiki i stosunków. Wiek nasz przyzwyczajony do aktów wielkiej hojności na cele publiczne ze strony ludzi, którzy nieczystymi środkami dorobili się ogromnych fortun, patrzy podejrzliwie na pobudki czynów, będących ze względu na swe skutki znacznemi dobrodziejstwami, ale wytłómaczalnych powodami, niemającymi nic wspólnego z chęcią czynienia dobrze i z gotowością do poświęceń. Te i tym podobne liczne zjawiska świadczą, że korzyści, zapowiadające się jednostkom z ich postępków humanitarnych, są bardzo często czemś zgoła innem od następstw ich usposobień i intencyi mniej lub więcej życzliwych wobec osób, którym czynią dobrze. Czyn faktycznie pożyteczny drugim, albo i szerszemu ogółowi, może gotować też u ogółu wielkie korzyści swemu sprawcy, mimo iż płynął z czysto egoistycznego wyrachowania. Wystarcza fakt, że sprawca ujawnił tym czynem niepospolite dary umysłu i siłę woli a otoczenie jego zrozumiało, jak wiele jeszcze może się po nim spodziewać, byle go do siebie przywiązało odpowiedniemi nagrodami i rękojmiami dalszych korzyści. Natomiast nie można sobie kupić, ani zakontraktować woli bezinteresownej, dobrej, w znaczeniu etycznem. Pomijamy już okoliczność, że jej skutek nieda się nigdy poręczyć, gdyż ulega nieraz sparaliżowaniu przez nieprzewidzialne i nieuchronne przeszkody a także przez takie pomyłki działającego, o które niesłusznem byłoby go winić. Istotnem jest tu to, że właśnie w tym stosunku, w jakim pobudki interesu osobistego mają się wedle wszelkich po-

szlak dla oceniającego postępek pod względem moralnym przeważać przy skłanianiu woli i utwierdzaniu jej w kierunku pożądanym, traci akt owej woli na wartości wobec klarującego się poczucia etycznego. Zachodzi taka uderzająca niewspółmierność środków i celów, oraz ocen konstatujących czy cele te zostały lub nie zostały osiągnięte: z jednej strony różne systemy wychowawcze, instytucye społeczne, dobrowolne i przymusowe, silą się, by zapomocą „nagród cnoty“, jej wysławiań, odznaczań i odwrotnie zapomocą kar i piętn rozmaitych, nakładanych na występki, mnożyć pobudki interesu osobistego, któreby parły ku pełnieniu tego, co się uważa za etycznie dodatnie a ku zaniechaniu tego, co uchodzi za ujemne z tegoż punktu widzenia; — z drugiej zaś znów strony wytwarzają się wymagania, ażeby osoba rozumna działała w pewnych sprawach bez względu na korzyści i szkody spotkać ją mogące i ceni się ją tylko o tyle, o ile w oznaczonym przez współczesną świadomość moralną zakresie postanawia i postępuje nie jak prosty najmita lub jak jestestwo krępowane i zniewalane postrachem. Przejście do początków kultury etycznej zaznacza się przebrzaskiem poczucia, iż trzeba nieraz uczynić coś, co jest wartością w sobie w oderwaniu od skutków przewidzialnych w ogóle i niezależnie od stopnia pewności ich przewidywania. Tak n. p. zrozumienie obowiązku karności wojskowej in abstracto i uznanie jej zasadniczej potrzeby prowadzą do tego, że podwładny dowódca nie czuje się w prawie kontrolowania rozkazów naczelnego wodza co do ich pożyteczności, zanim je wypełni. Kto się poważnie liczy z faktami przy szukaniu odpowiedzi na owo zagadnienie, jakie to korzyści odniesie każda w ogóle jednostka ludzka z poszanowania potrzeb żywotnych innych jednostek (względnie jedna grupa w stosunku do innych grup), nie powinien przeoczać, że tylko na dalszą metę, w konsekwencyach dopiero dość odległych, pewne t. zw. krzyczące bezprawia, gwałty i fałsze nie wychodzą na dobre pod względem pomyślności materyalnej, widomej, jeśli nie swoim sprawcom, to ich potomkom i spadkobiercom. Nieraz tryumfują owi wielcy złoczyńcy, nad którymi jest tylko sąd historyi (a w przekonaniu wierzących, Sąd Boży) bardzo długo, rozzuchwalani swoją bezkarnością, która się przeciąga w miarę, im są przebieglejsi i zręczniejsi w obchodzeniu jawnych form naruszania porządku społecznego i w zużytkowywaniu namiętności, okraszanych pozorami jakichś ideałów, mających zaś w gruncie pobudki podobnie ciasne i samolubne, jak są niemi cele osób wynoszących się na ich grzbiecie.

Utylitaryzm, jako teorya o możliwości uniwersalnej poprawy i uszczęśliwienia ludzi przez to, że zrozumieją większą prawdziwość i trwałość interesów wspólnych, aniżeli tych, które ich rozdzielają, utyka na niezmierną trudność przy próbach pogodzenia go z doświadczeniami dziejów, gdy mianowicie nie czynimy różnic, ani stopniowań między interesami duchowymi i materyalnymi, dobra jedne i drugie uważamy za równie cenne, prawdziwe

i trwałe. Nie wszystkie uciechy zyskują na intenzywności i uroku przez to, że są wspólne. Owszem ten, komu zależy na owładnięciu i wyeksploatowaniu przedmiotu konkretnego dla swych potrzeb zmysłowych, nie dzieli się nim chętnie z wielką liczbą bliźnich, gdyż wówczas to władanie i eksploatacya sprowadziłyby się prawie do zera. Zazwyczaj rozmiary takiego przedmiotu i tkwiąca w nim potencyalnie energia pozwalają tylko na zadowalniające użycie go wraz z rodziną i najbliższymi przyjaciółmi. Spotęgowana żądza osiągnięcia celów indywidualnych, niedopuszczających szerszego ogółu do uczestnictwa w nich, wiedzie raczej do poświęcania celów ogólniejszych i trwalszych, jak własnej i cudzej godności, do tego, że się używa ludzi za narzędzia bez względu na to, co jest warunkiem ich szczęścia, że się stosuje wobec nich wiele takich środków, które się nie przyczyniają do podniesienia poziomu kultury etycznej, ale ją przeciwnie obniżają. Postawa utylitarysty głoszącego hasło, iż należy możliwie jak najlepiej przystosować akcyę do celów żywotnych osiągalnych społecznie tak, ażeby powstała „maksymizacya szczęścia", może być wobec tego rodzaju rozdźwięków między celami a skutkami środków, używanych do dopięcia pojedyńczych celów, dwojaką. Albo jednostka widząc ową niepodzielność materyalnych przedmiotów pożądania i warunków zadowolenia, przechyli się w kierunku etyki idealistycznej; przyzna, że pierwotnie, wspólnymi interesami ludzi mogą być tylko zdobycze dóbr duchowych, kulturalnych, natomiast dobrobyt materyalny stanowi wspólny interes tylko dlatego, że wtedy, gdy nie jest ani wyłącznym, ani przeważnym celem życia, dostarcza odpowiednich podstaw do rozwoju charakterów przez pracę i zabiegliwość, do wzbogacania wiedzy i wrażliwości estetycznej, że ochrania wreszcie od pewnych trosk i rozpaczy, które rzucają natury mniej odporne na dno upodlenia. Albo też utylitarysta chce pozostać wiernym oderwanej zasadzie pożyteczności, cennej bez względu na to, do jakiego prowadzi zadowolenia, zatem bez stopniowań wartości i doskonałości między dobrami duchowemi i materyalnemi, między „skarbami duszy" a wymiennymi na złoto, wietrząc już w każdem takiem odróżnieniu zarodek samowolnej metafizyki. A wtedy mimo najuporczywszych nadziei pogodzenia wszelkich interesów najszerszego ogółu ludzkiego uczuje się taki czysty utylitarysta zniewolonym (przy zastosowaniu owych zasad) do bardzo szczodrych koncesyi na rzecz oportunizmu bez ogródek, uświęcającego każdy środek, jeżeli jest w danej chwili najprzydatniejszy dla celu uznanego za uprawniony i nieodzowny. Utylitaryzm, dla którego nie istnieją niepogwałcalne sanktuarya godności ludzkiej osoby, nie uzna, ze względu na doraźny i piekący cel, za niemoralne usiłowań, żeby urzędnika lub wyborcę przekupić, albo żeby nakłonić do szpiegostwa osobę przynależną do obcej narodowości i państwa, jeśli tylko które z tych usiłowań podjęte będzie w dobrej wierze, aby przynieść namacalny pożytek ojczyznie. Etyka czysta nie może usprawiedliwić takich kompromisów z wy-

maganem przez ideał powszechnej filantropii życzeniem, aby każda jedynostka posiadała nieskazitelny charakter. Może ona coprawda w konkretnym wypadku przyznać poważne okoliczności łagodzące winę. Przypuśćmy n. p., iż ogółowi groziło jakieś wielkie niebezpieczeństwo i nie można go było oddalić innymi środkami lub że przedstawiały one znikająco słabe widoki skutku pomyślnego, a osoby nakłonione teraz nieprawemi korzyściami do czynu podłego, były już przedtem wyzute ze czci i byłyby się dały użyć jeszcze szkodliwiej, mianowicie z punktu widzenia tego, kto je zaprzągł do roboty, jego przekonaniem pożytecznej objektywnie, tylko im (subjektywnie) nieprzynoszącej zaszczytu, będącej dalszym krokiem ku ich deprawacyi. Zawsze jednak w świetle surowych zasad etycznych, wzniesionych ponad czas i miejsce, zło tego rodzaju pozostaje złem a ten mniej obniża poczucie solidarności interesów duchowych wszystkich ludzi, kto spełniając taki czyn bierze odpowiedzialność zań, jako za winę świadomie i odważnie na swoje barki, aniżeli ten, kto stara się upiększyć czyn taki, wytłómaczyć, iż nie jest zgoła naganny, lub że nawet zasługuje na naśladownictwo.

Utylitaryzm w znaczeniu takiego poglądu (z szerszego obrębu eudaimonistycznych, czyli ześrodkowanych około pojęcia szczęścia=pasma możliwie najliczniejszych i najtrwalszych stanów zadowolenia o natężeniu odpowiedniem), który mierzy wartość etyczną pobudek i czynów ich przewidzialnem przyczynianiem się do owego szczęścia ogółu ludzi mogących wejść ze sobą w relacye, jest stanowiskiem najwięcej zdolnem przynęcić ludzi wierzących niezachwianie w ostateczny tryumf umysłowej nad wolą, wzruszeniami, upodobaniami i wstrętami, nawet u wielkich mas. W myśl pomocniczego założenia (ewolucyonistycznego, jak mianowicie u Spencera) o postępującem przystosowaniu się dyspozycyi psychicznych, także drogą naturalnego dziedzictwa cech nabywanych, dzięki zużytkowanym doświadczeniom pożytków i szkód z odnośnych postępków, pogląd ten odwołuje się do normalnie rozumującej jednostki ludzkiej, której łatwo jest wyrobić sobie ugruntowany sąd, iż jej i wszystkim innym najlepiej będzie żyć w społeczeństwach o ustroju zapewniającym ład obok swobody ruchów niezbędnej dla szczęścia osobników, a zarazem w społecznościach takich, które będą stały jak najwyżej umysłowo, estetycznie, ekonomicznie, będą posiadały najtęższe charaktery. W kwestyi pożycia między narodami i państwami, najbardziej przydatnego do celu szczęśliwości ogólnej, daje się też w analogiczny sposób uprawdopodobnić, że pożyteczniej jest nietylko dla całości świata cywilizowanego, ale i dla jego części, gdy ich współzawodnictwa rozgrywają się w drodze pokojowej, chociażby za opłatą bardzo nieraz dotkliwych kosztów zbrojnego pogotowia i walk ekonomicznych, ale dopuszczających jeszcze zawsze jakiś kompromis lub inne odszkodowanie, aniżeli gdy rozstrzygać ma walka eksterminacyjna, że dalej mimo wszelkich kolizyi interesów materyalnych, ludzkość cała ma wiele wspólnych interesów naukowych, este-

tyczno-kulturalnych, potrzeb moralnych i religijnych, którym służy się lepiej, gdy się owe konflikty niezaostrzają i gdy można na produkcyę i użycie różnych dóbr, przyczem mamy na myśli przedewszystkiem dobra materyalne, zaoszczędzić nieco więcej środków, spotrzebowywanych w czasach zaognień na walkę lub na ochronę przed nią, względnie przed jej zabójczemi następstwami. Sceptyk coprawda zaliczy do marzeń nadzieję, iżby ludzie kiedyś stać się mogli w przygniatającej większości, tak rozsądnymi i ostrożnymi, aby przekładać całkiem bezpieczny zysk materyalny mniejszy nad nieco ryzykowny, ale znacznie większy, zwłaszcza jeśli tylko czuć się będą znacznie silniejszymi od tego, komu będą mogli wydrzeć go przemocą lub podstępem, i gdy jeszcze w dodatku głos miłości własnej rozgrzeszy ich i upewni, że są od innych godniejszymi owych dóbr, które będą chcieli sobie przywłaszczyć. Przypuśćmy jednak tę możliwość, że po długowiekowych postępach w wydelikacaniu się wrażliwości na cudzy ból i na brzydotę brutalnego lub fałszywego obejścia się człowieka z człowiekiem, doszłyby jednostki i narody do tego, że mogąc uzyskać środkami legalnymi (n. p. dzięki trybunałom rozjemczym) niezbędne warunki bytu, wolałyby zrzec się części osiągalnych ich mniemaniem korzyści a nawet praw, aniżeli przelewać o nie krew własną i cudzą i kłaść na kartę przyszłość szeregu swoich pokoleń, to ten ideał dalekiej przyszłości nie kwalifikuje jeszcze etyki utylitarystycznej do zastosowań konsekwentnych i płodnych w czasach, gdy waśnie klasowe, nienawiści narodowości i ras nie są prawie niczem złagodzone i kiedy tylko wśród wyjątkowo szczęśliwych konstelacyi można w stosunkach międzynarodowych, nie będąc mocnym, utrzymać się w swojem prawie, względnie odzyskać prawa utracone. Nie potrzeba wtedy być utylitarystą, ale wystarczy mieć trochę rozsądku i dbałości o dobro publiczne, ażeby potępić, a w miarę sił udaremnić każdy nierozważny wysiłek zbiorowy, grożący pogorszeniem losu społeczeństwa skrępowanego w możności samoistnego stanowienia o swem dalszem życiu. Wszelako w całej jaskrawości uwydatni się brak uwzględniania najżywotniejszych pędów sił w takiem społeczeństwie z chwilą, gdy utylitarysta wierny swojej zasadzie, że należy w postępki ludzkie wprowadzać przewagę chłodnego obliczenia nad porywami uczuciowymi, będzie żądał, ażeby nawet w razie znacznych, ale zawsze jeszcze niezupełnie pewnych szans powodzenia, uciśnieni i upośledzeni nie zrywali się do walki orężnej o poprawę swego losu. Dla czystego utylitarysty musi tu być miarodajnym wzgląd, że ułożenie się pomyślniejsze (dla strony dziś cierpiącej) stosunków między grupą społeczną panującą a opanowaną (chociażby dopiero w dość dalekiej przyszłosci) jest pewne, a nastąpi to rychlej, jeśli nie będzie między niemi nowego starcia z bronią w ręku, natomiast wynik każdej wojny jest niepewny. Przeciwnik jego będzie stał na tem stanowisku, że lepiej jest pozwolić sobie na ryzyko w granicach, umiarkowanych bardzo przez przezorność jak najskrupulatniejszą, i w najgorszym wypadku spowodować spó-

źnienie w nadejściu ery stałego pokoju między narodami, aniżeli znieść, ażeby, pomimo możliwości nadania innego obrotu sprawom publicznym, deprawowało się nadal tak wiele charakterów przez ucisk i przez widok przewagi prawa pięści. Faktycznie może się nieraz mylić i ów przeciwnik oportunistyczno-utylitarnej taktyki. Uciski bowiem wytwarzają często wielką siłę odporną woli, przedsiębiorczości i solidarności a widok, że się lepiej wiedzie zewnętrznie złośliwym, szerzycielom fałszów i upodlonym, może tem usilniejszą uwagę skierowywać na wewnętrzne wartości czystego sumienia, cywilnej odwagi, ograniczenia się w potrzebach w imię jakiejś wyższej idei. Ale chodziło nam tu o to, ażeby uwidocznić, iż utylitaryzm konsekwentny wiedzie do przełożenia całego nacisku uwagi, zainteresowania i pieczołowitości na stosunkowo dalekie etapy rozwoju moralno-społecznego, co do których pożądanego i względnie najtrwalszego ukształtowania się nabrał pewności przez przewidywania, wywiedzione z przesłanek dość zresztą abstrakcyjnych, gdy przeciwnie to, coby właściwie powinno być bliższem widnokręgowi trzeźwego rachmistrza pożytków i szkód, t. j. ogółu konstelacyi przychylnie i nieprzychylnie warunkujących osiąganie celów odleglejszych, mianowicie pośrednie ogniwa owego rozwoju, a wśród nich na naczelnych miejscach osobistości, ich charaktery, myśli, otuchy, zapały do pracy i czynu, mające przecież przygotowywać ową dalszą przyszłość, spadają do rzędu biernych wykonawców, tak jak gdyby dorobek następnych pokoleń nie zawisł wcale od tego, jakimi będą owi torownicy, jaką będzie treść ich myśli i odczuwań, jakie urobią się przymioty i kierunek ich woli. Wszak taki sposób rozpatrywania i oceniania ludzi i ich spraw wyłącznie z myślą o tem, co poza nimi z ich działalności wyniknie, nie jest ludzki w sensie skrystalizowanym przez humanizm odrodzenia i potwierdzanym przez doświadczenia, obejmowane wyrazami „szczęście i szczęśliwy z kogoś“. Ojciec czuje się szczęśliwym z zalet charakteru i umysłu swego syna, chociażby one nie były jego (t. j. ojca) zasługą i jakkolwiek wie, że nie dają jeszcze rękojmi wszystkich powodzeń w życiu, a tem mniej co do realnych skutków działalności, rozciągających się na następne generacye. Nauczyciel raduje się postępami swoich uczniów i ich działalnością, choć rozumie, że tych zalet nie spowodował sam jedynie, i nie dlatego tylko cieszą go one, że spodziewa się po nich pożytku dla społeczeństwa, gdyż często takie nadzieje zawodzą z nieprzewidzianych powodów. Wogóle nasz szacunek i miłość dla ludzi i dla ich dzieł byłyby osłabione, skrępowane nieprzedartym gąszczem restrykcyi, gdyby były zależne świadomie, czy też realnie, od tego, czego można się po nich spodziewać (nie egoistycznie zresztą, t. j. ze względu na dobro ogółu rozważając prawdopodobne następstwa ich działalności).

Ażeby utylitaryzm przestał być ciasnem dogmatycznem założeniem, mierzącem wartość czynów i dyspozycyi duchowych ich miejscem w eko-

nomii zadowoleń jednostkowych i zbiorowych (czyli objektywną przydatnością jednych a subjektywną błogością innych) a rozwijał w sobie tę stronę, która jedynie czyni go trwale płodnym, mianowicie metodę sprawdzań celowości i bezcelowości odnośnych kierunków woli, na to potrzeba tylko niejakiej dozy szczerości i odwagi w niezatajaniu przed sobą faktu dość elementarnej natury. Skąd możemy mieć pewność, że określone układy energii psychicznych, usposobienia, charaktery są „przydatniejsze“ dla szczęścia jednostkowego i zbiorowego od innych? Doświadczenie t. zw. zewnętrzne użycza nam tu tylko przybliżonych prawdopodobieństw, gdyż niektóre warunki pomyślności działań ludzkich zmieniają się ustawicznie, chociażby powoli, i można sobie bardzo dobrze pomyśleć w środowisku zaostrzonej walki o byt ludzi z przytępionem współczuciem, ze słabą zdolnością przebaczania i ujmowania się za pokrzywdzonym, jako lepiej przystosowanych. Natomiast na doświadczeniu wewnętrznem oparta świadomość, iż zaznania i pewne czyny duchowe czynią nas odpornymi na największe przeciwności życia, pozwalają choć na chwilę zapomnieć o wszelkich troskach i skupiają na sobie i uniezależniają całe nasze samopoczucie od rezultatu, jaki ma być faktycznie osiągniętym, byleśmy uczynili wszystko, co było w naszej mocy, ta świadomość upewnia nas, iż są jakości zachowania się i przedmioty uwagi, które potęgują i utwierdzają żywot duchowy człowieka w każdym razie, są dla niego wartościami niezawisłemi od nieobliczalnych przyszłych wydarzeń. Do kategoryi zaś takich zachowań się należą właśnie te wszystkie objawy panowania nad sobą, bezstronności wobec drugich i równomiernego ich traktowania, umiłowania prawdy i innych spraw ogólniejszej natury, którym to postawom woli wypadnie nam w dalszym ciągu przypisać wybitną i dodatnią wartość etyczną. Szacunek i zaufanie dla drugich i dla siebie samego zdobywa się dopiero za złożeniem dowodów takiej przestronności i mocy duchowej, które pozwalają jednostce wybierać między dobrem mniejszem a większem, własnem a cudzem, nie na zasadzie przyjemności silniejszej lub słabszej,dłuższej lub krótszej, pewniejszej lub mniej pewnej, zapowiadającej się z jakiegoś postępku, ale wedle tego, jakim się ten postępek przedstawia w stosunku do idei ładu społeczno- i indywidualno-duchowego, uszykowania współrzędnego jednorakich potrzeb życiowych jednostkowych, zaś podporządkowującego z pośród pociągów różnej natury jedne innym w miarę przyznawanej im doniosłości. Wszak sam wyraz „szanować“ ma w mowie polskiej ów wyraźny odcień znaczenia, iż się odnośnej osoby a nawet przedmiotu nie chce zużyć zupełnie jako narzędzia w służbie celu chociażby najszczytniejszego, ale że, w szczególności tę osobę uważa się za godną zachowania i pielęgnowania w nietykalnem jądrze jej właściwości (duchowych), które gdyby się doszczętnie starły, ubyłaby światu, zdaniem szanującego, wartość niedająca się w całości zastąpić niczem innem. Tak urasta tama dla bezgranicznego utylitaryzmu, któremu wszystko przeszłe i teraźniejsze jest jeszcze

mniej niż podstawą („podnóżkiem“), bo tylko czemś w rodzaju paliwa ku uzyskaniu bardzo niepochwytnych dóbr przyszłości: Przeciwnie idealizm ewolucyi moralnej ciągłej obstaje przy żądaniu nienaruszalności pewnych jej czynników, n. p. charakterów, którychby nawet perspektywa wielkich korzyści zbiorowych nie zdołała skłonić do postępku wiarołomnego lub do szukania nieprawych zysków.

Widzimy pozatem, że prądy twórcze w życiu i zasadach etycznych, t. j. takie, które budzą poczucia nowych obowiązków i wiodą do ich przestrzegania lub conajmniej sprowadzają wyraźniejsze i jaśniejsze sprecyzowanie się ogólnikowej dotychczas świadomości potrzeb indywidualno- i zbiorowo duchowych możliwych do zaspokojenia przez określone akty woli, że takie prądy, mnożące ilość zalecanych człowiekowi pasowań się z sobą, wychodzą od jednostek mniej dostosowanych, w osobnym co prawda sensie, mianowicie niedostosowanych do przeciętnego pojmowania zadań i celów życia, do takiegoż odczuwania jego wartości, od osobistości, wytykających sobie szczyty dążeń tak wysoko, że muszą o wiele więcej od siebie i od drugich wymagać. To też spotykają ich częściej niż innych bolesne rozczarowania. Z punktu widzenia czysto utylitarnego mogą się oni niejednemu wydać marnotrawcami sił i czasu, dopóki nie przełamią lodów obojętności u trzeźwiejszego ogółu i nie pociągną za sobą jego elity umysłowej i estetycznej. Charakteryzuje ich dobrze przepiękny sonet Miriama:

„Biada Wam jeńcy wieczni snów doskonałości,
Goniący wnętrznem okiem widmowe postacie,
Wy słońc plamy wnet duchem zbyt czułym chwytacie,
Marząc o nieskalanej, skończonej piękności.
Gdzie innym droga życia kładzie się najprościej,
Wy o cierń złud, zawodów, stopy zakrwawiacie,
Wam twarz Judasza błyska, gdy ktoś mówi: „Bracie“!
Wam z cudnych rysów twarzy świecą trupie kości.
Tyle bożyszcz w gruz, w próchno w oczach wam runęło,
Tylekroć czczone zdala, boskie arcydzieło
Przy poznaniu się gliną okazało podłą,
Ze gdy kształt wam się zjawi śnionym kształtom bliski,
Pierzchacie, by znów z kłamną nie spotkać się modłą
I nie łkać u złud — razem — grobu i kołyski.

Przyznajmy utylitaryzmowi słuszność o tyle, iż nie może być zachowania się etycznie cennego tam, gdzie jedynym zamiarem jest wyrządzenie komuś szkody (obok zaspokojenia własnej złośliwości lub chęci pomsty), albo gdzie ta szkoda tłómaczy się oczywistem zawinionem niedbalstwem i lenistwem myśli, wreszcie gdy z danym aktem woli nie da się pomyśleć związek czyjegokolwiek zadowolenia lub w ogóle dobra. Ale to wszystko

nie znaczy jeszcze, by wartość etyczna postanowień i czynów opierała się jedynie na trafnem zrozumieniu wspólności interesów i na połączonem z tem przewidywaniu, obmyślaniu, zamierzaniu i urzeczywistnianiu pożytków tak, iżby n. p. praca nad wzmacnianiem woli i ustalaniem jej kierunku czerpała całą swą dodatniość z pomyślnych szans ostatecznych skutków praktycznych, jakie można sobie po niej obiecywać[1].

ROZDZIAŁ III.

Egoizm i altruizm jako pobudki postanowień i działań ludzkich.

Wyrazami: „egoizm“ i „egoistyczny“ szafuje się w życiu potocznem ustawicznie, nie bacząc na to, po większej części nawet nie przeczuwając, jak trudno jest ustalić ich właściwy sens i stwierdzić wypadek takiego altruistycznego zachowania się, któreby nie było karmione poczuciem, iż się przez nie potęguje własny byt samowiedny przynajmniej w chwili postępku tego rodzaju, albo ogólniej: iż się już jest lub będzie wynagrodzonym choćby tylko we własnem sumieniu za to, co się czyni dla drugich, wyrzekając się dla nich jakiejś przyjemności. O ile dusza narodu i jego przeszłość odbijają się w zasobie słownym i w cieniowaniu wartości, przypisywanych objawom mającym w tym zasobie swoje odrębne symbole, to można twierdzić, że stanowczo potępiającą i wzgardliwą postawę zajęła nasza świadomość moralna wobec rodzajów egoizmu charakteryzowanych wyrazami: sobkostwo (dbanie tylko o siebie) i samolubstwo (kochanie tylko siebie). Natomiast „prywata“ (wyraz stosunkowo późny i obcego pochodzenia, krytykujący tych, którzy dobru publicznemu nie chcą złożyć potrzebnych ofiar), „samowola“ i „swawola“ (chłoszczące ludzi niezdolnych lub nieskorych do poddania swej woli pod wolę zbiorową względnie pod wolę reprezentujących społeczeństwo przywódców) zdają się mieć u nas dotąd niestety ton raczej wyrozumowanego, niż uczuciowo odruchowego piętnowania jednostek szkodliwych ogółowi i obojętnych na jego interes. Przymiotnik „swawolny“ w wielu swoich połączeniach, n. p. z dzieckiem, nie wyraża już nic ujemnego. Istnieją dalej formy egoizmu, do których poczucie językowe, także innych ludów aryjskich, przywiązuje tylko bardzo słaby odcień nagany, jak do „miłości własnej“ którą się uważa prawie za zło konieczne i objawia się jedynie ubolewanie, gdy ta miłość, zostawszy dotkniętą, szkodzi bezstronności i trzeźwości sądu, gdy nie pozwala uznać zalet tego, kto ją zadrasnął, lub pobu-

[1] Por.: Gustav Störring Ethische Grundfragen. Leipzig 1906 w szczeg: od str. 101 krytykę eudaimonizmu włącznie z utylitaryzmem różnych odcieni, zaś od str. 233 „Eigenes Moral-prinzip“ zasadę polegającą na wywyższeniu woli, skierowanej ku wytworzeniu dyspozycyi psychicznych popierających system celów, nad wolę, bezpośrednio zwróconą do osiągania konkretnych skutków, chociażby odpowiednich tym celom.

dza do buntu przeciw posłuchowi dlań w imię dobra ogólnego. Wreszcie nikt z dzisiejszych ludzi kulturalnych nie poważy się powiedzieć coś ujemnego w sensie etycznym o „poczuciu własnej godności“, co do którego stoi otworem droga do przypuszczenia, że w niem pozostała uprawniona reszta miłości siebie, dającej się nazwać też egoizmem w sensie szerszym. Nasuwają się zatem wcale rozmaite i wielorakie możliwości rozumienia pobudek egoistycznych i im przeciwnych t. j. altruistycznych. Albo oznaczać będzie egoizm tę własność człowieka (nim owładniętego), iż niema w swoich pragnieniach i decyzyach względu na interesy żadnego innego człowieka, o ile od jego powodzenia nie zależy pomyślność jego własnych dążeń życiowych, n. p. z powodu, że jest to członek jego rodziny, wspólnik w zawodzie, poplecznik w polityce i t. d. Albo egoistą będzie także i ten, który wprawdzie rad zdziała coś w chwili wolnej od walki o byt własny na pożytek pojedynczych ludzi lub spraw społecznych cieszących się jego życzliwością, ale nie uszczupla dobrowolnie żadnego z swoich dóbr na ich rzecz. Albo jeszcze rozciągniemy miano egoistów do osób, które poświęcają interesowi innych jednostek, ewentualnie ogółu, różne dobra swoje, ale bądź to wyjmują z pod tych ofiar bezwzględnie wolę swoją, którą usiłują przeprowadzić nawet kosztem przewidzialnej przez nich szkody społeczeństwa, bądź też tylko tak długo są bezstronni i ofiarni, dopóki ich ktoś nie urazi, nie okaże mniejszego uznania ich zaletom, niż to, które uważają za należne sobie. Pierwszy z tych egoizmów trzeciego typu nazwijmy egoizmem samowoli, drugi egoizmem miłości własnej. Gdy zaś zajdzie taki wypadek, iż ktoś zresztą nie dający powodu do obwinienia o jeden z powyższych rodzajów egoizmu, wzbrania się nawet dla osiągnięcia bardzo znacznych dóbr lub uniknięcia wielkich szkód przez innych ludzi z osobna lub przez jakiś ich ogół, uczynić, względnie powiedzieć coś takiego, coby było przeciwnem jego pojęciom o uczciwości, n. p. kogoś podejść, zjednać pochlebstwem (czyli niezasłużonemi w swem mniemaniu pochwałami), udawaniem przyjaźni, stanowczemi przyrzeczeniami (wiedząc z góry, że ich nie dotrzyma)—wówczas tak okazanego poczucia godności własnej n i e p o c z y t a m u z a e g o i z m p r z e c i w n y a l t r u i z m o w i, czyli czystej miłości bliźniego, nikt oprócz chyba najskrajniejszych utylitarystów, t. j. takich, dla których osoba (własna i cudza) jest całkiem biernem narzędziem dla celów jakimkolwiek kosztem dopiąć się mających, tak, iż niema dość poniżających zbrukań jej i sponiewierań, za któreby bohatera tego rodzaju akcyi nie odszkodowywał pożądany rezultat.

Jerzy Simmel w dziele rojącem się od bystrych spostrzeżeń i analiz delikatnych, choć nie wolnem od nierozwiązanych paradoksów, p. t. „Einleitung in die Moralwissenschaft“ (wyd. III z r 1911), poświęca obszerny rozdział zagadnieniu przeciwstawności jaskrawszych a z drugiej strony przejść nieznacznych między egoizmem i altruizmem. Uwidocznia tam, jak trudno

jest uchwycić właściwe sedno egoizmu, w ilorakich komplikacyach z altruizmem, w drobnych przesunięciach od niego i ku niemu egoizm występuje i że nawet w łonie psychicznem jednego osobnika daje się zauważyć coś analogicznego z egoistycznem i altruistycznem zachowaniem się, gdy mianowicie raz jedna skłonność lub popęd wybuja ponad inne, tyranizuje je bezwzględnie, nie daje im się rozwinąć, czy też przytłumia je, gdzieindziej zaś lub kiedyindziej liczy się z niemi i układa do równowagi, do współdziałania w stosunkach równorzędności albo w inną jakąś proporcyę ujętych. Otóż człowiek opanowany taką jedną „passyą", egoistyczną w odniesieniu do innych jego potrzeb, może być w pożyciu z innymi ludźmi pod pewnym względem nielitościwym egoistą, a pod innym względem wylanym altruistą. N. p. propagator pewnych sportów łowieckich, rybackich lub lokomocyjnych będzie bez skrupułów zwalczał i narażał interesy tych, którzy nie mają z nim nic wspólnego albo i stoją na przeszkodzie rozwojowi tych sportów, a znów „drugiem ja" będzie dla niego każdy, kto się podobnie gorąco jak on temi sprawami interesuje, będzie mu świadczyć największe przysługi, nie szczędząc własnego mienia i wygód, a to bynajmniej nie dla samego zwycięstwa swojej propagandy. Rozważaliśmy typ egoizmu ludzi samowolnych i upartych, którzy poświęcają niekiedy bardzo wiele dla drugich atoli zawsze z zastrzeżeniem nietykalnego własnego kierunku woli i działalności, nawet gdyby z tego powodu groził im poważny zarzut stawania w poprzek interesowi ogólnemu. Otóż da się pomyśleć i uprawdopodobnić doświadczeniami z dziejów refleksyi etycznej wypadek pograniczny jeszcze ściślej zmotanych z sobą żywiołów egoizmu i altruizmu, gdy ktoś swój ideał szczęścia zasadzi na tem, by od niego i to więcej niż od kogokolwiek innego promieniowała szczęśliwość innych. Wszak tak sobie usiłowali niektórzy sataniści wieku XIX upoetyzować postać Lucyfera, wnosząc w to tradycyjne uosobienie zła własne swe rojenia o szczęściu ludzkości, którego chcieli być zbawcami niezależnymi od Boga i od minionych pokoleń. Z tego rodzaju intencyi, dadzą się bez trudu wydzielić składniki przypadkowe, negatywne, buntu przeciw Istocie Najpotężniejszej i Twórcy powszechnego porządku, jako też zawiści przeciw ludziom, których chciałoby się przewyższyć w zdolności uszczęśliwiania (pierwej przez nich okazanej). Pozostałaby wówczas w pojęciu takich dążeń tylko ta treść, iż pragnącemu działać nie wystarczy do jego szczęścia sam fakt szczęśliwości innych ludzi, ale musi się do tego dołączyć fakt inny: potrzeba, ażeby ta szczęśliwość cudza była w jak najznaczniejszej mierze jego dziełem. Tak stajemy wobec łamigłówki moralnej analogicznej do słynnych paradoksów Russell'a w logice, czy człowiek zakreślający takie warunki swemu szczęściu, jest egoistą w sensie ograniczającym altruizm i o wartości etycznie ujemnej, czy też nim nie jest? Za odpowiedzią potakującą przemawia to, iż osoby z takiemi pragnieniami nie cieszą się powodzeniami życiowemi i postępami duchowymi bliźnich, jeżeli się

do nich w niczem nie przyczyniły, że ich mniej radować będą większe dobra osiągnięte przez kogoś, komu rzekomo dobrze życzą, gdy w ich urzeczywistnieniu brali skromniejszy udział, aniżeli mniejsze, jeżeli przyłożyli się w wyższej stosunkowo mierze do ich dopięcia, wreszcie, że ich smucić będzie właśnie to samo u innych, na czem zasadzają swoje szczęście, t. j. gdy owi inni wiele zdziałają dla szczęścia ludzkości a oni w porównaniu z tamtymi mało albo nic (n. p. z powodu jakiejś niezwalczonej przeszkody). Zbywałoby tu zatem na życzliwości czystej, nieuwarunkowanej przez wzgląd na osobisty udział w jej zadokumentowaniu. Z drugiej strony nie podobna piętnować jako egoistę człowieka, który wtedy tylko czuje się szczęśliwym, gdy się w czemś przydał drugim i stopniem swojego przyczynienia się do ogólnego dobra mierzy spełnienie zadań własnego żywota. O wiele bliższym nowoczesnego ideału bezinteresownej energii duchowej wydaje nam się człowiek, którego nie zadawalnia nadzieja zbawienia s w o j e j duszy i któremu nie wypełnia życia troska o tę duszę jedynie (względnie o dusze osób najbliższych mu węzłami krwi), bo współczuje ze światem znacznie szerszym i nie lęka się walki ze zwątpieniami i pokusami, byle w zetknięciu z inaczej myślącymi wywrzeć wpływ i dla nich zbawienny. Z powyższego dylematu nie byłoby wyjścia, gdybyśmy doszukiwali się punktu wytryskowego dla wartości etycznych w jakiemś radykalnem przełamaniu egoizmu przez altruizm rozumiany w sensie uczuciowej patetycznej pobudki naszych dążeń i postanowień, a rzekomo nieprzejednalnej z egoizmem [1]. Altruizm, który nam każe uznawać fakt pożądany, „dobro“ także i nasze, w zaspokojeniu niezłudnych potrzeb naszych bliźnich wogóle, bez względu na to, czy my będziemy sprawcami lub współczynnikami tego faktu, jest objawem daleko posuniętego uprzedmiotowienia się naszych funkcyi myślowych, jest dyspozycyą nabytą przez tamowanie w sobie wielu wzruszeń, z którą wiążemy takie ogólne znaczenie, iż chcemy być bezstronnymi i cenimy bezstronność, że zamierzamy skonstatować odpowiednie ogółom ludzi, a wraz z nimi i nam, kresy ich prawidłowych i pomyślnych dążeń w najstaranniejszem oderwaniu od tego, co jest specyalnym przedmiotem naszego pragnienia. Element wzruszeń i uczuć, zapowiadających się z folgowania tymże, jest w takim altruizmie umyślnie powściągany, gdyż przyświeca tu świadomości przestroga, że indywidualne cele działań, porywy sympatyi i antypatyi, muszą milknąć tam, gdzie ma być wydany sąd bezstronny. Ponieważ jednak na to, co (w Rozdz.

[1] Por. Rozprawę przedwcześnie zmarłego Profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego D-ra Lotaryusza Darguna p. t. „Egoismus und Altruismus in der Nationalökonomie“ (Leipzig 1885) wydaną jako pierwszy zeszyt jego „Sociologische Studien“. Znaczenie, w jakiem autor ten używa terminów „egoizm“ (w trzech postaciach: „Selbstsinn“ „Eigennutz“ i „Selbstsucht“) i „altruizm“, jest o tyle zgoła odmienne od ustalonego w etyce, że pobudki działania na własną lub cudzą korzyść ekonomiczną nie wchodzą tu wcale w grę, a więc n. p. „altruistycznym“ może być taki także postępek, który ma na oku wyłącznie własny interes.

O metodzie) nazwaliśmy podporządkowaniem celom górującym i zestrojem duchowo społecznym, składa się, oprócz tendencyi ku bezstronności ocen dóbr więcej i mniej życzenia godnych, działalność, powodowana względami na najtrwalsze i najrozleglejsze wspólne cele, przeto dla dopełnienia owego altruizmu abstrakcyjnego, rozumowego, czystego w swoich ideałach, ale chromającego na brak podniety osobistej, jest bardzo odpowiedni inny altruizm właśnie naszkicowany, mniej czysty t. j. zmieszany z egoistyczną żądzą własnej uciechy z niesienia drugim pomocy do szczęścia, ale o silnem zabarwieniu uczuciowem, a więc zaopatrzony bardzo skutecznymi bodźcami dla rozpędu energii. Oba altruizmy są, ściśle biorąc, z sobą nieporównalne. Jeden z nich bowiem nie oznacza prawie niczego więcej, jak teoretyczną postawę umysłową, mianowicie jest to skłonność do przyznania, iż zachodzi wypadek pomyślny dla przyznającego, ilekroć inny człowiek uzyska warunki korzystniejsze dla swej egzystencyi, nie naruszając niczyich interesów środkami uważanymi za nieetyczne, i że ta „pomyślność“ nie zależy od tego, czy przyznający ją przyczynił się do niej umyślnie (a więc jej przedtem chciał specyalnie z nakładem pewnego natężenia), czy może tylko faktycznie bez zamiaru ją spowodował, czy wreszcie wcale nie miał wpływu na zajście wypadku. Altruizm drugi jest praktyczny, przystosowany do powszechnego prawa, iż czyn, spełniany z ochotą i nie mający wielkich niestosunkowo przeszkód do pokonania, sprawia przyjemność sweuu wykonawcy. Rozwija się prawdopodobnie, w świetle obserwacyi obyczajów różnych ludów [1], drogą stopniowego, nieznacznego rozszerzania uczuć i pociągów rodzicielskich, towarzyskich, koleżeństwa w pracy, pod bronią, a także uczestnictwa w grach i innych rozrywkach. Najbardziej wszakże umacnia się nabywaną wielokrotnemi doświadczeniami, a potem potwierdzaną rozumowaniem pewnością, że niema uciech tak trwałych a przytem wzmagających poczucie własnej godności i potrzeby dalszej egzystencyi — obok niemniejszego zazwyczaj od uczuć estetycznych bogactwa w odcieniowaniu treści, — jak te, które się rodzą z czynienia drugim dobrze, zwłaszcza zaś z tej już całkiem niewątpliwej dobroczynności, jaką jest łagodzenie i usuwanie cierpień, nie podejmowanych dla żadnego wyżej cenionego celu i nie mających skutku leczniczego [2]. Poza tymi obu stale i konsekwentnie u jednego osobnika objawiającymi się rodzajami altruizmu, występuje on jeszcze w aktach bohaterskiego poświęcenia spełnianych prawie odruchowo, bez widocznych namysłów nad skutkami dla sprawcy i nad objektywnem ich znaczeniem, n. p. gdy nietęgi pływak rzuca się w głębie, by wyratować tonącego, albo jeśli ktoś nastawia pierś swą na strzał wycelowany do kogo innego i t. p. Taki

[1] Por. uwagi H. Spencera w Thatsachen der Ethik (autoryz. niem. wydanie Stuttgart 1879) str. 235 i nast.

[2] Gdy więc n. p. ktoś usiłuje rozwiać czyjąś uzasadnioną skruchę i żal, niema prawa do miana dobroczyńcy.

altruizm spotyka się z bardzo zrozumiałem uwielbieniem, jakkolwiek oceny etyczne uwzględniają zresztą stopień natężenia, trwania i dojrzałości premedytacyi, wyprzedzającej czyn, i często niema się pewnej wiadomości o tem, jaki powód przeważył tak nagle szalę motywów samozachowawczych. Jednakże z szybkości zapadłej decyzyi wnioskujemy o żywiołowej sile pobudki altruistycznej a z tego, że nie znać śladu wahań się, o duchu wyższym nad rachuby widoków własnego ocalenia się i możliwych korzyści. Podobną, ale już przemyślaną, intencyę bezgranicznego oddania się, nie za całość jednej lub kilku osób ludzkich, lecz za żywot idei, za sprawę ogólną, wyraża nasz poeta, gdy pragnie „zginąć cząstką w trudów arcydziele“, „skonać zwrotką w poświęcenia hymnie“.

Zbrataniu się ludzi więcej może przeszkadzają niektóre połowiczne i nieszczere formy altruizmu, aniżeli egoizm konsekwentny z otwartą przyłbicą. Od mnóstwa typów przejściowych i mieszanych dwa szczególnie rodzaje altruizmu dadzą się wyróżnić swojemi wyrazistemi i niewątpliwemi następstwami biegnącemi w kierunku zastoju i rozkładu. Jeden z tych rodzai możnaby scharakteryzować nazwą altruizmu *biernego*, miękkiego (małoduszne go), drugim jest altruizm *ciasny*, krótkowzroczny. Kombinacye obu, z przewagą jednego lub drugiego są też dość częstem zjawiskiem, jak wnet zobaczymy.

Co do pierwszego typu, to jest to prawdą od wieków doświadczoną, że jest ogromna ilość ludzi nader wrażliwych na widok cudzego cierpienia lub i na obudzone w nich w odpowiedni sposób żywe tegoż wyobrażenie, a przecież, choć nie tylko mimiką, gestem i słowami dają folgę swej litości, mało poza tem uczynnych. To znaczy, że nie zadadzą sobie trudu ani nie wyrzekną się łatwo przyjemności średniej w tym celu, by komuś wyświadczyć znaczną przysługę, mogącą zaważyć w całem jego dalszem życiu. Są to ludzie, którym taką przykrość sprawia zobaczyć kogoś okładanego razami lub ranionego, słyszeć jęk, skargi i płacze, że gdy już nie mogą uciec przed temi wrażeniami, skorzy są do ofiar na ich stosunki ogromnych, byle cudzy ból złagodzić i trwanie jego objawów skrócić. Jest to do pewnych granic zjawisko bardzo ludzkie i pożądane w interesie delikatniejszej kultury obyczajowej. Ale jeżeli litość dla cierpienia i chęć usunięcia go wszelkim kosztem spychają na plan drugorzędny albo i zupełnie wyrugowują ze świadomości względy na „wyższe dobra“, na „prawdziwy interes“ cierpiącego i innych, wówczas wytwarzają się braki powszechnie wiadome i za szkodliwe uznawane: w wychowaniu rodzinnem i publicznem, w dobrowolnej akcyi humanitarnej społeczeństw i w państwowej pieczy o zaradzanie ubóstwu — braki polegające wogóle na forytowaniu lenistwa i niedołęstwa kosztem jednostek rzutkich, wytrwałych, przedsiębiorczych, których tu właśnie wymienione zalety wystawia się na ciężką próbę, bo tylko wyjątkowe osobniki wytężają nadal swe siły z niemniejszonym zapałem, mimo że widzą,

iż gorsi od nich pracownicy uzyskują przy rozdziale dóbr korzyści prawie takie same, co oni, a nie ponoszą żadnej dotkliwej kary nawet za rażące zaniedbanie się w tem, czego od nich wymaga umowa o pobierać, względnie udzielać się mające nauki, czy też o inną pracę. Ów miękki, bierny altruizm, który wzdryga się przed wyrządzaniem cierpień w formie logicznych następstw niedopełnionego obowiązku, i to przyjętego z reguły dobrowolnie, wyświadcza ostatecznie bardzo złą przysługę tym, których chce hodować i ochraniać. Pozwala zamrzeć w nich do reszty zasobom odpornej na przeciwności woli i inteligencyi zdolnej do bogatszego chłonięcia i samoistniejszego porządkowania swoich nabytków. Dla szerszego zaś ogółu jest niesprawiedliwy, zrządza mu szkodę, trudną do powetowania. Wątek przyczynowy następstw coraz opłakańszych snuje się tu od pierwszej winy, którą jest sybarytyzm („wygodnisiostwo“) biernego altruisty, chcącego sobie oszczędzić przykrości, jaka towarzyszy sprawieniu komuś bolu, także i wtedy, gdy je podjęto z rozumnym zamiarem leczniczym, t. j. dla dobra istoty mającej odcierpieć, a co najmniej w imię sprawiedliwości w stosunkach społecznych i interesu zbiorowego.

Bardzo pouczającem zjawiskiem jest, że altruizm bierny, który, jak widzieliśmy, polega na wyłącznem lub prawie wyłącznem współczuciu z cierpieniami, gdy się go rozciąga poza człowieka w sferę innych jestestw żywych czujących, wyzbywa się znacznej części owych szkodliwych skutków ubocznych, które nas uderzały w jego objawianiach się między człowiekiem a człowiekiem. Oczywiście poczucie bliższości węzłów łączących ludzi obrusza się na pewne przerosty altruizmu dla zwierząt, gdy n. p. w jakiemś społeczeństwie nie istnieją w dostatecznej ilości i z odpowiedniem zaopatrzeniem szpitale, przytułki dla dzieci, kalek, starców, a ktoś chce utworzyć fundacyę dla psów chorych i niezdatnych do służby, lub gdy taki miłośnik zwierząt stadami utrzymuje je z miłosierdzia w czasie klęski głodowej, dającej się we znaki ludziom. Pominąwszy jednak wypadki takich rażących kontrastów i wybujań predylekcyi, widzimy, że chęć oszczędzenia zwierzęciu cierpień, które ono ponosi bądź jako pociągowe, bądź jako zużytkowywane do celów leczniczych i naukowych (n. p. przez znieczulanie go przy wiwisekcyach, szczepieniach i t. d.), nie wchodzi zazwyczaj w kolizye z dalszymi, wyższymi interesami ludzi a tem mniej zwierząt tychsamych lub innych. Podczas gdy dla człowieka cierpienie, względnie jego podgatunki, jak znój i niewygody, jest środkiem nieodzownym do wyrobienia przymiotów charakteru i umysłu, stanowiących o wartości całego żywota a zelżywem mianem „kociej miłości“ piętnuje się postawę wychowawcy dbałego bardziej o oszczędzanie przykrości niż o wypielęgnowanie owych przymiotów — u zwierzęcia oswojonego dostrzegalna nadwyżka cierpień ponad miarę konieczną dla celów doraźnego posłuchu może co najwyżej uwieńczoną być owocem wątpliwej wartości: tresurą. To też bardzo ludzką i kulturalną zdaje

się być odraza przeciw dręczeniu zwierząt po to, ażeby nabytemi przez nie sztuczkami zabawiali się bezmyślni widzowie odnoszący ztąd minimalną korzyść dla swojej wiedzy, a szkodę wyraźną dla delikatności swoich odczuwań. W odniesieniach między ludźmi ogromne jak wiadomo spustoszenia szerzy nierównomierność w ich traktowaniu. Mianowicie oburza się właściwe i najdzikszym plemionom poczucie słuszności na widok pobłażania i innych faworów dla tych, którzy wraz z jednako winnymi czynów lub zaniedbań powinni byli ponieść jednakową karę. W gromadzie zwierząt domowych, utrzymywanych w wystarczającej przeciętnej karności, stosunki są zbyt mało zróżnicowane, a spostrzegawczość zwierzęcego otoczenia rzadko kiedy tak wyostrzona, iżby altruizm cokolwiek za miękki pociągał stale zaraz za sobą następstwa tak bardzo go kompromitujące. Natomiast wykształcona wrażliwość na cierpienia zwierząt ma w sobie wszelkie warunki po temu, aby się natychmiast odbijać zbawiennie na wzajemnem pożyciu ludzkiem — a to na tych wszystkich w szczególności jego punktach, gdzie cierpienie jest niezawinione i gdzie z dłuższego jego trwania niczyjego pożytku spodziewać się nie można. Altruizm wobec zwierząt o formie czynnej, t. j. cieszenie się przysparzanemi im uciechami — może mieć zastosowanie etycznie kształcące u dzieci, zaprawiając je n. p. do przyjemności z nakarmienia głodnego i napojenia pragnącego. Może też uczynić czulszym na wartość wyrazowo-estetyczną zwinnych ruchów zwierzęcia igrającego, gdy jest wesołe. Ale obfitszej i pożywniejszej strawy duchowej nie dostarcza, a o ile ktoś nie jest specyalnym badaczem psychologii zwierzęcej, powołanym do zstępowania na same dno dotyczących jej zagadnień, ten może ze zbyt częstego, długiego i intenzywnego zaprzątania się radośnymi stanami zwierząt urobić sobie ułudny sąd, że i dla człowieka byłaby to najprostsza droga do szczęścia, gdyby uznał wszystkie potrzeby jemu odrębnie właściwe za „metafizyczną mrzonkę".

Altruizm ciasny — a w konsekwencyach swoich niemniej krótkowidztwa okazujący od altruizmu biernego i miękkiego — jest ten, z którego spraw i zabiegów przeziera założenie wyraźne lub milczące, świadome lub nieświadome, iż nie można, naprawdę czynnie, życzyć dobrze wszystkim, że kochając jednych i dowodząc im tego postępkami, trzeba być obojętnym wobec innych, a względem niektórych nawet zachować się wrogo. Przysłowiowem niemal, przez liczbę przyklaskujących mu, stało się zdanie, że kto nie umie nienawidzić, ten i kochać całą duszą nie potrafi. Wprawdzie refleksya etyczna odróżnia oddawna nienawiść występku, uprawnioną i pożądaną, obrzydzenie doń, którego nie wahają się wierzący przypisać samemu Bogu, wytrwałą i zajadłą walkę ze złem, tę najpewniejszą oznakę rycerstwa duchowego, od nienawiści do człowieka, rządzonej bardziej przez afekty, n. p. przez mściwość za rzekome krzywdy lub obrazy, przez wrodzoną, niewytłómaczalną antypatyę, aniżeli przez rozum, bo ten poprzez najostrzejsze obecne starcia lubi brać pod rozwagę możliwość odmiany kierunku dążeń i przy-

mierza z dzisiejszym przeciwnikiem po przekonaniu go, że nie walka dalsza, ale współdziałanie jest w jego interesie. Ale nie jestto rzeczą tak łatwą: zwalczać jakieś usiłowanie, a nie zająć postawy nieprzyjaznej względem człowieka, który je podjął i który identyfikuje się z popieraną przez siebie sprawą. Gdyby walki toczyły się tylko o kwestye ogólne — nie o zastosowanie konkretne obranego w nich stanowiska i bez powodów danych do wątpienia o dobrej wierze i woli,— wtedy każdy umysł, wyszkolony w krytyce rzeczowej dowodów za i przeciw jakiemuś praktycznemu „credo“, umiałby pozostawić nietkniętą osobę, miażdżąc przytaczane przez nią racye. Wszelakoż właśnie komplikacye rozmaitych ciasnych altruizmów z miłością własną wiodą do owego zaklętego koła, w którem ludzie rozpoznają się jako więcej lub mniej dzielni przyjaciele, uczestnicy stronnictwa, pionierzy interesów zawodowych, współwyznawcy pewnych idei, po cięciach rozdawanych osobom będącym poza obrębem ich bliższej do siebie przynależności. Dopiero kiedy człowiek uświadomi sobie, że nazewnątrz od tych wszystkich poszczególnych grup (których zresztą wielu równocześnie może być członkiem) ma coś wspólnego z całym rodzajem ludzkim, z tem mianowicie, co w owym rodzaju jest siłą rozpędową do coraz rozleglejszych szukań, odgadywań, jednoczeń, zaczyna przesiewać wszystkie swoje altruizmy dotychczasowe, konkretne, zrodzone wśród zbiegów zetknięć, nawyknień, potrzeb jednodniowych, przez przetak kontroli, czy i w jakiej mierze one w nim nie krępują i nie przyduszają człowieka idealnego, pełnego, zdolnego współcierpieć i współradować się z każdym człowiekiem jako takim, t. j. niezasklepionym w ciasnych egoistycznych, ani w ciasnych altruistycznych dążeniach.

Postarajmy się jak najjaśniej uprzytomnić sobie, jaki sens tkwi w owej ganiącej kwalifikacyi „ciasnoty“ lub „zasklepienia“, przydawanej do pewnych kategoryi przejawów altruistycznych, i z jakich źródeł w psychice ludzkiej, bądź to raczej umysłowych, bądź uczuciowych, ewentualnie mieszanych, jak pewne zachowania się estetyczne, wypływa dążność do rozszerzania altruizmu przebijająca się właśnie w takiem ujemnem kwalifikowaniu jego postaci ograniczonych do ludzi blizkich krwią, przyjaźnią, wspólnością zawodu, języka i tradycyi ojczystych, wyznania i t. d. Już samo to wyliczenie wskazuje, jak mnoga jest tu liczba stopni rozciągłości uczuć altruistycznych i przejść od wyrosłych w ścisłej łączności z popędami samozachowawczymi do takich, które graniczą z zupełnem wyzwoleniem się od ubocznych, pozaetycznych pobudek wcelu faworyzacyi jednego człowieka przed innymi. Naturalnie niedorzecznem byłoby żądać od przyszłego adepta szerszego altruizmu, ażeby się rozpływał w nieokreślonych marzeniach nad jednakiem przykładaniem się do szczęścia wszystkich ludzi, nad objęciem ich miłością, równomierną pod każdym względem i niczem niezróżniczkowaną, a nie życzył i nie czynił dobrze w pierwszym rzędzie tym, wśród których znalazł się

przez swe urodzenie, zajęcia, znajomości. Ojciec, któryby nie dostarczał swym dzieciom środków potrzebnych do zdrowia i nabrania sił, funkcyonaryusz publiczny lub prywatny, któryby zaniedbywał poruczone mu czynności, rzekomy przyjaciel, któryby druha nie poratował w potrzebie, dlatego, że woleli poświęcić swój czas czy pieniądz agitacyi na rzecz wiecznego pokoju i zbliżenia narodów, nie otoczyliby się urokiem bohaterstwa, ale przeciwnie nawet uczestnicy ich przekonań i ideałów osądzaliby ich podobnie jak myśliwego, który w pogoni za daleką, niepewną zwierzyną tratuje plony polne dojrzałe do zbioru i niszczy je. Altruizm nie jest jeszcze przez to „ciasnym“, że strzeże dóbr tkwiących w związkach przyjaźni, rodzinnych i zawodowych, rozwija je i dąży w tych związkach do zapanowania nad pobudkami egoistycznych interesów i uciech. Staje się takim dopiero wtedy, gdy tak wyłącznie i zapamiętale prowadzi kogoś do popierania bliższym węzłem złączonych z nim osób, że względy dalej sięgające przestają dlań istnieć. Zasklepienie w sympatyach przeciwne celom kultury ogólno-ludzkiej następuje zatem w takich razach, gdy dla działającego pod ich wpływem są okolicznością obojętną cierpienia zdolne wyniknąć z jego czynów przez upośledzenia ekonomiczne i duchowe jednostek i grup położonych poza sferą tych sympatyi, skoro tylko spodziewa on się kosztem ich czy to podnieść splendor i potęgę majątkową swojej rodziny, czy wywyższyć przyjaciół, czy przywieść całą klasę społeczną do położenia korzystniejszego, czy narodowi swemu zapewnić przewagę nad innymi, uczynić losy ich zależnymi od jego zbiorowej woli. Wszędzie tu, nie wyjmując postawy i wobec szerszych kręgów ludzi zjednoczonych wspólnością mowy, uczuć i przekonań, zachodzi jeszcze zawsze pewna ciasnota ducha o tyle, że miłość dla jednych ludzi i solidarność z nimi pociągają za sobą w bezpośredniem następstwie występy wprost wrogie przeciwko innym, zaprzeczając im prawa do życia i rozwijania się (w pewnym przynajmniej promieniu zataczanym przez solidarne roszczenia) i że te same środki walki bezwzględnej — jak wszelakie wymuszenie i podstęp, których użycie jest moralnie piętnowane a często i prawnie karane w obrębie pożycia osób altruistycznie się do siebie odnoszących (przy ważnych zresztą wspólnościach także interesów i organizacyi społecznej), są usprawiedliwiane a nawet zachwalane, gdy się je stosuje do jednostek i grup ludzkich poza owymi związkami. Znaczenie wyrazu „ciasny“ jest w świetle powyższych zestawień takie, iż altruizm inną miarką odmierzający „swoim“ i „obcym“ bez względu na zalety i wady, zasługi i winy, pierwszych i drugich, jest zdeterminowany w swoich istotnych przejawach przez zbiegi okoliczności, które dwóch lub więcej ludzi zbliżyły wzajemnie ku sobie, a które siłą nacisku różnych egoistycznych interesów, uczuć i nawyknień utrudniają im niezmiernie ocenę ściśle przedmiotową wartości etycznej charakteru i postępowania wedle zasad ogólnych, niezależną od osób tę wartość realizujących i od stosunku do

nich tego, kto ją ocenia. A teraz obaczmy, jak odbywa się wyzwalanie od tej ciasnoty. Pęd ducha ludzkiego ku uogólnieniom, uproszczeniom, ku zgodności sądów, ku sprowadzeniu do jednolicie się wiążących podstaw tych z pośród nich, które mają być zatrzymane, nie daje się zatamować tak samo w filozofii praktycznej jak i w teoretycznej. Bardzo już elementarne rozważania na temat nieuniknionych dziś z sobą znoszeń się ludzi przynależnych do różnych klas społecznych, narodowości, religii, państw, otwierają najprzeciętniejszemu umysłowi oczy na chaos, jakiby powstał, gdyby w każdem z tylu bądź sobie podporządkowanych, bądź z skrzyżowanych z sobą kół ludzi, bardziej sobie pod jakimś względem życzliwych i czemś się społem interesujących, zapanowały poglądy radykalnie od siebie odmienne, niczem nie współmierne, o tem, jakie sposoby zwalczania się, układania z sobą, częściowego tylko dotrzymywania umów, ich całkowitego zrywania i wypowiadania nie w czasie zastrzeżonym, są godziwe lub nie, gdyby wykluczonem było zagęszczanie się stopniowe jakiejś ogólnej międzyludzkiej atmosfery, któraby umożliwiała naradę przedstawicieli najskrajniej sobie przeciwległych obozów nad tem, co byłoby dla obu korzystniejszem, niż czyhać wzajemnie na zgubę lub systematyczne osłabianie się. To też istotnie z wyjątkiem nie wielu zrzeszeń, pozbawionych chyba w zupełności kitu altruistycznego, jak bandy rzezimieszków, stwierdzić się daje, iż każdy taki choćby jak zaczepny w obec otoczenia związek szuka sobie bądź to sojuszników w innych związkach, bądź nowych adeptów w jednostkach. Czynić to zaś może tylko przez rzucanie jakichś szerszych haseł, któreby mogły być wędką dla jeszcze niezjednanych lub wytworzyć potrafiły platformę przestronniejszą dla zejścia się we wspólnym interesie. A tak wogóle i zapomocą analogicznych środków nawet ci, którym życzliwość dla człowieka godnego jako istota zdolna do rozwoju duchowego, by go w tym rozwoju chroniono i do tegoż pobudzano, ale stojącego poza poszczególnemi bliskiemi danej osobie grupami, jest pustym dźwiękiem, starają się wzmagać spoistość swoich grup ciaśniejszych i ich siłę atrakcyjną odwoływaniem się do momentu ogólno ludzkiego, n. p. do ambicyi, ażeby się wznieść ponad innych męstwem, stopniem kultury, siłą w jedności i poświęceniem dla wpólnych celów. Gdy jednak wzrasta chęć nabycia tych zalet i upodobanie w osobistościach świecących własnym przykładem, musi niejeden dotychczas ciasny altruista uznać, że wielu ludzi z poza obrębu jego grupy świeci owemi zaletami w mierze znacznie wyższej, że istnieją i istniały jednostki i ludy, równie a może więcej, z powodu swych przymiotów warte zachowania i pielęgnowania, jako wzory dla innych, aniżeli spora część członków grupy, z którą on dotąd wyłącznie czuł się związanym i której jedynie życzył powodzenia, nie dbając o resztę ludzkości. Przełom od altruizmu opisanego w swojej pojemności przez uchwytne, szczegółowe punkty styczne między odnośnymi ludźmi (n. p. pochodzenie, mowa, tradycye polityczne,

zawód, przekonania i t. d.), do altruizmu czystego, rozpostartego na wszystkie dążności rozwojowe ludzi, nie wyniszczające się wzajemnie, następuje, jeśli nas nie mylą ważne poszlaki, na drodze następującej: Jednostkom i grupom społecznym, do których pierwej przywiązaliśmy się, życzymy rozwoju pomyślnego — usiłując go i sami im przyczynić — atoli opartego na takich możliwie najtęższych podstawach kierunku ich woli utrwalonego w charakterach i uzbrojonego rozsądkiem życiowym, iżby żadnej istocie rozumującej i dążącej po ludzku prawidłowo, t. j. niemającej na celu przedewszystkiem szkodzić innym i żyć ich kosztem, nie zależało na zmianie owego kierunku. Ale owszem życzy się, by tenże mógł w interesie ogólnym spodziewać się powszechnego uznania, w miarę możliwości poparcia, nawet naśladowania. Wszak nie możemy niczego lepszego życzyć, ani przyczynić naszym bliższym, jak ażeby ich szerszy ogół cenił, sprzyjał im, miał im jak najwięcej do zawdzięczania, lecz i jeszcze nadal wiele sobie po nich obiecywał, na owoce z ich działalności liczył i tychże pragnął. Natomiast nie może być bardziej zaślepionej i krótkowidzącej faworyzacyi „swoich“ jak ta, która ich hoduje na przedmioty zawiści, mściwości i pogardy licznych i razem (choćby nie z osobna) potężnych sąsiadów, tudzież ta, co samym postrachem, siłą brutalną lub ekonomiczną chce swoim ulubieńcom zabezpieczyć przyszłość. Już zatem sam utylitarny punkt widzenia może być skuteczną pobudką do wyzwolin z pod altruizmu ciasnego, doradza zsolidaryzowanie się z dostępnemi naszemu poznawaniu najtrwalszemi i najżywotniejszemi dążnościami całości rodu ludzkiego. Jednakże rozumowanie pierwotnie oportunistyczne (którego mnogie waryanty pozostawił Platon w Rzeczypospolitej, iż najlepsze warunki do stałego zjednania sobie innych i rządzenia nimi mają ci, którzy będąc najdzielniejszymi i panując najlepiej nad sobą, są najsprawiedliwsi względem drugich)[1], wiedzie w dalszem następstwie do niespodziewanego zwrotu porywów uczuciowych w kierunku czysto idealistycznym. Od życzenia tężyzny duchowej, bezstronności i mądrości rozjemczej tym, których się kocha i których chciałoby się widzieć pionierami na czele pracy społecznej i cywilizacyjnej, właśnie dzięki owym przymiotom potrzebnym do przodownictwa, jest nie tak daleko do tego, żeby się nasza miłość skierowana do postaci duchowych indywidualnych bliskich i dalekich, miejscem czy czasem, powodowała owymi i innymi jeszcze przymiotami, jak zaparcie siebie, rycerskość, wierność zasadom i t. p. Tamci mają być w myśl najgłębszych pragnień naszych takimi dlatego, że ich kochamy — ci zaś odwrotnie są tylko dla tego gorąco kochani i uwielbiani, że takimi się okazali. Do umysłu bez porównania silniej przemawia ta ostatnia racya, aczkolwiek znów

[1] Jest to więc refleksya odsłaniająca zewnętrzną, społeczną celowość pewnych dodatnich dyspozycyi etycznych.

uczucie buntuje się z reguły przeciw żądaniu miłości na podstawie znamion ustalonych pojęciowo, abstrakcyjnie. Gdy jednak poetę polskiego pociągają ku sobie cienie bohaterów helleńskich z pod Maratonu, Termopil i Salaminy, którym podobnych pragnął więcej w swojej ojczyźnie, nie było w tem altruizmu narzuconego przez chłodne rozumowania, ale raczej z bólów i tęsknot zrodzony altruizm na odległość, współodczuwający i opiewający wielkość ducha, świadom, iż może się ona zjawić pod każdym południkiem i równoleżnikiem, a że nic prawdziwie i podniośle ludzkiego duszy polskiej obcem być nie może. Wiadomo, że tego rodzaju przerzuty altruizmu, jakoby zastępcze, rekompenzacyjne, bywają niekoniecznie tylko fantazyjne, „akademickie", że przydarza się coś podobnego nawet w świecie zwierzęcym, gdy n. p. matka straciwszy młode, zaopiekowuje się innemi młodemi i to nawet z odmiennego gatunku. U człowieka kulturalnego (w sensie, iż wyrobił sobie przekonanie o przedmiotowej wartości pewnych ustalonych dyspozycyi do czynności, jako wewnętrznych wytworów ducha, objawianych zresztą też i w kształtowaniach i na zewnątrz) ów altruizm z wyboru zwraca się — a to szczególnie intenzywnie tam, gdzie ideał czystej miłości bliźniego jest gorliwie hodowany — w dwóch przeciwległych kierunkach: ku najbardziej potrzebującym i najbardziej opuszczonym, chociażby najodleglejszym geograficznie i rasowo jednostkom, jak ku owym trędowatym, których obrał za przedmiot swej pieczy niedawno zmarły na tym posterunku nasz rodak X. Beyzym, i ku owym postaciom dziejowym, które już niczyjego czynnego altruizmu nie potrzebują, ale z których ustrojem, treścią i zdobyczami zaznajamiać potrzeba jaknajobficiej i jaknajwiększą liczbę ludzi, bo od tych postaci biją na wtajemniczanych i wczuwających się w nie zdroje moralnej siły. Istnieje, powiada Fr. W. Förster [1], „dziedzina duszy, w której kurcz popędu samozachowawczego zelżał, gdzie człowiek rozwiera się przed światem duchowej wolności, światem niezłomnej miłości, gdzie, żeby tak rzec, wchodzi w relacyę z twórczem praźródliskiem wszechżycia, gdzie wszystko przetyka się z całością, każda rzecz w czemś innem działa i żyje" („alles sich zum Ganzen webet, eins in dem anderen wirkt und lebet" Göthego Faust Cz. I). Tu jedynie zyskuje on prawdziwie organizatorskie siły i wejrzenia, by się uzdrowić z owego kurczu izolacyjnego i przywieść napowrót do jedności odśrodkowe dążności życia".

Nasuwa tu się jeszcze pytanie bardzo doniosłe w sporze o podstawy ustroju społecznego najprzychylniejsze rozszerzaniu się altruizmu. Czy taką podstawą jest rodzina złożona z możliwie najmniejszej liczby osobników obojga płci (czyli monogamiczna t. zn. z dwóch) i jak najtrwalej z sobą związanych — czy też — pominąwszy poligamię i poliandryę jako dające

[1] Staatsbürgerliche Erziehung. Prinzipienfragen politischer Ethik und Paedagogik wyd. II 1914, str. 200.

zbyt wiele powodów do zazdrości i do upośledzenia potomstwa osoby w danym czasie niefaworyzowanej — są nią stadła luźniejsze, łatwo rozwiązalne, a nawet wogóle tworzone tylko na określony przeciąg czasu lub za dowolnem wypowiedzeniem, byle tylko zapewniono los materyalny dzieci i ich wychowanie? Otóż już dawno nietylko utopiści jak Platon w Rzeczypospolitej, ale i prawodawcy tolerujący gdzieniegdzie zboczenia od ścisłej monogamii (n. p. w Sparcie poliandryę braci — obok bardzo rozpowszechnionej na wschodzie poligamii bogatszych a zupełnej luźności i niepewności związków między niewolnikami i niewolnicami) wychodzili z założenia, że szczelnie zwarte związki familijne stawić mogą skuteczną tamę wszechwładztwu państwa i poczuciu interesu publicznego, że w nich ma bezpieczne schronisko prywata, względnie altruizm bardzo ciasny, bo najściślej spleciony z egoistycznymi popędami i wygodami grup stosunkowo drobnych, nawet przy licznem potomstwie. Jednakże doświadczenia wielu wieków pouczają, że tam, gdzie osobniki ludzkie dążą do większej swobody w dobieraniu sobie coraz to nowych stosunków seksualnych, nie rośnie przez skuteczność tych dążeń poświęcenie dla ogółu, ale w pierwszym rzędzie doznaje uszczerbku pokolenie młodsze. Ponieważ dzieci utrudniają przeważnie zmianę mężów i żon, przeto w związkach z świadomym zamiarem czasowych, chodzić będzie z reguły o to, ażeby dzieci wcale nie było, lub było jak najmniej (przykładów dostarcza współczesna Francya), a o ile one są, aby przerzucić w miarę możności ciężar ich utrzymania i wychowania na instytucye dobroczynne, samorządne lub na państwo. Ale ażeby taka opieka nad dziećmi zastąpiła bez szkody rodzicielską, musieliby sprawujący ją wznieść się bardzo powyżej przeciętnego typu członków takiego społeczeństwa, przekładających kaprysy świeżych namiętności ponad możność dbania zbliska o własne dzieci. Mogłoby tylko wciąż maleć prawdopodobieństwo wyszukania odpowiednich opiekunów z ramienia społeczności i to w dodatku takich, którzyby nie wyróżniali w sposób niesprawiedliwy dzieci własnych lub spokrewnionych. Obrońcy małżeństwa rozwiązalnego na życzenie jednej ze stron (a takie byłoby w gruncie identycznem z t. zw. wolną miłością) przytaczają chętnie za niem argument, iż byłby to najradykalniejszy środek na wszelkie zdrady i niewierności małżeńskie, na obłudę niemal umowną, podgryzającą dzisiejsze społeczeństwo w jego rodzinnych podstawach. Dodają, że miłość obopólna, która byłaby wtedy jedyną spójnią związków, wytwarzałaby dość silny motyw dla troskliwości rodzicielskiej i dla urządzania sobie wzajemnego pożycia tak, aby ono było faktycznie jak najtrwalszem i aby się na niem sprawdzało przysłowie, że owoc zakazany najlepiej smakuje, a przeciwnie nie przedstawia uroku rozejście się, gdy mu nic nie stoi na przeszkodzie. Ale ci, którzy do tego rodzaju pobudek przywiązują wagę, nie liczą się ze starą prawdą, że skłonności ludzkie są bardzo zmienne, że o nic łatwiej jak o rozczarowanie się co do osoby, krótko przedtem jeszcze uwielbianej w szale namiętności,

po którego wyładowaniu się łuski nagle opadają z oczu. Altruistyczne względy na trwalsze dobra osoby drugiej i trzecich, jeżeli wogóle dochodzą tu do uświadomienia, podlegają omamieniom z gruntu przez sofistykę owych namiętności, które każą oceniać „prawdziwy“ interes własny i cudzy wedle tego, czy pewne cele leżą na linii kierunkowej ich prądu, czy też mu się sprzeciwiają albo wreszcie od tej linii zbaczają i są im obojętne. A obok tych uwiedzeń przez pociąg niepewny swego jutra i za nie nieodpowiedzialny, jest w związkach owych pole otwarte dla oszustw całkiem świadomych, złośliwych, bezwzględnych wyzyskań słabości drugiej strony, by jakąś korzyść rzekomą zdobyć nadużyciem jej nieopatrznego zaufania. Otóż takim okrutnym igraszkom złudnych p o z o r ó w altruizmu przestronnego i niczem niekrępowanego, a w samej rzeczy egoizmu strony pod jakimkolwiek względem silniejszej, zapobiega w ogromnej mierze rodzina monogamiczna, w zasadzie nierozwiązalna inaczej, jak przez śmierć jednego z swych członków. Oczywiście całkowicie zaradczym środkiem nie może być ta instytucya tam, gdzie hasło używania życia za wszelką cenę przemaga nad względami na dalsze perspektywy i na następstwa dla istot słabych i bezbronnych, które się na świat nie dopraszały, dla tych, które urok straciły (lub go nigdy nie miały), a nawet dla tych osób, co dziś nęcą a niebawem mogą budzić wstręt, albo naodwrót uznać słusznym powód do złorzeczenia chwili, w której się zapomniały. Monogamia ścisła jest z jednej strony przeciwdawką na hedonizm bezmyślny i na przesyt w nim, gdyż każe okupywać radości życia rodzinnego gęstem zazwyczaj pasmem trosk, zabiegów, niekiedy rozpaczliwych wytężeń. Z drugiej strony jest szkołą altruizmu, panowania nad osobistemi zachceniami i zniechęceniami, przełamywania w sobie nietylko miękkości ale i ciasnoty altruistycznej. Ma się rozumieć, że do tego, by sprostać dwom ostatnim zadaniom, potrzebny jest współudział innych warunków i czynników. Człowiek o bardzo słabej woli i inteligencyi nie zdobędzie się na to, ażeby we własnym interesie osoby, nad której rozwojem ma czuwać, być dla niej w miarę rzeczywistej potrzeby twardym i wymagającym. Ale niewątpliwie, do myślenia raczej o d a l s z y m losie dziecka, niż o c h w i l o w y c h jego przyjemnościach, przychylniejszych pobudek dostarcza stałe pożycie rodziców, aniżeli połączone z prawdopodobieństwem rychłego rozejścia się, bo wtedy strona, która nie ma zamiaru zajmować się dalszem wychowaniem, o ile nie jest całkiem obojętną (lub nawet nie znęca się), woli pozostawić po sobie dobrą pamięć przez tanią pobłażliwość i pieszczoty. Więcej wątpliwości nasuwa pytanie, czy konsolidacya życia rodzinnego już sama przez się nie przeszkadza rozszerzaniu się altruizmu, czy nie zamyka go w ciasnych granicach. Każdemu musi tu przyjść na myśl jedna z odwiecznych plag ludzkości, począwszy od stadyów jakiej takiej kultury: nepotyzm, t. j. popieranie krewnych w życiu publicznem przy załatwianiu spraw takich, w których interes ogólny wymaga ściśle objektywnego porównania

i uwzględnienia przymiotów i zasług czysto osobistych. Widzimy wszakże w historyi objawy bardzo silnie rozwiniętego poczucia interesu zbiorowego i posłuchu dlań nierzadko tam, gdzie i rodzina była nader zwarcie i szczelnie zorganizowaną a głowa jej posiadała wielką władzę, n. p. w starożytnym Rzymie. Wiadomo też, że „nepotyzm“ łączy się etymologicznie z bezżennością zwierzchników Kościoła i ich względami dla bratanków i siostrzeńców. Termin ten nie powstał więc bezpośrednio na tle stosunku rodziców do dzieci i można jeszcze dodać, że we Włoszech okresu odrodzenia, które roiły się od dość jaskrawych przykładów nepotyzmu, życie rodzinne było wcale rozluźnione w sferach najoświeceńszych, humanistycznych, i matronę spychała stanowczo na plan drugorzędny kurtyzana. Zjawisko powyższe i podobne im upominają do ostrożności z generalizacyami w tym przedmiocie. Przywiązanie rodzinne może się wyrabiać także w takim kierunku, że się więcej dbać będzie o dobre imię swoich bliskich, o ich poczucie własnej godności, o zjednywanie dla nich sympatyi czystych w otoczeniu, aniżeli o korzyści namacalne, bezpośrednie. Zwłaszcza gdy rodzaj tych korzyści jest taki, iż obudzałyby niechęć i pogardę tak dla samych faworytów jak i dla tych, co z widoczną szkodą dla ogółu i z obrazą pojęć o słuszności wysunęli kogoś na stanowisko, na którem inni byliby od niego pożyteczniejsi. Jeżeli w społeczeństwie wytworzy się atmosfera dostatecznie wyklarowanych i zgodnych z sobą poglądów o tem, jakie postępowanie jest sprawiedliwe i nieskazitelne (t. j. jakie nie rzuca cienia na godność ludzką i cześć obywatelską), wówczas potrafi ona wywierać tak silny nacisk na zachowanie się najbardziej rozmiłowanych w swem potomstwie ojców i matek rodziu, żeby owe wykroczenia, popełniane w imię altruizmu ciaśniejszego przeciw altrui zmowi szerszemu, stawały się rzadszemi, a przynajmniej mniej krzyczącemi, w stosunku prostym do stopnia czynnego oburzenia wywoływanego przez nie. Jednakże są to na razie tylko możliwości teoretyczne i ewentualności warunkowe, mianowicie zależne od powstania sądów jasno i przedmiotowo uzasadnionych, u ogromnej większości, na istotnych punktach zgodnych A o te, jest w kwestyi sprawiedliwości i czci (wewnętrznej człowieka) tak niezmiernie trudno w czasach naprężonych konfliktów ekonomicznych i politycznych między osobami i stronnictwami, które się nie mogą zgodzić na wspólny grunt dogmatycznie określonej etyki jednego pozytywno-religijnego wyznania. Nie uprzedzając więc obecnie rezultatów dalszego dociekania współczynników i ich sprzężeń realizujących wartości etyczne, zastrzegamy się, że dalecy byliśmy od zamiaru dawania jakiejś apologii małżeństwa monogamicznego lub nawet wykazywania wyższości stanu małżeńskiego nad wolnym, który przecie bywa też niekiedy stanem zupełnej powściągliwości i oddania się całkiem sprawom duchowym i społecznym. Było wszakże potrzebnem — i nie bez podstawy — podnieść, że instytucya jednożeństwa ścisłego (n. b. o ile jej nie podrywają pokątne wiarołomstwa w praktyce) zapobiega nao-

gół skuteczniej niż inne związki płci — przy mniej lub więcej świadomym celu tych, którzy jej przestrzegają — niezliczonym podeptaniom słabszych egzystencyi ludzkich przez silniejsze i już z tego względu zadowalnia w wyższej mierze i ilości skłonności altruistyczne. Sama przez się zaś nie musi jeszcze obniżać racyonalności altruizmu przez czynienie go biernym, miękkim — ani też jego czystości i bezinteresowności przez czynienie go ciasnym — bo jak widzieliśmy, dają się nietylko pomyśleć ale i skonstatować dość często przyszłość uwzględniające pobudki, które odwodzą dobrego ojca czy matkę od wychowania potomstwa na pasożytów i szkodników ich społecznego otoczenia. Co więcej, dostarczają nam dzieje mnóstwa przykładów heroizmu rodzicielskiego, który zagrzewał „podpory swej starości“ do złożenia życia na ołtarzu ojczyzny, przekonań religijnych, nauki lub cierpiącej ludzkości. Doświadczenia zatem, z przeszłości dalszej i bliższej czerpane, nie popierają niczem, utopijnego poglądu, jakoby dopiero na gruzach dzisiejszej rodziny mógł wyrość doskonały altruizm, a tylko o uwidocznienie tej prawdy chodziło w powyższym ekskursie obok wyciągnięcia niektórych specyalnych konsekwencyi z zasadniczych postulatów czystej miłości bliźniego.

ROZDZIAŁ IV.

Sprawa uporządkowania altruizmu i jej stosunek do hasła rozszerzonego egoizmu.

Z dotychczasowych rozważań różnych zjawisk życia ludzkiego uzyskaliśmy wynik, że pobudki wyłącznie samolubne, i to indywidualnie, (t. j. bez ukrytego w nim momentu łączności z celami trwalszymi, kulturalnymi, zatem zwykłe utworzenie się szajki z zamiarami łupieżczymi lub oszukańczymi nie wchodzi tu w rachubę) nie wystarczają do tego, aby oceny bezstronne, przedmiotowe, ta podwalina naukowego oświetlenia faktów etycznych, mogły wywołanym przez nie czynom przypisać przymiot dobroci moralnej. Czyn tego rodzaju będziemy mogli co najwyżej uznać za rozsądny. Sprzeciwiałoby się to zaś znaczeniu słów, ustalonemu od początków kultury t. zw. etycznej, gdybyśmy chcieli wychwalać jako dobrego, dzielnego lub zasłużonego tego człowieka, który spełnił jakiś czyn, chociażby bardzo pożyteczny dla drugich, jednakże wyłącznie z powodu, że upatrywał, trafnie czy nie trafnie, swój własny interes w jego dokonaniu. Jeżeli to u niego stało się regułą, uważamy go wręcz za niegodnego zaufania i wystrzegamy się przed powierzaniem jakiejkolwiek ważniejszej sprawy prywatnej lub publicznej człowiekowi, o którym jesteśmy przekonani, że jedynie swoimi osobistymi widokami kierować się będzie przy jej załatwieniu. Zwłaszcza, iż nikt nam nie może dać pewności, czy ten człowiek, acz związany dotąd z nami wspólnością interesów, nie wynajdzie sobie w ostatniej

chwili interesu odmiennego, dającego się doskonale pogodzić z pokrzyżowaniem dotychczasowych planów jego i naszych.

Jak wszakże nie możemy uznać za dodatnio etyczne takich zamiarów i postępków ludzkich w odniesieniu do innych ludzi, które zaszły bez względu na jakiekolwiek zasady społecznego pożycia, bez oglądania się na rodzaj i rozmiar kolizyi z innemi jednostkami, na skutki tychże kolizyi dla owych jednostek i dla samego działacza, tak też znów przekonaliśmy się (w rozdz. poprzednim), że altruizm wzięty w oderwaniu od swej rozciągłości i racyonalnej baczności na trwalsze, istotne, interesy osoby, do której się odnosi, może być bezwartościowym etycznie, a nawet że przynosi w rezultacie wartości ujemne, staje się stronniczym, niesprawiedliwym, prześladowczym. Następuje to wówczas, gdy skierowawszy się samowolnie lub skutkiem przypadkowych zbiegów urodzenia, stosunków majątkowych, politycznych i t. d. ku jednemu lub więcej osobnikom, względnie grupom ludzkim, wyklucza z poza swych ram wszystkich innych ludzi albo określone ich kategorye (n. p. przedstawia się jako taki „hakatyzm“, antysemityzm, nienawiść do całego świata niemiecko-germańskiego, czy też do anglo-saksońskiego i t. p.). Aby się wyraziście zarysował problem, który nas teraz zajmuje, wypada przypomnieć wyniki rozdziałów II i III. Zastanawiając się w świetle różnorakich objawów nad rolą, którą może grać gonitwa za przyjemnościami, względnie ucieczka przed cierpieniem, jedna i druga jako pobudki decyzyi i czynów przy urzeczywistnieniu czegoś, co mamy prawo uznać za wartość etyczną, dodatnią lub ujemną — byliśmy zniewoleni rolę tę bardzo ograniczyć i uwarunkować, mianowicie uczynić ją zależną od tego, c z e m się ktoś cieszy i smuci. Jeżeli przedmiot jakiejś uciechy jest taki, iż ona wzbogaca i konsoliduje naszą indywidualność duchową, „uspołecznia“ nas (t. j. czyni zdatniejszymi do zgodnego społecznego pożycia), sprawia, iż umysł nasz staje się widzącym szerzej, dalej, jaśniej i trzeźwiej, że wola się umacnia i ustala w kierunku założonym jako dodatni, że uczucia zyskują na delikatności i bezinteresownej wrażliwości wobec piękna, wówczas szukanie takich uciech świadome, ale motywowane wiedzą o zbawienności ich owoców, może być współczynnikiem potęgującym rodzenie się wartości etycznych. Kto bowiem umyślnie szuka pewnej uciechy, zazwyczaj ma ją częściej, niż gdyby jej nie szukał — chociaż co prawda przyjemności, zbyt systematycznie i pedantycznie s z u k a n e, zwykły rychło słabnąć a nawet całkiem tracić urok, gdy się zwłaszcza ma wciąż na oku ich kształcące zadanie. Podobnie kto unika przykrości połączonych ze zgryzotami sumienia lub ze zwątpieniem o ostatecznem zwycięstwie sprawiedliwej sprawy, może takiem ekonomizowaniem cierpienia służyć świadomie postępowi etycznemu. Ale poza tem — z faktów takich, jak n. p. że będzie więcej ludzi bezmyślnie wesołych, albo mniej bolejących nad wadami społeczeństwa, nie może wyniknąć nic korzystnego dla wykształcenia się sił duchowych bądź zbioro-

wych bądź indywidualnych, a kto szuka takich zadowoleń i unika takich cierpień, ten może przyczyniać się i to często świadomie do ogólnej prostracyi i stępienia. Jakichże tedy stanów zadowolenia i usuniętego lub uniknięgo cierpienia życzyć wypada sobie i drugim (i odpowiednio do tych życzeń działać), aby się okazać naprawdę dobrze życzącym wszystkim tym, którzy celów swych nie zakreślają w sposób sprzeczny z drogami postępu moralnego i z dobrem ogólnem? W rozdziale znowu II-gim przez rozbiór i porównanie dwóch postaci utylitaryzmu, metodycznej i dogmatycznej, doszliśmy do wniosku, że raczej należy przyjąć pewną autonomię, jakoby udzielność poszczególnych wartości etycznych (jak n. p. to, co się rozumie przez t. zw. dzielne i prawe charaktery), aniżeli takie ich uzależnienie od celu naczelnego, szczęśliwości ogólnej, czy też interesu wspólnego, iżby godziwem było poświęcić integralność charakteru owemu celowi uważanemu za dobro jedyne, jako stanowiącemu o tem, czy coś, co do niego prowadzi, jest etycznie cennem. Uznaliśmy uprawnienie utylitaryzmu w znaczeniu metody kontrolującej za pomocą przewidzialnych następstw aktów woli i czynów, czy te akty, dyspozycye do nich i z nich płynące postępki mogą mieć w ogóle jakąś dodatnią wartość etyczną. A więc w szczególności stwierdziliśmy potrzebę kontroli, czy nie wykluczają owej wartości bądź zamiar wyrządzania szkod, czyli prosta złośliwość woli, nie mającej poza tem na celu nic pozytywnego, bądź szkodliwość zawiniona niedbalstwem, nieuwagą, opieszałością lub poprostu lenistwem. Wreszcie dotyczy to także upewniań się, czy wartość etyczna dodatnia nie odpada wobec tego, iż odnośny akt ani nie sprowadza czyjegokolwiek zadowolenia ani wzmożenia czyjejkolwiek żywotności, nie gromadzi niczyich zapasów energii, nie zapobiega, nie usuwa ani przynajmniej nie łagodzi żadnego cierpienia. W ten sposób pojęta metoda utylitarystyczna wyświadcza znaczną pomoc przy eliminacyi wszystkiego, co jest bądź etycznie ujemne, bądź bezwartościowe. Ale zarazem dzięki niej łatwo jest ustrzedz się przed wnioskiem wynikłym z bezprawnego rozszerzenia przesłanek utylitarystycznych, mianowicie, że tylko dla tego i tylko o tyle akt woli, względnie jej dyspozycya i konkretny całokształt tych dyspozycyi (= charakter), są etycznie cenne, o ile służą założonemu celowi użyteczności ogólnej, interesowi wspólnemu, mającemu tkwić w jak największem uszczęśliwieniu możliwie najszerszego zbioru ludzi. Metoda ta bowiem wykazuje, że jakkolwiek tu i tam, dziś, wczoraj i jutro zboczenie z drogi prawdy i uczciwości może przedstawiać widoki bardzo sporych korzyści dla nader licznego ogółu, a szanse szkód uchwytnych dla bardzo niewielu lub nawet dla nikogo, to jednak nadwerężona takimi kompromisami nieugiętość zasad mści się tak srogo na duchowem mieniu społeczeństwa, którem są jego charaktery, że to się równa ich zmarnowaniu, uszkodzeniu, podcięciu lub zatruciu korzeni, z których ma wyrastać życie w dalszej przyszłości.

Gdy zatem rezultat roztrząsań wszystkich trzech poprzednich rozdzia-

łów wydaje się przeważnie negatywnym, gdy zadowolenie i cierpienie jako takie, w oderwaniu od swej treści i przedmiotu nie dają rękojmi, że osobnik ludzki, który skutecznie szukał pierwszego a unikał drugiego, znajduje się na drodze prowadzącej do pełnego rozwoju duchowego i społecznego, gdy dalej to jego zachowanie się, które ma za sobą wszelkie oznaki pożyteczności wśród warunków danych i przyjętych jako mało zmienne na niezbyt wielką odległość czasową—może się okazać bardzo szkodliwem na dalszą metę, gdy wreszcie i altruizm, jako taki, nie poręcza jeszcze ogólnej społecznej pożyteczności, ani nawet nieszkodliwości aktów woli, dla których jest pobudką: rodzi się pytanie, skąd dla pobudek działań ludzkich wziąść wyznaczniki takie, żebyśmy się upewnić mogli, iż ani wartość życiowa owego zadowolenia nie jest równą wartości smaku, z jakim szczur zajada podrzuconą mu truciznę, ani waga cierpienia nie jest taką samą jak u dzieci płaczących, gdy się je gruntownie obmywa, ani pożyteczność nie jest tylko na krótki czas przewidzianą, ani w końcu altruizm nie jest opatrzony cechami, które go zacieśniają i odejmują mu racyonalność? W poszukiwaniu za tak pożądanymi wyznacznikami może nam przecież dodawać otuchy przypomnienie, że z rozbiorów dotąd przeprowadzonych wyłoniło się także kilka momentów pozytywnych, które nadają się na drogowskazy do dalszego badania.

Pierwszym jest fakt, który musieliśmy uznać za rzetelne ziarno prawdy na dnie wywodów Balickiego i jego poprzedników, mianowicie, że powstawanie kultury etycznej znamionują postępująca systematyzacya, oraz zestrój stanów zadowolenia tak, iż ich ogniskami, punktami węzłowymi, dominującymi, stają się coraz bardziej uczucia przyjemne, ugrupowane około realizacyi pewnych celów uważanych za najszczytniejsze, a przynajmniej towarzyszące nadziei na tę realizacyę i czynom przygotowawczym do niej. Ten zestrój, wraz z nieodzownem dla jego stałości i przejrzystości stosunku jego ogniw podporządkowaniem niektórych przyjemności innym, nie ogranicza się do wnętrza jednego człowieka, lecz właśnie szczególnej mocy nabierają jego przewodnie motywy, t. j. górujące nad innemi zadowolenia, gdy się człowiek poczuwa do współudziału w nich z najwięcej przez siebie cenionymi i lubianymi członkami tej samej społeczności. Przeświadczenie o tej łączni ośmiela go do przypisywania takim uciechom i ich przedmiotom sankcyi wyższej: uprawnienia międzypodmiotowego i nadindywidualnego, co jest już przygrywką do wartościowań ściśle etycznych, wyzwolonych od względu na to, ilu i jakich się ma wspólników w wydawanych ocenach.

Drugą grupę faktów oświetlających podstawy i warunki rozwoju krytycyzmu etycznego wobec bezpośrednich zadowoleń i cierpień stanowi zjawisko obserwowane i u najdzikszych ludów, polegające na tem, że osobiście wysoko ceni się przyjemności, kupione kosztem bolów i wytrzymałością na nie. Wiadomo, jakie cierpienia musi przechodzić dziki, zanim go

utatuują, przebiją mu nos, wargi, uszy, przyuczą do znoszenia ze spokojem wielu innych dolegliwości. Ale on przywiązuje większą wagę do stanowiska wyrobionego wśród uczestników swojej hordy przez zwycięskie przebycie tych prób i okazanie, że umie panować nad sobą. W społeczeństwach na stopie kulturalnej spotyka się z sądem nieprzychylnym lub lekceważącym wytrzymywanie dobrowolne tylko takich cierpień i niewygód dla spodziewanej w następstwie przyjemności, w których albo objawia się brak poczucia własnej godności (np. gdy ktoś długoletnią żebraniną uzbiera sobie majątek, zatem nietylko poniżał się bez koniecznej potrzeby ale i oszukiwał), albo zajadła mściwość (u kogoś, kto w sobie oddawna gniew dusił, nie pozwalając mu niczem się odsłonić, aby go wywrzeć dopiero przy dogodnej sposobności), albo ubóstwianie złotego cielca (któremu oszczędzający sknera składa w ofierze wszystkie inne swoje potrzeby), albo inna dyspozycya woli niewątpliwie szkodliwa dla pożycia z otoczeniem i zacieśniająca indywidualny rozwój duchowy. Zachodzą zresztą i wypadki wręcz już patologiczne, kiedy to w samem cierpieniu fizycznem czy moralnem ktoś zdaje się lubować bez względu na owoce, które mógłby sobie po niem obiecywać. Pominąwszy wszystkie takie wyjątki od przeciętnej reguły, wymagające zawsze jeszcze bliższych badań, widzimy, że i sami działacze cenią sobie znacznie wyżej każdą radość zdobytą w pocie czoła, przez odmawianie sobie innych radości, pokonywanie przeciwności i niebezpieczeństw, aniżeli n. b. przy niezbyt wyskakujących nierównościach innych założeń („ceteris quasi paribus“) takie uciechy, których uzyskaniu nic nie stało na przeszkodzie, od których nie odgradzało ani niebezpieczeństwo, ani żaden trud i ból poprzednio przebyć się mający. Również zdaje się to tkwić głęboko w wielu sprężynach odniesień ludzi między sobą, że całkiem inaczej spozierają oni na pomyślny wynik twardych zapasów z losem, aniżeli na kapryśne tegoż dary. Krzyżują się tu snadź pobudki interesu egoistycznego, acz nie często zupełnie świadome, z altruistycznym głosem poczucia sprawiedliwości. Pokusa do zawiści względem tych, o których się wie, że wiele przecierpieli i przewalczyli, a więcej jeszcze im groziło, jest bez porównania słabszą, niż w stosunku do pieszczochów Fortuny. Przeciętnemu filistrowi nie jest wprawdzie łatwo wstawić się dokładnie w cierpienia cudze, zwłaszcza moralne, ale tem łatwiej mu jest wytłómaczyć sobie, że nie opłaciłoby się tyle męczyć i narażać, ażeby dany rezultat osiągnąć, że więc w gruncie niema czego zazdrościć takim zapaśnikom, nawet uwieńczonym przez zewnętrznie widoczne zwycięstwo. Ale lepsza cząstka jestestwa ludzkiego, drzemiąca i pod powłoką tuzinkowych wyrachowań, odzywa się w przyznaniu, iż wyżej cenione zadowolenie należy się słusznie tym, którzy więcej sobie odmawiają — oczywiście kierując się przytem rozumnymi celami — i pędzą żywot znojniejszy, jak to czytamy w słowach ewanielicznych: „Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie

i obciążeni jesteście, a ja was ochłodzę“ [1]. W Grecyi już Pitagorejczycy a za ich przykładem, nie krępując się sokratycznem pojęciem cnoty jako wiedzy, obaj przywódcy współzawodniczących szkół, Platon i Antysthenes, przywiązywali wielką wartość etyczną do zmagania się z sobą, wprowadzającego duchową higienę i therapeutykę (lecznictwo) zapomocą cierpień dobrowolnych, choć u pierwszego miało to podkład więcej intellektualny: umysłowego opanowywania, poznawania siebie (σωφροσύνη w „Charmidesie“), a u drugiego z nich woluntarystyczny: ochotnego kształtowania siebie przez znój (πόνος). Otóż takie — mniej lub więcej świadomie systematyczne — wynoszenie ponad inne radości życia ludzkiego tych, które się wypracowują ze swego kontrastu, z bolów, zrzeczeń się i trudów, z kontrastów pojętych raz bardziej aktywnie, jak w optymizmie Heraklita i Stoików, (pogląd o wyłanianiu się rozumnej harmonii z walki przeciwieństw dobra i zła), raz bardziej pasywnie jak u pesymistów wschodu i zachodu, gdzie sama abnegacya z konkretnych zadowoleń ma sprowadzać zadowolenia wyższego rzędu w postaci ulg — to wszystko zdaje się być niezmiernie starym rysem w naturze ludzkiej, dla którego bardzo trudno jest wyszukać coś ściśle analogicznego [2] w życiu i obyczajach zwierząt. Pracowitość bowiem i odwaga pszczół, mrówek i innych gatunków, odznaczających się budowaniem schronisk i zbieraniem zapasów żywności, są najwyraźniej ożywiane i podtrzymywane przez popęd do zachowania przy życiu potomstwa odnośnej współżyjącej gromady i zanikają z chwilą, gdy do rozpleniania się jej zabraknie warunków. Przeciwnie u człowieka na najniższych znanych nam szczeblach rozwoju porządna praca, zorganizowana gromadnie, niema znaczenia. U takich ludzi odwagę i wytrzymałość na cierpienia podsyca głównie lęk, żeby się nie wystawić na wzgardę i pośmiewisko ze strony towarzyszy, a czasem także pragnienie zajęcia poczesnego miejsca w swej grupie. Poważny udział w tym rozwoju przypada wyobrażeniom o bogach i o jednym Bogu, czyli o istotach potężnych, względnie o Istocie Wszechmocnej, której gniew trzeba przebłagać ofiarami i skruszeniem się, tak, iż tylko przez pewną pokutę i wyzbycie się czegoś prowadzi droga do upragnionego stanu rzeczy i przykre stany uczucia, towarzyszące wszystkim takim przyznaniom się do win i oczyszczaniom z nich, wnikają jako integralne i nieodzowne ogniwa w pasmo dążeń ku stanom radośnym. Tak więc zarówno tajemnicze przeczucia i porywy, jak trzeźwy głos rozsądku praktycznego, prą do tego, ażeby sobie najwyżej cenić owe zadowolenia, które kosztowały najwięcej zachodów, trosk, obaw,

[1] Δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες,, καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς. Matth. XI, 28.

[2] Espinás w tej sprawie tak wyraża się w książce „Des societés animales“ (wydanie z r. 1878 str. 351): on sait combien les abeilles, les guêpes et les fourmis méprisent toute fatigue et negligent tout danger personnel, dès que les interêts de la societé sont en jeu, comment d'autre part, la mère morte ou disparue, toute ardeur au travail, tout goût de vivre leur est enlevé.

umartwień, w których wywalczanie włożyło się największą intenzywność i bogactwo przejść osobistych, a to bynajmniej nie najróżowszych.

Jeśli w nowszych systemach etycznych objawia się rosnący subjektywizm w poglądach na wartości etyczne wogóle, a w szczególności na wartość etyczną pewnych przyjemności, tak, iż małoby kto chciał dziś wraz z Arystotelesem mierzyć wartość ludzkiego charakteru okolicznością, czem i w jakim stopniu się ktoś cieszy, to źródeł tego zwątpienia o możności objektywnych miar dla ocen należy nienajmniej dopatrywać się w zgromadzonych doświadczeniach, iż takiem samem (gatunkowo) zdarzeniem lub postępkiem (własnym czy cudzym) cieszymy się rozmaicie, stosownie do tego, co go w naszych przejściach poprzedzało, do czego fakt odnośny stanął w kontraście, jak silnym był ów kontrast wesołości późniejszej ze smutkiem dawniejszym i o ile możemy przypisać naszemu działaniu to, że coś pożądanego osiągnęliśmy za pomocą środków osobiście nam dotkliwych. Ale otwiera się też perspektywa w kierunku uproszczenia owej nieprzejrzanej różnorodności i w kierunku opanowania, choć w przybliżeniu, zupełnej na pozór niewymierności podstaw dla ocen. Nastąpi to, gdy sobie uprzytomnimy, że różnice w znajdowaniu przyjemności przez ludzi różnych dają się uszykowywać według tego, jak jedni w przeciwieństwie do wybredniejszych zadowalniają się luźnemi uczuciami przyjemnemi, o treści bardzo prostej i jednorakiej—na tle potrzeb organicznych, byleby ich było jaknajwięcej i o jak największej sile, tudzież jaknajmniej przerywanych przeciwległymi im stanami przykrymi. Inni znowu dbają o to, ażeby możliwa długotrwałość stanów zadowolenia była zabezpieczoną przez pielęgnowanie związków zależności między poszczególnemi chwilowemi uczuciami, przez czyny odpowiednie do umacniania ciągłości tych związków, przez uświadamianie wspólności interesów, przyjemności i pożyteczności oraz dobrych towarzyskich stosunków (egoizm rozszerzający się na na dłuższy ciąg własnego życia i na łączność jego powodzeń z powodzeniami innych ludzi). Wreszcie jeszcze inni czynią wybór między związkami różnych, ale w ramach jednego związku do pewnego stopnia jednorodnych z sobą przyjemności, o ile miarkują, że nie wszystkie te związki dadzą się społem lub na równi otrzymać, względnie, że realizacya wybrać się mających wymaga poddania się przykrościom, będącym biegunami przeciwnymi do przyjemności zawartych w innych związkach. Ten ostatni szczebel różniczkuje się jeszcze, bo wielu wybiera pewne przyjemności kosztem innych nie dlatego, iżby je uważało za bezwzględnie cenniejsze od tamtych lub iżby im osobiście były pożądańszemi, ale że widzą w nich taką skuteczną dźwignię do kształcenia umysłu, wrażliwości i woli, która czyni człowieka sprawniejszym do zapewniania sobie znacznie większej liczby tamtych na razie sobie nieprzystępnych przyjemności i do uniknienia odpowiednich im cierpień. Analogicznie w odniesieniach do środowiska społecznego natrafiamy na takich altruistów, którzy pragną oświaty i umo-

ralnienia potrzebujących tego jednostek i działają odpowiednio do tych pragnień z powodu, że upatrują w owych przedmiotach swoich pragnień podwaliny dobrobytu ludu i jego siły politycznej, a którzy w swojej troskliwości o dobrobyt ogólny nie rządzą się na odwrót powodem, iż dobrobyt jest warunkiem postępu oświaty i że usuwa wiele pokus do upodlenia i zbrodni, które są wypływem nędzy. Oczywiście jest mnóstwo natur pośrednich, niezdecydowanych, dla których uciechy duchowe nie są samem wytchnieniem wśród walki o byt, ani li tylko narzędziem zaprawiającem do niej, ale które przecież nie mogą nabrać przekonania, iżby nad gospodarczymi zabiegami człowieka o chleb powszedni, okrycie i dach nad głową górowała i kształty im coraz to nowe nadawała wywiązująca się przy owych uciechach energia psychiczna ze swym pędem subjektywnym ku potężnieniu przez postępujący zestrój w jednostce i w pożyciu społecznem, a nacechowana objektywnem szukaniem prawdy i ucieleśnianiem twórczych idei w sztuce i organizacyach współdziałalności ludzkiej.

Trzecia grupa faktów, dotknięta już po części przy rozstrząsaniu drugiej, da się streścić w tem, że z jednej strony ważnym czynnikiem przy powstawaniu sądów o wartości etycznej aktów woli jest zrozumienie bardzo żywotnego interesu zbiorowego w tem, by wola była silna i połączona z inteligencyą, by kierowała się jej dyktatami bez zakłóceń przez instynktowne odrazy i pociągi, bo wtedy i owo podporządkowywanie cierpień i przyjemności krótkotrwalszych dobrom bardziej istotnym i stałym postępuje gładko i składnie, z drugiej strony jednak hamulcem przeciwko takiemu ogólnikowo formalistycznemu[1] określaniu znamion woli najpotrzebniejszych jednostce i społeczeństwu jest wzgląd, że zjednoczone potęgi woli i umysłu w pewnych osobnikach, a nawet w poważnym procencie członków pewnych społeczeństw wcale jeszcze nie stanowią o tem, jakie będzie ich zachowanie się wobec szerszego ogółu ludzkiego. Tak przynajmniej pouczają twarde doświadczenia, iż nagi kult siły, choćby i nieco uduchowiony wywyższaniem siły woli (z jej karnością w dobrze zorganizowanem społeczeństwie), wiedzy i rozumu ponad czysto brutalną siłę pięści, najczęściej nie idzie w parze z poszanowaniem praw jednostek i grup słabszych do egzystencyi i do rozwoju, że wyznawcy tego kultu rzadko starają się zasłużyć na przydomek bezstronnych, sprawiedliwych, miłosiernych. Wbrew wyzywającemu twierdzeniu Nietzschego, że jest inna moralność pańska a inna niewolnicza, osobna dla mocnych a osobna dla słabych, bez policzenia się z tem, że i najmocniejszy był kiedyś bardzo słabym i kiedyś nim być może, a dla mnóstwa stanów przejściowych musiałoby być tyleż odrębnych zasad postępowania — niepodobna jest zaprzeczyć, że w miarę mnożenia się stosunków między ludźmi różnych ras, narodowości i kultur coraz gwałtowniejszą staje

[1] Jestto jeden z głównych niedostatków etyki starożytnej, zwłaszcza stoickiej.

się potrzeba uznania i przestrzegania jednakich prawideł co do ochrony ludzkiego życia, zdrowia, czci, mienia, dobrej wiary i zaufania przy układach, niezależnie od tego, jakiego pochodzenia i stopnia kultury jest odnośna jednostka. Ideał braterstwa wszechludzkiego popierany w religii chrześciańskiej przez wiarę w jedną parę wspólnych rodziców, którą to wiarę nieodwołalnie w sposób naukowy zbić byłoby zapewne jeszcze o wiele trudniej, aniżeli ją rozumowo uzasadnić, dalej przez wiarę w śmierć objektywnie celową założyciela tej religii, poniesioną dla odkupienia wszystkich ludzi, jak niemniej przez usiłowanie pozyskania wszystkich dla tej wiary — ma i naturalne podstawy w zdolności porozumienia się każdego człowieka z każdym — prócz niemowląt, pewnych kalek i obłąkanych — jeśli nie zapomocą mowy słów, to giestów, i to tak, że to porozumiewanie się sięga o wiele dalej, niż w stosunkach człowieka ze zwierzętami i zwierząt jednego gatunku między sobą, o ile możemy rozwój owych stosunków odcyfrowywać z zewnętrznych objawów. Widzimy bowiem, że dotyczy ono nietylko spostrzeżonych i wskazanych drugiemu jestestwu przedmiotów i czynności bezpośrednio przez drugie wykonać się mających — ale rozciąga się do przedmiotów i treści wyobrażeń i do umówionych, względnie nakazanych, czynności w dalszej perspektywie czasowej, do której już są niezbędne rudymentarne pojęcia, zgodne na jakimś punkcie lub punktach między osobnikami ludzkimi, bardzo odległymi od siebie rasą i kulturą. Otóż ten już według poglądów Heraklita wspólny ludziom „Logos“, odpowiednio do wiedzy dzisiejszejszej o najniższych stopniach ludzkiej umysłowości dający się przełożyć na „ogół psychicznych warunków umożliwiających człowiekowi znoszenie się i paktowanie z dowolnym innym człowiekiem nawet z najzajadlejszym wrogiem“ (prócz wymienionych tuż wyżej wyjątków), jest ową potęgą postępującego ku coraz szerszym kołom zrzeszania i organizacyi, która nie daje osobnikom i grupom ludzkim spocząć ostatecznie na jakimkolwiek separatyzmie i która ich nakłania najrozmaitszemi pobudkami bądź utylitarnemi i lękiem przed pomstą wyższej Istoty lub istot, bądź affektywnemi i estetycznemi, by mieli wzgląd na cierpienia, potrzeby i pragnienia jestestw i grup, pędzących żywot bliźni im, „porozumiewawczy“. Wprawdzie doświadczenie zbyt często wyprowadza nas ze złud co do spodziewanej przewagi owych mieniących się w szczegółowej treści sprężyn powszechnoludzkiej sympatyi w konkretnych wypadkach. Jednostkowo lub grupowo-egoistyczne, względnie ciasno altruistyczne, pragnienia siły nadewszystko dla siebie i dla istot sobie bliższych, przynależnych, przygłuszają jak dotąd po większej części w wirze walk namiętności i interesów tamten głos, jakby brzmiący z większej oddali, z natury rzeczy spokojniejszy, przyciszony, nakazujący w każdym człowieku uznać brata, stosownie do zachowanej w nim jeszcze i w najgorszym razie iskierki godności ludzkiej, jako uczestnika Logosu i tegoż „dziecię“. Gdy jednakże usiłujemy zdobyć się na postawę jaknaj-

bardziej przedmiotową, o ile możności ściśle teoretyczną[1] przy porównywaniu rozmaitych sposobów pożycia ludzi ze sobą, tak ażeby na nasze sądy nie miała wpływu okoliczność, czy i który z tych sposobów wydaje się korzystniejszym dla każdocześnie mocniejszych, a który dla chwilowo albo i dłużej słabszych, skoro albo wśród jednych albo wśród drugich musi się znajdować sam sądzący, to wypada nam uznać, że nie jest także w interesie silniejszych taka bezwzględna walka eksterminacyjna, któraby wiodła do zubożenia ogółu ludzkości o właściwości duchowe skazanych na zagładę a przecież zdolnych do ich rozwijania przy odpowiedniej wymianie myśli i możności porozumiewaniu się z sąsiednimi narodami. Dla mocniejszego, który sobie zabezpieczył na czas dłuższy przewagę, jest korzystniej mieć nadal współzawodnika, jako bodziec dla zachowania czujności i energii. Ale niezależnie od tych względów na pożytek wspólny stron wszystkich, mogących wejść z sobą w kolizye, wolno sobie przedstawić dwa obrazy: jeden zbudowany z konsekwencyi poglądu, według którego tylko siła inteligencyi i woli, wraz z zaprzągniętą na jej użytek siłą fizyczną, stwarza prawo, drugi zaś wywiedziony z przekonania, że wszyscy ludzie są w pewnym coraz bliżej precyzować się mającym sensie żywą całością dzięki wspólnemu im Logosowi t. j., empirycznie wziąwszy, właściwej im zdolności porozumienia się i układania z sobą, oraz połączonym z nią najszerszym altruistycznym pociągom. Ztąd pochodzi solidarność[2] ich interesów duchowych i materyalnych[3] sprawiająca, iż dążność do jak najdalej idącego ograniczania walki między nimi i do rozrostu kooperacyi jest etycznie cenna, a przeciwnie każde umyślne tejże walki zaostrzanie i rozluźnianie węzłów przyjaznego współżycia jest etycznie ujemne. Pierwszy z tych obrazów ukaże nam ludzkość beznadziejnie rozdartą na nieprzejrzaną liczbę grup ciaśniejszych i szerszych, w stanie niekończącego się dławienia, wysysania lub wsysania słabszych przez mocniejsze, za których zwycięstwem znów idą początki ich rozkładu na grupy lokalne lub klasy zwalczające się nieubłaganie w imię sprzecznych interesów, mimo krótkotrwałych rozejmów, kompromisów a nawet sojuszów. Drugi obraz odsłoni perspektywy coraz bardziej mnożących się i zacieśniających łączników mię-

[1] Levy Brühl w „La morale et la science des moeurs“ wyd. IV Paris Alcan 1910, wręcz odwrotnie doszukuje się w każdej etyce teoretycznej t. j. próbującej ustalić wartości i normy, interesu praktycznego około zachowania rozpowszechnionych w swoim czasie poglądów na dobro i zło i dlatego odmawia jej charakteru naukowego, a natomiast uważa za właściwe i racyonalne zastosowywać wyniki „wiedzy o obyczajach“ (mającej zastąpić etykę), jako środki do urzeczywistniania jakichkolwiek celów za moralne uznanych.

[2] P. Leon Bourgeois, Solidarité wyd. 7-me 1912 Armand Colin Paris — jedno z programowych dzieł osobnego nowego kierunku, którym nam wypadnie jeszcze zająć się obszerniej.

[3] Wielkie znaczenie idei solidarności także u J. M. Guyau (ekspanzyi życia równoległej ze wzrostem jego intenzywności) podnosi Alfred Fouillée w „La Morale, L'art et la religion d'aprés G.“ wyd. VIII z r. 1912. P. poczye tegoż przytoczone na str. 20—23.

dzy przedstawicielami różnych ras, narodowości, zawodów, w miarę jak wzrastać będzie pewność, że dobra o wiele liczniejsze i cenniejsze dla rozwoju tak duchowego jak ekonomicznego są do osiągnięcia, gdy się współdziała, aniżeli gdy się tylko przeciwdziała, jeżeli się przyłącza coś nowego od siebie do owoców pracy cudzej, oczywiście przetrząsnąwszy je krytycznie i oczyściwszy w dobrej wierze, wiedzy i woli, niż jeśli się zasadza całą swą ambicyę na podminowywaniu i burzeniu. Dla ogromnej ilości ludzi, a zwłaszcza dla obdarzonych silniejszymi pociągami altruistycznymi i to wolnymi od ciasnoty, czyli z pędem ku szerokiemu, bezstronnemu ocenianiu przymiotów i wad bez względu, u kogo je napotkają, jest wprost potrzebnem dla zachowania ochoty do życia i czynu, żeby w ich oczach nie malało ale rosło prawdopodobieństwo, iż niema nieprzejednalnych kolizyi interesów między ludźmi, a że te, które takiemi się być zdają, wynikły z nieracyonalnego przywiązywania zbytniej ceny do dóbr, niebędących naprawdę dobrami wielkiemi i dających się doskonale zastąpić i zrekompensować przez inne. Człowiek o dyspozycyach optymistycznych, których sobie i w najcięższej doli nie da wydrzeć, bo czuje, że na nich opiera się tak dla szczęśliwego życia potrzebna pogoda ducha, będzie się wytrwale sprzeciwiać uprzedzeniu, że coś niezbędnego do szczęśliwości można mieć tylko wtedy, gdy się je wydrze komuś drugiemu Porówna nawet mordercze i rujnujące walki ras i klas do bójek zaciekłych o owoc spadły z drzewa, których uczestnicy w rozognieniu zapomnieli, iż mogliby, wzajemnie sobie dopomagając, otrzymać z tego drzewa o wiele więcej i smaczniejszych owoców. Owem drzewem jest cała otaczająca przyroda, mimo wszelkich swych dla człowieka srogości, gotowa dać się mu ujarzmić i zużytkować przy odpowiednio obmyślanych z jego strony natężeniach, do czego jednak, jeśli pożądany rezultat ma być bardzo obfitym, potrzeba, ażeby ludy nie marnowały czasu i sił na ujadania przeciw sobie nawzajem, na wyniszczające wojny i zbrojne pokoje a na uciskanie u siebie w domu żywiołów słabszych, ale aby całe ostrze zapasów zwróciło się społem ku wydarciu tajemnic przyrodzie oraz przeszłości i prawom ludzkiego rozwoju. Ktoś mógłby zarzucić, że nie da się ściśle przeprowadzić z godnym uwagi wynikiem teoretycznym porównanie i przeciwstawienie dwóch takich obrazów typowych form współżycia ludzkiego z wszelkiemi ich konsekwencyami, jednej mianowicie, w której przewodnim motywem, „duszą“ dążeń i czynów miarodajnych jest żądza siły, przewagi jednostek nad jednostkami, ewentualnie i grupami, i grup takąż żądzą ożywianych nad innemi, i drugiej, w którejby górowało pragnienie powszechnego zestroju, dążenie do celów społem osiągalnych a nikt z ludzi nie byłby od dóbr tymi celami objętych wykluczony, chyba żeby mimo ostrzeżeń uporczywie przeciwdziałał ogólnemu zestrojowi i musiało się go uczynić nieszkodliwym. Otóż krytyk powie, że do ziszczenia najszczytniejszych nawet haseł potrzeba realnej przewagi nad ich przeciwnikami, siły conajmniej woli,

umysłu, wiedzy, z reguły także środków ekonomicznych, względnie ofiarności, któraby ich dostarczyła. Kto więc naprawdę czegoś dokonać chce, musi też chcieć siły, jako narzędzia i to większej od posiadanej przez przeciwnych zamierzonemu dziełu. Powtóre: doświadczenie uczy, że bardzo skutecznym sposobem hamowania zaczepnych, wojowniczych porywów między jednostkami i państwami jest stan przybliżonej równowagi sił i że im groźniej zapowiadają się następstwa nierozważnego kroku, tem trudniej przychodzi każdemu wziąść na siebie odpowiedzialność za to, iż dał początek. Dla uregulowania więc stosunków między większemi i mniejszemi grupami ludzkimi tak, iżby wszyscy żyć i rozwijać się mogli, zdaje się być rzeczą wystarczającą, jeśli ci, którym jako uciskanym lub upośledzonym zależy na zmianie stanu obecnego a którzy wprawdzie — z osobna wzięci — są słabsi, ale w zjednoczeniu z wszystkimi dzielącymi ich los lub zagrożonymi mogliby stworzyć wielką potęgę, tak się sprzymierzą ściśle i wiernie, że przeciwna strona woli z nimi się ugodzić, aniżeli zaryzykować walkę o widokach niekorzystnych lub wątpliwych. Wogóle widzimy już oddawna w Europie dążność do zapobiegania konfliktom zapomocą systemów równowagi i układów na tejże opartych. Skoro zatem dla objawienia się szerszego i racyonalnego altruizmu czemś innem, niż samemi „dobremi chęciami“ niezbędne są: pewna minimalna przytomność umysłu, moc woli w zapanowaniu nad popędem samozachowawczym, względnie nad różnemi pożądliwościami i zdolność rozporządzania chociażby pewnymi ruchami swego organizmu — a już każde wszechstronne rozwijanie i koncentrowanie sił własnych i zespalanie ich z siłami cudzemi za przewodem dobrze zrozumianego interesu wspólnego (w egoizmie rozszerzonym) prowadzi ostatecznie do zdobycia równowagi sił z grupami ludzkiemi o tendencyach przeciwnych, co daje całkiem realną podstawę do układań się o wzajemne ustępstwa, przeto rodzi się pytanie, czy hasło altruizmu czystego, miłość człowieka, jako człowieka, poszanowanie jego godności i praw, i łącznie z tem poczucie, że się jest organem olbrzymiej całości, czy wszystko to nie jest nakładem zbytecznym, który za sobą pociąga przypuszczenia metafizyczno-teologiczne o wyższym początku i przeznaczeniu człowieka, sprzeczne z teoryą o ciągłym łańcuchu rozwojowym jestestw żyjących.

Te są łatwe do przewidzenia zarzuty przeciwko próbie budowy etyki zestroju indywidualnego i społecznego usiłującej pogodzić klasyczny (i nowoczesny także!) ideał wielkości ducha z chrześciańskim ideałem czystej miłości bliźniego a starającej się wykazać swoją kulturalną a nawet i naukową wyższą wartość nad etyką siły w służbie interesów jednostkowo i grupowo (klasowo, narodowo, rasowo) egoistycznych. W czasach dzisiejszych wiele czynników składa się na to, ażeby wraz z potęgą (niewyróżniając duchowej od ekonomicznej) gloryfikować wszelką twardość i bezwzględność, w czem przez osobliwą ironię terminów czy też i przez stykanie się kon-

trastów biorą udział często właśnie najgłośniejsi rzecznicy „względności“ wszelkich ocen etycznych. Indywidualizm Nietsche'anistów, ze swą pogardą dla dobroci miękkiej, sentymentalnej, tchórzliwej, dla „morałów“, które tak łatwo ośmieszyć w czambuł, jako na równi suche, pedantyczne, jałowe — z socyalizmem kollektywistycznym wyznawców nieubłaganej walki klas i materyalistycznej filozofii dziejów, podają tu sobie dłonie, i gdy u Kautsky'ego[1] czytamy, że prawo moralne („Das Sittengesetz“) nie jest niczem innem jak popędem zwierzęcym, rozumiemy dobrze, że o treści tego prawa i o rozciągłości jego mocy obowiązującej stanowić ma tylko okoliczność, czy i jak wielką siłę nadają rządzone niem popędy grupom ludzkim w ich wzajemnej walce o byt i rozwój, oraz odpowiednie do tej siły szanse zwycięztwa. Otóż każdy pojmie bez trudu, iż „siła“, chociaż przeciwnicy idealizmu etycznego lubią ją substancyalizować i apoteozować — niekiedy też, wolą posługiwać się wyrazem „energia“ w nie o wiele odmiennem znaczeczeniu (Ostwald), jest w gruncie dla jednych, jak i dla drugich t. j. dla naturalistów i idealistów etycznych tylko środkiem: dla pierwszych do osiągnienia przyjemności i uniknięcia cierpień bez przyznania wyższej ceny i wagi radościom i bólom uduchowionym, dla drugich zaś, jeśli nie chcą zasłużyć na zarzut marzycielstwa, jest siła również zrozumiałym przez się środkiem, ale z tą różnicą, że ma służyć do wcielenia ich ideałów i że nie jest pojęta jednorodnie, lecz jako system nad- i podporządkowanych sobie warunków uzyskania przewagi nad dążnościami cudzemi i popędami własnymi przeciwnymi owym ideałom, a więc w pierwszym rzędzie siły woli, charakteru, umysłu, następnie gospodarczej zabiegliwości i zasobności, a wreszcie zręczności i siły fizycznej. Gdzie takiego podporządkowania braknie, gdzie więc siła fizyczna i bogactwo są cenione na równi z siłą charakteru, ze zgodnością słów i czynów, myśli i słów — lub nawet pod wpływem nadziei zewnętrznych korzyści wyżej od nich — tam nie ma też warunków do wytworzenia się względnie stałej równowagi sił i do motywowanych taką równowagą a pomyślnie się kończących układów i porozumień, któreby na czas dłuższy zaradzały rządom prawa pięści. Po pierwsze bowiem nie zachodzi wspólność uznanych miar siły, gdy jedni widzą jedyne pewne jej podstawy w zasobach ekonomicznych, w dobrze rozwiniętych mięśniach i w nacisku potrzeb fizyologicznych wprowadzającym te mięśnie w ruch, inni zaś przypisują znaczniejszy udział t. zw. imponderabiliom (nieważkom) duchowym: poczuciu obowiązku, wzajemnemu zaufaniu współdziałających, wytrwałości, jasnej świadomości celów i środków, gorącemu umiłowaniu pierwszych a szczeremu, silnemu przekonaniu o etycznej godziwości i odpowiedniości drugich. Powtóre historya i codzienne doświadczenie przestrzegają przykładami aż nadto wymownymi i luźnymi, że gdzie tylko obo-

[1] W „Ethik und materialistische Geschichtsauffasung“. Stuttgart 1905 str. 63.

pólny interes dyktuje stronom lojalność w rokowaniach i dotrzymywaniu umów, tam może się on wprawdzie chwilowo przedstawiać najpewniejszą rękojmią, ale wystarcza drobne przesunięcie się konstelacyi faktycznych, nieuzasadniony może, ale łudzący powód do wątpienia o dobrej wierze kontrahenta, o tem, czy on może być groźnym lub czy może być przydatnym, aby zwłaszcza na klasycznym terenie dla wszelakich podejść: w polityce wewnętrznej i zewnętrznej, „interes“ w trafnem czy nie trafnem jego ujęciu odmienił się w tym kierunku, że wzgląd nań, mający tu decydować wyłącznie, nakazuje wyprowadzić w pole przeciwnika wczorajszego lub jutrzejszego. Czy się przytem nie poniesie uszczerbku we własnej osobistości duchowej, w jej dobrej sławie, w jej prawie do zaufania, to są pytania godne pominięcia w oczach tych, którym za rzecz najważniejszą uchodzi namacalny, niezwłoczny sukces: wzrost w siłę łatwo wymierną, ewentualnie widoczną w rozmiarach szkody i w osłabieniu wyrządzonym drugiemu, ale wziętą w oderwaniu od źródeł mocy, tkwiących w psychicznem wnętrzu człowieka.

Widzimy zatem, że rozbiór nasuniętych wątpliwości umacnia raczej w przekonaniu o niemożności poprzestania na pierwszym z wysnutych tu obrazów pożycia ludzkiego, w którym niepodzielnie panuje hasło walki o jak największą siłę i zmaganie się z sobą egoizmów szerszych i ciaśniejszych. Człowiekowi potrzeba zgodnych w sobie i zwartych układów pojęć o tem, co czynić należy a czego nie należy, co jest chwalebne, co obojętne, a co naganne, i to już począwszy od okresu powolnego, znojnego wydobywania się na stadyum świadomie logicznego myślenia, tudzież tworzenia artystycznego i odczuwania estetycznego z refleksyą o powodach, dla których coś się nam podoba. W fazach co prawda już dawniejszych czysty monoteizm wiarą swą we wspólne pochodzenie ludzi, w boski początek życia ludzkiego, w to, że Stwórca tchnął swego ducha w „ulepioną z mułu ziemi“ istotę ukształtowaną na Jego obraz i podobieństwo, dostarczał zapewne dość silnych pobudek, aby zabójstwo, kłamstwo, wydzieranie dóbr bliźnim, nieoddawanie czci rodzicom, były uważane za etycznie złe — ale bardzo długo i uporczywie utrzymuje się skłonność do mierzenia inną miarą takich samych gatunkowo postępków stosownie do tego, czy je ktoś spełnia wobec człowieka sobie bliższego czy dalszego, wobec przyjaciela czy wroga. Otóż rosnąca głównie dzięki helleńskiej filozofii i sztuce sprawność umysłowa i dyspozycya wzruszeniowa do rozpatrywania w odosobnieniu pewnych objawów ludzkiej woli i do odczuwania harmonii i dyssonansów, do których one konsekwentnie prowadzą w życiu jednostki i społecznem, sprawiały, że coraz trudniej było ludziom o wyższej kulturze filozoficznej i estetycznej chwalić lub chociażby tylko usprawiedliwiać taki sam czyn, który zgodnie ze świadomością moralną swego otoczenia potępiali, gdy był popełniony na współobywatelu (a tembardziej gdy na przyjacielu), a zaraz potem zmieniać jego

kwalifikacyę etyczną tylko z tej racyi, że się go dopuszczono względem cudzoziemca, niewolnika lub osobistego wroga. Jestto zasługą cyników i stoików (tak jak na indyjskim wschodzie filozofii Wedanty)[1], że się zrodziło przeświadczenie — nie na samem już tylko uczuciu i wierze religijnej oparte — o istnieniu pewnej wspólności życia i sił rozumnych w całym rodzie ludzkim, takiej, iż przeciwnem jej a stąd nienaturalnem jest, gdy ludzie jedni drugich zabijają, zamieniają w niewolników, ograbiają, oszukują, używając mowy, rozwiniętej w celach porozumiewawczych, dla komunikowania drugim spostrzeżeń i myśli, na cel wręcz przeciwny: zatajenie prawdy lub jej przekręcenie i t. d. Szukając pierwszych punktów wyjścia i bodźców tego rozwoju pojęciowego i życiowego w kierunku ideału wszechludzkiego braterstwa i jednomiernej dla każdego człowieka sprawiedliwości, możemy zauważyć, że niektóre z przypuszczalnych tu sprężyn psychicznych są zapewne tak stare, jak daleko wstecz możemy sobie odtworzyć człowieka, a nie hipotetycznego małpoluda darwinistów, ale tego, który mówi, wyrabia narzędzia i używa ich, ma jakieś zarodki czy też szczątki religii, sztuki i organizacyi społecznej. Wiadomo, że dzicy umieją cenić męstwo i wytrzymałość na cierpienia także u wroga. Jak świadczą relacye badaczy zebrane przez Westermarcka, nic ich tak nie oburza, jak rażąca niesprawiedliwość, chociażby dopuścił się jej ktoś na człowieku sobie obcym plemiennie. Wypadki nasuwające się badaczom do porównania dotyczyły ludzi tak samo obcych podrażnionemu przez nich jak i temu, kto te czyny osądzał, i rozjątrzały jako niesprawiedliwe faworyzowanie lub prześladowanie. Rażącem jest n. p. i dla dzikiego, gdy za postępek prawie taki sam jednego się karze a drugiego nagradza, albo mu się to puszcza płazem, albo wreszcie jednemu wymierza się karę bardzo lekką a drugiemu bardzo dotkliwą. Kombinacye dałyby się tu jeszcze znacznie pomnożyć przez wciągnięcie rozmaitych jaskrawych dysproporcyi między zapłatami za usługi i nagrodami postępków zachwalanych. Znamiennym nawet rysem umysłowości bardziej pierwotnej jest brak indywidualizacyi przy ocenianiu poszczególnych czynów, nie wchodzenie w przyświecające im intencye i towarzyszące specyalne okoliczności (zwłaszcza stosunek sprawcy do innych osób interesowanych, jego położenie i widnokrąg). Rozumowanie o tem, co się komu należy słusznie, jest tu bardzo uproszczone. Odbywa się wedle zasady, że z tej samej racyi winny płynąć takiesame następstwa. „Tasama“ zaś racya jest tu podstawiona na miejsce bardzo podobnych do siebie wypadków, w których refleksya moralna dość jeszcze surowa i ogólnikowa nie wykrywa momentów wyróżniających a zdolnych wpłynąć na stopniowanie poczytanej winy lub zasługi. Tu nam chodziło tylko o to, ażeby wskazać przy po-

[1] P. Przekład polski dziełka Pawła Deussena „Zarys filozofii indyjskiej“ (wydawnictwo polskiego Towarzystwa filozoficznego, Lwów 1914) str. 70.

wołaniu się na znane zjawiska, że już w bardzo wczesnej fazie rozwoju świadomości moralnej dokonywa się w ocenach abstrakcya czynu od osoby sprawcy, jakoteż od osób, którym czyn wychodzi na pożytek lub szkodę; z myślą zaś o osobach związana jest też myśl o ich przynależności do rodu, plemienia, klasy, narodu i t. d. tak, iż jakkolwiek bardzo silny zawsze — t. j. i po dziś dzień — prąd rozszerzonego egoizmu rodzinnego, klasowego, narodowego, prze do przychylniejszego stanowiska względem ocenianych ludzi „swoich“ aniżeli „obcych“ i względem tych, którzy robią dobrze „swoim“ a szkodzą „obcym“ (n. b. swoim i obcym w stosunku do nas) aniżeli względem tych, którzy postępują odwrotnie, to jednak logika faktów bardzo skutecznie przemawia do każdego, kto nie jest w danej chwili tak rozgorączkowany dążeniami własnemi i swojej bliższej grupy, żeby poza niemi — wedle przysłowiowego zwrotu — nie widzieć bożego świata i nie przyznawać nieuniknionych rządów zasady wzajemności powszechnej między ludźmi. Zasadę tę zbanalizowano nieco i spłaszczono negatywną formułą przysłowiową „nie czyń drugiemu, co tobie nie miło“ (bo często jest nam n. p. niemiło posłyszeć zbawienne słowa prawdy). Natomiast niezmiernie dobitnie w kierunku pozytywnym, płodnym, wyraża ją maksyma ewangeliczna: „cokolwiek chcecie, aby wam drudzy czynili i wy im czyńcie“.

Jakkolwiek zasada wzajemności doczekała się dopiero stosunkowo późno sformułowania ściślejszego i ogólnego, którego zapowiedzią było już poniekąd pojęcie sprawiedliwości wyrównawczej u Arystotelesa, to jednak faktycznie praktykowano ją w specyalnych zakresach od wieków: jak w odwecie, w wymianie usług i podarków, a nawet w każdej umowie z tytułem odpłatnym. W praktykach tych mniej lub więcej świadomie stosujących ową zasadę mieścił się amalgam bardzo dalekonośnych abstrakcyi i generalizacyi umysłowych z działaniem pobudek jednostkowo i grupowo egoistycznych. Z jednej strony bowiem stwierdzały one milcząco porównalność i pomierność interesów ludzi najodleglejszych od siebie pochodzeniem, mową, obyczajami, jedynie na podstawie skutków ich czynów i jakości ich wyrobów, oraz ujawniały zasadniczą możliwość relacyi dowolnego człowieka z dowolnym, kształtujących się stosownie do tego, co jeden drugiemu wyświadczył pożytecznego lub szkodliwego a niezależnie, przynajmniej w postępującem oderwaniu od okoliczności, czy i jak bliskimi byli sobie ze względu na przynależność szczepową czy państwową. Z drugiej strony wszakże poza występującem sporadycznie zaciekawieniem, upodobaniem lub odrazą, uczuciami umysłowemi lub estetycznemi, tu i owdzie nieświadomą swych powodów sympatyą albo antypatyą, panują tu prawie niepodzielnie popędy samozachowawcze jednostek i grup, przy odwecie także afekty odruchowe gniewu i oburzenia, oraz ambicya, która byłaby zagrożoną w razie zaniechania zemsty. Ztąd pochodzi, że pomimo bardzo łagodzącego wpływu wżywania się w racye wzajemności na przebieg wszelakich kolizyi interesów

między ludźmi, ma w sobie wzajemność czysta, „rachunkowa“, pewne rysy odpychające od siebie natury mające potrzeby ideowe i szersze, silniejsze poczuciem godności wewnętrznej, osobistej, rysy mrożące też każdy cieplejszy powiew altruizmu, między istotami niezwiązanemi z sobą zresztą bliżej przez samą sytuacyę życiową, rodzinną lub społeczną. To też wielcy idealiści helleńscy, zużytkowując podzielaną wraz z swymi ziomkami pogardę dla „banauzyi“ (t. j. najemnictwa, zatrudnień płatnych) podnoszą najwyższą wartość takich związków ludzkich (mianowicie przedewszystkiem przyjaźni), których uczestnicy nie czynią sobie dobrze dla widoków odpłaty, ale kierowani samym względem na piękno tkwiące w takim stosunku i na piękno cnoty przyjaciela, o ile niem się ktoś czuje podbity. Tutaj wysunął się na czoło szacunek wartości estetycznej takiego harmonijnego pożycia ludzkiego, w którem żadne uboczne rachuby nie wywołują świadczeń, przysług, nawet dobrodziejstw. W etyce chrześciańskiej, a mianowicie w tak pierwszorzędnych źródłach tejże jak Ewangelie św. Mateusza (r. V) i Łukasza (r. VI) następuje wyzwolenie dobroczynności bezinteresownej od zewnętrznej okrasy pięknego pozoru i od przesądu starożytnego, który lekceważył pracę zarobkową. Człowiek, który czyni drugiemu dobrze w nadziei, że ten mu się odwzajemni, albo że inni to zobaczą (Matth: VI), chwalić i czcić go będą, nie nadawał się zresztą z uwagi na ten drugi motyw do porównania z najemnikiem, bo temu chodzi o wyżywienie się a nie o cześć. Zestawia go Ewangelia Łukasza z tymi, którzy pożyczają na procent (δανείζουσι) a więc wobec ówczesnych praktyk z lichwiarzami, podczas gdy przeciwnie synami Najwyższego będą tylko ci, którzy użyczają niespodziewając się niczego w zamian, acz faktycznie ich zarobek (μισθός) będzie potem obfity. Z tem jest w związku wymaganie miłości nieprzyjaciół, podobnej do szczodrości, z jaką Bóg zsyła pewne swoje dary dobrym i złym bez różnicy. U Mateusza streszcza się ostatecznie to żądanie najrozleglejszego altruizmu w pytaniu: „Jeśli tylko waszych braci kochać będziecie, cóż nadzwyczajnego (τί περισσὸν) uczynicie?“ W obu źródłach zasada powszechno-ludzkiej wzajemności, w formule wspomnianej poprzednio a także w tej, która ma raczej cechę przysłowia „jaką miarką mierzycie, taką wam będzie odmierzone“, wyrażona jest w najbliższem sąsiedztwie owych właśnie zdań zalecających czynienie dobrze bez względu na widoki jakiejkolwiek korzyści.

W przejściu, którem się teraz zajmujemy, od walk o rozrost sił ludzkich indywidualnych i zrzeszonych, tudzież o zrównoważenie, a w miarę możności o przeważenie sił innych ludzi i ich grup, do pokuszań się o jak najszerzej sięgający zestrój dążeń, dwa czynniki zdają się z sobą rywalizować. Jeden z nich nazwijmy realistyczno-utylitarnym, drugi kontemplacyjno-estetycznym. Pierwszy wyrasta z przekonania, że najcelniejszem źródłem siły

w sprawach zależnych od woli człowieka jest zrzeszenie i że także jej objawem w jednostce duchowej najmniej wątpliwym jest zdolność pociągnięcia za sobą największej liczby ludzi, gdy się odgadło ich wspólne potrzeby, utożsamiło się z niemi, dało im najgorętszy i najjaśniejszy wyraz a zarazem rozmach w kierunku obiecującym najpełniejsze ich zaspokojenie. Przeciwnie dla natur spragnionych głównie zgodności między swemi myślami, odczuwaniami, popędami, kwestya zdobycia większej siły drogą zrzeszeń jest bardziej lub mniej obojętną. Obojętnem jest im też, i l u znajdą naśladowców, ewentualnie kontynuatorów swoich prac, gdyż nie jest dla nich miarodajną liczba tych do pewnego stopnia zgodnych obrazów świata, któreby się z ich pomysłów wyłoniły, ale jakość tychże t. j. czy będą w sobie dość bogate i spoiste. Jednakże ci poszukiwacze dróg do zestroju psychicznego, nauczywszy się ideał jego cenić bez względu na to, czy on się zrealizuje najlepiej w nich samych, czy w kimś bliskim im, czy też w kimś im dalekim, dochodzą do takiego uprzedmiotowienia się, do postawienia sprawy ponad kwestyę osób, że życzą każdemu człowiekowi osiągnięcia jak najlepszej harmonii między tem, co myśli, w co wierzy, co czuje i co działa. Jak w oczach wierzącego chrześcianina należy to do najcięższych przewinień, gdy się komubądź z ludzi zazdrości Łaski Boskiej oświecającej i uświęcającej, gdy się nie chce, ażeby „Królestwo Niebios“ ziściło się w czyjemś sercu, tak z punktu widzenia czysto rozumowego punktem wyjścia dla prób uporządkowania altruizmu, o które nam w tym rozdziale chodziło, jest życzyć drugim tak samo, jak sobie wewnętrznego zestroju i ułatwiać im osiągnięcie go w miarę własnych sił i przychylnych okoliczności zewnętrznych, krzewiąc bez ograniczeń i predylekcyi potrzebne doń stężenie i skrzepienie na duchu. W toku takich prac około wykazania nie dyalektycznie, ale czynnie, działalnością kulturalną, wychowawczą i społeczną, że interes indywidualności duchowych przenika się obopólnie najściślej z interesem powszechnym — może utylitarysta powolny hasłu: „w jedności siła“ być nie współzawodnikiem, ale sojusznikiem wiernym i skutecznym panestety kontemplacyjnego, który powiada, że życie ludzkie jest tylko o tyle coś warte, o ile w niem tli zdolność, a wraz z nią pęd mniej lub więcej ukryty do przybliżania się ku harmonii, ku owej okrzyczanej „jedności w rozmaitości“, ku większemu ładowi i bogactwu bytu własnego, intenzywniejszemu jego promieniowaniu, ściślejszemu sprzężeniu się z bytem zbiorowym i tegoż rozumnem prawodawstwem, a to, czy ostatecznego jego źródła będziemy szukać w Jednej Istocie Najwyższej, czy w czemś innem. Jeżeli przyjmiemy, że jest to nietylko życzeniem i potrzebą ogromnej ilości ludzi i to „kulturalniejszych“, bardziej uspołecznionych i uduchowionych, aby ludzkość od chaotycznych walk toczonych we wnętrzu psychicznem jednostek, w łonie społeczeństw i między społeczeństwami postępowała stopniowo ku ich regulacyi, złagodzeniu, wreszcie za-

stąpieniu przez decyzye racyonalne, ale, że byłoby to też stadyum rozwojowe dalsze, „wyższe“, uzasadnione rezultatami stadyów poprzednich, zaradzające ich brakom i szkodom — to wówczas powiemy, że to, co prowadzi do zestroju w znaczeniach wyżej wyłuszczonych, jest wartością etycznie wyższą od tego, czego przewidzialnem następstwem jest rozstrój. Odpowiednim zaś do tak rozumianych wyższych wartości, uporządkowanym należycie altruizmem będzie taki, który w pierwszej linii ma na oku usamodzielnienie życia duchowego odnośnych osób, oparcie go na podstawach silnie i głęboko tkwiących w samym rdzeniu osobistości, pielęgnowanie dzielnych charakterów, rozległych, jasnych i krytycznych umysłów w połączeniu z wrażliwością na piękno wyczuloną i wybredną, ale zdolną też do entuzyazmu w uciechach swych przy zajściu odpowiednich warunków. Altruizm taki musi dalej pragnąć i kusić się o urzeczywistnienie dla osób — będących jego przedmiotem — wszystkiego, co jest niezbędne w tym celu, by one mogły rozwijać się swobodnie duchowo, a więc starać się, żeby ich nie przygniatały: nędza ekonomiczna i ucisk polityczny. Pozorny zaś już tylko, albo nieracyonalny, altruizm upatrywać będziemy w postępowaniu, które objawia wyłącznie lub przeważnie dbałość o przysporzenie swoim ulubieńcom przyjemności i o odsuwanie od nich cierpień, nie przykładając wagi do wyrobienia w nich siły duchowej i poważniejszego poglądu na to, czem warto cieszyć się a czem smucić. W każdym razie nazywać się czynnym wyznawcą altruizmu uporządkowanego, zoryentowanego w stosunku do idei powszechno-ludzkiego zestroju, ma prawo tylko ten, kto wśród popierania interesów osób i grup jemu bliższych, z natury jego położenia, związków krwi, zawodowych i politycznych, jego pieczy wymagających lub nawet jemu specyalnie powierzonych, nie wyrządza równocześnie i świadomie dalszym osobom i grupom uszczerbków, dających się wykazać jako niesłuszne, niczem przez te osoby i grupy niezawinione, a nie wynikających z konieczności jakiejś akcyi samozachowawczej [1].

Jak rozszerzenie altruizmu, przemożenie jego ciasnoty, przeciwnej ogólnemu porządkowi i zestrojowi etycznemu, sprowadza dopiero chwilę, kiedy można mówić o altruizmie moralnie czystym, t. j. niezamąconym przez grupowo egoistyczne walki o byt, siłę i władzę, tak da się pomyśleć, i to w niezamąconej zgodzie z takim oczyszczonym altruizmem, nawet jako jego konsekwencya, także egoizm rozszerzony do najdalszych granic rodu ludzkiego (względnie jak u Kanta wszystkich jestestw rozumnie samorządnych), któremu to egoizmowi nic ludzkiego nie jest obcem „nil humani alie-

[1] Gdy n. p. na wojnie ludność bezbronna cierpi skutkiem zmagania się z sobą potęg militarnych, nie można tego traktować, jako pokrzywdzenie jej przez jedną specyalnie ze stron wojujących, o ile jedna z tych stron nie przedsiębierze nic ponad oczywiście nieodzowne środki ku przechyleniu dla siebie szali zwycięstwa.

num“, który czuje się zadowolonym i podniesionym przez każdą, czyjąkolwiek zdobycz duchową, przenosi się we wszystko, co piękne i wielkie, żadnemu twórcy i bohaterowi żadnego z ich dzieł niezazdroszcząc, i uważa się za członka olbrzymiego ciała ludzkości przeszłej i przyszłej tak, iż każde bujniejsze tempo jej rozwoju jest zarazem energiczniejszem tętnem życia jednostki w tym sensie egoistycznej, przez co zdwajają się w niej pobudki prące ją do przyspieszania owego tempa.

CZĘŚĆ II.

Wyłuszczenie czynników zestroju i rozstroju.

ROZDZIAŁ I.

Cele określone, rozpatrywane ze strony swych własności zestrojowych i rozstrojowych.

Rozważania dotychczasowe doprowadziły do wyników przeczących domysłom, jakoby już w konkretnych wyosobnionych treściach lub dopiero w typowych stronach, ogólnych momentach treści pewnych pobudek, okazujących się faktycznemi sprężynami woli i działania tkwiły źródła wartości etycznych, nadindywidualnych i międzysubjektywnych, i ich zasada, mogąca mieć pretensye do racyonalności i powszechności. Widzieliśmy, że ani przyjemnością, którą łączy się z wynikami działania, ani doświadczoną lub wyrozumowaną pożytecznością pewnych jego środków do dopięcia czegoś pożądanego lub do uniknięcia przedmiotu odrazy, ani altruizmem jako takim (bez przydania mu bardzo ważnych określeń: rozciągłości i racyonalności), ani nawet prostą kombinacyą tych wszystkich momentów, nie dają się jeszcze ani wyjaśnić faktycznie, ani w swoim szerszym ideowym związku (w podstawach dla ich wartościowań) uchwycić czyny woli z osobna, jako też i stalsze jej kierunki, uznawane za dodatnie przez świadomość moralną w społeczeństwach stojących na wyższych szczeblach kultury. Przy sposobności odnośnych rozstrząsań odsłaniała nam się z coraz to nowych stron prawda, że obok owych motywów, a często i przeciw nim są w grze umysłowe i estetyczne potrzeby ładu, pociągi ku zasadom życia indywidualnego i społecznego pożycia, przy których zastosowaniu urzeczywistniałby się i przejawiał system sił i dążeń celowych lepiej sprzęgnięty, bardziej przejrzysty i obliczalny — że w nieuniknionej konsekwencyi ostają się przed krytyką ze strony potocznej refleksyi życiowej tylko pomysły takich norm etycznych, w których stosunku z sobą nie kryją się żadne nieprzejednalne rozdźwięki, lecz które przeciwnie, prowadzą w sposób każdemu zrozumiały do zestroju dążeń w jednostce ludzkiej i w społeczeństwie. Ponieważ zaś istota gatunkowa dążeń świadomych,

„umyślnych“, dających się poddać ogólnemu regulowaniu przez nakazy i zakazy zawarte w normach (czyli przepisach o rozciągłości w zasadzie powszechnej) składa się między innemi z celów i środków tych dążeń, przeto należy nam zastanowić się najpierw nad stosunkiem pojęcia celu do pojęcia zestroju, starać się uchwycić ten stosunek nietylko ze strony bardzo ogólnych treści owych pojęć (cel = wyobrażony i upragniony skutek postanowionego już działania — zestrój = postęp ku zgodności aktów psychicznych jednej lub więcej osób), ale przedewszystkiem ze strony dynamicznej, t. j. jakie momenty w przedstawieniach celów rosną lub maleją równolegle (ewentualnie odwrotnie) z funkcyą zestrojową tychże przedstawień już to dla jednostek, już też dla społeczeństwa. Następnie wypadnie wywieść z tych stosunków, przy ustawicznem kontrolowaniu doświadczenia, które cele okazują w świetle tego rodzaju analizy wartość istotnie lub przewżanie zestrojową, chociaż będzie ona zawsze jeszcze zależną od postaci środków używanych ku dopinaniu tych celów, a którym znów celom, jako takim, wartości owej nie można przyznać, tak iż tylko ze zbiegu okoliczności postronnych i ze względów na coś innego wynika czasem, że w dążeniu do celów owych podnosi się stopień harmonii psychicznej, indywidualnej i społecznej.

Celem w znaczeniu podmiotowem jest przedstawiony stan, którego osiągnięcie upragnione i zamierzone jest zależne w przekonaniu zakreślającego go sobie od jednej lub więcej jego czynności, bliższych w porządku czasowym tak, iż bez względu na to, czy te ostatnie są mu miłe i pożądane, czy też nie, musi, chcąc celu dopiąć a postępując logicznie, chcieć zrealizowania i ich, jako uznawanych wtedy za najdogodniejsze drogi do owego celu. Dokonywa się temsamem jakiś bodaj minimalny zestrój niektórych aktów psychicznych i uświadamianych niemi treści. Wprowadza się to wszystko w stosunek do przedstawienia celu, który tu przyświeca i góruje dzięki temu, że jedynie celu pragnie się samego przez się. To przyporządkowywanie jednak pewnych aktów, względnie treści przedstawionych, łączy się zazwyczaj z nałożeniem sobie hamulca wobec dążności innych, i już w jednym osobniku ludzkim musi często stoczyć się z tego powodu walka o pierwszeństwo, gdy n. p. głód i ambicya współzawodniczą z sobą. O ileż częściej przedmioty identyczne dla zabiegów, czy to posiadłość namacalna, czy stanowisko społeczne, czy nawet sam jedynie wpływ duchowy na drugich stają się powodami rywalizacyi i waśni między ludźmi, chociaż dopełniającą ostatecznie przyczyną ich kłótni o żer dla chciwości lub próżności jest okoliczność, że nie umieją sobie wytknąć celu, którego niktby im odebrać nie mógł, ani przeciw tegoż zdobyciu nie potrafiłby im przeciwstawić skutecznej tamy. Wypada nam zatem przeglądnąć rodzaje celów najbardziej wspólnych dążeniom ludzkim z bacznością zwróconą na pytanie, pod jakimi warunkami poszczególne z tych rodzai przedstawień celowych służą lepiej zjednoczeniu

niż rozdwojeniu ludzi i odwrotnie, a to pod obu wspomnianymi względami t. j. zarówno z uwagi na wewnętrzną spoistość życia psychicznego, jak na zgodność społeczną kierunków woli indywidualnych, oraz wpływających na nie przekonań i wzruszeń.

Jeżeli człowiek pragnie posiąść w nieograniczone, choćby krótkotrwałe, władztwo jakiś przedmiot zmysłowy dla zaspokojenia swoich fizycznych potrzeb i daje temu wyraz przez odpowiednie zabiegi widzialne, n.p. czerpie wodę ze źródła, aby nasycić swe pragnienie, może nie wyniknąć ztąd żadna kolizya z innemi jego dążeniami (jaka przypuśćmy, zaszłaby, gdyby skutkiem niezapanowania nad swojem pragnieniem spóźnił się w dotarciu na oznaczone miejsce w nieodwłocznym terminie i w sprawie ważnej) ani też z dążeniami innych ludzi. To ostatnie ominięcie kolizyi następuje w szczególności, jeżeli swoimi zabiegami nie narusza nikogo w jego spokojnem posiadaniu i prawach (n. p. ewentualnego prawa zakazu przystępu do źródła i czerpania zeń), jemu dotąd milcząco lub wyraźnie przyznawanych, i jeżeli (w czem nas objaśni użyty tu właśnie przykład) z kimś podobnie jak on spieszącym się zawłaszczyć przedmiot fizyczny, wolny dla użytku ogólnego ułoży się co do czasu i rozciągłości korzystania, tak iż nie przyjdzie między nimi do bitki, ani do kłótni. Utrzymanie ludzkiego życia i zdrowia — zapomocą potrzebnych do tego czynności, względnie opanowanych przedmiotów fizycznych — ale w taki sposób, by ztąd inni ludzie nie ponosili uszczerbku wbrew swojej woli i niczem nie spowodowawszy tego dla siebie szkodliwego obrotu, wydaje się celem, zdolnym zjednoczyć wysiłki ludzkie, o ile się uprawdopodobni, że jest on łatwiejszy do osiągnięcia siłami wspólnemi, aniżeli przez walki ludzi między sobą i o ile wierzy się, że ustawiczny a intenzywny postęp wiedzy i techniki, nie dopuści do nadejścia owego rozpaczliwego stanu, przepowiadanego chętnie przez rzeczników poglądu, iż „człowiek człowiekowi jest wilkiem“, kiedyby przeludniona ziemia nie mogła już wyżywić wszystkich swych mieszkańców. Nie dotyczy to oczywiście możliwego wypadku innego t. j. t. zw. końca świata skutkiem zajścia na ziemi warunków wykluczających życie a nie pokonalnych siłami ludzkiemi. Już nie taką warunkową, ale bez ogródek odporną, nieprzychylną postawę winny zająć refleksye etyki idealistycznej wobec celu górującego w życiu mnóstwa jednostek, jakim mianowicie jest zyskanie (względnie zatrzymanie) na nieograniczone w zasadzie władztwo, czyli na własność, jak największej ilości przedmiotów zmysłowych względnie ich równowartości ustawowych czy umownych w pieniądzach i walorach, a to nie z innych pobudek, jak tylko, aby przez to posiadanie być potężniejszym od innych i módz sobie i swoim najbliższym pozwolić na każdą przyjemność. Wiadomo, że u wielu osób samo robienie majątku urasta na cel przewodni tak, iż żal im go zużytkowywać w jakikolwiek sposób, nawet w egoistyczny, i wystarcza im poczucie potęgi połączonej z posiadaniem wielkiej

fortuny. Jest to jednak, wziąwszy na ogół, tylko krańcowy wypadek tak, jak jest nim w innym kierunku żądza posiadania indywidualnie oznaczoczonych przedmiotów jakimkolwiek kosztem i to nie z amatorstwa kollekcyonistów, w którem gra już motyw subtelniejszy upodobań do pewnych form, i nie pod wpływem pietyzmu dla wspomnień dzieciństwa i rodzinnych, gdy n. p. ktoś marzy o odzyskaniu posiadłości, w której odbierał pierwsze zrozumiałe mu dowody troskliwości rodzicielskiej, pierwsze podniety do szerszych porywów, pierwsze niezatarte wrażenia piękna przyrody i t. p.

Gonitwa za bogactwem, jako za podstawą potęgi i znaczenia w społeczeństwach, dających ochronę prawną własności prywatnej i jako za środkiem do zapewnienia sobie i swoim bardzo różnorakich i licznych przyjemności, jak niemniej oddalenia lub ulżenia wielu przykrości, musi ze względu na to, co tu ma być celem właściwym, głównym, wytwarzać w świadomości tego, kto tę gonitwę uprawia, chwianie się i zamazywanie wyrazistszych konturów przedmiotu właściwie upragnionego przed innymi, a w następstwie niejednolitości, rozłam w postępowaniu względem siebie i drugich. Z jednej strony najczęściej dostrzegane motywy owej „auri sacra fames“ („Przeklętego głodu złota“) zdają się wskazywać na to, że chodzi tu ostatecznie o jak najszerszą możność swobodnego rozporządzania i używania płodów przyrody i przetworów pracy ludzkiej z upajającem poczuciem, że się ma w ręku wielki zapas całkiem powolnej sobie siły, bez owych wielkich niebezpieczeństw i odpowiedzialności, które towarzyszą dzierżeniu władzy publicznej, tak często tylko nominalnej i zależnej od innych czynników. Z drugiej strony jednak, skoro tak szeroka możność i takie poczucie sił mają mieć (oczywiście z punktu widzenia czcicieli złotego cielca) niezawodny grunt realny w wielkim majątku, niezależnie od charakteru jego właściciela, tegoż rozumu, wiedzy i zdolności, to w końcu samo bogactwo zacznie uchodzić za cenniejsze, pożądańsze od wszelkich celów, na które dałoby się obrócić. Ale ta rzekomo uniwersalna skuteczność i niezawodność mienia, jako środka, okazuje bardzo uszczuplone granice temu, kto się jej zbliska przypatrzy. Nie mają z niego pociechy nieuleczalnie chorzy, melancholicy i ci wszyscy, którym cierpień moralnych nie może ono złagodzić. Zawodzi też zupełnie bogactwo, gdy ktoś w niem upatrywał środek do wszystkiego, w czasach katastrof żywiołowych i społecznych, obalających dotychczasowy porządek prawny lub przynajmniej wstrząsających nim chwilowo aż do podwalin. Nie można też, jak wiadomo, za żadne skarby świata nabyć ani siły woli, ani talentu, ani zwłaszcza przyjaciela prawdziwego. Pozostaje tedy w rezultacie prawda, od wieków wysnuta z mnóstwa doświadczeń życiowych i zbanalizowana powtarzaniem na niezliczoną ilość waryantów, mianowicie, że dostatki nie są jedynym i zawsze skutecznym środkiem, ani nawet warunkiem nieodzownym przewagi sił i pogodnego życia, a że niedorzecznem jest przywiązywać się jakby do celu do czegoś, co jest w najlepszym razie środkiem na ogół łatwiejszym do uzy-

skania, bądź też i dogodniejszym dla zwolennika pospolitego użycia, niż n. p. bohaterskie męstwo lub umysł genialny. Tak więc między poglądem na bogactwo indywidualne, jako na środek i jako na cel zabiegów, wytwarzać się muszą rozdźwięki, jeżeli bogactwo niema służyć niczemu innemu, jak sile i zadowoleniom osobnika i ciasnego koła jego rodziny. Doświadczenie zadaje też wtedy kłam przypuszczeniu, jakoby to była podwalina sił i zadowoleń dość mocna i trwała. Tembardziej jeszcze z punktu widzenia interesów równowagi społecznej zarzewiami rozstroju można nazwać pobudki wzbogacania się oparte głównie na chęci, żeby się wznieść ponad innych siłą i znaczeniem, więcej od nich błyszczeć i zakosztować tego, czem życie niewybrednego smakosza może nęcić. Z powodów bowiem upoważniających do domyślania się tych przedewszystkiem pobudek pleni się bujny zasiew nieufności, zawiści w razie powodzenia, a złośliwych radości w razie doznanych zawodów i występuje zupełnie zrozumiały i uzasadniony opór przeciw żądaniu, by przewodził ktoś tylko z tej racyi, że jest zamożniejszy. Z oporem zaś znów takim, wydobywającym z natury rzeczy na powierzchnię ruchliwych przywódców dla klas biedniejszych, idą w nieodłącznej parze wedle prawa, sformułowanego już przez Arystotelesa w jego polityce, zakusy pochlebców mas i ich wichrzycieli, demagogów, kończące się bardzo często dojściem przez nich do tyranii.

Zupełnie inne natomiast oblicze odsłaniają zabiegi ekonomiczne w stosunku do potrzeb zestrojowych jednostki ludzkiej i społeczeństwa, gdy widzimy w nich przejawy naczelnej dążności do zdobycia sobie i rodzinie bytu niezależnego. O ile ktoś dlatego stara się wyprodukować jak najlepiej i jak najwięcej, gromadzi skrzętnie owoce swojej pracy, oszczędza sobie zbytecznych wydatków i przyjemności, ażeby on sam i jego najbliżsi nie potrzebowali do nikogo udawać się z prośbami o pomoc materyalną i nie byli też z tego powodu narażani na poniżenie swojej godności, gdyby n. p. wypadło im przy takiej sposobności okazywać uprzejmość lub nawet uniżoność komuś, kto na szacunek nie zasługuje i przymykać oczy na jego postępki krzywdzące innych: wówczas należy nam uważać zabiegliwość ekonomiczną, kierowaną takiemi pobudkami, za etycznie dodatnią. Wiedzie ona bowiem do lepszego zharmonizowania się psychicznego jednostki, jej usamodzielnienia się, pogłębienia i zaokrąglenia w sobie. Zarazem rozumiemy, że i w interesie ładu społecznego jest, ażeby było jak najwięcej jednostek, względnie rodzin, niezależnych materyalnie a pośrednio politycznie i duchowo, t. j. takich, któreby ani nie miały interesu w gwałtownym przewrocie stosunków prawnych, ani nie odczuwały zbyt silnych pokus do pójścia na lep obietnic lub przekupstwa ze strony możniejszych ekonomicznie i do poświęcania w konsekwencyi interesów ogólnych osobistym. Oczywiście nie może być mowy o zupełnej wzajemnej niezależności członków jednego społeczeństwa a nawet narodów i państw z imienia niepodległych i to bynajmniej nie samych tylko

słabszych, boć dziś i bardzo potężni muszą się sprzymierzać i krępować się względami na swoich sojuszników. Związki wymiany myśli, płodów wyobraźni, uczuć i wszelkich innych owoców wytwórczości stają się dziś coraz liczniejszymi, bogatszymi, żywszymi i ściślejszymi tak, iż powodzenie w działaniu i podnieta do dalszych natężeń zależą w stopniu ustawicznie rosnącym od tego, czy komuś przydadzą się (względnie przemówią do duszy) wyniki prac naszych, czy ich zapotrzebuje i zażąda, lub czy z nich duchowo coś przejmie.

W o wiele wyższej jeszcze mierze nadaje się do sprzęgania i organizacyi usiłowań ludzkich przedsiębiorczość ekonomiczna wytykająca sobie świadomie za cel przewodni otwieranie nowych źródeł zarobku i bogactwa narodowego, rozniecanie nowych ognisk pracy i produkcyi, a podsycanie dotychczasowych, zasilanie ich odpowiednimi środkami, zapewnianie im niezbędnego do egzystencyi zbytu wyrobów i płodów naturalnych. Na dłoni leży olbrzymia zbawienność indywidualno- i społeczno- etyczna takich zachodów, które, jeśli tylko im towarzyszy znajomość przedmiotu i wytrwałość, zmniejszają liczbę osobników utyskujących na swój los, na brak pożytecznego zajęcia i celu praktycznego w życiu, t. j. takiego, któryby ich sił nie przerastał. Zaznaczono to już w poprzednim rozdziale, że w miarę jak się ludzie zrzeszają, aby opanowywać siły przyrody, nastają warunki, by powierzchnia starć pomiędzy nimi malała. Wielu dotychczasowych współzawodników w walce o chleb powszedni zamienia się w sprzymierzeńców, gdy widzi, że połączonemi siłami łatwiej jest wydrzeć i zużytkować tajemnice świata. Otóż do dobrodziejstw, które wyświadcza swemu środowisku społecznemu i całej ludzkości każdy świadomy szerszego celu swoich wytężeń, nie goniący jedynie za osobistem wzbogaceniem, wydoskonalacz rolnictwa, górnictwa, przemysłu, obrotu handlowego, środków komunikacyjnych, przez ułatwianie drugim życia i to nie pasożytniczego, przyłącza się okoliczność, że wszystkie takie postępy są w zasadzie, z reguły, postępami ku lepszemu zharmonizowaniu ludzi z sobą i ku wytworzeniu w osobnikach skomplikowańszej a przecież jednolitszej, ciąglejszej, misterniej sprzężonej indywidualności psychicznej. Musi ona bowiem nietylko wiedzieć i pamiętać o coraz większej ilości momentów miarodajnych dla pożądanego rezultatu, ale i kombinować je na coraz to nowsze sposoby, a obok tego rozwijać w sobie uporczywość w obec przeszkód, śmiałość w obec koniecznego ryzyka (byle nie lekkomyślnego), szybkość w oryentacyach i decyzyach bez szkody dla ich wartości logicznej. To zaś już jest zadaniem niezmiernie trudnem, ale i ważnem, mianowicie: aby rozwój tego rodzaju przymiotów w kierunku utylitarnym, t. j. ścisłego dostosowania się do potrzeb, nie przygłuszał i nieokaleczał rozwoju osobistości, pędu do wykształcenia w sobie pełnego, harmonijnego człowieka, dla którego poza życiem ekonomicznem, a co więcej i w wielostronnych z niem splotach, istnieje świat piękna z wszystkimi wznioślej-

szymi w nim popędami, z poszukiwaniem wartości ponad-indywidualnych i ponad-czasowych.

W związku z celem uczynienia siebie bogatszym i zgodniejszym w swych poszczególnych przejawach pozostają cele wychowawcze wobec młodszych generacyi i młodszej, dotąd zaniedbanej, braci w społeczeństwie o tyle, że nieodzownym warunkiem należytego wypełnienia tych ostatnich celów jest przybliżanie się ku celowi pierwszemu. Do skutków najszkodliwszych przeoczeń, złudzeń i zaniedbań czasów naszych, w których się tyle prawi o wychowaniu i szerzeniu oświaty, można zaliczyć fakt, iż tak rzadko i tak mało kładzie się nacisk na obowiązki względem swojego etycznego, estetycznego i umysłowego „ja“, że ci sami ludzie, którzy są tak skorzy oświecać i ulepszać drugich i głoszą te cele skwapliwie innym jako najidealniejsze hasła życiowe do spełnienia przez torowników jaśniejszej przyszłości, bardzo często nie zastanawiają się dość usilnie nad tem, ile warta jest ich własna wiedza, ogół ich dyspozycyi etycznych, ich wrażliwość i zamiłowanie piękna, że wiedzeni chwalebną zresztą chęcią uszczęśliwiania drugich, nie zdają sobie na podstawie własnych doznań i rozmyślań jasno i żywo sprawy, na czem polega szczęście „prawdziwe“, t. j. cenniejsze, trwalsze, mniej narażone na kaprysy losu, składające się z liczniejszych, czy też intenzywniejszych stanów, a co jest tylko szczęścia pozorem, jego bańką mydlaną. Gdy ktoś nie znajduje zadawalniającej na te pytania odpowiedzi, lub nawet omija takie kwestye, jako zbyt trudne i drażliwe, ten, o ile mu sam trafny, szczęśliwy instynkt, albo silna wiara religijna nie wskażą, co jest połączone z istotnem dobrem osób objętych jego pieczą, będzie bądź to działał bez przekonania i zapału, jeżeli naprawdę życzy dobrze owym osobom, gdyż nie jest pewny, czy im ta jego działalność rzeczywiście pomoże, bądź też rozfanatyzowawszy się dla pewnej idei, zrobiwszy sobie z niej bożyszcze, będzie ją krzewił bez względu na to, czy ona przynosi szczęście ludziom, czy też nie, czy czyni ich rozumniejszymi i lepszymi, czy też tylko przejeżdża rydwanem zwycięzkim po ich karkach, żywiąc się zmąceniem ich świadomości przez afekty i wzniosłem nieraz, ale ślepem i bezkrytycznem oddaniem się mu, czego przykładów bez liku dostarczają nowoczesne nienawiści szowinistyczne, klasowe i sekciarskie.

Z drugiej strony jednak trzeba przyznać, że dla pomiarkowania i odczucia wartości, jaką ma praca nad własnym umysłem, charakterem i smakiem etycznym nie jest rzeczą obojętną, czy ktoś doświadczył na sobie i na swem pożyciu z drugimi rozjaśniających i rozpierających ducha skutków ożywczych wzajemnej podniety myślowej, mocy rozrodczej przykładów silnej i ofiarnej woli, które budzą naśladowców i współzawodników, wreszcie bodźców do troskliwszego podpatrywania tajemnic twórczości w naturze i sztuce. Już u niektórych dzieci (jak to mogłem obserwować na 10 letniej córce) objawia się bardzo żywa radość, gdy mogą kogoś młodszego czegoś

nauczyć i wywołać w nim oddźwięk swoich zainteresowań. Gdy komuś uda się słowem, czynem lub odruchowym wyrazem swych emocyi wykrzesać niegasnące zbyt rychło iskry życia duchowego istot podobnie zorganizowanych, podnosi to u niego niezmiernie wiarę w siebie, w trafność i cenność obranych dróg. W oczach wielu nabiera wartości pomysł, kierunek woli czy też sposób reagowania na kształty dopiero z chwilą, kiedy się zaczyna rozpleniać w wielu osobnikach psychicznych i temsamem przestał być czemś czysto indywidualnem i subjektywnem. Gdyby postępom samokształcenia się nie dawała ostróg nadzieja, że zasoby na razie zbierane, skupiane, porządkowane, utrwalane, będą z czasem promieniować na zewnątrz, że oprócz ich posiadacza jeszcze inni będą mieć im coś do zawdzięczenia, wówczas postępy te zdołałyby się utrzymać przez czas dłuższy w tempie raźniejszem jedynie przy ambicyi wyjątkowo silnej i samolubstwie w niezwykłej mierze obnażonem z domieszek altruizmu, nawet ciasnego, jak widzieliśmy w rozdz. III części pierwszej, tak szeroko zakorzenionych w ludzkich właściwościach psychicznych i stosunkach. A o ile się tu i owdzie tego rodzaju ambicye czysto egoistyczne przytrafiają, to można tylko pośrednio na drodze reakcyi i kontrastu prorokować z nich coś pomyślnego dla dążeń ku zestrojowi społecznemu, mianowicie w miarę, jak przeciwko tym, którzy jedynie gwoli sobie chcą być wielkimi, rozumnymi, silnymi, wzbiera fala żądań zbiorowych biorąca odwet za podeptaną z niemi solidarność.

Leonard Nelson znany wznowiciel szkoły Friesa w swojej „Teoryi prawdziwego interesu“ [1], odróżniając taki interes od interesu silnego, określa jego wyższość („Vorzugswürdigkeit“) w kolizyi z innymi, czyli większą wartość (implicite prawdziwość) przez względną siłę interesu, któryby miała doskonale ukształcona osoba w jego zaspokojeniu, jeżeli przez doskonale ukształconą, rozumie się taką, która rozporządza doskonałą intelligencyą („Einsicht“) i zawsze przekłada to, co poznała jako cenniejsze nad to, co się przedstawia mniej cennem. Z tego określenia, żywo przypominającego Arystotelesowską definicyę cnotliwego środka („taki, jakimby go określił człowiek przezorny [„roztropny“])[2], wyprowadza Nelson, rozwijając myśli Schillera (poety), ideał pięknej osobistości, równoznaczny dlań z ideałem kultury (Bildung) duchowej indywidualnej, tę zaś znów utożsamia z nabytą zdolnością do rozumnej autodeterminacyi (vernünftige Selbstbestimmung). Otóż w dalszych konsekwencyach dochodzi do tego, że interesowi prawdzi-

[1] Die Theorie des wahren Interesses und ihre rechtliche und politische Bedeutung (Abhandlungen der „Fries'schen Schule Neue Folge IV B), także osobno: Göttingen 1913 str. 14, por. tegoż Die kritische Ethik bei Kant, Schiller und Fries. Eine Revision ihrer Prinzipien. Göttingen 1914, zwłaszcza część o etyce Schillera i końcowe uwagi o Fries'ie.

[2] Eth. Nikom, II, 1106 b 36 ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς; ὡρισμένῃ λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε, μεσότης δὲ δύο κακῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολήν, τῆς δὲ κατ, ἔλλεψιν.

wemu każdego człowieka (wyjąwszy dzieci, zbrodniarzy i obłąkanych) przeciwnem jest, jeżeli się chce dla ich duchowego rozwoju czynić coś więcej, niż ściśle tyle tylko, ile jest niezbędnem, ażeby im dać możność owej autodeterminacyi. Gdy zaś chce się wpływać na kierunek, na treść ich przekonań w jakimbądź zakresie, jest to już według Nelsona nieetycznem zaopiekowaniem się (Bevormundung), majoryzacyą, która opaźnia w nich lub zatamowuje dojście do owego pożądanego stadyum rozwojowego, na którem człowiek sam ma determinować swoje decyzye praktyczne i teoretyczne. Za taką n. p. niekulturalną i nieuprawnioną majoryzacyę uważa ten autor — pomimo napomknionego powyżej zastrzeżenia o dzieciach, czyny rodziców, zmierzające do tego, by swoje potomstwo wychować w temsamem wyznaniu religijnem. Jakkolwiek stanowisko Nelsona chroma już skutkiem samej niewykonalności ostrego przedziału między człowiekiem dzieckiem a nie dzieckiem, to jednak poruszony przez niego problem (śladami Kanta i Fichtego) jest godzien najusilniejszego przemyślenia. Czy etycznem w stosunku do innych ludzi jest tylko dążyć, żeby nasz bliźni duchowo dojrzał, a raczej, żeby odpadło wszystko to, co mu pęd rozwojowy ku tej dojrzałości utrudnia, i żeby miał wszystko, co jest tego pędu niezbędnym warunkiem (byt materyalny znośny, ale nie próżniaczy), czy też cennem a co najmniej godziwem jest także dążenie do realizacyi określonych stosunków między ludźmi, któreby się pragnącemu ich przedstawiały, jako bardziej harmonijne, „zestrojowe“ od każdocześnie danych? Czyżby istotnie miało to być etycznie bezwartościowem, a nawet ujemnem zachowaniem się, gdy ktoś sobie stawia za główny cel życia przekonywać innych, że nie powinni zwalczać się zadawaniem sobie gwałtów i szkód, ani fałszów, ale szukać jakiejś słusznej zasady, ewentualnie bezstronnego rozjemcy, celem wyrównania różnic interesów między nimi zachodzących? Byłoby to optymizmem zbyt lekkomyślnie różowym, gdyby się ktoś spodziewał, że każdy człowiek usamodzielniony duchowo, albo przynajmniej poważna większość takich, kierować się będzie stale w życiu zasadami ścisłej sprawiedliwości, miłości bliźniego, jak siebie samego, nawet i wtedy, kiedy silny jego interes własny i afekty będą w grze (oczywiście mamy na myśli nie tak silne wzruszenia, żeby aż pozbawiały poczytalności). Jeżeli zatem ktoś dąży do tego, ażeby w drugich wpoić, względnie utrzymać w nich przekonania, które sam w dobrej wierze uważa za prawdziwe a w dodatku za nieodzowny czynnik bądź to otuchy do życia i czynu, bądź nawet rozszerzania i racyonalizacyi altruizmu, umacniania woli i poczucia godności własnej, nie można mu tej propagandy ideowej brać za złe, dopóki nie jest prowadzona środkami przemocy i fałszu i dopóki niema podstawy dostatecznej do zarzutu, że na dnie tej propagandy tkwią i wyłącznie lub przeważnie powodują ją zamiary (intencye) egoistyczne n. p. chęć dojścia do władzy, popularności, wpływu, ewentualnie zatrzymania ich. Stanowczo zestrojowy, etycznie dodatni charakter przyznamy jako celowi dzia-

łalności krzewieniu takich haseł życiowych, które, jak to ich rzecznik wedle wszelkich dostępnych nam oznak wiedział, nie mają w danym czasie wielkich widoków na zjednanie sobie gorących poklasków, a jednak są tego rodzaju, że gdyby były szerzej stosowane, usunęłyby znaczną część powodów osłabiania siły woli i wyzysku fizycznie lub duchowo słabszych przez silniejszych, n. p. walka z pornografią, alkoholizmem, z handlem żywym towarem, z rozmaitymi, zwłaszcza maskowanymi, sposobami lichwy i t. d.

W wielu przytoczonych tu punktach akcya jednostkowa już nie wystarcza. Stowarzyszenia i prawodawstwo państwowe wraz z jego egzekutywą muszą wstąpić na jej miejsce, względnie wspierać ją. W zrzeszeniach dobrowolnych, których cele i funkcyonowanie zawisły od energii, inteligencyi i dobrej woli wybitniejszych i żywiej niemi interesujących się jednostek, rzutkość indywidualna i chęć służenia jakiejś sprawie ogólniejszej znajdują dobrą szkołę współdziałania, dostrajania siebie do drugich i drugich do siebie. O ile samo towarzystwo już ze względu na swój wyraźny cel albo na faktyczną ciasnotę i wyłączność skupionych w niem interesów nie jest rozsadnikiem jednej z waśni politycznych lub klasowych, mogą jednostki z zapałem i wytrwałością służące jego zadaniom, zwłaszcza umysłowo kulturalnym i filantropijnym, wiele zdziałać, nietylko siłą faktu, ale świadomie i planowo dla uprzedmiotowienia siebie i innych, wyzwalania z pod wpływów osobistych sympatyi i niechęci, gdy chodzi o sprawę znaczenia powszechnego dla ludzkości cierpiącej i szukającej odrodzenia, lub choćby tylko dla pewnego społeczeństwa wziętego jako całość, co wszystko jest momentem zestrojowym, etycznie dodatnim. Tam, gdzie czyny i zaniechania, kierowane celami zbiorowymi, nie są w każdym calu dobrowolne, jak w zakresach działań ludzkich regulowanych przez państwo (włącznie z instytucyami samorządnemi), gdzie rozmaite szkody grożą z wielkiem prawdopodobieństwem jednostkom, któreby postąpiły inaczej, wartość etyczna kierunków woli zwróconych ku osiągnięciu owych celów, a ku zaradzeniu wszystkiemu, coby je udaremniało, mierzyć się da nietylko jak w innych wypadkach, pobudkami i intencyami [1], ale, i to w szczególności, stopniem zniewolenia w stosunku odwrotnym. Jeżeli n. p. urzędnik wypełnia swoje obowiązki wobec państwa tylko w tym ścisłym wymiarze, jaki jest niezbędny do tego, żeby go nieusunięto, lub chociażby i w tym, który go zabezpiecza przed pominięciem przy najbliższym awansie, nie można mu tego zachowania się poczytać za zasługę etyczną, taksamo, jak obywatelowi, który płaci podatki, aby nie narazić się na egzekucyę albo który z przybliżoną wiernością zeznaje swoje

[1] Pobudki („motywy") są tu odróżnione od intencyi w tym sensie, w jakim to czyni J. S. Mill w swoim Utilitarianism 3 ed: London 1867 str. 27 w uwadze, t. j. w takim, że intencyą jest subjektywny cel (zamiar) naszego działania, zaś pobudką każda w szerszem znaczeniu psychiczna jego przyczyna sprawcza, n. p. sympatya, strach lub odraza.

dochody, widząc, że zaostrzono postępowanie karne za ich zatajenie. Nie wyklucza to jeszcze oczywiście, iż ktoś, kto w interesie państwowym działał więcej, niż było dla niego koniecznem w celu odwrócenia od siebie znaczniejszej szkody, mógł czynić to w widokach egoistycznych, trawiony żądzą wyniesienia się i władzy, ale są to już sprężyny, których realność i stosunkowy współudział z całą pewnością ustalić się nie da w myśl weszłej w przysłowie sentencyi, iż tylko Bóg zna serca. Wiadomo, że niczego tak nie nadużywają zawiści osobiste i stronnicze, jak podsuwania najniecniejszych pobudek swoim współzawodnikom do jakiegoś wybitniejszego stanowiska i przeciwnikom politycznym, i dopiero sąd historyi wywnioskowuje ze znacznym stopniem prawdopodobieństwa na podstawie całej działalności pewnej osoby, jej zachowania się w poszczególnych sytuacyach, okazanych przytem darów przewidywania i wpływów dyspozycyi uczuciowych, czy ta osoba miała raczej na oku interes ogólny, czy jakiś ciaśniejszy, grupowy, czy też własny.

Jakkolwiek wszakże na ocenę dobrej woli osoby działającej w sprawach, które dotyczą jakiegoś ogółu ludzkiego, muszą się składać te dwie powyżej wyłuszczone okoliczności, mianowicie, czy ta osoba nie działała jedynie dla uchronienia się od szkody własnej i czy to, co zdziałała ponad to, nie było podyktowane wyłącznie lub przeważnie pobudkami i intencyami osobistego interesu lub drażliwości — to przecież jeszcze i treść samych celów zbiorowych nie jest bez znaczenia dla mniej lub więcej zestrojowego charakteru aktów woli ku tym celom zwróconych. Wyobraźmy sobie dwa państwa (albo i dwie narodowości z ideałami politycznymi i kulturalnymi) o zgoła odmiennych, przeważających w dawnym czasie wśród ich obywateli hasłach polityki wewnętrznej i zewnętrznej. Przypuśćmy, że w jednem z nich miarodajne czynniki obstając niewzruszenie przy przestrzeganiu zasady ochrony prawnej wszystkich obywateli, przy równomiernem popieraniu ich interesów kulturalnych, przy dbałości o podniesienie poziomu nauk, sztuk i uczciwości w życiu prywatnem i publicznem, na zewnątrz zaś nie zaniedbując roztropnych środków zaradczych przeciw niebezpieczeństwom zdolnym zagrozić udzielności państwowej, szczerze i konsekwentnie przyznają się także czynami do ideału braterstwa i wolności ludów, nie hodują ambicyi politycznych i narodowych innych, jak tylko tę, by być jednem z najtęższych przedmurzy i forpoczt cywilizacyi. Jeżeli znów w przeciwieństwie do takich poglądów o celach państwa i posłannictwie narodowem bierze górę w innym ustroju politycznym duch prześladowczości i imperyalizmu i umysły popadają pod urok marzeń o potędze, któraby nielitościwie gniotła wewnątrz i nazewnątrz wszystkie jednostki innych przekonań i tradycyi kulturalnej, oraz zrzeszenia mogące być kiedyś niedogodnemi zaborczemu rozrostowi tej potęgi, jeżeli więc powstaje takie bożyszcze samotnej wielkości jednego państwa i narodu bez względu na ogólniejsze ludzkie interesy — wtedy natu-

ralną drogą jakość woli indywidualnej u osobników, służących z zapałem celom jednej i drugiej idei państwowej, ukształtuje się całkiem inaczej. Ci, którzy ochoczo poświęcą owemu bożyszczu zbiorowego samolubstwa resztki swego poczucia słuszności i prawa, wspólności z całym rodem ludzkim i umiłowania tego, co zbliża do siebie wszystkie istoty rozumne, wyrobią się niewątpliwie na istoty o mniej pełnym i jednolitym zestroju pociągów mogących uchodzić za wykwit kultury, aniżeli ludzie, którzy potrafią pojąć swoje interesy państwowe i narodowe tak, ażeby były w zupełnej zgodzie z najszerszymi interesami ludzkości, cywilizacyi, względnie religii światowej, każącej uszanować w każdym człowieku, jak długo tylko żyje, możliwość dobrej woli i duszę powołaną do związku z Bogiem i uczącej słowami Apostoła, że gdy miłujemy się wzajemnie, Bóg (który „jest miłością“) trwa w nas i że kłamcą jest, kto mówi, że miłuje Boga, a brata swego nienawidzi[1]. W czasach rozwielmożnionej polityki nienawiści i wymuszeń może się nawet przedstawić całkiem usprawiedliwioną i racyonalną, jako w przewidzialnych swych następstwach zestrojowa, postawa i taktyka tych, którzy nabrawszy obrzydzenia do takiej polityki i widząc, że ona nie da się rychło wyrugować przez akcyę bezpośrednią, wolą powstrzymywać się od czynnego udziału w życiu publicznem, ale za to tem gorliwiej i wytrwalej usiłują uzasadniać i krzewić za pomocą pracy naukowej i literackiej przekonania o wyższej wartości etycznej, kulturalnej a nawet pożytkowej postępowania, któreby tchnęło w stosunki stronnictw politycznych i narodów ducha wręcz przeciwnego: niestrudzonego w szukaniu porozumień, ale nieubłaganego względem siebie i innych na punkcie unikania sposobów zdolnych nadwątlić wzajemną ufność ludzi do siebie.

Tak więc rozpatrywanie głównych, typowych, celów ludzkich odosobnionych i zbiorowych (między którymi cel założenia i utrzymania rodziny zajmuje właściwe pośrednie miejsce ze względu na współudział w niej pociągów samozachowawczych i towarzyskich) przywiodło nas do wyniku, że własność zestrojowa, t. j. zdolność zharmonizowania, sprzęgnięcia w jak najpełniejszy, zgodny, system życia psychicznego jednostki ludzkiej w sobie i z takimiż żywotami innych jednostek, przysługuje celom dążeń człowieka o tyle, o ile w treści tych celów użycie przyjemności zmysłowych i zdobycie przewagi w sile fizycznej, ekonomicznej i politycznej nad innemi jednostkami i zbiorami jednostek nie wybija się na plan górujący, tak iżby owo użycie i owa przewaga stały się same w sobie udzielnymi i niezależnymi celami. Szukanie już bowiem przyjemności duchowych prowadzi siłą rzeczy do takiego uprzedmiotowienia się (jeśli ich nie wypacza i nie wyjaławia próżność i miłość własna), że człowiek wnet zapomina, iż szukał przyjemności swojej i dba o samo poznanie, o jakiś stan faktyczny

[1] Por. list I ś. Jana IV 8, 12, 16, 20.

lub o oglądaną piękną formę. Zresztą cele niosące z sobą zestrój mogą być w swej treści i indywidualne. Widzieliśmy to n. p. na zabiegach samozachowawczych i skierowanych ku zapewnieniu sobie i swoim niezależnej egzystencyi. Nie śmie tu jednakże zajść taki wypadek, ażeby opanowanie tego samego indywidualnie przedmiotu, i wtym samym czasie, do niepodzielnego użytku przez jedną osobę stało się nieodstępnym celem dwóch lub więcej osób, gdyż wówczas wybucha między niemi nieprzejednalna kolizya tak długo trwająca, dopóki wszyscy oprócz jednego nie wyrzekną się stanowczo dążenia do owego celu lub szczęśliwy współzawodnik nie uczyni ich raz na zawsze niezdolnymi do walki o ten cel. Dlatego to najtrudniejszemi do załagodzenia waśniami są te, które się toczą bądź to o rzeczy niezamienne (jak o określone terytorya między narodowościami), bądź to o stałe i wyłączne względy pewnej osoby innej płci. Kto wszakże śledzi bacznie za najczęstszemi źródłami takich i tym podobnych zaognień, niemal beznadziejnych dla krzewicieli haseł pokojowych, dostrzeże je w niekrępowanych żądzach używania, władania i przewagi, które nieuznają żadnych praw nabytych przez poprzednika i które każą przypisywać ziszczeniu się interesu własnego, lub interesu własnej ciaśniejszej grupy, wyższą wartość niż ziszczeniu się interesu innego człowieka, względnie ludzi dalej stojących w stosunku do owej grupy. Dyspozycye i bodźce do takich zachowań się staraliśmy się opisać i rozstrząsnąć w rozdz. IV, części pierwszej, obejmując je po części terminem egoizmu jednostkowego i grupowego, nierozszerzonego wszelako do granic człowieczeństwa lub wogóle istoty rozumnej, po części zaś terminem altruizmu ciasnego, schodzącego się też bardzo często z altruizmem nieracyonalnym, to jest takim, który chcąc dobrze uczynić swoim ulubieńcom, przyczynia się faktycznie do ich osłabienia, deprawacyi a zarazem rozjątrza przeciw nim osoby, na których szkodę pierwszych uprzywilejowywał bez rzeczowej, dostatecznej, t. zw. słusznej podstawy. Otóż teraz będzie można powiedzieć, że cele kształtują działalność ludzką w kierunku zestrojowym, jeżeli w ich treści mieszczą się wyraźnie lub w sposób logicznie domyślny (implicite) bodźce (impulsy) do rozszerzania egoizmu tak daleko, jak daleko sięga sfera istot, z któremi możemy porozumieć się w naszych s ą d a c h (nietylko w prostych oznaczeniach przedmiotów i naszych co do nich życzeń symbolami słownymi lub innymi, jak to jest możliwem i w odniesieniach człowieka do pewnych zwierząt), i zarazem do rozszerzania i racyonalizacyi altruizmu tak, ażeby ten wyszedł poza ramy sympatyi instynktownych, niewytłómaczalnych co do swego zakresu i stopnia natężenia przez jakikolwiek powód ogólniejszy, lecz danych tylko z racyi faktycznej, jak, że się z kimś jest wspólnego pochodzenia, że się z nim zżyło, że mówi tym samym, co my językiem, lub iż poprostu się podoba. Dla altruizmu czysto i ogólno-ludzkiego nie może być hamulcem nawet ten wzgląd, iż do jednych ludzi zbliżają nas i łączą ich z nami przekonania w kwestyach, które uważamy za bardzo do-

niosłe i zasadnicze, jak w etycznych, religijnych, społecznych, naukowych, od innych zaś nas one oddzielają. Wszystkie mosty bowiem nie mogą być spalone tam, gdzie jeszcze zawsze pozostaje przyrodzony łącznik: możność dojścia do jednakiej konkluzyi po uprzystępnieniu sobie wzajemnie powodów, prowadzących do niej ściśle rzeczowo, logicznie. A ludzie mogą też, jak wiemy z doświadczenia, dochodzić do wyników teoretycznych i ich konsekwencyi praktycznych bardzo różnych, przecież jednak znaczną część drogi przebywać społem, godzić się co do środków, szanować się wzajemnie za lojalność w ich stosowaniu.

Gdy tak przy pytaniu o c e l e zdolne rozszerzać egoizm i altruizm, wobec wypadków krańcowych kolizyi między celami, niekończących się przecież na doszczętnem przecięciu węzłów, budzi się zarazem pytanie o ś r o d k i mające nas zaprzątnąć w następnym rozdziale, a to w szczególności o takie środki, które mogą ludzi zbliżać wzajemnie i rodzić między nimi zaufanie, nawet gdy ich cele są rozbieżne, wypada tu podnieść pewną tylko okoliczność, aby nie uprzedzać toku roztrząsań w miejscu dla nich właściwem. Wiele takich działań, które początkowo były tylko środkami, nabiera znamion upragnionych celów. Sprawiają one przyjemność same przez się, chociaż się wie o niejednem z nich, że i dziś jeszcze służą do celu dalszego [1]. N. p. pływanie, wiosłowanie, jazda konna są dla uprawiających je bardzo pożądanemi rozrywkami, w drobnej tylko mierze niosącemi z sobą świadomość pierwotnych celów tych zajęć. Podobnież nęci wielu urok niebezpiecznych przygód, skoro już raz zakosztowali w połączonych z niemi emocyach. Poprzednio zaś narażali się tylko dla jakiegoś celu, chociażby tylko dlatego, ażeby w oczach swoich towarzyszy nie uchodzić za tchórzów. Silne napięcie myśli i uwagi — aż do chwili rozpoczynającego się znużenia, choćby się z góry wiedziało, że właściwy cel jest nie do osiągnięcia, n. p. wyświetlenie jakiejś kwestyi dla braku niezbędnych danych lub przyrządów, bywa samo pożądanym celem dla tych wszystkich, którzy już uzyskali niezbędną wprawę, przedtem zaś czynili to tylko pod naciskiem potrzeby, ażeby za pomocą tego natężenia uzyskać rezultat, na którym im zależało. Tak też i w sprawach, obchodzących bliżej kształtowanie się charakteru jednostkowego i społecznego pożycia ludzi, bywa z każdem postępowaniem, które jest raźnym krokiem naprzód bądź to ku umocnieniu i utrwaleniu owego charakteru, bądź też ku zacieśnieniu, uporządkowaniu i pokojowemu ułożeniu owego pożycia. N. p. akty odwagi, zapanowania nad sobą, ofiarności, miłosierdzia, bezstronnego rozsądzenia i przydzielania innym dóbr, podstawiają się niejako w świadomości za same owe cele kształtowań wewnętrznych (t. j. jednostek duchowych) i zewnętrznych, czyli społecznych w kierunku zestrojowym. Repre-

[1] P. o tej t. zw. heterogonii celów wywody Wundta w wielu miejscach 2-go wyd. jego Etyki, w wydaniu I (z r. 1886) zwłaszcza na str. 97.

zentują nam z jednej strony to, czego są potężnemi dźwigniami i zwiastunami, t. j. ideały wydoskonalania się dobrej woli, z drugiej zaś strony znów mogą cieszyć jako objawy już osiągniętego wyższego poziomu etycznego, tak iż każdy czyn ceniony z takich powodów da się bez względu na to, co po nim nastąpi, uważać za cel w sobie w myśl zasady Arystotelesa, że wspólnym celem cnót jest samo piękno (zacność) działania[1]. Tak występuje przed nami uderzające zjawisko, że fakt przemiany (w świadomości moralnej) działań-środków na działania-cele nietylko w niczem nie wpływa na umniejszenie wartości przypisywanych dobrym, z czystej intencyi płynącym zamiarom t. j. postanowieniom, żeby postąpić w określony sposób dlatego, że to jest sposób uważany za etycznie dobry i służący do celu etycznie cennego — ale owszem pociąga za sobą to następstwo, że wybitni przez swą oświatę, kulturę i wytrawność znawcy interesów społecznych cenią najwyżej te osobistości, dla których działanie — oczywiście w przybliżeniu conajmniej odpowiednie wytkniętym celom — jest potrzebą piekącą życia i jego największą osłodą, tak iż nie istnieje w ich oczach w doczesnym bycie cel, którego osiągnięcie mogłoby ostudzić i uśpić ich energię, zdyspensować od stawiania sobie celów dalszych, przyprawić o zestarzenie się ich wieczyście młodzieńczego zapału do dobrego czynu.

Można tedy powiedzieć, że jak na wcześniejszych szczeblach rozwoju umysłowego prawie wszelka wiedza, zwłaszcza przyrodnicza i matematyczna, uchodziła tylko za środek do dopięcia pewnych celów życiowych, do wydoskonalenia postępów techniki pomiarów podziałów ziemi („geometrya"), pomiarów i podziałów czasu wraz z wymaganemi przepowiedniami (astronomia i astrologia), a dopiero później samo poznanie prawdy w jednolitym o ile możności całokształcie i w podstawach ostatecznych (Platona idee — Arystotelesa ἀρχαὶ) przedstawiło się niektórym myślicielom celem najwyższym ducha ludzkiego, innym zaś jednym z najwyższych — tak i w dziedzinie poglądów o różnicach między podrzędnymi i naczelnymi celami życia czynnego (praktycznego) nastąpiły przesunięcia i pogłębienia. Kierunek wysuwający szczęśliwość na czoło celów ludzkich (eudaimonizm), zazwyczaj wiązany z imieniem Arystotelesa, jako swego głównego prawodawcy i przedstawiciela, faktycznie jednak łączący się u niego już z innemi hasłami, jest właśnie taką przesuwalną, wahadłową postawą, na rozdrożu między szukaniem szczęścia w harmonii zadowoleń, w pogodzie duchowej (Demokrytowska εὐθυμία), a upatrywaniem i ukazywaniem go w doskonalącym czynie, co się później rozgałęziło na chrześciański perfekcyonizm (dążenie do doskonałości podobnej przymiotom Bożym) i czysty nowszy energizm, ma-

[1] ὁ ἀνδρεῖος ... ὑπομενεῖ τοῦ καλοῦ ἕνεκα, τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἀρετῆς Eth: Nik: III 1115 b 11—13 ... δαπανήσει ..... ὁ μεγαλοπρεπὴς τοῦ καλοῦ ἕνεκα, κοινὸν γαρ τοῦτο ταῖς ἀρεταῖς Eth: Nik: IV 1122 b. 6—7.

jący jedno z najbardziej typowych sformułowań u Fryd. Paulsena[1]. Kiedy po jednej stronie owego ruchu falistego, jaki odbywał eudaimonizm już kilkakrotnie w dziejach, było wskazanie celu i drogi doń: działaj tak, ażebyś był szczęśliwym, u drugiego kresu tych oscyllacyi słyszało się nakaz: pracuj nad sobą, tak, ażebyś znajdował największe szczęście w działaniu odpowiedniem istocie twojej i porządku, do którego należysz, (względnie planowi i woli twórcy porządku, jeżeli się uważa Ducha Najwyższego, Boga, za nieodzowny warunek wszelkiego myślowego i etycznego ładu). W ten sposób szczęśliwość, ów w oczach wielu najwyższy cel życia, daje się podporządkować działaniu, jako zależna od niego w swoich postaciach ogólnie cenionych — gdyż i szczęśliwość teoretyka wymaga czynu duchowego. Działanie zaś znów pod względem wartości jego etycznej wypadnie podporządkować idei powszechnego ładu i nią mierzyć, t. j. uznać, że jest ono cennem, jeżeli się z tą ideą zgadza i jej służy, jeżeli przyczynia się i to nie a contrario (czyli drogą wywołanych oburzeń, reakcyi i represyi) ale pozytywnie, świadomie, umyślnie, (z „dobrą intencyą“) do przekształcania stanów i dyspozycyi psychicznych jednostkowych i stosunków społecznych w kierunku zestrojowym, krótko mówiąc do ich stopniowego ulepszania (melioryzm), w celu urzeczywistniania tego, co Ewangelie rozumieją przez „Królestwo Boże“ lub „Królestwo Niebios“ (βασιλεία τῶν οὐρανῶν).

ROZDZIAŁ II.

Określone środki, jako czynniki zestroju i rozstroju.

Ku końcowi poprzedniego rozdziału musieliśmy wciągnąć w obręb rozważań prawdę, która stanowi jeden z głównych punktów oparcia dla t. zw. ewolucyonistycznych[2] poglądów na moralność, t. j. podkreślających ustawiczne wyłanianie się jej z biologicznych potrzeb i warunków ich zaspakajania oraz rozwój sądów o tem, czy jakieś dążenie celowe i odpowiedni mu postępek są etycznie dodatnie czy też ujemne. Mianowicie częsta przemiana środków w cele i celów w środki zdaje się być niestrudzoną sprężyną tego

[1] System der Ethik 7—8 wyd. z r. 1906, T. I, str. 270 powiada tenże, iż celem każdej istoty żywej jest normalne wykonywanie funkcyi życiowych, na których zasadza się (ist angelegt) jego natura. W specyalnem zaś zastosowaniu do człowieka jest tegoż najwyższem dobrem według P. żyć życiem ludzkiem o pełnej jego treści, osiągnąć wypełnienie (Vollendung) własnej osobistości i pełną aktualizacyę (Betätigung) sił i to w najwyższej mierze osobowo-moralnych, afirmując siebie i przepierając siebie (Selbstdurchsetzung), i zarazem w pracy około objektywnych celów życia historycznego, do którego dany człowiek należy, jako człowiek.

[2] Por. C. M. Williams. A. Review of Evolutional Ethics New York and London 1893 zwłaszcza od str. 307 rozdział p. t.: Intelligence and End.

rozwoju, któremu przekonaniem wielu wymyka się z pod nóg wszelki grunt i kierunek stały. Co więcej, nawet ten sam akt psychiczny, albo dłuższy wątek aktów w jednym świadomym osobniku, bywa w odniesieniu do jednej sfery potrzeb i zabiegów życiowych celem a w stosunku do innych środkiem lub szeregiem środków, n. p. poczucie fizycznego i duchowego zdrowia, pełni sił, pozyskanego zaufania bliźnich, wiara w zwycięstwo słusznej sprawy i t. p. Nie musi się mieć przytem na myśli wyłącznie celów tylko niewłaściwie tak nazywanych, podrzędnych w stosunku do innych i im służących. Tak n. p. „dobra wola“, „silny charakter“, uciecha w odmawianiu sobie wielu rzeczy w interesie ogółu są to niewątpliwie takie odłamy lub strony rzeczywistości psychicznej, które nie bez ważnych powodów zalicza się do najprzedniejszych celów pracy wewnętrznej nad sobą. Z innych punktów widzenia są one wszakże i środkami, osobliwie uzdalniającymi społeczność, której jednostki liczniejsze wyrobiły je w sobie, do spełniania swych dziejowych zadań, do takiego duchowego i gospodarczego stężenia, ażeby się stała ogniwem integralnem, niezbędnem, całej ludzkości kulturalnej. Jeżeli jakiemuś działaniu, n. p. jednemu z aktów t. zw. heroizmu moralnego, albo genialnemu pomysłowi rozwikłania jakiejś beznadziejnej dotąd kolizyi interesów, możemy przyznać wielkie znaczenie ideowe: suggestywne lub pierwowzorowe, niezależne od tego, jakie pierwszy będzie miał skutki w otoczeniu najbliższem czasowo i miejscowo i czy drugi będzie spożytkowany wobec zaślepionych nienawiści stron walczących, wolno powiedzieć, że takie działanie jest i środkiem i celem dla siebie. W zakresie twórczości artystycznej, jak wiadomo, nawet najtrwalsze i najszersze uznanie, choć często następuje dopiero poza bieżącą chwilą i jej walkami, przypada w nagrodę dziełom, w których najmniej widzi się dbałości o bezpośredni efekt, a natomiast najżarliwszą pieczę o wykończenie dzieła samego.

Poza takimi pogranicznymi wypadkami, kiedy jest trudno ustalić, na którym punkcie kończy się środek, a na którym zaczyna cel, możemy nietylko logicznie i psychologicznie odróżnić środek od celu, ale zazwyczaj możemy także i ze składających się na jakieś postępowanie (uznane przez umysł za przedmiotowe, za fakt) momentów wydzielić przez odpowiedni rozbiór i ocenić osobno to, co jest środkiem, i to, co odpowiada pojęciu celu. Wówczas też na środkach, nas tu teraz bliżej obchodzących, daje się wykazać, że pewne ich kategorye sprzeciwiają się z reguły w sposób jaskrawy warunkom zestroju duchowego wewnętrznego i społecznego, inne znów są jako ś r o d k i (t. j. nie przesądzając o modyfikacyach wnoszonych przez naturę celu) przeważnie przychylne urzeczywistnieniu się owego zestroju, inne wreszcie, wziąwszy na ogół, obojętne. Wśród obojętnych znów znajdą się takie, które za nastaniem określonych warunków przynoszą w ogromnie przeważnej liczbie wypadków znaczną moralną szkodę albo przeciwnie (nb. inne) moralny pożytek. N. p. uprzejmość, łagodność w obejściu, wyrozumia-

łość w traktowaniu słabostek ludzkich mogą śmiało uchodzić za przymioty dodatnie, jeśli nie etyczne, to towarzyskiego potocznego współżycia. Stosowane jednak wobec ludzi, którzy na nie nie zasługują, wbrew ich własnemu a zwłaszcza wbrew społecznemu prawdziwemu interesowi — przyczem wyrozumiałość zamienia się w miękką i nieopatrzną pobłażliwość, psują i rozkładają duchowo nie samych tylko przez siebie oszczędzanych, ale i całe ich otoczenie. Przeciwnie występ stanowczy i ostry, o ile się do niego było powołanym, mógłby był jeszcze niejednego ocalić i uzdrowić moralnie. Naodwrót t. zw. pedanterya, dokuczliwość w stawianiu wymagań drobiazgowych, połączona z szykaną dla przekraczających je na najbłahszym punkcie, niebędąca wprawdzie niczem etycznie zdrożnem, dopóki jest wolną od zamiarów złośliwych, ale pod towarzyskimi względami nieznośna i zatruwająca życie, bywa istnem dobrodziejstwem w zastosowaniu do takich właściwości psychicznych pracowników początkujących w jakimkolwiek zawodzie, dla których ich temperament i niesforna wyobraźnia wytwarzają niebezpieczeństwo, że się staną wiecznymi dyletantami i niczego nie będą robić ściśle, gruntownie, dokładnie. Niewielu zapewne znajdzie się sceptyków, którzyby się wahali przyznać, iż środkami, najmniej odpowiadającymi przez rodzaj swoich przejawów dążeniom ludzkim do zgodności między myślą, czynem a słowem, oraz do porozumienia między osobnikami, do ożywienia i zacieśnienia ich wspólnej akcyi, są fałsz i gwałt. Do nich można dołączyć płaszczenie się człowieka przed człowiekiem, które zawiera w sobie zazwyczaj pod formą pochlebstw wyraźnych lub dorozumianych także i fałsz, a z drugiej strony żądanie od drugiego, względnie popieranie, służalstwa, uniżoności, a więc poświęcania osobistej godności, co jest czemś zgoła różnem od dyscypliny koniecznej w mnóstwie stosunków, od pełnienia z całą powagą i skrupulatnością tego, co do kogo należy, i od dyskretnego niewtrącania się w sprawy poza obrębem każdorazowej kompetencyi. Także przekupstwo czynne i bierne dadzą się tu podciągnąć, o ile przekupujący robi z kogoś służalca, zaś przekupiony takim służalcem się staje, oddając za jakiś zysk znikomy swoją niepozbywalną i ogólno-ludzką cześć i godność. Ale, gdy na ogół biorąc można bez osobliwych wątpliwości teoretycznych i bez trudności praktycznych potępiać fałsz, gwałt, wynikające z nich służalstwo i jego popieranie, to skoro przyjdzie sprawdzić uzasadnienie tych ogólnych wyroków we wszystkich znanych szczegółowych kategoryach wypadków, nasuwają się zwłaszcza co do gwałtu dość poważne szkopuły. Szkopuł taki nie tkwi w odwiecznem uznawaniu za jedną z najprostszych i najlepiej usprawiedliwionych zasad, iż gwałt godzi się każdemu odeprzeć gwałtem, i w pogardzie niemal powszechnej, zwłaszcza u społeczeństw pierwotniejszych, spotykającej tego, kto może bronić się przez użycie siły fizycznej, a nie broni się, bez wyjątku zaś już godzącej w osoby, które pomimo możności nie odważają się bronić siłą napadniętych istot im bliskich i które uchylają się bez dostatecznego

powodu od udziału w walce za zagrożoną lub uciśnioną ojczyznę. Nie potrzeba też silić się na dowody, że istnieją wojny, o których słuszności przynajmniej jedna ze stron wojujących jest najmocniej i najszczerzej przekonana, w szczególności wojny narzucone przez przeciwnika, i wykazywać, że nie jest ich winien ten, kto został do nich zniewolony, oraz że i one także są szkołami i próbami wielu cennych przymiotów charakteru, solidarności, ofiarności, męstwa, poczucia wyższej odpowiedzialności i obowiązku, z którego zaniedbania wynikłaby śmierć lub złamanie egzystencyi ludzkich, liczących się na krocie i miliony. Ale nam tu chodzi o wypadki uprawnionego gwałtu przy innych okolicznościach.

Przedewszystkiem nasuwa się tu na myśl stosunek między rodzicami a dzieckiem, o tyle łatwiejszy do rozjaśnienia, że istota, którą w razie bezskuteczności namów i upomnień trzeba siłą przywieść do pewnych postępków, a od innych siłą odwieść, nie jest jeszcze człowiekiem rozwiniętym w pełni duchowo i fizycznie, że własny jej interes nie dopuszcza w przypadkach klasycznych zwłoki w działaniu na nią, a innymi środkami w danej chwili się nierozporządza po wyczerpaniu perswazyi rozumowej i uczuciowej. Trudność największa kryje się tu w fakcie, że przejście od dzieciństwa do dojrzałości nie jest nagłe, ale przedstawia linię ciągłą i co do znacznej jej części nie można być pewnym, czy nie obejmuje ona już faz tak bliskich zupełnej dojrzałości duchowej, że przymus fizyczny do określonych postępków i zaniechań, nawet gdy r o d z i c e go wykonywają, nie da się już usprawiedliwić i najlepszemi ich intencyami. Przymus ten mijałby się zresztą z celem tak ważnym, jakim jest ochrona i pielęgnowanie obopólnego stosunku zaufania i miłości, a nakładałby pęta na rozwój przekonań i skłonności urabianych samodzielnie, niedający się złamać żadną groźbą ani karą. Mnożą się i komplikują te przeszkody na stanowisku wychowawcy, który z jednej strony ma zobowiązania konkretne na podstawie umowy lub z mocy swego urzędu względem tych, co powierzyli jego troskliwości czyjś charakter i umysł, a z drugiej strony widzi, że jego powaga wobec wychowanka opiera się jedynie na zrozumieniu przez tegoż jej podstaw albo też na wierze w jego kwalifikacye naukowe, moralne i takt życiowy. To też gwałt i postrach fizyczny muszą się tu zamykać w możliwie najciaśniejszych granicach, jeżeli wogóle ktoś je uzna za środki dopuszczalne w danych warunkach (n. p. chłostę dla rozhukanych małych chłopców).

Na całkiem odmiennym terenie staje kwestya charakteru zestrojowego psychicznie i społecznie, jaki przyznać lub jakiego odmówić by można środkom przymusowym, wywieranym przez państwo i przez wyręczające je częściowo związki polityczno-samorządne, jak gminy, powiaty, korporacye zawodowe i t. d., na obywateli w tym celu, ażeby wymódz na nich pewne świadczenia i zaniechania. O ile państwo nie zamieniło się w typową tyranię t. j. ustrój, którego członkowie, dzierżący władzę, mają świadomie na oku

jedynie interes własny, czy także interes dość ciasnego i ekskluzywnego koła swoich mocodawców i popleczników, jest ono conajmniej w myśl zasad przez ogół milcząco dorozumiewanych, uważane za stróża pewnych dóbr ogółu i składających tenże rodzin i jednostek (wyjąwszy chyba całkiem niepoprawnych, nałogowych przestępców). W pierwszym zaś rzędzie uchodzić ono może za stróża porządku określonego ustawami, który każdemu obywatelowi, w państwach kulturalnych nawet chwilowemu mieszkańcowi terytoryum państwowego, zapewnia szereg korzyści (w szczególności poręcza mu je z dość silnem prawdopodobieństwem pożądanego skutku: ochrony od szkód). Dotyczy to korzyści takich, których jednostka bez uciekania się do gwałtu, w swoich następstwach obosiecznego, niewątpliwie by nie miała, gdyby owego porządku nie było, jak też i niełatwo zabezpieczyłby się osobnik przed szkodami grożącemi z zachwiania tegoż porządku. Wobec tego zachodzi daleko idąca, acz nie umówiona wyraźnie (jak wielu rozumieć chciało Rousseau'a[1] contrat social), ale prawie powszechnie domyślana i w niezliczonych wypadkach praktykowana wzajemność usług, obowiązków i praw, wzajemność między żądaniami i świadczeniami państwa i jednostek. Państwo już ze względu na nierozerwalność i na piekącą naturę interesów chronionych i popieranych przez siebie, nie może dopuszczać bez podcinania racyi swego bytu do tego, by którakolwiek jednostka a tem mniej całe ich grupy wyłamywały się samowolnie z pod przepisów ustaw i traktowały swój stosunek do niego (t. j. państwa), jakgdyby był unormowany umową w każdej chwili wypowiedzieć się dającą. Wiadomo, że każdy ustrój polityczny, gdy ustawy nie są w nim przestrzegane, temsamem nadwątla się w swej spoistości, w sile faktycznej, a zarazem traci siłę moralną, „powagę". Do tego zaś, żeby ustaw nienaruszano, i ażeby je pozytywnie wykonywano, niezbędne jest użycie przymusu fizycznego (egzekucya) w razie braku posłuchu we właściwym terminie.

O „gwałcie" wyrządzonym przez państwo (względnie jego funkcyonaryuszów) osobie przebywającej na tegoż terytoryum, a w szczególności, co zwykło uchodzić za najbardziej krzyczące pokrzywdzenie, jego obywatelowi, mówi się z przewidywaniem, iż słuchacze dający wiarę opowieści o fakcie, oburzą się na jego bezprawie, z reguły w tych wypadkach, kiedy organy państwowe użyły przemocy fizycznej wykonywając jakieś zarządzenie, które narusza ustawę formalnie obowiązującą. Wszakże i w nowszych czasach i w społeczeństwach zaliczających się do najwyżej cywilizowanych nie są rzadkimi wyjątkami ustawy takie, w których zgodne poczucie słuszności u żywiołów najkulturalniejszych, nie zaślepionych nienawiściami rasowemi, czy narodowemi, ani interesami klasowymi, dopatruje się pogwałcenia zasady, iż obowiązkom równym a dopełnianym sumiennie odpo-

[1] P. prace o nim polskie Dra Peretiatkowicza i Prof. Kostaneckiego.

wiadać powinno nieuszczuplone w niczem korzystanie z równych praw. Wobec tego i wykonanie tego rodzaju ustaw, przedstawiających się jako materyalnie niesprawiedliwe, musi być przez dotkniętą niemi ludność uważanem za gwałt, za postępowanie, które rozluźnia coraz bardziej węzeł etycznego współżycia, łączący ją z państwem i resztą obywateli tegoż. To są dalsze konsekwencye gwałtów popełnianych przez państwa na państwach. Obywatele państw zniszczonych, albo przynależni do terytoryów odebranych stronie pokonanej, mając do wyboru równie twarde ewentualności, jak wychodźtwo, assymilacyę ze zwycięzcami i walkę o zachowanie cech odrębnych, gdy uznali tak zaprzaństwo, jak dezercyę dla zdobycia sobie bytu wygodniejszego za czyn dla siebie poniżający i niegodny dotychczasowego przedmiotu ich ukochań, są skazani na to, że aż do zapanowania humanitarniejszych zasad w pożyciu między narodami idea równości w obliczu prawa nie będzie do nich ściśle stosowana w ustawach a zwłaszcza przy ich wykonaniu. Najcięższe konflikty wyłaniają się z tego przeciwieństwa między ustalonem przez wiekowe dążenia cywilizacyjne i doświadczenia przekonaniem, iż państwo powołanem jest do jednakiej ochrony praw i takiegoż poparcia interesów wszystkich swych obywateli, a sofizmatem narzucanym przez namiętności tych, którzy w swojem narodowem państwie przywykli czcić osobne bożyszcze i sądzą, że dopiero siła państwowa tworzy wszelkie prawo i słuszność, że najwyższem prawem dla państwa jest jego racya stanu: to wszystko, co jest niezbędnie potrzebne do zachowania i do przyrostu jego siły, i że owa racya nawet usprawiedliwia wydawanie ustaw mających na celu tłumienie przemocą fizyczną i ekonomiczną rozwoju kulturalnego i gospodarczego tych obywateli, których z powodu ich języka oraz wszczepionych im przez rodziców i otoczenie uczuć i tradycyi, uważa się za niepewnych wobec państwa, w danym razie nawet za groźnych względem całości. Oczywiście takie ubóstwianie w olbrzymie państwowym zapasu sił, od których stosunku dopiero i jedynie miałoby zależeć, jakie postanowienie stanie się obowiązującą (także i dla sumień!) ustawą i jakie zarządzenie (z pozostawionych swobodnemu uznaniu) będzie słusznem, wiodłoby do zupełnego rozkładu pojęć i uczuć etycznych wśród ofiar i świadków takiego postępowania, gdyby właśnie drogą reakcyi przeciwko podeptaniu najelementarniejszych zasad słuszności i postulatów etycznych nie wyrastała trzeźwa refleksya spokojna o swoje wyniki, o to, że owe paroksyzmy prześladowczego szału wraz z gorączką wielkości, opierać się mającej na samej brutalnej przemocy, muszą się przesilić, a ludzkość wymęczona zmorą tego okrutnego wytworu swoich bałwochwalczych uprzedzeń, uczuje tem natarczywszy głód za Bogiem miłości i harmonii, za oddechem szerszym, za tworzeniem i organizowaniem, niezatruwanem przez żadne jady, wyłączności i prawa wyjątkowe.

Także powody socyalnej natury mogą nadwątlać poszanowanie dla pe-

wnych ustaw i sprawiać, że warstwy i zawody dotknięte szkodliwie temi ustawami, cierpią je tylko z musu, jako wynik przewagi ekonomicznej i wyższych uprawnień politycznych innych czynników. Dzieje się to wówczas, gdy ustawa rażąco i nieodpowiednio do faktycznego stosunku różnych gałęzi produkcyi ekonomicznej w odnośnym kraju faworyzuje pewne zawody a obciąża inne i gdy na razie niemożliwem przedstawia się przeprowadzenie zmiany tej ustawy środkami legalnymi. Wtedy odczuwają jej wykonywanie jako prosty gwałt ci wszyscy, którzy nabrali pewności, że na nic im się nie przyda zwalczać ją zapomocą rzeczowej dyskusyi, odwoływań się do słuszności i interesu ogólnego, ale że do tego, by ją podminować, niezbędna jest jakaś presya. Tę zaś wyobrażają sobie nie w postaci nacisku ideowego na opinię, ale uważają za jedynie skuteczny środek presyę realną zagrażającą pewnym interesom, albo tamującą ich urzeczywistnienie w właściwym czasie, chociażby dopiero na wypadek ostatecznej, nieuniknionej, potrzeby zarezerwowanem być musiało użycie sposobów jawnie gwałtownych, w znaczeniu ściślejszem. Wiadomo, że w dzisiejszem życiu politycznem i gospodarczem istnieje bardzo wiele rodzajów takiej presyi, począwszy od strejków, lokautów, ringów, bojkotów, aż do obstrukcyi parlamentarnych tam, gdzie je umożliwia wadliwy regulamin. Do najtrudniejszych dla etyki zadań należy pociągnięcie demarkacyi przejrzystej, logicznie jednolitej i dostatecznie uzasadnionej między godziwymi a niegodziwymi środkami walki ekonomicznej i politycznej w łonie jednego państwa (a także w łonie jednego narodu), a to szczególnie wówczas, gdy się ona mieni konieczną samoobroną. W zasadzie każdy człowiek, o wyrobionem poczuciu wartości dóbr kultury duchowej i o zmyśle prawnym, w konsekwencyi uznający potrzebę solidarności i wzajemności świadczeń między ludźmi, skłonnym będzie osądzić ujemnie wszelkie wymuszania[1]. Ale gdy się wglądnie w osobne okoliczności pojedynczych wypadków i stwierdzi się, że środek użyty do wywarcia presyi był naprawdę w danym czasie jedyną dostrzegalną deską ratunku dla narodu broniącego swej egzystencyi a majoryzowanego przez wrogie mu żywioły, albo że była to ostatnia pozostała broń dla warstwy społecznej lub zawodu, skazanych w razie bezskuteczności ich dążeń na ruinę materyalną, nędzę także moralną i głód popychający wielu do upodleń i zbrodni, wtedy okaże się, że zachodzi potrzeba niezmiernej ostrożności przy wyrokowaniu o takich kwestyach. Zmniejszać kąty odchylania między rozbieżnemi liniami stanowisk w tych sprawach można już w ten sposób, że się zwraca baczniejszą uwagę na rozliczne wspólności interesów ludzi zamieszkałych na terytoryum jednego kraju lub państwa, a nawet i na sąsiadujących z sobą zie-

[1] Nie mamy tu oczywiście na myśli aktów przymusu wykonywanego przez organ władzy prawowicie ukonstytuowanej, funkcyonujący zgodnie z formalnie ważną ustawą, której głos powszechny nieuważa za krzycząco niesprawiedliwą.

miach. Nie wymaga n. p. nadzwyczajnego zasobu doświadczeń i zręczności argumentacyjnej wykazanie, że każdy, kto zakłóca prawidłowy bieg czynności ustawodawczych (przez t. zw. obstrukcyę), szkodzi na dalszą metę nie tylko ogółowi i swoim przeciwnikom politycznym, ale także sobie i swoim stronnikom, gdyż uszczupla wpływ i powagę przedstawicielstwa ludu. Zdaje bowiem wiele spraw ogólnych i osobistych na łaskę każdorazowego rządu, czyni je zależnemi od zmiennych, prawie przypadkowych nieraz, konfiguracyi w jego składzie. Osłabia znaczenie większości, nie tylko teraźniejszej ale i przyszłej, aż do radykalnej sanacyi stosunków w ciałach obradujących, i obniża poziom poczucia godności osobistej istot myślących przez to, że wprowadza na miejsce wywodów rzeczowo rozumowych, z tą godnością licujących, środki, które, jak ogłuszanie hałasem pełnym dyssonansów i nużenie powtarzanymi w kółko zwrotami, należą raczej do kategoryi przeszkód psychofizycznych, niż do sposobów przekonywania kogoś lub uzasadnienia czyichś żądań. Z pośród zaś wzmiankowanych powyżej środków walki ekonomicznej, po części także narodowościowej i rasowej (jak bojkoty), niema żadnego, którego ostrze po doprowadzeniu walki do ostatecznej bezwzględności nie zwracałoby się i przeciw temu, kto tego miecza używa. Gdy strejkujący przekraczają w swoich żądaniach miarę, odpowiadającą stosunkom miejscowym i konstelacyom finansowym, zniewalają często przedsiębiorców nawet w razie swego zwycięstwa do zwinięcia przedsiębiorstw i ulokowania kapitałów gdzieindziej, nie mówiąc o nieuniknionych represaliach ze strony reszty społeczeństwa i władzy za gwałty popełniane na łamistrejkach. Odwrotnie przedsiębiorcy, którzy lokautują nie z własnej konieczności materyalnej i nie licząc się ze słusznem minimum potrzeb kulturalnych i fizycznych robotnika a usiłują za pomocą tego środka obniżyć ceny pracy, popychają tym sposobem do wychodźtwa, w najlepszym zaś razie do wyboru innych gałęzi zarobkowania. Zmowy potentatów finansowych celem podrożenia środków niezbędnych do życia i do rozwoju przemysłu bez dających się przed ogółem uzasadnić powodów, wytwarzają silne motywy do zbiorowej przeciwko nim akcyi, jako przeciw polipom wysysającym soki żywotne dobrobytu całych społeczeństw, oraz do stopniowego upaństwowiania źródeł ich potęgi dostarczających im najlepszych sposobności i najsilniejszych pokus do wyzysku. Wreszcie i bojkot jest bronią obosieczną, a poza wypadkami oczywistej konieczności obrony przed żywiołami stale i uporczywie wrogimi, raczej działającą rozkładowo niż zestrojowo, a więc nieetyczną. Wprawdzie nikomu z osobna nie można poczytać za przewinienie, że woli kupować u kogoś, kogo uważa za bliższego sobie, za „swojego“, aniżeli u tego, kto mu jest dalszym, „obcym“. Ale jeżeli rzuca się hasło, że interesy narodowe, i religijne wymagają, aby między dwoma współzawodnikami w handlu czy przemyśle bez wyjątku dawać pierwszeństwo współwyznawcy i mówiącemu tym samym językiem, chociażby się uważało jego rywala nie bez poważnych

powodów za człowieka uczciwszego, rzetelniejszego w interesach, bardziej punktualnego i obrotnego, i jeżeli się to głosi za zdradę i indyferentyzm, gdy ktoś inaczej postąpi, to takim bojkotem hoduje się najpierw wśród „swoich“ niedołęstwo, protekcyonizm, niesumienność zawodową. W dalszym ciągu powiększa się rozdział między „swoimi“ i „obcymi“, mieszkającymi na tej samej ziemi. Robi się nowych wrogów dla narodowości swojej i wyznania z ludzi, którzy może zwolna daliby się pozyskać conajmniej na sprzymierzeńców. Wreszcie zadaje się gwałt ogólno ludzkiemu pociągowi nakazującemu bezstronność w ocenach charakterów a większy szacunek i żywsze, czynne objawy sympatyi dla ludzi, którzy więcej na nie zasługują dowiedzionymi przez siebie przymiotami woli i inteligencyi. Jakikolwiek przymus fizyczny czy moralny, który wiedzie do tego, żeby w kimś zacieśnić i okaleczyć pełnego człowieka i jego zdolność współczucia z każdą biedą ludzką, musi być uznanym przez konsekwentnie myślących za rozstrojowy, nieetyczny tak, jak jest niekulturalny i grozi postępowem zdziczeniem.

Gwałt maskowany, jakim jest wprowadzanie bliźniego w sytuacyę bardzo dotkliwą na tak długo, dopóki jego postanowienie (lub i trwalsza postawa) nie dostosuje się do naszych życzeń, jest w każdym razie symptomem stosunków nieprzychylnych dążnościom do zestroju społecznego, a więc wymagających natarczywie naprawy. Tej zaś ludzkość już oddawna spodziewa się po sądach rozjemczych, które już tylu uwieńczyły się skutkami pomyślnymi tam, gdzie sądy zwyczajne były albo całkiem wykluczone, jak w sporach między państwami i narodami, albo też tylko sporadycznie osiągają właściwy cel społeczny poza wymiarem sprawiedliwości unormowanym ustawami t. j. porozumienie obustronne, jak w sporach między pracodawcami a robotnikami. Niezbędnym wszakże warunkiem, aby na takie sądy jak najczęściej się godzono i ich wyrokom poddawano, jest istnienie dostatecznej liczby ludzi zdolnych sobie zaskarbić zaufanie w ich bezstronność i dar godzenia nieprzejednalnych niekiedy na pozór interesów i niezawodzących też tego zaufania. Lecz byłoby to zawsze jeszcze bardzo niewiele, gdyby tylko od wypadku do wypadku jakby łataniną udawało się ratować pękającą w strzępy zgodę i solidarność usiłowań ludzkich. Skoro zatem tylko hipokryta mógłby odmawiać słabszemu prawa bronienia się jedynym znanym mu środkiem, jaki jeszcze dlań pozostał, a do takich należy znaczna część z powyżej tu dotkniętych, przeto tem usilniejszy musi się podnosić apel do etyki naukowej i do umiejętności społecznych, by uwzględniając psychiczne właściwości ludzkie i zewnętrzne warunki działań, obmyślały środki zaradcze przeciw wytwarzaniu wspomnianych sytuacyi przymusowych. One to są powołane, wobec bezwzględnych niewybrednych w doborze taktyki metod walki o byt, przeciwstawiać przejrzyste i przekonywające podstawy do odróżnienia tego, co słuszne i niesłuszne, a wraz z niemi dostarczać motywów mocnych do kierowania się tylko względami słuszności.

Kodeksy karne[1] w ślad za bardzo zgodnemi na tym punkcie pojęciami o moralności w różnych czasach i u różnych ludów, usprawiedliwiają konieczną obronę własną, połączoną z uciekaniem się do środków tak piętnowanych zresztą wśród innych okoliczności jak gwałt i podstępne wprowadzenie w błąd (n. p. przez wciągnięcie w zasadzkę). Odnośne przepisy ustaw zwalniają wszelakoż takie postępki od winy i odpowiedzialności tylko w granicach dyktowanych przez ową konieczność. Poglądy etyczne i ustawy humanitarniejsze żądają przeto, aby ten, kto się może uchronić od niebezpieczeństwa (grożącego życiu, czci, wolności, mieniu i t. d.) przez zranienie napastnika i rozporządza jeszcze dostateczną przytomnością, o ile możności nie odbierał napastnikowi życia i poprzestał na zastosowaniu środków niezbędnych do ubezwładnienia zaczepki. Gdzie gwałtu nie usprawiedliwia konieczna a usprawiedliwiona obrona, tam sprawca jego może jeszcze próbować zasłaniać się tem, że gwałt był konieczny w celu uzyskania tego, co mu się według przekonania jego (t. j. sprawcy) należało. Otóż tu się otwiera teren dla wielu kwestyi spornych. Wprawdzie ustawy nowożytnych państw cywilizowanych („praworządnych“) zabraniają samopomocy z wyjątkiem niewielu ściśle określonych wypadków. Jednakże uciekanie się do interwencyi sądowej w sprawach o prostą obrazę czci (nie o oszczerstwo) uchodzi właśnie wśród kół kulturalniejszych za objaw niższego poczucia godności własnej. Rozdźwięk między mniemaniami — o ile obrażony odczuwa niezbędną potrzebę jakiegoś dla siebie zadośćuczynienia i gdy nie może wznieść się na stanowisko wybaczania uraz — pozostaje tylko na punkcie, czy może a nawet powinien sam postarać się o satysfakcyę, czy też raczej ma się poddać wyrokowi ustanowionego przez obie strony sądu.

Analogicznie ścierają się dziś sprzeczne zapatrywania o stosunkach spornych między państwami i narodami. Zdaniem zwolenników bezwzględnej supremacyi państwa w zakresie jego praw, nie można przenosić w sferę tych stosunków żadnego postulatu etycznego. W myśl ich dogmatu, że siła tworzy prawo nie potrzebuje racya stanu oglądać się na nikogo, gdy może gwałtem lub podstępem uzyskać dla państwa to, co dlań przedstawia przewagę korzyści nad szkodami. Przeciwnie związki pacyfistyczne, które w ostatnich latach przed wybuchem wojny światowej zdawały się ustawicznie zyskiwać na powadze moralnej i znaczeniu, obdarzone nawet ze strony oficyalnych przedstawicieli państw mniejszych i większych na swych kongresach i przy innych sposobnościach objawami sympatyi i uznania, nie ustawały w dowodzeniu, że wspólne interesy materyalne i duchowo kulturalne wszystkich państw i narodów wymagają położenia kresu gwałtowi i podejściom w polityce zagranicznej a wraz z niem wszystkiemu, co szerzy wzajemną do siebie nieufność. Starały się też jak najbardziej oddalać ostateczną potrzebę samo-

[1] Por. Prof. Edmunda Krzymuskiego „Wykład prawa karnego ze stanowiska nauki i prawa austryackiego“. Wyd. III. Kraków 1911. T. I, str. 217—232.

pomocy w stosunkach między państwami przez to, że propagowały jak największe rozszerzenie zakresu kompetencyi międzynarodowego trybunału rozjemczego, a zarazem usiłowały przeciwdziałać zbrojeniom i jątrzeniom wzajemnym przez zbliżanie do siebie parlamentarzystów krajów interesowanych. Oczywiście nie na miejscu byłoby bawić się w proroctwa, który z tych kierunków, kiedy i na jak długo zwycięży, ale można stwierdzić fakt, że tendencye ku wyeliminowaniu gwałtu — zarówno w stosunkach najściślej prywatnych, pozostawianych dawniej swobodnemu uznaniu stron obrażających i obrażanych, jak zechcą między sobą załatwiać swe sprawy honorowe, jak niemniej w stosunkach między najszerszymi zbiorami ludzi — potężnieją ustawicznie mimo przerw wywoływanych wojnami, podczas gdy ciosy zadawane przez wojny je podsycają. Zdobywają one sobie apostołów i rzeczników wśród umysłów o wybitnej rozległości, jasności i zupełnem zrównoważeniu, raczej wolnych od nieokreślonego marzycielstwa, ale i od nienawiści, lubujących się może aż nazbyt w podnoszeniu momentów realistycznych i racyonalistycznych w odnośnych problemach [1]. Wszak spotykają tu się w zgodzie wyznawcy przekonań tak bardzo od siebie odległych jak katolickie, przeniknięte wiarą w nadejście Królestwa Bożego, bez zatraty zresztą odrębności narodowych, i socyalistyczne, te mianowicie, dla których nietykalnym artykułem ich credo jest materyalizm dziejowy. To, że pacyfizm może się równie dogodnie powołać na słowa padające ze stolicy Piotrowej jak na uchwały zjazdów internacyonału, nie świadczy wcale o jakiejś eklektycznej jego płytkości, ale przeciwnie o tem, iż miara gwałtów spełnianych przez narody na narodach i przez państwa na państwach tak bardzo się przebrała, że wszczyna się przeciw nim odruch ideowy i żywiołowy wszędzie, gdzie tylko jeszcze zachowało się nieco dobrej woli i zrozumienia potworności następstw, płynących z nieograniczonego panowania prawa pięści a wraz z nią lub nad nią złotego cielca.

Dla krótkości wystarczy tylko wspomnieć o rodzajach gwałtu, nie działających bynajmniej rozstrojowo — ale owszem zbawczo — a więc etycznie uprawnionych. Pole dla nich otwarte jest w szczególności wtedy, gdy czyjaś choroba umysłowa lub fizyczna, albo też stałe kalectwo, czynią go niezdolnym do zaradzenia na czas własnemu lub cudzemu niebezpieczeństwu,

[1] Jak się może o tem przekonać każdy uważny czytelnik 16-tu już do tej pory roczników czasopisma „Die Friedenswarte für zwischenstaatliche Organisationen“ wydawanego przez laureata fundacyi Nobla Alfreda H. Frieda. Autor głośnej książki „La grande Illusion“ (pseudonim Norman Angell) wyd. franc. I z r. 1910 usiłując dowieść ekonomicznej szkodliwości wojen, wystąpił nawet z paradoksem, że przynoszą one stale większy uszczerbek gospodarczy zwycięzcy niż zwyciężonemu. Znany ekonomista Charles Gide w „La vie militaire en France et à l'étranger année I 1911—1912 wykazuje „wielką illuzyę“ tej „illuzyi“, godzi się wszakże bez zastrzeżeń na tezę autora, że korzyści ekonomiczne spodziewane z wojen dałyby się bardzo często łatwiej i wydatniej osiągnąć w drodze pokojowej, a choć z mniejszą pewnością, skłonny przecież jest przyznać, że zwycięzca zyskuje przy wojnie mniej aniżeli traci zwyciężony.

lub go nawet popychają do postępku, któremu tylko siłą można zapobiedz. N. p. nikt nie mógłby racyonalnie zganić kogoś, kto przemocą odrywa ślepego z nad niebezpiecznej dla niego krawędzi, albo głuchego (lub zachowującego się jak głuchy) przed najeżdżającym nań z tyłu wozem, i t. p. środkami ocala wogóle niewiedzącego o tem, co mu grozi, gdy już na ustną przestrogę niema czasu, czy sposobności. Sądy bezstronne o wartości etycznej postępku połączonego z użyciem gwałtu urastają niekiedy nawet w bardzo wysoki stopień pochwały, mianowicie wówczas, gdy ktoś dla człowieka, niezwiązanego z nim bliskimi węzłami krwi (bo to uchodzi za całkiem naturalne także u zwierząt) naraża swe życie, aby odeprzeć wymierzony przeciw bliźniemu gwałt lub swą osobą go od niego zasłonić. Nie dlatego jednak wzbudza uwielbienie taki rycerski obrońca, że się posługuje nieodzownym w danej sytuacyi gwałtem, ale iż zdaje się tem dowodzić wielkiego męstwa i niepospolitej altruistycznej gotowości do poświęceń. Dodaliśmy tu wyrazy: „zdaje się“, gdyż i tu o wartości czynu rozstrzygają ostatecznie jego pobudka (t. j. czy przedsięwziął go z miłości bliźniego, względnie z oburzenia na niesprawiedliwy w jego przekonaniu napad) i intencya (t. j. czy chodziło mu wyłącznie lub głównie o ocalenie napadniętego czy też może o to, żeby się odznaczyć a może jeszcze i o to, żeby otrzymać nagrodę), w którym to razie czyn byłby bez wartości etycznej.

Wzgląd na wiele rozległych interesów kulturalnych i społecznych — związanych z zadaniem rozwijania pełnej i jednolitej indywidualności duchowej — sprawia, że bardzo silnie zaostrza się i komplikuje kwestya etycznej godziwości stosowania fałszu, włącznie z jego łagodniejszemi formami, jak zatajenia i niedomówienia. Sprawa przedstawia się stosunkowo najprościej, gdy zachodzi wypadek koniecznej obrony własnego życia lub czci (przedewszystkiem niewieściej). Bo jeżeli napadnięty ocala się od śmierci (a chociażby tylko od rabunku) kłamstwem, to wprawdzie w razie jakich takich szans obrony bez uciekania się do tego środka, mielibyśmy o mężczyźnie dorosłym lepsze wyobrażenie, gdyby był wolał stawić czoło bardziej po rycersku, a jednak jeszcze dość daleko jest do tego, żeby go za kłamstwo, popełnione w takiem położeniu, uznać za godnego pogardy, czy potępić. Nic zaś już chyba nie traci przy osądzeniu objektywnem osoba niezdolna do użycia innego środka oporu. Zresztą temu, kto groźbą gwałtu i gwałtem samym usiłuje wymódz jakiekolwiek informacye, odbiera to właśnie jego zachowanie się podstawę do oczekiwania prawdomówności od ludzi tak przezeń traktowanych i bardzo byłby naiwnym, gdyby się skarżył na to, że go wywiedli w pole. To też całkiem zrozumiałem jest, że niepodzielna prawie sympatya staje po stronie słabszych fizycznie a zręczniejszych umysłowo, którzy dzięki sprytowi swemu potrafili się wywinąć ze szpon brutalnego napastnika, wyzyskawszy jego łatwowierność lub uśpiwszy czujność. Ale sytuacya osób i charakter ich postępków podległych ocenie etycznej utrudniają już mocno tę ocenę wtedy, gdy się zdarzy wy-

padek o tyle odmienny, że nie sam zagrożony chwyta się zwodniczego podstępu, ale ktoś trzeci przynosi mu znienacka taką pomoc i wprowadza słowem lub czynem w błąd sprawcę zaczepki. Zapytać trzebaby wówczas przedewszystkiem, czy to był niewątpliwie (t. j. ze stopniem prawdopodobieństwa zdolnym obrońcę słusznie przekonać) napad bezprawny, przez jego ofiarę niezawiniony, a zarazem tak groźny i nagły, że nie było można ochronić zaczepionego przed jego skutkami inaczej, jak kłamstwem. A jeżeli obrońca się pomylił i, jak się to niekiedy przytrafia, mimowoli przyłożył rękę do czyjegoś wymknięcia się z dosięgającego go już ramienia sprawiedliwości, nasuwa się znów pytanie, czy można go o tę omyłkę obwiniać, co byłoby uzasadnionem, gdyby się przy okazyi osądzenia czynu, z powodu którego interweniuje, dopuścił zaniedbania takiej przezorności, jakiej się po nim wypadało spodziewać. Najcięższą i najtrudniejszą do rozstrzygnięcia, odpowiedniego zasadom czystej etyki, staje się kolizya między miłością bliźniego i sprawy uważanej za słuszną a poczuciem, iż nie powinno się składać fałszywego świadectwa przed organami powołanymi do wymiaru sprawiedliwości. Wybucha ona wtedy, gdy ktoś ma najsilniejsze przekonanie, iż jakaś kategorya czynów podlega niesprawiedliwemu prześladowaniu, iż temsamem ich sprawcy, narażający się na kary w imię szczytnej nieraz idei i z ukochania dobra ogólnego, są nie winowajcami ale wzniosłymi męczennikami, których jak najdłużej zachować przy życiu i działalność ich ułatwiać, jest z pożytkiem dla społeczeństwa. Lecz nietylko przedstawia się to wielu osobom z wysubtelnionymi poglądami etycznymi jako akt wysokiego zaparcia się własnej dumy i poczucia godności, że się zapomocą fałszywych zeznań broni takich wybrańców odwagi i poświęcenia — ale także gdy wogóle dla wyrwania rodaka lub wyznawcy wspólnych zasad, czy też człowieka jako takiego z paszczy niesprawiedliwego ucisku, ktoś decyduje się złożyć ofiarę nawet ze swego obrzydzenia dla kłamstwa. Jednakże ci, którzy taką dyspenzę dają sobie i innym od obowiązku składania prawdziwego świadectwa przed władzami (zasłaniając się zazwyczaj tem, że są tyrańskie lub nieprawowite), biorą przedewszystkiem na siebie pełne brzemię odpowiedzialności za to, czy sprawa, której się ma bronić tak wielkim i ryzykownym kosztem, jest objektywnie słuszna i czy nie można było walczyć o nią innym sposobem bez uciekania się do fałszu. Następnie zaś jest zawsze w takiem godzeniu na poniżająco wykrętne środki pewna doza małoduszności: braku wiary w zwycięstwo sprawiedliwej sprawy, braku poszanowania dla skarbów ducha spragnionego prawdy i nieszczędzącego jej nikomu, braku przekonania idealistycznego (wraz z Platonem), iż los pokrzywdzonego jest bez wyjątku lepszy od losu krzywdziciela. Kto, jak pierwsi chrześcianie, ufa bezgranicznie w tryumf męczeństwa za dobrą sprawę i w żywot wieczny tych, którzy je ponoszą, ten raczej przyłączy się dobrowolnie do mającego „oddać świadectwo prawdzie“, ani-

żeli zdecyduje się na to, ażeby plamić czysty sztandar środkami niegodnymi go i odejmować lub odraczać owo idealne dobro cierpienia dla sprawiedliwości przez domieszkę praktyk, któreby korzystającego z nich i milcząco z niemi pogodzonego zbliżały po części do etycznego poziomu jego prześladowców. Musimy zresztą i tu zastrzedz, że powierzchownym i porywczym jest taki sędzia moralności, który potępia w czambuł jakikolwiek uczynek (a więc i słowo niezgodne z myślą) wyłącznie na podstawie jego przynależności do określonej kategoryi zewnętrznych zachowań się (w tym wypadku zachowań się nieprawdomównych), bez wglądnięcia w pobudki i intencye i bez wzięcia pod uwagę okoliczności łagodzących. Zobaczymy jednakże niżej, iż etyka, która nie chce popaść w rozłam wewnętrzny i sprzeniewierzyć się najszerzej pojętym celom zestrajania dusz ludzkich w sobie i między sobą, nie może w zasadzie usprawiedliwiać fałszu a tem mniej gloryfikować jakichś osobnych jego postaci, w którychby się miał przejawiać altruizm tak silny, żeby aż dochodził do unicestwienia poczucia własnej godności osobistej, albo do wyrządzania mu niepowetowanych szkód (gdy n. p. ktoś wbrew przekonaniu dla celów zdaniem jego „wyższych“ zmienia religię albo przywdziewa maskę religijności).

Dla zaokrąglenia powyższych wyników będzie pożytecznem zastanowić się nad grupą zjawisk, pozwalającą na wnioski o szerszej doniosłości. Nowsze ustawy o postępowaniu karnem pozostawiają obrońcom sądowym, nawet gdy im wiadomą jest wina ich klienta, swobodę mówienia o nim tak, jak gdyby go uważali za zupełnie niewinnego i wykluczają wogóle ich odpowiedzialność za świadomie mylne twierdzenia o stanie faktycznym, wychodząc przytem widocznie z założenia, że jest rzeczą samych sędziów i oskarżyciela dbać o to, ażeby się nie dali wprowadzić w błąd i że własny interes nakazuje obrońcy nie wystawiać się na zbyt jaskrawą kompromitacyę, połączoną z wykazaniem, że się mija z prawdą. Delikatniejsze poczucie etyczne oburza się na nadużywanie tej swobody, rozumując słusznie, że obok zadania poruczonego obrońcy jest jeszcze miejsce dla pozostania człowiekiem, któremu nie godzi się działać w taki sposób, aby nie stało się zadość sprawiedliwości. Wszelako tak w tej instytucyi obron karno-sądowych, jak w niejednem analogicznem położeniu życiowem, a osobliwie wśród warunków pożytecznej działalności wychowawców młodszego pokolenia, objawia się godna uwagi klasa faktów i potrzeb. Mianowicie, chcąc wykryć i uświadomić innym subtelniejsze rysy prawdy, należy nieraz wykonać pewne abstrakcye czyli wyosobnić do czasu i utrwalić niektóre momenty wyjęte z kompleksu, obejmującego konkretną całość prawdziwego stanu rzeczy. W miarę tej potrzeby i w jej granicach obrońca sądowy nie staje się kłamcą i nieuczciwym przez to, iż nie wydaje sądowi winy swego klienta, wyznanej mu przez tegoż w ścisłem zaufaniu, które ukrzepić jest tendencyą ustaw, byle nie starał się wpoić w słuchaczy przekonań

przeciwnych jego (t. j. obrońcy) własnemu przekonaniu (n. p. że klient zarzuconego czynu wcale nie popełnił), lecz raczej starał się im odsłonić i uwiarygodnić pewne prawdziwe rysy psychiki oskarżonego, rzucające światło na zmniejszoną jego poczytalność, na okoliczności łagodzące winę, lub na współwinę społeczeństwa tkwiącą w różnych zaniedbaniach ze strony tegoż, albo choćby tylko wykazać, że zarzucony czyn, acz może być etycznie nagannym, nie podpada pod kodeks karny — co już jest kwestyą nie faktu, ani przekonań etycznych, ale prawniczego wywodu podporządkowania ustawie. Podobnie znów dobry wychowawca, dbały o równoległe z uświadamianiem uodpornianie swego wychowanka, niema powodu do skrupułów, gdy tylko stopniowo i z największą oględnością roztacza przed jego oczyma obrazy konfliktów życiowych, gdy nie przedstawia mu naraz całej nagiej, brutalnej prawdy, a zwłaszcza bezwzględnej jaskrawości samolubnych popędów zmysłowych, które przywodzą ludzi do sprzedawania swojej i swoich bliźnich czci i godności. Prawda konkretna, plastyczna, którąby mu dał, nie zamilczając od samego początku żadnych szczegółów, nie byłaby w swoim odosobnionym kształcie prawdą całkowitego układu (architektoniczną), prawdą należytego ustosunkowania świateł i cieniów. Rysy skrajnego spodlenia i zezwierzęcenia, dzikości i pospolitości, nadają się do tego, żeby przejąć wyobraźnię żywą, ledwie z powijaków dzieciństwa wychodzącą, tylu i tak przeciwnymi między sobą nastrojami, podniecać ją do wzdrygań się i zarazem wabić ją drażniąco, kazać jej zobrzydzać sobie wiele usposobień ludzkich, a zarazem przyzwyczajać do widoku ich nędzoty, jakby czegoś powszedniego, przyrodzonego, tak, że ostatecznie po zmieszaniu się i wygładzeniu tych przeciwieństw, pozostanie bardzo wyszarzały wynik sądów o typie człowieczeństwa, o jego zdolności wydoskonalania się i o poszanowaniu należnem człowiekowi, jako takiemu. Będzie to wyobrażenie istoty często bezwzględnej i okrutnej, najczęściej niezmiernie ciasnej, dbałej tylko o dzisiejsze i jutrzejsze zadowolenia, łapczywej na środki do zdobycia ich sobie, poświęcającej nieraz bez wahania dla tego żeru losy bliźnich i zdolność przewidywań swej dalszej przyszłości. Komu zależy na tem, żeby widnokrąg jego wychowanka wraz z podatnością na wszystkie rozleglejsze i głębsze porywy ludzkie stale się rozszerzał, uporządkowywał, utwierdzał, ten musi bardzo powoli, krok za krokiem nieznacznie uchylać przed jego wiedzą zasłony, rzucane przez wstydliwość i powściągliwość u ludów kulturalnych na czynności popędu, w których egoizm jednostkowy i dążności samozachowawczo-rozrodcze gatunku przejawiają się najbrutalniej a nie czynić tego w żadnym razie pierwej, zanim młody umysł nie ujrzy życia ludzkiego z jego stron najbardziej świetlanych i dopóki nie będzie wiedzieć pierwej czegoś dokładniejszego, wstrząsającego i trafiającego mu do dna o człowieku bohaterze, człowieku geniuszu, badaczu, myślicielu,

wieszczu, dobroczyńcy współbraci, aniżeli o człowieku-zwierzęciu lub o człowieku, zwyrodniałym potworze.

Niedomówienia całej prawdy (naraz), jeżeli są kierowane racyonalnym planem wychowawczym, względami na dobro jednostki wychowywanej i ogółu, nie dają się postawić na jednej linii, a tem mniej utożsamić z fałszem i obłudą, jak wogóle takie przemilczenia, którym braknie zamiaru złośliwego nadużycia czyjegoś zaufania (a choćby tylko łatwowierności) i któremi kieruje bądź to wzgląd na innych, dyskrecya, często związana formalnem przyrzeczeniem, także ostrożność wobec chorego, któremu się nie chce szkodzić wyjaśnieniem całej prawdy lub przymnażać cierpień przedstawieniem beznadziejności jego stanu[1] — bądź też usprawiedliwia takie przemilczenia konieczność obrony własnych i rodzinnych interesów (jak przy strzeżeniu tajemnic zawodowych). Niema kłamstwa tam, gdzie zamilczano jakiś fakt — w najszerszem rozumieniu, a więc także wiedzę o zajściach, sądy, uczucia, życzenia — którego wyjawienia nikt nie żądał, jeżeli tylko samem owem zamilczeniem nie dano w sposób wyraźny i ogólnie przyjęty powodu do tłómaczenia sobie stanu rzeczy w sensie niezgodnym z prawdą. Ale także i wtedy, gdy nastąpiła odmowa odpowiedzi, gdy ją obiecano dać później lub gdy ta odpowiedź brzmi wymijająco, ogólnikowo, w sposób pozostawiający widocznie umyślnie swobodę tłómaczeniom różnym, lecz z uwzględnieniem stopnia inteligencyi słuchacza tak, aby ten w myśl uzasadnionych przewidywań nie urobił sobie sądu mylnego — to i w takich wypadkach, a zwłaszcza i to już niewątpliwie przy odmowie stanowczej, która zresztą może być naruszeniem innego obowiązku (n. p. gdy świadectwo czyjeś jest niezbędne do wymiaru sprawiedliwości), niema podstawy do obwiniania o to, co stanowi istotę rozstrojową wszelkiej nieprawdy w stosunkach z bliźnimi: o zamiar wyzyskania słabych stron czyjegoś umysłu i spowodowania w nim błędu, czem się podminowuje szacunek i zaufanie. Natomiast nieoczyszcza jeszcze z możliwych zarzutów okoliczność, że oszukany zasłużył własnem postępowaniem na to, ażeby go wprowadzono w błąd i tem odpierano jego gwałty, a szczególnie wywzajemniano mu i udaremniano jego zasadzki podstępne. Wprawdzie można doznawać całkiem niestronniczego zadowolenia, płynącego z przychylności dla każdej słusznej w swojem mniemaniu sprawy, na widok, jak się ktoś uwikłał we własne sieci, pokonany taką bronią, jakiej sam używał, lub jak udało się złamać przemoc materyalną dzięki darom rzutkiego i zręcznego umysłu. A to tem bardziej, iż taki widok najskuteczniej utwierdza w przekonaniu o nieubłaganie rozumnych i sprawiedliwych konsekwencyach postępków wnoszących rozkład w pożycie społeczne ludzkie. Jednakże to nie uprawnia świadka, mającego być zarazem

[1] Jakkolwiek tylko niewierzący w życie przyszłe czuje się wolnym od obowiązku czuwania, by bliska mu osoba przygotowała się na śmierć.

bezstronnym rozjemcą, do zaniechania krytycznej czujności względem postępków ludzi, co stali się takiemi narzędziami sprawiedliwości karzącej i odpłacili sowicie udałymi podstępami oszustwa i gwałty, popełnione na innych (lub przedtem i na nich samych). Zawsze wtedy jeszcze wymaga odpowiedzi pytanie, czy fałsz użyty przez owych mścicieli nie sprawił więcej złego od dobra, którego można się spodziewać z przykładnego ukarania winowajcy, czy nie rozszerzył dokoła nich większego spustoszenia przez to, iż podkopał jeszcze bardziej wzajemną ufność ludzi do siebie i zmniejszył w samych mścicielach i ich bezgranicznych chwalcach poszanowanie dla własnego słowa i jakiegokolwiek innego przebłysku ich osobistości w czynie lub gieście. Wielką szkodą musi być postępujące nadwątlanie wagi przywiązywanej do słowności, do zgodności między treścią myśli i uczuć a sposobami, zapomocą których człowiek się wywnętrza i usiłuje odsłonić siebie w obec drugich mniej lub więcej szczerze. Jest niezmiernie trudno utrzymać właściwą miarę w wysławianiu forteli a nawet tylko w ich usprawiedliwianiu, skoro, jak widzieliśmy dotąd, nawet konieczna obrona samego siebie i drugich, zdająca się najprościej usprawiedliwiać kłamstwo, jest przecież pojęciem, które przy wejściu w grę sofistyki namiętności, pozwala czynić na sobie bardzo dalekie i niebezpieczne operacye elastycznych rozciągań. Wzgląd znów na cele wychowawcze (podobnie jak na cele obron sądowych), mieszczące w sobie też cechę ochraniania, mianowicie przed zawczesnym fermentem sprawionym przez pewne wiadomości, nieusprawiedliwia właściwie fałszu, jako takiego („pur et simple"), ale wymaga tylko podawania prawdy w odpowiednich obrazowych osłonach, częściami lub poszczególnemi stadyami, któreby się z sobą niesprzeczały i które byłyby dostosowane do każdoczesnego stopnia dojrzałości umysłu i charakteru. Stosunek zaś obrońcy sądowego do sędziów (n. b. inteligentnych, którzyby de lege ferenda wyłącznie funkcyonować powinni) jest taki, że oni tylko do ofiarowanych przez niego dowodów i do ich sprawdzenia mogą racyonalnie przywiązywać wagę a nie do twierdzeń gołosłownych, w których obrońca musi z natury rzeczy solidaryzować się ze swoim mocodawcą. Gdy odejmiemy te i tym podobne wypadki, pozostaną już tylko kolizye celów ogólniejszych i ważniejszych, interesów rzekomo wyższych i niższych, a w tych kolizyach wyznawcy zasady, że cel uświęca środki, czyli w konsekwencyi, że godzi się użyć środków gwałtu, fałszu, ewentualnie także poniżającego godność ludzką służalstwa do celu niewątpliwie w ich oczach cenniejszego, niż dobra naruszane zapomocą tych środków, występują już z założeniami, których bezpodstawność i niezgodność ze stałymi jak dotąd kierunkami rozwoju kulturalnego staraliśmy się wykazać w rozdziałach poprzednich.

Uważanie kłamstwa za środek godziwy etycznie albo niegodziwy zawisło, jako fakt psychiczny (przekonania), od tego, czy się komuś przedstawia jako rzeczywistość, godniejsza szacunku i zdążania ku niej, miłość prawdy

i jej stopniowe zdobywanie połączone z poczuciem, że wedle zasady wzajemności panującej w stosunkach między ludźmi, podcina w sobie samym warunki do urabiania i jednoczenia sądów prawdziwych ten, kto przeszkadza ich powstawaniu w innych jestestwach myślących, czy też za taką cenniejszą i pożądańszą rzeczywistość uchodzi dla niego swobodne rozporządzanie jak największymi zasobami siły ekonomicznej, wraz z pozostającą na jej usługach pracą fizyczną i duchową, tudzież środkami ewentualnie potrzebnego państwowego przymusu, a to w kierunku odpowiednim każdorazowemu przedmiotowi życzeń. Powraca tu omówiony w części pierwszej rozdziału IV kontrast między wywyższeniem siły ponad inne cele życiowe, jako środka uniwersalnego do zyskania czegokolwiek bez względu na to, jak będzie ona użytą, jakich dostarczy przyjemności i jakie skutki z tego wynikną w rozwoju duchownym osiągającego ją, a przekonaniem, iż jest coś jeszcze rozleglejszego w zdolności do uwarunkowywań od siły ludzkiej, jednostkowej czy zbiorowej, mianowicie to, co jej zapewnia trwałość możliwie największą, zabezpiecza człowieka przed użyciem jej na szkodę własną i bliźnich, przed trwonieniem jej bezmyślnem lub naruszeniem w bratobójczych zapasach, a tem jest ideał duchowej wielkości i harmonii. Ponieważ zaś postęp ku pierwszej i ku drugiej polega na rozszerzaniu się poznania i dalekorzutności woli, na ich ugruntowywaniu się, zyskiwaniu podstaw coraz stalszych i na doprowadzaniu do coraz większej zgodności nietylko w życiu indywidualnem, ale i społecznem, przeto jeżeli się uda ująć te najogólniejsze wytyczne dla dążeń, jako stałe współczynniki ich wartości etycznej (= zestrojowej), okaże się jasno zrozumiałem, dlaczego gonitwa za siłą uciekająca się do środków kłamstwa, jest niegodziwą. Przeciwdziała ona bowiem umyślnie krzewieniu się poznania, wzrostowi ilości sądów prawdziwych, ich należytemu ugruntowaniu i utrwaleniu ich zgodności. Sieje zarzewia nieufności i nielojalnej walki. Za jej dodatni wprawdzie skutek trzeba uznać zaostrzony krytycyzm — ale nie jest to wynik zamierzony i nie bywa on wyłącznie ani w przeważnej mierze następstwem stwierdzenia umyślnych mijań się z prawdą, bo prowadzi doń też spostrzeganie własnych i cudzych mimowolnych pomyłek. Jakkolwiek zaś niezgodności tak między poglądami, jak i wykrywane na dnie tego samego poglądu, są częstokroć silnymi bodźcami do ich oczyszczania się z usterek i do przybierania pomocnych założeń a tymi i innymi sposobami do rozwijania ich i wydoskonalania — to jednak nieporównanie życiodajniejszymi od wszystkich innych są boje duchowe prowadzone po rycersku i bez zatajania żadnej z zalet przeciwnika, w jego metodach, argumentach, pomysłach i bez przesadzania obrazu żadnej z jego stron słabych, conajmniej zaś połączone z nakładem najlepszej wiary i wiedzy, aby ani w jednym ani w drugim kierunku nie dopuścić się nieprawdy. Systemat etyki dbały o to, żeby jasno, czysto, stanowczo sformułować nakazy i zakazy, być jak najbardziej konsekwentnym i przejrzy

stym, musi usilnie strzedz się przed zagrzęznięciem w gąszcze kazuistyki, która w końcu przyprawia o chwiejność, czyni głos sumienia (o nim będzie mowa niżej nieco) niepewnym, mętnym. Takie zaś niebezpieczeństwo zaczyna zagrażać poważnie z chwilą, odkąd przyznało się szermierce podstępów, taktykom zwodniczym, uprawnienie etyczne wykraczające poza sferę, jak najściślej odgraniczoną, zgoła wyjątkowych wypadków koniecznej nagłej obrony drugich i siebie przed przemocą (także przed vis maior choroby), której niepodobna w żaden inny znany sposób odeprzeć i zwalczyć — i to jeszcze wśród takiej specyalnej konstellacyi warunków, iż ktoby narażał drugich lub siebie na beznadziejny wynik boju otwartego, zmarnowałby niepotrzebnie ich, albo i swoje życie bez niczyjego, nawet moralnego, pożytku.

Natomiast, jak z jednej strony wybujanie donkiszockiej brawury każe obawiać się nietylko znacznych szkód dla społeczeństwa, ale jest też oznaką niepomyślną braku zrównoważenia temperamentów przez wytrawniejszy rozsądek i doświadczenie w kulturze charakterów i umysłów, tak znów z drugiej strony niezbite dotąd przez nikogo odwieczne refleksye mądrości życiowej otaczają szczególną aureolą ludzi, którzy dobrze przewidziawszy następstwa swej szczerości, narażają się na pociski od osób dotykanych w swoich interesach lub miłości własnej, a czynią to głosząc bez ogródek swoje przekonania, nie szczędząc sądów ostrych o tem wszystkiem, co uważają za potępienia godne, jeżeli tylko prawdopodobnem jest, że kieruje nimi przytem wzgląd na dobro ogólne i czyste obrzydzenie do zła etycznego, a nie przezierają z ich wystąpień zbyt widocznie odruchowe wybuchy chorobliwych zgryźliwości lub uraz osobistych. Ludzie tacy urastają niekiedy do wyżyn męczenników idei, której poświęcili spokój, wygody, powodzenia życiowe i poklaski popularności. Niestety, powszechno-ludzka omylność w przenikaniu cudzych intencyi, pobudek i błędów zasługujących na wybaczenie sprawia, że niezmiernie trudno bywa odróżnić w konkretnym wypadku bohaterską odwagę cywilną od mizantropii, a nawet od czegoś gorszego: od skłonności do czernienia, przedstawiania w ujemnem świetle jednostek i grup społecznych sobie niemiłych.

Ponieważ zapewnienia (prawdziwe lub fałszywe) odnoszą się nietylko do przeszłości i teraźniejszości, ale także do przyszłych (zamierzonych naprawdę lub nie) postępków własnych, przeto człowiek, który sobie obrał za jedną z głównych maksym życiowych zgodność słów z myślami a czynów ze słowami, czułby się umniejszonym sam przez siebie, ilekroćby postąpił wbrew danemu przyrzeczeniu, a wybór owej maksymy uważał za owoc dojrzałej rozwagi, myśli między sobą zgodnych, i chciał pozostać osobistością w sobie jednolitą, konsekwentną i ciągłą. Musiałby bowiem wtedy uznać jeden z trzech faktów świadczących o nim niekorzystnie, albo

1) przyrzekał coś, nie policzywszy się ze swemi siłami i z przewidzial-

nemi okolicznościami, zdolnemi mu przeszkodzić w dopełnieniu obietnicy; może nawet i z tem, czy godzi się coś takiego przyrzekać, bądź to ze względu na przedmiot, bądź na sam akt zapewniania drugich o tem, co jest z natury rzeczy niepewne, a więc postąpił lekkomyślnie, okazał nierozsądek, graniczący z niesumiennością; albo

2) obiecywał z pełną wiedzą o niemożności wykonania przyobiecanego czynu, zatem już wówczas kłamał, oszukiwał, albo wreszcie

3) wola jego okazała się słabą, niestałą, żywot psychiczny, który się na jej dawniejszy i późniejszy kierunek składał, niespoistym, falującym, nieopartym o żadne podstawy ani o momenty conajmniej relatywnie niezmienne.

Radykalnem przeciwieństwem obojętności na to, czy słowom naszym odpowiedzą czyny zależne od naszej woli, jest specyalna postać skrupulatności, czyli surowości w czynionych sobie samemu wyrzutach i stawianych wymaganiach, którąby można nazwać ścisłością praktyczną, słownością, gdy się poczuwa do nieodwołalnego związania danem w jakiejkolwiek formie słowem, a punktualnością, gdy się zwraca osobliwą uwagę na ściśle przestrzegany czas i miejsce dopełnienia przyjętych wyraźnie lub milcząco zobowiązań. Objawiane dyspozycye w tym kierunku są najskuteczniej przekonywającymi dowodami znacznego stopnia dojrzałości kultury etycznej jednostek i społeczeństw, o ile nie polegają na samej wyrozumowanej świadomości płynących z nich korzyści ekonomicznych (n. p. producenta lub kupca wobec jego odbiorcy), t. j. o ile przynajmniej towarzyszy tu w uwagi godnej mierze owa szlachetna ambicya, która upomina, aby się ani przed sobą ani przed innymi nie okazać lichszym od własnych powiedzeń i ażeby każde z tych ostatnich miało w świetle zaufania ludzkiego walor równy najdrożej szacowanym przedmiotom namacalnym. Jak dla porozumienia się ludzi z sobą jest jednym z najogólniejszych warunków jakaś niedająca się już pomniejszyć dawka praktykowanej prawdomówności, bo bez tego mogliby się tylko pomawiać wzajemnie o udawanie i od obelg słownych przechodzić rychło do zapasów czynnych, tak znów omawiane tu przymioty słowności i punktualności są warunkami do tego, by owoce owych porozumiewań się były trwalsze, by ludzie mogli coś budować na składanych sobie wzajemnie oświadczeniach. i przymioty te łączą się oczywiście z miłością prawdy, z poszanowaniem aktu służącego w zasadzie i prawidłowo do wyrażania i komunikowania tejże prawdy. Zbędnymi mogą się stawać w stosunkach ludzkich środki gwałtu dopiero w miarę, jak w nich zapanowują prawdomówność i ścisłość w dotrzymywaniu zobowiązań.

Na początku niniejszego rozdziału wymieniono jeszcze między środkami o charakterze rozstrojowym płaszczenie się (służalstwo = serwilizm), oraz jego wymaganie i popieranie. Oczywiście nie podpada pod te pojęcia ani posłuch dla ustaw, doszłych do skutku na drodze prawowitej i należycie

ogłoszonych, jakoteż dla ich organów działających w ramach ustawy, ani też krzewienie tego posłuchu środkami nieszkodliwymi dla rozwoju charakterów, w szczególności dla poczucia godności ludzkiej i niestającymi w poprzek celowi ogólnej państwowej ochrony praw obywateli. Nie jest też służalcem, kto wierząc w Boga, korzy się przed nim, jako przed źródłem światła duchowego, moralnego porządku i moralnej siły, i kto wogóle oddaje się całkowicie jakiemuś ideałowi, a w człowieku każdym umie odróżnić sługę tego ideału, jego odblask, opatrznościowe narzędzie, od istoty z krwi i kości, bliźniej, równej mu, zasługującej nie na bałwochwalstwo, ale na poszanowanie, jako osoba, niemniej od niego powołana do dążenia ku czemuś wzniosłemu i nie mogąca nigdy odciętą być od możności kierowania się tem dążeniem. Otóż po wyłączeniu takich zbyt szerokich definicyi serwilizmu, w którego obręb duchy, spragnione bezgranicznej swobody ruchów, radeby wtłoczyć wszelką religijność, karność i uwagę dla starszych wiekiem, doświadczeniem i odpowiedzialnością, należy przecież uznać, iż każde wyrzekanie się samodzielności i każde jej przytłumianie w drugich jest środkiem wiodącym prosto do indywidualno-psychicznego i społecznego rozstroju i rozkładu. Odliczmy niezbyt rzadkie wypadki, w których owa abdykacya z własnego sądu i woli jest nieszczera, obwarowana w myśli zastrzeżeniami, połowiczna, gdyż wtedy ma się do czynienia z obłudą mniej lub więcej świadomą fałszu, pożerającą najbardziej do dna jednolitą osobowość i odstręczającą nieraz tych, co się na takiej dwoistości poznali, od najszczytniejszych haseł głoszonych teatralnie, bez przejęcia się niemi na wskróś. Ale i ów przymus, który ktoś sobie szczerze nakłada, jakby to była heroiczna ofiara jego umysłu z zachceń, postanowiwszy sobie, że zawsze będzie patrzył na wszechbyt i na swoje zadania życiowe tylko przez szkła jednego lub niewielu z sobą zgodnych, choćby jak wybitnych ludzi, jak n. p. w wiekach średnich przysięgano wierność tomizmowi lub skotyzmowi, jest takiem samookaleczaniem się, takiem pogwałceniem pędu ku doskonałości wszechstronnej właściwego człowiekówi wznoszącemu się do wyżyn i pełni kultury duchowej, że nawet najbardziej czysta i wzniosła intencya przysporzenia dobra ogółowi i pomnożenia chwały Bożej przez to całopalenie myśli teoretycznej i rozumu praktycznego nie odbiera takiemu dobrowolnemu przedzierzgnięciu się w automat, przez ludzi nakręcony, cechy duchowego samobójstwa. Chociażby się nawet ze stanowiska wierzącego katolika przerzucało odszkodowanie i nagrodę za tak wielkie ofiary w życie przyszłe, to zawsze jeszcze niepodobna pojąć, jak Temu, który obdarzył człowieka zdolnością samoistnego roztrząsania prawdy i swobodą decyzyi, może się podobać takie wyzbycie się owych darów na czas długi stosunkowo (jakkolwiek znikający wobec wieczności), a zwłaszcza takie schronienie się człowieka pod cień powagi jednego lub więcej ludzi, zamiast, żeby się ośmielić na przestawanie umysłem wprost z Twórcą wszelkich prawd i z Jego dziełem, przyrodą.

Podczas gdy wina człowieka, niestrzegącego swej godności, jako istoty rozumnej i odpowiedzialnej i nieusiłującego się rozwijać z wewnątrz, jest przedewszystkiem winą wobec samego siebie a w dalszym dopiero rzędzie winą wobec społeczeństwa zubożonego tym sposobem, to przytłumianie planowe samodzielności innych ludzi, nietylko gdy jest środkiem egoistycznym używanym w zamiarze utrzymania ich pod swą władzą, ale i wtedy kiedy mu przyświeca życzliwa, altruistyczna względem nich intencya, n. p. ażeby im walka z wątpliwościami nie zatruła życia, nie osłabiła odporności moralnej i t. d., musi być uznanem za działalność naruszającą w równej mierze wysoki interes społeczeństwa i jednostki, wprowadzającą zastój w postęp samowiedzy i nieodłączny od takiego zastoju rozstrój. Następuje on skutkiem tego, iż czynniki odśrodkowe w życiu świadomości indywidualnych i w życiu społecznem pracują wciąż, i skoro tylko nadwątli się energia organizacyjna osoby jednolitej, samodzielnej, odpowiedzialnej za swe sądy i czyny woli, przewaga tamtych żywiołów rozkładowych staje się miażdżącą. Gdy zaś znów szanując przekonania w dobrej wierze wyrobione i ustalone, nie można nikomu czynić wyrzutu z tego, że usiłuje je krzewić i zjednywać sobie wspólników do dążności im odpowiednich, przeto chodzić tu może tylko o to, ażeby współzawodnictwo o wpływ na cudze poglądy i zachowanie się, rozgrywało się bez wywierania nacisku w postaci takich momentów, któreby umysłowi odjęły możność okazania się nadal objektywnym i bezstronnym, uczyniły go stale zależnym w swych funkcyach sądzenia i wnioskowania od określonych skłonności affektywnych jak strachu, uwielbienia, zawiści, wyczekiwania korzyści ekonomicznych i t. d. Nie sama umysłowość jedynie, ale i charakter może ucierpieć wiele od takiej presyi, czynnej za pośrednictwem względów ubocznych, nierozstrzygających logicznie o trafności czy też o słuszności danego stanowiska a mających tylko zadanie, żeby sobie skaptować bądź to uczuciową, bądź też egoistyczną, zmysłową lub rozsądkową stronę jednostki psychicznej poddanej odnośnemu naciskowi. Dlatego samą już próbę podobnego nacisku wypada ocenić jako wybitnie dezorganizacyjną, etycznie ujemną. Naodwrót dodatniem, zestrojowem postępowaniem jest każdy akt woli, który użycza zachęt, podniet, pomocy początkom i rozrostowi krytycznej refleksyi wyswobadzającej się z pod gwałtownych wzruszeń. Oczywiście mowa tu jest o refleksyi niezaślepionej już ani miłością, ani nienawiścią, ani żądzą, ani lękiem i wtedy dopiero zdolnej położyć bezpieczną podwalinę pod wznoszony zwolna gmach samodzielności duchowej.

Wogóle mamy prawo powiedzieć, że rozwijaniu się ładu w życiu jednostkowo-psychicznem i społecznem ludzkiem i to takiego, po którym spoistość [1]

[1] Pokrewne myśli wypowiada Dr. Kazimierz Lubecki w szeregu rozpraw i artykułów treści etycznej, jak w „Etude sur la Morale catholique“ (w Revue de Philosophie 1905), rozszerzone p. t. „Studyum filozoficzne o moralności katolickiej“, Warszawa 1909, w „L'Esquisse de la Morale sociale“ (w księdze międzynarodowego kongresu filozoficznego w Heidel-

nie umniejsza bogactwa treści, ani żywotnej siły (intenzywności pędu życiowego) sprzyjają najwięcej (czyli działają zestrojowo) takie środki, które mieszczą w sobie więcej, niż prosty brak (odpowiednik logicznej negacyi) przymusu i zwodzicielstwa, lecz są raczej pozytywnemi przeciwieństwami biegunowemi tych środków. Na miejsce przymusu (fizycznego, ekonomicznego, czy moralnego), o ile tylko szczególne okoliczności, wyżej wyłożone, nie czynią go niezbędnym, wstępuje z korzyścią dla pogody wewnętrznej działającego i korzystającego z rezultatu działania, oraz dla harmonijnych między nimi stosunków, namowa (perswazya) łagodna w sposobie, stwierdzająca życzliwość czynami, nie samemi słowami i formami towarzyskiego obejścia, choć umiejąca być stanowczą, niekompromisową, gdy chodzi o sprawy przekonaniem namawiającego ważne. Na miejsce zaś podstępnego, uwodzicielskiego zjednywania sobie ludzi fałszem dla celów swoich i cudzych (także i niewyłącznie osobistych) wchodzi niezłomna wola przysłużania się drugim i sobie tylko prawdą, niechowaną pod korcem, jeźli tylko komuś przydać się może, w razie potrzeby nawet prawdą bolesną, zdolną jej rzecznika narazić a ludzi próżnych rozjątrzyć, na dalszą wszakże metę zbawienną, zadzierzgnąwszy węzły najsilniejszego zaufania, podbijającą i zadraśniętych nią, byle okazali się uleczalnymi. Te dwa narzędzia, gdy są w dłoniach altruisty, nie liczącego się z pewnemi jedynie osobami lub grupami i niemiękkiego (t. j. racyonalnego), dopełniają się wzajemnie. W pewnych wypadkach jedno z nich wyznacza drugiemu granice, w jakich może być użytem, gdy n. p. obowiązek prawdomówności nie pozwala na zbytnią łagodność i głaskanie cudzych słabostek, i gdy znów odwrotnie, niechcąc kogoś doszczętnie złamać na duchu, jest się zniewolonym odroczyć do stosownego czasu wyjawienie mu pełnej prawdy. Oba te rodzaje środków dadzą się wszakże sprowadzić do wspólnego korzenia: do zasady, która je uprawnia i ogarnia, dostarczając, jeżeli nie tejsamej pobudki do ich współczesnego pielęgnowania, to przynajmniej

bergu z r. 1908, w „L'un des facteurs du progrés“ (w księdze międzynarodowego kongresu filozoficznego w Bolonii z r. 1911 i w „Argumencie i układzie etyki witalnej“ (w księdze zjazdu lekarzy i przyrodników polskich w Krakowie z tegoż roku). W drugiej z prac powyższych, wedle własnego streszczenia autora, następuje (i uwidocznionem zostaje) przystosowanie miłości własnej u każdego „z konieczności do celów ogółu; w kolizyi — pomyślność stosunku bliższego przekłada się nad dalsze, chyba, że one łącznie ważniejsze są od pierwszego; w ewolucyi swoboda i objęcie jak najwięcej istot w związki miłości okazuje się faktem i dobrem“. „Czynnikiem postępu“, także etycznego, jest tendencya do pokonywania czasu i przestrzeni, czyli utrwalanie i rozpowszechnienie zasad. „Argumentem etyki wedle miary życiowości“ jest przekonaniem autora wartość życia, jako fundamentu kultury. Układ etyki witalnej w wytycznym zarysie przedstawia mu się tak, że człowiek jako przedmiot etyki pozostaje w pewnych stosunkach: a) wobec siebie (punkt wyjścia), b) wobec niższych (jako cząstka przyrody), c)wobec wyższych jestestw (rodziny, narodu, ludzkości, których jest cząstką). Treścią norm etycznych ma być popieranie życia. Ale jakiego? W tem, jak widzieliśmy, jest rdzeń kwestyi, bo nie każde życie, jako takie, można uznać za wartość i za godne popierania.

pobudek bardzo do siebie zbliżonych. Są prawdy, do których udzielenia innym wzywa nas nie własny wyłącznie interes (n. p. chęć postawienia się wyżej w ich opinii, skłonienia do pewnych decyzyi nas dotyczących, zapełnienia czasu przyjemną pogadanką i t. p.), ale poczucie, że jestto potrzebnem dla dobra bliźniego, albo dla pomyślnego toku jakiejś sprawy społem z nim nas obchodzącej. Otóż gdy z powodów niesamolubnych pragniemy, aby komuś odnośna prawda (n. b. szerszego znaczenia, nie luźnie wyrwany fakt lub szczegół) weszła, jak się mówi, w krew i kości, to staramy się pozyskać dla niej całą jego osobę, odwołując się nietylko do jego spostrzegawczości, ale i do głębszych pokładów inteligencyi, wysuwając przed nim wszystkie podstawy i wątki rozumowań, które nas skłaniają do uważania pewnych stosunków przyczynowych za prawdziwe a nawiązanych do nich celów i działań za cenniejsze od innych i godne wysiłku. Co więcej, gdy zmiarkowaliśmy (doświadczywszy może i na sobie samych), że obserwacya idąca wyłącznie lub przeważnie od zewnątrz, muskająca tylko po wierzchu oblicza zjawisk, i zużytkowująca jej materyały chłodna dyalektyka argumentów za i przeciw — pozostawiają posługującego się nimi ostatecznie w niepewności co do odpowiedzi właściwej na pytanie, o które właśnie chodzi, i że trzeba wżyć się i wczuć w pewne dążenia, ażeby sobie jasno uprzytomnić dany problem w całej jego rozciągłości wraz z wszystkiem, co prze do jego rozwiązań w różnych określonych kierunkach i wynaleźć między tymiż sposób najpełniej nas zadawalniający — wtedy nasza przyjacielska namowa względem osoby, którą dla pobudek altruistycznych chcemy przejąć naszemi przekonaniami, ucieka się nadto do budzenia w niej nastrojów uczuciowych, aby ją uczynić zdolną do oceny przy pomocy doświadczeń wewnętrznych (introspekcyi), jak wysoki stopień pogody duchowej, równowagi i samopoczucia wyrasta z pielęgnowania pociągów sympatyi o podkładzie ideowym. Podkład ideowy sympatyi znaczy tu, że życzliwość zdobywa sobie teoretyczne uzasadnienie i drogowskaz dla swych czynnych objawów przez przewidywanie wartości ziszczalnych na drodze zgodnego pożycia i kooperacyi. Wartości zaś upatruje nie w samem mnożeniu uciech indywidualnych i łagodzeniu cierpień ale raczej w tem, iż nawet przez ofiarę z wielu uciech i dobrowolne przyjęcie na się cierpień wzmaga się wielkość duchów (t. j. w pierwszym rzędzie charakterów, ale także i umysłów), ich wytworów i panującego wśród nich ładu. Na tej zatem drodze środki obejścia się z ludźmi, prawdomówne i zarazem jednające ich istotnie altruistyczną (niemiękką i nieciasną) dobrocią, wiodą, regulując się i kontrolując, ale też wspierając w z a j e m n i e, do coraz silniejszego i więcej obejmującego zestroju wewnętrznego i społecznego.

ROZDZIAŁ III.

Stosunek między celami a środkami, rozważany ze względu na treść i kwalifikacyę etyczną pierwszych i drugich.

Wątek obu ostatnich rozdziałów nasuwał nam występującą z różnych stron prawdę, że tylko przy bardzo konkretnem i ciasnem ujęciu celów obojętną być może dla dążącego do nich okoliczność, jaki ze środków, obiecujących dopięcie tychże wedle zwykłych rozsądnych przewidywań, zostanie użytym. Komu n. p. cały cel jego doraźnych zabiegów przyświeca pod postacią wyobrażonego w odosobnieniu faktu zdobycia cyfrowej lub aproksymatywnej ilości pieniędzy bez wielkiego trudu i następnych przykrości od innych ludzi (pomijając zresztą samą ich opinię), dla tego jest rzeczą obojętną, czy te pieniądze wygra, czy kogoś uprosi, ażeby mu je podarował lub zapisał, czy zrobi korzystny interes bez wejścia w kolizyę z kodeksem karnym (chociażby w oczach surowych sędziów moralności ów interes nie uchodził za zupełnie uczciwy), czy wreszcie dojdzie do tych pieniędzy popadając w taką kolizyę, ale zrobi to tak zręcznie, że albo nikt się o nim jako o sprawcy nie dowie, albo nie zdołają go władze wyśledzić i przychwycić. Osoba, której na niczem tak nie zależy, jak na uzyskaniu materyalnego przedmiotu (lub ogółu przedmiotów wymiennych) i którą tylko hamuje wzgląd na wyprzedzające i następne cierpienia fizyczne łącznie z przymusem, baczy tylko na to, czy środek mający przez nią być zastosowany ma wszystkie cechy pewnej lub conajmniej bardzo prawdopodobnej [1], dostatecznej, przyczyny realizacyi pożądanego celu, i na to, czy inne jeszcze skutki tej przyczyny nie będą dla niego namacalnie tak bolesne, że, chwilowa może zresztą tylko, przyjemność z osiągnięcia celu (gdyby mianowicie ów przedmiot mu odebrano) spadnie rychło do zera. Mówimy o namacalnie bolesnych skutkach w znaczeniu, że nie są nimi objęte wyrzuty własne, utrata szacunku bliźnich, uszczuplenie praw obywatelskich, obawa kary za grobem i t. d. Natomiast gdy świadomość działającego obejmuje więcej celów i gdy ściśle ustosunkowuje te cele, bądź to jako równorzędne jedne wobec drugich (n. p. kształcenie umysłu, wzmacnianie woli i wydelikacanie smaku estetycznego), bądź też i to przedewszystkiem, jako podporządkowane niższe wyższym (n. p. przelotne, nierozwijające duchowo i zbędne przyjemności — zapewnieniu mienia swojego i swoich, majątek — zachowaniu życia i zdrowia, to ostatnie — niecierpiącemu zwłoki ratowaniu bliźnich i ogółu, szacunek ludzi innych — własnem przeświadczeniu, iż się stanęło w obronie tego, co naj-

[1] Tak ogranicza słusznie Meinong stopień pewności sądów zwanych pewnymi, które kierują postępowaniom praktycznem i jego ocenami w konkretnych wypadkach (Psychologisch-ethische Untersuchuugen zur Wert-Theorie str. 56).

cenniejsze) — wówczas tylko taki środek przedstawia się właściwym, którego użycie nie udaremnia ani nie utrudnia osiągnięcia żadnego z celów równorzędnych, a tem mniej nadporządkowanych.

Ale między sądem, iż jakiś środek jest właściwy, odpowiedni subjektywnej treści i stosunkowi przedstawień celowych a twierdzeniem uzasadnionem przedmiotowo, że jest to środek etycznie dopuszczalny, godziwy, istnieje jeszcze wielki odstęp. Nadto mielibyśmy w ten sposób tylko negatywne określenie: środka nieujemnego dlatego, iż nie szkodzi żadnemu z celów branych pod uwagę na równi z zaprzątającym nas właśnie, lub wyżej od niego. Byłoby to określenie tak szerokie, iż z niego niezdołalibyśmy wywieść, czy który podpadający pod nie środek będzie miał wartośc dodatnią, czy też okaże się obojętnym a zawartą w nim czynność wypadnie oceniać jedynie wedle celu i intencyi, które jej przyświecają. To też do sprecyzowania pojęcia środka etycznie dodatniego, czyli takiego, który przy chwyceniu się go aktem woli dostatecznym do wprowadzenia pewnego zamiaru w czyn dodaje coś cennego do samych dobrych chęci — przypominamy tu przysłowie o wybrukowauiu drogi do piekła dobremi chęciami — a zarazem dla wypełnienia owego odstępu między faktyczną treścią i uporządkowaniem celów a kompletnością tej treści i trafnością uporządkowania, trzeba nam się odwołać do poruszonych kilkakrotnie idei wielkości duchowej i ładu, jako celów górujących w tem znaczeniu, że dopięcie ich dzięki samej tychże treści stosunkowo najpełniej poręcza i warunkuje najprzejrzyściej, w żywocie psychicznym indywidualnym i społecznym, osiąganie wszystkich celów innych, naturalnie tych ostatnich w granicach obwarowanych pierwszeństwem, które się owym celom górującym, z mocy samego założenia ich sobie, za naczelne przyznaje. A więc n. p. przywiązanie do życia, dobrobytu, sławy, wpływu na wolę i myśli innych, nie mogłyby sięgać dalej przez czynne swoje objawy, aniżeliby pozwalał przyjęty i urzeczywistniany ideał doskonalenia się wewnętrznego i harmonijnego, równomiernego układania się stosunków między ludźmi. Widzieliśmy zaś już (w końcowym ustępie rozdz. IV, części pierwszej), że idee owe prowadzą w sposób najskuteczniejszy z dostępnych poznaniu — (nie mówiąc tu n. b. o dogmatach religijnych, które zdolność poznania przekraczają i wymagają wiary) — do rozszerzenia i zracyonalizowania altruizmu zarówno jak egoizmu tak dalece, iż umożliwiają postępujące malenie kolizyi między pobudkami płynącemi z miłości bliźniego a dyktowanemi przez poszanowanie własnej osobistości i pragnienie jej rozwoju. Otóż da się pomyśleć kategorya takich środków, które w następstwie swojej treści muszą przyczyniać się choćby w skromnej mierze, ale wprost (nie drogą reakcyi przez się wywoływanej), do urzeczywistnienia jednego lub więcej z owych celów „górujących“, zestrojowych, mimo, że zły zamiar (n. p. chęć powiększenia antagonizmów klasowych lub narodowych) może ich nadużyć i znaczną część ich skutku wykoleić z drogi oddziaływania.

zbawiennego. Tak n. p. krzewienie rzetelnej oświaty, czyli wiedzy o prawdach ustalonych naukowo, może być samo przez się tylko środkiem natury zestrojowej, zatem jakości etyczno-dodatniej ze względu na ścisły, logiczno-treściowy wewnętrzny jego związek z umysłową stroną rozwoju indywidualno-psychicznego, jakkolwiek wiele z tych prawd, gdy je ktoś podaje w tendencyjnem zmieszaniu z niesprawdzoną hipotezą o nieodpartym przymusie ze strony zwycięskich pobudek każdego ludzkiego postanowienia, zachwiewa wiarę w odpowiedzialność moralną, w istnienie win i zasług i sprawia wielkie spustoszenie w niewyrobionych jeszcze charakterach. Podobnież, kto sam przejęty bardzo mocną wiarą w istnienie wszechwiedzącej Potęgi, która karze złą wolę a nagradza dobrą, stara się to przekonanie swe wpajać wszelkiemi siłami, na jakie go stać, w innych, ten, o ile się w dowodach swych nie mija z żadną prawdą naukową, którą by mógł poznać, używa środka zestrojowego, t. j. podnoszącego siłę uczuć i zasad moralnych bez zamiaru wywoływania rozdźwięku tychże z zasadami myślenia, przyczynia woli bliźnich motywów, prących w kierunku dodatnim. Ale jeżeli celem ułatwienia sobie tej pracy i szybszego pociągnięcia ku owej wierze osób wykolejonych moralnie, zapewnia, iż można sobie Boga przejednać pewnemi praktykami zewnętrznemi i odpowiednią do możności ofiarą z części mienia, chociażby się nie powzięło obrzydzenia do swoich win dotychczasowych, nie postanowiło najmocniej poprawy i nie uczyniło wszystkiego, co tylko jest możliwem, aby bliźnim wynagrodzić wyrządzone im krzywdy (gdy już nie da się w całości przywrócić pierwotnego stanu) — wówczas rzecznik takiej religijności działa pod względem etycznym ujemnie i rozstrojowo, wypacza środek, z istoty swej treści pomocny dla ufności w zwycięstwo rozumnego ładu nad rozpasaniem we wnętrzu jednostek i w społeczności, krzepiący w chwilach najcięższych walk, pokus i zwątpień o swoich siłach, i obniża wielkość Tego, którego można „czcić tylko w duchu i prawdzie“. W tym sensie dałoby się jeszcze wiele przykładów przytoczyć; poprzestaniemy na najdrastyczniejszym: nawet tak wzniosła sprawa, jak czynne miłosierdzie dla pozbawionych zarobku, dotkniętych klęskami i t. d., staje się niekiedy narzędziem agitacyjnem do szerzenia i podtrzymywania nienawiści plemiennych, do jednania sobie sojuszników na wypadek wojny zaborczej. Nie odbiera mu to przecież charakteru środka zbliżającego w bardzo wysokim stopniu do siebie nietylko członków różnych klas jednego społeczeństwa — zwłaszcza przy wchodzeniu w osobiste kontakty — ale nawet odległe od siebie narody i rasy, gdy n. p. niejedno dziecię chińskie lub murzyńskie zawdzięcza swe życie i wychowanie ofiarnej dłoni ludzi zamieszkałych na przeciwległej prawie stronie kuli ziemskiej. Możemy zatem postawić ogólną zasadę: środki działań ludzkich skierowanych ku osiągnięciu jakiegoś celu, są, bez względu na możliwość ich nadużycia, etycznie cenne w tym sensie, iż przynoszą większy lub mniejszy przyrost w wartości postępowania w stosunku do wartości samego celu, j e-

żeli pozostają w powszechnie zrozumiałym (t. j. dostępnym nietylko dla wyjątkowo bystrych umysłów, ale niekoniecznie też dostępnym dla wyjątkowo upośledzonych) związku logicznym racyi i następstwa, łączącym treść ich z treścią celów, co do których już — mianowicie nazwanych górującymi — zaznaczono wyżej, iż zawierają w sobie jak najbardziej natężony, utrwalony, bogaty i harmonijny rozwój życia duchowego indywidualnego i pożycia społecznego, a ten daje stosunkowo najlepsze rękojmie osiągania innych celów, o ile one się z nim nie kłócą i nie przerastają mu nad głowę (co, jak powszechnie wiadomo, nie należy do rzadkości).

Odsłonił nam się już cały szereg środków, posiadających powyższe cechy przejrzystego ideowego związku z doskonaleniem się wewnętrznem i umacnianiem szerszych zespołów. Wypadło tu zaliczyć:

1) głoszenie prawdy (oczywiście mającej jakieś znaczenie dla nauki i zadań życiowych, zatem nie plotkarskie roznoszenie drobiazgów z życia prywatnego, przeciwne duchowi miłości a niekiedy specyalnym obowiązkom dyskrecyi);

2) budzenie samodzielności wraz z potrzebnym dla niej darem krytycyzmu, analizy, introspekcyi i refleksyi nad sobą samym;

3) uodpornianie woli dobrej zapomocą uświadamiania sobie i innym wszystkiego, co przemawia za istnieniem sprawiedliwych Rządów Opatrzności nieograniczenie mądrej i miłosiernej;

4) rozwijanie zdolności wczuwania się w cierpienia drugich i w ich braki wraz z czynnym wysiłkiem, by tym cierpieniom i brakom zaradzać, obok tego zaś

5) zdolności wczuwania się w piękno przyrody poza człowiekiem i w piękno poruszeń psychicznych ludzkich, jakoteż konsekwencyi rozumnej, rządzącej grą tych poruszeń i wydobywającej tryumf rozumu i wymagań etycznych nawet z otchłani wielkich win, fatalnych zbiegów i z mielizn powszedniości szarej lub śmiesznej;

6) zaprawianie do karności w tych wszystkich wypadkach, w których jej się domaga poważny interes zbiorowy, gdzie akt posłuszeństwa nie jest wykroczeniem przeciwko poczuciu godności ludzkiej (gdyby n. p. komuś kazano dla rzekomo wyższego interesu kłamać) lub przeciw poczuciu prawa i słuszności.

W przeciwieństwie biegunowem do tak związanych z naczelnymi celami środków-działań zarysowuje się stosunek tych środków w obec ich celów, które tylko wyjątkowo przybierają charakter godziwych, dopuszczalnych etycznie, a niekiedy nawet wręcz dodatnich wartości (jak gdy mąż stanu z narażeniem własnem odważa się na surowe represalia, aby zapobiedz groźnemu dla ogółu stanowi powszechnego bezprawia, grabieży i mordów). Tutaj należą, jak już widzieliśmy w rozdz. poprzednim, postępki połączone z użyciem siły, przedewszystkiem w koniecznej, nagłej obronie bliźniego,

bo wtedy objawiający się w nich altruizm, zwłaszcza gdy nie jest altruizmem ciasnym, grupowym, zaopatruje je w oczach bezstronnego sędziego w znamię rycerskości szlachetnej, godnej naśladownictwa. Zresztą poza tem największa część środków koniecznej nagłej obrony, podpadających pod kategoryę przymusu i fortelu z mnóstwem odmian tychże, jest usprawiedliwiona i godziwa, a jednak braknie podstawy do przyznania im jakiejś osobnej dodatniości pod względem moralnym. Natomiast ukazuje nam doświadczenie historyczne i czasów bieżących środki samoobrony wedle wszelkich pozorów nieodzowne, nie dające się w danej chwili zastąpić żadnym innym środkiem, a przecież co do swojej treści, jej związku z charakterem działającego i dodatkowych swych skutków łatwo przewidzialnych, takie, że niepodobna uznać ich za godziwe, dopóki przypisuje się jakieś znaczenie w etyce głosowi altruizmu i pielęgnowaniu w sobie godności istoty myślącej, tego, co i mozaizm i chrześciaństwo nazywają obrazem i podobieństwem Bożem. Przedstawmy sobie takie wypadki, w których ktoś dla wyjścia cało z życiem wydaje swoich współsprawców i to nie razem z nim winnych jakiejś zbrodni pospolitej, ale zawikłanych wespół w spisek o celach politycznych, tak, iż mógł z punktu widzenia swoich przekonań uważać ich zarówno, jak siebie za niewinnych, nawet za bohaterskich szermierzy jakiejś idei, roszczącej sobie tytuł do panowania widzialnego w bliższej lub dalszej przyszłości. Człowiekiem, który tak postąpił, pogardza zgodna opinia, nawet kół w danym czasie najbardziej „rządowych“ i interesowanych w wykryciu wspólników, a do piętna „judasza“ brakuje mu tylko jeszcze tego, ażeby miał przy spełnieniu owego czynu wzgląd na inne prócz zachowania życia korzyści natury namacalnej. Wyobraźmy sobie znów kogoś, kto nie mogąc się inaczej uchronić przed śmiercią, albo inną bardzo wielką szkodą, „liże stopy“ swego napastnika czy prześladowcy, wypiera się i wyrzeka najsolenniej tego, co dotąd poczytywał za najszczytniejszy swój cel i posłannictwo życiowe — wszystkie te upokorzenia, lekceważenie i nieufność ze strony przyjmującego ten pokłon, bierze na siebie z miłości marnego już bardzo nadal żywota, nędznej w oczach wszystkich ludzi mężnych i żądnych śmierci za piękną sprawę, może i uwiedziony modnemi do niedawna hasłami nowoczesnych moralistów, według których (jak np. Guyau) człowiek niema nic cenniejszego nad życie, (co prawda byle było ekspanzywnem i intenzywnem) i to wedle ich dogmatu życie możliwe jedynie w jego tutejszej, cielesnej osłonie. Jak tamten środek samozachowawczy obraża w samem jądrze pociągi altruistyczne, nieodłączne od znanych nam postępów ku zestrojowi etycznemu, tak drugi godzi w ciągłość życia osobowego, dalej w tę jego koncentracyę i samowiedzę i z nich soki swe żywotne czerpiącą odporność, które pozwalają na zmianę celów i ocen ich wartości jedynie z powodów wewnętrznych, ujętych myślowo, mających punkt zaczepienia w treści tych celów, a nie z powodów ubocznych, zewnętrznych, zasadzających się n. p. na tem,

że w tem miejscu i w tym czasie dążenie do odnośnego celu może przyprawić przejętą niem osobę o utratę życia, względnie ściągnąć na nią różne inne szkody, i że przed przeciwnikiem tych dążeń należy się korzyć, bo w danej chwili rozporządza on poważną siłą. Osobistość pozostaje ciągłą, jednolitą w sobie, utwierdzoną aktami rozstrząsania siebie samej (robienia z sobą „rachunku sumienia"), jedynie wtedy przy zmianie celów, zadań życiowych, przekonań, jeżeli ta zmiana nie wynikła z obawy o swoje i swoich życie lub o takież bliskie interesy ekonomiczne, lecz jeżeli ją uzasadniają sądy urobione z możliwie najintenzywniejszym nakładem intelligencyi i czystej woli dojścia do prawdy, a które to sądy wiążą się w ogólnych wynikach, jak: że się było dotąd w błędzie, że cel pochłaniający do tej pory usiłowania jest zgoła nie do osiągnięcia, lub że nie jest w prawdziwym interesie odnośnego ogółu i w ostatecznych konsekwencyach nie byłoby też z dobrem istotnem dla całej ludzkości kusić się o jego dopięcie, względnie przekładać go ponad cele z nim niezgodne stale, czy też tylko czasowo, a wtedy ze względu na większą nagłość i ważność innych celów należy odroczyć dążenie do tamtego celu, zwłaszcza, gdy nie jest on teraz osiągalny. N. p. jakaś wymarzona zmiana formy rządu, zanim społeczeństwo do niej dojrzało, zanim stało się dość spoistem w sobie, karnem, politycznie wytrawnem w sądach. Ale też ten, kto przebył taki mniej lub więcej radykalny przełom w przekonaniach, ocenach i aspiracyach, wolny od uzasadnionego zarzutu o pobudki samolubne i ciasno altruistyczne, nie ugnie karku przed żadną jednodniową przewagą sił, a o tem, jaka i czego przewaga może liczyć na trwałość największą, zbliżać się do absolutnej, wiecznej, potrafi objaśnić go jedynie albo jego samorządne rozumowanie, przestrzegające zasad myśli poprawnej, albo pewność natury subjektywnej, przypisująca sobie źródło pozaświatowe, czyli wiara religijna, niesprzeczna wszakże z owemi oczywistemi zasadami.

Analiza niektórych środków samoobrony wykazała nam zatem, że nawet najnaglejsza konieczność ich użycia przez kogoś, kto chce siebie (a chociażby i nie siebie tylko!) przed śmiercią ocalić, nie usprawiedliwia tych środków. Sprzeczają się one bowiem nieprzejednanie z głosem altruizmu najszerszego, ściśle bezstronnego, dla innych ludzi, i z niezbędną dla krzepkości duchowej potrzebą rozwijania się z wewnątrz, któremby się w nas umacniało poczucie, iż nie jesteśmy piłką do igraszki dla jakichś kapryśnych, niezrozumiałych, czy też wręcz nieracyonalnych potęg, i że raczej mamy w sobie zasoby do walki z niemi i do zużytkowywania ich, pod warunkiem atoli konsekwentnego, wytrwałego działania, świadomego swych podstaw i warunków pomyślności.

Obok (1) stosunku treściowej zgodności pewnych działań jako środków z ogółem celów zestrojowych, wzmagających koncentracye i najrozleglejsze zespoły indywidualności duchowych ludzkich i (2) obok stosunku również

zasadniczej i przejrzystej niezgodności omówionych właśnie środków do owych celów, wreszcie (3) stosunku takiego, że tylko z reguły i najczęściej — ale nie bez wyjątku środek owym celom odpowiada (n. p. apelem do współczucia lub do wyższych form ambicyi), albo (4) odwrotnie, najczęściej nie odpowiada (przy próbach uszczęśliwienia ludzi wbrew ich woli) — pozostaje (5) najbogatsza skala takich stosunków, w których wola towarzysząca działaniu, względnie dająca mu początek, otrzymuje cały swój charakter zestrojowy lub rozstrojowy od celu, którym się powoduje. Jeżeli dany środek okazuje się nieodpowiednim bądź to pod względem natężenia wysiłku w nim objawionego, bądź też cech innych, jakościowych, do urzeczywistnienia celu, zarzuty o nierozwagę, lekkomyślność, opieszałość w dążeniu do celu zestrojowego, wkraczają jedynie o tyle w dziedzinę ocen etycznych, o ile pomyłka stanowiąca prawdopodobne źródło owego niedostosowania (dysproporcyi) środków do celów, daje się znów sama sprowadzić do niedość szczerego i żywego przejęcia się celami rozwoju indywidualno-duchowego i społecznego. Rzadkimi bowiem wyjątkami wynikłymi z zakłóceń czynności umysłowych przez afekty albo ze stanu inteligencyi bardzo upośledzonej, są wypadki tego rodzaju, iż komuś bardzo zależy na dopięciu jakiegoś celu, a mimo to nie dokłada on tak wielkiej baczności i znoju, ażeby środki odpowiednie wynaleść i zastosować je w należytej mierze

Z zagadnieniem, czy, kogo i kiedy można winić o brak dostatecznej uwagi i roztropności przy doborze środków, wiążą się kwestye, wchodzące jądrem swem już w zakres części trzeciej niniejszego zarysu. Mianowicie tutaj wypada tylko zaznaczyć, że przeciw zapatrywaniu Arystotelesa, — iż t. zw. wolny wybór (προαίρεσις = liberum arbitrium, niedokładnie tłómaczone przez „wolność woli“), a w konsekwencyi i odpowiedzialność moralna, zasługiwanie na pochwałę i nagrodę lub na naganę i karę, dotyczą tylko środków, a nie celu ostatecznego (rzekomo szczęśliwości), który miałby być dla woli koniecznym, — podnosiła się już rychło opozycya (w starożytności n. p. wyraźne jej zarody są u neoplatoników). W nowszych zaś czasach szczytami jej były: teorya Abelarda, iż odpowiada się jedynie za intencye (a więc za cele) i Kanta pogląd, uznający wyłącznie wartość etyczną dobrej woli, bez względu na to, czy postanowiony przez nią czyn jest odpowiednim środkiem do osiągnięcia szczęśliwości i wogóle jakiegokolwiek celu poza tkwiącą w samym czynie zgodnością z kategorycznym imperatywem tej treści, iż kierownicza dla czynu maksyma woli ma się w świetle rozumu praktycznego stale nadawać na zasadę (Princip) ustawodawstwa powszechnego [1].

[1] Dosłownie: handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte (Kritik der praktischen Vernunft (§ 7). W przekładzie Feliksa Kierskiego wydanym przez Polskie Towarzystwo filozoficzne we Lwowie 1911, str. 40, brzmi ten ustęp: „Postępuj tak, ażeby maksyma twej woli mogła mieć zawsze ważność zasady prawodawstwa powszechnego“. Por. tamże przedmowę Prof. Mścisława Wartenberga.

Otóż staraliśmy się uwydatnić w rozdziałach poprzednich (a zwłaszcza pierwszym II-giej części) fakt naszem przekonaniem niewątpliwy, iż między celami dążeń ludzkich zachodzą rozbieżności zgoła radykalne pod względem treści i kierunku wyznaczanego przez nie odnośnym dążeniom, a w następstwie i charakteru zestrojowego lub rozstrojowego owych celów. Dlatego też zbyt sztucznem i naciągniętem wydaje się traktować tak różne od siebie cele (subjektywne) jak osiągnięcie siły i władzy a krzewienie samodzielności duchowej jednostek obok ich solidarności społecznej w ten sposób, iż oba te rodzaje celów miałyby być równolegle podporządkowanemi kategoryami środków do jakiegoś celu logicznie szerszego, ostatecznego, dajmy na to do szczęśliwości, równie gorąco i koniecznie przez wszystkich upragnionej. Bo,— pominąwszy okoliczność, że jest bardzo wątpliwem, czy wszyscy ludzie spełniający świadomie czyn całkiem bezosobistego oddania się za sprawę ogólną lub poszczególnych bliźnich, myślą przytem o własnej swojej szczęśliwości — trzeba przecie to przyznać, że najwięcej dzieli jednych ludzi od drugich pod względem kwalifikacyi etycznych, przyznawanych im prawie powszechnie przez dzisiejszy ogół kulturalny, ów probierz, który nas już z tylu stron zaprzątał, mianowicie to, że jedni nadewszystko pożądają siły (fizycznej, ekonomicznej, politycznej, wpływu duchowego na wolę i przekonania drugich) do swobodnego nią rozporządzania, tak, iż na tej to sile, rozmaicie zresztą pojmowanej, zasadzają swe szczęście i cel główny, pragnąc jak najmniej krępować się względem na jakiś powszechny ład i jego prawa, innym zaś przeciwnie jest wytyczną dla ich dążeń wola urzeczywistniania porządku przedmiotowego, któryby się rozrastał w jak największej liczbie dążących ku odpowiednim im celom podmiotów ludzkich, między nimi i ponad nimi, w sensie obejmowania ich i jednoczenia zasadami i wytworami o zastosowalności powszechnej, zdolnymi potęgować i zestrajać każde życie duchowe. Gdy więc cele tak bardzo się rozchodzą, gdy po jednej stronie jest żądza mocy dla siebie i swojej mniej lub więcej zacieśnionej grupy, a po drugiej oddanie się w służbę państwu ducha, zespołowi ideałów najrozleglejszych, niewyszczególniających ani nie wykluczających nikogo, kto chce być jego pionierem, niepodobna twierdzić trafnie, żeby wybór między jedną a drugą stroną był tylko wyborem środka dla własnej szczęśliwości. Raczej trzeba powiedzieć, że postanowienia i utrwalane ich powtarzaniem się dyspozycye psychiczne przechylają się ku jednej z tych kategoryi celów stosownie do tego, czy w postanawiającej jednostce bierze górę altruizm nad egoizmem, altruizm szerszy nad ciaśniejszym i egoizm do najwyższego stopnia rozszerzony, utożsamiający się z interesem ogółu istot rozumnych nad każdym innym egoizmem, czy też nie, i czy na pomoc owym tendencyom affektywnym ku rozszerzaniu przedmiotów naszych pragnień na interesy prawdziwe innych istot, rozumem się rządzących, przychodzą nasze własne wywody my-

słowe, czy też nie. Umysłowość bowiem ludzka, jak uczy doświadczenie, może sama się zamknąć w obrębie widnokręgów hedonistyczno-utylitarnych i uznać, że największą wartość dla człowieka przedstawia rozporządzanie swobodne możliwie najznaczniejszym zasobem energii, dającej się w każdej chwili wywiązać, gdyż jest to środek uniwersalny do zadowolenia wszystkich życzeń (ewentualnie także i cudzych, które podzielamy). Kwestya zaś, co będzie przedmiotem tych naszych życzeń i co nam sprawi dzięki ich spełnieniu przyjemność najtrwalszą czy najsilniejszą, jest w oczach tak rozumującego hedonika-utylitarysty sprawą drugorzędną w porównaniu z wagą skuteczności owego środka. Przeciwnie ten, kto sięga w rozumowaniach dalej do podstaw i konsekwencyi, powie, zastanowiwszy się nad warunkami zdobycia i utrzymania zasobów energii, dających najlepsze stosunkowo rękojmie skutku zamierzonego, że człowiek jednostkowy zawdzięcza najwięcej źródeł pomyślności swoich zabiegów stosunkowi swemu do otoczenia społecznego, oraz stosunkowi tegoż otoczenia do wpływów cywilizacyjnych i środowisk podtrzymujących najtęższe i najtrwalsze życie duchowe. Umysłom skłonnym do bezstronności i przedmiotowości wystarcza uprzytomnić sobie wielorakie węzły jednostki ludzkiej z jej atmosferą duchową i społeczną, mnożące się i zacieśniające w miarę, jak rośnie bogactwo kulturalne tej ostatniej. Przypominamy to, co wyłożono wyżej[1] o wzajemnym stosunku oddziaływań między napięciem, trwałością i bogactwem, oraz harmonijnością życia indywidualno-psychicznego, a takiemiż przymiotami żyjących zbiorów społeczno-duchowych. Jednostka zatem ludzka, która już upewniła się o tej zależności rozwoju własnych zasobów energii od jej rozmieszczenia w społeczeństwie, od tegoż doli i niedoli, tudzież od dostosowania się osobników mniej lub więcej do warunków pomyślności szerszych zbiorów, a zarazem wie, że naodwrót powodzenie ogólne zależy od tego, jak się sprawują jednostki — staje przed alternatywą wyboru jednego z dwóch celów: Albo pozostawszy obojętną dla ideału najszerszego ludzkiego braterstwa, będzie się czuła dość przemyślną, ruchliwą i zręczną, aby wyzyskać wszystko, co daje najrozleglej pojęty ogół istot myślących ludzkich, żeby siły jej, względnie jej swoistej grupy, co najwyżej jednego tylko narodu państwa lub rasy, wzbiły się ponad resztę ludzkości, nie licząc się z potrzebami i interesami tej reszty, lub tylko o tyle je uwzględniając, o ile one służą egoizmowi jednostkowemu, narodowemu, państwowemu czy rasowemu, — albo też uzna, iż jest cel wyższy do osiągnięcia i że człowiek może, nie rezygnując z celów ciaśniejszych w granicach ich słusznych uprawnień, przestrzegać takiego układu istot myślących, (względnie przyczyniać się do coraz pełniejszej jego realizacyi), w którym by było jak najmniej tamowania jednych wysiłków przez inne i niszczenia sobie nawzajem ich owoców, a jak najwięcej współpraco-

[1] P. str. 39, 42.

wnictwa, podnoszącego wydatność rezultatów prac poszczególnych. Wiadomo, że mimo wszelkie antagonizmy osobiste i grupowe, istnieje już dziś mnóstwo dziedzin twórczości: w światowym ruchu naukowym, prądach literackich, artystycznych, filantropijnych, religijnych, około których (gdy się odliczy nieuniknione, więcej lub mniej szlachetne ambicye i rywalizacye jednostek i narodów) zespalają się w umiłowaniu dla pewnych idealnych przedmiotów i w zamiarze ich wcielania przedstawiciele wszystkich ras, dostępnych dla jakiej takiej kultury, i że przy takich sposobnościach zajęcie dla sprawy ogólnej, społem cenionej, przycisza głosy uprzedzeń, pogard i niechęci dziedzicznych.

Wybór woli, t. j. postanowienie powzięte z przekonaniem, iż mogłoby się go nie powziąć, albo powziąć coś jemu wręcz przeciwnego, dokonywa się więc n i e t y l k o m i ę d z y c e l a m i, ale i m i ę d z y ś r o d k a m i dla jednego ustalonego celu. Gdy się tak ułożą czyjeś dyspozycye psychiczne, że go jakość postępków, ukazujących mu się w perspektywie do spełnienia, obchodzi tylko o tyle, o ile one zalecają się na środki odpowiednie do sprowadzenia stanu subjektywnego lub objektywnego, nie mającego z nimi nic wspólnego, to ten, kto jest w tym stopniu obojętny na sposoby swego działania, po wydzieleniu z nich interesującego go jedynie momentu celowości, czyli tego, co je czyni dobrymi środkami, narzędziami dogodnymi, prostszemi i mniej uciążliwemi drogami, okazuje temsamem, iż albo przeoczył inne następstwa swoich działań, położone poza celem chwilowo go zaprzątającym, a wówczas i sobie samemu zgotował swą nieopatrznością cierpienie, albo też jeżeli przewidywał te następstwa, dotykające szkodliwie celów poszczególnych jego bliźnich lub ogółu, widocznie nie ma żadnego, a przynajmniej dostatecznego względu na te cele, co dowodzi, że one dla n i e g o praktycznie nie istnieją. Chociażby nawet przedtem nieco ku sobie go pociągały, to się od nich później odwrócił i zlekceważył je. Ostatecznie więc na dnie wszelkiej bezwzględności przy użyciu środków tkwi wywyższanie pewnych celów i wyłączna za niemi pogoń, a pomijanie celów innych. Czy i o ile znów to ostatnie jest następstwem zupełnej niewiedzy o nich (niekiedy może nawet niezawinionej), czy też tylko następstwem nieuznawania, iżby osiągnięcie tych celów było dla jednostki działającej cennem (t. j. leżało w jej „prawdziwym interesie“), czy wreszcie takie nieuznawanie celów poza pewnymi własnymi lub grupowymi interesami jest skutkiem zakłócenia prawidłowego biegu funkcyi umysłowych przez bardzo silne i uporczywe pożądania i drażliwości o charakterze wzruszeniowym, o tem zadowalniającą odpowiedź dać pozwalają jedynie bliższe okoliczności, towarzyszące wypadkom konkretnym. Reguły powszechnej dawać nie mamy prawa, a n i że człowiek przy obieraniu celów, względnie środków jednych, a pomijaniu innych, jest a u t o m a t e m, formułującym pochwały i nagany, przyzwolenia i posta-

nowienia pod nieprzezwyciężalnym naciskiem swoich dyspozycyi, ku określonym rozumowaniom, uczuciom i dążeniom, przy współudziale wrażeń obecnych i zapamiętanych, ani też, że jest zawsze w jego mocy wyzwolić się z pod takiego nacisku i odsłonić przed sobą widnokrąg szerszy dla całkiem spokojnego, przedmiotowego porównania bliższych i dalszych ewentualności, płynących konsekwentnie z wyboru tego lub owego celu i środka. Nawet o jednym, dobrze znanym sobie człowieku nie można nigdy z dostateczną pewnością powiedzieć, czy on jest zawsze „zdolny“ albo „niezdolny“ do takiego rozpostarcia się w swoim wzroku duchowym a ukojenia w swoich emocyach, ażeby potrafił rozsądzać między różnymi celami, albo między wartościami, ewentualnie godzić i wiązać te cele w całokształt wolny od wewnętrznej sprzeczności, jedynie na podstawie ich treści i ogólnych z ich przyjęcia następstw dla życia psychicznego indywidualnego i zbiorowego, a bez dopuszczania do głosu swoich czysto osobistych pragnień i wstrętów, nadziei i obaw, wspomnień radośnych i żalów. Choćby się nam zdawało, że na wylot znamy człowieka, nie wolno nam przesądzać o skutkach interwencyi czynników, czy to wogóle niedostępnych naszemu poznaniu, a będących u mnóstwa ludzi po dziś dzień przedmiotem niewzruszenie silnej wiary, czy też niezbadanych jeszcze dotąd w mierze nieodzownej dla tego rodzaju przesądzań (n. p. czynników przypuszczalnych ze zjawisk telepatyi, suggestyi i t. p.). Jakkolwiek wszakże w pojedyńczych wypadkach nigdy nie możemy mieć całkowitej pewności, czy człowiek nie wytyka sobie określonych celów i środków poprostu dlatego, że wszystkie inne wśród danych okoliczności uniemożliwił naturalną rzeczy koleją jego dotychczasowy żywot, stopień wyrobienia inteligencyi i woli, a żaden czynnik nadzwyczajny, czy to od otoczenia społecznego idący, czy z ostatecznego źródła bytu duchowego wywieść się dający, tu się nie objawił i nie zrównoważył tamtych wpływów, to przecież etyka szukająca sposobów spotęgowania, utrwalenia, rozszerzenia i zestrojenia życia duchowego w jednostce i w społeczności przez przekonywanie o wyższej wartości pewnych celów woli i środków zgodnych z tymiż pod względem treści, musi swymi nakazami („imperatywami kategorycznymi“) i zaleceniami zwracać się do ogółu ludzi, o których się w przecięciu przypuszcza, że nie są conajmniej tak zdeterminowani swoją indywidualną przeszłością, iżby wywody rozumowe, nawet najpoprawniejsze, i powołane w nich doświadczenia nie mogły już wpłynąć na rozwój ich poglądów, a zwłaszcza na kierunek ich woli. Jeszcze i znacznie dalej musi ona pójść w swojej krytycznej rezerwie w obec założeń bezwzględnego determinizmu, domysłów o całkiem jednoznacznem określeniu treści postanowień ludzkich, jako też ich motywów i intencyi przez to, co jest od nich wcześniejsze [1]. Mianowicie

[1] „Wcześniejsze“ w znaczeniu poprzedzającego czasowo faktu, a nie w znaczeniu Istoty lub zasady wiecznej, dla której są w równej mierze „teraźniejszemi“ najdalsza przeszłość i najdalsza przyszłość i od której w równym stopniu zależeć mogą.

musi uznać je za nieprawdopodobne, za niezgodne ze stałym faktem powiązania pewnych zalet etycznych i umysłowych, jeżeli chce się liczyć z objawami sumienia i nie uważać głosu tegoż sumienia za coś zgoła nieracyonalnego, zwłaszcza w tej formie, iż ktoś sobie coś wyrzuca, obwinia siebie o to, co od niego nie zależało wcale. O związku tego subjektywnego poczucia spełnionej, lub niespełnionej, lub dopiero spełnić się mającej powinności, bądź też nadobowiązkowego posłannictwa z istotą, z racyonalnemi podstawami i faktycznemi źródłami owych nakazów i zaleceń, wypadnie nam mówić w następnej części niniejszego zarysu.

CZĘŚĆ III.

Wskazania etyczne.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Sumienie jako świadomość obowiązków a treść jego nakazów i zakazów i ich stanowczość (rozważane ze strony ich źródeł faktycznych i ze strony ich zgodności z górującymi celami człowieka).

Łatwe do przewidzenia są poważne zarzuty przeciwko takiemu zacieśnieniu znaczenia wyrazu „sumienie“, jakoby ono było tylko świadomością obowiązków, a to tembardziej, że każdy ma znów prawo żądać wyjaśnienia, co znaczy słowo „obowiązek“ w tego rodzaju zestawieniu. Wiadomo, że w potocznem użyciu, w literaturze pięknej, a nawet w naukowo-historycznych charakterystykach osób czynnych na widowni dziejowej do rzeczownika „sumienie“ przyłącza się często przymiotnik, mieszczący jaskrawą negacyę świadomości o tem, co zdaniem mówiącego lub piszącego charakteryzowana przezeń jednostka powinna była czynić lub zaniechać. Zachodzi to n. p., gdy się nazywa czyjeś sumienie stępionem lub zwyrodniałem, albo poprostu złem (chociaż tu znów wplata się składnik innego znaczenia: świadomość, iż się postąpiło jak nie należy, przygłuszana gorączkowo i brnąca dalej w kierunku ujemnym w świetle własnego poczucia). Także wtedy, gdy mamy powód do mówienia o sumieniu niepewnem i paraliżującem działalność przez udręczanie się bezpodstawnymi, niekiedy kazuistycznymi skrupułami, przedstawia nam się sumienie jako daleko odbiegające od owej jasności, siły i trafności przekonań etycznych, które zazwyczaj uchodzą za nieodłączne od ideału lub wzoru sumienia. Z drugiej strony znów zwrot używany o osobach nie krępujących się żadnymi względami na interesy i prawa drugich: „ten człowiek jest bez sumienia“ i łagodniejszy nieco w swoim odcieniu znaczeniowym przydomek „niesumiennego“, stosowany do spełniających niedbale, leniwie i niedostatecznie to, czego od nich słusznie można żądać, wskazują, że przez sumienie (conscientia, conscience, Gewissen), rozumie ogół, wykształcony pod wpływem cywilizacyi zachodniej, dyspozycyę do takich uświadamiań sobie nakazów

i zakazów etycznych, które bezpośrednio za sobą pociągają odpowiednie postępki. Im zaś jaśniejsze, pewniejsze i wolniejsze od zamąceń przez indywidualno-subjektywne stany i emocye jest uświadomienie sobie sądu, że tak a nie inaczej postąpić należy, tem skuteczniej z reguły sąd ten waży na szali rzeczywistych decyzyi, jakkolwiek często jeszcze w ostatniej chwili krzyżują jego skuteczność bardzo silne pożądania lub obawy. To też ograniczając w tytule niniejszego rozdziału sumienie dyktujące nakazy i zakazy do „świadomości obowiązków“, nie zamierzaliśmy ani podawać w powątpiewanie, że istnieją dyspozycye (nabyte czy wrodzone) do takich aktów świadomości, ani też, że owa świadomość sposobu, w jaki należy się zachować, (względnie, jak należało postąpić w przeszłości, przy wyrzutach sumienia) ma nieprzejrzaną ilość przechodzących w linię ciągłą stopni jasności i pewności, a zarazem przedstawia różnice zgodności i niezgodności (w tej znów mniejszego i większego przybliżenia) z zasadami etycznemi, które każdoczesny oceniający (n. b. nie sceptyk etyczny) uznaje za jedynie właściwe i powołane do roli kierującej w danym wypadku. Wolno zatem mówić o sumieniu stępionem lub zagłuszonem w tym sensie, iż świadomość najbardziej istotnych w naszem przekonaniu nakazów posiada minimalny stopień jasności; o chwiejnem lub niepewnem wtedy, gdy świadomość ta ma bardzo słaby stopień pewności, gdy waha się między uznaniami dla zasad sobie przeciwnych lub wręcz ze sobą sprzecznych, a osobno jeszcze, gdy przy zastosowaniu zasad ogólnych do konkretnych wypadków napotyka często na szkopuły zawieszające stanowczą decyzyę, mimo, że niema tu głębszych przeciwstawności (antynomii) etycznych, któreby mogły zaprzątnąć badacza (n. p. między ideałem samodzielności a solidarności), a ludzie czynu, wolni od zarzutu powierzchownej porywczości sądu, szkopułów takich tu nie widzą. Wreszcie sumieniem przewrotnem, ewent. zwyrodniałem, nazwać będzie mógł każdy zwolennik i krzewiciel jednakiej moralności dla wszystkich ludzi takie sumienie, które nakazuje lub toleruje coś takiego, co ludzi kulturalnych napełnia zgrozą — n. p. zabijanie i zjadanie własnych rodziców w wieku podeszłym, gdy już nie mogą nadążyć za koczującą hordą i stali się dla niej ciężarem.

Ale najważniejszem pytaniem jest, jak wypada określić obowiązek — a pierwej jeszcze „powinność“, mającą może znaczenie szersze od obowiązku — ażeby wyznaczyć jemu odpowiedni stosunek do sumienia, do górujących celów człowieka, do zróżnicowania poszczególnych zakresów i przedmiotów działalności, dających pole do zastosowań tego pojęcia. Ponieważ każda terminologia, a zwłaszcza przyjmowana w filozofii praktycznej, odpowiada tylko wtedy swoim zadaniom, gdy nawiązuje o ile możności najbliżej do znaczenia słów, utartego przez powszechne i dłuższe użycie, — przeto i w tym wypadku najstosowniej jest rozejrzeć się po owych dziedzinach życia ludzkiego, w których najczęściej spotykamy się z wyrażeniem, iż „ktoś

jest komuś coś winien". Myśl o powinnościach względem samego siebie jest już pochodna, z bardziej skomplikowanych refleksyi wysnuta, i nie może wobec tego wchodzić w pierwszym rzędzie w rachubę. Otóż zakresami życia, w których przedewszystkiem wyrabia się znaczenie wyrazów „winien", „powinien", „obowiązany", są religia i stosunki społeczno-prawne, a między temi dwiema sferami objawiają się dość ścisłe analogie. W jednej i drugiej sferze wyróżnić daje się z całej relacyi powinności p o d m i o t osoby, która jest winną coś czynić lub czegoś zaniechać, p o d m i o t osoby (lub sumy osób), względem której zachodzi ta powinność, dalej p r z e d m i o t powinności, t. j. dotyczące świadczenie lub zaniechanie, wreszcie jej m o t y w w y r o z u m o w a n y, r a c y a, dla której występujący z twierdzeniem, iż określona powinność zachodzi, podtrzymuje to twierdzenie. Tą racyą n i e j e s t p r z y s z ł e, czyli spodziewane dopiero zachowanie się podmiotu, któremu się coś świadczy, względnie czegoś sobie odmawia. Już w umysłach bardzo pierwotnych zarysowuje się całkiem wyraźnie różnica między postępkami i powstrzymywaniami się z wyrachowaniem celowem, t. j. z zamiarem zjednania sobie, względnie nieobrażenia kogoś potężnego, czy nim jest bóstwo jakieś, czy człowiek, które to zachowania się mogą się tylko przedstawiać mniej lub więcej rozsądnemi, ale nie są dopełnieniami żadnej powinności — a takiemi zachowaniami się, których domagają się wręcz od jednostki rozkrzewione w danem środowisku poglądy etyczne i wierzenia religijne, upośledzając ją mniej lub więcej w opinii, a nawet ściągając na nią represye w postaci obelg i kar, jeżeli się do tych żądań nie stosuje. Racyą tedy dla powinności czyjejś wobec kogoś nie jest okoliczność, czem ten ktoś uprawniony dla zobowiązanego b ę d z i e, lub r o k u j e b y ć, ale wzgląd na to, czem dla niego b y ł, t. j. co mu wyświadczył i na to, czem w stosunku do niego j e s t, n. p. opiekunem, zwierzchnikiem, pracodawcą, towarzyszem lub kolegą w zawodzie i t. d. (stosunek rodzicielski sięga głównie w przeszłość osobnika, jakkolwiek nie przestaje być i dla teraźniejszości jego aktualnym).

Przy śledzeniu za n a j z r o z u m i a l s z y m powodem, dla którego jedno jestestwo ludzkie może się poczuwać do powinności pozytywnej, (t. j. jakichś świadczeń), w obec innego człowieka lub potęgi, bądź to w przyrodzie, bądź też ponad nią, uważanej za rozumną i chcącą czegoś, musimy natrącić ponownie o poruszaną już kilkakroć zasadę w z a j e m n o ś c i, która w świetle niezliczonych opisów obyczajów ludów pierwotnych zdaje się być od samej kolebki zrosłą z ludzkiem myśleniem i postępowaniem. Oddawanie złem za złe (n. b. w sensie zrządzonej szkody lub cierpienia), a dobrem (przysługami, darami) za dobre, odpowiada tak dalece ludzkim nawyknieniom, nie tamowanej grze wzruszeń i popędów, że potrzeba dopiero bardzo wysokiego stopnia panowania nad odruchami uraz, potrzeba refleksyi pacyfistyczno-utylitarnych, albo też, co najskuteczniej i najszybciej działa, wiary, iż Bóg w zamian za swe miłosierdzie żąda przebaczania innym — ażeby ten, kto

oddaje dobrem za złe, nie uchodził w oczach trzeźwego rozsądku za szaleńca, lub za dobrodusznie głupkowatego. A nawet stosownie do okoliczności może on ludzi, niezdolnych wznieść się do tej etyki, rozśmieszać, gdy myślą, że wziął zrządzone sobie zło za dobro. Mogą też oni, jak się to zdarzało poganom wobec pierwszych chrześcian, widzieć w nim usposobienie niewolnicze, gnące się i przymilające pod chłostą, ażeby swego prześladowcę udobruchać. Natomiast czwarta możliwa kombinacya: oddawanie złem za dobre, oburza nawet człowieka o najbardziej jeszcze zarodkowych i surowych poglądach etycznych. Nietylko przeciw takiej jaskrawej niewdzięczności, która odpłaca się czemś wręcz przeciwnem za otrzymane dobrodziejstwa, wzdryga się omawiane tu poczucie wzajemności racyonalnej, czyli liczącej i porównywającej świadczenia obustronne, a żądającej, by one rzeczywiście sobie dorównywały, choć w przybliżeniu — ale i przeciw owej łagodniejszej formie niewdzięczności, która za zaznane skądś dobro nie oddaje ze swej strony niczego w zamian, albo tylko niepomiernie mało. Nieprzezwyciężone instynktowne lekceważenie, potęgujące się w poważniejszych wypadkach aż do pogardy, i odrazę wzbudzają przeciw sobie ludzie, którzy tylko biorą a niczego nie dają, chociażby tyle tylko, na ile ich stać fizycznie i ekonomicznie, a więc przynajmniej nie okazują objawów przywiązania i szczerej chęci wywzajemnienia się w miarę sił. Wobec oznak zakorzenionej mocno na wszelkich szczeblach pochodu od dzikości ku kulturze skłonności do oburzań się na niewdzięczność, nasuwa się uporczywie myśl, że najpierwotniejszym czasowo i psychologicznie najprzystępniejszym sensem, jaki mógłby się łączyć z wyrażeniem, iż ktoś jest komuś coś winnym, lub do czegoś zobowiązanym, przedstawia się wyczekiwanie warunkowe o następującej osnowie: Jeżeli dana osoba, która nie jest tak upośledzoną, ażeby nie wiedziała, co zawdzięcza innej istocie ludzkiej lub nadludzkiej, indywidualnej, lub zbiorowi takich istot, będzie siebie o tyle szanować, aby się w postanowieniach i postępkach kierować zasadą wzajemności, wtedy odda dobroczyńcy swemu, choćby nie to samo świadczenie (ilościowo i jakościowo), to przynajmniej dostosuje się w czemś innem do jego woli, znanej sobie z większem lub mniejszem prawdopodobieństwem (niekiedy subjektywnie pewnej), albo tylko przypuszczanej. N. p. etyka religijna usiłuje uzasadnić obowiązki w obec Boga tem, że jest on dla nas Dawcą wszystkiego: życia, myśli, woli silnej, a przedewszystkiem dobrej, że w Nim człowiek głęboko wierzący upatruje najsilniejszą kotwicę swoich cenniejszych dlań nadziei i tęsknot za wyższem szczęściem. Nietylko dalej ta etyka, ale każdy pogląd na moralność, dochodzący do jakichś przedmiotowych wartości i norm, a każący rodzicom troszczyć się czynnie o przyszłość dzieci, stwierdza nawzajem po stronie tych ostatnich powinność czci względem rodziców, nawet, gdy oni nie są dobrzy dla dzieci, i odradza tymże mówić o ich słabych stronach wogóle. Motywem zaś dla tej powinności i łączącego się z nią obowiązku posłuszeństwa w odpowiednich granicach czasu i przedmiotu jest

przy względnie najlepszem ich uzasadnianiu nie fakt pochodzenia fizyologicznego, (gdy ani jedni na świat się nie dopraszają, ani drudzy nie mogli mieć za przedmiot swej pieczołowitości, odnoszącej się do określonego indywiduum, jestestw jeszcze nie poczętych), ale okoliczność, że od rodziców bierze osobnik pierwociny swego życia duchowego, oddziedzicza po nich pewne pociągi i strony organizacyi psychicznej, przejmuje od nich szereg warunków swojej osobowości, zwłaszcza, jeżeli zawdzięcza im też staranne wychowanie. Etyka znów społeczna uzyskuje grunt dla swoich dowodzeń i ustalań powinności jednostki wobec ciaśniejszych i szerszych jej związków zbiorowych, w szczególności wobec narodu — ojczyzny i państwa — a na tle przynależności do pewnego wyznania także wobec Kościoła, t. j. ogółu współwierzących, — w tem, iż dopiero dzięki tym związkom rozwój potrzeb różnolitszych i wybredniejszych, wyobrażeń, pojęć i uczuć, charakterów wreszcie i ich stalszych dążeń, wraz z wytworami tychże, dochodzi do możliwej wogóle dla jednostki pełni i szczytu.

Jak w wyrażeniach, należących do typu „powinien“ (debet, doit, soll, shall) przebija się bardzo widocznie, jako motyw formułowania nakazów (a pośrednio zakazów), żądanie świadczeń wzajemnych za doznane nietylko dobrodziejstwa większe, ale i mniejsze przysługi (jak w stosunku obopólnej z ojca na syna przechodzącej gościnności u starożytnych, między obywatelami państw różnych, czasem sobie wrogich), tak znów termin „obowiązek“, a jeszcze bardziej odpowiedni mu czasownik „zobowiązywać się“ (analogiczny z obligatio, Verpflichtung), odpowiada subjektywnemu stanowi poczucia się ograniczonym w swobodzie postanowień i ruchów przez uznanie, iż należy się kierować względem na jakąś zasadę bezosobistą, ogólną, a nie wyłącznie na bezpieczeństwo, lub inne dobro własne. Zdwojenie jednak punktu widzenia, t. j. na podmiotowy i przedmiotowy, zachodzi także i tutaj (tak jak winnym się jest w każdym razie coś, a z reguły też i jestestwu od własnego „ja“ różnemu). Kto bowiem uważa określone postąpienie w określonym rodzaju wypadków za obowiązek, (n. p. obronę zagrożonej ojczyzny, wytrwałość w zasadach, dla których się ma szczere przekonanie o ich trafności i słuszności, bez względu na pogróżki i szkody osobiste, z tej wytrwałości płynące), ten będzie twierdził stanowczo, że każdy inny człowiek, odpowiednio rozwinięty umysłowo i z ewentualnie niezbędnymi dla spełnienia obowiązku zasobami sił fizycznych, będzie w takiem samem (gatunkowo) położeniu regulował swe postanowienia takimi samymi nakazami i zakazami, zawartymi w określeniu owego postępowania, jeżeli ma zdobyć sobie prawo do ogólnego szacunku, względnie nie dać słusznego powodu do lekceważenia swojej jakości pod względem moralnym. Tu musimy dla uniknięcia zamętu i nieporozumień zastrzedz się, że obowiązku, płynącego z dobrowolnego zobowiązania się, nie uważamy za jakiś specyficzny objaw pożądanego i cenionego krępowania siebie przez siebie samego — takie bowiem krępowanie

się zachodzi wszędzie, gdzie ktoś uznaje jakiś obowiązek i wypełni go — ale tu poprostu mamy do czynienia z obowiązkiem słowności, o której uzasadnieniu etycznem była mowa w rozdz. drugim części II.

Z dotychczasowego toku rozważań wyszło na jaw, że czy będziemy brać wskazania etyczne wraz z uświadamiającym je czynnikiem subjektywnym, t. j. sumieniem w świetle analogii z długiem, który jednostka ludzka, „coś komuś winna", ma do uiszczenia, czy ze strony ograniczenia swobody woli jednostkowej przez wzgląd na jakąś ogólną, wspólną wielu osobnikom treść duchową (kierunek woli, cel, zasadę), zawsze odsłaniają się dwa momenty w rozumowej motywacyi wskazań życiowych, nie opartych już tem samem wyłącznie na autorytecie, ani na prawie silniejszego.

Pierwszym z nich jest to, że jednostkę, któraby nie wypełniła nakazu powinności, lub przekroczyła jej zakaz, oczekuje pewne pomniejszenie w sądach oceniających ją i to zazwyczaj nietylko w szacunku jej środowiska społecznego, ale i w oczach jej samej. To ostatnie n. b. zachodzi tylko u osób z wyrobioną i nieprzytępioną przeciwnemi praktykami świadomością obowiązków.

Drugim zaś momentem jest zasada słusznej, jednakiej, objektywnej dla wszystkich ludzi, miary, która zatem każe łączyć cięższe obowiązki z rozleglejszemi prawami (wyższem stanowiskiem, władzą i korzyściami materyalnemi), obowiązki równe z prawami równemi, wreszcie lżejsze (n. p. u dzieci), z prawami, odpowiednio — także do możności korzystania z nich — zacieśnionemi.

Gdy racyonalną podstawę dla treści i zakresu poszczególnych obowiązków stanowią odróżnione już przez Arystotelesa wymagania sprawiedliwości w rozdzielaniu (dystrybutywnej), opartej na założeniu pewnych górujących celów, względnie dóbr (n. p. umysłu i charakteru) i ich wyższej dla społeczeństwa wartości, tak, iż w miarę silniejszego i pełniejszego występowania odnośnych przymiotów w jednostkach, wypada im wyznaczyć wyższe posterunki na polu pracy wspólnej — ale też i obarczyć je trudniejszymi obowiązkami i cięższą odpowiedzialnością — to znów faktycznem źródłem wyrobienia się poczucia obowiązku i formalnej strony w treści samego pojęcia „obowiązek", polegającej na karnem podporządkowaniu się czyjejś woli, conajmniej nie pierwotnie i nie wyłącznie własnej, jest posłuch[1], praktykowany w dzieciństwie i na tem pierwiastkowem stadyum struktury społecznej, na którem jednostka jest w najdrobniejszych szczegółach obyczajów swoich zależna od nacisku, wywieranego przez uświęcone tradycyami normy zwyczajowe (rytualne, prawne i i.) swojej hordy lub plemienia. Miarą zrozumienia w danem społeczeństwie nieodzowności

[1] Jak słusznie zauważa, przytaczając także Baldwina, Giovanni Vidari w „Elementi di Etica" III ediz Milano 1911 str. 144.

żywotnej pewnych świadczeń i zaniechań jest energia, z jaką wytworzony przez to społeczeństwo ustrój polityczny wymusza sobie te świadczenia i zaniechania w drodze odpowiednich ustaw i środków wykonawczych, żądając od obywateli przedewszystkiem posłuszeństwa ustawom i zarządzeniom. Dla trwalszych interesów państwa nie jest bynajmniej rzeczą obojętną, czy to posłuszeństwo jest tylko wymuszone grozą następstw materyalnych, czy też ochotne, wynikłe z poczucia wspólności interesów, lub co jeszcze silniejszą jest rękojmią, oparte na takiem zżyciu się jednostki z jej przynależnym narodowym i państwowym zbiorem, iż ona bez największego bólu nie może sobie wyobrazić egzystencyi własnej po zniszczeniu tej zbiorowości, lub po przymusowem oderwaniu jednostki od tego zbiorowego pnia, i dlatego, aby tak wielkiemu nieszczęściu zapobiedz, gotową jest do ofiar najcięższych, a więc i do poświęcenia swobody woli, czego wyrazem jest posłuszeństwo, płynące z impulsów wewnętrznych (nie z obawy i nie z obliczeń korzyści).

W poczuciu się czynnem do obowiązku skonstatowaliśmy dotąd fakt dobrowolnego ograniczenia swej swobody, podporządkowania się przepisom dla postępków, a to nie z powodu jakoby dostatecznego, iż jakiś nakaz lub zakaz wyszły od osoby ludzkiej szczególnie nam miłej lub groźnej, ale dopiero dlatego, że w treści jego zawiera się pewna forma wzajemności bardzo blisko dotykająca stosunku między osobami, przez które, i osobami, względnie zbiorami, którym ma być okazaną (n. p. objawienia wdzięczności Bogu, ojczyźnie, rodzicom, przyjaciołom) i że to wywzajemnianie się postępuje torami, nienaruszającymi względów należnych słusznie innym osobom i innym dobrom idealnym, czyli, że ustosunkowano ogół dóbr wedle zasady naczelnej, zadawalniającej świadomość moralną na stopniu już nieco rozwiniętym, gdyż nie podległą wyłącznie luźnym emocyom uczucia, jak oburzeniom lub uwielbieniom. Odróżnić trzeba świadomość obowiązków, sumienie, od czynnego poczucia się do nich, które jest ze względu na swoje skutki czemś nieporównanie większem i pomyślniejszem dla tendencyi w kierunku etycznie dodatnim, gdyż daje całą, albo prawie całą sumę warunków odpowiedniego zachowania się, mianowicie warunków wewnętrznych, podczas gdy między wiedzą o tem, jak działać należy, a działaniem rzeczywistem, jest, jak wiadomo, jeszcze znaczny odstęp. Zarówno jednak sumienie, jak i subjektywna całkowita uległość dla jego głosu, są zawsze tylko faktami lub całokształtami faktów psychicznych, dopuszczającymi różnych empirycznych tłómaczeń przyczynowych, jak otrzymanem wychowaniem umysłu i charakteru, wrażliwością i subtelnością oddziedziczonych pociągów do współodczuwania (sympatyi), wyobrażeniami religijnemi o przymiotach etycznych Twórcy i Władcy porządku wszechświato go, t. j. o boskiej sprawiedliwości i miłosierdziu i t. d. Natomiast kwestya, czem jest obowiązek (a pośrednio, czem ogólniejsza, podmiotowa powinność) w oderwaniu od zmien-

nego momentu w indywidualnych, czasowo i miejscowo konkretnych sposobach jego pojmowania, oraz czy i jak da się sprecyzować jego rozumowo uzasadniona treść i zakres w odniesieniu do szczegółowych położeń życiowych, nie jest już pytaniem o prawa rządzące następstwami i stosunkami zjawisk psychicznych i społecznych [1], ale nie przestaje być przecież przedmiotem badania naukowego, o ile wiedzie do poszukiwania takich typów ludzkiej postawy względem bliźnich, ich grup, tudzież ogólnego porządku jestestw rozumnych, wreszcie względem rozmaitości własnego żywota wewnętrznego, które przedstawiają się najprzychylniejszymi dla rozwoju duchowego, umożliwiając połączenie w nim intenzywności z trwałością, bogactwem i harmonijnością.

Usiłując określić „obowiązek", możemy najpierw negatywnie się wyrazić, iż spełnia go (wierności mu dochowuje) każdy ten, kto ani jakiemkolwiek swem zaniechaniem lub zaniedbaniem, ani tem mniej żadną czynnością pozytywną, nie zmierza, bądź to całkiem świadomie, bądź też naruszeniem znanych mu nakazów lub zakazów ze strony społeczności czy to świeckiej, czy też religijnej, której jest członkiem, do tego, żeby nastąpiło jakieś zakłócenie lub zatamowanie funkcyi odnośnego układu życiowego społecznego i psychicznego w któremkolwiek z wspólnych znamion tych funkcyi, a więc albo w ich natężeniu, albo w stałości i konsekwencyi ich kierunku, albo w integralnej pełni ich cech, albo wreszcie w zgodności działań ich współczynników. Tak więc przeciwnem obowiązkowi jest wszelkie naruszanie solidarności z innemi jednostkami i ich zbiorami, racyonalnej, t. j. służącej istotnie podtrzymywaniu tętn wspólnego życia duchowego i ekonomicznego. Biorąc rzecz ze strony pozytywnej, twierdzącej, powiemy, że obowiązkowem jest zachowanie się, które czyni zadość wszystkim zasadom wzajemności w pożyciu społecznem, niezbędnie potrzebnym do jego utrzymania i prawidłowego wśród danych okoliczności postępu, i przez które też jednostka ocala własną żywotność [2], ową spoistość swoich aktów psychicznych, panowanie w niej celów górujących nad niższorzędnymi. A że sprzeniewierzenie się obowiązkom lub niesprostanie im, uchodzą zawsze i wszędzie, gdzie tylko istnieją pojęcia o obowiązkach, za dowód pewnej małości duchowej, osłabnięcia charakteru lub tegoż małej od początku wartości, przeto naodwrót zachowanie się zgodne z najogólniejszą ideą obowiązku (względnie powinności) jest takie, którem osobnik ludzki stwierdza siłę woli i kierujących nią pobudek, dostateczną do oparcia się przyrodzonym pociągom

[1] W tem musimy przyznać słuszność wywodom Lewy-Brühla w dziele cytowanem i Alberta Bayeta w jego „La morale scientifique II Ed. Paris Alcan 1907 str. 11 i nast.

[2] Chociażby to miało nastąpić w granicach naszej wiedzy empirycznej — i dla niewierzącego w osobistą nieśmiertelność — tylko na moment wyprzedzający jej ofiarną śmierć, n. p. śmierć na polu bitwy.

egoistyczno- i zmysłowo-zachowawczym, a w szczególności wystarczającą do zwalczenia w sobie odrazy przed wysiłkiem i cierpieniem.

Tak widzimy, że „obowiązek“ nie jest czemś wysnutem ni stąd ni z owąd („aus der Luft gegriffen“), przedmiotem dowolnych wymagań, czy też unormowań, nie dającym się pomieścić w ramach naukowego dociekania przyczyn i skutków i prawidłowych między niemi stosunków, jak chcą pionierzy „wiedzy o moralności“, zwolennicy etyki bez obowiązku i sankcyi (za przykładem Guyau'a, w nowszych czasach Levy-Brühl i Bayet). Ale upewniamy się przeciwnie, że pojęcie to łączy się ściśle z rozpatrywanemi już poprzednio przez nas dążnościami do rozszerzenia egoizmu i altruizmu i do wprzęgnięcia woli jednostkowej w służbę celów warunkujących swojem powodzeniem powodzenie na drodze do celów innych, czyli celów górujących, w szczególności zaś, jako wspólne wielu jednostkom, c e l ó w z b i o r o w y c h. Przed każdem jestestwem ludzkiem odpowiednio uświadomionem o swym stosunku do społecznego ogółu, o stosunku narzucającym potrzebę rozmaitych wzajemnych świadczeń i zaniechań, oraz o warunkach wewnętrznego, psychicznego rozrostu, staje do wyboru alternatywa: albo poddać się owym dążnościom, złożyć im w ofierze wiele z swojej swobody, swych wygód i przyjemności — ale też i w zamian zyskać wiele, przedewszystkiem zaś zachować związek z „państwem celów“ duchowo-społecznych, nieukróconą cześć obywatelską u swego otoczenia, a zarazem możność niezakłócanego żadnymi wyrzutami krzepienia się i wzmagania w swem samopoczuciu i w wierności dla idei z wysoka ogarniających rozwój człowieczeństwa, albo też przed temi dążnościami się zamknąć, chwytać to, co własnemu „ja“ jest widomie najbliższe, jak najmniej wyrzekać się i jak najmniej się narażać, lub utrudzać — ale temsamem ściągać na siebie represyę otoczenia, jeśli nie w postaci innych kar, to przynajmniej nieuchronnej pogardy i niechęci, tak, iż jednostka żyjąca tylko dla siebie i swych najbliższych, nie znajdzie znikąd inąd oparcia. Różnica między postępowaniem odpowiedniem a nieodpowiedniem obowiązkom (godziwem a niegodziwem) będzie zatem ta sama, jaka jest między rozpostarciem miłości siebie i swoich bliskich na cele wspólne istotom myślącym, a zacieśnieniem jednej i drugiej miłości do dóbr dających się pochwycić przez fizyczne władanie i zmysłowe spostrzeganie dla siebie i swojego mniej lub więcej szczupłego koła. Po stronie osób oddanych obowiązkowi, mamy jestestwa czujne i ochocze do reagowania wyświadczanem dobrem na wszelkie dobro przez nie zaznane i odczute. Po stronie zaś tych, dla których „obowiązek“ jest czczą abstrakcyą i pustym dźwiękiem słów, albo nieznośnym, przerastającym siły ludzkie ciężarem, widzimy niedbałość o to, co się komu, jednostkom czy też ogółowi, ma do zawdzięczenia i jaki byłby o działającym słuszny sąd kogoś bezstronnego, byle tylko nie ściągnąć na siebie jakiegoś faktycznego odwetu szkodliwego w czynach i opiniach,

mogących się za pomocą swych następstw równie dotkliwie dać odczuć, i byle tylko możliwie wyzyskać dla siebie i swoich daną sytuacyę.

Do klasyfikacyi obowiązków zdaje się nastręczać szczególnie przejrzysta i dogodna zasada zaczerpnięta z uwzględnienia okoliczności, czy naruszenie jakiegoś obowiązku grozi jednostce więcej lub mniej pewną i namacalną szkodą. Na pierwszym punkcie tej dość długiej skali staną oczywiście obowiązki etyczne, które w państwach, stojących na najwyższym szczeblu rozwoju kulturalnego i dbałości o dobre obyczaje, są zarazem obowiązkami prawnymi, otoczonymi ochroną ustaw i egzekutywy tychże, tak iż jednostkę, przekraczającą je, oczekują przywiązane do takiego zachowania się rozmaite przykre następstwa, jak straty materyalne, utrata życia, wolności (względnie jej czasowe ograniczenie), uszczuplenie praw obywatelskich i tak dalej. Im kary tego rodzaju są surowsze i im trudniej jest przed niemi się wymknąć wśród konkretnych warunków ustroju politycznego, tem mniej daje się poczytywać przestrzeganie ścisłe obowiązku za osobliwszą zasługę jednostce: za wypływ jej osobistego, wolnego od nacisku egoistycznych, samozachowawczych pobudek, poczucia się do powinności i zaparcia się owych pragnień etycznie niższorzędnych. Tak ma się rzecz z wymuszanymi najczęściej i najłatwiej przez otoczenie społeczne i jego organizacyę obowiązkami względem drugich, z osobna i zbiorowo wziętych, ale podobny objaw napotykamy także wśród niektórych czynności, uważanych przez bardzo liczne koła moralistów i wychowawców za obowiązki względem samego siebie. N. p. kto mimo możności ekonomicznej i udzielanych mu rad, nastręczanych sposobności, nie dba o kształcenie swego umysłu i smaku estetycznego, ten naraża się na lekceważenie ze strony ludzi żyjących z nim na jednej stopie towarzyskiej, na ubytek wielu przyjemności, a nawet na szkody materyalne w swoim zawodzie. Nacisk, jaki wywiera wzgląd na te wszystkie następstwa w kierunku usunięcia najdotkliwszych braków w kulturze umysłowej i estetycznej, sprawia, iż taka praca nad sobą samym nie jest niezawodnem świadectwem wewnętrznego, tryskającego z głębin osobistości pędu ku doskonaleniu się, ku rozszerzaniu, utwierdzaniu i zestrajaniu energii duchowej, ani też zamiłowania do przedmiotów idealnych, stanowiących „pokarm niebieski“ dla tej energii, ale iż z reguły powoduje nią o wiele naturalniej wytłumaczalna i prawdopodobniejsza u człowieka przeciętnego chęć niepozostania w tyle za innymi, uniknięcia upośledzeń i wywiedzeń w pole przez nich. Tak więc i tutaj pewien mus zewnętrzny, przewidywanie niepożądanych następstw w razie, gdyby się postępowało inaczej, jest bodźcem do natężania i rozpościerania[1] się w życiu świadomości i woli, którymi to terminami Guyau sądził, że jest w prawie zastąpić święte dla Kanta (jak przed nim dla stoików i chrześcian) imię powinności. Ten mus grożących horo-

[1] Intensification et expansion de la vie.

skopów nie daje jeszcze rozwinąć się w pełni charakterystycznemu dla czystego poczucia obowiązków przeświadczeniu, iż określona decyzya i postępek będą cennymi bez względu na skutki, jakie sprowadzą dla działającego w egzystencyi jego dostępnej dla naszych doświadczeń i rozumowań. W trzeciej sferze obowiązków, przyjmowanej tylko przez ludzi wierzących, mianowicie obowiązków wobec Boga, możliwym jest także, jak pouczają historya i dzisiejsze niższe formy wierzeń religijnych, taki interesowny, rachunkowy, utylitarno-poziomy sposób pojmowania podstawy i podniet do pełnienia powinności. Mianowicie może stać się najsilniejszą pobudką postępków wiara, że Bóg (względnie więcej istot siłami nadludzkiemi obdarzonych) wynagradza wiernych sobie czcicieli, jeśli niezawsze, to najczęściej już w tem życiu, a karze tych, co Go nie uznają i bluźnią Mu. Gdzie takie zapatrywanie niepodzielnie panuje i religijność uchodzi za jeden ze środków pomyślności doczesnej, tam stosunek człowieka do Boga, jako istoty wdzięcznej i zależnej wobec Dawcy duchowego ładu, bogactwa, trwałości i siły, zamienia się w stosunek kontraktowego zobowiązania wedle zasady „do ut des“, przyczem pierwszym dającym przedstawia się nie Bóg, lecz człowiek zapomocą swych praktyk kultu w oczach ludzi, którzy swoją działalność urządzają nie według tego, co od kogoś otrzymali, ale według tego, czego się po nim spodziewają, którym pamięć odebranych dobrodziejstw blednie przed oczekiwaną zapłatą za coś, w ich wysokiem rozumieniu o własnych uczynkach, godnego bardzo sowitej nagrody, i to rychłej, już w tym stosunkowo tak krótkim żywocie.

W przeciwieństwie do tych wszystkich powinności, raczej narzucanych jednostce przez jej położenie i samolubne życzenia, aniżeli przez nią uznawanych za powszechnie słuszne i racyonalne, a których to powinności przestrzeganie wymusza na niej bądź to lęk przed pomstą lub pogardą otoczenia społecznego, albo karą nadludzkiej potęgi, bądź też nadzieja zysków i zaszczytów, skądbykolwiek one spłynęły, stają obowiązki dyktowane głosem sumienia. To znaczy: głosem świadomości o tem, iż określony czyn jako taki zasługuje na pochwałę lub na naganę każdego bezstronnego sędziego, i że spełnionym, względnie zaniechanym być powinien z tej prostej racyi, iż jego zaniechanie czy też spełnienie ściągnie na namyślającego się właśnie, ewentualnego sprawcę gorzkie wyrzuty wewnętrzne, poczucie, iż sam siebie dobrowolnie skarłowacił lub oszpecił duchowo. Między obowiązkami, o których dopełnieniu lub podeptaniu rozstrzyga już tylko siła i delikatność głosu sumienia, zachodzi jeszcze dalsza różnica. Jedne z nich, n. p. dotyczące poszanowania ludzkiego życia, cudzej własności, niesienia podatku z krwi i mienia swojej ojczyźnie i prawowitemu państwu, są wśród zwyczajnych okoliczności w państwach kulturalnych chronione ustawami i władzą wykonawczą, tak iż tylko rzezimieszki o szczególnej zręczności i przebiegłości albo znieczuleni na kary, nie mają już w porządku prawnym dość skute-

cznego hamulca przeciw przekraczaniu owych obowiązków. Gdy się pominie tych zwyrodniałych, wymagających osobnych środków wychowawczych i zapobiegawczych, pozostają dla członków społeczeństw cywilizowanych wypadki położeń wyjątkowych, jak wśród ludów dzikich i na wojnie, gdzie oszczędzanie życia i mienia obcego jest zdane zupełnie na głos sumienia i pomocnej mu rozwagi, powołanej do oceny, o ile obrona konieczna i cele strony walczącej nie wykluczają jeszcze względów ogólno-ludzkich na całość osób innych i ich mienia. Do drugiej znów kategoryi należą obowiązki, których przestrzegania nie może w poważnej części dopilnować żadna władza państwowa, jak również nie zdoła tego dokazać nacisk opinii, dającej się zresztą, jak wiadomo, często wprowadzić w błąd i bezsilnej wobec ludzi bezczelnych a potężnych. Tak n. p. ochrona czci przez sądy państwowe chroma zawsze mimo wielorakich usiłowań i osiąga z reguły cel tylko w bardzo prostych wypadkach grubych bezpodstawnych zniewag. Podobnie mogą państwo i opinia reagować tylko na szczególnie rażące naruszenia obowiązków rodzinnych, jak gdy ktoś zupełnie zaniedba wychowanie dzieci i odmówi im i żonie należnego utrzymania. Całe jednak mnóstwo delikatniejszych, etycznie ujemnych, odcieni w pielęgnowaniu tych stosunków wymyka się zupełnie z pod kontroli ościennej — niemniej jak sumienniejsze i mniej sumienne wypełnianie obowiązków zawodowych, którego nie można określić ani czasem pracy, ani liczbą załatwionych spraw, ani nawet stopniem znużenia (mogącego mieć inne przyczyny poza celowym sposobem zajęcia). Do posłuszeństwa dla nakazów dyktowanych przez poczucie obowiązku, przyczyniają się zresztą i tu pobudki etycznie obojętne, czasem nawet ujemne, jak żądza zdobycia sobie poklasków, sławy, wyniesienia w pozycyi społecznej i majątkowej (t. zw. karyery).

Wspomniana już wyżej niemożność dokładnego wyznaczenia, o ile działalność dla celu, górującego i bezsprzecznie zbawiennego ogółowi, pochodzi z szerokiego i racyonalnego altruizmu i z miłości wspólnej słusznej sprawy, a o ile na dnie jej tkwią jakieś osobiste pobudki, nie całkiem podniosłe i czyste etycznie — ta to dręcząca niepewność, czy i w jakiej mierze ma się prawo do szacunku w oczach bezstronnego sędziego, kimbykolwiek on nie był, nie wyjmując nas samych, staje się dla sumień drażliwszych i pogłębionych już pewnym rozwojem, podnietą bardzo skuteczną do uświadomienia sobie rozległej sfery obowiązków w obec samego siebie, które już są czemś znacznie trudniejszem, niż dotknięte w ustępie poprzednim obowiązki, odnoszące się do nabrania kultury umysłowej i estetycznej o poziomie odpowiednim stanowisku społecznemu i bliskim o ile możności każdoczesnej „śmietance“ (elicie) duchowej. Chodzi tu o takie wyrobienie sobie władzy woli i świadomości nad wszelkiemi pobudkami i zamiarami (intencyami), by o postanowieniach i o ich realizacyi w postępkach, o ile tylko ich przedmiot

ma jakieś znaczenie dla współżycia z innemi istotami myślącemi i dla rozwoju osobistości, rozstrzygała zawsze, a przynajmniej możliwie najczęściej jakość zestrojowa tych postanowień i postępków, t. j. ażeby wyłącznie dla tego je podejmowano, że prowadzą w sposób przewidzialny do duchowego i społecznego ładu (włącznie z wzrostem wewnętrznego natężenia, trwałości i bogactwa), czyli że są etycznie dobrymi, zaś dlatego od innych się powstrzymywano, że prowadzą do skutków wręcz przeciwnych, że są rozstrojowe, etycznie złe. Jest to zatem obowiązek wypracowania w swem wnętrzu osobistości, którą do pewnych czynów skłania nie wzgląd na to, co z nich dla niej wyniknie, ale wzgląd na ich własności międzypodmiotowe (w tem znaczeniu też bardzo szeroko przedmiotowe), objawiające się w odniesieniach przyczynowych tych czynów do życia duchowego i społecznego takiego, jakie nam jest tu wogóle z doświadczeń znane.

Obowiązki, których świadomość opiera się na wierze w istnienie Boga jako Twórcy i Stróża porządku moralnego, Istoty wszechwiednej i niezależnej od ogółu jej stworzeń, skupiają się w tem, że taką Istotę (n. b. skoro się Jej Byt uważa za prawdę) należy czcić i miłować „nadewszystko“, zatem niezależnie od wszelkich spodziewanych rychlej czy później Jej nagród. ewentualnie kar i gniewu. Ta niezależność miłości ku Bogu i wiary w Jego dobroć od widoków jakichkolwiek ztąd korzyści, nie oznacza wszakże bynajmniej, iżby się miało prawo uważać siebie za niezależnego od Jego pomocy, t. j. od wpływu łaski już przy pierwszem powstaniu takiej wiary i miłości. Wprawdzie ten, kto trwa niezachwianie przy wierze w taką nieograniczoną a rozumną moc, zapewniającą ostateczne zwycięstwo wymaganiom sprawiedliwości, musi też wierzyć, że jeżeli nie w tym, to w przyszłym żywocie dobrą wolę spotka nagroda a złą kara, jednakże o ile religijność jego ma zachować charakter etycznie czysty i nie dawać pola żadnemu zarzutowi o interesowność i najemnictwo, musi ona w swojej czynnej, nietylko słownej i czysto myślowej, modlitewnej służbie dla chwały Bożej, dla wywyższenia ducha miłości, prawdy, męstwa i ofiary ponad wszystko im przeciwne, wyzwolić się od krępujących śmielszą działalność trosk i niepokojów o zbawienie własne — nie mówiąc już o zapłacie doczesnej, ale nawet i o swe pozagrobowe szczęście nie kłopotać się więcej, niż nakazuje troska, żeby nie naruszyć żadnego z obowiązków, tak dobrowolnie przyjętych, jak narzuconych przez okoliczności. Członek zatem jednego z pozytywnych wyznań, chcący być nim nadal, będzie konsekwentnie stosował się do odnośnych przepisów, ustalających pewne zachowanie się jako warunek nieodzowny („sine qua non“) przynależności niezmiennej wyłącznie do danego wyznania. Jeżeli jednak istotnie miłuje więcej sprawy Boże, t. j. ideały etyczne i w ogóle duchowe, aniżeli zbawienie swojej jedynie duszy, nie będzie się zatrapiał i paraliżował w swej działalności trwogą o to, czy jest dość gorliwy w praktykach zewnętrznych i czy przy-

padkiem jakaś myśl, która mu się wydała zbliżoną do prawdy, nie będzie uznaną za przeciwną wierze jego współwyznawców. Może wówczas uspokoić go refleksya, że rzeczą ludzką jest mylić się wśród poszukiwań gorliwych, a winą jest tylko upierać się przy wyniku nieuzasadnionym ściśle, nie zważając na to, jak wielkie rozdwojenia wynikną z tego uporu między ludźmi o pokrewnych zresztą dążnościach i przekonaniach w kwestyach wiary i obyczaju. Poczucie zatem specyalnych obowiązków wynikających z wierzeń religijnych ma jedynie o tyle znaczenie dla rozwoju dyspozycyi woli i jej aktów w kierunku zestrojowym (= etycznie dodatnim), o ile pragnienie dobra wspólnego, płynącego z poszanowania woli Bożej i jej ziszczania się w ludzkich postępkach i stosunkach („Święć się Imię Twoje. Przyjdź królestwo Twoje. Bądź wola Twoja, jako w niebie tak i na ziemi") wraz z altruistycznemi pragnieniami szczęścia dla drugich (upatrywanego przez chrześcian w zbawieniu wiecznem) przeważa stanowczo i znacznie nad myślami o losie własnej duszy po śmierci. Wiara w możliwość jej przyszłego szczęścia i zabiegi o zasłużenie sobie na nie, są potężnymi środkami kojenia się i krzepienia duchowo, budowania w sobie samym niezdobytej twierdzy i rozniecania ognisk, które nie gasną, jeźli tylko odnośna osoba nie udręcza się obawami i skrupułami wyrafinowanymi i nie przykłada zbyt wielkiej wagi do zewnętrznych objawów i symbolów swego religijnego życia. Zawsze wszakże czyha niebezpieczeństwo zacieśnienia się i zaskorupienia, a przeciw temu tak wierzący, jak nie wierzący, bronić się mogą i powinni oddaniem dla ideału Ładu, któryby najszerzej sprzągł rzeczywistość, niczego jej bogactwu i sile nie ujmując, a który w oczach pierwszych jest pomysłem i przedmiotem woli Ducha Najwyższego, a w oczach drugich tylko celem pożądanym, niewytłumaczoną, ale możliwą wypadkową powszechnego rozwoju, ciemnego w swych źródłach. Dlatego też jest im o wiele trudniej skonstruować i uzasadnić pojęcie powinności ogólne, t. j. poza konkretnymi obowiązkami, nakładanymi przez określoną społeczność na jednostkę w zamian za wyświadczane tejże dobrodziejstwa wedle zasady wzajemności. Przeciwnie, jeżeli za pierwsze źródło rozwoju życiowego istot myślących uważa się Potęgę rozumną, życzliwą dla swoich tworów zdolnych i skłonnych do Niej się upodabniać i nakazującą im, by z sobą żyły w zgodnej jedności, wspomagając się wzajemnie, wówczas powinność postępowania woli ludzkiej na wewnątrz i na zewnątrz w kierunku zestrojowym odpowiada nietylko warunkom największej pomyślności społeczno-duchowego rozwoju ludzi, dostosowana jest zatem do ich wspólnych podstaw życia i siły, ale czerpie także swe uzasadnienie z idei powrotu. Idea ta mianowicie zapanowuje wówczas, gdy oddani jej przejmują się zarówno w swoim wewnętrznym, indywidualnym żywocie, jak i we wzajemnych z sobą stosunkach, planem, który ich powołał do istnienia i rozwoju, tak iżby człowiek zamiarami swymi i działalnością dochodził stopniowo

do wyrównania przepaści, jaka się rozwarła między nim a Bogiem przez bunty egoistycznej samowoli i bratobójstwa. W każdym razie zrozumialszą jest powinność dążenia do harmonii wewnętrznej i społecznej, łączona z jestestwami, którym się od pierwszego początku ich powstania przypisuje wszczepiony przez ich pierwotną przyczynę zaród owej dążności — aniżeli przyjęcie, że skłonną do porozumień z bliźnimi, do sprawiedliwego, bezstronnego ich traktowania, a do panowania nad sobą, p o w i n n a stawać się istota, objawiająca w najwcześniejszych stadyach swego rozwoju wyłącznie pociągi drapieżne przy zacieśnieniu altruizmu do własnego potomstwa i do osobników związanych z nią najbliższymi węzłami krwi.

Każdy obowiązek przedstawiony komuś przez osobę inną, przekonaną o istnieniu tego obowiązku i pragnącą spełnienia go, formułuje się w ż ą d a n i u. Aby jednak żądanie samo było słusznem, aby odpowiadało warunkom znośnego między ludźmi pożycia, nie może być posłuch dlań wynikiem przymusu jedynie, ani też obawy zła większego jeszcze, niż ulegnięcie temu żądaniu (n. b. z punktu widzenia ulegającego). Ale musi ono nawiązywać i odwoływać się do jakiegoś, conajmniej wśród przeciętnych, normalnych, dojrzałych członków danej grupy ludzkiej oczekiwanego — nie bez dostatecznych, logicznych podstaw — zrozumienia, iż to żądanie byłoby nawzajem postawionem przez mającego je obecnie spełnić, gdyby się znalazł w takiem samem położeniu, co ten, kto je teraz stawia, że zatem przemawia za niem p o w s z e c h n o ś ć i j e d n o r a k o ś ć ludzkich potrzeb i skłonności. Jest wprawdzie na wszelkich szczeblach kultury wiele takich usposobień (n. p. zbrodniarze nalogowi, passyonaci) i takich stanów podniecenia (n. p. człowieka zgłodniałego, owładniętego paniką, zwłaszcza massową), które nie dopuszczają tego rodzaju wstawiań się w cudze położenie i idących w ślad za niemi pobudek ku ograniczeniu swobody zachcianek samolubnych i ciasno altruistycznych przez głos obowiązku. Ponieważ jednak w zwyczajnym toku ludzkich kolei nie są to usposobienia i stany najczęstsze, przeto swemi niepomiernie niszczycielskiemi następstwami działają na świadomość moralną raczej jako środki odstraszenia, niż jako wzory do naśladowania i umacniają w przekonaniu — zwłaszcza społeczeństwa niezdziczałe okrucieństwami i niezaślepione trawiącą żądzą używania, że wąska co prawda często i niewygodna ścieżka powinności nie jest dla człowieka dzisiejszego — jak i z przed tysięcy już lat — czemś zgoła nowem i niesłychanem. Lecz mówią mu one raczej w zupełnej zgodzie z innemi powyżej rozstrząśniętemi zjawiskami, iż droga powinności jest to łożysko wyżłobione nieprzejrzanem mnóstwem doświadczeń, które nagromadziły się, uporządkowały i ukształtowały za znacznym współudziałem czynników podmiotowych, umysłowych i uczuciowych, utwierdzeń w sądach, ich rozszerzeń, zacieśnień i innych sprostowywań, a zarazem radosnych podniesień i przygnębiających opadów w całości samowiedzy. A tak rezultat ogólny: ustalona świadomość obowiązku, okazuje się może w wyż-

szej mierze iloczynem z przeszłości i teraźniejszości posiadającego ją osobników, aniżeli wyrazem przewidywań przyszłości, możliwych zresztą tylko na podstawie tego, co już zaszło.

ROZDZIAŁ II.

Wskazania etyczne nadobowiązkowe i poczucie posłannictwa.

W rozdziale poprzednim staraliśmy się, bez wchodzenia w szczegółową treść obowiązków z osobna i bez wyczerpywania ich liczby, do czego zresztą uprawniał nadany niniejszej pracy tytuł „zarysu“, odgraniczyć pojęcie obowiązku, względnie powinności, jako całości tego wszystkiego, do czego jest się zobowiązanym, od innych wskazań etycznych w ten sposób. iż te sprzęgnięte z sobą pojęcia rozciągają się do n i e o d z o w n y c h w a r u n k ó w działalności mającej na oku cele górujące, a temsamem i warunków gotowanego przez nią zestroju indywidualno-psychicznego i społecznego, opartego na rozszerzaniu i racyonalizacyi altruizmu (a tembardziej egoizmu) i mieszczącego w sobie zarazem podnoszenie duchowej siły (napięcia), trwałości i bogactwa. Jeżeli ktoś obowiązków nie spełnia, lub je czynami im przeciwnymi narusza, ten wogóle wytrąca siebie z drogi ku rozwojowi w powyżej nakreślonym sensie harmonijnego, ciągłego wzmagania się i rozpościerania duchowo. Jednakże, poza uczynieniem zadość owym warunkom niezbędnym, pozostaje jeszcze pole dla wielu innych działań, których nie można uważać za ścisłą powinność oznaczonych bliżej osób w określonem położeniu. Wybujałym n. p. rygoryzmem byłoby twierdzić, iż jest czyimś obowiązkiem wyzbyć się z ostatnich środków do życia, składając je w ofierze na jakiś cel publiczny (t. zw. grosz wdowi), albo że ochotnik, którego ze względu na jego wiek lub siły żadna władza nie pociągnęłaby do służby wojskowej, spełnia tylko swój obowiązek, gdy naraża swe życie za sprawę narodową, albo nie uznawać nadzwyczajnej, nadobowiązkowej filantropii u tych, którzy sobie dobrowolnie obierają za zadanie wyszukiwać pod gradem kul na polu bitwy rannych i umierających, by nieść im pociechy duchowne i możliwy jeszcze ratunek, albo gasić pragnienie udręczonych niem żołnierzy, jak owa 13-letnia córka chłopa polskiego z pod Rawy Ruskiej, która to przypłaciła utratą nogi, a dla usiłujących ją powstrzymać lękiem śmierci miała na odparcie tylko zdania, „iż spotka ją, co jej przeznaczone“ i że „żołnierzom chce się pić“. To nie ulega chyba wątpliwości, iż można sobie przedstawić niezmiernie wiele różnorakich treścią czynów i zaniechań, które o woli i charakterze ich sprawcy świadczyć będą bardzo chlubnie i stanowią, ilekroć zajdą, wielce okazały dodatek do ogólnego dorobku kultury etycznej, a których przecież stanowczo ż ą d a ć słusznie od dotyczących osób nie można, jak i też nie

byłoby słusznem odmawiać im szacunku, osądzać jako pozbawionych siły woli i wyższego polotu aspiracyi dlatego, że się nie podjęli owych zadań, czyli nie zobowiązali się do nich dobrowolnie, ponieważ przeczuwali, że nie zdołają im sprostać.

Nasuwa się tu wszakże szereg pytań, poruszonych po części już we wstępie i w rozdziale o metodzie. Zdolną najbardziej stropić okolicznością jest ta, że granica między obrębem powinności a poświęceń rzędu wyższego ulega przesunięciom skutkiem położeń wyjątkowych, w jakich społeczeństwo, a także i jednostka w stosunku do niego się znajduje. W okresie wielkiego ucisku, który zawisł nad jakimś narodem, wyznaniem religijnem, klasą społeczną lub stronnictwem politycznem — a przedewszystkiem w czasie wojny, mogącej stanowić o egzystencyi państwa, a jeśli nie o istnieniu narodu, to o długoletnich jego losach, skala wymagań, słusznie stawianych przez odnośny ogół jednostce, podnosi się niezmiernie. Małodusznymi i niskimi samolubami mieni wówczas piętnujący zgodnie głos powszechny danego środowiska tych, którzy się odsuwają od współdziałania, boją się narazić na niedostatek, śmierć lub kalectwo, lub którzy, mianowicie w czasie wypierania jakiegoś narodu z jego własności ziemskiej, nie zdołali zrzec się formalnie prawnego zysku przy sprzedaży swojej ziemi i ściągnęli na siebie zarzut, że tą ziemią „frymarczą“ na korzyść swoją, a na szkodę rodaków. W dodatku i jednostka na pewnem wyjątkowem stanowisku, chociażby go dobrowolnie sobie nie obrała, n. p. monarcha dziedziczny, którego abdykacya z jakichś poważnych powodów nie była wskazaną, dziedzic wielkiej fortuny i historycznego nazwiska, wszyscy oni i podobnie do nich wyszczególnieni przez losy, czy też przez wyższe zrządzenia — uchodzą powszechnie i nie bezpodstawnie za obarczonych o wiele surowszą od innych odpowiedzialnością — a zarazem cięższymi obowiązkami. Przypomina się tu zdanie ewangeliczne o dobrym pasterzu, który oddaje życie za owce swoje. Otóż tę to zmienność granicy między obowiązkowymi a nadobowiązkowymi postępkami etycznie dodatnimi najodpowiedniej chyba dałoby się wyjaśnić w ten sposób, iż pewne rodzaje zachowań się ludzkich domagają się przy ich ocenie etycznej jak najdalej idącej indywidualizacyi, w ślad za motywami działań i zaniechań, za ich intencyami (zamiarami) i towarzyszącemi pierwszym i drugim w świadomości przedstawieniami szczególnych okoliczności, wpływających na szanse ich działań i planów[1]. Gdy więc położenie jest notorycznie takie, iż jednostka normalnie rozumująca, może przewidzieć najfatalniejsze następstwa, spadające na ogół z odmówienia przez nią i przez jej podobne cięższych ofiar na cele zbiorowe i ideowe, i nie potrzeba jej osobli-

[1] Jak to Alexius Meinong w swoich „Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie“, Graz 1894 (p. zwłaszcza od str. 111 to co następuje), stara się uwidocznić zapomocą formuł bardzo misternych, ale dla szerszego ogółu czytelników mało dostępnych.

wej przenikliwości, aby wymiarkowała, na jak wielkie upośledzenie skazuje samą siebie przez swoją obojętność dla spraw ogółu w chwili dla tegoż krytycznej, wówczas owa jednostka zachowująca się apatycznie lub trwożliwie, bezczynna mimo podmiotowych w niej i przedmiotowych dokoła niej warunków, umożliwiających spełnienie przez nią czegoś pożytecznego — przyjmuje temsamem dobrowolnie odpowiedzialność za część wydarzyć się mogących skutków nieszczęśliwych, a odwrotnie na wypadek, gdyby bez jej przyczynienia się czemkolwiek przedsięwzięcie zbiorowe się powiodło, pozbawia siebie prawa być zaliczoną między tych, którzy się na wielki wynik złożyli bezpośrednio. Jednostka znów umieszczona na takim posterunku, iż z jej wiedzą bardzo wiele zależy od każdego jej kroku, jak i od każdego zwolnienia tempa czynności, spodziewanych po niej i w jej mocy pozostających, podlega w normalnych warunkach, t. j. o ile jej nie wyosobniono i nie oddzielono sztucznie, a sama nie jest upośledzoną umysłowo, naciskowi wyobrażeń, bądź pod wpływem refleksyi własnych, w niej zbudzonych, bądź przez otoczenie społeczne w niej wywoływanych. W wyobrażeniach tych uprzytamnia się jej wciąż z rosnącą żywością poczucie, jak olbrzymie szkody i cierpienia mnóstwa ludzi mogą wyniknąć nawet z drobnego pozornie jej niedbalstwa lub opieszałości, nawet z pofolgowania wybaczalnej innym ludziom słabości lub zmęczeniu. Osoba o jakiej takiej inteligencyi nabiera wówczas świadomości, że jest jedną z tych, od których się wiele wymaga, bo im wiele dano, i widzi się wyjątkowo obciążoną obowiązkami, odpowiedzialną za najmniejszy fałszywy krok, nawet za jedno omieszkanie kroku właściwego. Tak więc, i przy nadzwyczajnych położeniach społeczeństwa i przy takichże sytuacyach jednostkowych, wielkość zła fizycznego i moralnego jestestw różnych od działającego, będąca przedmiotem obawy, jak niemniej wielkość spodziewanego dobra, sprawiają przesuwanie się granic między obowiązkowemi i nadobowiązkowemi wskazaniami etycznemi. Od tych, w których ręku zdaje się być wywalczenie dóbr największych, nieskazitelności charakterów, wolności, prawdziwej oświaty i odparcie nieszczęść największych, spodlenia, ogłupienia, niewoli, wymaga samozachowawczy instynkt ogółu najwyższych natężeń i ofiar, przypuszcza u nich także żywszy stopień zainteresowania dla tych spraw. W miarę zaś, jak jednostka wstawia się w te najżywotniejsze potrzeby ogółu i stara się im odpowiedzieć, kształtuje się i sąd etyczny o niej. Kto nie dobywa wszystkich swych sił, by uratować to, co uchodzi zgodnie za najcenniejsze dla społeczności, a pośrednio i dla niego samego, ściąga na siebie w sposób całkiem naturalny lekceważenie. Okazuje się niedość wdzięcznym dla swej macierzy, niedość rozumiejącym swój do niej stosunek, niedbałym o poznanie swojej powinności w danej chwili i o dopełnienie jej.

Osobne pytanie nastręcza fakt nierzadki: iż wiele osób później doszłych do rozgłosu w dziejach filantropii, akcyi społecznej, różnych nauk, w życiu

religijnem a nawet w politycznem (Joanna D'Arc) poczuwało się z największą pewnością do swego nadzwyczajnego posłannictwa. Wiedzione doń były wewnętrznym nieprzepartym głosem, który też rozwiewał wszelkie ich powątpiewania co do siły woli, zdolności potrzebnych do spełnienia takich zadań. Otóż poważne powody każą dopatrywać się na dnie tego rodzaju przeświadczeń i w samym związku działalności, z nich wytrysłych, czegoś bardzo pokrewnego ze zbiorem przebiegów życia psychicznego poprzedzających uświamienie sobie obowiązku i następne poddanie się jego nakazowi, t. j. z rozumowaniami praktycznemi, namysłami, grą pragnień i dążeń. I tu jest zdwojenie się świadomości: na tego, kto ma działać i na tego, kto wzywa do czynu, względnie do wyzucia się z samolubnych, ciaśniejszych przyjemności i dóbr. Tu także jest przekonanie, że postępek odpowiedni owemu wezwaniu jest możliwy i potrzeba tylko chcieć, ażeby go wykonać, zaś do takiego chcenia pobudza wzgląd na wielką sumę dobra, które zeń wyniknie dla wielu, zazwyczaj także na ogrom zła, które tym sposobem da się usunąć lub powstrzymać. Pociąga nadto ku sobie wyobrażona działalność bądź to swemi zaletami wewnętrznemi, wziętemi w oderwaniu, np. estetycznemi, jak zalety wzniosłości i harmonijności, bądź też celowością swego układu jako objawu wielkiej dzielności ducha i raźnego postępu ku jego jak najwyższej doskonałości, lub wreszcie, gdy przeważa nastrój uczuciowy religijny, ku źródłu, do którego wszelką ludzką doskonałość jest skłonny odnieść. Przyłącza się w końcu myśl, że tych wszystkich rzeczy wielkich, pięknych i zbawczych wypadnie wyrzec się, jeśli projekt pozostanie projektem, jeśli się go nie wcieli w decyzyę i w czyn. Świadomość obowiązku wyróżnia się dwoma głównie momentami: tem, że na wypadek sprzeniewierzenia się obowiązkowi czeka tak działającego wyrok energicznego potępienia nietylko ze strony sprawiedliwych i rozumnych, którzy się o tem dowiedzą, ale i ze strony lepszej resztki aktów własnej samowiedzy, jakie się jeszcze odezwą, i powtóre tem, że głos tej świadomości, t. j. sumienia, posługuje się maksymami treści ogólniejszej. To znaczy, głos nam ten powiada: tak powinien postępować bez różnicy każdy, który się znajdzie w określonej gatunkowo sytuacyi — a że Twoja obecna należy właśnie do tego gatunku położeń, więc i Ty powinieneś w taki sam sposób się zachować. Przeciwnie to, co nazywamy głosem posłannictwa lub powołania, wyłamuje się treścią swoich rad, zalecań i ich uzasadniań z pod powszechnej miary czy strychulca. Zmierza raczej ku wyodrębnieniu specyalnych zadań życiowych każdej jednostki ludzkiej, ku ich indywidualizacyi. Jednakże siłą faktu nie może się obejść bez znacznej liczby podobieństw między najgórniej wymarzonymi rodzajami heroizmu. Twórczość i nowość pomysłów są i tu, jak i w innych zakresach usiłowań ludzkich, tylko względnemi, ujętemi w dość skromne ramy. A tak dzieje się, że i osobistości owładnięte najbardziej żywiołowem i samorodnem, „z Bożej łaski“, pragnieniem szerzenia w okół siebie dobra, nawiązują do jakichś

wzorów i to nietylko wzorów tak powszechnego znaczenia, jak dla chrześcian żywot Chrystusa lub dla filozofów żywot Sokratesa. Ta zatem druga różnica głosu posłannictwa od głosu obowiązku okazuje się w praktyce często bardzo płynną. Co do pierwszej, t. j. tej, którą znamionuje brak ostrego napiętnowania opornych głosowi posłannictwa, podczas gdy głos sumienia wyrobionego jest nieubłagany, a w zastępstwie sumienia zwyrodniałego lub nieobudzonego reaguje środowisko społeczne etycznie kulturalne — musimy zauważyć, że i pod względem tego karcącego we własnem przeświadczeniu tonu dadzą się stwierdzić grupy wypadków przejściowych, pogranicznych. Człowiek głęboko wierzący, że posłyszał we własnem wnętrzu głos Boży z wezwaniem go do wyższych przeznaczeń, będzie sobie przez całe życie robił wyrzuty, iż za tym głosem nie poszedł. Dla każdego ambitnego znów (i to w najbardziej dodatnim sensie) jest niezmiernie ciężką karą samo wspomnienie abdykacyi z planów śmielszych i odskakujących od przeciętnych, poziomych zabiegów. Mimo tych wszystkich jednak odcieni i krzyżowań się raz z mistycznemi odsłonami słodkiego jarzma jakiegoś pozaświatowego przymusu moralnego, a drugi raz z podżeganiami miłości własnej, właściwością szczerego, niewmówionego sztucznie, pociągu do bohaterstwa, zdaje się być towarzyszące mu uczucie swobody, jakoby nagroda za wyzwolenie się od popędów przygniatających do ziemi, poręka dawana przez samowiedzę, chociażby nawet niekiedy zwodnicza, ale działającemu do jego szczęścia wystarczająca, która go upewnia, iż nie z musu ani z niczyjego nakazu, a tem mniej pod grozą jakiegoś niebezpieczeństwa, ale z własnej ochoty podjął i przeprowadza swój czyn.

Ta to nawet właściwość bywała w czasach reakcyi przeciw urokom dobrowolnych bohaterstw i poszukiwanych męczeństw punktem wyjścia i bronią dla krytyków obniżających ich wartość około kształtowania charakteru narodowego, dla chwalców i pionierów ducha trzeźwej i ścisłej obowiązkowości. I nie trudno też było wykazywać, że o wiele naglejszą, samych podstaw egzystencyi społeczeństw i jednostek dotykającą potrzebą jest wyrobienie sobie dość szeroko rozgałęzionych, a dość ściśle i surowo wytyczonych pojęć o obowiązkach, oraz żywe poczuwanie się do tych obowiązków, gorliwe, wytrwałe, bodajby nawet ślepe i machinalne ich przestrzeganie — niż upajanie się z daleka przeczutymi, czasem przewidzianymi trafnie obrazami piękniejszej i pogodniejszej przyszłości, ale niekiedy tylko wyśnionymi mirażami ludzi nadzwyczajnych i takichże czynów, tudzież konstellacyi wypadków, otwierających dopiero pole bohaterstwom dościgłym bez wielkiej energii i wytrwałości. („Niech kwiat męczeństwa uśpi nas wonią“). Kto tylko pamięta ustawicznie o tem, jak trudno jest wypełnić z całą dokładnością pewne obowiązki, jak ludzie najlepszej woli stają się częstokroć szkodliwie pobłażliwymi dla swych ulubieńców, lub gnuśnieją sami, a najtęższi przez przecenianie siebie i swoich bliskich stają się niesprawiedliwymi

dla innych, ten przyzna chętnie słuszność stanowisku domagającemu się przedewszystkiem przejścia przez twardą szkołę obowiązku. Ona to jest najpewniejszą wychowawczynią bohaterów, tak, iż bez zacierania różnic powyżej omówionych między obowiązkowymi i nadobowiązkowymi postępkami nie wykracza się bynajmniej przeciw zasadzie sprzeczności i przeciw jednoznaczności określeń, gdy się dość często mówi o bohaterach swego obowiązku. Bohaterami takimi są ludzie, którzy oddają życie przy wytrwaniu na wyznaczonym im posterunku, dalej ci, którzy największemi prześladowaniami, utratą mienia, obelgami i oszczerstwami nie dają się zepchnąć z drogi, uważanej przez nich za jedynie prawą, odpowiednią sumieniu, poruczonemu urzędowi lub zaufaniu współobywateli. Z chwilą, gdy interesy czysto osobiste, własne, poświęcane w imię obowiązku, dla dochowania mu wierności, osiągają możliwe w danym wypadku maximum, ten, kto tak działa, chociaż skromnie a szczerze twierdzi, że spełnił tylko swoją powinność, zdobywa sobie przecież prawo do szacunku wyższego, niż inni, którzy nie musieli tak drogo okupywać spokoju sumienia. Złożył bowiem dowód, którego oni jeszcze nie dostarczyli, a może i wcale nie będą mieli sposobności dostarczyć, że większą ma dla niego cenę sprawa otoczona urokiem obowiązku i chroniona jego sankcyą, aniżeli to wszystko, do czego zazwyczaj najwięcej przywiązują się jestestwa o podobnej z nim organizacyi. A nawet i ten jeszcze, kto wprawdzie nie miał niewolącego powodu do złożenia obowiązkowi w ofierze życia lub całego mienia — ale ażeby być wolnym od jakichkolwiek wyrzutów sumienia, przepędza cały żywot w znoju i umartwieniach, podczas gdy będąc tylko trochę mniej dla siebie samego surowym i wymagającym, mógłby żyć o wiele wygodniej i opływać w niejedną tuzinkową przyjemność, — i taki jest bohaterem obowiązku, chociaż nie czyni, ściśle wziąwszy nic więcej, jak to, czego zaniechawszy (lub wyrzeczenie się zastępując użyciem) ściągnąłby na siebie zarzuty słuszne i niewyłącznie od przesadnych rygorystów pochodzące. Człowieka, staczającego tego rodzaju zwycięskie walki z ponętami do mniejszej czujności na głos sumienia, cenimy wprawdzie nie za wielki akt zaparcia się, ale za mnóstwo czynów drobniejszych, nieszukających rozgłosu i niepromieniejących poetycznym blaskiem. W cichym, szarym pracowniku domyślamy się wielkich zasobów wewnętrznych, które mu umożliwiają przebijanie się przez egzystencyę, powierzchownie banalną i podobną do kroci innych.

Mała tylko część członków społeczeństw kulturalnych jest w tak szczęśliwych warunkach, iż może całkiem swobodnie obrać sobie nieosobisty, altruistyczny, wogóle zestrojowy, idealny cel działalności, któryby był czemś więcej, niż dopełnieniem prostej powinności. Ogromna większość jest, jak powszechnie wiadomo, pochłonięta troskami o utrzymanie własne i rodziny, a te troski i zabiegi przydają do obowiązków rodzinnych jeszcze tak znaczną ilość i taki ciężar obowiązków, dotyczących pracy wytwór-

czej i przetwórczej — w zamian bowiem za jej owoce to, co do życia jest niezbędnem, ma być uzyskanem — że tylko ludzie młodzi mają do czasu możność pójścia za głosem bezinteresownych natchnień i to nieprzyciśnieni nagłą potrzebą chwytania gałęzi zarobku, która im się trafia. Ze starszych zaś tylko ci, którzy znajdują się w znośnem położeniu ekonomicznem, mogą imać się znaczniejszych, bezpłatnych zajęć, leżących poza ścisłym zakresem przyjętych już poprzednio obowiązków, a które w imię dobra poszczególnych bliźnich lub ogółu tychże, lub wreszcie jakiejś nieosobistej sprawy (n. p. nauki lub sztuki) wykonywane, są ofiarą zgoła dobrowolną z rozporządzalnego czasu, a często także i mienia. Przed ostateczną oceną etyczną tych subjektywnych gotowości i zawdzięczanych im realnych świadczeń zawsze jeszcze pozostaje do zbadania okoliczność, czy ktoś „nadobowiązkowo“ nie przyjął na się zatrudnień, które w jakibądź do przewidzenia łatwy sposób, nie przeszkodzą mu rozmiarem lub jakością bądź w czynieniu, bądź też w zaniechaniu tego, co jest pierwszym jego obowiązkiem, albo które nawet będą z sobą w sprzeczności. Gdy do takich zarzutów niema podstawy, rzutkość niestrudzona i talent w godzeniu i pomyślnem rozwiązywaniu wielorakich zadań zdobywają sobie z reguły żywe uznanie, ale jest to jeszcze dość odległem od czci w sensie etycznym, którą w dorosłem doń pod względem moralnego uświadomienia środowisku zaskarbia sobie bohater poświęcający mu i dający więcej, niż można było słusznie wymagać, zazwyczaj też i więcej, niż się spodziewali znający go dotąd. Wielkie też zachodzą odstępy i niewspółmierności między ludźmi, mającymi to z sobą wspólnego, iż chcą z pewną ofiarą, conajmniej swego trudu, wyświadczyć drugim, albo na rzecz dobra ogólnego, coś, do czego nie czują się obowiązanymi. Czy i rzeczywiście obowiązanymi nie są, to jest znów w mnóstwie wypadków pytaniem niezmiernie trudnem dla chcącego dać odpowiedź uzasadnioną czysto przedmiotowo. Etyka religijna chrześciańska nakazuje wprost i wyraźnie wybrańcom szczęścia doczesnego (majątku, przyrodzonych darów i t. d.) zajmować się bliźnimi skromniej tu uposażonymi przez Opatrzność[1]. Także z punktu widzenia czysto empirycznego stosunków między jednostką a społeczeństwem, możnaby próbować dowieść, że te jednostki, które mają najwięcej do zawdzięczenia ekonomicznie i umysłowo uregulowanemu prawnie i przez świadomość moralną pożyciu społecznemu i wymianie w niem dóbr

[1] Silnie n. p. podkreśla ten obowiązek rozumnego miłosierdzia ze strony posiadających Ks. Józef Stan. Adamski w swojem „Rozwiązaniu zagadnienia ubóstwa“, Poznań 1914, śladami encykliki „Rerum novarum“ Leona XIII. Nie można jednak przyznać trafności twierdzeniu autora, jakoby „cały świat starożytny nie miał innej odpowiedzi... ubóstwo to szczyt nieszczęścia“ (Sokrates, Antysthenes i jego szkoła, Platon i wielu stoików sądzili inaczej). Gloryfikowane ewangeliczne „ubóstwo duchem“ można rozumieć także i tak, że błogosławionym jest, którego duch zawsze czuje się ubogim, t. j. potrzebującym i spragnionym wyższego poziomu etycznego i umysłowego, nigdy niegaszonym w swych dążeniach do doskonałości.

duchowych, winny nawzajem współdziałać najenergiczniej nietylko około utrzymania owego pożycia i wymiany na poziomie dotychczasowym, ale też i około podnoszenia go na szczebel coraz wyższy pod względem charakteru zestrojowego (włącznie z intenzywnością, trwałością i bogactwem). Leon Bourgeois traktuje nawet w znaczeniu dosłownem obowiązki człowieka wobec społeczeństwa jako dług (dette) wynikły z quasi — umowy społecznej — i zatytułował też tak IV-ty rozdział swego dzieła „Solidarité". Ale chociaż przyznanie obowiązków takiej zwiększonej czynności i ofiarności dla społeczeństwa ze strony osób, uprzywilejowanych przez losy, ma wiele za sobą, to jednak za „dług" w sensie ściślejszym trudno je poczytywać już z tego powodu, że rozmaite powodzenia materyalne bywają nieraz następstwami innych czynników, nietylko niemających nic wspólnego z własną społecznością, ale i wyraźnie jej wrogich. Przytem bardzo trudno, a czasem niepodobna jest wykazać, że właśnie ta a nie inna czynność oznaczonego indywidualnie osobnika będzie jedynie odpowiedniem spłaceniem długu wobec społeczności, jeśli to nie jest czynność objęta zakresem zawodowych obowiązków (n. p. żołnierza, wychowawcy, producenta, kupca i t. d.), ale taka, którą ktoś, kto rozporządza czasem wolnym, postanowi z własnej woli dla dobra drugich wykonać. Będzie to bowiem dopiero rzeczą bardzo usilnej i dojrzałej rozwagi oznaczyć, do czego ktoś ma lepsze kwalifikacye, czy n. p. na organizatora towarzystw filantropijnych lub pod względem gospodarczym pożytecznych, czy na członka lub kierownika instytucyi autonomicznych, czy też na mecenasa sztuk albo nauk i jakich ludzi w danem środowisku więcej potrzeba. Popełnionej zaś przy tego rodzaju rozważaniach pomyłki nie można nikomu poczytać za winę, jeśli nie dopuścił się rażącego niedbalstwa i lenistwa myślowego. Pozostaje więc tutaj możliwość ekwiwalentów, czyli, nie przesądzając o tem, jakby się ktoś faktycznie zdołał najwięcej przysłużyć bliźnim i ogółowi, nie będąc obowiązanym do tego w żadnym szczegółowym kierunku, da się tylko twierdzić ogólnie, że jego zasługa moralna, chwalebność postępku, będzie równą, jeżeli jednakim będzie stopień dowiedzionego w obu zachowaniach się altruizmu szerszego i racyonalnego, t. j. wolnego od domieszek osobistych i od reakcyi uczuciowych, nietrzymanych na wodzy przez względy na istotne, prawdziwe dobro osób lub sprawy, dla których się ma działać. Oczywiście ten „stopień altruizmu" nie oznacza nic innego, jak ujawnioną dyspozycyę psychiczną więcej lub mniej ochotną do niesienia ofiar pod postacią nakładów z trudu i mienia oraz narażeń swego życia i zdrowia gwoli osiągnięcia jakichś celów czy to zbiorowych, czy też pozbawionych charakteru osobistego (cele naukowe), czy wreszcie osobnych celów jednostek ludzkich, z których pomyślnym rozwojem dążenia życiowe działającego nie są bliżej związane. Uznanie wszakże w zasadzie takich ekwiwalentów a wraz z nimi prawa jednostki, pragnącej jak najwydatniej dla ogółu działać, ażeby obrała sobie pole najlepiej odpowia-

dające jej zamiłowaniom i zdolnościom, nie może być w żadnym razie generalną dyspenzą od obowiązku uważnego rozglądania się z dobrą wiarą i wolą, czy które z branych pod refleksyę pól działalności nie jest przypadkiem zgoła bezużyteczne, n. p. gdyby ktoś chciał zakładać schronisko dla ludzi, którzy stracili majątek, a mogąc jeszcze zarabiać, wstydzą się szukać zajęcia i prosić o nie.

Z coraz to innej strony wypadło nam więc w toku rozstrząsań niniejszego rozdziału wciąż natykać się o prawdę, że dążenie do wyższej, zalecanej już tylko, ale nie nakazywanej doskonałości musi opierać się na granitowej podwalinie jakichś dopełnionych poprzednio i uszanowanych powinności. Osobistość wyrywa się dopiero wtedy ku szczytom swoich najpromienniejszych ideałów „wolna i skrzydlata", gdy się już oczyściła z swoich win, gdy je odpokutowała i powetowała, gdy odrobiła to, co było zaniedbanem i wynagrodziła zrządzone krzywdy, naruszenia obowiązków. A gdy często wielu wykroczeń przeciw słuszności mimo najlepszej woli wynagrodzić nie można, ratunkiem wówczas staje się wiara, iż człowiek przez bardzo silny ból nad wszystkiemi w sobie dostrzeganemi słabościami i przewinieniami może z siebie otrząsnąć ich pęta i zgubne oddziaływanie na jego dalszy rozwój. Według znanego przysłowia grzeszy i sprawiedliwy kilkakroć dziennie, tj. nie przestrzega dość ściśle swych obowiązków. Jednakowoż stać się może godnym głosu wyższego posłannictwa i doskonalić się przez posłuch dlań wtedy, gdy reagując jak najenergiczniej i najwytrwalej przeciw temu, co w nim jest niskie i pospolite, wyzwala się siłą wielkiego cierpienia i wielkiego ukochania z pod gniotących go jeszcze wyrzutów. Przy sposobności nie będzie od rzeczy zaznaczyć, że utylitaryzm dogmatyczny (w przeciwieństwie do jedynie uprawnionego utylitaryzmu metodycznego) swą ciasną jednostronnością doprowadzać może snadnie do podeptania obowiązków, ilekroć się otworzy perspektywa jakiegoś działania o skutkach bardzo zbawiennych tak, iż mogą zatrzeć pamięć szkód zrządzonych po drodze do nich przez zaniedbanie jednych dóbr, a zniszczenie lub nadwerężenie innych, które głos powinności nakazywał zachować nietkniętemi. W tem się właśnie objawia krótkowidztwo oportunistów, że poświęcają niebacznie rzeczy podstawowe, warunki niezbędne postępu etycznego, dobrom mniej istotnym, możliwym do uzyskania później i z możliwem też w późniejszej fazie uniknięciem takiego konfliktu między przedmiotami nieugięcie wymaganymi a tymi, kóre mają pozory wyższej doskonałości.

ROZDZIAŁ TRZECI.

O stosunku życia zbiorowego do kształcenia się świadomości obowiązków i powołań nadobowiązkowych (udział organizacyi zawodowo-gospodarczych i humanitarno-społecznych, politycznych, wyznaniowych i naukowych w tych kształtowaniach).

Dojrzałą ze względu na osiągnięty szczebel kultury etycznej mienimy zgodnie z niewątpliwą większością badaczy świadomość moralną osób, w których już tak dalece wybiło się poczucie odpowiedzialności za zależne od ich namysłu postanowienia i czyny, z dążnością do wewnętrznego indywidualno-psychicznego samorządu, że w ich oczach obowiązkiem jest określone postąpienie lub zaniechanie, a wartością jeszcze wyższą wychodzące ponad miarę obowiązków oddanie się celom górującym, n i e z a w i ś l e od tego, c o o t e m s ą d z i o t o c z e n i e, w szczególności zaś przypadkowa w niem przemijająca większość, obdarzona siłą i władzą, albo ci, którzy są dla tego otoczenia organami powagi nadającej ton i miarę. Ale chociaż cenimy takich ludzi niezawisłych w ich przekonaniach etycznych i uważamy za pożądane, ażeby było jak najwięcej gruntu stałego w duszach i odpornego na jednodniowe, najświeższej mody bożyszcza i na swawolne zelżywości dla przedmiotów długowiekowej czci i tęsknoty, to przecież, o ile pragniemy działania pozytywnego, przynoszącego trwalsze, donioślejsze owoce, a nie zamętu paraliżujących się wzajemnie burzycielskich frazesów, musimy życzyć sobie, ażeby ta pożądana niezawisłość, czy może raczej, sformułowawszy bliżej jej dodatnie strony, samodzielność i krytyczność sądu etycznego, nie były zupełnie bez życiowego kontaktu i czucia z tem, czego naprawdę potrzeba ogółowi współżyjących z sobą jestestw ludzkich. Człowiek tak dalece niezawisły w swoich sądach o obowiązkach i o najwyższych wartościach postępowania, że urabiając te sądy, nie bierze wcale w rachubę zgodności ani różnic między treścią pragnień swoich bliźnich, ich względnych stałości i zmienności, tego, co w nich jest ziszczalne i tego, co ułudne, daje swą osobą społeczeństwu w najlepszym razie teoretyka — i to już nie egoizmu powszechnego, bo i ten musi się liczyć z owemi siłami ościennemi i starać się je wyzyskać, ujarzmić pod naczelny cel samolubny — ale całkiem niepraktycznego solipsyzmu, narażającego na kolizye interesów zgoła beznadziejne, jakby umyślnie ignorowane i nieodsuwane niczem.

Bezsprzecznie jest dla każdej jednostki ludzkiej nietylko rzeczą bardzo przydatną, ale wprost niezbędną do urządzenia sobie znośnego życia, wiedzieć, czego chcą od niej jednostki inne, a między tymi przedmiotami ich woli odróżnić trafnie zachcianki indywidualne (wśród nich znów mniej trwałe i mniej silne, czy też ożywiające mniej silnych), które z reguły nie przedstawiają nic groźnego, od wypływów woli zbiorowej, t. j. zgodnie po-

dzielanych przez większą lub mniejszą liczbę jestestw żyjących w zrzeszeniu, i które mogą zgnieść oporny sobie osobnik, a co najmniej udaremnieniem jego wysiłków dać mu się we znaki w dotkliwy sposób. Gdy jednostka jest przekonaną, że to, czego od niej żądają (w formie nakazów lub zakazów) napierające na nią najbliżej związki społeczne, jest niesłusznem, że jest z krzywdą dla niej, a zwłaszcza dla jednostek innych, dla związków dalszych mniejszą siłą przymusu fizycznego opatrzonych, lub żadną, albo wreszcie dla spraw nieosobistych, wyrasta na męczennika — bohatera —, jeżeli wbrew wszystkiemu, co jej grozi, zdoławszy z wnętrza swego wydobyć motywy rozumowe i uczuciowe na umocnienie własnych przekonań, trwa w oporze odpowiednim do ich siły przeciw narzucaniu jej obcych praktyk i pojęć o obowiązkach i objawach wyższej doskonałości. Są to jednak wypadki prawie nie przytrafiające się na wcześniejszych stadyach kultury. Występują z reguły dopiero, gdy systemy ostro sobie przeciwstawnych wierzeń, poglądów na życie i na instytucye prawne występują do walki i porywają w jej wir indywidualności wyrazistsze. Bez porównania częściej można obserwować, że jednostka skutkiem mniejszego i w krótszym czasie zebranego zasobu doświadczeń, przyćmienia bystrości i trzeźwości sądu przez afekty, a nadwerężenia jego bezstronności przez popędy zmysłowo-egoistyczne, ulega omyłkom i związek społeczny działa jako czynnik prostujący owe omyłki, szczególnie w zakresie prawideł postępowania, jednostka zaś przyjmuje te prawidła za słuszne i obowiązujące ją z nabranego do nich przekonania, a nie z samej obawy przed represyą społeczeństwa mszczącą ich pogwałcenie lub chociaż tylko ustne lekceważenie, i nietylko w nadziei wywyższeń lub innych nagród, ale z miłości przedmiotów, które nauczyła się cenić, stara się prześcignąć inne jednostki w pełnieniu tego, co jest w danem otoczeniu zalecane jako nadobowiązkowo chwalebne.

I tak widzimy, przechodząc po kolei wymienione w nawiasie pod tytułem niniejszego rozdziału organizacye życia zbiorowego, że:

1. W związkach zawodowo- i gospodarczo-społecznych, gdzie chodzi o uregulowane wedle zasad słuszności współpracownictwo i podział owoców pracy, okazuje się, że związek funkcyonujący normalnie, zgodnie ze swemi założeniami i celami, t. j. pilnujący dobrze zrozumianych interesów wspólnych, musi ścigać leżącemi w zakresie jego możności karceniami opinii i realnemi szkodami tych swoich członków, którzy usiłują włożyć jak najmniej pracy (wraz z wymagalną od nich wiedzą i wprawą) a wyciągnąć jak najwięcej — niestosunkowo do tych wkładów — korzyści. To też każda szanująca się kooperacya tępi nieubłaganie lenistwo i partactwo z jednej strony, zaś nieuczciwą konkurencyę ze strony drugiej. O zadawalniająco ścisłe określenie tej ostatniej jest co prawda, jak to wielokrotnie podnoszono, bardzo trudno. „Nieuczciwe współzawodnictwo“ przy prowadzeniu

przedsiębiorstw kupieckich i przemysłowych ma sens już w przybliżeniu ustalony przez wiedzę prawniczą [1]. Mianowicie za istotne znamię tej nieuczciwości uważa się podstępne (także przy pomocy nadużyć zaufania) usiłowanie wprowadzenia w błąd odbiorców na szkodę towarzyszy zawodu, połączoną z umniejszeniem odbytu ich towarów, względnie wyrobów, zazwyczaj także i na szkodę odbiorców, których taki współzawodnik próbuje do siebie pociągnąć wywołaniem w nich błędnego mniemania, iż jego towar jest lepszy, a przynajmniej, że daje bezpieczniejsze rękojmie dobroci (n. p. za pomocą podrabiania wzorów i marek ochronnych lub naśladowania ich aż do niedostrzegalnie drobnych różnic), przyczem z reguły cierpi także jakość przedmiotów produkcyi i obrotu. Jednakże to pojęcie nieuczciwej konkurencyi, jakkolwiek niewątpliwie najlepiej sprecyzowane i technicznie wydoskonalone — nie wyklucza pojęcia szerszego: konkurencyi nieuczciwej z towarzyszami swego zawodu, nietylko z dającymi już jakiś gotowy produkt i pozbywającymi go samoistnie (takimi mogą być także rolnicy, przedsiębiorcy w górnictwie i t. d.), ale i z dającymi wspólnie pracę. Datujące wyraźniej od wieków średnich dążności do wyrobienia ducha korporacyjnego (w cechach i gildach), w nowszych czasach wzmożone uświadomieniem wspólności interesów jednego zawodu i odczuciem potrzeby solidarności, wzajemnej pomocy w koleżeństwie pracy, doprowadziły do tego, że opinia i praktyka wszelakich związków zawodowych, czy nimi są stowarzyszenia robotnicze, czy „izby“ lekarskie lub adwokackie, czy nawet ciała nauczycielskie (kollegia, fakultety) piętnują marką zmniejszonej czci (co za śladem etymologii naszej wychodzi na jedno z nieuczciwością) tych swoich uczestników, którzy starają się osiągnąć jakąś korzyść osobistą a niezasłużoną kosztem swych towarzyszy, zatem nie opierają wyższych dla siebie zdobyczy materyalnych lub stanowiska na większej wydatności swojej pracy dla ogółu, ale na uzyskaniu dogodniejszych dla siebie warunków, konjunktur i konneksyi. N. p. dzieje się to, gdy ktoś pracę swoją, taką samą (lub może lepszą) co do jakości i ilości owoców, ofiarowuje za zapłatę tańszą od kosztów egzystencyi odpowiedniej poziomowi kulturalnemu osób zajętych w tym zawodzie, co może uczynić bądź to dzięki jakiemuś innemu dochodowi lub utrzymaniu w naturze, lub też dzięki temu, że ma mniejsze potrzeby kul-

[1] Por. Dra Eryderyka Zolla jun.: „Nieuczciwa konkurencya i jej pokrewne objawy ze stanowiska prawa prywatnego“ (odbitka z Przeglądu prawa i administracyi) Lwów 1896. Autor wyróżnia następujące typy (grupy) nieuczciwej konkurencyi: 1. Posługiwanie się odznakami zewnętrznemi innego przedsiębiorstwa. 2. Oczernianie przedsiębiorstwa. 3. wyzyskiwanie obcych tajemnic fabrykacyi lub interesu — zdrada tychże i namowy do zdrady. 4. Nieuczciwe zrywanie lub osłabianie stałych konjunktur handlowych. 5. Reklama zasadzająca się na zmyślaniu sposobności kupowania wyjątkowo tanio i dobrze. 6. Inne przypadki kłamanej reklamy. 7. Oszustwo i przypadki pokrewne. 8. Wyrabianie sobie bezprawnych korzyści i ułatwień w produkcyi lub handlu.

turalne albo mniej jest obarczony obowiązkami rodzinnymi, a postępuje tak nie z intencyi przysługiwania się bliźnim na poły bezpłatnie, ale tylko aby szybciej i więcej od towarzyszy zawodowych otrzymać dla siebie zarobkowego zajęcia, nie dbając o to, że obniża tym sposobem im wszystkim cenę targową ich pracy. Podobnież niekoleżeńsko bezwzględnem jest postępowanie urzędnika, który pracując mniej od innych, przewala na nich ciężar pracy, społem wykonać się mającej, a w dodatku często korzysta z osobistych stosunków w celu wybicia się ponad nich, profesora, który poluje na popularność tanimi frazesami i niską skalą wymagań od swych uczniów i przyćmiewa nią do czasu rzetelniejsze zasługi kolegów. Podczas gdy państwo kulturalne z swem prawodawstwem i egzekutywą bierze na siebie wyłącznie i w coraz szerszych rozgałęzieniach zadanie, żeby prewentywnie i zapomocą kar wypleniać podstępy i gwałty w współzawodnictwie gospodarczem i wynikłym zeń rozdziale dóbr, mogą związki współpracowników jednego zawodu przejętych poczuciem jego godności, pragnieniem, by ten ich zawód był dla ogółu i sprawy, której służy, jak najpożyteczniejszym, i zrozumieniem istotnych wspólnych interesów, zdziałać bardzo wiele budzeniem odrazy i pogardy dla takich środków walki o własny i rodzinny byt, które nie będąc wręcz oszukańczymi ani gwałtownymi, ujawniają przecież bardzo niski stopień współczucia z towarzyszem pracy, pozostającym chwilowo lub dłużej w mniej dogodnej pozycyi, a zbyt mało poszanowania dla wewnętrznych zadatków jego szczęścia t. j. dla jego psychicznej dzielności, gdy mianowicie jeden towarzysz chce drugiego ubiedz i przewyższyć nie jakością i wielkością dokonanych dzieł, ale zjednywaniem sobie kogoś trzeciego lub wprowadzaniem w grę jakiegoś zasobu sił, (n. p. zręczności słownej, mienia pozwalającego łatwiej przetrzymać ciężkie czasy, przyjaźni z osobami wpływowemi i t. d.), który nie pozostaje w rzeczowym związku treści z tem, co i jak ma być w danym zawodzie wykonanem. Lekceważenie dla skradających się do celu drogami bocznemi, zamiast zmierzać doń prosto, odsłonionym frontem i z otwartą przyłbicą — zdaje się być zresztą od bardzo dawnych czasów zakorzenionem w naturze ludzkiej. Tak więc organizacye zawodowo-społeczne, jeżeli chcą się znajdować na drodze do rozwoju dla ich całości pomyślnego, muszą obostrzać w swych członkach szczególnie świadomość o b o w i ą z k ó w: s o l i d a r n o ś c i i t e g o, co ją podtrzymuje a możliwie umniejsza liczbę starć i zawiści w łonie jednego zawodu, mianowicie p r a c y r z e t e l n e j i l o j a l n e j, dbałej o prawdziwy interes całego społeczeństwa, gardzącej postronnymi sposobami współzawodnictwa.

Wartością znów wyższego rzędu nadobowiązkową, zachowaniem się pożądanem, ale niewymaganem od każdego, jest z punktu widzenia etyki zawodowej, gdy ktoś uczuje się powołanym do wysunięcia się z szeregów jako obrońca i rzecznik swoich towarzyszy, i gdy go ten występ, jakkolwiek niebeznadziejny co do skutków (brawury bowiem z g o ł a bezce-

lowe nie znajdują już łatwo wielbicieli), naraża na dotkliwe prześladowanie bez towarzyszącej przytem pewności, że jemu, względnie jego najbliższym zostanie to wynadgrodzonem. Wprawdzie doświadczenia dziejowe nauczyły patrzyć krytycznie na typową postać trybuna rzesz uciśnionych i zbyt często w teatralnych pozach takich trybunów sam ich gest i krzykliwa pogoń za rozgłosem przysłaniają brak szczerego przekonania o słuszności bronionej sprawy i interesowność pobudek, to jednak w zasadzie każde ujęcie się za cierpiącymi i upośledzonymi (jeśli nie dali do tego oczywiście dostatecznego powodu) nosi na sobie piętno rycerskiej, szlachetnej odwagi cywilnej, dopóki wyzwany tym sposobem przeciwnik jest silny, a okoliczność, że ujmujący się jest związany bliżej własnym zawodem (lub zapatrywaniami społecznemi) z osobami odnośnemi, nie świadczy jeszcze tak długo o ciasnocie jego altruizmu, aż się nie okaże, że ów pionier praw i interesów jednego zawodu jest stale stronniczym wobec ludzi innych klas i przekonań.

2. Działanie związków filantropijno-społecznych na rozwój sumień i powołań zdaje się pozostawać w stosunku poniekąd odwrotnym do działań i zadań związków zawodowo-społecznych, bo podczas gdy w tych ostatnich posłannictwa nadobowiązkowe zawdzięczają swoje podniety anormalnym, najbardziej gniotącym, warunkom pracy, jej podaży i popytu — to w organizacyi miłosierdzia jest właśnie regułą, iż się skupia dla rozumnego wykonywania go ludzi gotowych pracować *na ochotnika*, a nie w imię obowiązku, pod tegoż naciskiem i rygorem. Mimo to jednak zrzeszenia filantropijne, gdy je ożywia prawdziwie gorący altruizm — nie na pokaz i nie dla zbycia się („ut aliquid fecisse videatur“) i gdy niemi kieruje dość rozlegle przewidująca myśl, mają wpływ znaczny także i na wysubtelnienie świadomości doniosłych obowiązków. Do najcelniejszych wśród nich należy obowiązek działania racyonalnie, t. j. z uwzględnieniem jak największej liczby towarzyszących okoliczności i prawdopodobnych ich następstw wówczas, kiedy się chce uczynić coś naprawdę dobrego dla bliźnich. Następujący przykład może wystarczy za wiele pokrewnych z nim wypadków. Letnik — turysta, napotkawszy w chacie włościańskiej sierotkę, którą jej matka nieślubna pozostawiła, a właściciele chaty utrzymują z litości, wzruszony okazywanem przez nią pogodnem usposobieniem i ufnością do ludzi, wręcza jej przy opiekunach niewielki datek pieniężny. Wkrótce później dowiaduje się, że ów miłosierny kmieć ma tę wadę, iż przepija każdy pieniądz, do którego potrafi się dorwać. Niekierowane przezornością, ale tylko chwilowym afektem pobudzone uczucia humanitarne turysty narażone są teraz na przykre wyrzuty. Zamiast polepszyć dolę tego dziecka i innych wzięciem udziału w zorganizowanej, dobrze obmyślanej dobroczynności, pogorszył ją prawdopodobnie tą nieopatrzną darowizną, gdyż niewolnik pijackiego nałogu nie miał zapewne nic pilniejszego do roboty, jak odebrać sie-

rocie pieniądze, czując się nawet do tego uprawnionym wobec wyłożonych na jej utrzymanie kosztów, a podchmielony potem, może jeszcze nad nią się znęcał; jeżeli zaś w dodatku robiła wyrzuty z powodu ogołocenia jej z otrzymanego podarunku, cały jej stosunek do wychowawców naprężył się i uznano ją za niewdzięczną. Tak wiele złego i często jeszcze więcej przynosi miłosierdzie czysto afektywne i niedbałe o postępy w sztuce czynienia dobrze, nie będącej wytworem działalności jednostkowej, choćby najlepszemi natchnionej chęciami, ale owocem zbiorowych doświadczeń i dostosowanych do nich środków zaradczych. Ponadto uświadamiają zrzeszenia filantropijne obowiązek pamiętania o nieprzejrzanej ilości cierpień i nędz moralnych ludzkiego żywota, jaka wypada po ich zsumowaniu z egzystencyi jednostkowych, a wraz z nim obowiązek niedawania się nigdy odurzyć jednostronną osobistą radością tak, iżby pozwalała zgnuśnieć, stać się obojętnym na cele zbiorowe, wspólne, czekające wciąż jeszcze na spełnienie. Religijna etyka chrześciańska rozciąga jeszcze szerzej obowiązki dyktowane przez miłosierdzie, obwarowując je karami w przyszłem życiu za zaniedbanie, skoro Twórca tej etyki nie zapowiada na sądzie ostatecznym innego motywu dla potępienia, jak, że dotknięty tym wyrokiem nic nie uczynił dla Jego braci najmniejszych, trapionych głodem, chłodem, chorobą i innemi dolegliwościami (Matth. XXV). Nie do ominięcia także dla etyki naukowej zadaniem jest śledzić, jak pod wpływem rozwijających się pojęć o miłosierdziu i podnoszącej się co do niego skali wymagań przesuwają się granice między owym minimalnym stopniem czynnego współczucia dla cierpień drugich, poniżej którego człowiek, wchodzący w obręb danego środowiska kulturalnego, uważanym być może słusznie za jestestwo zwyrodniałe, za coś potwornego, za istotę mniej altruistyczną, niż się godzi być w normalnych warunkach dziecięciu takiej właśnie cywilizacyi — a stopniami wyższymi, z których osiągnięciem łączy się już zasługiwanie na coraz wyższe pochwały, aż do stopni tak dalece przerastających miary częściej napotykane, że budzą powszechny podziw i uwielbienie u natur psychicznych, czujących choć trochę głodu za doskonałością. Jak wiadomo, istnieją ludy tak dzikie lub zdziczałe (w szczególności rozpasane na wojnie żołdactwo państw mniej kulturalnych), że ów stopień minimalny należnego w ich oczach współczucia dla cierpień drugich jest także b e z w z g l ę d n i e minimalnym i nie wychodzi poza osoby im najbliższe, współplemieńców, towarzyszy broni i t. p., a nienawiść do wrogiego szczepu przytłumia w nich wszelkie delikatniejsze drgnienia ogólno-ludzkiego altruizmu. Otóż warto jest zbadać, czy ten niski stopień współczucia (albo i żaden) poczytywanego za obowiązek, za miarę, czy raczej za warunek i sprawdzian wartości i godności ludzkiej, nie wiąże się u owych zacofanych w altruizmie ludów z brakiem wszelkich organizacyi filantropijnych lub z zupełną tychże niesamodzielnością, ich podporządkowaniem celom politycznym i celom religii, mającej służyć wyłą-

cznie ambicyom jednego narodu lub państwa i wyzutej z poczucia wspólności swych zadań z podtrzymywaniem i popieraniem ogólnego etycznego ładu.

3. Organizacye dla ochrony porządku prawnego i interesów całości politycznej (włącznie z samorządnemi i narodowemi, mającemi na celu udzielne państwo lub przynajmniej samorząd) wywierają potężny nacisk na jednostkę w dwóch kierunkach. Jeden z nich polega na powstrzymaniu się od wszystkiego, czemby mogły zostać zakłócone w stanie równowagi i w funkcyach (statycznie i dynamicznie) instytucye prawa prywatnego i publicznego: rodzina, własność, zmierzające do wytworzenia tejże zobowiązania umowne i płynące ze specyalnych tytułów, jak ze swobodnego, uprawnionego rozporządzenia swym majątkiem i z uszkodzeń wynikłych z braku należytej uwagi, bezpieczeństwo osoby, czci, mienia przed gwałtownymi lub podstępnymi zamachami na nie, możność swobodnego wyrażania przekonań, o ile te ich wyjawy nie są równocześnie bezprawnemi napaściami lub podżegaganiami do takichże zaczepek, nietamowany tok ustawodawstwa, władzy sądowniczej i wykonawczej w ramach ustaw. Organizacye nie mające (tak, jak państwo) na zawołanie żadnych sankcyi karnych, ani też nie mogąc zagrozić szkodliwemi następstwami ogólno-prawnemi, piętnują tem dotkliwiej w opinii jednostkę, która pod wpływem samolubnych, osobistych, familijnych, czy też klasowych pobudek dopuszcza się czegoś notorycznie przeciwnego interesowi zbiorowemu. W tych wszystkich sposobach pressyi fizycznej, ekonomicznej, moralnej, chodzi o powściągnięcie i poskromienie dążeń odśrodkowych, godzących bądź to w samo istnienie jedności państwowej i narodowej, bądź też w spełnianie przez ich organy zadań, którym sprostać jest dla owej jedności politycznej nieodzownym warunkiem dalszego pomyślnego rozwijania się, środkiem zaradczym przeciwko zastojowi i wewnętrznemu rozkładowi. Kojarzy się więc tu działanie popędu samozachowawczego w społeczności ze zrozumieniem następstw dobroczynnych i szkodliwych dla jej samozachowania się, związanych z przestrzeganiem, względnie z pogwałceniem pewnych zasad etycznych i prawnych. W drugim z wspomnianych kierunków nacisk idący od społeczności politycznej i narodowej ku jednostce jest już natury wręcz pozytywnej. Jednostka ma nietylko zaniechać wszystkiego, co ustawy lub powszechna opinia uznają za szkodliwe dla ogółu, ale winna też realnie wyświadczać ogółowi państwowemu to, co do zachowania jego bytu, do utrzymania go na drodze rozrostu (niekoniecznie zaborczego) i postępu jest niezbędnem. A więc w szczególności państwo domaga się od swych obywateli, ażeby uczciwie zeznawali swoje dochody do opodatkowania, ażeby sam podatek, gdy tylko mogą, uiszczali nie dopiero pod naciskiem egzekucyi, tembardziej, ażeby nie wymykali się od niesienia podatku z krwi, przeciwnie ochoczością w narażaniu życia w potrzebie publicznej szerzyli postrach wśród wrogów, wreszcie nie żałowali czasu i trudu także na wszelkie inne czynności bezpłatne ustawami nakazane w interesie publicznym. Uświa-

domienie narodowe, które żądań swych, stawianych w imię ojczyzny, nie popiera żadnym aktualnym przymusem prawnym, ale co najmniej powołuje się na poprzednio nabyte nieprzedawnione prawa, zwraca się do swoich uczestników, domniemalnych i oczekiwanych wskutek takiego apelu, z wezwaniem, aby czynili wszystko, co w obrębie ich możności jest potrzebnem do ocalenia i do wybawienia ojczyzny. W zjawiskach, należących do tych grup, państwo i narodowość zagarniają jakoby jednostkę w swe ramiona i usiłują z niej uczynić narzędzie powolne dla swych celów, nakłaniając ją rozmaitymi sposobami surowszymi i łagodniejszymi do nabycia przekonania, że cała jej cześć obywatelska, zasługiwanie na obronę i na pomoc i na jakiekolwiek inne względy, zależą od tego, czy i w jakiej mierze jednostka okaże się wdzięczną swemu środowisku społeczno-duchowemu za przejęty od niego dorobek kulturalny i gotową do ofiar i natężeń w jego obronie. Świadomość obowiązków względem swego narodu i państwa wobec dotkniętego wyżej stanu rzeczy, rozszerza się i różniczkuje, tudzież nabiera większej stanowczości i jasności w miarę, jak z jednej strony postępuje zrozumienie nieodzownych potrzeb ogółu włącznie z warunkami zadość uczynienia im i jak z drugiej strony osobnik czuje się związanym liczniejszemi i silniejszemi spójniami ze wspólnem życiem duchowem tegoż ogółu tak, iż nietylko zdaje sobie sprawę z wielości i skuteczności zawdzięczanych temu życiu podniet ku wzmożeniu, ustaleniu i wzbogaceniu własnego indywidualnego żywota duszy — ale także upewnia się, że egzystencya straciłaby dlań urok, że przestałby sam siebie szanować, gdyby się oderwał od tej swojej Macierzy i nie uczynił dla jej zachowania tego, czego ona słusznie po nim wymaga, ściągnąłby na siebie uzasadnione oburzenie lub pogardę swoich współobywateli i rodaków. Gdy państwo i naród przebyły szczęśliwie dobę przesilenia grożącego ich bytowi lub stanowi posiadania, rozmiary ich wymagań od jednostki zmniejszają się znacznie. W polu widzenia jednak przezornych społeczeństw i ich ustawodawców pozostają ewentualności niebezpieczne, których ziszczeniu się przeciwdziałać może ogół pomyślnie tylko wówczas, kiedy jego cząstki nie wahają się poświęcić wiele z swych dóbr osobistych, a te poświęcenia przedstawiają się z uwagi na wielkość zła, które wyłącznie zapomocą nich można oddalić, jako obowiązek względem państwa i narodu.

To, co wykracza poza obręb wszystkich powyższych żądań społeczności politycznej i narodowej od jednostki, zakreślonych stosownie do okoliczności czasu i miejsca z daleko sięgającem przewidywaniem, ale i z całem umiarkowaniem wyrozumiałem na indywidualne przeszkody i biedy — to, o ile pomimo tych ostatnich jest świadczone na rzecz ogółu, staje się już poświęceniem w sensie ściślejszym, objawem nadobowiązkowego wydoskonalenia woli, a przy bardzo wysokich stopniach tegoż aktem bohaterstwa. Niewątpliwie potrzeba społeczeństwom przodowników i wzorów cnót obywatel-

skich. Potrzeby tej jednak nie mogą zaspokoić kategorycznem wymaganiem (imperatywem) do oznaczonych osobników skierowanem, ale pobudzaniem ambicyi wszystkich swych członków, którzy tylko są przystępni jej głosowi w znaczeniu etycznie zestrojowem, t. j. nie tyle dbają o okazanie się lepszymi od innych, ile o stanie się nimi naprawdę. Jak wielki ma udział taka szlachetniejsza ambicya, a jaki sama czysta miłość wspólnej sprawy w dojściu do skutku postanowień, postępków i dłuższych ich wątków z niepospolicie gorliwem służeniem interesom zbiorowym, jest to rzeczą bardzo trudną stwierdzić na pewno w wypadkach pojedyńczych. Oprócz świadomych pobudek mniej lub więcej bezinteresownych, żądzy własnej wielkości często czynnej wespół z pragnieniem wielkości i szczęścia swojej ojczyzny, występują zazwyczaj, opanowujące żywiołowo działaczy, namiętności polityczne, udzielane im zaraźliwie przez otoczenie a podsycane ich bujniejszym temperamentem. To wszystko wraz z naciskiem mnóstwa sprzecznych interesów — zwłaszcza w czasach, gdy ich kolizye nie cichną wobec zewnętrznego wroga — sprawia, iż wśród wielkich sterników życia państwowego do wyjątków należą charaktery, opromienione zupełnem zaparciem się siebie i nieskazitelnością używanych środków, i że bohaterów bez zarzutu etycznego znajdzie się więcej wśród szarych szeregowców, przed którymi, co prawda, droga obowiązku ściele się jaśniej i prościej wraz z możliwością czynów nadobowiązkowych, ale którym też nie uśmiechają się w nagrodę ani sława, ani stanowiska, ani splendor rodzinny. Tych porywa wymarzony ideał przyszłości narodowej i wszechludzkiej, a umacnia, jeźli są wierzącymi, przekonanie, iż są umiłowanemi dziećmi i wykonawcami Ducha Najwyższego.

4. Wśród wielu religii, jakie były, lub są dotąd wyznawane na kuli ziemskiej, jest wiele takich, które sobie nie wytknęły za cel pielęgnowanie świadomości obowiązków względem kogoś innego, oprócz czczonych przez siebie potęg, swoich kapłanów i w najlepszym razie wobec ogółu swoich współwyznawców. Poza tem zaś są to religie usposabiające nienawistnie, prześladowczo, nawet okrutnie wobec każdego, kto nie należy do ich wyznawców. Już sam taki wpływ wywierany na ustrój psychiczny podległych mu ludzi, nieraz jeszcze z dodatkiem gwałtów, podstępów i innych demoralizujących środków (n. p. przekupywanie widokami lepszej karyery) używanych przy pozyskiwaniu nowych wyznawców, sprawia, że tego rodzaju religie, chociażby się podszywały pod najczcigodniejsze imiona, są nietylko bezwartościowe, ale wręcz szkodliwe dla dążności do rozwoju w kierunku etycznie zestrojowym. O ile niektóre z nich są religiami narodowemi lub jak się to zdarzało w starożytności, specyalnymi kultami pewnych zawodów — mogą w tych ograniczonych zakresach oddziaływać z niejakim pożytkiem na żywsze uświadomienie obowiązków solidarności i na hodowanie pewnych rodzajów krzepkości charakterów. Sprowadzają się ono jednak wówczas właściwie do organizacyi pod 1 i 3 omówionych. Jeżeli za istotę religii uzna

się wewnętrzny ścisły związek człowieka i ludzkości z Bogiem, zasadzany na wierze w szczególniejszą Tegoż opiekę, w takim razie jak najbardziej przeciwną istocie religii w ten sposób wyidealizowanej i rozpostartej pojęciowo, celowo i uczuciowo ponad wszystkimi ludźmi, jako węzeł jednoczyć ich mający bratersko, przedstawia się każda religia, która na podstawie własnych założeń rezygnuje ze stania się światową i poprzestaje na tem, żeby być religią tylko jednej rasy, szczepu czy narodu.

Społeczność religijna, która zdąża do stania się powszechno-ludzką, musi, ażeby jej zabiegi o tak wielką ekspanzyę zyskiwały sobie zwolenników przez znośne widoki powodzenia i dobrze obmyślaną metodą działania, wywierać na członków swoich nacisk, skłaniając ich do życia zgodnego z zasadami etyki możliwie najbezstronniejszej, wzniesionej ponad walki interesów klasowych i narodowościowych, do godzenia obowiązków rodzinnych, zawodowych i politycznych z ogólno-ludzkimi obowiązkami filantropii i miłosierdzia i do przyświecania najbardziej niepospolitymi wzorami zaparcia się siebie. W każdym razie wyznanie, które wychowa ludzi najtęższych, najlepiej w sobie i z sobą zharmonizowanych, może też mieć najsilniej ugruntowane nadzieje, iż się ostanie w współzawodnictwie z innemi i najbardziej się rozszerzy. Słabość wprawdzie ludzka nęci ku systemowi wierzeń i obyczajów wygodniejszemu, niewymagającemu ani hartowania woli przez walkę ze skłonnościami zmysłowemi i egoistycznemi, ani odmawiania sobie wiele dla miłości Boga, jako Ideału doskonałości. Wszakże niedługo każą na siebie czekać takie ogniowe próby, z których zwycięsko wychodzą tylko społeczeństwa nauczone gardzić śmiercią, karne, solidarne, z wolą silną, zaprawioną do trudów i innych przeciwności. O ile tedy pewna organizacya wyznaniowa (względnie — w obrębie chrześciaństwa — kościelna) usiłuje zapewnić swoim członkom dobra ze swego punktu widzenia najtrwalsze i najcenniejsze, ufna w wyższą pomoc, a zarazem zjednać sobie jak najwięcej członków nowych dowodami swego zbawiennego działania, musi, chcąc te cele osiągnąć w pełnej mierze, wdrażać świadomość obowiązku etycznego odradzania się, oczyszczania z win przez mężne znoszenie wszelakich bólów, zacieśniania spójni między sobą przez niesioną nawzajem pomoc, zgodę w tem, co dla utrzymania jedności jest koniecznem, przez podporządkowanie organom tej jedności aż do granic nienaruszalnie wytkniętych innymi obowiązkami, n. p. obowiązkiem miłości prawdy i bezstronności w sądach. Poza całą tą sferą powinności religijno-etycznej, której sprostać jest warunkiem spokoju sumienia człowieka wierzącego, uświadamianą na podstawie mocnego przekonania o najściślejszym obopólnym związku religii z moralnością, pozostają jeszcze dla zrzeszeń religijnych pola do użyczania podniet ludziom żądnym wyższego stopnia doskonałości. Podniety te zdają się być wówczas najbardziej ożywczemi i najgłębiej wstrząsającemi, gdy nie pozwalają jednostce zasklepić się w aktach ekstatycznego odrywania się od pewnych spraw rzekomo

niższorzędnych i zatapiać się w kontemplacyi bytu bezwzględnego, ale gdy usposabia ją do ogarniania czynną miłością wszystkich dusz bliźnich, podnoszenia ich, kojenia w nieszczęściach, wydobywania z ciemności i upadku, wyrabiania na ludzi dzielnych, żądnych i zdolnych zestrajać się w sobie i dostrajać do siebie.

5. Organizacye naukowe przedstawiają się tylko na pierwszy pozór jako osobny rodzaj związków zawodowo-społecznych. Skoro jednakże zważymy, że rozpościerają się one nietylko na całe narody i państwa, ale że niektóre z nich przybierają nawet charakter międzynarodowy (n. p. związki różnych akademii, kongresy i ich stałe komitety), że współdziałają w nich osoby rozmaitych przekonań religijnych obok bezwyznaniowych, trzeba przyznać tej przynajmniej ich części, która nieogranicza się do bardzo ciasnych specyalności o celach technicznych (n. p. zjazdy stomatologów lub pomologów), lecz usiłuje wspólnemi siłami gromadzić, kontrolować i porządkować prawdziwą wiedzę, że jest potężną dźwignią nie dla samych jedynie umysłowych interesów ludzkości i jej postępów w opanowywaniu sił przyrody, ale także dla jej interesów moralnych, dla wyrównywania dzielących jej odłamy przepaści, dla porozumiewania się i zżywania z sobą. Wspólna uprawa jakichkolwiek działów nauki i dyskusya ustna, czy pisemna, nad indywidualnymi wynikami, wymagają wcale poważnego poziomu lojalności w argumentacyach a sumienności i rzetelności w samej pracy i komunikowaniu jej owoców, choć jest on stawiany jako minimum t. j. jako możliwie najniższa skala warunków, bez których nie może nastąpić zgodne i trwałe uznanie odnośnych twierdzeń za usprawiedliwione. Świat naukowy zatem, reprezentowany w owych organizacyach, narzuca siłą faktu pewne obowiązki swoim współpracownikom, jako warunki uznania ich za siły poważne, a obowiązki te mają niewątpliwy podkład etyczny o tyle, że dopełnienie ich nie zawisło od samych właściwości umysłowych (jak to, co nazywamy uzdolnieniem w określonym kierunku), ale od dyspozycyi praktycznych, czyli do działania, przejawiających się przez pewne strony aktów woli, jak n. p. przez jej wytrwałość, miłość prawdy, poszukiwanie podstaw dostatecznych, liczenie się bezstronne z wszystkiem, co przemawia za i przeciw jakiemuś zapatrywaniu i t. d. Wprawdzie okoliczność, że ktoś jest objektywnym, sprawiedliwym w ocenianiu teoryi osób, którym nie życzy dobrze, lub które zwalcza wręcz w życiu, nieporęcza jeszcze jego woli dobrej w znaczeniu dyktowanem przez altruizm, ale jestto zawsze już fakt umożliwiający zrozumienie i przyznanie słuszności cudzych żądań, mimo kolizyi własnych interesów z niemi. Choćby takie przyznanie było na razie tylko teoretycznem, nurtuje ono przecież w całej psychice i przygotowuje z czasem zmianę postępowania praktycznego. Oprócz silnego nacisku na wyrabianie się i umacnianie sumienności w zakresie dążeń poznawczych i w wyborze nastręczających się im środków, zmysłu do przedmiotowości w traktowaniu wszelkich zagadnień, także do-

tyczących regulacyi współżycia żywiołów początkowo sobie obcych i nieprzychylnych, wreszcie poczucia solidarności wszelkich ludzkich wysiłków myśli badawczej, twórczość naukowa, a pośrednio wraz z nią i etycznie płodne pogłębianie i rozszerzanie ducha, zawdzięczają owym organizacyom coś znacznie większego niż same materyalnie ponętne zachęty i podrażnienia ambicyi. Jednostka bowiem nabiera otuchy i stałości w swych pragnieniach, by być czynną umysłowo ponad miarę swej, mniemanej dotąd, ścisłej powinności, wówczas gdy widzi, że istnieją osoby, a nawet całe tychże korporacye, interesujące się jej zdobyczami, sprawdzające, prostujące i uzupełniające je, tak, iż niesam tylko niepochwytny ogół i przygodni wśród niego krytycy (niekiedy nawet i bardziej powołani) reagują na jej działalność, ale owoce tejże podejmuje i rozwija dalej, wciela do zasobu swoich nabytków i w ten sposób utrwala grono złożone z wypróbowanych już pracowników i odnawiające się ciągle. Tem wszystkiem krzepi się nadzieja, że owe plony nie rozwieją się na marne, że je spożytkuje ktoś uzdolniony i przysposobiony do wznoszenia na tej podwalinie budowli niespożytych, że więc warto obrócić wszystkie swoje siły na ich wyhodowanie.

Okazuje się z powyższego przeglądu, że życie zbiorowe ma niezmiernie ważny udział w kształtowaniu się świadomości obowiązków, jak niemniej poczucia posłannictwa wyższego. Udział ten rozpościera się tak szeroko i wnika tak głęboko w treść każdego z urobionych historycznie pojęć o obowiązkach i powołaniach nadobowiązkowych, że można bez przesady mówić o społecznem pochodzeniu i wywoływaniu obowiązkowego musu moralnego jak i moralnych zaleceń. W czasach najnowszych do rozkrzewienia i spopularyzowania tego stanowiska przyczynił się wielce kierunek socyologiczny w etyce (we Francyi Durkheim[1] i jego szkoła nie bez wpływu pojęcia o zbiorowej woli u Wundta, jak to trafnie zaznaczył Deploige w dziele p. t. Le Conflit de la Sociologie avec la Morale. Louvain 1911 — w Niemczech Simmel). Grzeszy on jednak jednostronnością, bo przeocza, wyraźnie zaprzecza lub zamilcza istnienie czynników rozwoju etycznego, tkwiących w indywidualnych ustrojach duchowych i ich wspólnych w rodzaju ludzkim cech, zamieniając jednostkę w bierne narzędzie społeczeństwa i sprowadzając do wszechwładzy społeczności w rzeczach obyczaju i jego ocen to, co spirytualistyczna metafizyka i teistyczne religie przypisują działaniu Boga na dusze ludzkie i ich z Nim obcowaniu. Jeśli się jednak tak z góry wykluczy ideał rzeczywistości bezwzględnej, niezmiennej, niezawisłej i stanowionego przez nią powszechnego, rozumnego ładu od prób wyjaśniań różnicy mię-

[1] W przedmowie do II wyd.: „De la division du Travail social“ (Paris Alcan 1902) wyraża się Durkheim na str. V z dogmatyczną pewnością: seule, une societé constituée jouit de la suprêmatie morale et materielle, qui est indispensable pour faire la loi aux individus; car la seule personnalité morale, qui soit au dessus des personnalités particulières, est celle, que forme la collectivité.

dzy etycznem dobrem a złem, popada się w dogmatyczny, bezdenny relatywizm (Hobbesa), dla którego dobrem jest, co jakakolwiek społeczność w jakimkolwiek czasie nakazuje czynić swoim członkom, zaś złem to, czego zabrania. Ale przekonaliśmy się już poprzednio [1], że nie braknie na szczęście kryteryów, pozwalających niezależnie od każdoczesnej woli społeczności zawyrokować, czy jakaś dyspozycya woli, jej postanowienie, względnie odpowiedni temuż postępek, biegną w kierunku zestrojowym, w kierunku rozszerzonego, racyonalnego altruizmu (i rozszerzonego wraz z nim do najdalszych granic człowieczeństwa egoizmu) tak, że są zgodne z celami górującymi człowieka i przedstawiają się etycznie dodatnimi, czy też przeciwnie są dla tych celów obojętne lub wrogie.

[1] Por. zwłaszcza rozdziały trzeci i czwarty części I, oraz pierwszy i trzeci części II.

CZĘŚĆ IV.

Żywotność porządku moralnego a zasadnicze w tej dziedzinie przeciwieństwa pessymizmu i optymizmu.

Niewątpliwie ma się do czynienia z jednym z najradykalniejszych problemów, gdy się chce wyświetlić, czy skuteczność nakazów etycznych opiera się tylko na woli i sile społeczeństwa, które je ustanawia, i na powolności, z jaką mu się poddają sumienia indywidualne, czy przeciwnie dają się wyróżnić nakazy obdarzone taką stałą własnością, że każdy ich przestępca ponosi karę, a każdy przestrzegający nagrodę w miarę czystości swych zamiarów i w miarę walki, którą z sobą musiał stoczyć. Z jednej strony życie potoczne bryzga nam tak często w oczy widokiem zbrodni, uchodzących bezkarnie i bohaterstw, nie wynagrodzonych w egzystencyi indywidualnej zmysłom dostępnej, i potrzeba dopiero uwierzyć w byt pozagrobowy i w rządzącą jego kolejami sprawiedliwość, ażeby te dysproporcye między szczęściem a zasługą w swojej świadomości wyrównać, skoro zwłaszcza nic nas nie upewnia, iżby wszyscy zbrodniarze cierpieli w tem życiu wyrzuty sumienia, będące odpowiednio wysoką karą za ich winy, ani żeby każdy męczennik idei był już tutaj należycie wynagrodzony błogością przeświadczenia, iż czyn jego jest bardzo cenny. Z drugiej strony niema etyki naukowej, którąby nie usiłowała uzasadnić swoich przepisów tem, że jest w interesie społeczności szerszych, ażeby pewnych postąpień, tudzież dyspozycyi do nich, było jak najwięcej, a innych z reguły przeciwnych im, jak najmniej. W tem się mieści założenie, że postępki dobre przynoszą zbiorom ludzkim, a więc i największej ilości jednostek pożytek, zaś złe szkodę i zachodzi conajmniej znaczne prawdopodobieństwo, że (oczywiście z wyjątkiem aktów poświęcenia swego życia za ogół) wśród owej największej ilości znajdą się i sprawcy odnośnych postępków. Do najuporczywszych też i najdawniej powstałych, najszerzej rozkrzewionych, przekonań należy streszczające się w zdaniu, iż każde zło mści się pierwej czy później. Źródłem jego są zapewne (między innemi)

prastare praktyki i zasady odwetu, ale nie one podtrzymują je wśród społeczeństw kulturalnych, usiłujących kłaść tamę odwetowi zapomocą ustaw i ich wykonywania, otaczających aureolą wspaniałomyślność. a ceniących roztropność, która woli zjednać sobie przeciwnika, aniżeli się na nim mścić, mimo, że może to uczynić. Nie idealistyczni też teoretycy głównie, ale przedewszystkiem bystrzy spostrzegacze zjawisk psychicznych i malarze charakterów, wielcy tragicy z Szekspirem na czele. dopomagają podziśdzień utwierdzać się owemu przekonaniu w liczniejszych kołach wykształconych, niezależnie od ich poglądu na świat i wyznania. Należy zatem starać się rozsądzić albo (o ile kwestya jest nienaukowo postawiona) usunąć spór o to, czy istnieje lub nie konsekwentnie skuteczny porządek moralny.

Jeżeli pessymizmem[1] nazwiemy najogólniej sąd ujemnie oceniający to, co daje człowiekowi znane nam z doświadczeń życie, to można w nim wyróżnić dwa naczelne odcienie. Jeden z nich, któremu wypadałoby dać miano pessymizmu kosmicznego, twierdzi, że nieopłaci się („niewarto") trudzić się o poprawę warunków życia ludzkiego, gdyż w rezultacie przynosi ono zawsze więcej cierpień niż radości, okoliczność zaś, czy owe przemagające rzekomo ilością i siłą cierpienia będą fizycznemi, przeciwnie zaś radości moralnemi, nie uchodzi za miarodajną w rozważaniach takich pessymistów. O wiele głębszym jest drugi główny rodzaj t. j. pesymizm etyczny, polegający na uprzytomnieniu sobie potęgi zła etycznego. Objawia się ona wielorako nieuprzedzonemu obserwatorowi spraw ludzkich. Składają się na jej obraz i ludzie słabi, którzy przewidując fatalne dla nich samych następstwa pewnych zachowań się, nie mają woli dostatecznie wyrobionej, ażeby się oprzeć instynktom popychającym ich ku tym zachowaniom się, i zaślepieni, którzy zgubnych skutków obranej postawy woli dojrzeć nie mogą pod wpływem zagnieżdżonych w nich namiętności, i złośliwi, którym więcej waży szkoda, jaką spodziewają się wyrządzić przedmiotom swej nienawiści, aniżeli własny pożytek dostępny ich rozumowaniu i wreszcie czciciele bożyszcza własnej, indywidualnej lub zbiorowej potęgi, którzy nie wahają się poświęcać temu bożyszczu szczęścia, wolności, mienia, a nawet życia innych ludzi i narodów, rozzuchwaleni ufnością w skrzydła opiekuńcze owej potęgi, zdolne ich ochronić przed wszelkiemi przykremi konsekwencyami ich czynów. Kto szuka przyczyn takiego ukształtowania się charakterów, odnajduje je prawie zawsze w pewnych właściwościach lub stosunkach środowiska społecznego, a pośrednio i przyrodzonego, w jednostronnościach wychowania i jego brakach, w demoralizującym wpływie szczegółowych cech życia politycznego

[1] M. Zdziechowski w dziele p. t. „Pessymizm, romantyzm a podstawy chrześciaństwa" Kraków 1914 T. I. str. VII wyraża się tak o powstawaniu pessymizmu: Romantyczna świadomość nieograniczonych pragnień ducha a ograniczoności jego środków musi z natury swojej być mniej lub więcej pessymistyczną i do pessymizmu absolutnego prostą drogą prowadzić.

i gospodarczego, w oddziedziczonych tradycyach i skłonnościach. Jednem słowem wychodzą tu na jaw czynniki niezmiernie szeroko rozgałęzione i zakorzenione głęboko, które usunąć, lub choćby tylko sposób ich oddziaływania zmienić, czy też zmniejszyć ich szkodliwość, okazuje się rzeczą niezmiernie trudną, wymagającą długoletniej, zbiorowej, doskonale zorganizowanej działalności. I to jeszcze musiałaby być działalność, którąby się nie spotkała ze zwycięską przeciwdziałalnością i którąby sobie potrafiła zdobyć rządzącą większość albo w tej większości, wogóle w kołach stojących u steru, wyjednać uznanie dla swych motywów wywodami o przekonywującej sile. Otóż pessymizm etyczny, wychodząc z przyjmowanego przez siebie pewnika, że większość ludzi składa się bądź to z ograniczonych umysłowo, bądź bezsilnych wobec naporu fizycznych pociągów i potrzeb, bądź wręcz złośliwych, a nawet brutalnych wyznawców siły przed prawem, uważa za dzieło niewykonalne pozyskanie sobie tej większości dla usiłowań gruntownej i racyonalnej poprawy charakterów i odpowiednich im sposobów współżycia ludzkiego tak, iż wiązane z temi usiłowaniami nadzieje przedstawiają się mu tylko jako szlachetne złudzenie. Co najwyżej godzi się na to ustępstwo wobec wyznawców pogodniejszego poglądu na przyszłość postępu etycznego, że przyznaje czasowe i miejscowe zwycięstwa porywów w kierunku dodatnim, romantyczne wzloty „nieograniczonych pragnień ducha“, po których jednakże szybko nadchodzi Ikarowy opad, kiedy to najwznioślejsze aspiracye mechanizują się, a związki słów wyrażające je, zamieniają się w frazesy puste, bo ich znaczenia nie są już osobiście odczute, ani przemyślane. Czy rzeczywiście tylko taką linię zygzakowatą ukazują koleje życia etycznego ludzkości i czy nie można w nich sprawdzić stałego podnoszenia się i nabytków zabezpieczonych przed utratą, i czy wielkie myśli i wielkie czyny są tylko świetnymi meteorami na ponurym firmamencie walki o byt, podległych prawu przewagi większych mas i prawu bezwładności po wyczerpaniu się źródeł energii twórczej i odpornej, te pytania pozostawiają zawsze jeszcze pole innym oświetleniom mimo mnóstwa instancyi wnoszonych za potakującą na nie odpowiedzią przez etyczny pessymizm.

Najprościej jest rozpocząć jego krytykę od refleksyi, że, mimo wszystkich nawrotów słabości woli, zaślepienia, znieczulenia na bole bliźnich i nienawistnego przeciw nim szału, depczącej wreszcie po ich karkach buty, zapas doświadczenia historycznego i społecznego ustawicznie wzrasta i coraz więcej jego danych, układających się przy umiejętnem ich opracowaniu w coraz bardziej zwartą i przejrzystą całość, przybiera postać przydatną do wytworzenia silnych pobudek, zdolnych odwodzić ludzi od zamiarów, postanowień i postępków, które na nich sprowadzają tak wiele klęsk. Któż zaprzeczy tej prawdzie banalnej, iż doświadczeńsi popełniają na ogół mniej błędów, niż niedoświadczeni? Naturalnie mowa tu o błędach życiowych, o niedostosowywaniu się do warunków najpomyślniejszego rozwoju duchowo-

społecznego. Powstaje tu wprawdzie zaraz zarzut, że młodość uboższa w doświadczenie od starości okazuje się często więcej od niej skłonną do szerokich rozmachów altruizmu, tak, iż kwalifikując czyjś zapał jako „szlachetny“, dodajemy doń zazwyczaj w myśli, jakby w uznaniu koniecznego wewnętrznego związku, przymiotnik „młodzieńczy“, choćby osoba ożywiona tym zapałem była już w wieku podeszłym. Ale należy zważyć, że bogactwo doświadczenia i jego bezpośredniość mogą być zastąpione i zrekompensowane żywością przejęcia go od tradycyi narodowej ustnej lub literackiej, także od przekazywanych przez powszechne piśmiennictwo doznań i ich interpretacyi. Zresztą nie potrzeba być starcem, aby przeżyć intenzywnie wiele, n. p. okropności wojny, i wyciągnąć z nich konkluzye potępiające dla narodowych nienawiści i ucisków, które wojnę rodzą. Można mieć tedy zawsze uzasadnioną nadzieję, że przyrost doświadczeń, utrwalanych przez pismo i sztuki plastyczne, wytwarzać będzie potężniejący ustawicznie bodziec do uprzytamniania społeczeństwom przez jednostki odbarzone dobrą wolą i talentem następstw wszechwładnej żądzy używania, osłabiającej wolę, a wraz z nią ducha solidarności i karności, jak niemniej fatalnych skutków zaciemnienia i skrępowania namysłu przez afekty, w szczególności przez nienawiść i gardzenie prawami bliźnich. Wyniki samychże doświadczeń dziejowych nakazują co prawda przyjąć, że do kierowania się głosem doświadczenia w kwestyach praktyki obyczajowej bardzo nierówne istnieją dyspozycye nietylko u członków różnych ras i narodowości, ale i w łonie tego samego szczepu. Przebłyski intuicyi (może i nietrafnej, t. j. tylko mieniącej się intuicyą), wiara religijna na punkcie powinności ustanowionych jej przekonaniem przez wyższe potęgi, instynktowne pociągi i odrazy, nawyknienia wreszcie, zdają się mieć u większości o wiele wyższe znaczenie i wpływ od owych przestróg, czerpanych z doświadczeń i to w ogromnej części nie z własnych, indywidualnych, ale zakomunikowanych przez inne podmioty. Wchodzi tu wszakże w grę, obok (negatywnie działających) przestrzeżeń i odstraszań od etycznie ujemnych jakości i postaw woli przez zgubne skutki tychże, czynnik pozytywnie zachęcający i pobudzający do wręcz odwrotnych, przeciwnych im zachowań się. Czynnikiem tym jest widok wspaniałych owoców, zawdzięczanych energicznemu, wytrwałemu i mężnemu współpracownictwu na polu naukowem, ekonomicznem i politycznem, oraz temu, co dla jego spoistości stanowi niezbędne warunki, jakimi mianowicie są: rzetelność świadczeń, sprawiedliwość w rozdzielaniu korzyści z nich, prawdomówność w podawaniu sobie informacyi i oparte na tych i innych rodzajach uczciwości, wzajemne zaufanie współpracowników. Gdy się n. p. osoby postronne dowiadują, jak dzięki takim zaletom zrzeszeni w związkach zarobkowych, mimo ucisku politycznego, dochodzą do znacznej zbiorowej potęgi gospodarczej i zapewniają sobie indywidualny dobrobyt przy odpowiedniem sobie odmawianiu tego, co zbyteczne, staje się to bardzo skuteczną pobudką do

naśladowania ich. Refleksye nad ułatwieniami i udogodnieniami egzystencyi, dostarczonemi przez odpowiednią ich warunkom i celom teoretycznym uprawę nauk przyrodniczych, która też dąży do stania się jedną wielką kooperacyą, nasuwają w bardzo prostej i krótkiej drodze wnioski, co to za szczyt niedorzeczności tkwi w wyniszczaniu się narodów przez wojny, w krępowaniu rozwoju jednych przez drugie uciskiem, w rywalizującem nakładaniu na siebie ciężarów w celu wytwarzania narzędzi morderczych, podczas gdy tesame narody i państwa, jeśliby zechciały wymierzyć sprawiedliwość wszystkim i przestały sobie wchodzić w drogę, znalazłyby środki na wkłady prawdziwie produktywne, na popieranie badań zdolnych umożliwić znośną egzystencyę, rozwój duchowy i etyczne odrodzenie miliardom ludzi. Jakkolwiek wiara w całkowite zniknięcie kiedyś zła moralnego z oblicza ziemi wykracza poza obręb uprawnionych przepowiedni naukowych, to przecież niema marzycielstwa w prostem stwierdzaniu, iż każdy nowy kataklizm dziejowy ukazuje z wzmocnioną siłą przekonywającą ogromną przewyżkę dóbr idealnych i materyalnych, przynoszonych przez pokojowe współpracownictwo i potrzebną do jego rozwoju dzielność i prawość charakterów nad dobrami, zdobywanemi nieubłaganą eksterminacyjną walką jednostek, klas i narodów z sobą. W takich bowiem bojach wypróbowują się wprawdzie także i zahartowują — chwilowo może nawet intenzywniej — przymioty osobistej dzielności i solidarności odnośnych grup, ale dzieje się to kosztem tak dalece dotkliwych uszczerbków dla altruizmu najszerzej pojętego i dla zmysłu sprawiedliwości zupełnie czystej, przedmiotowej i bezstronnej, zmysłu nieodłącznego od miłości prawdy, jednakiej i jednako pożądanej dla wszystkich istot myślących, że tak ciężkie ofiary dają się wyrównać chyba tylko wtedy, gdy wynik walki kładzie kres powodującym ją czynom krzywdzącym, a nie sprowadza krzywd nowych, co się niestety rzadko zdarza.

Żywotność porządku moralnego (oczywiście nie jako jakiegoś w sobie zamkniętego jestestwa, ale jako całokształtu dążności do wytwarzania coraz bardziej harmonijnego między sobą układu, mimo, że przybywają wciąż nowe dążące osobniki) polega nietylko na jego odporności reaktywnej w sensie pomsty siłą żelaznej konsekwencyi, bądź na tych samych osobach, co go naruszają, bądź na ich potomkach i spadkobiercach, i na rozplenianiu się doświadczeń, przemawiających coraz dosadniej za trzymaniem się go — ale także na tem, że estetyczne pociągi ducha ludzkiego wchodzą w stopniowo rozgałęziające się i zacieśniające sojusze z jego potrzebami społeczno- i indywidualno-etycznemi. Pozostaje to już w związku z zestrojowym charakterem etycznie dodatnich kierunków woli, wielokrotnie powyżej podkreślonym. W starożytnej Helladzie specyficzne właściwości jej kultury spowodowały bardzo rychły zespół i prawie zmieszanie ideałów ludzkiego piękna charakterów (zwłaszcza męskich) i ich przymiotów ety-

cznych, co widzimy już u Pitagorejczyków, Heraklita, Demokryta, a w najwyższym stopniu u Sokratesa i Platona, a dopiero Arystoteles choć w części przeprowadza wyróżnienia obu dziedzin. Ale i w filozofii nowszej — żeby przytoczyć tylko Herbarta — próby oparcia etyki na upodobaniach w pewnych stosunkach, upodobaniach o bardzo wyraźnym estetycznym charakterze, ukształtowały się wcale pokaźnie, acz nieraz jednostronnie. Najważniejszym szkopułem przeciw takiemu wiązaniu potrzeby piękna z dobrą wolą, dostrzeżonym już przez Kanta jest, że skłonności uczuciowe, przywiązanie do ludzi i do rozmaitych pociągających naszą wyobraźnię sposobów życzliwego z nimi obchodzenia się i świadczenia im przysług, nie są jeszcze poczuciem obowiązku, ujętego abstrakcyjnie bez względu na to, jacy to są ludzie, sympatyczni dla nas, czy nie, i że taksamo sądom smaku daleko jest, jako dotyczącym tylko form przedmiotów w ich przejawie dla odczuwającego i sądzącego podmiotu, do owego zainteresowania się rzeczywistością odnośnych przedmiotów, t. j. zamiarów, decyzyi i czynów, które jest właściwe nakazom i zakazom, wydawanym przez świadomość moralną.

Pessymizm jest w dość dogodnem położeniu, gdy mu wypada przeprowadzić krytykę poglądów wypowiadających nadzieję, że w miarę rozkwitania kultury estetycznej podnosić się będzie także poziom etyczny. Przedewszystkiem radzi mieć wątpliwość już na tym punkcie: czy znaczna część ludzkości i to nietylko z t. zw. niższych ras złożona, zdolną jest do rozwinięcia w sobie delikatniejszego odczucia piękna i tworzenia bardziej skomplikowanych, uduchowionych jego postaci, gdy nawet mniej wybrednym członkom społeczeństw wysoko cywilizowanych, stanowiącym niekiedy ogromną liczebną przewagę nad pozostałymi, wystarczają jaskrawości i melodramatyczności efektów, senzacye przemawiające do grubiej ociosanych natur. Ale także, gdy przejdziemy i ponad tymi i ponad jeszcze od nich mniej kulturalnymi sposobami odurzania się i przytępiania wrażliwości na formy spostrzeżeń, stają nam przed oczyma epoki z dziejów sztuki i bardzo subtelnie wyrobionego smaku w jej środowiskach rojących się od mecenasów i sędziów wytrawnych (nawet między klasami uboższemi, jak to bywało w Atenach i w Florencyi), a które bynajmniej nie odznaczały się wysoką skalą wymagań etycznych, obfitowały raczej w objawy zwyrodnienia, w indywidualności wybitne z potwornym brakiem skrupułów, aniżeli we wzory żywota sprawiedliwego i dobroczynnego. Dzieje kultury w takich uprzywilejowanych okresach uczą nas, że gorący kult dla piękna artystycznego bardzo często, zamiast żeby z niego wyrosła osobistość pełna, harmonijna, nieobca i nieobojętna niczemu, co ludzkie, rodził bądź to sybarytów, niezdolnych sobie odmówić niczego silniej pożądanego i wystawić się na trud lub inną przykrość we własnej, cudzej, czy zbiorowej sprawie, bądź też ludzi dzielnych wprawdzie, ale dochodzących aż do demonizmu,

do zbrodniczości i z zamiłowaniem uprawianego artyzmu kłamstwa w niecofaniu się przed żadnymi środkami, byle osiągnąć cel zaprzątający ich wszechwładnie, podporządkowujący sobie wszystkie inne cele, względy, interesy, jakkolwiek nie zawsze bywał to cel czysto egoistyczny.

Tych zjawisk świadczących o jakiejś luźności związku między odczuwaniem piękna w ogóle i tworzeniem, a etycznie cennem działaniem i pobudkami do niego nie może zaprzeczyć nikt, kto bodaj elementarnie jest obeznany z dziejami kultury. Wszak i dziś jeszcze mamy wielbicieli ponurej zgrozy wojennej i tych, co się rozkoszują obrazami bezwzględnego okrucieństwa, wywieranego przez „nadludzi“ na mniejwartościowych okazach typu człowieka, na miękkich, słabych, płochliwych „owieczkach“, które są zdolne tylko do „moralności niewolniczej“ i przeznaczone rzekomo jedynie na to, żeby służyć za podnóżek dla wielkości tamtych. Znamy także i tych, których to nic nie boli, że na upiększenie zewnętrznej szaty życia składa się mnóstwo jego upodleń, srodze zawiedzionych ufności, skalanych czystości serc, zaprzedawań się, na to, ażeby módz błyszczeć i zadawalniać, niekoniecznie tylko żądze, ale i wybredny smak estetyczny widzów. Lecz to wszystko nie rozstrzyga jeszcze na korzyść pesymizmu w kwestyi nas tu zajmującej. Chodzi bowiem o stwierdzenie, czy wśród rozmaitych stosunków między składnikami spostrzeżeń i wyobrażeń wywołujących reakcye uczuciowe w kierunku przyjemnym lub przykrym i odpowiednie tym uczuciom życzenia i odrazy, nie znajdują się takie stosunki, które łączą się ściśle z dodatnio etyczną i ujemnie etyczną postawą woli i to zawsze jednoznacznie t. j. tak, że stosunek, który sprawia przyjemność spostrzegającym lub wyobrażającym go sobie dostatecznie rozwiniętym, psychicznym ustrojom ludzkim niezacieśnionym i niestępionym przez specyalne wpływy, zawiera w sobie pewien rys (czy moment) będący istotnem znamieniem dobrej woli, a przeciwnie stosunek sprawiający przykrość mieści rys, który jest takiemże znamieniem złej woli. Ponadto jest szczególnie ważną okoliczność, czy uczucia takie o przeciwnych sobie jakościach (ze znakami + i —) są otoczone w społeczeństwach kulturalnych warunkami tak przychylnymi do ich pielęgnowania i krzewienia, że mogą urość w wielką potęgę, opartą niemniej na ich intenzywności, jak na liczbie czujących podmiotów. Otóż takie stosunki niewątpliwie zachodzą. Pocieszającym n. p. i pokrzepiającym moralnie jest widok ochoczego i zgodnego współdziałania ludzi, którzy na ten czyn zbiorowy zdobywają się nie z równej (n. b. w przybliżeniu równej) nienawiści ku innym i w celu zniszczenia ich, ani też z innego wyrachowania osobistego, ale wiedzeni czcią i miłością dla jakiegoś wspólnego ideału, czy nim będzie odkrycie naukowej prawdy, czy podniesienie oświaty, czy ocalanie bliźnich przed grożącą im z jakiegokolwiek powodu rozpaczą, czy usunięcie jednego z rodzajów niewoli i t. p. Taksamo stosunkiem przyjemnym dla oglądacza a odradzającym wolę podległych mu jest stan krzepkiego trzy-

mania na wodzy wrażeń i wzruszeń chwilowych przez przekonania silne i nastroje stale pogodne, gdy podwaliną tychże jest spokój sumienia wraz z niezakłóconą jasnością i bezstronnością sądu, gdy zatem ziszcza się to, co Fryderyk Schiller nazwał harmonią pięknej duszy. Przeciwnie nęka do najwyższego stopnia samym swym widokiem walka między ludźmi i narodami nieprzejednana: na śmierć i życie, której końca spodziewać się można dopiero po ostatecznem zgnębieniu jednej ze stron. Jakkolwiek wymaga sprawiedliwość, ażeby wykraczający przeciw niej poniósł karę, to jednak czysty najszerszy altruizm nie pozwala życzyć nikomu z ludzi całkowitej zguby i dlatego przeciw takim śmiertelnym zapasom buntuje się do głębi. Analogicznie też stan owładnięcia i skrępowania czynności duchowych z istoty swej powołanych do sprawowania rządu i ładu, przez popędy w swojem natężeniu i konkretnych przedmiotach zmienne, znikome tak, jak organizm, któremu są środkami zachowania się i czasowego rozrostu i przejścia w potomstwo, stan „duszy tyrańskiej“, wymownie kreślony przez Platona, budzi w osobach odczytujących go a świadomych celów cenniejszych, trwałych, ogólno ludzkich, uczucia przygnębiające. Miarkują bowiem owe osoby, że odnośna jednostka albo ma całkiem spaczone oceny etyczne, albo żyje i działa wbrew własnemu trafnemu przekonaniu o tem, co dobre i złe, będąc niewolnikiem swoich pociągów. Tak odraza do pewnych mniemaniem oceniającego potwornych stosunków w żywocie jednostkowo-psychicznym i w odniesieniach społecznych, polegająca na uczuciach estetycznych i umysłowych, prze ku moralnemu potępianiu nacechowanych takimi stosunkami dyspozycyi i aktów woli i ku unikaniu ich we własnej praktyce życiowej, jakkolwiek na tym ostatnim punkcie konsekwencya i siła woli często nie dopisują.

Trudniejszem pytaniem na drodze do sprawdzenia żywotności porządku moralnego jest, czy w społeczeństwach kulturalnych panują warunki na ogół sprzyjające wzrostowi natężenia uczuć i dążności wywoływanych estetycznie (a pośrednio i umysłowo) przez dostrzegany stosunek harmonii, jaki tkwi na dnie postaw woli etycznie dodatnich, a dysharmonii w jej zachowaniach się etycznie ujemnych. Oczywiście odpowiedź na to pytanie zależy bardzo od sposobu, jak się ustali pojęcie społeczeństwa kulturalnego. Za śladem łacińskiego czasownika colere (od czego jest imiesłów culturus): uprawiać, hodować, oznaczamy mianem „kulturalnego“ takie społeczeństwo, które wypielęgnowawszy samo u siebie, albo przejąwszy z zewnątrz i przyswoiwszy sobie pewne twory duchowe, jak sztuk pięknych, techniki, wierzeń religijnych z obrzędami im odpowiednimi, norm obyczajowych, urządzeń politycznych i prawnych, ewentualnie także filozofii i nauk, objawia zdolność do ich uprawy nadal, t. j. nie do samego zachowywania ich w stanie skostniałym — napotyka się to bowiem także u ludów barbarzyńskich a nawet u dzikich są pewne zarodki czy też szczątki owych tworów — ale do wykształcania tworów dalszych na podstawie dotychczasowych a z czasem

w miarę uznawanej potrzeby i racyi odpowiedniej także w częściowem przeciwieństwie do nich. Jest to zatem powolniejsze lub szybsze nagromadzanie i ustosunkowywanie tego, co wydała i pozostawiła w spuściźnie przeszłość, z dorobkiem najnowszym. Otóż już z tych założeń mamy prawo przyjąć, że gdzie rozwój kultury odbywa się w żywszem tempie, tam muszą słabnąć i po kolei odpadać tamy stawiane mu przez stosunki niezgodności między poszczególnymi wytworami i czynnościami, jakie składają się na życie kulturalne i na jego owoce, będące punktami wyjścia do dalszych tworzeń. Naodwrót stosunki zgodności ułatwiające pęd rozwojowy, muszą być wysuwanemi na czoło jako pożądane. Każdy, komu na wzmocnieniu tego pędu zależy, będzie podkreślać ich wagę i pożyteczność. Nasuwa się jednakże wątpliwość, czy te stosunki zgodności i niezgodności dotyczą dobrej woli, czy też tylko stron czysto technicznych rozwoju kultury, celowego przyporządkowania wzajemnie różnych jego czynników, ewentualnie podporządkowania jednych innym. Odpowiedź jest prosta. Wszak jest to z reguły (oprócz ludów uciemiężonych) to samo społeczeństwo, które sobie wytworzyło pewne pojęcia o normach obyczaju i żywi w swojej większości odpowiednie tym pojęciom reakcye uczuciowe, i to, które się politycznie i prawnie urządza, które ma pewne wierzenia religijne, sztukę, ustrój gospodarczy, naukę i t. d. Nie może mu być więc obojętnem, czy jego organizacya prawno-polityczna, utwory sztuki, treść wierzeń i inne strony życia zbiorowo duchowego są w zgodzie z tem, co jest w tem środowisku uważanem za etycznie dobre. To też, jeżeli w społeczeństwie jakiemś nie brak zdolności i pędu ochoczego ku bogatszej i spoistszej kulturze, wówczas przejmuje tam żywą radością każdy objaw woli występującej jako łącznik, jako urzeczywistniające ogniwo między ideami etycznemi a życiem i jego instytucyami społecznemi i innymi owocami działalności lub twórczości. Natomiast wola wprowadzająca rozdźwięk między powyższymi elementami, oburza i trapi tem więcej, im bardziej widocznem, dostępnem umysłom, jest jej działanie destrukcyjne dla kultury. Także zgodność i niezgodność idei etycznych między niemi samemi wywiązują w miarę pogłębiania się ducha krytycznego coraz silniejsze uczucia upodobania i nieupodobania, pierwszego dla idei, które wychodzą z tej krytyki bez szwanku i okazują się bądź to podstawą i następstwem w stosunku do siebie, bądź ścisłemi konsekwencyami wspólnej wyższej zasady — drugiego zaś dla idei, która w sporze z inną odsłania się jako twór sofistyki, namiętności lub chłodnego egoizmu.

Optymiście przekonanemu o nieprzezwyciężalnej żywotności porządku moralnego pozostają zatem jeszcze dwie rzeczy, jeśli nie do udowodnienia ścisłego, to przynajmniej do silnego uprawdopodobnienia. Jedną jest twierdzenie, że kultura wyższa zawsze pokonywa ostatecznie kulturę niższą, przyczem w pojęciu kultury wyższej już się mieści znamię, iż jest ona kulturą społeczeństw wyznających i praktykujących czystsze, surowsze zasady ety-

czne. Drugą rzeczą bardzo trudną do wykazania jest, że między dwiema walczącemi z sobą kulturami można zawsze przeprowadzić porównanie z takim wynikiem, iż jedna z nich jest, i to mianowicie pod względem etycznym, wyższą od drugiej. Już punkt pierwszy napotyka na bardzo groźne przeszkody, gdyż rzeczywistość dziejowa zbyt często rzuca nam przed oczy fakt, iż wielka liczba ludzi tryumfuje nad małą mimo swojej pośledniejszej kultury i organizacyi mniej rozwiniętej albo ograniczającej się tylko do obmyślanego dobrze sposobu zebrania i użycia fizycznej siły. Wszak nie zawsze i nie wszędzie większa liczba kryje w swem łonie większe talenty i znaczniejszą ich ilość i nie jest logicznie koniecznym ich stały procentowy stosunek do całości a przeto o przemaganiu ducha nad materyą za pośrednictwem wybitniejszych talentów nie może być mowy przy ogromnej części owych zwycięstw wielkiej liczby tembardziej, że po dziś dzień jest tajemnicą, czy i jakim to fizyologicznym warunkom zdolności umysłowe i artystyczne zawdzięczają swój początek. To tylko jest prawie pewnem, że społeczeństwa kulturalniejsze mniej marnują tych zdolności przyrodzonych.

Co do punktu drugiego, to każda próba porównawczego oceniania dwóch kultur pozostających z sobą w współzawodnictwie lub w otwartej walce, jest bardzo ryzykowna, zwłaszcza jeżeli dotyczy reprezentowanych przez nie walorów etycznych. Dla bezstronnego i ostrożnego sędziego wchodzi jeszcze w wypadkach takich porównań w rachubę moment *szczerości* odnośnych przekonań, czyniący uzasadnienia wydawanych wyroków o wiele zawilszemi. Może się n. p. przytrafić, że poglądy o tem, co godziwe a co nie, w pewnem społeczeństwie, które rości sobie pretensyę do kulturalności, rażą członka innych środowisk kulturalnych bezwstydną brutalnością w niektórych szczegółach zahaczających o sprawy wyjątkowo drażliwe dla tego społeczeństwa, jak o kwestyę zachowania jego potęgi politycznej, podtrzymywanego długo w zbiorowej świadomości poczucia jakiejś misyi cywilizacyjnej, wyznaniowej czy szczepowej i t. d. Otóż te szczegóły mogą albo 1) wynikać ze zdradzającej się w nich dzikości, po wierzchu tylko ogładzonej pokostem pewnych form towarzyskich, zdobyczy techniki i rygorów policyjnych, albo 2) wyjawiać zimny, bezwzględny, wyrachowany egoizm, maskujący się mniej lub więcej zręcznie za pomocą szumnych szowinistycznych haseł, albo wreszcie 3) pochodzić ze sfanatyzowania mas, którym przekonywająco wmówiono, że spełnią coś szlachetnego a nawet wzniosłego, niezbędnego dla ocalenia ojczyzny i zachowania jej wielkości, gdy się będą zachowywać wrogo, prześladowczo nawet w czasie pokoju wobec ludzi używających innego języka, wyznających inną religię, lub w ogóle przejętych innemi zapatrywaniami. W pierwszym wypadku daleko jest jeszcze do początków dojrzałości kulturze danego środowiska społecznego, w drugim jest ona na drodze do rozkładu przez zaczajony na jej dnie fałsz i przez sprzeczności między etyką względem ludzi bliższych sobie a względem dalszych. W trzecim wypadku

jednak uwiedzione masy działające z dobrą wiarą nie muszą stać nisko co do swoich dyspozycyi woli, chromają tylko dary ich umysłu na brak krytycznej odporności i szybkiej oryentacyi w stosunku do nielicznych często i chwilowo tylko przemożnych czynników „robiących opinię". Te braki jednak dają się łatwiej usunąć przez szerzenie prawdziwej oświaty i ćwiczenie w samodzielności myśli, a owe czynniki bałamucące łatwiej można strącić z ich piedestału, aniżeli uleczyć brak szczerości i dobroci zamiarów.

Gdy więc doświadczenia dotychczasowe nie pozwalają nam przewidywać z pewnością, ani nawet ze znacznem prawdopodobieństwem zwycięstwa widomego, fizycznego, każdej kultury wyższej etycznie nad niższą, bo o takiem zwycięstwie rozstrzyga często przewaga liczebna i środków materyalnych, tudzież korzystniejszych zewnętrznych warunków, a z drugiej strony nie znamy kultur ludzkich bez ciemniejszych i jaśniejszych stron tak, iż sąd ludzki o tem, której z pomiędzy nich, gdy są z sobą w walce na śmierć i życie, z punktu widzenia zupełnie bezstronnej sprawiedliwości i dobra ogólno-ludzkiego wypada życzyć szczęścia, równałby się przypisywaniu sobie istnie Boskiej wszechwiedzy, musi cały spór etycznego pesymizmu i optymizmu skierować się na inny teren mniej grząski, ponieważ, jak właśnie przekonaliśmy się, na rozpatrywanym tu powyżej gruncie nie może on dojść do żadnego jasnego i stanowczego rozstrzygnięcia. Pesymista nie wierzący w życie pozagrobowe będzie zawsze mógł powołać się na niepowetowane niczem cierpienia bez winy własnej a zazwyczaj wskutek win cudzych, nierzadko też spowodowane ujęciem się za słuszną sprawę. Wyznawca poglądu przeciwnego, jeżeli taksamo nie wierzy w nieśmiertelność osobistą i w rządy powszechne Istoty Sprawiedliwej lub gdy wierzy w nie wprawdzie, lecz nie spodziewa się niczem ich conajmniej uprawdopodobnić, będzie mógł tylko przeciwstawić zjawiska przemawiające za tem, iż ludzie w miarę postępu doświadczeń będą się wyzwalać od etycznie ujemnych pociągów, a rozwijać w sobie dodatnie, i że wrażliwość estetyczna na harmonijne i nieharmonijne, racyonalne i nieracyonalne stosunki życia obyczajowego będzie się potęgować i wydelikacać. Jest to jednak zawsze jeszcze wynik bardzo skromny, o ileby miała być wykazaną zapomocą niego żywotność porządku moralnego, jego moc realna.

Przyznajmy tu otwarcie, że silniejszą dźwignią od wszystkich owych czynników empirycznych i estetycznych, tak uporczywie krępowanych w swem działaniu przez zażartą walkę o byt i przez przecenianie swojej i swoich bliższych wartości, jest dla postępu moralnego w kierunku powszechno-ludzkiego braterstwa i zupełnego panowania ducha nad ciałem i nierozumnemi wzruszeniami w i a r a w w s p ó l n i c t w o każdego dobrego aktu woli z N a j w y ż s z ą wszechświat ogarniającą, twórczą i podtrzymującą W o l ą i R o z u m e m. Jeżeli człowiek ma niezłomne przekonanie, że tego, czego on chce w danej chwili (jak to ma miejsce z decyzyami po

myśli głosu obowiązku i posłannictwa do nadobowiązkowej doskonałości), chce także i Bóg, a czego on nie chce (mianowicie czynu niegodziwego lub etycznie małodusznego, lichego), nie chce i Bóg, wówczas uzbraja go ta pewność w nadludzką determinacyę, zapał i stalowe wytrwanie, wzmagające się jeszcze, gdy wierzy, że to właśnie Bóg wszczepił mu ten kierunek woli, że Jego to Mądrością i Potęgą żyje i rozplenia się odnośna dyspozycya wraz z poszczególnemi postanowieniami i postępkami jej odpowiedniemi. Wówczas dopiero to, co etyka naukowa stawia i uzasadnia jako nakaz stanowczy, bezwarunkowy, nabiera subjektywnie, dla mającego się doń zastosować, uroku bezwzględnej, nieograniczonej czasem ani miejscem, nietykalnej świętości, gdy się mianowicie przejmie wiarą, że nakazane zachowanie się tkwi korzeniem swym w woli i rozumie wieczystego Źródła wszechrzeczy. Zobaczymy w rozdziale następnym, jak to wszelkie próby zbudowania wartości etycznych absolutnych drogą czysto rozumową, dedukcyjną, nie mówiąc już o indukcyi wspierającej się o niewyczerpalne nigdy przez człowieka w jego tutejszym bycie doświadczenie, walczą z niezmiernemi trudnościami i zawsze powstaje podejrzenie, czy nie kryją się p r a k t y c z n e konieczne potrzeby za t e o r e t y c z n ą bezwzględnością w sformułowaniu twierdzeń o tem, co jest „samo w sobie etycznie dobrem“ i co „powinno być spełniane gwoli samego poczucia obowiązku“. Gdy dociekanie przywiedzie do wyniku, że dobrem jest to, co może być regułą ustawodawstwa powszechnego (Kant), nasuwa się myśl, że takie ustawodawstwo musi mieć określony cel lub cele, bez których nie miałoby racyi bytu, że zatem dopiero po założeniu sobie tych celów można zrozumieć stanowczość nakazów wymagających przestrzegania owej reguły. Jeżeli zaś stosownie do wywodów w rozdziałach poprzednich (zwłaszcza w rozdziale o metodzie oraz w IV rozdziale części pierwszej i w I rozdziale części drugiej) etycznie dobrem jest, co zestraja i potęguje indywidualność duchową i pożycie społeczne, to chcąc być pociągniętym, podbitym subjektywnie przez ożywczą moc tego zestroju i potęgowania, trzeba wprawić się w zaznawaniu przez siebie ich dobroczynnych skutków. To zaś daje w niezmiernie wysokim stopniu omawiana tu wiara we wspólnictwo z najrozumniejszą i najpotężniejszą Wolą w aktach woli dobrej. Czy wiara taka będzie się wzmacniać, a liczba jej uczestników wzrastać, to znów jest dla optymisty, bacznego na nieprzejrzane mnóstwo nędz i srogości życia, raczej rzeczą dodatkowej wiary, aniżeli rozumowego przewidywania. W każdym razie czynnikiem przychylnym jej krzewieniu się jest poznawanie odstraszającej swymi skutkami siły zła, a oczyszczającej i hartującej siły cierpienia, które się nie buntuje przeciw porządkowi moralnemu. Rozpogadza się również pogląd na sprawy ludzkie, i na stosunek ich zależności od czynników niezbadanych, w miarę, jak się coraz częściej i silniej przekonywamy, że tylko altruizm wolny od zacieśnień natury uczuciowej i grupowo-egoistycznej t. j. racyonalny i szeroki, wieńczy się trwal-

szymi owocami dodatnimi, że zatem niema przeciwieństwa, ale zachodzi istotne duchowe pokrewieństwo między kierowaniem się zasadami rozumu a względami na prawdziwe interesy bliźnich. Opisana wyżej wiara w ponadświatową podstawę, idealną pobudkę i realną przyczynę działania etycznie cennego, czerpie nawet dla siebie nowe wzmacniające soki przez domysł narzucany owem pokrewieństwem zachowań się rozumnych i altruistycznych, mianowicie, że i we wszechświecie, jeźli tylko rządzi jego losami jakiś rozumny pierwiastek, tkwi tak w nim jak w jego pierwiastku zasada altruizmu: jest on nietylko życzliwy jestestwom rozumnym, ale żąda od nich wzajemnej między sobą życzliwości i ażeby umiały być wdzięcznemi Sprawcy wszelkich życzliwych i rozumnych zarazem odniesień. Że z góry płynie wszelkie natchnienie świetlane, od „Ojca świateł“, (jak się wyraża list katolicki ś. Jakóba), i że tych natchnień życiodajnych żadnej epoce nie zabraknie tak, aby mogła ponowić bój z ciemnością i ze złem, o tem z równą konsekwencyą ustala w sobie pewność owa wiara religijno-moralna.

Gdzie warunki społeczno-duchowe nie sprzyjają powstaniu lub utrzymywaniu się takiej wiary, n. p. skutkiem przewagi indyferentyzmu religijnego, lub prądów wręcz antyreligijnych, albo samo wyznanie religijne jest tego rodzaju, iż jego związek z zadaniami etycznemi się rozluźnił, tam obrońca przekonania o zwycięstwie ostatecznem każdej sprawy słusznej (bez którego to przekonania ludziom dobrej woli pozostawałby już tylko beznadziejnie czarny pesymizm) musi uciec się do sposobów, których skuteczność byłaby nawet i wtedy niepewną, gdyby przyświecający im pogląd na ludzką wolę, czysto deterministyczny, czyniący ją całkowicie zależną od zaaplikowanych jej pobudek, był trafny, sprawdzalny. Od wieków istnieją dwa typy reformatorów obyczajów, ożywianych niezachwianą nadzieją, że charaktery ludzkie przy odpowiedniem z nimi obchodzeniu się będą się ustawicznie polepszać mimo czasowych przerw w tym postępie, cofań się i zastojów, co naturalnie odbijać się będzie na postępkach, na faktycznych stosunkach wzajemnego pożycia. Typy te wyróżniają się od siebie zasadniczo, jakkolwiek w rzeczywistości wielorako się krzyżują i kombinują. Jedni obiecują sobie ową poprawę po zależności aktów woli od stopnia rozwoju umysłowego, który przez coraz bardziej doskonaloną sprawność w czynnościach myślenia i wzbogacaną za ich pomocą wiedzę daje się bez granic podnosić i rozciągać na wciąż większą liczbę ludzi tak, że potrafi się ich przekonywać w przemagającej z czasem większości, iż jedynym pewnym a najlepszym środkiem do szczęścia jest cnota. Zdaniem innych, którzy się uważają za realniej patrzących na sprawy ludzkie, nie trzeba oddawać się złudzeniu, jakoby wola dała się pociągnąć i ustalić w pewnym kierunku samymi wywodami rozumowymi. Wymaga ona, jak to już wskazywał Arystoteles, wyćwiczenia od dzieciństwa, a więc od czasu, kiedy umysł jeszcze nie jest dość dojrzały do zrozumienia najważniejszych dowodów, ćwiczenie to zaś odbywa się przez

wywierany przymus do wykonywania czynności początkowo trudnych i przykrych, które w miarę, im częściej je ktoś powtarza, przychodzą mu coraz łatwiej tak, że z przykrych zamieniają się nieznacznie w obojętne, a w końcu, po zakosztowaniu ich zbawiennych owoców, w przyjemne przy pomocy odpowiednich skojarzeń. Ćwiczenie, jako wiodące do doświadczania nieznanych przedtem przyjemności, uchodzi temu drugiemu typowi szermierzy naprawy obyczajowej za środek bardzo cenny, ale niejedyny. Góruje u nich myśl, że przez otwieranie źródeł nowych uciech i nowych cierpień (moralnych) można tak przekształcić dyspozycye woli, iż ludzie parci ku pierwszym, a odtrącani od drugich własnemi pożądaniami i odrazami, będą coraz więcej przybliżać się do ideałów wskazywanych przez czysto naukową etykę i pozbywać się coraz radykalniej wszystkiego, co tym ideałom staje w poprzek. Drugi z pośród naszkicowanych tu typów optymizmu moralno-reformatorskiego pozwala w praktyce życiowej na pewną wspólność i kompromis z typem pierwszym. Zachodzi to o tyle, że przy uświadamianiu doświadczeń osób, których uczucia i pożądania kształci się w kierunku etycznie dodatnim, nie podobna wykluczyć współudziału czynnika umysłowego. A to tak po stronie tego, kto te doświadczenia owym osobom uświadamia, kto odsłania im przez jasną analizę powody ich uczuć, a przez syntezę czynników, składających się na grę postępków, zwyczajne następstwa ich pożądań, jak i po stronie jestestw poddawanych takim wpływom uszlachetniającym, bo one przecież w końcu muszą sobie wyrobić jakiś umotywowany sąd o trafności podawanych im analiz i syntez, jeśli nie przez samą mechaniczną rutynę, ale z głębi, siłą przekonania, ma być ich wola zjednaną dla określonej, stałej postawy.

Otucha, z jaką ufna w postępy psychologii i nauk społecznych „sztuka moralna“ [1], pedagogika nowoczesna, a w właściwych sobie granicach i umiejętności prawnicze, zwłaszcza teorye prawa karnego, imają się zadania, ażeby ludzi wogóle, specyalnie zaś przestępców poprawić, zaś młode pokolenia wykierować na istoty jak najdzielniejsze i najsprawiedliwsze, zasługuje niewątpliwie na najcieplejsze zainteresowanie i czynną pomoc w miarę sił i obowiązków zawodowych każdego. Ciężką też odpowiedzialność brałby na siebie ten, ktoby usiłował osłabić ową otuchę, zrodzoną na tle altruizmu, miłości dóbr duchowych wspólnych i na podstawie poważnych danych oraz metod naukowych, czy to, gdyby tak postępował z próżnej chęci podkopywania odmiennych poglądów, czy też nawet w celu torowania dróg wierze religijno-moralnej, t. j. wykazania jej niezbędności, wobec tego, iż po wszelkich innych nadziejach pozostało już tylko puste miejsce, które ona jedynie może wypełnić. Jednakże obowiązek bezstronności naukowej nie pozwala przemilczeć, że i w owej otusze kryje się wiara osobnego rodzaju i to na

[1] Termin przyjęty u pisarzy francuskich, jak Albert Bayet, Levy-Brühl i i. („l'art moral“).

dwóch punktach. Trzeba po pierwsze wierzyć, że conajmniej tak ogromnie przeważająca część ludzi, którzy już są i którzy będą, da się poprawić etycznie, iż niepoprawna reszta nie potrafi wywrzeć na nich wpływu wręcz przeciwnego. Do przyjęcia zaś takiego pewnika nie użycza nam doświadczenie dostatecznych danych, owszem zapoznaje nas często ze zjawiskiem zgoła odwrotnem, iż jedna lub niewiele osobistości demonicznych o wielkim talencie, czasem genialnych, działa deprawująco na ogromne masy jednostek przeciętnych, wypacza ich pojęcia etyczne i przytępia odnośne uczucia, t. zw. zmysł moralny. Ostrożność w odgadywaniu charakterów jeszcze do gruntu niezbadanych, a tembardziej w przepowiadaniu, jakie ustroje psychofizyczne ludzkie narodzą się w przyszłości, jest podwójnie wskazana wobec powyższych rozczarowujących głosów doświadczenia. Powtóre, przypuściwszy nawet niezawodną skuteczność bardzo wydoskonalonych sposobów działania na charaktery poprawczo, umacniająco i uszlachetniająco (w sensie wymaganym przez altruizm), trzeba mieć w dodatku pewność, że niezwalczone przeszkody, zwłaszcza opór zwycięski czynników interesowanych w tymże oporze, nie będą z góry zatarasowywać dostępu dla takiej działalności, albo hamować jej, gdy już jest w toku, paraliżować, udaremniać, tak, aby jej skutki były tylko minimalne, częściowe lub wykrzywione. Historya dostarcza tu również mnóstwa przykładów, zdolnych przytłoczyć i rozwiać optymizmy zanadto różowe. Musi zatem wśród tych, którzy mimo policzenia się z wszystkiemi znanemi im, postępowi moralnemu wrogiemi mocami i z możliwością nowych bolesnych niespodzianek od pozornie przychylnych temuż czynników, nie chcą tracić energii do czynów dyktowanych sumieniem i poczuciem posłannictwa, ani też odbierać zapału do nich drugim — utrzymywać się przekonanie, że wbrew wszelkim gromom godzącym w usiłowania naprawy charakterów i stosunków ludzkiego współżycia, idea, która im przewodniczy, która je opromienia, jest niezniszczalnie potężna, wieczyście odradzająca się, dla człowieczego umysłu i woli, wziętych w oderwaniu od czasowych ich zaćmień i wykolejeń, cenna bezwzględnie. Przekonanie to jest niewątpliwie wiarą. Nie służy mu bowiem za dostateczną podstawę ogół doświadczeń, sprawdzonych ściśle przedmiotowo t. j. tak, iż rozumując logicznie, każdy musiałby przyznać ich treść i wysnuwane z nich na uzasadnienie owego przekonania wnioski niezależnie od tego, jakie są osobiste jego wierzenia, uczucia i pragnienia. Pewnikiem zaś ono nie jest z góry niewzruszalnym tak, jak pierwsze zasady myślenia wraz z tem, co z ich kombinacyi wynika nieodparcie, i jak aksyomy matematyczne, gdyż odnosi się nie do powszechnych, wspólnych każdemu dostępnemu nam myśleniu, form ujęcia obrazu świata i własnego wnętrza, rozczłonkowywania i zestawiania napowrót razem części tego obrazu, ale do pewnych, specyalnych stron rzeczywistości, którym przypisuje przewagę nad innemi pod względem trwałości oddziaływań i zbawienności ich skutków dla roz-

woju duchowego. Otóż ta wiara w niespożytą płodność pewnych idei, w ich zdolność odmładzania energii duchowych przez szerzenie altruizmu i bezstronności, zaparcia siebie dla wzniosłych celów, nie jest konsekwentną, gdy się zarzeka przed wszelką religijnością. Bo ażeby jakaś idea mogła się przyoblekać w ciało i rządzić niem nie z ostatecznym skutkiem rozkładowym, ale przywodzić je niewzruszenie do coraz misterniejszych układów, harmonijniejszych postaci i funkcyi, musi być źródło idei i źródło energii życiowych jedno. Dawca myśli musi też być Dawcą życia i bytu wogóle. Przyjmując niezawodność zwycięstwa idei etycznego ładu, trzeba wierzyć, że albo ona sama jest Bogiem, albo że jest tworem Mądrości Bożej, Jej planem, którego całkowitej kiedyś realizacyi nic przeszkodzić nie zdoła. Taka wiara nietylko godzi się z przyznawaniem, że ilość i napięcie pociągów etycznie ujemnych jest bardzo wielkie, ale nawet ten ich ogrom jest obdarzonemu tą wiarą niezbędny do zrozumienia, dlaczego walka dobra ze złem toczy się przez tyle wieków bez widocznego stanowczego przechylenia szali na stronę dobra, raczej z nawrotami fali przeciwnej o sile i grozie przygnębiająco wielkiej. Wiara ta obfituje w pobudki do „czynu bez wytchnienia“ (Krasińskiego Irydyon), ażeby trwanie tej walki nierozstrzygniętej możliwie skrócić. Nie pozwala zaś wyznającym ją zwątpić o nieśmiertelności osobistej, a temsamem nie nakłada człowiekowi żądania, które tylko dla szczupłej garstki nie jest ponad siły, mianowicie ażeby cierpieć i poświęcać się dla wzniosłych celów mimo, iż tak postępujący nic nie będzie wiedział o owocach swoich czynów, skoro wraz ze śmiercią organizmu ma też zaniknąć jego świadomość. Wyrażenie bowiem, że żyć będzie nadal w swoich dziełach, jest tylko piękną poetyczną przenośnią, która nie wyjaśnia, co się stanie z owym żywotem, gdy dzieła zostaną doszczętnie zniszczone przez jakiś kataklizm przyrody lub przez powrotną falę moralnego zła.

Tak więc niezniszczalna i wiecznie rosnąca żywotność porządku etycznego jest tylko przedmiotem wiary religijno-moralnej, lub jeźli ktoś woli tak nazwać, metafizyczno-moralnej, równie niewzruszonej, jak ten porządek, a naukowo nie może być dowiedzioną, lecz jedynie co najwyżej uprawdopodobnioną w stopniu co prawda znacznym.

CZĘŚĆ V.

Rozważania o wartości etycznej i o głównych krańcowościach stanowisk, płynących z różnych możliwych sposobów jej ujęcia.

„Wartość“ postanowień i trwalszych dyspozycyi do nich, tkwiących w charakterach, ukazywała nam się dotąd w postaci pewnego przymiotu dostępnego ocenie dodatniej, nijakiej (zerowej) lub ujemnej [1], t. j. wyrokowi, że jest albo chwalebny, albo naganny, albo ani chwalebny, ani naganny i dającego się pod względem swej dodatniości, ewent. ujemności większej lub mniejszej porównywać z przymiotami innych postanowień i charakterów. Ponadto założyliśmy sobie [2] hipotetycznie, tymczasowo, znaczenie wartości etycznej dodatniej, iż jest ona tym momentem przedmiotu ocen, który przy zachowaniu jak największej tychże bezstronności daje podstawę (n. b. logicznie dostateczną) do uznania aktu woli za podporządkowany celom górującym życia ludzkiego, osiągalnym bez zderzeń między sobą. Górującymi zaś celami nazwaliśmy te, które mieszczą w sobie spotęgowanie i zharmonizowanie świadomości tak, iż kto je zaniedbuje lub im przeciwdziała, przyczynia się do zastoju (względnie cofania się) i rozstroju w życiu duchowem indywidualnem i społecznem. W tem wszakże kryło się już założenie, że najwyższą dla człowieka wartością, której wszystkie inne musi podporządkowywać, jeżeli chce postępować zgodnie z swoją istotą, t. j. swym stosunkiem do reszty rzeczywistości, odsłanianym mu przez jego rozum i doświadczenie, jest żywot duchowy możliwie jak najbardziej intenzywny, trwały w swoich liniach kierowniczych, bogaty i harmonijny nietylko je-

[1] Al. Meinong w przytoczonem już dziele (str. 89) wprowadza oprócz stanowczo dodatnich i ujemnych oeen jeszcze dwa stopnie, położone bardzo blisko po obu stronach zera: „korrekt“ i „zulässig“. Analizując jednak ich znaczenia, dochodzi się do wyniku, że są to tylko negacye. Mianowicie uznając jakieś postępowanie za etycznie dopuszczalne, twierdzimy, że nie jest ono godnem ani potępienia („verwerflich“ niegodziwem), ani uznania — zaś uznając je za „poprawne“, odmawiamy mu zasługi („verdienstlich“), t. j. tytułu do pochwały, stwierdzając zarazem, że nienaruszono w niem żadnej powinności.

[2] str. 30 i 34.

dnostkowo, ale i zbiorowo, w ustawicznem przybliżaniu się do Ideału duchowej wielkości i ładu.

Otóż w rozdziałach następnych (I—IV Części pierwszej) staraliśmy się wykazać, iż wytrzymują krytykę tylko pewne uwarunkowane czemś innem pierwiastki hedonizmu, mianowicie cenienie uciechy sprawianej przez określone skądsinąd czyny i przedmioty, momenty hedonistycznego ujęcia wartości, dalej utylitaryzm, uzasadniony jako metoda[1] uzyskiwania ocen, wreszcie to, co w folgowaniu altruistycznym pociągom jest altruistycznem naprawdę, t. j. objawem czystej, rozległej i racyonalnej życzliwości. Nakazują one upatrywać środek grawitacyjny wartości etycznej, układ jej wyznaczników właśnie po myśli owego założenia. Odsłonił nam się mianowicie stały jak dotąd związek postępów ku wyższej kulturze ducha i kunsztowniejszej, bardziej skomplikowanej organizacyi społecznej ze wzrostem wymagań bezstronności w osądzaniu, co dobre a co złe, a wzajemności w świadczeniach i zaniechaniach, któraby się rozpościerała jak najdalej, gdzie tylko żyją jestestwa ludzkie, zdolne do porozumiewań się między sobą. Objawia się szczególnie przy wzrostach i konsolidacyach kultury obyczajowej dążność do uniezależnienia treści ocen etycznych od okoliczności, który człowiek, z jakiemi przyrodzonemi cechami i w jakich znajdujący się stosunkach je wydaje, a zarazem od tego, czy się ocenia kogoś bliskiego sobie sympatyami lub pochodzeniem. Ma owa dążność na celu z jednej strony nieograniczone mnożenie liczby podmiotów, oceniających jednakowo a kompetentnie, t. j. z trafnie zrozumianych podstaw — z drugiej zaś strony wykrywanie miar wspólnych dla ocen, objektywizowanie się w swoich sądach o wartości czyichkolwiek aktów woli i dyspozycyi do nich tak dalece, ażeby nikt nie mógł dostatecznie uzasadnić zarzutu, iż owe miary stosowane przy ocenach są „nierówne“, t. j. że zachodzą między niemi jakieś niezgodności, jakieś różnice znaczeń, tembardziej podejrzane miłośnikowi czystej sprawiedliwości, im wyraźniej z poza nich przeziera wpływ afektów lub interesów, darzących przywilejami pewnych ludzi, czy też pewne ich grupy. Ale do tego, żeby możliwie najkorzystniejszymi były warunki podmiotowe i przedmiotowe dla takiej równomierności ocen, ich zgodności w ogromnie przeważnej liczbie podmiotów oceniających (t. j. dla ich ujednostajnienia) i dla stosowania się do nich w praktyce, musi strona umysłowa dochodzić do bezspornego panowania (skuteczności oddziaływań) nad uczuciami, wzruszeniami, pożądaniami. Musi się wyrobić względna, oparta na nieugiętych konsekwencyach podtrzymywanych założeń stałość kierunków

[1] a nie jako doktryna, widząca w cnotach osobistych proste narzędzia rzekomego pożytku ogólnego.

jej wskazań dyktowanych woli. Potrzebną jest rozległość widnokręgu, t. j. jego obfitowanie w motywy wielostronne, czyli z wielu i różnorakich treścią i zakresem doświadczeń czerpane, zdolne sprowadzić lub utrzymać równowagę sądu dojrzale przedmiotowego. A to wszystko ogarniać musi i przenikać dążność dośrodkowa, zestrojowa, odczuwana i rozumiana potrzeba stawania się coraz bardziej jednolitym w sobie i coraz ściślej zespolonym z krzyżującymi się i dopełniającymi kręgami ludzkości kulturalnej.

W świetle powyższych rozbiorów i zestawień jest stała postawa woli, zwrócona ku urzeczywistnianiu w jednostce i w ludzkiej społeczności harmonijnej wielkości ducha, warunkiem istotnym do wytwarzania i zachowania tego, co jako najświetniejszy wykwit kultury cenią jej uczestnicy. Ale zaznaczyliśmy już w rozdziale poprzednim, że trafność i objektywność ścisła sądów o dobroci kultur, o wyższości jednej nad innemi, są niepewne. Sądy takie są zazwyczaj (jeśli nie zawsze) zabarwione przynależnością tych, co je wydają, do pewnego środowiska kulturalnego. Przeciętny Chińczyk zdaje się i dziś jeszcze uważać swoją kulturę za wyższą od europejskiej. W imię wyższości własnej kultury nie wahają się członkowie cywilizowanych narodów popełniać aktów okrucieństwa na ludach rzekomo mniej wartościowych kulturalnie. Gdy między bardzo szczytnemi na pierwszy wygląd hasłami a przeprowadzeniem ich w szczegółach rozwierają się dalekie odstępy, może sceptyk kłaść owe hasła na karb upiększania siebie i maskowania niem bardziej „realnych“ i „przyrodzonych“ popędów samozachowawczych oraz zmierzających do zapewnienia sobie przewagi nad innemi grupami. W ślad za przysłowiem „każda liszka swój ogon chwali“ i za widokiem wszelakiej antropomorfizacyi w wyobrażaniu sobie przedmiotów najwyższej czci, musi badanie naukowe źródeł i racyonalnych podstaw wartości etycznych wyróżniać ściśle wśród elementów każdej kultury to, co jest narzędziem do zaspokajania jednostkowo i grupowo-egoistycznych pożądliwości, co służy wygodzie, miłości własnej, próżnościom klasowym i narodowym, od oznak (symptomów) i bodźców rozszerzania się świadomości prawdziwych interesów własnych, cudzych i wspólnych. Występują one w miarę, jak ta świadomość oczyszcza swoje sposoby ujęcia zjawisk, swe sądy i zainteresowania przedmiotami, ich stosunkami, losami bliźnich, z współczynnika osobistego, własnych odniesień konkretnych, przypadkowych, t. j. obojętnych dla zrozumienia przedmiotów ogólnych i prawdziwych potrzeb bliźniego, z odniesień, determinowanych jak wiadomo najczęściej przez kierunki woli w sposób zakłócający wierność dla zasad i utrudniający uprzytamnianie sobie tychże w postaci jasnej, nieskażonej, ważnej powszechnie. Gdyby użycie przenośni było tu wybaczalnym środkiem, tobyśmy powiedzieli, że owe rozszerzające i oczyszczające elementy (wspólne zresztą różnym kulturom ludzkim) są jakby skrzydłami, na których duch ludzki wznosi się

i wyswobadza od nacisku motywów powstałych w nim ze zbiegu okoliczności, tłumaczących się i legitymujących przed jego rozumem tylko tem, iż człowiek jednostkowy rodzi się i żyje w określonem miejscu i czasie i podlega właściwym tymże związkom przyczynowym, jakkolwiek jego umysłowość wyznacza mu cele stalsze i bardziej ogarniające. A gdy rozum nie może przejrzeć dostatecznych i słusznych powodów, dlaczego jakaś jednostka lub społeczeństwo znalazły się w warunkach wyjątkowo niekorzystnych ze względu na nadzwyczajną siłę naporu rozbujałych wśród tych warunków pobudek czynnych w kierunku rozstrojowym: nadwątlenia energii, solidarności i poczucia sprawiedliwości z przekonaniem, że ona zwyciężyć musi, to obfitem źródłem ukojenia i odporności dla tak upośledzonych jest (ale i niepochwytna też to dla ludzkich obliczeń kotwica wybawienia), gdy mają wytrwałą wiarę w niezmienne, dobrotliwe dla wszystkich zamiary Opatrzności, a co do siebie samych specyalnie wiarę w zamiar wyrobienia ich i zahartowania najcięższemi próbami tak, ażeby siłą woli i uczucia, przenikliwością myśli przedzierającą się uporczywie popod złowróżbną dla nich powierzchnię zjawisk, dalekorzutną twórczą wyobraźnią wspinali się na osobliwie wysoki stopień wielkości ducha.

Część druga niniejszego zarysu, poświęcona śledzeniu, jakie to cele działań i jakie ich środki mają charakter zestrojowy, od czego tenże zawisł i od czego zależy zgodność środków z ogółem celów zestrojowych, uzyskała między innymi wynikami prawdę, że wartości etyczne dążeń (rozpatrywanych z uwagi na ich cele) i (służących tymże za środki) zabiegów ludzkich dają się z sobą porównywać i mierzyć wychodzącą na jaw w aktach i dyspozycyach woli wielkością bezosobistego, czysto altruistycznego współudziału[1] dla doli bliźnich, t. j. natężeniem i rozciągłością utożsamiań cudzych interesów z swoimi. Nie jest to jednak miara jedyna, gdyż kontroluje ją i prostuje inna, a tą jest większa lub mniejsza ważkość starań o to, aby zarówno w swoich ocenach jak i postępkach wyzwalać możliwie najzupełniej tak siebie jak drugich od ulegania urokowi konkretnych wypadków i motywów i wywalczać samodzielność opartą na zrozumieniu związków i stosunków uwarunkowania między celami (samorząd rozumowy). Wyraz takiej postępującej racyonalizacyi altruizmu widzieliśmy w dbałości o to, by wychowanków, a jeszcze ogólniej wszystkich przez siebie oświecanych, zaprawić do krytycznego, samoistnego myślenia i to w szczególności także w kwestyach filozofii praktycznej, życiowej. Ale ażeby w innych budzić

[1] „Antheilsgrösse“ Meinonga w cytow. tegoż dziele str. 156, ale tylko w centralnej dziedzinie „moralnej“, którą odróżnia od „quasi moralnej“ (stosunki seksualne) i „etycznej“ w szerszym sensie (n. p. dotyczącej prawdomówności).

krytyczną samodzielność, wyzwolenie od pociągów zmysłowych i egoistycznych, od tyranii namiętności i afektów, a krzewić swobodne, od wewnątrz idące podporządkowywanie się zasadom powszechnego rozumnego ładu i duchowego braterstwa jestestw myślących, uznawanym z dostatecznych podstaw za niezbędne przez własne umysłowe „ja“ tych, którzy się tak sprawować mają, na to potrzeba, ażeby sam krzewiciel takiego życia ześrodkowującego się w sobie i zrzucającego jarzmo nieracyonalnych motywów, był właśnie osobistością w tym kierunku wyrobioną i ustawicznie w nim nadal się utwierdzającą i rozwijającą. Stopień natężenia altruizmu pozostaje zatem tylko o tyle miarą dla wartości etycznej aktów i dyspozycyi woli, o ile ten altruizm nie łączy się z zanikiem składników osobowości: siły charakteru i krytycznej samoistności sądu oraz z niezdolnością wzniesienia się na stanowisko ogólniejsze, możliwie przedmiotowe wspólnych ludziom interesów, dóbr i uprawnień. Przekonaliśmy się bowiem, że altruizm nawet wtedy, gdy nie jest prostą życzliwością dla „swoich bliższych“, świadomie wyłączającą i upośledzającą innych, gdy jednak jest ugruntowany i kierowany samym afektem, nie daje rękojmi owoców trwale dobroczynnych dla rozwoju jednostki ludzkiej i społeczeństwa i, jeśli ten, kto się nim powoduje, nie zważa na to, czy wyświadczy coś naprawdę pożytecznego osobie zasługującej, by jej dopomagano, a bez pokrzywdzenia innych i ogółu, wówczas taki jego altruizm jest rozsadnikiem mnóstwa znieprawień i rozjątrzeń, wiedzie mocą faktów do zamętu w pojęciach o słuszności i do poczytywania za mrzonkę wszelkiej wiary w postępującą moralną poprawę i zbratanie rodu ludzkiego. Uczuciowy tedy czynnik współudziału w cudzych radościach i cierpieniach, szczęściu i nieszczęściu, wraz ze związanem z nim, naturalnie przy dostatecznej jego sile, dążeniem, aby sprowadzać i mnożyć jedne a łagodzić i usuwać drugie, staje się dopiero wtedy uchwytną naukowo wartością etyczną, dopuszczającą porównań i pomiarów, kiedy przejęty temi uczuciami i dążeniami osobnik czyni pewien minimalny, niezbędny (oczywiście w granicach jego zdolności poznawczych, małe dzieci i zdziecinniali, oraz umysłowo anormalni nie wchodzą tu n. b. w rachubę) nakład aktów uwagi i rozsądku, aby mieć na oku całość następstw swego działania. Kto więc jest tak dalece bez zastanowienia i panowania nad sobą, że nie waha się komuś sprawić przyjemności, pomimo, iż mógłby łatwo przewidzieć szkodę, grożącą z jego czynu ogólowi, innej jednostce lub ich zbiorowi, bez żadnego usprawiedliwionego powodu z ich strony, albo wreszcie i samemu jego ulubieńcowi, albo kto postępuje analogicznie z usuwaniem cierpień[1], tego pociągi altruistyczne nie mogą wcale nań ściągnąć dodatniej a bezstronnej oceny z okazyi

[1] n. p. dopomaga do ucieczki z więzienia skazanemu, jego zdaniem, sprawiedliwie.

takich zachowań się, nawet gdyby się objawiały z osobliwszą siłą, przypuśćmy: były połączone z narażeniem się sprawcy na wielkie przykrości.

Nietylko starożytni helleńscy idealiści (nie wyłączając Arystotelesa, wolnego od jednostronności swych przeciwników, niezmiernie troskliwego i przenikliwego w rozróżnianiu funkcyi umysłu i woli) przywiązywali wielką wagę do udziału, jaki ma inteligencya (t. j. poznawcza działalność i dyspozycye do niej) w powstawaniu wartości etycznych i ich ocenie, ale czyni to i pisarz amerykański współczesny, o typie par excellence nowożytnym, bardzo wyraźnie przechylający się do relatywistycznego humanizmu, John Dewey[1]. Widnieje to n. p. ze zdań następujących: „Tak jest popyt za wzorem (modłą, miarą?) do regulowania sądu o celach popytem nietylko za inteligencyą, ale i za pewnym rodzajem inteligencyi. Krótko mówiąc, jest prawdziwie moralny (czyli prawy) czyn inteligentnym czynem w znaczeniu wzmożonem i osobliwem: jest to czyn rozumny. Nie jest to poprostu taki, o którym się myśli, i o którym się myśli jako o dobrym w chwili działania, lecz taki, o którym ma się dalej ciągnąć myśl jako o dobrym, w refleksyi najbardziej zręcznej i wytrwałej. Gdyż mówiąc o działaniu „rozumnem", mamy na myśli takie, które rozpoznaje i uwzględnia wszystkie konieczne warunki: działanie, w którem impuls (popęd), instynkt, skłonność, dyspozycya, mniemanie, uprzedzenie (stosownie do wypadku) są umiarkowane, kierowane i determinowane rozważaniami, które się mieszczą poza i ponad niemi. Nie samo tedy wyłącznie kształtowanie celów i dobór środków, ale i osądzanie wartości tych środków i celów zapomocą jakiegoś wzoru jest znamiennie odrębną dzielnicą („prowincyą") rozumu w sprawach moralności a jej przychodem jest moralna wiedza".

Tak więc nie mniej, jak z porównań bodźców, tak i z porównań celów ludzkiego działania (włącznie ze środkami tychże) rodzi się zgodny wynik co do źródła wartości etycznej, o ile jest ono ludzkiemu poznawaniu przystępne, a zarazem co do jej nieodzownych składników i jej kryteryów względnie najpewniejszych. Wbrew wszelkim twierdzeniom skraj-

[1] Ethics by John Dewey and James H. Tufts. London and New-York 1910. Obchodzący tu nas głównie rozdział XVI tak jak cała część II-ga i dwa pierwsze rozdziały części III-ciej wyszły z pod pióra Deweya. W oryginale brzmi przytoczony w tekście ustęp str. 307: „The demand for a standard, by which to regulate judgment of ends is thus the demand not only for intelligence, but for a certain kind of intelligence.

In short a truly moral (or right) act is one, which is intelligent in an emphatic and peculiar sense; it is a reasonable act. It is not merely one which is thought of and thought of as „good" in the most alert and persistent reflection For by reasonable action we mean action, in which impulse, instinct, inclination, habit, opinion, prejudice (as the case may be) are moderated, guided and determined by considerations, which lie outside and beyond them. Not merely to form ends and select means, but to judge the worth of these means and ends by a standard, is then the distinctive province of reason in morals. Its outcome is moral knowledge".

nego subjektywizmu i wyciągających zeń ostateczne konkluzye sceptyków o beznadziejnem zamknięciu wiedzy ludzkiej w granicach jej podmiotu i jej zabarwieniu przez tenże, uczą nas doświadczenia życia społeczno-duchowego z jego przełomami i ciągłym rozwojem, że człowiek głównie (chociażby nie wyłącznie) zapomocą swoich funkcyi umysłowych wydobywa się z początkowych, niemowlęcych, zacieśnień, wyosobnień, z luźności swoich uczuć i woli oraz przepasek nałożonych przez nie poglądowi jego na świat otaczający. Przedewszystkiem dzięki czynnościom umysłowym i w ich toku, jak przy stwierdzaniu podobieństw i różnic, wnioskowaniu z analogii, ogarnianiu takichsamych zjawisk i ich stosunków w przestrzeni i czasie pojęciami czegoś powszechnego (gatunku, rodzaju lub prawa), staje się człowiek bacznym na to, że nie on sam jeden czuje, pragnie, postanawia, działa w określony sposób i że owe uczucia i pożądania, które zdają się chwilowo mieć nieprzepartą nad nim władzę, nie są jedynemi, od których przebiegu zależy pomyślność dłuższego wycinka jego egzystencyi. Jakkolwiek mimowolne i mimowiedne przenoszenie się (wczuwanie) w cierpienia i radości drugich ma także znaczny udział w rozwoju altruizmu, to jednak aktom poznawczym przypada o wiele poważniejsza rola około stawania się przez osobnik ludzki coraz bardziej przedmiotowym i zrównoważonym w tem, czego żąda od innych ludzi. Tak osobnik ten dochodzi do zrozumienia, że, aby mógł się od nich jakichś względów spodziewać, musi, w zamian i przedtem i po każdem z ich strony upragnionem dla siebie zachowaniu się, niejedno im pożądane wyświadczyć a zaniechać niejednego postępku, będącego przedmiotem ich obaw lub odraz. Za poznaniem, iż znośne stosunki między ludźmi opierają się nieodzownie na wzajemności (bo tylko wyjątkowe jednostki odpowiadają postawą przychylną na okazywaną im obojętność lub nawet na chęć dokuczenia), idzie poznanie, że nie jest bezpiecznie, w pewnych zwłaszcza sprawach, dotykających szczególnie silnie żywotnych interesów, mierzyć rozdzielane między bliźnich względy nierówną miarką, któraby szerzyła oburzenie. Nie chcąc powtarzać przykładów (rozbieranych już w rozdziale trzecim Części II) tego rodzaju naruszeń zasady równej miary dla wszystkich, najjaskrawiej obrażających poczucie sprawiedliwości, przypominamy, że wspólnym tu momentem, właściwym także naruszeniom mniej rzucającym się w oczy, jest brak uznawalnej przez rozumny ogół podstawy dostatecznej, dla której jedni ludzie mają być traktowani tak a drudzy inaczej. Musieliby mianowicie — tak dyktuje rozumowanie wyzwolone z osobistych sympatyi i antypatyi — pierwsi albo drudzy, albo wreszcie i jedni i drudzy, popełnić pierwej coś takiego, co okazuje, że dążenia jednych zasługują na popieranie a innych nie, względnie, że tych drugich trzeba naprzód poprawić etycznie, albo też jeszcze w interesie ogólnym odstraszyć od ponawiania pewnych postępków, zanim się im uczyni coś, czego sami pragną, w czem upatrują jeden z warunków swego powodzenia życiowego.

Żywot zatem umysłowy odkrywa i ustala, w pewnem znaczeniu nawet wytwarza wartości etyczne, posługując się jako narzędziami przyrodzonymi czyli niezależnymi od świadomej woli pociągami altruistycznymi, które jednak, w miarę postępu swoich kształtowań, oczyszcza z tego, co w nich jest ciasne, ekskluzywne, nierówne lub nieproporcyonalne, nie dostosowane do pełnego[1] i harmonijnego rozwoju jednostki ludzkiej i społeczności, a tem samem też i szkodliwe temu rozwojowi. Ponieważ żywot ów nie może bądź co bądź obejść się bez uznawania w tem lub innem sformułowaniu jakichś kierowniczych idei ładu i układu myślowego i społecznego, wciągających też w swój obręb ściśle z niemi skojarzone idee maksymalnie pomyślanych wielkości: potęgi duchowej, trwałości i wewnętrznego bogactwa, przeto i ostatecznego źródła wartości etycznej należy szukać nie w samem empirycznie danem nam życiu umysłowem ludzkiem, ale w tem, czem się ono kieruje, oryentuje i zapładnia: w porządku wszechrzeczy, którego przybliżonemi uchwyceniami mogą być owe idee. Teistyczna metafizyka obyczajów odnosi ten porządek bezpośrednio do jednolitego pomysłu Stwórcy i zarazem do zamiaru Jego woli, skoro przedmiotem jej jest między innemi także pewne ustosunkowaaie się jestestw rozumnych do Boga i między sobą.

Jakie są nieodłączne, istotne składniki treści urobionego prawowicie (z doświadczeń, ich analizy i syntezy) pojęcia „wartość“ (wogóle), a jakie przynależą również ściśle do pojęcia specyalniejszego: „wartość etyczna“? Które wreszcie z odnośnych cech najlepiej nadają się, są najdogodniejszymi probierzami, sprawdzianami, do upewnienia się, że coś jest wartością i jak wielką w porównaniu z innemi wartościami w znaczeniu pierwszem i drugiem? Przy poszukiwaniu odpowiedzi na te pytania możemy się spodziewać usług także od grup faktów zestawionych w trzeciej części niniejszego zarysu. Widzieliśmy tam, że różne koła społeczne wywierają na jednostkę ludzką nacisk w kierunku takim, ażeby sobie wytworzyła poczucie obowiązku pewnych świadczeń i zaniechań, koniecznych dla zbiorowych celów owych kół, a to tytułem wywdzięczania się za to, co te koła jej dają. Pobudzają one jednostkę także rozmaitemi zachętami, widokami podniesienia jej w opinii, w czci jej przydzielanej, we wpływie na innych, a często także w położeniu materyalnem, do tego, aby i ponad ściśle obowiązkowy wymiar była dla ogółu czynną, narażała się, odmawiała sobie przyjemności. W ten sposób związki społeczne występują z afirmacyą, że dążyć i docierać do pewnych celów jest wartością („warto“) dla danego ogółu, mimo iż nie jest nią dla wielu z osobna jednostek tym ogółem objętych, przynajmniej nie jest wartością przez nie obecnie uznawaną, i to, że jest

[1] Por. nader trafne i cenne uwagi na ten temat w rozprawie Edwarda Stamma „O pełni życia“ (Przegląd filozoficzny R. XVII z. II 1914) i w jego „Gienetycznem ujęciu metodologii ogólnej“. Warszawa 1914.

wartością wyższą od uznawanych przez owe jednostki i stanowiących z reguły przedmiot ich zabiegów. We wspomnianych przymusach i zachętach objawia się zatem fakt, iż wartość osiągniętych celów i dążeń do nich nie jest opartą przez czynniki, które kształtują sądy o niej i przykładają się może najskuteczniej do jej realizacyi, na pożądaniu rzeczywistem owych celów przez jednostki i na tegoż sile (pogląd Ehrenfelsa[2]), ale na tem, czy ściślejszy zespół, wielostronniejsze zharmonizowanie energii jednostkowych, ich wzrost, pomnożenie i rozszerzenie co do zakresów, przy równoczesnem uodpornieniu całości, mogą być spodziewane z nakierowania się ku pewnym celom i z osiągnięcia ich zupełnie lub tylko częściowo, względnie z przybliżających do nich usiłowań. Wartość da się pomyśleć i w najszerszem znaczeniu, obejmującem, obok etycznych, także wartości ekonomiczne (n. p. pożytkową, wymienną), estetyczne, wartość naukowo-metodyczną i wartość naukowego uzasadniania jakiegoś wyniku, wartość jakiejś ustawy (przy której uchwalaniu nie zależy na tem, jakie będą pobudki stosujących się do niej) i wartość danej organizacyi społecznej lub politycznej dla spełnienia zbiorowych zadań żywotnych, dalej wartości z punktu widzenia oportunistycznego (n. p. człowieka jako przyjemnego towarzysza albo jako wspólnika do interesu, lub wartość dogodnej sytuacyi, korzystnej konstelacyi politycznej, pozycyi strategicznej i t. d.). Będzie to najogólniej wzięta jakość „przedmiotu“, również bardzo ogólnie rozumianego (nie tylko jako rzecz, ale i jako akt i wytwór aktu psychicznego[1] i stosunki), z którą to jakością łączymy pomyślne szanse wywołania właściwego, racyonalnie zamierzonego, skutku skojarzonego bliżej lub dalej z jej przedmiotem. Wartość etyczna zaś wyróżnia się od innych wartości tem, że jej przedmiotami są akty woli i dyspozycye do nich, wraz z bezpośredniemi następstwami t. j. z postępowaniem, przewidzialnymi zaś skutkami tych przedmiotów są harmonijne wzmagania się jednostek psychicznych i ich zgodnego współżycia[3], wreszcie podmiotami oceniającymi ją są istoty nietylko logicznie rozumujące, ale i wolne od stronniczości, okazujące bezinteresowność w swych sądach tak, że treść tych sądów wypadłaby taksamo, przez kogokolwiek i o kimkolwiek byłyby wydane, byle tylko podstawą do nich były takie same osądzane okoliczności.

Poddając sprawdzeniu poprawność obu tych określeń, ich stosunek między sobą (który ma być takim, jak ogółu do szczegółu) i do doświad-

[1] System der Werththeorie. Leipzig B. I. 1897 str. 65.

[2] Kazimierz Twardowski: „O czynnościach i wytworach“ (odbitka z księgi pamiątkowej ku uczczeniu 250-letniej rocznicy założenia uniwersytetu lwowskiego). Kraków 1911.

[3] „Harmonijne wzmaganie się zgodnego współżycia“ znaczy, że zacieśnianie się węzłów między pewnymi ludźmi nie prowadzi do tem zajadlejszego zwalczania się między sobą grup, które się stały spoistszemi.

czenia mającego im służyć za oparcie swoją elementarną budową, rozgałęzieniami głównych form i bezspornych treści, widzimy, że i wartość ogólna i etyczna w szczególności czerpią racyę swego przez nas uznawania z wiary naszej w rzeczywistość, w niezłudność, związków przyczynowych. Z chwilą, gdybyśmy znaleźli dostateczną podstawę do stanowczego zaprzeczenia, iżby zaprzątająca nas strona danego przedmiotu (jego moment, cecha, najogólniej „jakość“) mogła w jakikolwiek sposób się przyczynić, „wpłynąć“ na ziszczenie się zdarzenia umieszczonego w środku pola naszej uwagi, przyjętego jako kres czyichś zamiarów, w które się wstawiamy z sympatyą, conajmniej akademicką t. j. w oderwaniu od możliwej ich szkodliwości dla nas, dla osób nam miłych lub dla ogółu, wówczas o tej jakości nabralibyśmy przekonania, że jest ona bez wartości dla człowieka, który by taki zamiar miał, tak, jak też byłaby przedmiotowo nieużyteczną dla określonego celu. Ale i sam kres dalszy wymyka się, jeżeli do niego nie może przybliżać i przykładać się żadne zachowanie się człowieka. Wszak i religijna etyka, która podkreśla w zbawieniu i odrodzeniu duszy dary Bożej Łaski, wymaga pewnego przysposobienia się, rozjaśniania wątpliwości, aktów posłuszeństwa, napięcia woli w wierze i jej wytrwania w tejże. Wartość ogołocona z zarodów do wyłaniania z niej dalszych wartości, będąca jakby ścianą przecięcia pasma życiowego, poza którem jest już tylko nagłe staczanie się w zupełną nicość, nie da się podtrzymać myślą konsekwentną, bo i przekonany o śmiertelności ducha osobistego upatruje w ofierze z własnego życia za dobrą sprawę środek przyszłych jej zwycięstw, bodziec dodatni dla innych żywotów, a nawet samobójstwo może mu logicznie, z jego stanowiska, uchodzić za dobro tylko jako sposób wyzwolenia się od większych cierpień lub zapobieżenia większej szkodzie niż śmierć (n. p. odstępstwu od zasad etycznych). Usprawiedliwiony zresztą i prawie powszechnie przyjęty podział wartości na zewnętrzne i wewnętrzne nie dowodzi bynajmniej, by trafnem było uważanie za wartość takiej jakości, która niczego nie powoduje. Wartością wewnętrzną bowiem mamy prawo nazwać taką jakość przedmiotu, która służy dalszemu jego własnemu rozwojowi, względnie, która służyłaby temuż, gdyby ten przedmiot nadal trwał, a którą to jakość ocenia ktoś całkiem bezstronnie przedmiotowo, mając na oku tylko trwały, „prawdziwy“ interes jestestw podległych rozwojowi.

Potrzebnem jest jednak jeszcze określenie bliższe przedmiotu, posiadającego tego rodzaju przydatną dlań jakość, tudzież natury rozwoju, do którego ona się przyczynia. Inaczej za wartość wewnętrzną musielibyśmy uznać także przebiegłość, siłę fizyczną, bogactwo, jeżeliby przedmiotem opatrzonym owemi jakościami miał być żywot konkretnych jednostek ludzkich lub ich grup z całości rodu ludzkiego wyodrębnionych (plemion, ras, klas społecznych)

wzięty w całej swojej pełni, a do rozwoju tego żywota miało należeć też owładanie i wyzyskiwanie innych ludzi, względnie grup. W obrębie tak bardzo ogólnie rozumianych wartości wewnętrznych musiałoby się dopiero wyznaczać osobne miejsce wartościom duchowym, wśród tych znów odrębne stanowisko przedmiotowo-duchowym, t. j. jakościom przyczyniającym się do rozwoju umysłowego, estetycznego i siły woli przy jej dyspozycyach racyonalnie altruistycznych (czyli rozwoju etycznego) bez względu na iudywidualno-psychiczne właściwości osobników — a z tych wreszcie wyodrębniałyby się wartości etyczne. Taka wszakże konstrukcya narażałaby się na zarzut, że nie jest ściśle wewnętrzną wartością jakość, która tylko warunkowo służy rozwojowi jej posiadacza, n. p. rozporządzanie zasobami ekonomicznymi, dopóki silniejszy na nie się nie złakomi, potęga fizyczna (u państw militarna), zapewniająca korzyści jedynie do czasu, aż ci wszyscy, przeciw którym jej nadużyto, nie sprzymierzą się na jej obalenie i nie zyskają siły jeszcze większej, przebiegłość, która sobie jeszcze nie wyhodowała godnego ucznia i szczęśliwego rywala w zwodzonym dotąd przeciwniku i t. d. Nadto wiadomo powszechnie, że nawet psychiczne jakości nietylko jednostek ludzkich, ale i wielkich ich zrzeszeń: oświata, kultura estetyczna, moralność, wyznanie nie zależą w znacznej części od nich samych. Tamują je, wypaczają lub obniżają bardzo często czynniki, których nie można uważać za przedstawicieli woli większości. A gdy są nawet nimi, to na jednostkach i grupach, które im się udaje wykoleić z drogi wytkniętej dążeniami tychże, nie sprawdza się założenie, jakoby jakości psychiczne, będące bodźcami i pomocnikami owych dążeń jednostkowych i grupowych, okazały się do końca dla nich, jako tych właśnie jednostek i grup, wartościami w znaczeniu wartości wewnętrznej, t. j. swoistymi, trwale skutecznymi czynnikami ich rozwoju życiowego, który mógłby być przez kogoś bezstronnego ocenionym jako odpowiedni ich właściwym, trafnie odczutym potrzebom.

Jeżeli zatem „wartość wewnętrzna“ niema się w oczach naszych przedzierżgnąć w coś wręcz przeciwnego „wewnętrzności“, mianowicie w coś, czego skuteczność ujawnia się jako zależna od zmiennych kombinacyi w układach czynników leżących całkiem lub prawie całkiem poza sferą wpływu jestestwa, dla którego rzekomą wartość się stwierdza i to tak dalece, że pewne rodzaje usiłowań będące w zwykłych warunkach dla podejmujących je cennymi, przyprawiają w warunkach innych o utratę czci i stanowiska społecznego, n. p. wybiegi samozachowawcze, gdy w nich ktoś szuka ocalenia swego życia i posiadłości wbrew ciążącym na nim obowiązkom — wypada ustalić pojęcie wartości wewnętrznej tak, ażeby treść jej była zupełnie oczyszczoną z możliwych źródeł takich oscyllacyi, ażeby określona jakość dyspozycyi lub czynów pozo-

stawała wartością, bez uszczuplenia nawet stopnia tejże, niezależnie od tego, jak się ukształtują stosunki przedmiotu, posiadającego ową jakość, do innych przedmiotów. Gdybyśmy przyjęli za wewnętrzną wartość jestestw żywych [1] ogół przymiotów związanych z ich indywidualnym ustrojem lub gatunkowemi tegoż cechami, które je czynią odporniejszemi od innych na wpływy grożące zniszczeniem lub okaleczeniem organizmu, to musielibyśmy jeszcze mieć rękojmię, że ta zawsze tylko względnie większa odporność zabezpiecza owe jestestwa przed zużytkowywaniem ich energii życiowej przez istoty od nich inteligentniejsze. Dadzą się bowiem zauważyć wypadki wskazujące, że nawet wtedy, gdy żywot owych jestestw cieszy się ochroną i sztucznie popierającą go hodowlą (n. p. zwierząt pociągowych lub używanych do rozpłodu i t. d.) bywa on wystawionym na wszelakie ograniczenia swobody a wraz z niemi i na cierpienia, będące konsekwencyą bytu podtrzymywanego tylko tak długo i o tyle, o ile jest narzędziem dla celów postronnego czynnika. Skoro już potoczne spostrzeżenia przemawiają przeciw fizycznej możliwości takiej rękojmi a nadto i wszelkie inne przymioty wspólne jestestwom organicznym lub poszczególnym ich klasom, jak większa lub mniejsza bujność rozrostu i rozmnażania się, bystrość zmysłów, przemyślność praktyczna a nawet ich instynkty społeczne (względnie stadowe) nie zapewniają im trwalszego zwycięstwa i panowania nad wrogiemi lub obojętnemi potęgami, musimy w końcu przyznać, że jedynie dla istot obdarzonych (jak człowiek) zdolnością do samowiedzy i myślenia logicznie poprawnego dzięki dostępnym dla nich pojęciom oderwanym, do porozumiewania się ze sobą za pośrednictwem społecznych tworów kulturalnych, z zarodami dalszego rozwoju, istnieje wartość wewnętrzna. Polega zaś ona na jakościach życia psychicznego i jego oddziaływań między jednostkami, które służą potęgowaniu się poczucia solidarności społecznej i osobistej siły duchowej objawiającej się w dwóch kierunkach: władzy nad swojemi wzruszeniami i podbijania dla swoich celów właściwości przedmiotów otaczającej przyrody.

Przedmiotem wszakże opatrzonym temi jakościami, jeżeli ma w nich tkwić wartość naprawdę wewnętrzna t. j. wpływ, możliwie jak najbardziej uniezależniony od zewnętrznych konjunktur i zbiegów okoliczności, na objektywną pomyślność toku życia, czyli nietylko tym lub owym ludziom pożądaną, ale powszechnie zbawienną — nie może być żywot jednostki i poszczególnych grup ludzkich w oddzieleniu od żywota całej ludzkości. Jednostki bowiem i grupy miewają wiele

[1] Istota bowiem substancyi nieorganicznej, jako hipotetycznego tylko substratu zjawisk fizyczno-chemicznych, nie pozwala na uprawdopodobnione empirycznie domysły, czy i co jest dla nich wartością.

cech takich, które bardzo długo są im przydatne do zdobywania i zachowywania przewagi nad innemi, jako też do rozwoju i utrzymania swojej odrębności, które to cechy jednak (wytworzone zazwyczaj osobnymi warunkami historycznymi, klimatycznymi i t. p., względnie dostosowaniem się do nich) stanowią silne nieraz przeszkody przeciw przyjaźnemu do siebie zbliżeniu się, wzajemnemu zrozumieniu się i poszanowaniu ludzi różnego pochodzenia, języka, obyczaju, temperamentu. Zaliczyć tu n. p. można nieczułość na wytwarzane dopiero przez kulturę potrzeby, która to nieczułość dla wybredniejszych jest barbarzyństwem; dokładność i systematyczność drobiazgową w urządzeniu sobie trybu życia i w narzucaniu go współżyjącym, zwłaszcza podwładnym, co odstręcza innych widzących w tem nieznośny pedantyzm; ekskluzywność towarzyską, ekonomiczną, polityczną, wobec ludzi innych przekonań, narodowości, klas. Otóż takie i tym podobne cechy mimo, iż mają niemały udział w czynieniu odpornymi osobników i ich związków społecznych a czasem nawet ułatwiają obronę niezawisłości, dają się w najlepszym razie uważać za obojętne z punktu widzenia ogólno-ludzkich ocen i dążności. Dlatego w poszukiwaniu za wartościami wewnętrznemi trzeba zwracać uwagę [1] na to, co się przedstawi wspólnem rodzajowi ludzkiemu a przynajmniej jego częściom posiadającym zarodki kultury i jej owoce. Tem zaś są pewne zasadnicze, typowe układy elementów dające się stwierdzić w czynnościach psychicznych a mające swoje odnośniki (korrelaty) także w wytworach tych czynności i w przypuszczanych odpowiednich czynnościom, dyspozycyach. Układy owe użyczają badaczowi wartości punktów oparcia i linii oryentacyjnych dla ustalenia najbardziej celowych rozmieszczeń i ustosunkowań energii między różnorakiemi stronami i funkcyami ludzkiego życia psychicznego, celowych w tem znaczeniu, ażeby i osobistość i ogół najszerszy i pośrednie pomiędzy niemi zrzeszenia odnosiły ztąd jak najwięcej nabytków przydatnych dla swojego rozwoju. Te zaś, jak już wielokrotnie wykazywaliśmy, polegają dla duchowych jednostek jak i ich zrzeszeń na wzroście intenzywności, na utrwalaniu się, na wewnętrznem wzbogacaniu się i zestrajaniu.

I tak podstawą, miarą, wartości wewnętrznej strony umysłowej życia psychicznego ludzkiego przedstawi się ten układ elementów jego dynamicznych „czynnościowych“, a statycznych w rezultatach czynności, w ich wytworze (n. p. w definicyi, w twierdzeniu), który w świetle badań logicznych i psychologicznych przejawia bezwzględną, niczem nieprzerwaną ścisłość wątku myślenia, jednoznaczność używa-

[1] Nie na mnóstwo właściwości wyodrębniających i przedzielających osoby od osób i grupy od grup, które swą pstrokacizną i zmieszaniem urągają wszelkim próbom wyczerpujących przeglądów i podziałów i wszelkim usiłowaniom sprowadzenia różnic do jednakich przyczyn sprawczych i celowych niewielu, czy nawet do jednej, jak powszechna nieświadoma wola Schopenhauera, t. j. wola do życia.

nych przez nie pojęć i terminów, ustawiczną kontrolę nad sobą samym, nad powodami, dla których sądzi się tak a nie inaczej, i wolność od zabarwiań tych powodów przez stany lub przejścia indywidualnie podmiotowe: uczucia i pożądania, wreszcie czujność na głos doświadczenia, bystrą w nieprzeoczaniu żadnych jego wskazówek, zdolnych rozświetlić daną kwestyę, a rzetelną na tyle, żeby ich świadomie nie pomijać ani nie fałszować. To wszystko składa się na przedmiotowość zdobywanej wiedzy czyli na to, że ona swym obszarem i uzasadnieniem (dokładnością treści a gruntownością i spoistością swej budowy) dostosowuje się i przybliża do swego przedmiotu w granicach możliwości opisanych przez każdocześnie dostępny zasób doświadczeń. Takie uprzedmiotowianie się wiedzy czyni jeszcze dalsze postępy w kierunku idealnej prawdy sądów t. j. poznania wyczerpująco trafnego co do całokształtu uchwytywanych niem stosunków dzięki społecznej wymianie myśli, która przesiewa owoce prac jednostkowych przez przetak krytyki; wnosi w nie rozszerzenia, zacieśnienia i inne prostujące poprawki, oparte nietylko na dostrzeżeniu formalnych błędów ocenianego wywodu, ale i na tem, że oceniający rozporządza innym materyałem doznań. Otóż wszystkie umysłowe czynności i dyspozycye, które nakreślonemi tu powyżej znamionami i ich zgodnym, dostatecznie wypełnionym układem, wiodą do wytworzenia wiedzy przedmiotowej, nieobojętnej dla zainteresowań poznawczych inteligentnego ogółu i sprawdzalnej przez wyłaniającą się zeń krytykę, posiadają niewątpliwie wartość wewnętrzną. Są bowiem dźwigniami postępu umysłowości i współpracownictwa w bezinteresownem szukaniu prawdy, t. j. odbywającem się z miłości dla prawdy samej, a więc dla dostosowywania się akcyi poznawczej podmiotu do przedmiotu nieskończenie bogatego, trwałego i potężnego. Rozumowanie logiczne i bystre jest cenne dla jednostek i dla społeczeństw, posiadających zdolne doń i zaprawione jednostki w dość obfitej mierze, a to bez względu na to, w jakich, korzystniejszych czy mniej korzystnych warunkach zewnętrznych znajdują się pierwsze i drugie. Owszem wbrew fatalistycznemu bardzo szkodliwemu przysłowiu „głową muru nie przebijesz“ przekonywamy się z dniem każdym, że rozum pokonywa przeszkody olbrzymie, ujarzmia sobie moce, które jeszcze niedawno groziły zmiażdżeniem; co prawda nie bez pomocy ze strony innych wartości wewnętrznych, nasuwających się tu z kolei. A gdy komuś przypadło w udziale spotykać się z niepowodzeniami i zawodami, on to szczególnie skutecznie ukaja i podtrzymuje na duchu, ucząc uzdrawiać nietylko ciała, ale i dusze, wyciągać leki nawet z wszelakich trucizn i zarazków.

Innemu działowi wartości wewnętrznych daje sposobność do ziszczania się i ożywczego wpływu dziedzina wczuwania się este-

tycznego i twórczości artystycznej. Tutaj jest wartością wewnętrzną korzystna rozmachowi duchowemu jakość wczuwania się (włącznie z dyspozycyą doń) w kształty spostrzeżeń i wyobrażeń, ułatwiana zresztą i popierana przez odpowiednie jej warunki w przedmiotach, a wyrażająca się czynnie u natur utalentowanych artystycznie oddawaniem tego, co odczuły i ogarnęły rzutem wyobraźni. Takie bowiem tylko przenoszenie się w życie postaci nastręczonych zmysłom czy też zbudzonych za ich pośrednictwem w wyobraźni (n. p. przy czytaniu poematu), albo też własnem twórczem jej widzeniem poczętych i techniką artystyczną ucieleśnianych, urzeczywistnia wartość dla ich oglądacza, niezależną od postronnych celów i okoliczności, w którem świadomość czuje się żywiej tętniącą, spotęgowaną, rozszerzającą swobodnie swoje widnokręgi, ale przecież nie bezładnie i chwiejnie miotaną, lecz wiedzioną w sposób dla niej swoisty. Musi to być sposób dla jej organizacyi spostrzegawczej odpowiedni, który doprowadzić ją musi do uchwytywania czegoś jednolitego wśród wielości i stałego w obec zmienności, to zaś ją doprowadza do wewnętrznej równowagi, mimo gry silnych wzruszeń, i do zestroju kontemplacyjnego i uczuciowego. Jakkolwiek smak estetyczny i jego wymagania przybierają najrozmaitsze kształty konkretne i rozwijają się wciąż pod wpływem środowiska kulturalnego, zachowując zawsze w różnych miejscach i czasach wyciśnięte na sobie piętna specyalnych warunków i właściwości ludów, a nawet krajów, które je wydały, to jednak wartość estetyczna w powyższem ujęciu najogólniejszem jako owa jakość upodobania i jego przedmiotów, która sprawia, że duch ludzki samym ich radośnym oglądem się wzmaga, rozszerza, ustala i ześrodkowuje w swych dążeniach, jest układem czynników niezależnych od innej racyi, jak potrzeba pędu ku doskonałości wnętrz osobistych i ich zespołów. Jest to potrzeba wyzwolenia się przez to, że się usiłuje wyjść poza siebie i wniknąć w inne jestestwa i potrzeba konsolidacyi postępującej naodwrót od widzeń ładu zewnętrznego, zwłaszcza społecznego, ku ładowi w sobie samym, ku zgodzie ze sobą.

Stopień wartości estetycznej[1] zadokumentowuje się i wypróbowuje bezpośrednio na rodzaju reakcyi uczuciowych, związanych

[1] Czytelnik, interesujący się bliżej odnośnemi zagadnieniami, zechce może porównać dawniejsze prace autora z zakresu estetyki i historyi sztuki, jak „O stałych czynnikach rozwoju duchowego człowieka“ (Rozprawy Wydz. hist.-filoz. Akademii Umiej. 1890 T. XXV). „Rozwój sztuki i jego bodźce psychologiczne“ (Przegląd Polski 1891). „Nowsze badania nad wiekiem złotym sztuki włoskiej“ (tamże 1892). „Doba przekwitu włoskiego odrodzenia w świetle nowej publikacyi“ (tamże 1897). „John Ruskin“ (tamże, 1901—1904 i w odbitce). „O nowszych teoryach estetycznych“ (Przegląd powsz. 1913), także obszerne rozbiory krytyczne dzieł: H. Struvego „Sztuka i piękno“ (Przegl. Polski 1891) i St. Witkiewicza („Sztuka i Krytyka“ (Niwa 1891), wreszcie „uwagi o wychowaniu estetycznem“ (Muzeum 1900).

z jej uznaniem w danym przedmiocie. Okazuje się on wyższym wtedy, gdy owe reakcye wycieniowują się delikatniej, różniczkują, sprzęgają w bogato rozczłonkowane a przejrzyste kompleksy, sięgające także do głębszych, skrytszych, mało świadomych pokładów psychiki, poruszające ją całkiem szczerze i z żywiołową siłą, dając jej pewność, że się wizyą pięknego przedmiotu zarazem wyzwala od wszystkiego, co ciasne i niskie i równocześnie skupia, wzlatuje w górę, a przytem tężeje w rdzeniu swego bytu, w jego podwalinie, gdy zatem pochód rozwojowy owych reakcyi nie odbywa się w kierunku ku zgrubieniu i uproszczeniu (jak n. p. u miłośników dzieł polujących na senzacyę), ani ku wystudzeniu i spłaszczeniu (jak u lubujących się w tem nadewszystko, co trzeźwo trzyma się ziemi i schlebia jej jednodniowym aktualnościom). Jednak dla wyświecenia stosunku między wartościami wewnętrznemi różnych działów i wyznaczenia pośród nich miejsca właściwego wartości etycznej, jej odrębnego zakresu i treści, owe symptomatyczne rozłożystości i sploty oddźwięków uczuciowych[1] nie mają tak wielkiej wagi, jak ta, którą przedstawia wpływ wartości estetycznej na widnokrąg umysłowy i na kierunki oraz dyspozycye woli. Piękno, na którego odczuwaniu urabia się wybredniejszy smak, zaprawia tem samem swego znawcę i wielbiciela do wstawiania się odgadującą myślą w ogniska życia i czucia, które mu początkowo były obce. Ażeby tego dokazał, nie potrzeba mu mozolnych abstrakcyi. Wystarcza chwytanie podobieństw i różnic między częściami oglądanego przedmiotu lub przedmiotów i w porównaniu z tem, co przekazuje pamięć wzrokowa, względnie słuchowa. Czynnikiem wszakże, który wobec wykluczonej najczęściej interwencyi ścisłych naukowych (n. b. krytycznych) analiz i syntez sprawia, że takie raczej samorzutne („spontaniczne“) niż refleksyjne akty zestawiań i przeciwstawiań przy użyciu estetycznem bywają trafne, mogą być tylko wrodzone lub nabyte pociągi sympatyi do współradowania się i współcierpienia z jestestwami, w których przejścia pragnie wczuć się zainteresowany postacią bądź to ich ruchu, bądź też spoczynku, bądź też i jednego i drugiego. Tak uwidacznia nam się godny uwagi fakt, że udatne, t. j. żywe i pełne (jakoby „do dna spełniające postawiony przed sobą puhar“) zakosztowywanie wartości estetycznej mieści w sobie intencyę uczestnictwa w istotnych znamionach obu innych rodzajów wartości wewnętrznej. Z wartości teoretycznych (t. j. wartości poznania umysłowego) wchodzi tu w rachubę moment skutecznego dążenia do przedmiotowości, który w nauce ob-

[1] chociaż mają one wyraźne analogie w wartościowaniach etycznych, bo delikatność i wielostronność względów mianych na położenie bliźnich i własne, szczerość, wyzwolenie od uprzedzeń i namiętności, polot i dzielność charakteru nie są przymiotami moralnie obojętnymi.

jawia się eliminowaniem pomyłek popełnionych przez jednostki spostrzegające i myślące i szukaniem stanowisk tak wszechstronnie zabezpieczonych przed ostrzem krytyki, ażeby każdy nieuprzedzony umysł był skłonnym do nich się przychylić. Wśród czystych zaś rozkoszy estetycznych usiłujemy żyć życiem samego przedmiotu pięknego. A chociaż nam się to nigdy w całości nie udaje, bo nie przestajemy być w ciągu takich kontemplacyi sobą, a nawet wnosimy w nie sporo naszych podmiotowych właściwości, od których zależy, co się komuś w danym przedmiocie podoba, to przecież wytrawność i przenikliwość oceny a delikatność i rozległość wyczuwań rosną zawsze w stosunku prostym do miary, w jakiej sędziemu piękności udało się wyzbyć osobistych chęci popisu i pozy a przeciwnie całą duszą pogrążyć się i wgryść w to wszystko, co przedmiot ma i wyłania z siebie naprawdę wielkiego i pięknego, przylgnąć doń i utożsamiać się z niem. Z wartości znów praktycznych (t. j. pobudek, intencyi, postanowień i czynów) włącznie z odnośnemi dyspozycyami wybija się na plan pierwszy wspólne im z estetyczną postawą ducha znamię współudziału, zainteresowania dla cudzej doli i niedoli, któreby dało się też nazwać sympatyą rzeczową w odróżnieniu od czysto osobistej, tak często nieetycznej, grzeszącej stronniczością, i nieestetycznej, gdy podzielane przez objawiającego ją reakcye uczuciowe cudze są pospolite, płaskie lub brutalne. Oczywiście nie chcemy tu przeoczyć olbrzymiego odstępu, który przedziela sympatyę filantropa odmawiającego sobie z mniejszym lub większym stopniem zaparcia się przyjemności innych i obarczającego się przykrościami, byle tylko mieć tę przyjemność, że komuś sprawi godną człowieka uciechę i byle od siebie oddalić tę przykrość, że bliźni cierpi niewinnie[1] — od sympatyi estety, która na niego nie nakłada żadnych abnegacyi i która mu nawet (jak w tragicznych zawikłaniach i katastrofach, oraz w epopei) pozwala znajdować zadowolenie w widoku — coprawda tylko przedstawionych (wewnętrznie albo i odgrywanych na scenie) cierpień, pod warunkiem, iż rządzi niemi jakaś logika, jeśli nie winy i kary, to potężnego gestu, znoszenia ich dzielnie dla przewodniej idei. Wprawdzie może trochę zadaleko poszedł Kant w swej Krytyce władzy sądzenia, twierdząc[2], że rzeczywistość przedmiotu pięknego jest obojętną dla estetycznej postawy ducha. W takim razie bowiem wypadałoby, że postronnymi, nic wspólnego z zamiłowaniem piękna niemającymi pobudkami rządzą się wszyscy ci, którzy dbają o upiększenie mieszkań, miast, krajów całych, o urzeczywistnienie i o zachowanie ich powabów przyrodzonych i artystycznych,

[1] a choćby i winowajca, ale taki, którego cierpienie ani ogółowi, ani jemu nie obiecuje przynieść żadnego pożytku i nie zostało spowodowane jego chęcią szkodzenia drugim.

[2] Wyd. Benno Erdmanna z r. 1884 str. 39 i nast.: „Man muss nicht im mindesten für hie Existenz der Sache eingenommen, sondern in diesem Betracht ganz gleichgiltig sein, um in Sachen des Geschmacks den Richter zu spielen".

a żaden utwór sztuki nie traciłby nic na wartości z powodu, że przedstawia nieziszczalną lub wysoce nieprawdopodobną organizacyę psychiczną, nie mówiąc już o wadliwie rysowanych ciałach i o figurach źle stojących lub o budowlach na słabych podwalinach. Niemniej wszakże nie da się zaprzeczyć, że wczuwającemu się w cudze koleje, z zainteresowaniem wyłącznem dla postaci tych kolei i pojawiającej się w ich powiązaniu jedności, obojętnem jest, czy te koleje jak i doznające ich osoby należą do świata rzeczywistości, czy też do dziedziny fikcyi. A w obec tego nie może być też mowy o altruizmie estetycznym w ścisłem znaczeniu t. j. o życzeniu dobrze tym, w których losy wyobraźnia twórcza lub odbierająca się przenosi. Uwielbienie i miłość budzą raczej i to dość często sami twórcy w tych, którzy się przejmują wielkością ich koncepcyi i etyczną czystością tkwiących integralnie w tych koncepcyach zamiarów (zatem nie tendencyi przydanych zewnętrznie nieudolnemu dziełu sztuki). Natomiast ten, komu bardzo zależy na wyjściu całó i na osobistem szczęściu bohatera powieści, czy dramatu, składa temsamem dowód, że nie całość tworzenia i wytworu przemawia doń, ale tylko jego materyał: osnowa. Najnamacalniejsze zaś objawy życzliwości dla twórców (wliczywszy tu wybitnych wykonawców) sprowadzają się po większej części do wdzięczności za doznane wrażenia, o ile nie kryje się pod nimi obrachowanie interesu własnego lub zbiorowego tak, że poza tego rodzaju prostemi reakcyami uczuciowemi i poza najbliższem gronem powierników nie jednostkowy człowiek zdobywa sobie przychylnych swojem tworzeniem, ale kierunek przez niego zapoczątkowany. Wartości, które zrealizował, promieniują w okół, pociągając za sobą indywidualności o pokrewnym ustroju i skłaniając je, aby były im krzewicielkami, torowniczkami zrozumienia dla nich i uznania.

Rezultaty powyższych porównań streszczają się w tem, że:

1) Uwieńczona wydatnymi skutkami dbałość o ujęcie i złożenie (syntezę) cech przedmiotowych, bądź to w poznaniu, bądź też w zdającym sobie z nich sprawę sądzie smaku estetycznego, odznacza zarówno każdą wyżej rozwiniętą kulturę umysłową, jak estetyczną, acz w kulturze umysłowej przedmiotowość jest ideałem zakreślanym z większą wyrazistością i stanowczością niż w estetycznej, i że

2) Zainteresowanie się z sympatyą rzeczową (t. j. z sympatyą o znacznej przewadze motywu przedmiotowej, ogólnie ujętej jakości nad motywami płynącymi z czysto osobistych, indywidualnych, konkretnych odniesień i potrzeb) żywotem, uczuciami, powodzeniami innych jestestw, a zwłaszcza ludzkich, jest wspólnem znamieniem wyższych kultur estetycznych i etycznych, rozpatrując zaś je w indywidualnych wypadkach i zastosowaniach, znamieniem wyższych wartości estetycznych i etycznych, które się na łonie tych kultur realizują, z tą atoli znów różnicą, że sympatyzującemu estetycznie zależy na oglądaniu bujnych i harmonijnych postaci życia — obojętnem to mu

w zasadzie, czy rzeczywistych, czy tylko wyobrażonych, byle się nie przedstawiały niemożliwemi, gdy przeciwnie sympatyzujący etycznie chce i gotów jest wszystko uczynić, co jest w jego mocy, aby postacie[1] życia psychicznego najpełniejsze i najbardziej harmonijne wraz z nieodzownymi dla nich warunkami fizycznymi (jak zdrowie, siła, zręczność) i ekonomicznymi, urzeczywistniały się na najrozleglejszem do tego przydatnem podłożu, t. j. w jednostkach ludzkich wogóle i ich zespołach, bez okarłowacania jednych przez silniejszy rozwój innych. Ale nie trudno dostrzedz, że i taka sympatya, ażeby się objawiała czynnie, w rozciągłości nieograniczonej do pewnych osób lub grup, jako wyzwolona, a przynajmniej wyzwalająca się energicznymi wysiłkami od predylekcyi i uprzedzeń, musi pozostawać pod kierowniczym i regulującym wpływem dążenia do przedmiotowości. Dążenie to, związane najściślej z osiąganiem i sprawdzaniem wartości wytworów życia umysłowego, badawczego i krytycznego, a sprowadzające też, jak widzieliśmy, przyrost ciągły wartości estetycznej smaku: widzenia i odczuwania piękna, wykształca sobie osobną odrośl w życiu praktycznem: w intencyach i postąpieniach względem bliźnich i siebie, dostosowaną do specyalnych warunków i wymagań współżycia z ludźmi, jako też pracy nad własnym charakterem. Odroślą tą ogólnego pociągu do przedmiotowości jest staranie się o to, żeby być bezstronnym, t. zn., żeby innych ludzi i samego siebie osądzać i traktować w praktyce, czyli obdzielać zarówno ocenami jak pożytkami (oczywiście wedle swego szczerego i mocnego przekonania) nie za głosem zmiennych i nieobliczalnych podniet pożądliwości, afektu, pogodnego lub zgryźliwego nastroju, ale ażeby się przytem kierować jak najbardziej wspólnemi, stałemi i równemi miarami. A gdzie one, wobec różnic wieku, inteligencyi, przeszłości moralnej osobnika i wobec nagłych, poważnych powodów (jak potrzeba samoobrony zbiorowej i indywidualnej) muszą się stopniować, objawia się ów popęd do przedmiotowości sądu etycznego przez troskliwość o to, ażeby racye dla potrzebnych stopniowań, t. j. zasady przyświecające ich porządkowi, były jednolite, nie sprzeczne z „górującymi celami“ i z „prawdziwym interesem“ każdej jednostki ludzkiej i ogółu, by nadawały się, jak tego Kant żądał w znanej przytoczonej powyżej[2] formule, do zastosowania powszechnego bez niedorzecznych ztąd konsekwencyi. Środkiem do wzniesienia się na stanowisko bezstronne jest rozważanie spraw i stosunków między ludźmi z punktu widzenia wzajemności: nie tej, która uświęca odwety i małoduszne obrachowywanie przysług w zamian za wyświadczone sobie i ewentualnie jeszcze od

[1] t. j. nie formy ogołocone z treści, ale napojone nią i ją organizujące.
[2] p. str. 169.

jednej ze stron należne, ale owej oryentacyi, dzięki której zadajemy sobie i rozstrzygamy pytanie, czy i jak bardzo bylibyśmy na kogoś oburzeni, gdyby się położenia nasze odwróciły, i my byśmy znaleźli się na jego miejscu, a on na naszem i on wtedy postąpił ze znanych nam pobudek tak, jak my postępujemy z nim lub postąpić zamierzamy. Przewidywany zatem rodzaj reakcyi — nie czynnej, bo ta zależy jeszcze od innych okoliczności — ale uczuciowej — poucza w znacznej liczbie wypadków, o ile jest uzasadnioną powodami objektywnymi postawa zajęta wobec ludzi, których się nie obdarzyło bliższą sympatyą, czy nie jest ona tak dalece stronniczą, że wstawiwszy się w sytuacyę dotkniętego nią, z uwzględnieniem n. b. ujawnionych przezeń zamiarów i postępków, musiałoby się wydać wyrok potępiający na samego siebie.

Jak we wszystkich wartościach wewnętrznych (nie przesądzając tu kwestyi, czy one są bezwzględnie trwałe i niezależne, czy też względnie, w stosunku dającym się porównać z innemi, najtrwalsze i najniezależniejsze) daje się wykazać rys oddania się przedmiotowi uważanemu za cenny, bez osobistych restrykcyi i domieszek, z „sercem czystem“, t. j. bez żądzy własnego popisu i wyniesienia się, „przedmiotowość“ ta wszakże rozgałęzia się i przybiera różne odcienie szczegółowe w odrębnych dziedzinach: myśli, czynu (woli) i widzeń piękna (bardziej twórczych czy bardziej biernych); tak znów pierwiastek ładu przegląda ze ziszczeń się wszelakich wartości (także zewnętrznych, bo i w nich jest dostosowanie do celu, ale postronnego), a przecież przejawia się zgoła odmiennie w cennem poznaniu i w cennem ukształtowaniu przedmiotów wczuwań się estetycznych i artystycznych, aniżeli w etycznie cennem postanawianiu i działaniu. Zasługą dzisiejszego pragmatyzmu i prac Poincaré'go[1] jest zwrócenie uwagi na 1° cenność metod i systemów naukowych, polegającą na ich płodności i 2° na doniosłość duchowych zasobów twórczych, zdolności odgadywania, przenikania (intuicyjnej), wynajdywania nowych układów i porządków myślowych, w któreby wchodził szczęśliwie, bez naginań i okrawywań, ustalony dotychczas materyał wiedzy, a któreby rozszerzały jej ramy ku wytyczaniu sobie dalszych zagadnień, oczywiście niejałowych i poprawnie sformułowanych.

W tem oświetleniu (ze względu na płodność i charakter twórczy) ład w cennem dziele naukowem przedstawia cechy zbliżające go do ładu w takiemże dziele sztuki, poza łatwo zrozumiałą wspólnością najuboższego czysto formalistycznego pojęcia ładu, którego treścią jest przejrzysty związek części między

[1] Zwłaszcza „La science et la méthode“ i „La valeur de la science“, kilka wydań, także w polskim przekładzie.

sobą i z całością. To bowiem jest nieodzowne nietylko do oceny, ale już do objęcia myślą czynności i wytworów, które mają być ocenionemi. W owych zaś cechach występuje jedność dynamiczna, podobna do życiowej jedności jestestwa, z którego się rodzi wiele mu podobnych i którego nasienie wykiełkowuje w wielość organów „nowych“ także, jako przedmioty poznania, t. zn. o takich postaciach i rozmiarach, jakich nie można wyprowadzić z samych jakościowych i ilościowych cech zarodka. Ład genialnego pomysłu naukowego i wielkiego dzieła sztuki jest więcej niż szczelnem — tam dla umysłu, tu dla zmysłów i wyobraźni — połączeniem składników. Jest tem czemś jednem, co wydaje z siebie wiele tworów do swojego rodzica[1] pod pewnymi względami podobnych i wiele innych lub pod innymi względami od niego różnych, a które przecież ciążą i zbiegają się napowrót, nie realnie, lecz odniesieniami wzajemnemi, zależnościami swoich treści myślowych lub jakości uczuciowych w owem swojem źródle i ogniskowym punkcie. Tak jest hipoteza naukowa rodzicem konsekwencyi, popieranych lub (co najczęstsze) dopiero sprawdzić się mających przez owoce doświadczeń, którym tem samem wyznacza, jak mają być urządzone i na co zwracać należy uwagę. Naodwrót wszakże te doświadczenia i utrzymujące się stosownie do ich wyników w całości lub tylko częściowo, albo i całkiem upadające, konsekwencye pewnej hipotezy, mają wpływ na jej los, o ile chodzi o jej prawdziwość i zdolność do dalszego życia i działania. W wielkiej liczbie wypadków okazuje się ztąd konieczność nie odrzucenia całkowitego hipotezy, ale takiego jej zmodyfikowania i rozszerzenia, także zwiększonej ilości płynących z niej alternatywnie lub dopełniająco się konsekwencyi, ażeby doświadczenie o zakresie wzmożonym mogło, dzięki tak zwiększonej liczbie sprawdzianów, potwierdzić ze znaczniejszem przybliżeniem hipotezę ulepszoną, bo już liczącą się z tem wszystkiem, co stawało w poprzek pierwotnej.

Ład skończonego w sobie dzieła sztuki nie dopuszcza takich postępowych przystosowywań się ducha twórczego tembardziej, że nie chodzi w niem o żadne sprawdzanie zgodności efektów uczuciowych, odkąd twórczość wyszła poza stadya robienia szkiców. Ale przymioty płodności i świeżości

[1] Wyrazu tego pozwoliliśmy sobie tu użyć w braku innego odpowiedniejszego, w sensie możliwie najszerszym istności, której emanacyą (wypływem) przedstawia się inna istność, bez wchodzenia w kwestyę bliższej natury stosunku, łączącego obie istności, celem uniknięcia mogących grozić zarzutów antropomorfizmu czy biomorfizmu (jak przy Arystotelesowskich przyczynach, sprawczej, materyalnej lub celowej) i zarzutu, że się bezkrytycznie tylko jestestwom (substancyom) — a nie istnościom szerzej od nich pojętym i mieszczącym w sobie także jakości, ilości i ich stosunki — przypisuje i tylko ich ukrytą istotą tłumaczy zjawiska zmian uważanych za pozapodmiotowe, realne, zamiast żeby te zmiany wyjaśniać cechami uchwytnemi w doświadczeniu lub na jego podstawie przypuszczalnemi.

twórczej przebijają się właśnie najwyraziściej w ładzie artystycznym, czyniącym zadość wyższym wymaganiom, nie będącym prostym zlepkiem form, choć następuje to w sposób odmienny, niż przy wartościach ładu teoretycznego. Wielka sztuka operuje mnożeniem i sprzęganiem pokrewnych motywów wrażeniowych i nastrojowych, czerpanych z różnych dziedzin jednego zmysłu lub nawet z dziedzin zmysłów różnych, jak w malarstwie koloryt, światłocień, czucie przestrzeni, kontury kompozycyi, linii na płaszczyznie, uwypuklenia i wklęsłości, i jak w poezyi współdziałanie odpowiednich sobie wyobrażeń słuchowych, wzrokowych, dotykowych, wrażeń ciepłoty, mięśniowych i innych. Podobnie postępuje muzyka ze środkami jej przystępnymi. Z ośrodka wizyi artystycznej rozchodzą się podniety użyźniające różne tereny wrażliwości i wyobraźni w kierunku nadanym przez jej ton zasadniczy tak, iż duch twórcy, jak i wnętrza psychiczne wczuwających się w jego żywot, drgają wielu naraz strunami i akordami, dopełniającymi się wzajemnie w przeprowadzeniu założenia głównego i w umacnianiu zgodnego z niem nastroju uczuciowego. Tego rodzaju płodność pomysłów i natchnień w oddźwięki mnogich teraźniejszych i z przeszłości się odzywających stron życia osobistego, i w ich środki wyrazowe, niema nic wspólnego z płodnością tworzenia w sensie potocznym, z rozlewaniem się wszerz, przeciwległem w zasadzie kondensacyi wartości estetycznych i nie zawsze się też łączy z bogactwem i długotrwałością oddziaływań na rozwój kierunków w literaturze, krytyce i sztuce. Historya bowiem ukazuje nam sporo indywidualności bardzo wybitnych, bujnych, wytwornych, subtelnych w odczuwaniu i jego wyrazie, a samotnych i rozumianych pełniej przez niewielu, chociaż były i są przedmiotem mnóstwa podziwów i refleksyi (n. p. Leonardo da Vinci, u nas Krasiński). Drugi przymiot: nowość, oryginalność, świeżość, twórczy charakter ładu ożywiającego pomysły artystyczne, przejawia się w takiem samodzielnem, odpornem wobec konkretnych kształtów wpływu najszerszego środowiska cywilizacyjnego, wchłonięciu elementów tegoż środowiska, ich przetrawieniu i wciągnięciu w służbę świata własnych widzeń (wraz z towarzyszącemi im uczuciami i pragnieniami) i wyobrażanych ich uzmysławiań, że to, co ztąd powstaje, jest różnem nietylko od wszystkiego widzianego i słyszanego dotychczas, ale nawet od tego, cobyśmy zdołali przewidzieć, gdybyśmy znali wszystkie owe wpływy i w dodatku przeszłość samego ducha twórczego, nie mogąc wszakże określić, co się wydobędzie za lada nieobliczalną podnietą z jego głębi dotąd utajonej, jeszcze nieporuszonej i niepredysponowanej.

Gdy próbujemy sprawdzić, czy omówione właśnie warunki poznawczej i estetycznej wartości ładu: jego płodność i twórczy charakter, stosują się także do wartości jego etycznej, staje przed nami wiele powodów przemawiających za tem przypuszczeniem, ale i wiele przeciw niemu.

W rozdziale drugim części I wyłuszczając granice uprawnionego (jako metoda) utylitaryzmu, który nie żąda poświęcenia osobistej godności i uczciwości dla pożytku ogólnego, ale kieruje się stałem założeniem o nierozerwalnym związku między prawdziwością interesów (a w następstwie istotną pożytecznością dyktowanych przez nie dążeń) a wszechludzką, kulturalną tychże solidarnością, jak również na wielu innych miejscach, przy rozstrząsaniu i porównywaniu celów i środków, obowiązków i wytężeń nadobowiązkowych, wreszcie (w Części IV) przy rozbiorze momentów, w których się objawia żywotność porządku moralnego, wciąż natrafialiśmy na wskazówki z bardzo różnorodnych zakresów doświadczeń i rozumowań zgodne w tym jednym wyniku, że kierunki woli etycznie dodatnie są na dalszą metę płodne, gdy przeciwnie etycznie ujemne mnożą się wprawdzie do czasu z szybkością zarazy i nagradzane bywają często dotykalnemi korzyściami, ale noszą same w sobie pierwiastki rozkładu. Nieubłagane konsekwencye zła moralnego przyprawiają o zagładę uczestników jego spuścizny a wywody optymistów różnych szkół od stoików do Leibniza[1] nie są utkane z samych życzeń i marzeń, że zło tylko tak długo rozrasta się, mnoży i trzyma, dopóki z niem jest jeszcze połączona jakaś okruszyna zalet etycznych (n. p. męstwa, panowania nad sobą i t. d.). Widzieliśmy nadto (w rozdziale trzecim Części I, oraz pierwszym i drugim Części II), że jedną z najbardziej racyonalnych i bezosobistych postaci altruizmu jest ta, która stara się o wyrobienie w bliźnich samodzielności krytycznej, równolegle ze zmysłem ładu myślowego i moralnego. Otóż taki altruizm daje zarazem bardzo silne rękojmie, że z jego posiewu wyrośnie twórcze kształtowanie nietkniętych jeszcze lub nie dość pogłębionych etyczną refleksyą dziedzin współżycia i pracy nad sobą, których zagadnienia rodzą się wraz z nowymi stosunkami społecznymi i ekonomicznymi (jak kwestye godziwych i niegodziwych środków walki o byt w strejkach, lokautach, ringach i t. d.) i z nowemi zadaniami pracy zawodowej (n. p. kwestya, jaka konkurencya zawodowa jest uczciwa, jakie środki są skuteczne do zapobiegania wyzyskowi nie budząc równocześnie wątpliwości z innych względów etycznych).

Ale jeżeli gdzie, to w tej sprawie odzywa się zaraz z równą stanowczością i z nieuboższym zasobem powodów głos wręcz przeciwny. Wartości woli, w znaczeniu stanowiącem przedmiot ocen etycznych, nie można czynić zależną od tego, czy czyn, na który się ona decyduje, był, jest, lub będzie faktycznie owocnym, czy też bezowocnym i czy znajdzie naśladowców, i ilu i jak rychło. Nierówna to się rozgrzeszaniu z lekkomyślności, lenistwa uwagi i myśli, ani z jakiejkolwiek

[1] Także i naszego Mateusza z Krakowa p. Sprawozdania Akademii Umiej. w Krakowie z marca 1910.

innej zawinionej krótkowzroczności, gdyż między przewidywaniami cierpliwego i rozważnego idealisty odnoszącemi się do czasów przyszłych, niekiedy bardzo dalekich, a nastrajającym dla nich sceptycznie bliższym wątkiem zdarzeń, który nie potwierdza spodziewanej płodności usiłowań szlachetnych i rozumnych, zachodzi zupełna niewspółmierność. Gdy się zaś baczy jedynie na owe bliższe, doświadczeniem sprawdzone następstwa czynów ofiarnych, spełnionych z poczucia obowiązku lub przekraczającego tenże posłannictwa, nie godzi się obniżać ich dlatego, że sprawa, której służyły, zdaje się być bezpowrotnie przegraną, że wytężenia w dobrej wierze podjęte poszły prawdopodobnie na marne i nie prędko, albo już wcale nie będą przez innych ponowione. Potomność etycznie kulturalna otacza niezmierną czcią ludzi ginących na straconym posterunku, którzy niechcieli złamać wiary i przyrzeczeń, chociaż wiedzieli, że ta ich wierność nie polepszy stanu bronionej przez nich sprawy i nie byli nawet pewni, czy komu z ludzi będzie znane ich męczeństwo.

Gdy przynajmniej można zrozumieć powody, dla których każdy etyczny optymista wierzy mocno, iż przestrzeganie zasad moralnego ładu musi nieść zbawienne owoce i samej w tym kierunku czynnej jednostce i ogółowi (nietylko odnośnej grupy społecznej ale i powszechno-ludzkiemu) — to wykazanie charakteru twórczej oryginalności w wielkiej, może nawet przeważnej, części zachowań się bezsprzecznie cennych[1] napotyka na przeszkody ogromne. Wprawdzie bardzo powierzchownie i płytko sądzą ci, którzy, podminowują uznanie wartości etycznych w ogóle, lub próbują je wszystkie przewartościować, porównywając sprawowanie się cnotliwe do pochodu utartymi szlakami a występne do robienia sobie nowych ścieżek, obfitujących w niespodzianie ponętne wrażenia i widoki, gdyż zazwyczaj całkiem odwrotny zachodzi stan rzeczy. Wszak bywa niesłychanie trudno wynaleźć drogę sprawiedliwości i pokoju między sprzecznymi interesami klas i narodów. A przeciwnie z dna występku, pociągającego ku sobie świeżością i niepospolitością nastrojów, wynurzają się zbyt rychło stare jak świat instynkty brutalne z towarzyszącymi ich nadużyciom przesytem, obrzydzeniem, oburzeniem i odwetem. Ale mimo zwodniczości owego porównania, które może już Prodikos z Keos zamierzał zwalczyć — i nie bez skutku — swą słynną przypowieścią o Herkulesie na rozstajnych drogach, trzeba przyznać, że świadomość obowiązków, celów górujących, środków etycznie wykluczonych (t. j. niegodziwych), ma za przedmiot określone, gatunkowo jednorakie stałe zachowanie się jednostek i związków społecznych w dość szeroko pociągniętych granicach t. z. dopóki istnieje stosunek uzasadniający odnośne zobowiązanie, względnie dopóki konieczność samoobrony nie uprawni do użycia środka w zasadzie niedozwolonego i nie nastąpi czasowe zawie-

[1] P. zwłaszcza rozdziały czwarty części I, pierwszy i trzeci części II, drugi części III.

szenie innych celów poza zachowaniem dóbr zbiorowych i indywidualnych stawianych najwyżej. Taka zaś stałość wskazań etycznych i ich powszechność dla ludzi, znajdujących się w podobnych położeniach, sprzeciwiają się niewątpliwie dążeniom do radykalnej przemiany zasad moralności cieszących się dotychczas prawie bezwyjątkowem uznaniem. To też dzieje społeczeństw kulturalnych znają tylko stosunkowo niewiele przeinaczeń tego rodzaju równych przewrotom lub z nimi pogranicznych, jak potępienie przez Chrystusa wszechwładnej przedtem zasady odwetu, uznanie (w konsekwencyi nakazu miłości bliźniego jak siebie samego) z czasem wielu dotąd bez skrupułu praktykowanych kategoryi wyzysku i ucisku za etycznie niedopuszczalne, w nowszych czasach wreszcie wyłączenie zmiany wyznania z zakresu piętnowanych powszechnie wykroczeń przeciw moralności' (o ile n. b. taka zmiana nie wypływa z pobudek świadomie egoistycznych). Natomiast wystarczy sobie zaledwie przedstawić niektóre zmiany, względnie nowości, jakieby ktoś przypuszczalnie próbował wprowadzić do ocen wartości etycznej i do odpowiednich im pojęć woli dobrej i złej, ażeby bez wahania uznać te i tym podobne pomysły etyki „nowej", „ulepszonej", za wykluczone z powodu ich wewnętrznej niedorzeczności i monstrualności. Gdyby n. p. ktoś chciał przyjąć z całą powagą, iż może być jakieś społeczeństwo ludzkie, przedstawiające wyższy niż obecnie stopień kultury, w którem zamiast odwagi cywilnej cnotą byłaby „cywilna bojaźliwość" albo w miejsce słowności niesłowność, temu by zaraz wykazano — o ileby chciano z nim rozprawiać i nie poprzestać na prostem wyśmianiu go — że społeczeństwo z takim konsekwentnie rozwiniętym systemem ocen i pochwał niemogłoby się utrzymać i uległoby szybkiemu rozkładowi. Także psychologicznie niemożliwem jest upowszechnienie się tego rodzaju ocen i pojęć, podobnie jak niepodobna sobie wyobrazić ogółu postępującego umysłowo, estetycznie i pod względem swej organizacyi społecznej, w którymby nowinkarstwo przemogło tak dalece nad zrozumieniem podstaw własnej egzystencyi, ażeby n. p. traktować, jako zalety, niesforność, brak wdzięczności, nieczułość na cudze cierpienia, nieuczynność, wyzyskiwanie swojej przewagi nad słabszymi i t. d.

Licząc się należycie z wszystkimi powyżej tu dotkniętymi typami zjawisk (wraz z głównymi rodzajami ich różniczkowań się i wzajemnych splotów przyczynowych) wypada przyjąć, że pierwiastek ładu w wartościach etycznych ma dwie uzupełniające się nawzajem strony: statyczną (spoczynkową) i dynamiczną (rozwojowo-ruchową). Ich biegunowa względem siebie przeciwstawność jest wyrazem prawdy, iż nic nie może być dla ducha ludzkiego wartością istotną, trwałą, co jest całkowicie zakrzepłe, znieruchomiałe, co już mu nie przedstawia żadnej perspektywy dalszych kształtowań, żadnych podniet do życia coraz pełniejszego, coraz rozleglejsze zataczającego kręgi — ale że także nic

nie może być taką wartością, co jest bezgranicznie zmienne, w każdym swoim szczególe czy składniku płynne, tylko zależne od również zmiennych konfiguracyi swego otoczenia, a wcale wobec niego nieodporne, nie wywierające żadnego stalszego i ciąglejszego wpływu na nie. Pojęcia ładu w dziedzinie etycznej, mającej wszak do czynienia przedewszystkiem z wartościami woli, stwierdzanemi przez umysł ją regulujący, „praktyczny“, nie trzeba brać zbyt ciasno, jako wytworu porządkującej, abstrakcyjnej myśli. Zakres jego obejmuje także harmonijne układy czynników, które się wzajemnie warunkują (jak to w dziedzinie biologicznej przeprowadza znany neowitalista Hermann Driesch[1] zapomocą swoich konstrukcyi „systemów“ i „entelechii“), a treść jego ulega w nich wyspecyfikowaniu w ten sposób, iż jakieś obręby rzeczywistości zachowują identyczność w pewnych granicach cech, czasu i swojego podłoża mimo, że pozostają w bardzo żywych odniesieniach na zewnątrz, wiele ztamtąd przyjmują i tam oddają, przeistaczając się przytem same w określonych, mniej lub więcej stałych, kierunkach.

Gdy zatem śledzimy, jaki to „ład“ jest obok drugiego kardynalnego warunku, t. j. altruizmu racyonalnego „oświeconego“[2], podstawą etycznej wartości woli, zgodzimy się chyba na definicyę, że ładem tym jest taki zespół aktów woli jednego osobnika i takie ustosunkowanie między aktami woli różnych jednostek myślących, z których płynie zarazem i największa odporność na wpływy zabójcze dla stałych ram i kierunków rozwoju duchowo-społecznego i wespół z nią największy tego rozwoju rozpęd wewnętrzny. Są to warunki, po których spodziewać się można największej płodności i twórczości, powielenia i odmłodzenia w poszczególnych wytworach duchowych i społecznych, w jednostkach i grupach stanowiących podłoża rozwoju, a które zarazem ubezpieczają największą niezależność postanowień i postępków od konstellacyi chwilowych t. j. od tego, czy najbliższe przewidywane skutki dyktowanych przez ów ład konkretnych de-

[1] Z wielu prac jego por. zwłaszcza „Über organische Regulationen“ 1901, „Die Seele als elementarer Natur-Faktor“ 1903, „Ordnungslehre“ 1912.

[2] „Oświeconą sympatyą“ nazywa Tomasz Fowler w wydanych razem z J. M. Wilsonem „The Principles of Morals“ Oxford 1894 to, co odpowiada naszemu „racyonalnemu altruizmowi“ i wyraża się (Cz. II str. 68) m. i. tak: „ugruntowana na rozumie traci charakter kaprysu i impulsu i staje się ustatkowaną zasadą działania. Tak zaktualizowana przez rozum okazuje tendencyę do stania się pierwiastkiem posłuszeństwa wobec wszelkiego prawa wogóle, przyrodzonego jak ludzkiego. Siłące się i oporne w pierwszem stadyum, posłuszeństwo jej staje się serdecznem i ochotnem wkrótce, a raźna i skora ofiara skłonności nieuniknionemu Prawu przybiera naturę miłości. ...Miłość, najwyższa forma sympatyi, staje się duszą i ożywczym pierwiastkiem świata moralnego“.

cyzyi i czynów wróżą namyślającemu się owocność czy też bezowocność jego kroku.

Ideał ładu wewnętrznego (t. j. nienarzuconego) w działalności jednostkowej i zbiorowej jest ideałem równowagi między wielkościami intenzywnemi i ekspanzywnemi żywota istoty myślącej i towarzyskiej, równowagi wieńczącej się sojuszem, w którym żadna ze stron nie jest oszukiwana, ani też w inny sposób upośledzona. Intenzywność objawia się nietyle w ograniczonej czasowo gwałtowności żywiołowej uczuć i pragnień, w ich „słomianym ogniu", wybuchającym jedynie z fizyologicznych podłoży temperamentu, a nie podsycanym dyspozycyami psychicznemi, ile zarówno w trwałości dążeń przy dość znacznem ich natężeniu (by się z nich rodziły nieodwołalne postanowienia i czyny), jak w stałości przekonań, przyświecających im i dodających bodźca, a nawzajem przez nie umacnianych. Otóż takiej intenzyświności — z jakichkolwiek ona płynie źródeł, czy tylko z bliższych, bezpośrednich (dziedziczenie, środowisko przyrodzone i społeczne), czy i z najdalszych, co jest już rzeczą stanowiska metafizycznego i wiary religijnej lub jej braku — mają jednostki i ich zbiory do zawdzięczenia ciągłość w swojem zachowaniu się i ustroju psychicznym, ewentualnie też społecznym, nieugiętość, z jaką obstają przy tem, co uważają za kardynalną, zasadniczą normę myślenia i obyczaju. Wierność dla nakazów tego ostatniego sięga u nich tak daleko, że chociaż w konkretnym wypadku grozi im namacalne zniszczenie, nie wahają się poświęcić w jej imię swojej egzystencyi widomej. Objawia się tu więc niewątpliwie wysoki stopień natężenia woli i odpowiednich jej kierunkowi uczuć. Ekspanzywność zaś (lub, jeżeli ktoś woli, ekstenzywność) polega znów na owej rozpierającej jednostki i społeczeństwa sile, z jaką rwą się ku nowym światom myśli i uczucia i ku rozszerzeniu pól swej działalności, ku mnożeniu i różniczkowaniu jej owoców. Jest ona nietylko tym — niestety zbyt często przedwcześnie — tryumfalnym rydwanem, na którym pędzi młodzieńcze życie, ufne w przyszłość zwycięską i z którego wzlatuje powiew wiosny duchowej, ale specyalnie w dziedzinie wartości etycznych służy rozprzestrzenianiu się sympatyi, urastaniu jej w altruizm ogólno-ludzki, wyzwalający się od domieszek egoizmu grupowego, które utrudniają jego racyonalizacyę. Jednakże jak z jednej strony scharakteryzowana wyżej intenzywność wyradza się w ciasny upór, w skłonność do uprzedzeń i ślepego fanatyzmu, gdy jej nie miarkuje pęd ku świeżemu, trzeźwemu, swobodnemu rozglądnięciu się wokół siebie i we własnem wnętrzu, tak znowu z drugiej strony ekspanzywność bez stalszych linii przewodnich, bez przekonania o możliwości i potrzebie jakichś niewstrząsalnych ostoi, centralnych punktów wyjścia i podstaw operacyjnych, nie jest potężnieniem, ale rozpraszaniem się duchowem i społecznem

Nowość i wielość stają się wówczas bożyszczami czczonemi bez względu na to, czy nowy pomysł jest trafny, a nowa formacya odpowiada potrzebom najżywotniejszym i zapewnia ziszczenie pokładanych w niej nadziei i czy wielość olśniewająca swoim ogromem jest czemś uporządkowanem, zbudowanem ze składników mniej lub więcej wartościowych w sposób cenny (poznawczo, estetycznie albo moralno-społecznie), czy też jest poprostu tylko masą, albo, wyrażając się arytmetycznie, sumą dodanych do siebie samowolnie zer. Kalejdoskopowa zmienność stanowisk, ich przystosowywanie się od wypadku do wypadku teraźniejszego, bez pamięci o wypadkach przeszłych i bez snucia z nich z silniejszem prawdopodobieństwem horoskopów przewidujących przyszłe wypadki, aby módz obrać jakąś jednolitą na czas dłuższy taktykę: oto ostateczna konsekwencya czystej ekspanzywności i takich daremnych zresztą prób całkowitego wyjścia poza swoje dotychczasowe „ja“, t. j. poza poprzednio urobioną osobowość. Daremnemi one są, gdyż to, co się odrzuca świadomie, pozostaje zawsze w pewnej dozie nadal jako nieświadomy czynnik na łonie dyspozycyi psychicznych, i bruździ tem więcej w usiłowaniach, im mniej jest znane i brane w rachubę.

Ład więc etyczny — a wraz z nim — po podciągnięciu pod jego pojęcie „oświeconej“ sympatyi, czyli altruizmu rozszerzonego, ustalonego i rozumnie uporządkowanego, wszelka wartość etyczna ziszcza się i działa potęgująco na rozwój społeczno-duchowy wówczas, kiedy owe dwa kierunki woli i motywującej ją myśli: intenzywny i ekspanzywny, zamiast się wzajemnie wykluczać lub hamować, wchodzą z sobą w stosunek „przyjaznej“ acz obopólnie kontrolującej się symbiozy (współżycia), gdy się popierają, przenikają, determinują wzajemnie nawet w najdrobniejszych szczegółach. Postęp zatem ku wyższym wartościom etycznym zachodzi wtedy, gdy w kolejach stosunku między owem wtężaniem się a rozpościeraniem („rozprężaniem“) ducha przejawia się stała tendencya do coraz wszechstronniejszego i bardziej wyczerpującego sprzężenia, bez uszczerbku zarówno dla intenzywności, aby ta okazywała się istotnie odporną na ząb czasu i otoczenia, jak dla ekspanzywności z jej niestrudzonem tętnem życia i promieniowania w dal. Tego rodzaju zaś sprzęganie się nie jest niczem innem jak „zestrojem“, który w rozdziałach poprzednich służył nam do pomiaru wartości etycznych, służył jako kryteryum, przydatne do rozległego użytku bez naginania zjawisk, przy uszykowaniu górujących celów i odpowiednich im środków.

Doszedłszy w ten sposób — i za wskazówkami doświadczenia i na drodze analitycznych i syntetycznych zeń wywodów — do cech istotnych a zarazem najznamienniejszych (t. j. najłatwiej poznawalnych) wartości etycznej, możemy teraz w ich świetle na zakończenie postarać się o odpowiedzi na pytania postawione w rozdziale o metodzie a w szczególności:

1. a) Subjektywizm i objektywizm etyczny.

Strona subjektywna wartości etycznych tkwi w tem, iż są one w pierwszym swym wytrysku wartościami woli, jej pobudek i intencyi. To też oceniający je sędzia (Werth-Subject Meinonga), dbały o ścisłą bezstronność musi wciąż uwzględniać stopień dobrej wiary towarzyszącej wyrobieniu się poglądów na różnice między dobrem i złem i na podpadające pod jedne i drugie kategorye zamiarów i czynów, tudzież stopień zgodności między temi przekonaniami a postępowaniem faktycznem. Ale widzieliśmy już przy roztrząsaniu prawie każdej ważniejszej kwestyi, jak: zasad metody utylitarystycznej, rozwoju altruizmu, pojęć o celach górujących i o obowiązkach, a wreszcie pojęcia wartości wewnętrznej, że etyka naukowa, jak długo usiłuje się liczyć z objawami postępu kulturalnego w zakresie pojęć i uczuć moralnych, bada i orzeka z dobrze uzasadnionem prawem, jakie pobudki i intencye bez względu na osobę żywiącego je są dodatnie, jakie obojętne a jakie są ujemne. Nawet gdy wstawiając się w czyjeś intencye i pobudki, uniewinniamy go ze względu na czyn, naszem zdaniem szkodliwy ogółowi, albo gdy naodwrót jakaś działalność pożyteczna nie jest w naszych oczach żadną zasługą z powodu, że niewątpliwie wyszła jedynie z motywów samolubnych, czy też tylko ze złośliwej chęci zaszkodzenia lub dokuczenia komuś trzeciemu — to i wówczas przykładamy miary objektywne, mianowicie do owych zamiarów i powodów postępowania. Chwalimy je, jeżeli płyną z altruizmu (z życzliwości) a żadnej porywczej lub opieszałej lekkomyślności przy ich powzięciu lub dalszem kierowaniu się niemi sprawcy niemożna zarzucić. Usprawiedliwiamy je, albo przynajmniej przyznajemy łagodzące okoliczności, gdy postępek przy gorącej chęci uczynienia komuś dobrze nie był tak jaskrawo niedorzeczny, iżby szkodliwe jego następstwa każdy przy zdrowych zmysłach pozostający mógł przewidzieć. Ganimy wreszcie przedewszystkiem wolę złośliwą i samolubną świadomie, dalej upartą z zaślepienia, na dalszem jeszcze miejscu wolę słabą, zwłaszcza niezdolną przezwyciężyć samolubstwa, ale także nieodporną wobec pożądań zmysłowych, przywidzeń i uprzedzeń, afektów i t. p. Z ocenami moralnemi łączy się już w życiu praktycznem z powodów łatwo zrozumiałych dążność do pozyskania sobie jak najszerszego koła przytakujących im. Tembardziej zaś zachodzi to, gdy je ktoś uogólnia i próbuje powiązać w system naukowy, wystawiony na ostrze krytyki. Otóż takie dążności niemiałyby najmniejszych widoków powodzenia, gdyby ktoś chciał na seryo podtrzymywać zdanie, że jakiś akt lub dyspozycya woli są dlatego dobre lub złe, iż temu albo owemu podmiotowi albo nawet większej ich liczbie tak się w dobrej wierze wydaje. Musiałby bowiem najpierw wyjaśnić, co to jest ta dobra wiara, przyczem niezdołałby się obejść bez wprowadzania jakichś momentów niezmiennych, wspólnych, międzypodmiotowych [1]. Następnie powinienby dowieść, że te osobniki, których zdanie uważa

[1] Wyraz „międzypodmiotowy“ zdaje się tu nadawać lepiej od „nadpodmiotowego“, a już stanowczo od „pozapodmiotowego“, gdyż owe momenty muszą być w podmiotach. Oczy-

za rozstrzygające, a które to zdanie wyłącza logicznie zdania innych, taką dobrą wiarę miały, co już jest w drodze ścisłego rozumowania niemożliwem, jak to wyżej podniesiono [1]. Pozostałyby zatem tylko większe lub mniejsze prawdopodobieństwa dobrej wiary, polegającej zresztą z konieczności na jakichś jednoznacznych, przedmiotowych momentach. A gdyby szczególnym zbiegiem okoliczności przydarzyło się natrafić na równość prawdopodobieństw dobrej wiary dla przeciwnych czynów zaszłych współcześnie, w temsamem środowisku społecznem i w takichsamych mniejwięcej położeniach jednostkowych, wtedy moglibyśmy otrzymać dwie oceny moralne z sobą sprzeczne a równie dobrze uzasadnione. To już zaś, wobec niemożności rozstrzygnięcia ich sprzeczności (rozwiązania antynomii) ze stanowiska konsekwentnego subjektywizmu etycznego, musiałoby za sobą pociągnąć jego otwartą przemianę w sceptycyzm: w abdykacyę z naukowej wartości etyki.

Wyniki nasze wszakże wcale nie wymagają takiego zrzeczenia się, ani do niego nie upoważniają. Przekonaliśmy się, że nie jestto żądaniem wypływającem z określonego już stanowiska w etyce, ale warunkiem naukowego traktowania pojęcia wartości w ogóle, gdy się za idealny, najodpowiedniejszy, podmiot do wydawania jej ocen uważa osobę postępującą przy ocenianiu najbardziej przedmiotowo, bezstronnie. Widzieliśmy też, że właściwy przedmiot takich bezstronnych ocen d o d a t n i c h — a tym jest wewnętrzna wartość aktów woli i dyspozycyi do nich czyli wartość etyczna — polega na sprzężeniu przez rozumny, celowy ład: ich trwałej intenzywności z ekspanzywnością, ustalonej i uniezależnionej osobowości z altruizmem płodnym i twórczym i naodwrót tego, co w działaniu jednostek jest owocnem i oryginalnem, ze stałością ich oddania się interesowi ogólnemu. A to bez względu na osobiste skłonności i widoki zmienne, tak, iż wartość etyczna jest czynnikiem i zmiany i trwania, i jedności i wielości, uniezależniania się pod pewnymi względami a wzajemnego uwarunkowywania się pod względami innymi. Przeto jednoznaczny charakter czerpać ona może tylko z dostosowującego te tak różne między sobą skutki ładu. Ten ład nie jest dostatecznie wyjaśniony przez fakt, iż u rozmaitych osobników działają na ich wolę rozmaite wyobrażenia c e l ó w p o d m i o t o w y c h, których praktyczne następstwa się po części hamują a po części popierają, ale dopiero w fakcie, że pewne pierwiastki, wspólne owym podmiotowo-celowym wyobrażeniom, pewne warunkujące je myślowo podwaliny i ich logiczne konsekwencye, okazują się przedmiotowo pożądanymi; to znaczy, bez względu na to, czy i który podmiot (i jak wiele tych podmiotów) rzeczywiście do nich

wiście nieznaczy on, żeby w o d s t ę p a c h m i ę d z y podmiotami miało się znajdować podłoże owych momentów, lecz raczej, że ich gruntem jest z a c h o d z ą c a m i ę d z y p o d m i o t a m i ł ą c z n o ś ć wymiany myśli i pożycia społecznego, uwarunkowana wspólnością zasad myślenia i wspólnymi rysami w ludzkiej organizacyi psychicznej.

[1] p. str. 134 i 207.

dąży, jako cechy, których należycie ustosunkowany całokształt przyczynia się do potęgowania i zestrajania zarówno życia duchowego indywidualnego jak zbiorowego. Objektywizm więc etyczny, czyli pogląd, że wartości moralnych nie można mierzyć samemi intencyami i przekonaniami, lecz że przeciwnie istnieją sprawdziany rzeczowe ważne dla trafności owych przekonań i dla cenności owych intencyi, wynika już 1) z uprawnienia utylitaryzmu jako metody, 2) z zasady postępowej racyonalizacyi altruizmu, 3) z podporządkowania celów innych celom górującym. Ostateczne zaś uzasadnienie objektywizmu etycznego tkwi w istocie wartości wewnętrznej, względnie w jej wypadku specyalnym dla etyki, którym jest przedmiotowa cenność ładu woli, godzącego jej intenzywność trwałą z ekspanzywnością w znaczeniu powyżej ustalonem. Jest ono jak widzieliśmy bardzo dalekiem od łączonych często z tym wyrazem pożądań władzy i wpływu, jakoby były same przez się dobrami.

1. b) Etyczny indywidualizm i socyalizacya.

Podczas gdy w sporze między subjektywizmem a objektywizmem w etyce chodzi o kryterya dla ocen wystarczające do przyznania kompetencyi każdoczesnemu ich podmiotowi, i poczucie słuszności zżyma się tu zarówno przeciw upatrywaniu całej jego racyi w fakcie przeświadczenia o niej jednostek, a nawet w fakcie przekonań ich większości, (bo i sąd jest prawdziwy i etyczna ocena sprawiedliwa nie dlatego, że tak myśli p. X. lub choćby i milion Xów), tak znów w indywidualistycznem i socyalnem („kooperatywnem“) ujęciu zadań etycznych zagadnienie sporne dotyczy przedmiotu ocen. Czy kształcenie osobistości, czy też wydoskonalanie akcyi ich zespołów, organizacyi zrzeszeń [1] tak, aby wywierany przez nie nacisk pod postacią wpływów ustawodawstwa, wychowania i opinii był skuteczny a etycznie dodatni co do swego kierunku, jest ważniejsze, czy też są to równie ważne zadania? Jak dalej rozkładają się zasługi i winy między jednostki i społeczeństwa, a temsamem jak się reguluje odpowiedzialność jednych i drugich, ażebyśmy mogli odróżnić godziwe środki repressyjne od środków powściągania i poprawy a nagrody słuszne od celowych sposobów zachęty? Staje tu wreszcie problem różnicy i możliwych (czy też niemożliwych istotnych?) konfliktów między wartością indywidualną a społeczną, które zdają się przeszczepiać z dziedziny ekonómicznej w etyczną. N. p. zbytek w pewnych warunkach i rozmiarach staje się zgubnym nietylko dla dobrobytu materyalnego jednostek i rodzin, ale jeszcze bardziej dla niezale-

[1] Godną uwagi próbę wyrównania tych przeciwieństw, nie doceniającą jednak doniosłości altruizmu i w sposób paradoksalny usiłującą pogodzić Marxa z Nietzschem, znajdujemy u Jerzego Kurnatowskiego „Dobro i zło — Studya etyczne“, Lwów 1907. P. zwłaszcza na str. 231 odczyt p. t. „Indywidualizm współczesny“. Por. tegoż autora „Moralność i życie“ (I Etyka indywidualna, II Etyka społeczna, III Etyka polityczna) Warszawa i Lwów 1909 i Dornera „Individuelle und soziale Ethik“ Berlin 1906.

żności i uczciwości („integralności“) ich charakterów, a przecież wytwarza podstawy uczciwego zarobkowania dla wielu zawodów o mnogiej liczbie członków. Wojna hoduje instynkty drapieżne, łupieżcze, wandalizm, nędzę staczającą się na dno występku, a zarazem umożliwia społeczeństwom zwycięskim swobodne i bujne pielęgnowanie ich dóbr kulturalnych, języka, sztuki, nauki, techniki z wszelakimi rodzajami pokojowego współpracownictwa. Jeszcze i wiele innych, podobnych, nasuwa się tu zjawisk.

Otóż pozwolimy sobie przypomnieć wyniki rozważań poprzednich (zwłaszcza w rozdziałach drugim Części I, oraz w pierwszym i trzecim Części III), które uwidaczniały z jednej strony, jak bodziec (motyw) pożyteczności społecznej, jeśli się go uzna za wyłącznie miarodajny i zechce zastosować aż do ostateczności konsekwentnej, doprowadziłby ogół do zubożenia w czynniki najskuteczniejsze jego energii i odporności, w osoby szanujące swą godność, w zdolne do pełnego i jednolitego rozwijania się — z drugiej zaś strony znów, jak to, co jednostkę ludzką najszerzej i najmocniej wyzwala z pod nieobliczalnej gry konkretnych pobudek, o rodowodzie wysnuwalnym z przeszłości fizyologicznej i psychicznej i z ich zbiegów z podnietami otoczenia, mianowicie jej głos sumienia (świadomość obowiązków i poczucie się do nich, jakoteż do wybiegających poza nie posłannictw) urabia się wyłącznie dzięki kontaktowi z jakiemś środowiskiem społecznem przez stosowanie zasady wzajemności, nakazującej w miarę sił wywdzięczać się innym istotom, z któremi się współczuje, za dobra sprawione przez nie. Wszak i świadomość obowiązków religijnych wobec Boga kształtuje się wedle analogii ze stosunkami do ojca i do władzy, a księgi objawień monoteistycznych mówią wyraźnie o obcowaniu z Bogiem i z duchami czystymi, jakby z społecznościami wyższego rzędu. Nawet poczucie się do obowiązku litościwego obejścia ze zwierzętami zdaje się mieć w znacznej części źródło w chęci wywzajemnienia się bądź za praktyczne przysługi (jak u starożytnych Rzymian zakaz zabijania woła orzącego), bądź też za przyjemność sprawianą widokiem życia i wczuwaniem się w nie[1].

Tak więc okazuje się, że do najwyższych interesów społeczeństw i ludzkości całej należy posiadanie jak najdzielniejszych charakterów i w jak największej liczbie, o wybitnej indywidualności, nietylko pod względem siły woli, ale i zasobów umysłowych: twórczej inicyatywy i szybkiej oryentacyi w obowiązkach chwili i miejsca. Zarazem wszakże naodwrót wartość etyczna osobista może się ziszczać i rozpleniać w dobroczynnych swych skutkach z reguły[2] tylko w społeczeństwach będących już na drodze do oczyszczania

[1] Niepotrzebne rozdeptywanie owada lub robaka, albo też pastwienie się nad nimi, odpychają nas głównie jako powody obrzydzenia estetycznego i objawy nieracyonalnego marnotrawstwa czasu.

[2] t. j. nie wykluczając genialnych w tym kierunku uzdolnień czy inspiracyi, niezmiernie trudno jednak jest stwierdzić owe wyjątkowe wypadki i wyrobić sobie o nich sąd naukowy.

swych pojęć o dobrem i złem z mętów naniesionych przez stronniczy, ciasny, altruizm (a zarazem plemienny lub klasowy egoizm), z usprawiedliwiań gwałtu, fałszu i sprzedajności, które jak rak najcięższy toczą niejedno ciało zbiorowe. Owo zdwojenie się świadomości indywidualnej w praktyce na osądzającą i osądzaną, nieodłączne od interwencyi głosu sumienia, ów autokrytycyzm, który powstrzymuje od pewnych postępków, a już popełnione wyrzuca swemu własnemu „ja“, stają się skutecznymi czynnikami prawdziwego podniesienia moralnego dopiero wtedy, gdy ze stanu utajonego, potencyalnego powoła je do czynu jakaś pobudka w środowisku społecznem, bliższem lub dalszem, ale zawsze dostępnem zrozumieniu jednostki, i gdy ta pobudka będzie wzywała do rozszerzenia swoich sympatyi i pragnień, do wyzwolenia ich od tego, co ciasne i niskie.

Wobec tego jest celem godnym najwyższych wytężeń starać się o to, by społeczność ludzka w swoich szczuplejszych jak i rozleglejszych kołach, dzięki swym organizacyom i stopniowi uświadamiania, wytwarzała dla jednostek atmosferę duchową najodpowiedniejszą ku wydelikacaniu i zaostrzaniu ich sumień. Oczywiście winy osobników zmniejszają się w miarę odcięcia ich od wpływów czynników etycznie kulturalnych i w miarę pozostawienia ich samym sobie, względnie otoczeniu o takim samym poziomie. Ale nie można powiedzieć odwrotnie, że i zasługa osobista maleje w stosunku prostym do dodatniego oddziaływania środowiska społecznego na świadomość obowiązku i posłannictwa. Ogólny bowiem rozrost kultury, idący w parze z różniczkowaniem się wpływów takich środowisk, pociąga za sobą mnożenie się potrzeb, które zadowolnić, i podniet, którym przeciwdziałać musi podlegający owym wpływom, jeśli chce pozostać wiernym swoim obowiązkom i zadaniom wytyczonym dobrowolnie ponad ścisły ich wymiar. Od obeznanego najlepiej z wykwitem pojęć o moralności wymaga się co prawda najwięcej, ale bywa on często w trudniejszem od innych położeniu, wtajemniczywszy się więcej w zawiłe kolizye obowiązków, stawszy się wybredniejszym także w swoich potrzebach umysłowych i estetycznych, a dotkliwiej odczuwającym brak warunków ekonomicznych do zaspokojenia ostatnich zwłaszcza, ale i pierwszych także, i zasługa jego znów rośnie, gdy pomimo wszystkich owych trudności i ponęt nie zbacza nigdy z drogi podyktowanej przez obowiązek i powołanie, dzięki usilnemu i energicznemu ich przemyśleniu.

Pozór, jakoby przeciwieństwa interesów etycznych jednostkowych i zbiorowych były niekiedy radykalne i nieprzejednane, pochodzi ztąd, że interes zbiorowy, jako widomie trwalszy i rozciągający się na nieoznaczoną ilość ludzi teraźniejszych i przyszłych, wybija się nawet poprzez upośledzenia charakterów jednostkowych i wbrew nim. Da się jednak unaocznić i na użytych wyżej przykładach prawda, że interes zbiorowy nie wymaga wcale, by się owe charaktery psuły. Niewątpliwie pożądanem jest i dla ogółu, jeżeli jego

członkowie mają potrzeby tak wyszlachetnione w kierunku kultury uczuć altruistycznych, umysłowych i estetycznych, że używają nadmiaru swoich środków materyalnych, a nawet tego, co im zbywa po ograniczeniu się w wybredniejszym pokarmie i ubiorze, na cele filantropijne, kollekcye dzieł sztuki lub książek rzadszych i cenniejszych (jak tylu słynnych bibliofilów). Dopóki wszakże przeciętny tłum posiadających woli obracać swoje zasoby na bardziej barbarzyńskie rodzaje przepychu i na uciechy smaku gastronomicznego, a taki stan rzeczy potrwa zapewne bardzo długo, wywalcza sobie interes zbiorowy rekompensatę pod postacią pracy zarobkowej i zapewnienia zapomocą niej uczciwej egzystencyi mnóstwu ludzi, którzyby przy braku tej deski ratunku i przy niezmienionej zresztą budowie społecznej byli narażeni na zagubę także pod względem moralnym. Analogicznie, jak to z uzasadnianego powyżej ideału wszechludzkiego zestroju wynika, leży unikanie wojen w najżywotniejszym interesie etycznym i ogólnie duchowym wszystkich społeczeństw, dążących do kultury. Gdy jednak pewna społeczność państwowa, względnie narodowa, została zmuszoną chwycić się tego środka samoobrony, wtenczas składa ona o sobie i o swych uczestnikach chlubne świadectwo, jeśli zdoła przeciwważyć naturalne u wielu i odruchowe objawy upadku na duchu i powrotu do przedkulturalnej dzikości czynami poświęcenia się i zaparcia, które, aby wystąpić w tak wielkiej liczbie i w takich nadzwyczajnych rozmiarach, nie mają w czasach pokojowych dość wielu sposobności i dostatecznie silnych podniet. I tu zatem wśród najstraszniejszych kataklizmów, ogromu nieszczęść i okrucieństw nowoczesnej wojny, na gruzach potęg indywidualnych i zbiorowych tworzy sobie interes etyczny szerszej, kulturalnej ludzkości rekompenzaty w wielkościach charakterów i ich dzieł, a zarazem w przestrogach dla czasów następnych. Całkiem rozpaczliwy zresztą widok przedstawiają owe ofiary już nie z samego życia i szczęścia, ale częstokroć niestety i z osobistej godności i z humanitaryzmu składane na ołtarzu dążeń zbiorowych, tylko temu, kto nie wierzy w sprawiedliwość dziejową, w możność ekspiacyi win i w życie przyszłe. Przyzna przecież może i on, że interes społeczny, zabierając jednostkom tak mnogie i cenne dobra, wytwarza inne, z reguły większe, na pożytek pokoleniom przyszłym.

Indywidualizm i kooperatywizm etyczny dopełniają się wzajemnie, bo wszystkie zbiorowe przedsięwzięcia i prowadzące do nich nastroje mają ostatecznie podłoże w jednostkowych aktach woli, w jej dyspozycyach, pobudkach, zamiarach, postanowieniach, ale naodwrót siła woli indywidualnej, jej ekspanzywność i jej ład, wogóle wszystko, co dla jednostki i dla ogółu może być wartością wewnętrzną, polega na świadomości spójni ze światem innych istot, dla których istnieją te same zasady („prawa“) myślenia i takasama zdolność rozszerzania altruizmu

1. c) Samorząd i innorząd (autonomia i heteronomia) moralny.

Skoro wartości etycznej danego kierunku woli nie uzasadnia sam fakt, iż takie jest w tej kwestyi przekonanie podmiotowe jednej lub więcej osób, ani też do ustalenia, iż jakiś kierunek woli jest cennym etycznie, nie wystarcza jego zbawienność czysto indywidualna, czyli tylko dla osób oddzielnie wziętych, w zupełnem oderwaniu od ich wzajemnych stosunków społecznych, od duchowego obcowania kogoś z kimś, przeto też idea samorządu moralnego, czyli kierowania się we wszystkich postępkach nie powagą cudzą, ale własnymi, rozumnie urobionymi sądami, musi, stosownie do tych wyników, sprecyzować się ściślej, jeśli niema zawieść na bezdroża nieokiełznanego niczem subjektywizmu i indywidualizmu. Wskazówkę co do sposobu takiego sprecyzowania daje nam już owo znamię racyonalności, tkwiące w rozumnem urabianiu sądów. Oznacza ono, że przebieg myślenia, wytwarzającego odnośne sądy, był logicznie poprawny, powszechnie ważny, tak, iż liczyło się przed ostatecznem ich sformułowaniem z wszelkimi możliwymi słusznymi zarzutami i zabezpieczyło przed nimi swój wniosek. Samorząd tedy moralny [1] (w przeciwieństwie do dowolności i kaprysu lubiących się chełpić niezależnością duchową) polega na nieuprzedzonem rozglądaniu się wśród rozmaitych, w jak najbardziej wyczerpującej ilości ujętych ewentualności postępowania, względnie jego miarodajnych zasad i kierunków. Nieuprzedzonym sędzią, a tem samem samorządnym w swoich decyzyach i ogólniejszych przekonaniach moralnych jest ten, kto wyzwala swój wybór między owemi ewentualnościami, pomyślanemi jak najkompletniej, z pod wpływu dotychczasowych upodobań i wstrętów, sympatyi i antypatyi osobistych tak dalece, iż w chwili wyrokowania obojętną dlań staje się okoliczność, któremu kierunkowi woli sam dotąd hołdował, a zarazem okoliczność, czyje to są zapatrywania, które ma teraz właśnie poddać ocenie. Pyta się on tylko o to, jakie momenty czysto rzeczowe przemawiają za i przeciw każdemu z zapatrywań leżących w polu jego wiadomości o nich, i które z tych momentów jako dostatecznie ugruntowane nie potrzebują już żadnego dalszego dowodu, a przez żaden dowód przeciwny odeprzeć się nie dają. Tak samorządem naprawdę niezależnym od zmiennych nastrojów uczuciowych i wszelakich innych z pod kontroli się wymykających zabarwień organizacyi psychicznej jest tylko ten rząd

[1] W wydanej w r. 1911 w Paryżu przez Societé s. Augustin książce p. t.: „La Valeur éducative de la Morale Catholique“ używa dominikanin P. Gillet takich przychylnych zwrotów o samorządzie moralnym mimo, iż odrzuca „bezwzględną autonomię subjektywną“: „...l'autonomie relative est une incontestable verité. Si ma conscience ne crée pas la loi, elle l'interpréte d'une manière immédiate, au plus profond de ma conscience, je reste juge de l'adaptation de mes actes particuliers a la loi générale. Personne ne peut se substituer a moi pour fabriquer le jugement dont depend la moralité de mon acte. L'initiative m'en revient, comme aussi la responsabilité. Le but d'une intelligente et saine éducation morale est même de contribuer a développer cette initiative, par où s'affirme la personnalité“ (s. 137).

nad sobą samym, który, spozierając okiem ducha bardzo szeroko i daleko, umie podciągać rzeczy bardzo różne od poprzednich doznań pod wspólne, jednolite kąty widzenia bez zamazywania ich odrębności i dzięki temu wśród budowania i porządkowania świata przedmiotów swej działalności teoretycznej i praktycznej rozpościera się wciąż poza to, czem dotąd był, nie tracąc pewnej ciągłości i łączności ze swymi dawniejszymi stadyami. Spoistość taką mianowicie, z wnętrza wyrosłą, zapewnia mu jego konsekwencya myślowa, jego wierność dla zasad naczelnych myśli i czynu, nieujętych zbyt ciasno, ale i nie ogólnikowo blado. Otóż tak kształtujący się samorząd moralny zmierzać będzie ku wzmacnianiu się właśnie owych jakości, w których dojrzeliśmy cechy charakterystyczne dobrej, silnej i rozumnej woli: ku harmonijnemu sprzężeniu się trwałej intenzywności z ekspanzyą altruizmu i życia umysłowego czyniącego tenże altruizm bezstronnym i owocnym a w chwilach przełomowych krytycznym i twórczym.

Wziąwszy zatem pod uwagę, że żaden duch jednostkowy i zależny od swego otoczenia społecznego i przyrodzonego nie może żyć i rozwijać się wedle „praw“ wyłącznie jego „własnych“, tak, aby sam sobie jedynie był prawem (pierwotne etymologiczne znaczenie „autonomii“) i nie obowiązywało go żadne z praw ważnych dla innych jestestw, dochodzimy do takiego znaczenia cennego i trafnego autonomizmu moralnego, w którem mieszczą się także uprawnione pierwiastki heteronomiczne: kierowanie się względami na prawdziwy interes innych jestestw zdolnych do autonomii myślowej, sprawiedliwość dla uzasadnionych ich poglądów, liczenie się z postępami wiedzy o społeczeństwie i jego potrzebach, czyli o warunkach jego odporności i żywotności, jak i z najlepiej uprawdopodobnionemi przypuszczeniami o stosunku porządku moralnego do ogólno-światowego. Samorząd moralny, pojęty w ten sposób, nie będzie upartem zamknięciem się w swojem indywidualno-subjektywnem „a priori“, w założeniu z góry o swojej najlepszej, nieodwołalnie już wytyczonej drodze i mądrości życiowej. Ale jest organizowaniem się z wewnątrz, za przewodem zasad między sobą zgodnych, prostych, jednolitych, uważanych za oczywiste dla każdej istoty myślącej, coprawda organizowaniem się takiem, z którem się nierozdzielnie łączy wchłanianie i przyswajanie treści dotąd obcych. Ma się rozumieć nie w ich kształcie surowym, lecz dopiero po ich krytycznem oczyszczeniu i zachowaniu w nich jedynie składników dających się harmonijnie zestosunkować i sprządz z konsekwentnym rozwojem osobistości, niedoczepianych doń ani nieprzylepianych, tylko wcielanych w tenże rozwój, ku jego rozszerzeniu i wzbogaceniu. Problem zupełnie zadowalniającego pogodzenia ekspanzyi etycznej z intenzywnością — jak analogicznie w życiu teoretycznem umysłu wszechstronności z gruntownością i oryginalnością, jest, przyznajemy to chętnie, do przeprowadzenia bardzo trudny. Jasnymi wszakże są powody, dla których jestestwo odznaczające się tem, iż może samo sobie ustanawiać prawidła postępowania,

musi przecież oglądać się za prawidłami, któreby mogły mieć wartość powszechną dla znajdujących się w podobnych położeniach i których stosowanie wobec niego samego drogą odwetu nie pociągałoby dlań następstw fatalnych. W tem zaś, że szukamy prawideł, mogących liczyć i na cudze uznanie, do których wykrycia potrzebną jest oczywiście przybliżona przynajmniej znajomość cudzych sposobów myślenia, pragnień i odczuwań, tkwi wykroczenie poza obręb samorządu moralnego w sensie ściślejszym, skrajnie indywidualistycznym i podmiotowym. Jestto wprawdzie zawsze jeszcze samorząd, o ile osobnik rządzi się w decyzyach swojej woli trafnymi wedle swego przekonania wynikami własnych rozumowań i to naprawdę rozumowań (a nie zaczajonych pod niemi i wypaczających je wzruszeń i pożądań), ale już samorząd tylko względny, który przystosowuje się do przedmiotowych konieczności współżycia i zakreśla sobie normy etyczne w miarę, jak dopatruje się ich uzasadnienia w warunkach jakiegoś ładu szerszego, t. j. takiego, który ma obejmować i inne oprócz niego jestestwa.

Oczywiście i etyka czysto heteronomiczna, „innorządna“, czyli nakazująca poddać się jakimś przepisom nie w imię ich wewnętrznej racyonalności, odpowiedniości do potrzeb żywotnych ducha jednostkowego i pożycia zbiorowego, ale w imię czyjejkolwiek powagi, nie trafia w powyżej naszkicowany współudział czynników intenzywności i ekspanzyi woli i rozumu — a co gorsza przez swój apel do faktów niesprawdzalnych w tutejszym zakresie doświadczeń i wywodów umysłowych pozbawia się charakteru naukowego.

2. Etyczny energizm i kwietyzm.

Gorączkowe tętno nowożytnego rozwoju kultury na wszystkich polach wytwórczości umysłowej i technicznej odbiło się także w świadomości moralnej stanowczem wynoszeniem żywota ruchliwego, przebierającego nawet miarę w pospiechu i natężaniu się i ryzykującego przedwczesne wyczerpanie sił a niedojrzałość wyników pracy, ponad zachwalany przez ogromną większość myślicieli i poetów świata klasycznego żywot słonecznej pogody, spokoju, równowagi ducha a w najgorszych przeciwnościach rezygnacyi męskiej, niezakłóconej i przez bezpośrednią bliskość katastroficznego końca. Nawet filozofowie helleńscy bardziej duchowo spokrewnieni z późniejszemi hasłami „czynu bez wytchnienia“, jak Platon, zalecający walkę z ciałem i uparte wymykanie się zeń jak z więzienia lub wygnania, a zwłaszcza Arystoteles, dla którego energia jest jądrem rzeczywistości i boskości, żądali, by zamiłowanie dla miary i harmonii trzymało na wodzy wybuchy żądzy czynów cennych w ich oczach.

Mistycyzm wieków następnych zajął wprawdzie postawę lekceważącą wobec doczesnych zabiegów życiowych, ześrodkowując się w pogoni za ideałami ekstatycznych, gorących wzlotów ducha ku Jednemu i Najwyż-

szemu a Założyciel religii chrześciańskiej odradził wręcz, ażeby „się nie krzątać i nie frasować około zbytnio wiela“. Jednakże ponieważ wyznawcom tych nowych prądów wartość obecnej egzystencyi człowieka na ziemi wydawała się ustawicznie zagrożoną przez czatujące na jego wolę i rozum ponęty zła etycznego, potrzeba nieustannej czujności nad sobą i zmagań się z pociągami uchodzącymi za ujemne, uświadomiła się w takiej sile, że kto chciał żyć zgodnie ze swemi wierzeniami, mógł dopiero na drugim świecie spodziewać się zupełnego odpoczynku po ciągłej wewnętrznej pracy zalecanej z powodu owych niebezpieczeństw i nie prędzej też miał prawo wyczekiwać uciszenia ostatecznego wszelkich niepokojów i szamotań się. To przerzucenie kwietyzmu w byt lepszy, spodziewany po śmierci, spotkało się wszakże z oporem biegnącym w dwóch kierunkach.

1. U wielkiej liczby miotanych obawą o swe losy w życiu przyszłem, którą to obawę szerzyli kaznodzieje i pisarze kościelni zapomocą jaskrawych obrazów mąk piekielnych i czyśccowych celem uczynienia dusz powolnemi swoim napomnieniom, budziła się tem żywiej potrzeba środków uspokajających już w tem życiu choćby czasowo. Kościół katolicki dostarcza ich, jak wiadomo, pod warunkiem skruchy, postanowienia poprawy i zadośćuczynienia. Bardzo często jednak zdarzało się, że spowiednicy tych warunków nie podkreślali dość silnie i uspokajanie sumień zapomocą absolucyi przybierało charakter bezwarunkowy. Wielu znów „prawowiernych“ luteranów uspakaja się już samą pewnością, iż żywa i czynna wiara ich usprawiedliwia.

2. Nowszym idealistom, którzy z powodów teoretycznych, czy też praktycznych (Kant) przyjmują osobistą nieśmiertelność duszy, nie przedstawia się bynajmniej jej byt oddzielony od ciała, zwłaszcza byt wynagrodzony szczęśliwością, w stanie spoczynku, lecz raczej w postępie czynnego, wiecznego doskonalenia się. Już tak wierny i sumienny interpretator scholastycznej teologii i filozofii, jakim był Dante, zdaje się przechylać stanowczo ku pojmowaniu w ten sposób uszczęśliwiającego oglądania Boga (visio beatifica). Nie sprzecza się to wcale z przyjmowanym przez tomistów charakterem najwyższego utrwalonego na wieki aktu ludzkiego umysłu i miłującej woli, który to akt upodabnia się z swym przedmiotem, czystą energią, i już dzięki temu nie może być martwym spoczynkiem, zastojem, ale przeciwnie jest wiecznym żywotem, rozwojem, postępem odnośnej osobistości. Nie odbywa się on zresztą wyłącznie z własnych jej sił wedle przejętych od tomizmu poglądów Dantego, gdyż uwarunkowywać go ma nadprzyrodzone działanie łaski.

Także w późniejszych dziejach stosunku między energizmem i kwietyzmem przejawia się tendencya ku ograniczeniu momentu kwietystycznego do pewnych przymiotów działalności i stosunków między jej poszczególnemi stadyami i rozgałęzieniami. Do dążeń tych uprawnia wyłuszczona powyżej istota wartości etycznej. Polega ona, jak widzieliśmy, na sile woli, na jej

płodności i twórczości, ożywianych altruizmem (ekspanzywność) i na rozumnym ładzie i układzie wszystkich tych czynników z osobna (przedewszystkiem altruizmu) i w ich dopełniających się stosunkach między sobą. Otóż siła woli nie może być trwałą i ustawicznie wznosić się ponad fizycznie i fizyologicznie uwarunkowaną wybuchowość chwilowych porywów — ani jej działanie płodnem, jeżeli wola szarpie się bez odpowiednio długich przerw i bez odświeżających duchowo uczuć ulgi i ukojenia wśród trudów tak twardych i gniotących, że wedle praw rządzących znużeniem nerwy ulegają osłabieniu i rozstrojowi a cały organizm wyczerpuje się. Z chwilą przekroczenia granic naturalnych dla zdolności spełniania właściwych funkcyi psychofizycznych, granic zresztą odmiennych u różnych osobników i przesuwalnych pod wpływem nadzwyczajnych wzruszeń i położeń, jednostka ludzka albo pada całkiem ofiarą i jestto jeszcze szczęście, jeżeli przedtem zdołała dokonać dzieła zamierzonego i przydatnego na znaczniejszy pożytek ogółu, albo obniża się wielce jej rzetelna (nierozlewna i niepozorna) płodność i dar tworzenia rzeczy nowych a cennych i bardzo często — z wyjątkiem chyba niepospolitych zgoła organizacyi — cierpi na tem stopień dalszej wytrwałości i konsekwencyi. Wszelkim wysiłkom człowieka, nietylko jego pracy fizycznej — potrzeba rytmu podniesień i opadów, lub wyrażając się może odpowiedniej, wytchnień, zapełnionych uczuciami przyjemnemi, między któremi samo negatywne zadowolenie z powodu, iż znój ustał, względnie zmniejszył się, gra jeszcze stosunkowo podrzędną rolę. Ważniejszemi bowiem są: poczucie powracających sił duchowych, otucha, iż wcale nie, albo przynajmniej nie tak prędko odmówią posłuszeństwa, u wierzącego zaś ufność, że sił tych dodaje i nadal dodawać mu będzie Moc nieskończona, dalej wszelkie rodzaje użycia estetycznego nienadwątlające siły woli i altruizmu. W tych wszystkich wypadkach kwietyzm sprowadza się do swego racyonalnego minimum: do zasady ekonomizacyi zapasów energii. Taką celowo regulowaną jego formę możnaby właściwiej nazwać „rekwietyzmem“. Ogólniej zaś zakreślony ideał miary, równowagi i pogody duchowej prostuje i uzupełnia jednostronność czystego energizmu — czyli hasło: żeby działać i walczyć ze złem, jak tylko i ile tylko się da — jedynie o tyle, że owo działanie i walczenie nabierają wartości skutecznej dopiero przez przenikający je rozumny ład i przez takiegoż ładu zamiłowanie, wraz z krzepką pewnością, iż on ostatecznie musi zwyciężyć.

Energizm wzięty sam w sobie, w oderwaniu od treści i porządku celów, które ma urzeczywistniać energia, jest zbyt bezkształtny i ogólnikowy, ażeby mógł służyć za jednoznaczny drogowskaz kultury etycznej. Wielka energia może, jak uczy doświadczenie, wyładowywać się także przy folgowaniu samolubnym ambicyom, mściwościom, pragnieniom zaborczym, żądzom wyzysku i szkodzenia. Myśl oceniającego musi, celem zdobycia podstaw dla aprobaty, spocząć na jakichś punktach węzłowych energii, na kombina-

cyach jej pobudek, zamiarów, na fazach jej przekształceń, na przebiegu jej krzyżowań się i rozgałęzień, nienajmniej też na jej wytworach, owocach bliższych i dalszych. Jeżeli zaś który z tych momentów przedstawia się zadowalniająco w oczach bezstronnego sędziego, to istnieją dane do przypuszczenia, że obraz tegoż momentu: uprzedni, współczesny lub następczy, uspokajał samego sprawcę w wątpliwościach natury etycznej przed postanowieniem, w toku wykonywania lub z chwilą czynu spełnionego. W ten sposób tosamo, co parło do określonego postępku, ożywiało pewien rodzaj energii, mogło być często zarazem „kwietywem“ czyli środkiem uśmierzającym rozognienie jej stosunku do innych energii psychicznych (jak pragnień, dążeń, uprzedzeń i t. d.).

3. Relatywizm etyczny i przekonanie o wartościach bezwzględnych. Nieprzejrzany jest i od wielkich imion roi się zastęp moralistów, którzy już zapewne przed Protagorasem i Hippiaszem twierdzili, że niema żadnych stałych i powszechno-ludzkich wartości etycznych, że są one bezkreśnie zmienne, zależne od miejsca, czasu, środowiska społecznego z jego pożądaniami i sądami, zawisłymi znów od dalszych przyczyn w przyrodzie, w przeszłości historycznej i przedhistorycznej. Wiedzie to ostatecznie do sceptycyzmu etycznego, tj. do powątpiewania o możliwości jakiejkolwiek podstawy naukowej ocen etycznych, a przy bezkrytyczności nawet do zaprzeczenia możliwości takich podstaw t. j. poniekąd do nihilizmu w zakresie filozofii praktycznej, jeżeli ktoś twierdzi, że owa zmienność warunków, pod którymi jakieś zachowanie się ludzkie ma prawo uchodzić za dobre lub złe, nie może mieć żadnych granic. Ale jest to już wykroczeniem przeciw czystej zasadzie względności, w świecie zjawisk moralnych, przeciw relatywizmowi, który chce pozostać wiernym samemu sobie. Wyznawcy bowiem takiego relatywizmu nie wolno twierdzić, iż wszystko i pod każdym względem się zmienia[1]. Byłby to relatywizm absolutystyczny — zatem contradictio in adjecto — podtrzymywanie sądu, do którego nie upoważniają wyniki doświadczeń, nigdy niezamkniętych dla ogółu ludzkości, lecz jak długo ona żyć będzie, zawsze tylko częściowych. Porównanie podobieństw i różnic, jakościowych i ilościowych między ocenami i ich przedmiotami — tak jak

[1] O wartości wypowiada Znaniecki na str. 99 swojego wyżej przytoczonego „Zagadnienia wart. w fil.“ zdanie, iż „jest bezwzględnie zmienna“. Wynikać to ma z kojarzenia się w niej dwóch niewspółmiernych zmienności: podmiotowej i przedmiotowej. Widzieliśmy wszakże przy rozpatrywaniu wartości wewnętrznych, iż one (zwłaszcza wartości naukowe i etyczne) polegają na postępującem uprzedmiotawianiu się akcyi podmiotowej, co jest właśnie skutecznem dążeniem do wspólnych miar w szczeg. w życiu moralnem do bezstronności w ocenach i działaniu altruistycznem. Wogóle zaś pochód ku zestrojowi indywidualno-psychicznemu i społecznemu jest zarazem pochodem ku wyrobieniu współmierności między (podmiotową) siłą i konsekwencyą woli a jej płodnem i twórczem rozpościeraniem się na przedmioty altruizmu i na t. zw. wspólne dobra duchowe.

zresztą i między innemi zjawiskami — odsłania nam w najogólniejszym rezultacie jedynie większą lub mniejszą zmienność ich momentów, t. j. bądź składników, bądź sposobów powiązania tychże. Relatywizm wolny od metafizycznych założeń i przedwczesnych uogólnień, budujący swoje wnioski tylko na zbadanych stosunkach członów owego porównania, nie może ani uznawać za pewnik, że wszystko całkowicie się zmienia („πάντα ῥεῖ“ Heraklita a w ostatnich czasach Bergsona) ani nawet, że coś jest wogóle najzmienniejszem, czy też naodwrót najmniej zmiennem, bez zastrzegającego dodatku „z pośród poznanych dotychczas przedmiotów“.

Że wartości nowe powstają a wraz niemi nowe obowiązki i nowe posłannictwa, tego nie zdoła zaprzeczyć żaden szerszego pokroju wyznawca stałych zasad etycznych i bezwarunkowych nakazów moralności. Wszak nowemi wartościami, są już wszystkie, świeże, dodatnie, w czyn wchodzące zamiary i postanowienia. Poprzednio[1] staraliśmy się dowieść, że wartością wewnętrzną, bezwarunkową, jest tylko ta jakość, która służy przyczynowo (istotnie a nie skutkiem jakichś przypadkowych zbiegów okoliczności) dalszemu rozwojowi duchowemu posiadającego ją osobnika i ludzkości, lub w każdym razie służyłaby im, gdyby osobnik i ludzkość nadal trwały. Tak w każdej wartości tkwią jak w płodnej, twórczej, potędze zarodkowo nieprzejrzane ilością i postaciami, zdolnemi się z niej wyłonić, wartości nowe. Ale ztąd, że się wartości nowe rodzą, nie wynika bynajmniej, iżby dawniejsze a nieprzestarzałe i niewyjałowiałe musiały pójść w niwecz. Główne nieporozumienie relatywizmu w jego walce ze stałemi, bezwarunkowemi, wartościami polega na tem, iż się bierze kategorye jakichś zewnętrznych czynów (lub powstrzymywań się od nich) i wykazuje, że te, które ze słusznych powodów w swoim czasie uchodziły za zbawienne i chwalebne, w czasach innych wśród warunków bardzo zmienionych równie słusznie dadzą się uważać za zgubne i naganne, a conajmniej za obojętne, albo naodwrót naganność (względnie bezwartościowość) nietylko faktycznie poczytywana ale i racyonalnie uzasadniana, może się przekształcić w chwalebność. Tymczasem jedną z najelementarniejszych zasad zajmującej nas dziedziny zjawisk i prawd jest, że czyny i dyspozycye woli okazują się cennymi dopiero ze względu na kierujące niemi pobudki (wyjawiane też w poznawalnych intencyach) i ze względu na racyonalność postępowania, jakiej w danym wypadku można było słusznie wymagać. W sferze zaś pobudek i wymagań racyonalności, nadających się do tego, ażeby żywotowi indywidualno duchowemu i społecznemu zapewnić jak największą moc, bogactwo i spoistość, niema już wcale takiej pstrokacizny i zmienności, jak w zakresie uczynków, dopuszczających najrozmaitsze obok i po sobie interpretacye i oceny z uwagi na ich sprężyny psychiczne, więcej lub mniej prawdopodobne. Nie da się przemyśleć konsekwen-

[1] patrz str. 237.

tnie trwalszy interes zbiorowy ani jednostkowy, któryby doradzał ludziom być wobec siebie nawzajem okrutnymi, obojętnymi na cierpienia drugich i nieskłonnymi do niesienia im pomocy albo zaniedbywać hartowanie woli i pielęgnowanie godności osobistej. Mogą to być rady do czasu praktyczne dla despoty-przywłaszczyciela, czy też dla bałwochwalcy materyalnego dostatku i użycia, ale uogólnić się nie dadzą, bo wówczas ich ostrze zwróciłoby się przeciw korzystającym z nich. Przeciwnie samą swą treścią kwalifikują się do zdobycia sobie powszechnego i trwałego uznania pobudki takie, jak życzliwość (altruizm) jak najszerzej rozciągająca się i objawiająca się nie słowem, ale czynami w stosunku do osobistej możności znacznymi, jak dbałość o to, żeby być (a nietylko zdawać się) godnym zaufania, jako człowiek odważny, prawdomowny, słowny, wytrwały i roztropny a w rozsądzaniu sporów bezstronny, jak dalej oddanie się sprawom wspólnym, karność i solidarność, gdzie tylko tego wymaga trafnie zrozumiane dobro ogółu. Mimo wszystkie przejmujące zgrozą człowieka kulturalnego opisy obyczajów plemion ludożerczych ośmielimy się twierdzić, że niema środowiska społecznego tak dzikiego, w któremby jakaś iskierka powyższych pobudek i nacechowanych niemi usposobień nie była cenioną. To, co nam się u owych plemion wydaje zupełnem odwróceniem wartości, tłómaczy się nieracyonalnem starciem powyższych pobudek. N. p. okrutnik może imponować odwagą, z jaką naraża się na odwet, siłą woli, z jaką nawet względem najbliższych sobie poddaje się spełnianiu praktyk, narzucanych przez zabobonne wierzenia. Zmyślny fortel i kłamstwo, jakkolwiek z reguły społecznie szkodliwe i najczęściej chodzące w parze z brakiem odwagi, pociągają zapewne jako dowody szczególniejszego sprytu, i tak przychodzi do kolizyi między cenieniem zalet woli a umysłowych. Przy braku kultury, delikatniejszych filantropijnych uczuć i współczuć z osobami dalszemi, z „obcym“, i niezbędnego do tego szerszego widnokręgu, naturalnem jest, że przy owych starciach pobudek pociągi altruistyczne z wyjątkiem tych, które mają odniesienia najciaśniejsze (jak macierzyński, koleżeństwo broni i t. p.), ulegają największemu ukróceniu. Ale wdzięczność i cześć dla dobroczyńcy znajdują sobie grunt podatny wszędzie, nawet u zwierząt.

Tak więc oparta na możliwie rozległem doświadczeniu analiza pobudek czynnych w zachowaniu się ludzkiem, oraz postępującego ich wydelikacania się, komplikowania i racyonalizacyi dzięki kulturze społecznej, estetycznej i umysłowej, umacnia nas w przeprowadzanem przez cały ciąg studyum niniejszego założeniu o momentach wartości etycznych, które bez dostrzegalnego błędu, zatem z największem dostępnem dla ludzkiego umysłu przybliżeniem można uznać za gatunkowo stałe. Wartości konkretne, jednostkowych aktów woli i dyspozyzyi, rodzą się, jak to już zaznaczyliśmy, coraz to nowe i miejmy nadzieję, że będą coraz większe. Ale pewien jednolity zrąb, w którego kierunku i ramach rozwój wartości etycznej może najpotężniej i najpełniej się odbywać, nałożony jest przez

przejrzyste warunki rozrostu siły duchowej indywidualnej i zbiorowej, oraz rozumnego sprzężenia ich intenzywności trwałej z altruistyczną ekspanzyą. Niepodobna też zgoła wyobrazić sobie i pojąć, dlaczegoby się te warunki zmienić miały, jak długo organizacya psychiczna człowieka nie podlegnie jakiemuś radykalnemu przewrotowi — co jest już przypuszczeniem fantastycznem, i dopóki będzie on musiał żyć w społeczeństwie [1] a wypadnie mu upatrywać racyonalnie także swój samolubny, ekonomiczny, interes w dążeniu do wyższej kultury. Ta ostatnia bowiem ziszczać się może bez uszczerbków i zacieśnień, na podstawie dotychczasowego doświadczenia — tylko pod owymi warunkami, objętymi i uwzględnionymi przez etyczne zasady, które się ostatecznie streszczają w pogoni za wielkością duchową na drodze indywidualnego i społecznego zestroju.

Nie wolno przeoczać, że pojęciowo zachodzi różnica stanowcza między momentami wartości „najmniej zmiennymi z pośród dotychczas poznanych“ a „gatunkowo stałymi“. Do pierwszych mianowicie, jak widzieliśmy, prowadzi ściśle rzeczowa i bezstronna krytyka relatywizmu nieograniczonego, który nie spostrzega, jak sam staje się w swoich twierdzeniach bezpodstawnie apodyktycznym, „bezwzględnym“, wbrew własnemu pierwotnemu założeniu. Natomiast gatunkowa stałość pewnych momentów wartości czerpie swoje uzasadnienie ztąd, że pobudki i intencye, któremi się powoduje wola ludzka, nie przedstawiają w swojej treści takiej różnorodności, iżby się wymykała z pod ujęcia w skończoną liczbę typów. Pomiędzy zaś owymi typami znajdują się zawsze typy pobudek i intencyi tego rodzaju, iż pozostają w przejrzystszym od innych związku przyczynowym z potęgowaniem i harmonizowaniem życia duchowego, indywidualnego i społeczno-duchowego. Dopóki zatem zanik tego dwa oblicza posiadającego życia i karmionej jego sokami kultury ogólnej nie zostanie uznanym za wartość, — przeciwko czemu zmysł samozachowawczy ludzkości cywilizowanej i jej popędy rozwojowe się wzdrygają, — tak długo muszą owe w świetle rozumu i doświadczenia, przychylne duchowemu wzmaganiu się i zestrojowi typy pobudek i intencyi, jak typ rozszerzanego i porządkowanego altruizmu, typ pogłębianego i oczyszczanego poczucia godności własnej, typ społecznej wzajemności i solidarności uchodzić za gatunkowo stałe momenty wartości — a przeciwnie muszą uchodzić za wartość ujemną wszystkie te typy pobudek i intencyi, które zagradzają drogę postępowi ku coraz większemu natężeniu, rozpostarciu i zestrojowi żywota duchowego jednostkowego i zbiorowego pożycia.

[1] Leon Bourgeois w w. c. dziele „Solidarité“ str. 37, przytaczając maksymę Fouilléego „Les lois morales, qui s'imposent à l'individu, ne sont autre chose, que les conditions generales de la societé“ i zarzucając jej pomieszanie pojęcia prawa z pojęciem użyteczności ogólnej, projektuje poprawkę, która odpowiada także wywodom i wynikom pracy niniejszej, mianowicie: „Les lois morales, qui s'imposent a l'individu, ne peuvent être cherchées en dehors des conditions générales de la vie en societé“.

Jakkolwiek wszakże „najmniejsza doświadczalna zmienność“ i „gatunkowa stałość“ są pojęciami różnemi, to przecież rzeczywistość porządku moralnego, na którą zapomocą tych pojęć zarzucamy jakoby sieci, usiłując ją niemi pochwycić i wyznaczyć konturami o ile możności precyzyjnymi, zdaje się do obu tych pojęć nieskończenie się przybliżać, nie przystając zresztą nigdy całkowicie do żadnego z nich — tak jak między zerem a najmniejszą dostrzegalną wielkością da się zawsze coś pomyśleć, co jeszcze nie jest czystą negacyą dodatnich zarówno i ujemnych wielkości (jak zero), ale co do takiej negacyi wszelkich wymiarów więcej się przybliża, niż dowolnie mała, ale oznaczona wielkość poprzednio pojęta. Podobnie ma się rzecz z przybliżeniami podstawowych momentów wartości etycznej do stałych gatunkowo czyli niezmiennych typów: czystego altruizmu, poszanowania godności ludzkiej, własnej i cudzej, zachowania się opartego na wzajemności i solidarności, wreszcie ścisłej przedmiotowości w ocenach albo, biorąc sprawy ze strony negatywnej, ich bezstronności. Życie i nieodłączny od niego rozwój własności psychicznych i stosunków społecznych muszą z sobą przynosić ciągłe, powolne, acz niedostrzegalne dla nas — zwłaszcza w mniejszych odstępach czasu — odmiany. Te odmiany jednak ulegają ustawicznej regulacyi, przystosowaniu, resorpcyi ze strony trwałych celów i warunków rozwoju duchowo-społecznego tak iż wzbogacają one wprawdzie treść tego rozwoju, ale nie rozsadzają ani nie przeinaczają gruntownie jego ram naczelnych, dopóki tylko ów rozwój zachowuje żywotną odporność i objawia przewagę czynnych choć utajonych w nim energii dośrodkowych nad odśrodkowemi.

Przekonanie o tem, iż pewne czynniki wartości etycznej są stałe, lub iż co najmniej przybliżają się nieskończenie do bezwzględnej stałości, wyraża się najdobitniej przez stanowczość i bezwarunkowość, z jaką głos sumienia jednostkowego i świadomości moralnej w środowisku społecznem domaga się w wypadkach konkretnych wypełnienia określonego obowiązku. Jednakże tej podmiotowej pewności i praktycznymi względami dyktowanej bezwzględności żądań etycznych, które występują przy podporządkowaniu sprawy jednostkowej pod powszechne prawidło postępowania, czyli pod normę, nie należy mieszać z przedmiotowem uzasadnieniem samychże takich prawideł, z ich podstawami tkwiącemi w stosunku wartości etycznej do indywidualno- i społeczno-duchowego życia i rozwoju. Jedynie gdyby się odmówiło samoistnego znaczenia i celu temu życiu i jego rozwojowi, uznało się je za prostą funkcyę lub organ życia czysto fizyologicznego, czy też materyi żywej, wówczas nakazywałaby konsekwencya uchylić wszelką niezależną od czasu i miejsca wartość etyczną, wraz z nią jednakże wyrzec się też i wszystkich ideałów nieodłącznych od postępu ludzkiej kultury, a więc także ideału przedmiotowości myślowej, którym trzyma się i karmi każda nauka.

REKAPITULACYA.

A. Wyniki.

Przekonaliśmy się, że etyka ześrodkowuje się około następujących naczelnych pytań:

I. Co to jest dobra wola, *a*) a co czyn dobry *b*) i w jakich do siebie stosunkach *c*) pozostają te dwa pojęcia (n. b. gdy są poprawnie utworzone, oparte na należytych podstawach)?

II. Czy i jaki związek zachodzi między rozwojem organizacyi pożycia społecznego i indywidualno-psychicznym (umysłowym i estetycznym) a wyrabianiem się i umacnianiem dyspozycyi do postanowień i postępków w kierunkach szczegółowych, odpowiednich dobrej woli, czyli cnót pojedyńczych i zespołów takich dyspozycyi, czyli charakterów dodatnich?

III. Jeżeli cnoty i charaktery dodatnie nietylko przyczyniają się do owego rozwoju ale i na odwrót są jego owocami, zatem od niego zależą, czy i w jakiem znaczeniu można mówić o bezwzględnym obowiązku urabiania ich, o odpowiedzialności tego, kto ich w sobie nie wyrobił, albo wyrobił wręcz przeciwne im usposobienia, a w konsekwencyi o zasłudze i winie, o sprawiedliwej karze i nagrodzie, t. j. o szczęśliwości zasłużonej, czy też raczej przypadającej w udziele trafem nieobliczalnym, nieuzasadnionej zgoła żadną zrozumiałą dla nas słusznością?

Odpowiedzi na powyższe pytania przedstawiają nam się wobec tego, co wyłożono powyżej, jak następuje:

Ad I. *a*) Wola sama jako akt (t. j. nie w znaczeniu władzy) jest przedmiotem bezpośredniego doświadczenia wewnętrznego. Niepodobna jej zatem zdefiniować — ale można tylko odwołać się do doznań każdego osobnika ludzkiego, który wie, co to jest „czegoś chcieć“. Kto tego nie wiedziałby — temu nadaremnie sililíśmy się wytłómaczyć, na czem wola polega, taksamo, jak gdybyśmy próbowali objaśnić nieświadomemu, co to jest być czegoś świadomym, albo istocie, która nie doznawała nigdy przyjemności ani przykrości, usiłowali uprzystępnić te uczucia. Opisawszy więc jedynie wolę w tem

tu rozumieniu, jako wewnętrznie przytomny nam przebieg własnego dążenia ku czemuś, przechodzimy do kwestyi, jaką się nam okazała dobra wola.

Nieodzownymi warunkami woli etycznie cennej, czyli dobrej, są określić się dające w przybliżeniu stopnie („aproksymatywne minima“) jej siły i racyonalności, poniżej których wola jest bezwartościową a za dołączeniem się niektórych znamion (jak umysłowego lenistwa, uległości dla wzruszeń i zmysłowych pożądań) staje się wartością ujemną. Na siłę woli aktualnej składają się: jej chwilowe natężenie, mierzone wielkością przełamywanych przeszkód teraźniejszych, i jej wytrwałość, t. j. zachowywanie obranego kierunku dążeń mimo, że przeszkody ponawiają się lub nawet mnożą. Ta druga własność cieszy się uznaniem tem zgodniejszem i wyższem, aniżeli pierwsza, że jest na ogół znacznie owocniejszą, podczas gdy, jak wiadomo, gwałtowność pierwszego natarcia (impet) na przeciwności bardzo często w krótkim czasie słabnie i wychodzi wówczas na jaw t. zw. „słomiany ogień“, z wyraźnym odcieniem ujemnej oceny podnoszony u tych, którzy nieokazali zdolności do niczego więcej, prócz do chwilowych, chociażby bardzo silnych wybuchów zapału.

Racyonalność woli polega znów na trafności i rozległości rządzących nią przewidywań. Gdy postanowienia woli nie uwzględniają dalszych następstw przyjemnych i przykrych, pożytecznych i szkodliwych, wówczas wola jest nieracyonalną i podpada pod ocenę etycznie ujemną. Wtedy nawet akt woli o wysokiej intenzywności ściąga na siebie słuszny zarzut, iż jest nierozważnym a jej wytrwałość traci na wszelkiej cenie, osądzona jako upór.

Wykazano już wszakże powyżej (zwłaszcza w IV Rozdz. cz. I i w I cz. II), że siła woli i jej racyonalność niewystarczają do nadania woli przymiotu dobroci moralnej, jakkolwiek są jej niezbędnymi warunkami. O etycznej wartości woli, o jej dobroci w znaczeniu ścisłem (nie mającem nic wspólnego z dobrodusznością miękką) stanowi — po dopełnieniu owych niezbędnych warunków — dopiero pociąg do ziszczenia czegoś, co się uważa nie bezpodstawnie za cenne i pożądane bez różnicy, czy się ono urzeczywistni w nas, czy w istotach nam podobnych i zdolnych do porozumiewań się z nami, (nieograniczonych co do treści), t. j. w innych ludziach, czy wreszcie w stosunkach między ludźmi. Właściwością każdego takiego przedmiotu zabiegów, a pośrednio i ich samych jest, że prowadzą pod pewnym względem do duchowego spotęgowania się i ładu, do wewnętrznego rozrostu i do zestroju w świadomości jednostkowej i w pożyciu społecznem. Wprawdzie do wielkości duchowej i do idealnej zgody z sobą samym (do jakiej zdają się niekiedy zbliżać i t. zw. demoniczne natury) może zbliżać się także ten, kto ma cele czysto

podmiotowe i indywidualne, kto mianowicie chce samolubnie wywyższyć tylko siebie lub tylko mniej lub więcej ciasne koło swoich bliższych. Jednakże w tego rodzaju wypadkach niema pędu do wielkości i harmonii duchowej, jako do takiej, t. j. do ściśle przedmiotowo wytyczonego ideału, ale na przednim planie jest myśl o sobie i o związanej z sobą interesami, zasklepionej w zbiorowym egoizmie, grupie ludzi. Wyzwala się przeciwnie z więzów narzuconych przez konkretne, przeważnie materyalne okoliczności i potrzeby, człowiek, który usiłuje wydoskonalać siebie i innych, oraz swoje z nimi i ich między sobą stosunki, jako też zasób wspólnych dóbr kulturalnych, z pobudek czysto rzeczowych, przedmiotowych, t. j. dlatego, iż duchowa doskonałość i ład w psychicznem wnętrzu jednostkowem i w jak najszerszej społeczności ludzkiej są mu drogie i że pragnie jak najpełniejszego ich urzeczywistnienia się.

Ten przedmiotowemi pobudkami przeniknięty pociąg ku wyższemu duchowemu życiu i harmonii wytwarza dobroć etyczną woli silnej i racyonalnej trzema współdziałającymi i nieodłącznymi od siebie sposobami, a takimi ostatecznie decydującymi współczynnikami moralnej wartości woli są:

1. Altruizm równomierny i jak najrozleglejszy, t. j. taki, który nikogo z ludzi nie upośledza wbrew wymaganiom sprawiedliwości, nie forytuje jednych na szkodę drugich z powodu, że jedni są uczuciom działającego (albo i jego interesom) bliżsi a drudzy dalsi. Altruizm jest tu rozumiany w sensie czynnego współudziału dla cudzych cierpień, potrzeb, dążeń, w sensie skutecznej chęci popierania tych dążeń, dalej w sensie ochotnej skłonności do poszanowania nieszkodliwej ogółowi swobody cudzych wysiłków, włącznie z poszanowaniem owoców cudzej pracy a więc i własności, dopóki się co do niej niema jasnych jak na dłoni danych, że jest zdobyta nieprawnie, z pokrzywdzeniem oznaczonych osób. Ów czynny współudział, popieranie i poszanowanie cudzych celów, legitymują się i uzasadniają nawet czysto rozumowo tem, iż owocem uprawnionych a pomyślnych ludzkich zabiegów jest przyrost wartości nieobojętnych dla żadnej myślącej istoty, jakiemi są charaktery silne i jednolite, umysły rozległe, krytyczne i samodzielne, wrażliwości delikatne i zrównoważone —wogóle te wszystkie wytwory życia indywidualno-psychicznego i społecznego, które dojrzane i zrozumiane przez ich bliższe lub dalsze otoczenie, promieniują w niem swoim wpływem bezpośrednio dodatnim i ożywczym: dobrego przykładu i podniety.

2. Zrozumienie i poczucie godności człowieka w sobie i w innych, jako istoty zdolnej w zasadzie do współpracownictwa około zdobyczy kulturalnych, cennych powszechnie

i niespożycie jak długo tylko odbywa się rozwój duchowo-społeczny i istnieją jego uczestnicy. Oczywiście bardzo powoli i z trudnością postępuje uświadamianie sobie, iż każdy człowiek nosi w swem wnętrzu zarody wyższego życia duchowego[1], gdyż te są w olbrzymiej liczbie wypadków skrępowane tak niekorzystnymi warunkami fizyologicznymi i społecznymi, że usunięcie tych przeszkód, acz nie przedstawia się logicznie niemożliwem, jednak zdaje się wymagać nadludzkiej mocy. Poszanowanie godności ludzkiej musi wyjść od poczucia godności własnej, jeżeli ma mieć treść dość jasną, być dla podmiotu, który je żywi, pewnem i rozwijać się w nim ciągle. Takie zaś poczucie polega na wyrobieniu w sobie pogardy dla środków osłabiających zaufanie między ludźmi, jakimi są wszelkie podstępy[2] (wliczywszy w nie fałsz mowy i gestu). tudzież nieusprawiedliwiony żadną koniecznością życiową gwałt. W pełnym swoim rozkwicie poczucie godności osobistej znamionuje się odwagą cywilną, mocą w odmawianiu sobie korzyści materyalnych dla zasady uznawanej za nieskazitelnie rozumną i powszechnie zbawienną, wreszcie troskliwością o to, aby być w ocenianiu siebie i drugich idealnie bezstronnym. Poszanowanie godności ludzi innych urzeczywistnia się drogą altruistycznego przeniesienia na nich tego interesu, jaki się ma około zachowania godności własnej.

3. Podporządkowanie się celom zbiorowym nie w imię wspólności interesów, ale zasady wzajemności, która wymaga, abyśmy za dobra duchowe, zawdzięczane poszczególnym związkom społecznym, za wszystko, co w sobie dodatniego odnajdujemy i co się zawsze da przynajmniej częściowo odnieść do jakiejś społecznej wymiany pojęć i uczuć, odpłacali tym związkom dbałością o ich zachowanie i pomyślny rozwój. Różniczkują się one w miarę postępu kultury coraz bogaciej, począwszy od dobrowolnych związków przyjaźni i u wstępu tylko dobrowolnych rodzinnych, dalej od narzuconych przez specyalne okoliczności życiowe. (jak stosunek do dobroczyńcy, który jednak już nim być przestaje z chwilą, gdy żąda, byśmy mu poświęcili nasze przekonania i charakter) aż do mniej lub więcej przymusowych i ogarniających całe strony życia przynależności do pewnego narodu, państwa, wyznania

[1] Czytelnik znajdzie wiele punktów stycznych między używanem tu pojęciem „wyższego życia duchowego“ a terminem Rudolfa Euckena „das geistige Leben“ w jego godnem najgorętszego polecenia, niewielkich rozmiarów dziele „Der Sinn und Wert des Lebens“ III Auflage 9000—12,000 Leipzig 1911. Z książką tą zapoznał się autor dopiero po napisaniu poprzedzających tę rekapitulacyę rozdziałów tak, iż zbieżność wyników rozumowań od siebie niezależnych mogłaby służyć na poparcie trafności rezultatów zgodnych.

[2] Nienakazane żadnem zgoła wyjątkowem i to z reguły cudzem położeniem, a więc altruistycznemi pobudkami.

do ogółu ludzi czynnych naukowo, filantropijnie, estetycznie wrażliwych lub twórczych, wreszcie do ludzkości całej. Przynależność do każdego z tych ciaśniejszych i szerszych, a nadto wielorako krzyżujących się, kół nakłada określone powinności społeczne. Wspólną ich zasadą jest to, że nie wywzajemniać się zespołom jestestw rozumnych za to, w czem one życie duchowe jednostki uwarunkowują i czem to życie na wyższy szczebel podnoszą, nie solidaryzować się z ich dążnościami ożywczemi i zestrojowemi dla postępu duchowego, jestto zdegradować siebie samego, czyli zrezygnować ze stania się integralnem ogniwem w pochodzie ludzkości ku duchowej potędze i harmonii i upodabniać się mniej lub więcej do zwierzęcia, które jest tylko okazalszym lub mniej okazałym egzemplarzem swego gatunku, jego narzędziem w walce o byt, a gdy się zużyło i przeżyło, nie pozostaje mu już żadne trwałe miejsce w bilansie dorobków tego rozwoju. Osiągnięte bowiem przez jednostkę i gatunek korzyści czysto biologiczne są tylko nabytkami sił i sprawności ruchowych lub spostrzegawczych, ale nie treści świadomości, ani też jej logicznego układu. Tak więc nadorganiczna istota człowieka i jego rozwoju objawia się najdosadniej w nakierowaniu woli etycznie dobrej do celów zbiorowych i to w nakierowaniu nie z racyi wspólnego interesu, ale na tej zasadzie, iż spełnianiem powinności społecznych jednostka włącza się w ogólne życie duchowe, wywzajemnia się za otrzymywaną od społeczeństwa jego treść i tę treść dalej samodzielnie rozwija i kształtuje, wiedzie ją do wyższej potęgi i zestroju.

W zasadzie wzajemności odpowiednio pojętej nie czyni wyłomu etyka potępiająca odwet i zalecająca kochanie nieprzyjaciół, czynienie dobrze tym, co nas prześladują i nienawidzą i wogóle czynienie dobrze bez widoków ziemskiej zapłaty. Etyka bowiem religijna (chrześciańska), która z temi żądaniami poraz pierwszy wystąpiła, przyrzeka stosującym się do nich, iż odbiorą za to obfitą nagrodę w życiu przyszłem, stawszy się przez taką wspaniałomyślność synami Najwyższego, szczodrego także i dla złych [1]. Etyka zaś naukowa może, nie tracąc z oczu trudności urzeczywistnienia tych haseł na szerszą skalę, uznać i uzasadnić ich przerastającą poniekąd przyrodzone siły człowieka wartość etyczną tem, iż osoba, która niemi naprawdę jest przejęta i w postępowaniu im wierna bez względu na jakąkolwiek za to dla siebie nagrodę, nie wywzajemnia się nikomu z ludzi, ale zbliża się do samego ideału doskonałości moralnej, którego dobroczynne oddziaływanie na swój żywot wewnętrzny odczuwa. Gdy ktoś mianowicie nabrał pewności, że niewzruszona wiara w ostateczne zapanowanie sprawiedliwości i braterstwa między lu-

[1] Luc. VI 35, Matth. V 44—45.

dźmi jest mu niezbędną podwaliną duchowej mocy i szczęścia, wówczas, jeśli zechce być konsekwentnym, poczuje w sobie gotowość do złożenia temu ideałowi w ofierze wszystkiego, co go od niego przedziela, a więc wszelkich swych osobistych uraz i mściwości. Nic mu nie będzie za kosztownem, co tylko zdoła utwierdzić w nim przekonanie o wartości i ziszczalności owego ideału. A będzie się zarazem czuł podniesionym w przeświadczeniu, że się tej ożywczej dlań i przedmiotowe źródło posiadającej potędze — nie indywidualno-podmiotowej złudzie — odwzajemnia w sposób godny jej wielkości i świętości.

Tak więc i na szczytach zaparcia się i przełamywania w sobie naturalnych pociągów odwetowych żyje i owszem najsilniejszymi rysami zaznacza się dążność woli do przedmiotowych dóbr życia duchowego i zachowuje charakter wzajemności i solidarności z idealnymi interesami ogółu jestestw rozumnych.

Ad I *b*) Dobrym czynem jest takie zachowanie się w świecie „zewnętrznie realnym“ czyli w świecie ziszczań się konkretnych psychofizycznych zależności między duszą a ciałem, zatem taki postępek jednostki ludzkiej, (ewentualnie i jakiegoś zbioru tych jednostek, o ile przewidzialny skutek tego postępku jest w sobie jednolity), w którym z jednej strony w sposób niewątpliwy objawia się dobra wola, z drugiej strony taki, który w świetle obecnego stanu wiedzy prowadzi do duchowego spotężnienia i do społecznego zestroju.

Czynem dobrym jest oczywiście tylko to, co jest wogóle „czynem“. Czynem nie jest zachowanie się wymuszone fizycznie, które jest bądź to pozytywnem działaniem, jako proste narzędzie działalności innej osoby, a niekiedy siły przyrody, jak gdy np. ktoś spadając nieumyślnie, zabija swoim ciężarem drugiego, bądź to zaniechaniem wynikłem z jakiegoś nieprzezwyciężalnego oporu przeciw usiłowanemu działaniu. Ale nie można też uważać za czyn w znaczeniu ścisłem, pełnem, zachowania się wymuszonego psychicznie („moralnie“), którego zamiarem głównym było uniknąć szkód lub przykrości własnych, a zwłaszcza spaść mogących na osoby bliskie, gdy niemi mianowicie sprawca takiego przymusu zagroził. Rozstrzygnięcie kwestyi, o ile jest jeszcze czynem postąpienie tak wymuszone, zależy od tego, jak wielkiem złem i czy tylko samej ofierze takiego przymusu zagrożono, dalej od tego, czy charakter, na który tym sposobem usiłowano wywrzeć przymus, należy do przeciętnie nieodpornych na pobudki wprowadzone przytem w grę, czy też jest to charakter w rodzaju ś. Piotra Apostoła, o którym słyszymy, że się parokrotnie uginał przed niebezpieczeństwami, a kiedyindziej znów potrafił wytrwać

przy głoszonej przez siebie zasadzie, „iż należy więcej słuchać Boga niż ludzi“. Ponieważ zaś między charakterami całkiem przeciętnymi a tak niepospolitymi, jak np. charakter Sokratesa, po którym nawet śladu jakichkolwiek wahań się nie pozostało, jest ogromne mnóstwo pośrednich, przeto i niezależność od przymusu psychicznego, dająca się jako znamię istotne przypisać „czynowi“ [1] jest w przeważnej liczbie wypadków tylko względna, stopniowa t. j. większa lub mniejsza, niż u znacznej ilości innych osobników ludzkich. W każdym razie pod kategoryę przymusu odbierającego zachowaniu się znamię istotne „czynu“ nie podpadają przynęty, chociażby najsilniejsze, mimo, że pociągany widokami wielkich przyjemności lub korzyści może sobie wyrozumowywać, iż nieosiągnięcie tych dóbr będzie dla niego zarazem wielkiem złem. Możliwem jest bowiem przedstawić sobie, że ktoś niemający dość silnej woli, ażeby zawsze dochować wierności wyznawanym przez siebie zasadom, grzeszy przeciw nim niechętnie pod grozą zapowiedzianych mu następstw tembardziej, gdy dotyczą one nie jego samego, ale drogich mu osób i że skutkiem takiego nacisku jego zniewolone zachowanie się nie jest albo wcale „czynem“, albo tylko w znikającym stopniu. Ale przeciwnie niepodobna wyobrazić sobie (co możliwem jest jedynie wedle analogii z naszymi wewnętrznymi stanami), że ktoś niepostępuje dobrowolnie wtedy, gdy ujęty nadzieją zaszczytów, dostatków i innych wygód życiowych lub korzyści daje się przez poręczającego mu je odwieść od dotychczasowego kierunku woli. Nawet to, że jeszcze zawsze uważa ów dotychczasowy kierunek za lepszy, podnioślejszy, nie odbiera cechy dobrowolności jego pójściu na lep uciech niżej cenionych, skoro te ostatnie przecież wydały mu się teraz ponętniejszemi i łatwiejszemi do osiągnięcia od mających mu przypaść w udziele u kresu drogi obranej poprzednio.

Także mimowolność skutków jakiegoś zachowania się umniejsza lub znosi całkiem jego kwalifikacyę etyczną jako „czynu“. Jeżeli ktoś nie chciał sprawić czegoś, co sprawił, to jego zachowanie się jest o tyle tylko czynem powodującym określone następstwa, o ile mamy prawo przypuszczać, iż ta osoba przy dołożeniu usilności, nie jakiejś wyjątkowej, ale słusznie po niej spodziewanej i wymaganej, mogłaby

[1] Por. Dra Tadeusza Kotarbińskiego Szkice Praktyczne. Zagadnienia z filozofii czynu. Warszawa 1913; zwłaszcza rozdziały: „O działaniu przymusowem“, „O konieczności działania“ i „Zagadnienie istnienia przyszłości“. Indeterminizm autora, bardzo oryginalnie umotywowany, wysoce godny uwagi, nie liczy się wszakże dostatecznie z czynnikami, jakimi są silniejsze i słabsze charaktery, a dochodzi do dziwnych wyników, jak (str. 83) „musimy słabszym zło wyrządzać, gdyż jeśli tego nie będziemy robili, wówczas silniejsi nas zgnębią“, albo (str. 145) „Istota wszechwiedząca nie mogłaby nic stworzyć, istota wszechmocna nic wiedzieć“ tak, jakgdyby w pojęciu Istoty wszechwiednej i wszechmocnej nie tkwiło umieszczenie jej ponad wszelkim czasem i założenie tem samem, że wszystko jest jednakowo obecne dla wiedzy owej Istoty a jednakowo dostępne jej działaniu.

była następstwa przewidzieć i im zapobiedz. Albo więc niema czynu wcale przy danych relacyach między działaniem ludzkiem a jego skutkami — lecz tylko zbieg okoliczności „przypadek“ — albo jest czyn w znaczeniu pomniejszonem i z winą drobną — albo czyn nierozważny z winą już widoczną, która znów może być mniejszą lub większą stosownie do tego, czy użyty na przewidywanie wysiłek mniej lub więcej wykracza poniżej onego najmniejszego wymiaru pilności i uwagi, który prawnicy rzymscy, bardzo w tych sprawach ostrożni i ściśli, nazywali właściwym dobremu ojcu rodziny (diligentia boni patrisfamilias).

Ad I. *c*) Stosunek między dobrą wolą a dobrym czynem wynika z tego, co powiedziano pod I a) i pod I b). Ponieważ wolą dobrą bez ogródek jest, w świetle wyłożonych powyżej twierdzeń, jedynie taka, która czyni zadość warunkom siły i racyonalności, przeto musi się ona objawiać w czynach dobrych i ich skutkach, jeżeli jakaś nadzwyczajna przeszkoda nie stanie jej na drodze do ich realizacyi. Bez tych realizacyi nie moglibyśmy nawet poznać, że dobra wola w poszczególnych wypadkach była lub jest, a tem mniej uogólniać tych wypadków w typy, formułować dla nich reguł. Dopiero z przejawów dobrej woli w dobrych czynach wnioskujemy za przybraniem drugiej przesłanki, jaką daje zauważenie przeszkód tamujących spełnienie wielu czynów, iż odnośna osobistość nadal taką samą dobrą wolę ma, tylko nie może jej na zewnątrz urzeczywistnić. A wtedy już wymaga poczucie słuszności, aby nie osądzać ludzi wyłącznie po osiągniętych przez ich działalność skutkach, aby nie mierzyć ich wartości moralnej zewnętrznym sukcesem, ale dorozumiewalną ich dobrą wolą, oczywiście dobrą także i w znaczeniu dostatecznej siły.

Ponieważ w pojęciu dobrej woli musi się umieścić między innemi tę cechę, iż jest ona racyonalną, przeto przedstawia ona ogół najważniejszych, t. j. jakościowo decydujących przyczyn czynu dobrego. Nie wyczerpuje ona jednak jego wszystkich przyczyn, skoro często mimo istnienia woli dobrej odpowiedni jej dobry czyn się nieziszcza. Naodwrót znów z czynu, który nam zawsze tylko jako przejaw dobrej woli i wogóle jako zjawisko (a nie rzecz w sobie) może się przedstawiać dobrym, możemy jedynie z prawdopodobieństwem poważnem wnioskować o istnieniu dobrej woli. Czyn konkretny, który według najlepszej naszej wiedzy prowadzi do duchowego spotężnienia i zestroju, może jeszcze zawsze w końcu okazać się spowodowanym przez pobudki „nieczyste“, samolubne albo conajmniej niealtruistycznie emocyonalne, np. chęć dokuczenia komuś. Przekonawszy się, że takie były jego źródła psychiczne, nie będziemy go już uważać za dobry. Wszelakoż jak długo da się on traktować w oderwaniu od swych pobudek, zupełnie godziwem a nawet wskazanem jest sta-

wiać go ze względu na jego zewnętrzną postać za wzór innym. Czyn pozostaje zjawiskowo dobrym. Dopiero, gdyby się samego sprawcę wysławiało, wiedząc, iż przy spełnieniu owego czynu kierował się nieetycznemi pobudkami, byłoby to aktem fałszu i niesprawiedliwości a w razie, jeśli jeszcze ktoś inny z ludzi wie o tych pobudkach, wywołują takie niezasłużone pochwały rozdźwięk społeczny, oburzając tęższych moralnie, a nadwątlając rozeznanie dobra i zła w słabszych.

Tak więc związek przyczynowy między dobrą wolą a dobrym czynem nie jest po obu stronach ścisły, nie wyłącza możliwych przeciwnych mu ewentualności. Dobra wola może bez swej winy nie wyrazić się odpowiednim jej czynem. Czyn, wedle wszelkich na razie dostępnych swych oznak dobry, może być skutkiem woli, która nie jest dobrą.

Jestto właśnie głównem zadaniem kultury etycznej i liczącej się z jej potrzebami działalności społecznej i państwowej — ażeby się urzeczywistniał jak najdokładniej taki układ stosunków, w którym dobra wola jednego człowieka nie doznaje od innych ludzi przeszkód, t. j. ani fizycznego ani psychicznego przymusu niedozwalającego jej wyrazić się dobrym czynem a zarazem w sobie przez brak baczności i usilności nie ulega udaremnieniu co do zamierzonych przez siebie skutków; obok tego zaś i równolegle z niem zadaniem kultury etycznej jest stworzenie takiego stanu rzeczy, przy którymby brak dobrych pobudek czynu zjawiskowo dobrego, t. j. pożądanego ze względu na swoje pożyteczne dla ogółu skutki, należał do jaknajwiększych rzadkości i nieuniknione z reguły wcześniejsze lub późniejsze jego wyjście na jaw nie powodowało rozstroju we wzajemnem zaufaniu ludzi do siebie, w stanowczości i czystości ich głosu sumienia. Oczywiście niezbędnem jest do tego, żeby samych aktów dobrej woli było jaknajwięcej i to jak najsilniejszych, żeby jej pobudki mnożyły się sprzęgały i utrwalały w dyspozycyach charakteru, ale też aby i umysłowa strona stawała się czulszą, energiczniej reagowała na sprzeczność, jaka zachodzi między czynieniem dobrze komuś innemu a tem, że się tylko sobie samemu życzy dobrze lub tylko swoim bliskim, co najwyżej zaś idzie się ślepo za doraźnem wzruszeniem, przyjaznem czy nieprzyjaznem w jego wylewie. Nie jestto bowiem czyn zaokrąglony i zamknięty w sobie, gdy się coś robi z pożytkiem dla drugiego, ale wyłącznie w swoim własnym (czy też bliskich swoich) interesie lub gdy się wyłącznie daje folgę wzruszeniu. W pierwszym wypadku jestto tylko jedno z ogniw w łańcuchu środków, których wspólnym celem jest ów interes. W drugim zaś razie góruje w świadomości kierujące postępkiem wzruszenie tak, tż postępek ten jest zupełnie od niego zależny, jest jego wyładowaniem się, niemal odruchem,

nie posiada znaczenia samoistnego. Cała jego subjektywna wartość polega na tem, iż zaspokoił mniej lub więcej afekt. Nie jest on niczem więcej jak tego afektu (t. j. wzruszenia) upustem, przynależnością, uwieńczeniem. Przeciwnie o dobrej etycznie woli i o dobrym czynie wykazano wyżej, że przy ich ziszczaniu się dążność działającego nakierowana jest ku jakiemuś przedmiotowi uznawanemu za cenny w sobie i o tyle też wyosobnionemu i uniezależnionemu. Nie przeszkadza to zresztą wiązaniu się poszczególnych takich przedmiotów w system zestrojowy pod względem swych skutków dla ducha indywidualnego (tak tego, który czyni, jak tego, któremu czyni dobrze), tudzież dla społecznego pożycia.

Ad II. Niewątpliwie zachodzi obustronna zależność między kierunkiem i natężeniem rozwoju społeczno-duchowego i indywidualno-psychicznego (stałością i szybkością rozwoju) a każdoczesnym stanem dyspozycyi woli i jej sprawności do wyrażania się w czynach.

Gdy dobra wola wyżłobiła we wnętrzu psychicznem jednostek przez kilkakrotne swoje ziszczenie się dyspozycye przychylne do jej występowań ponownych, czyli ułatwiła te powtórzenia się, przygotowała ciągłość pewnych przymiotów charakteru (cnót), ich realną przewagę nad innymi pociągami i własnościami psychicznemi, to musi się to oczywiście odbić na kolejach życia zbiorowego, na stopniu solidarności, wytrwałości i skuteczności dążeń, jakie się w niem objawiają, dalej na bogactwie treści i na rozległości tych dążeń, równolegle zaś na ilości i natężeniu inicyatyw jednostkowych, które prą je na wyższy szczebel, na ich płodności i twórczości.

Ale zachodzi także odwrotny stosunek zależności. Atmosfera duchowa każdego zbiorowiska ludzkiego wywiera zawsze swojemi wspólnemi pojęciami i instytucyami ciśnienie na świadomość moralną jednostki. A im poprawniej i kunsztowniej są wyrobione te pojęcia i instytucye, tem intenzywniejszem i skuteczniejszem jest owo ciśnienie, tem trudniej jest jednostce wyłamywać się z pod jego naporu. Jeżeli to jest jednostka o talencie wybitnym, ale dążąca do samodzielności i potęgi wszelkim kosztem, a więc także kosztem przymiotów dobrej woli: altruizmu, poszanowania w sobie i drugich ludzkiej godności, nakierowania woli ku celom zbiorowym, wówczas udaje się jej często przy pomocy osobliwego sprytu wyminąć i obejść ów napór, zużytkować przy pomocy praktycznej sofistyki i jej wykrętów wszystkie dla swej działalności dogodne punkty zaczepienia w instytucyach społecznych i poglądach, a zwłaszcza wyzyskać mnóstwo nigdy niewygasających popędów samolubnych. Jednostki raczej moralnie słabe, niż przewrotne, i spry-

tne, dostosowują się, jak tylko umieją, do panującego w danym czasie i miejscu prądu opinii i życzeń zbiorowych, usiłując ich ciężar o ile możności przerzucić na innych, a dla siebie wyciągnąć w ramach nałożonych im ograniczań jak najwięcej przyjemności i pożytków. Jedynie ludzie, tędzy moralnie i umysłowo, zdolni są z jednej strony wyróżnić, co jest w etycznych pojęciach i żądaniach ich duchowego środowiska trafnem i słusznem, a co nie, i czego tu jeszcze niedostaje, z drugiej zaś strony przeciwstawić się jawnie, śmiało, nieetycznym i nieracyonalnym rodzajom nacisku, wywieranym nawet przez społeczeństwa stojące na wysokim stosunkowo szczeblu kultury. Wprawdzie bezwzględni zwolennicy zapatrywania, iż samo środowisko („milieu“ Taine'a) wyrabia silne charaktery i umysły, mają tu jeszcze w zanadrzu odpowiedź, że tylko w klasycznej Helladzie mógł się rozwinąć Sokrates, na tle odrodzenia włoskiego Leonardo da Vinci, w zaostrzonej krytycznie Francyi XVII wieku Kartezyusz itd. Jednak współudział ogólno-ludzkiego momentu, wybijającego się ponad wszystkie konkretne, odrębne właściwości poszczególnych zrzeszeń i kultur, zarysowuje się już w tych i im podobnych postaciach dziejowych niewątpliwie, a jeszcze pewniej w takich, które jak wielcy odkrywcy, z filozofów Platon, Arystoteles, Spinoza, Kant, umiały sobie zyskać uznanie międzynarodowe i międzyczasowe a właśnie wśród przynależnych do bliższego sobie otoczenia znalazły najzajadlejszych przeciwników.

Mimo więc niezaprzeczalną obustronną zależność między specyalnemi dyspozycyami psychicznemi i ich ogółem, charakterem a osobnemi własnościami różnych przebiegów i obrębów rozwoju duchowo-społecznego, która to zależność niezmiernie utrudnia wielkiej masie przeciętnych jednostek emancypacyę z pod wyłącznego wpływu ich bliższego środowiska, ukazują nam dzieje rozliczne objawy dowodzące, że ten związek wzajemnego oddziaływania nie jest całkiem szczelny i nierozerwalny. Rozluźnia się on miejscami zapomocą interwencyi potężnych indywidualności. Czynników ich pojawiania się należy niewątpliwie szukać między innemi także w wyjątkowo przychylnych warunkach fizyologicznych wykształcenia się ich organizacyi umysłowej i uczuciowej. Przyczyną jednak „główną“, czyli stanowiącą o sposobie owych wyzwalań się jednostki z pod tyranii otoczenia i o jakości jej wpływu na rozwój kulturalny jest właściwa życiu duchowemu człowieka dążność do nieograniczonego wtężania się i rozpościerania zarazem (do intenzyfikacyi i ekspanzyi).

Ona to sprawia:

1. W kierunku ku wnętrzu osobistości — że człowiek szuka

usprawiedliwiającej racyi dla swoich postanowień i czynów nie w żądaniu ich przez liczebną lub w danej chwili przemożną fizycznie większość jestestw doń podobnych i z nim współżyjących, ale w jakiejś zasadzie, którą jego umysł samorządnie aprobuje, na którą godzi się dlatego, że ona jego przekonaniem odpowiada powszechnemu, bezwzględnie cennemu ładowi w świecie i w życiu ludzkiem. Ład ten odnoszą usposobienia, przejęte wiarą religijną, ostatecznie do mądrości najwyższej i niezmiennie dobrej woli Boga. W miarę zaś, im bardziej ich religijność się pogłębia, oddalają się od pojmowania Ładu twórczego jako mocy kosmicznej lub duchowej, czysto z zewnątrz na nich działającej, narzucającej im swoje nakazy tak, jak je narzuca ludzka społeczność [1] — a natomiast przybliżają się do bezpośredniego odczucia, iż ów twórczy Ład, Bóg, działa przy ich etycznie dodatnich postanowieniach i czynach w ich własnem wnętrzu, że ludzie z jego ideą i wolą zgodni, stają się, mówiąc obrazowo, „przez adopcyę jego dziećmi".

2. W kierunku na zewnątrz sprawia owa dążność ku nieograniczonej ekspanzyi życia duchowego, iż żadna wybitniejsza jednostka niemoże się raz na zawsze i całkowicie zamknąć w kole zabiegów obejmujących wyłącznie interesy pewnej grupy ludzkiej. Wybuchają wprawdzie w okresach szowinistycznego rozgorączkowania hasła takie, jak że dobro całej reszty ludzkości jest etycznie obojętne dla narodu i państwa, które muszą dbać przedewszystkiem o zachowanie swego istnienia i potęgi, lub że etyki w stosunkach międzynarodowych wogóle niema i być nie może. Ale po wysnuciu ostatecznych stąd konsekwencyi teoretycznych (albo i praktycznych) musi nadejść pora na przyznanie, iż naród, któryby wytępił, ujarzmił lub upośledził wszystkie inne, odjąłby sam sobie największą część przymiotów etycznych, jakieby jeszcze miał przed spełnieniem tego czynu kannibalskiego i w ten sposób na długie wieki zaszkodziłby sobie, o ileby zaś nie zdołał, co jest prawdopodobniejszem, przeważnej części rodu ludzkiego na zawsze ubezwładnić — gotowałby sobie taką bezwzględnością także i pod względem materyalnym bardzo smutną przyszłość, bo musiałoby z czasem przyjść do tego, że wszystkie inne przeciw niemu by się sprzymierzyły. Oprócz wspólnych interesów ekonomicznych, narodowych i państwowych zbliżają ludzi jednych do drugich jeszcze inne względy. Bywają oni bądź to wyznawcami jednej religii, bądź współpracownikami na terenie jednego całokształtu zagadnień naukowych, bądź pociągniętymi przez jeden kierunek tworzenia artystycznego, bądź cenią się i wspierają wzajemnie z powodu wspólnych dążności filantropijnych. Wszystkie te łączniki —

[1] identyfikowana dziś niekiedy przez niektórych socyologów, jak Durkheim i Simmel, z Bogiem.

a przynajmniej przeważna ich część z punktu widzenia religijnie niewierzących — mnożą się ustawicznie i zyskują na mocy w miarę postępu kultury duchowej. Zatem żeby módz twierdzić, że zdolność wszystkich jednostek ludzkich do ekspanzyi czyli do rozpostarcia się umysłem i wolą poza sferę nacisku fizycznego i psychicznego, wywieranego przez ich otoczenie społeczne, narodowe i państwowe, jest ograniczona, należałoby dowieść, albo iż ów postęp jest zgoła fikcyjny, albo iż jest skazany na nieodwołalny zastój z przyczyn wewnętrznych, psychicznych[1]. Ale taki postęp sprzeciwiałby się swojej własnej istocie, która jak widzieliśmy, polega na wytwarzaniu czegoś duchowo, niezależnie, owocnego. Przeczyć zaś rzeczywistości postępów w nauce, sztuce i filantropii znaczyłoby nie rozumieć, co te terminy oznaczają.

Tak więc mamy prawo twierdzić stanowczo iż jednostki ludzkie o pewnym stopniu uposażenia wewnętrznego, czy to uposażenie przypiszemy naturalistycznie przyrodzie, czy teistycznie Bogu, jako pierwszemu rozumnemu Sprawcy wszystkich zbiegów przyczyn, nie są w swojem zachowaniu i w stalszych do niego dyspozycyach bezwzględnie zależne od fizycznego i psychicznego nacisku ich społeczno-duchowego otoczenia. Przeciwnie przez wtężanie się i rozpościeranie (intenzyfikacyę i ekspanzyę) działalności swego umysłu i woli wyzwalają się z pod wyłącznego wpływu swego środowiska społecznego bliższego — i z jednej strony wchodzą w kontakty, w stosunki wzajemnych oddziaływań, z zespołami ludzkimi szerszymi i najszerszymi (jak zrzeszenia uniwersalno-religijne, międzynarodowo-naukowe, zawodowe, dobroczynne), z cywilizowaną i zdolną do cywilizacyi ludzkością — z drugiej strony pogłębiają się o tyle w sobie, ażeby odnajdywać probierze dla wartości etycznej, logicznej, estetycznej w jakichś przejrzystych ich przekonaniem i powszechnie zastosowalnych zasadach, nie krępując się bynajmniej względem na okoliczność, co o tych zasadach sądzi współcześnie większość ich otoczenia a nawet nie dając się w tych kwestyach przegłosowywać przez uznawane w danem miejscu i czasie powagi. Zharmonizowanie woli jednostkowej z potrzebami społeczeństwa i jej gotowość do poświęceń dla celów zbiorowości bliższej, dla dobra ojczyzny, nabierają najwyższej wartości etycznej dopiero przez to, iż nie są czystym produktem wywołanym w jednostkowej psychice, przez jej duchowe otoczenie, ale iż na nie składa się zrozumienie, jak wielkim

[1] a nie zewnętrznych jak np. z powodu kataklizmu kosmicznego lub niemożliwości utrzymania się przy życiu.

skarbem jest ojczyzna dla dopinania celów ogólno-ludzkich, dla wzmożenia, rozszerzenia i zestroju ducha.

Ad III. Zdawaćby się mogło, że skoro jednostka ludzka jedynie dzięki rzadkim darom i uzdolnieniom wyzwala się z pod przemożnego wyłącznego wpływu swego otoczenia społecznego, przeto obowiązek zachowania się tak a nie inaczej i odpowiedzialność za zachowanie się zachodzą wyłącznie u tych jednostek, które posiadają te dary i uzdolnienia. Ponadto, ponieważ jednostka sama sobie owych darów i uzdolnień nie daje, ale skądsiś je ma, z niemi się rodzi, a po części dopiero nabywa, powstaje z konieczności pytanie, czy i czem ona na te etycznie dla niej szczęśliwe warunki zasługuje. A jeżeli niema zasługi, to niema i winy. Niema ani sprawiedliwej nagrody ani sprawiedliwej kary.

Odpowiedź na te wątpliwości i zarzuty wyłoniła nam się z genezy szerszego pojęcia powinności (=długu) i ciaśniejszego pojęcia obowiązku (=ograniczenia cennej etycznie swobody poruszeń). Właściwym zakresem dla powstania i rozwoju tych pojęć są stosunki społeczne bądź to będące przedmiotami potocznego doświadczenia, bądź też stanowiące przedmiot wierzeń religijnych (mianowicie przyjęcia istot wyższych, z któremi ma nas łączyć jakaś zdolność porozumienia się i wywzajemniania). Otóż pierwsze z tych stosunków, społeczne w znaczeniu ścisłem, mniej podległe fluktuacyom uczucia i wyobraźni a podatniejsze dla stopniowego zrozumienia interesów obopólnych, zaczynają się regulować już pierwej, zanim jednostka poczuje w sobie zdolność do duchowej emancypacyi z pod wpływu swego środowiska społecznego.

Na długie wieki przed widocznymi zarodkami usamodzielniania się racyonalnego i krytycznego nurtują w jednostkach, dziecinnych fizycznie i kulturalnie, popędy anarchiczne, t. j. ku pofolgowaniu różnym potrzebom i afektom bez względu na potrzeby i żądania społecznej gromady. Wśród walk interesu zbiorowego z takimi popędami rozpościera się na coraz więcej jednostek i umacnia w nich przekonanie, że nie mają wartości jednostki, które usiłują szkodzić ogółowi społecznemu lub nie chcą mu być w niczem pożytecznemi. Ponieważ jednak całość i pomyślność życiowa ogółu społecznego zależy od całości i pomyślności jego członków, przeto owo odsądzanie od wartości przechodzi powoli i stopniowo także i na te jednostki, które okazują złośliwość lub rażącą obojętność na losy współuczestników swojej gromady, spada ono na tych, których głos opinii danego środowiska potępia wogóle jako szkodników i samolubów. Z takich zaś napiętnowywań społecznie szkodliwej i niepożytecznej postawy osobnika wywodzi się poczucie, iż pewnych zachowań się należy unikać,

a inne znów, tymże przeciwne, urzeczywistniać, jeżeli się nie chce podledz nietylko konkretnym, zwyczajowym lub ustawowo grożącym repressyom ze strony społeczeństwa, ale, co bardzo często jest dla jednostki o wiele gorszem, umniejszeniu czci, zaufania, sympatyi na zawsze lub co najmniej na czas dłuższy, dopóki nie zapomniano postępków osobnika, świadczących o nim ujemnie, albo nie potrafił on czemś naprawić niekorzystnego dlań sądu. Jednostka pochłonięta jeszcze duchowo i uwięziona w swojem bliższem środowisku, niezdolna wybiedz po za nie swojemi ocenami dobra i zła, uważa za swój obowiązek przestrzeganie tego wszystkiego, od czego zależnem jest, czy zachowa w owem środowisku mir i szacunek.

Dopiero nieznacznie i zwolna zaczyna się ten stan uznawania określonych pozytywnych czynów, zaniechań i odpowiednich pierwszym i drugim usposobień woli za obowiązki, racyonalizować i uogólniać. Postępująca refleksya zadaje sobie pytanie, dlaczego, t. j. na jakiej logicznej podstawie dopełnienie jakiegoś bliżej sprecyzowanego obowiązku, t. j. ograniczenie swojej samowoli z wyższych rzekomo względów jest wogóle powinnością, t. zn. dlaczego jednostka ma tak zawsze zachowywać się, chociażby jej w danym wypadku nie groziła za przekroczenie żadna szkoda (włączywszy w to ubytki pożytków i przyjemności) i chociażby mogła się w następstwie tego przekroczenia spodziewać dla siebie uciech i korzyści. A tu najprostszym, w wielu językach już etymologicznie nasuwającym się sposobem objaśnienia takiej powinności niezależnej od własnego, chwilowego interesu jest uprzytomnienie sobie i innym, że jednostka jest wiele winną i dłużną społeczeństwu na zasadzie wzajemności za ochronę, ułatwienie, udogodnienie i duchowe podwyższenie swojej egzystencyi, co wszystko zawdzięcza w pierwszym rzędzie swojej bliższej społeczności, czy nią jest (na niższych stadyach rozwoju) horda, klan, plemię, czy (na wyższych) naród i państwo.

Społeczeństwo narzuca faktycznie jednostce, niewyemancypowanej jeszcze z pod jego duchowej przewagi, znacznie więcej praktyk, obyczajów i wyobrażeń, aniżeliby się dało wyprowadzić z tytułu wzajemności za pożytki, które jednostka odnosi z istnienia w obrębie właśnie tego a nie innego społeczeństwa. Jednakże wpośród wymaganych od jednostki świadczeń i zaniechań oraz odpowiednich im usposobień względem społecznego ogółu daje się zawsze odnaleźć pewien zrąb takich niezbędnych dla zachowania całości społecznej i jej znośnego żywota, które łatwo jest pojąć jako wymagane słusznie, wedle jakiejś równej i wspólnej miary, odwzajemnienia. Np. skoro cała gromada broni społem swego życia i mienia od wrogów zewnętrznych, słusznem jest żądać,

aby pojedynczy jej członkowie, którzy w wynikłych stąd korzyściach uczestniczą, nie uchylali się od udziału w trudach i niebezpieczeństwach, a nadto, ażeby wzajemnie się nie zabijali i nie obrabowywali.

Stanąwszy już raz na tem stanowisku, iż słusznem jest żądać na zasadzie wzajemności pewnych zachowań się od pewnych ludzi (mianowicie od będących w pełnem użyciu sił umysłowych oraz potrzebnych sił fizycznych) — musimy w konsekwencyi uznać, że są oni za swoje zachowanie się pod odnośnym względem odpowiedzialni, że ich 1) winą jest, gdy owym słusznym żądaniom nie czynią zadość i że zmniejsza się wtedy ich prawo do szacunku, że 2) postępują poprawnie i zachowują prawo do szacunku niczem nie uszczuplonego, jeżeli owym żądaniom czynią całkowicie zadość, chociażby niczego nie świadczyli więcej ponad ich wymiar ścisłą słusznością zakreślony, że wreszcie 3) mają zasługę, jeżeli ich dobra wola i dobry czyn urastają do miary wyższej niż ta, której słusznie od nich można wymagać. Gdziekolwiek zaś jest wina i zasługa, tam też i odpowiednie im następstwa przykre albo przyjemne sprowadzane dla osób winą obciążonych, lub zasługą własną wyniesionych, przez działalność jakiejś innej powołanej do tego istoty rozumnej lub istot, przedstawiać się muszą jako sprawiedliwe kary i nagrody, o ile tkwił w sprowadzaniu tych następstw zamiar dostosowania ich do win i zasług. Samo ścisłe dopełnienie obowiązku, jeżeli tylko było połączone z jakiemiś trudnościami natury podmiotowej, jak cierpienia, a zwłaszcza przedmiotowej, jak doznany opór i przewidzialna szkoda własna, stanowi już pewną, niekiedy bardzo znaczną zasługę.

Winę łagodzi zmniejszona poczytalność. Znosi ją zupełny brak tej poczytalności. Podobnież zasługa maleje lub niknie całkiem, jeżeli uczynek dobry zewnętrznie, przedmiotowo, da się tylko po części odnieść do dobrej woli, jako do swojej kształtującej przyczyny, albo też (druga ewentualność) wcale z niej nie wypływa. Sam ten fakt, iż poczucie słuszności nakazuje stopniować poczytywanie zasług i win stosownie do tego, jak wielki udział miała w dojściu do skutku postanowień i czynów świadomość dobrej lub złej woli, dowodzi, że do istoty wyżej rozwiniętych, t. j. bardziej bezstronnych i delikatnych, ocen etycznych należy: kłaść nacisk na akty woli połączone z pełną samowiedzą t. j. z jasną i dokładną znajomością aktualną ich pobudek i zamiarów (intencyi) i z przypuszczalną możnością krytycznej wobec nich postawy, czyli rozsądzenia niezależnie od osobistych życzeń i wzruszeń. Za najpoczytalniejszych, zatem za najwinniejszych i najzasłużeńszych ceteris paribus t. j. przy jednakiej istocie przedmiotowej po-

stanowienia i czynu, musi się, chcąc być bezstronnym, uznać tych, którzy najlepiej wiedzą, co i dlaczego postanawiają i czynią.

„Sprawcą“ własnego postanowienia i czynu zawsze w celniejszym sensie mienimy człowieka, w którym pracowała refleksya nad tem, co ma obrać. Nie powodował się bowiem bezpośrednio podnietami, wzruszeniami, nawyknieniami, ale nastąpiło w jego świadomości zdwojenie: sam sobie stał się z całą treścią przytomnych mu pobudek i intencyi przedmiotem rozważań i oceny. Gdy szukamy przyczyny, dlaczego tak a nie inaczej postąpił, niedostatecznem okazuje się ogólnikowe powiedzenie, iż rozstrzygnął o tem jego mechanizm psychiczny wraz z danymi do jego funkcyonowania warunkami. Chcąc być ściślejszymi i dokładniejszymi w naszych odpowiedziach, musimy w miejsce owego nic nie mówiącego ogólnika zaznaczyć, że rozstrzygnął tu stosunek rozważającej i oceniającej strony życia duchowego do gry budzących się w niem przedstawień, popędów i uczuć. Im bardziej owa strona nad innemi przeważa — a dzieje się to głównie dzięki kierowaniu się jej stałemi i zgodnemi z sobą zasadami, przydatnemi do podporządkowania sobie tamtej bezpośredniej gry psychiki — tem więcej człowiek, jako jednolita osobistość staje się „panem“ swoich decyzyi i czynów poczytalnym i moralnie odpowiedzialnym za nie. Jeżeli bowiem wiedział jasno nietylko, co przedsiębierze, ale zarazem, jaka mu przytem przyświeca zasada, przez niego za dobrą, a przynajmniej za godziwą uznana, związał się z nią dobrowolnie, przyjął na się odpowiedzialność za to, czy jest dobra lub godziwa. Wygrywa lub przegrywa wraz z tą zasadą w oczach idealnie bezstronnego i trafnego sądu o moralności.

Wszelakoż ludzką rzeczą jest mylić się nawet co do zasad etycznych a tembardziej przy podporządkowywaniu wypadków szczegółowych pod te zasady. T. zw. intuicyonizm moralny, czyli pogląd, że w każdym człowieku zdrowym umysłowo tli wyraźna iskierka trafnego, nieskażonego, głosu sumienia, nie może ostać się wobec doświadczeń ukazujących nam, jak nieludzkie, pełne zgrozy, czyny pozyskują sobie u różnych ludów i w różnych czasach sankcyę moralną a ich spełnianie uchodzi za obowiązek[1] Nie da się zaprzeczyć, że wielu obiera zasady postępowania z etyką czystą niezgodne skutkiem faktu,

[1] W konturach dosadnych, ale i znacznie przesadzonych przez jednostronne wyosabnianie i dobór samych czarnych barw, przedstawia tę sprawę Aleksander Świętochowski w swoich „Źródłach Moralności“ Warszawa 1912. Por. ostrą i ciętą krytykę tego dzieła w osobnej książce ks. Dra Stanisława Zegarlińskiego p. t. „Źródła Moralności“ Poznań 1914. Prawdziwie druzgoczącą, w poważnym tonie utrzymaną, recenzyę dał Floryan Znaniecki w „Przeglądzie filozoficznym“ z r. 1913.

iż się w dobrej wierze mylą co do godziwości tych zasad. Ich odpowiedzialność należy oceniać na podstawie przyczyn takich omyłek. Jeżeli owe przyczyny tkwią w atmosferze duchowej środowiska, z pod którego wszechwładzy jednostka nie była zdolną się wyzwolić, wówczas niesłusznem byłoby czynić jednostkę odpowiedzialną i potępiać za to, czego jej uczyli i w co sami święcie wierzyli jej rodzice i inni wychowawcy.

Jeżeli przeciwnie omyłka co do zasad pochodzi ztąd, że jednostka w swojej własnej praktyce życiowej przyzwyczaiła się dawać pierwszeństwo pociągom egoistycznym nad altruistycznymi, swawoli nad interesem zbiorowym, mimo, że widziała przykłady wręcz odmiennych zachowań się, i że stosowano do niej apel, aby miała wzgląd na drugich i na cały ogół, to wtedy byłaby to wielka dowolność, połączona z narażaniem dobra ogólnego, gdyby się próbowało ową jednostkę oczyścić od wszelkiej winy i odpowiedzialności za jej mylne zasady postępowania, przypuszczając, że pociągi egoistyczne i anarchistyczne były w niej od początku tak silne, iż czynny w tem miejscu i czasie wpływ społeczno-duchowy (dobrego przykładu, wychowania, ustawodawstwa) nie mógł już ich przerobić, ani opanować. Wprawdzie bardzo często tłómaczymy sobie wadliwością wychowania i ustroju społecznego ich bezskuteczność wobec jednostek o wybitnie ujemnych etycznie dyspozycyach charakteru. Jednakże nic nas nie upoważnia do przyjmowania takiej przewagi popędów nad rozumowaniem[1], żeby one już nietylko w praktyce życiowej torowały sobie drogę wbrew zasadom uznawanym za dobre, ale nawet przy powstawaniu poglądów o samych zasadach decydowały wyłącznie, nie dopuszczały współudziału przewidywań pożytków i szkód indywidualnych i zbiorowych, oraz wzajemnej między pierwszemi i drugimi zależności. Rzecz się ma całkiem przeciwnie. O ile zdolność objektywnego rozsądzania nie jest chwilowo przyćmiona przez gwałtowny afekt, musimy każdemu umysłowi przyznać swobodę (a temsamem odpowiedzialność) wyboru między dwiema sprzecznemi z sobą zasadami postępowania, skoro mu przedstawiono, albo sam sobie przedstawił równie silne rzeczowo racye, przemawiające za każdą z nich. Logicznie możliwym jest także taki stan podmiotowy osoby, mającej wybrać między zasadami, że racya, która jest sama w sobie, ściśle przedmiotowo wziąwszy, słabsza, pociąga z powodów osobistego interesu

[1] n. b. nieupośledzonem wyjątkowo, skoro umie dojść do jakiejś ogólniejszej zasady postępowania.

i wyrobionych dyspozycyi równie silnie jak racya przedmiotowo silniejsza, ale niepoparta równie silnym interesem osobnika i jego dyspozycyami. Stan takiego dręczącego zawieszenia między zasadą uznawaną za etycznie wyższą a odczuwaną jako łatwiejsza i pożądańsza, jest dobrze znany każdemu uważniejszemu obserwatorowi życia wewnętrznego. Uczucie etycznego zadowolenia z siebie i z drugich powstaje w takich wypadkach na widok, iż udało się dokazać dzieła trudniejszego a przedmiotowo ocenionego jako lepsze. W pierwszym z powyższych wypadków, t. j. gdy powody ściśle rzeczowe wydają się być równie silnymi dla obu zasad, umysł dzielny, czyli energiczny, rozległy i jasny w swojej konsekwencyi i harmonijności, nie spocznie, dopóki się nie uczuje wyzwolonym od wątpliwości przez odnalezienie racyi silniejszej a tem samem tego, coby mógł uznać za niezbicie. prawdziwie, „wyższą zasadę“.

Tak więc już samo poszukiwanie zasady postępowania ściśle bezstronnej, czyli jednako sprawiedliwej dla wszystkich, równomiernej, jest dążnością umysłu ku wyswobodzeniu się i to dwojakiemu:

1. Od stanu skrępowania polegającego na tem, że ktoś czuje się zawieszonym między równie silnie podmiotowo w dwóch sprzecznych kierunkach popychającemi pobudkami, albo między równie silnemi na razie przedmiotowemi racyami dla zajęcia jednej jak drugiej postawy.

2. Od stanu przemagania pewnych pobudek, który jest tylko czysto konkretnie, indywidualnie, wywołany w osobniku przez jego odrębną przeszłość zapomocą powszechnego przypuszczalnie mechanizmu psychologicznego, który to stan jednakże nie wylegitymował się jeszcze przed rozumem z swojej wartości etycznej, czyli nie dostąpił jeszcze z jego strony uznania, iż sprzyja ogólno-duchowemu wtężeniu (intenzyfikacyi), rozpostarciu (ekspanzyi) i zestrojowi (harmonizacyi).

O tem, że nietylko usiłujemy wyswobodzić się od pierwszego z tych stanów, ale że zarazem faktycznie wyswobadzamy się, obierając całkiem dobrowolnie jeden ze sprzecznych między sobą kierunków w naszych decyzyach umysłowych i odpowiednich im praktycznych, upewnia nas dostatecznie i nieodwołalnie wewnętrzne doświadczenie.

Przeciwnie nie można mieć nigdy zupełnej pewności o żadnej jednostce ludzkiej, nawet o sobie samym, iż wyzwoliła się od stanu drugiego, to znaczy, że jej przechylenie się do jednej z zasad i do praktycznych z tejże konsekwencyi nie jest prostą wypadkową jej przeszłości psychicznej i wpływu otoczenia,

ale że o jakości danego sądu — w znaczeniu Kantowskiej kategoryi jakości sądów, czyli o potwierdzeniu lub zaprzeczeniu wziętej pod uwagę zasady — rozstrzygnęła działalność umysłowa niezależnie od tego, co dotyczącemu podmiotowi było pożądanem lub niepożądanem. Zawsze tutaj bowiem nasuwa się przypuszczenie, że skutkiem oddziedziczonych lub nabytych już przez osobnik dyspozycyi pewne przesłanki doniosłe dla zaprzątającej go kwestyi uświadomiły mu się a inne nie, pewne wystąpiły przed nim jaśniej i wyraźniej, a inne tylko w mętnych konturach i na dalszym planie, tak, iż wnioskował i wyrokował tylko na podstawie pierwszych.

Jakkolwiek wszakże za nikogo zaręczyć nie możemy, czy aktem uznania i praktykowania przezeń pewnych zasad kierowała myśl zupełnie uprzedmiotowiona i niezależna od przeszłości indywidualnej, to jednak pewnem jest, że do takiego uprzedmiotowienia się i uniezależnienia zmierza rozwój nie tylko umysłowych ale i etycznych wartości w życiu duchowem człowieka. Ideału duchowej potęgi, rozległości i harmonii są zawsze bliższymi ci, którzy czy to w badaniach teoretycznych, czy to przy wydawaniu jakichkolwiek ocen, zwłaszcza moralnych, czy to jako rozjemcy w sporach, czy wreszcie w osobistych swoich sprawach i odniesieniach, starają się o jaknajwiększą bezstronność. Tym ich staraniom może przy najlepszej wierze i woli niedostawać na skuteczności całkowitej. Interwencya czynników, z których sobie nie zdołali zdać sprawy, krzyżuje conajmniej bardzo często ich zabiegi w niższym lub wyższym stopniu. Ale musi się też przyznać, że wola stania się bezstronnym nie jest całkowicie bezskuteczną. Postępy bowiem w kierunku bezstronności ocen nie są złudą, gdyż w przeciwnym razie byłby złudą także wszelki postęp umysłowy i etyczny. Skoro zaś rzeczywiście takie postępy dają się stwierdzić i to nietylko przy porównaniu ocen różnych ludzi ale i ocen jednego człowieka wcześniejszych i późniejszych, należy je przypisać nie tylko rozszerzeniu umysłowego widnokręgu, ale i świadomym dążnościom, zamiarom, zatem aktom woli, budzącym się z poczucia, iż wyżej stoi pod pewnym względem od innych ten, kto umie być bardziej bezstronnym, kto górując tą zaletą nad innymi, zdobywa sobie szersze od wielu zaufanie.

Tak więc sam ów fakt psychiczny, że się chce być bezstronnym, mieści w sobie już wiele. Zawiera się w nim: przejrzenie wyższej wartości istot, które ten przymiot mają, pragnienie zasłużonej ufności innych jestestw, którymby się swoje oceny udało zakomunikować, chęć wywarcia na nie duchowego wpływu dla nich korzystnego. Kto chce być bezstronnym, posiada zarazem niezachwianą pewność, że mógł bezstronnym nie być, gdyby nim być nie

chciał, a także iż ten zamiar może mu się nie powieść w większym lub mniejszym stopniu, jeżeli się nie zastosuje do pewnych ściśle objektywnych warunków[1] dających się wyznaczyć, jako coś niezmiennego, np. wysłuchanie obu lub więcej stron.

W samem zatem dążeniu do bezstronności, jak i w braku tegoż dążenia od chwili, gdy jego możliwość nasunęła się umysłowi, okazuje się człowiek istotą odpowiedzialną za swoje akty woli. Odpowiedzialnym bowiem czuje się naprawdę dopiero wtedy, gdy sobie uświadomił swobodę wyboru między stronniczością a bezstronnością sądów. Przebieg zaś tego uświadomienia przedstawia się następująco:

Nauczywszy się odróżniać sądy prawdziwe od fałszywych pierwotnie na podstawie czysto doświadczalnej, mianowicie stosownie do tego, czy połączone z sądami przewidywania się ziściły, czy też nie — zauważa umysł ludzki, iż do wydania sądu prawdziwego, pożyteczniejszego dla każdej działalności od sądów fałszywych, warunkiem jest wyzwolić się od wpływu naszych życzeń. Chcąc się zabezpieczyć przed błędem w sądzeniu o jakiejkolwiek rzeczy lub sprawie, musimy się z góry wyzbyć uprzedzenia, że ta rzecz lub sprawa ma się rzeczywiście tak, jakbyśmy sobie życzyli. Przed człowiekiem staje jako warunek jego pomyślności życiowej wymaganie, aby sądził o każdej nastręczającej mu się kwestyi tak, jak gdyby nie był w niej osobiście interesowany, bo w przeciwnym razie nie będzie miał pewności, czy przejrzał prawdziwy stan rzeczy. Im więcej celów ma do osiągnięcia i im są one dalsze, tem więcej musi się stosować w swoich wnioskowaniach o rzeczywistości, przedzielającej go od owych celów, do tego, co spostrzega, a nie do tego, co sobie wyobraża, jako pożądane. Dotyczy to w pierwszym rzędzie przemyśliwań w zakresie technicznego owładnięcia przedmiotów przyrody — ale przenosi się rychło także w sferę stosunków z innymi ludźmi. Komu zależy na tem, ażeby w tych stosunkach społecznych wyszedł bez szwanku, musi starać się ludzi oceniać takimi, jakimi naprawdę są i co który z nich wart, a nie takimi, jakimi ich mieć pragnie. Jest więc każdy dojrzewający umysłowo osobnik ludzki jakby oblężony zewsząd wymaganiami, ażeby sądził bezstronnie, przedmiotowo. Wymaganiom tym jednak przeciwstawia się w każdej duszy jednostkowej jej osobna przeszłość z oddziedziczonemi lub nabytemi dyspozycyami do pożądań i wzruszeń, które to dyspozycye wywierają nacisk machinalny nie tylko na cele ale i na środki działalności.

[1] Por. odczyt inaugur. podpisanego przy objęciu katedry filozofii w Uniwersytecie Jagiellońskim p. t. „Walka o wszechstronny pogląd na świat“ Kraków 1911.

W punkcie zderzenia się tych przeciwnych sobie prądów, gdy oba osiągnęły prawie równą moc podmiotowego zjednania jednostki dla siebie w czasie jej namysłu, powstaje świadomość, iż może ta jednostka zachować się tak i inaczej, że za jednem z tych możliwych zachowań się przemawia większa jego łatwość i przyjemność czasowo bliższa, gdyż zadowalniałoby ono jeden z pociągów już utrwalonych. Za drugiem natomiast przemawiają przewidywane jego skutki, w dalszym wprawdzie odstępie czasu i dopiero po przebyciu bliższych przykrości się zapowiadające, conajmniej po przełamanym trudzie natężenia myśli i woli, ale donioślejsze, o pożytku większym i szerszym.

Inne są podstawy odpowiedzialności moralnej za wolę jedynie słabą, inne za wolę świadomie złośliwą i stronniczą, inne jeszcze za wolę, opartą na przewrotnych etycznie zasadach i broniącą ich.

1. Za wolę słabą, t. j. nieodporną wobec pobudek mających źródło w przeszłości osobnika, odpowiada tenże tylko o tyle, o ile miał łatwą i dogodną sposobność do jej wzmocnienia i z takiej sposobności nie skorzystał. Dzieje się to zazwyczaj, gdy jednostka ludzka jest obojętną na sprawy wyższego wspólnego życia duchowego, nieczułą na potrzeby zbiorowości ijej podniety, tak zasklepioną w swojem życiu osobistem lub familijnem, że coraz trudniej jest o bodziec dość silny, aby mógł przebić skorupę, którą się ta jednostka otoczyła, a która ustawicznie grubieje i twardnieje. Taki żywot jest raczej godnym politowania, niż potępienia, zwłaszcza jeżeli jednostka sama jest świadomą jego nędzy moralnej, ale niema sił, ażeby się z niego wydobyć. Jeżeli zaś niema nawet poczucia, że powinnaby być inną, to jestto stan ostatecznej prostracyi, zaniku człowieczeństwa, będący zarazem stanem ciężkiego oskarżenia przeciw społeczeństwu, nie liczącemu się z możnością takiego poczucia.

2. Za wolę świadomie złośliwą i stronniczą a objawiającą w pewnych kierunkach znaczną siłę, winić można słusznie jednostkę w miarę stopnia jej inteligencyi i okazanej zdolności panowania nad wzruszeniami. Im wyżej się bowiem te czynniki w jakiejś jednostce rozwinęły, tem lepiej jest uzasadnionem żądanie, by miała wzgląd na inne jednostki i na ogół, wywzajemniając się za to, co związkom społecznym zawdzięcza, i traktując ludzi według jakiejś objektywnej, równej miary. Istnieje jednak na każdym stopniu obyczajowego rozwoju pewien ostatni, najniższy szczebel żądań altruizmu i sprawiedliwości. Jest on „najniższy“ w tem znaczeniu, że, gdyby się jeszcze coś opuściło z owych żądań ogólnych, licząc się z upośledzeniem umysłowem i słabością woli niektórych jedno-

stek, przeciętna rzesza byłaby bez innego hamulca, jak fizyczny przymus i postrach. Sprzeciwiałoby się więc to znów poczuciu słuszności: zdawać przeważną może liczbę członków społeczeństwa na łaskę ich słabszych lub silniejszych pociągów altruistycznych, ich niejednakich skłonności i zdolności do odmierzania równą miarą, czy też na łaskę ich czysto oportunistycznych przewidywań zemsty osobistej albo represyi zbiorowej. Wszak nie wystarczyłaby do wytłómaczenia okoliczność, że są ludzie anormalni (z t. zw. „moral insanity"), których nie można przekonać, iż ich powinnością (a zarazem w ich mocy) jest powstrzymać się od okrucieństwa i niejednomiernego obchodzenia się z bliźnimi. Musi zatem odpowiedzialność za wolę złośliwą i stronniczą mieć grunt niepodległy dalszemu podminowywaniu. Tym gruntem jest przyjęta nieodwołalnie prawdziwość założenia, iż z bardzo drobnymi wyjątkami człowiek posiada rosnącą w miarę postępu kultury zdolność współczucia z dolą i niedolą jestestw sobie podobnych, tudzież oburzania się na jej zmiany wywoływane przez innego człowieka samowolnie, t. j. nieodpowiednio do treści ocen zachowania się ludzkiego, uznawanych w danym czasie i miejscu za objektywne.

Otóż wola świadomie złośliwa i stronnicza zwalcza z przeświadczeniem o zupełnej swobodzie swego wyboru w głębi własnego „ja" owe czynniki zrzeszenia i uprzedmiotowienia. Przewidzialnem dla samego działającego następstwem takiego aktu jego woli, o natężeniu godnem lepszej sprawy, jest rozprzęganie się tych właśnie stosunków i porządkujących je układów, które w gruncie rzeczy sam sprawca uważa za zbawienne dla ogółu a nawet i dla siebie. Zachodzi wtedy rozłam między przekonaniami i praktyką. Głęboka prawda tkwi na dnie słynnego zdania Platona, że krzywdziciel jest bardzo nieszczęśliwy. Ale wielkość tego nieszczęścia zasadza się głównie na osobistej winie obciążonego niem. Duch, chociażby tylko odrobinę świadom naruszanych przez swoje „ja" wspólnych dóbr ludzkich i obznajomiony z siłą woli, przydatną do skutecznego użycia w odmiennych kierunkach, musi uledz prędzej czy później gwałtownemu udręczaniu przez myśl, iż sama jego działalność jest ostatecznie dopełniającą przyczyną owej nieharmonijnej i nieracyonalnej rzeczywistości, w obrębie której cierpienia jednych ludzi służą bez dostatecznej podstawy zadowoleniom innych. Odpowiedzialnym wypada mu się czuć za wolę wiodącą do tych skutków, jak długo tylko jest przekonany o ich ujemności i o tem, że było w jego mocy chcieć inaczej.

3. Za wolę opartą na innych zasadach niż te, które się przedstawiają jedynie dopuszczalnemi w etyce, i połączoną z ich teorety-

cznem i praktycznem krzewieniem, osobnik odpowiada, jeżeli mu można wykazać tak rażącą w wyznawaniu owych zasad niekonsekwencyę, iż ona nie mogła ujść jego uwagi, a temsamem ze względu na stopień jego inteligencyi musiało wedle zgodnie uznanych praw psychologii i logiki zbudzić w nim powątpiewanie co do trafności przyjmowanych zasad. Widzieliśmy zaś, że nie można zbudować żadnej konsekwentnej etyki, któraby się obchodziła bez wymagań racyonalnego altruizmu, poszanowania godności człowieka, jako istoty zdolnej do rozumowań i porozumiewań się, bez wymagań bezstronności i wzajemności. Kto więc dobrą wolą nazywa nie tę, która odpowiada owym wymaganiom a pośrednio ideałom wielkości i zestroju życia duchowego, ideałom jego wtężenia, rozpostarcia i harmonizacyi tak indywidualnej jak społecznej, ale wolę kierowaną jednostkowym lub zbiorowym egoizmem, wywyższającą posiadanie siły ponad przestrzeganie przedmiotowych równych miar czyli ponad sprawiedliwość, ten naraża pojęcia etyczne na zupełny zanik, przedsiębierze czyn prowadzący do runięcia całego ich gmachu w środowisku powolnem dla jego wywodów, a to skutkiem braku spoistości tych pojęć, skutkiem sprzeczności między sądami wiążącymi te pojęcia[1]. Niezmiernie ciężką jest zatem odpowiedzialność za t. zw. przewartościowywanie wszelkich wartości. Wolnym zupełnie od niej mógłby być chyba tylko ktoś bezwzględnie pewny, iż każdy głos bezwarunkowej powinności jest złudą dla podmiotu, w którym się odzywa, wywołaną w nim mechanicznie, że nic nie jest stałą, niezależną wartością dla człowieka, nawet rozwój jego życia duchowego. Ale bezwzględnie pewnym nie może być nikt, dla kogo wszystko jest tylko względną wartością czy to w poznawaniu czy w działaniu.

Trzy powyższe rodzaje odpowiedzialności moralnej rzucają nieco światła na bardzo trudną do uchwycenia pojęciowo istotę powinności i obowiązku, a przecież powinność i obowiązek stanowią obok wartości etycznej pojęcia ogniskowe dla całej etyki, jakby zawiasy, na których się obraca. Wyłożono już wyżej[2], dlaczego powinność wypada uważać za pojęcie szersze. Tkwi w jego znaczeniu relacya podmiotowa: stosunek „powinnej“ jednostki ludzkiej do kogoś i do jakiegoś przedmiotu woli, oparty na jakiejś ogólnej zasadzie („tytule“ powinności), którego to stosunku ziszczaniem ocala się

[1] W trafnem przeczuciu tego niebezpieczeństwa biadali już prorocy starego zakonu nad przekręcaniem zasad etycznych. Np. Jezajasz V 20 (wyd. Septuaginty L. van Ess'a Lipsk 1908 str. 770): „οὐαὶ οἱ λέγοντες τὸ πονηρὸν καλὸν καὶ τὸ πονηρὸν καλὸν, οἱ τιθέντες τὸ σκότος φῶς καὶ τὸ φῶς σκότος“.

[2] str. 176 i nast.

wartość etyczna dotyczącej osoby. W pojęciu obowiązku jest stosunek między jednostką a tem, co jest od niej wymagane, jako warunek jej ochronienia się przed deprecyacyą etyczną, już bliżej zdeterminowany przedmiotowo. Treść obowiązku konkretnego mieści w sobie jakieś gatunkowo określone zacieśnienie swobody nieujemnych etycznie, czyli godziwych, działań i zaniechań, np. działań w tym kierunku, aby nie naruszały cudzej czci, życia, zdrowia lub mienia; zaniechań znów tak, aby się nie sprzeciwiały prawidłowej umowie lub posłuchowi dla prawowitej władzy w zakresie jej kompetencyi itd. Najogólniejszą zaś formą obowiązku jest, że on przepisuje woli jednostkowej pewne jej objawy w czynach (pozytywnych i negatywnych) pod utratą prawa do miana woli dobrej, z założeniem, iż owe czyny są przedmiotowo cenne bądź jako czynniki bezpośrednio, bądź pośrednio jako warunki, gdy są czynami negatywnymi t. j. zaniechaniami[1], stanu rzeczy przedmiotowo cennego i że wola może się w nich objawić, o ile jej nie powstrzymał żaden przymus fizyczny ani psychiczny — a także i nie musi, bo wówczas przepis byłby niepotrzebny.

Ścisła relacya zachodzi między dobrą wolą a pełnieniem powinności, jako też między dobrym czynem a wypełnieniem obowiązków. Wola nie może być dobrą, jeżeli wykracza przeciw którejkolwiek powinności, t. j. jeżeli wogóle powinność swoją zaniedbuje. Może wszakże sięgać dalej, niż dyktuje prosta powinność, przynajmniej z punktu widzenia etyki naukowej[2]. Podobnież czyn nie może być dobrym, jeżeli nim naruszono jakikolwiek obowiązek[3], ale może być i nadobowiązkowym. Cóż zatem oznaczają zdania jak, że się „powinno (jest powinnością) czegoś chcieć“, że „jest obowiązkiem to uczynić a tego zaniechać“, dalej, że tylko dlatego należy zachować się w określony sposób, że to jest powinnością lub obowiązkiem? Nie znaczą one nic innego, jak: iż dla niezależnie i stale cennego postępu wartości etycznych bezwarunkowo pożądanem być musi, by człowiek nie z pobudek postronnych, ale z swobodnego szacunku dla owych wartości, ziszczał (realizował) wszystko to, co jest niezbędnym warunkiem dobrej woli[4] (po-

[1] Niepoddanie się naciskowi nieetycznemu nie jest prostem zaniechaniem, a więc nie samym tylko warunkiem, ale bezpośrednim czynnikiem dodatniego rozwoju charakterów i stosunków społecznych.

[2] Gdy etyka religijna każe miłować Boga nadewszystko, z wszystkich sił itd., nacechowuje charakterem powinności wszystkie akty woli dobrej.

[3] Niema takiego naruszenia tam, gdzie wobec kolizyi obowiązków poświęcono niższy wyższemu t. j. donioślejszemu pod względem funkcyi zestrojowej.

[4] Por. Georg Simmel. Hauptprobleme der Philosophie. (Sammlung Göschen) 1913 str. 165. „Die moralischen Imperative wären nur Ausmündungen, Ausformungen, Substan-

winność) i dobrego czynu (obowiązek), oczywiście jak tylko daleko sięga jego możność.

Różne rodzaje i stopnie tej możności odpowiadają właśnie wyłożonym wyżej rodzajom i stopniom odpowiedzialności moralnej. Najprostszym z trzech typowych tutaj wypadków jest brak dostatecznej siły woli do oparcia się pobudkom przeciwnym głosowi powinności i poszczególnym nakazom obowiązku. Ten brak siły może być przez jednostkę mniej lub więcej zawinionym stosownie do tego, czy znajdowała się w warunkach, które jej użyczały mniej albo więcej sposobności i podniet do wyrobienia w sobie siły woli, czy więc i w jakim stopniu można jej poczytać niedbalstwo w tem, do czego dąży, z jak wielkiem natężeniem i z jak wielką wytrwałością. Do owych sposobności należy niewątpliwie zapas uzdolnień umysłowych więcej niż przeciętny w danem środowisku duchowem, zaś do podniet świadomość wszelakich (własnych, cudzych i zbiorowych) szkód, płynących ze słabości woli, a pożytków, przewidywanych z jej mocy.

Posłuch dla nakazów powinności i obowiązku ulega faktycznemu ograniczeniu przez chęć szkodzenia niektórym ludziom („złośliwość woli“) i przez zamiary faworyzacyi jednych na koszt drugich, nieuzasadnionej ściśle rzeczowo, ale mającej źródło w podmiotowej bliższości interesów, uczuć, pochodzenia, języka itp. („świadoma stronniczość woli“). Jednak racyonalny altruizm i poczucie słuszności w społeczeństwach na wyższym stopniu kultury etycznej walczą niestrudzenie z przypuszczeniem, jakoby te przeszkody realizacyi żądań moralności ogólno-ludzkiej były nie do przełamania. Opierają się na założeniu, że im wola jest silniejsza i im umysł rozleglejszy, tem łatwiej jest wyzbyć się chęci szkodzenia i niesprawiedliwości. Wychodząc z właściwego życiu duchowemu człowieka pędu ku bezkreśnemu doskonaleniu się, ku wielkości i zestrojowi, nie dopuszcza racyonalny idealizm etyczny przyjęcia, iżby możność rozszerzania altruistycznych pociągów na wszystkie jestestwa zdolne do porozumienia się z sobą myślowo i możność objektywizowania sądów o ich wartości i godności była w zasadzie ograniczoną. Uznaje tylko, że jednym ludziom jest trudniej — skutkiem wrodzonych (lub oddziedziczonych) dyspozycyi psychicznych i wpływów otoczenia — a innym łatwiej zbliżać się do ideałów altruizmu i bezstronności, a z tej przyczyny odpowiedzialność moralna za naruszenia obowiązków pod tym wzglę-

tialisierungen des guten Willens in demselben Sinne, in dem die Vorstellung Gottes der substantialisierende Ausdruck der religiösen Stimmung ist“.

dem jest u pierwszych mniejsza, zaś u drugich większa. Ale nie godzi się na zdanie, jakoby którykolwiek człowiek dojrzewający — poza wyraźnie patologicznymi okazami bezwładu woli i ciasnoty umysłowej — nie był zdolny do powodowania się altruizmem i do pewnej bezstronności sądu. Przyjmujemy zatem, iż możność pełnienia niektórych powinności i obowiązków w tym oto zakresie posiada człowiek normalny zawsze, mimo że ta możność bywa w indywidualnych wypadkach bardzo ograniczoną przez oddziedziczone i nabyte dyspozycye. I w tym to głównie sensie uważamy wolę ludzką za wolną, mając poprzednika w Kancie, który wolność woli wiązał najściślej z możnością poddania się kategorycznemu imperatywowi obowiązku.

Trzecia dziedzina ograniczeń posłuchu dla prawa moralnego zachodzi tam, gdzie zaprzeczono samej jego zasady. Odpowiedzialność moralna za takie zaprzeczanie okazała nam się w swych rozmiarach zależną od stopnia dostrzeżonej niekonsekwencyi poglądów, które stawiają siłę ponad prawo, egoizm jednostkowy lub zbiorowy ponad powszechno-ludzkie braterstwo i bezstronność. Ponieważ ci, którzy pierwsi porywają się na zasady, uświęcone długowiekową cywilizacyjną tradycyą, są raczej duchami obdarzonymi znaczną siłą dyalektyki i objęcia faktów, oraz woli natężonej i wytrzymałej („esprits forts“), aniżeli poddającymi się biernie przemożnemu prądowi, przeto na ogół niema wielkiego prawdopodobieństwa, żeby z pod ich uwagi wymykała się owa niekonsekwencya. Dlatego odpowiedzialność moralna teoretycznych inicyatorów w nadwerężaniu istotnych podwalin etyki musi się z reguły przedstawiać jako bardzo ciężka. Podstawy dla przypuszczenia, iż nie mogli uniknąć pomyłki, przybliżają się w ogromnie przeważnej części wypadków do zera. Niekiedy wszakże przewaga temperamentu artystycznego nad chłodnem rozumowaniem, także możliwe już wczesne zarody choroby umysłowej, później faktycznie wybuchłej (którą np. tak tragicznie zakończył się żywot Nietzschego) usprawiedliwiają podmiotowo, kto wie, czy nie całkowicie, nawet najbardziej rozkładową w swoich skutkach działalność. Natomiast u natur umysłowo biernych, upajających się bezkrytycznie nowemi hasłami i mierzących postępowość tychże ich radykalizmem, odpowiedzialność za dalsze ich krzewienie i stosowanie w życiu nie polega na dostrzeżeniu niekonsekwencyi myślowych i kłamu zadawanego owym hasłom przez pewne zjawiska, bo do tego braknie takim naturom dostatecznych zdolności. Odpowiedzialnemi są one za pobudki, które potęgują ich bierność. A więc: za miłość własną, która je czyni nieodpornemi wobec obawy, iż ktoś je okrzyczy jako zacofane; za mniej lub więcej wyraźne poczucie, że pod rządami no-

wych zasad będzie wygodniej żyć, łatwiej rozgrzeszyć się od rozmaitych skrupułów, że one nie wymagają walki z pewnemi bardzo silnemi pożądaniami, że przynajmniej rzadziej każą czegoś sobie odmówić lub wyrzec się; wreszcie za nadzieję usprawiedliwienia rozmaitemi „koniecznościami“ życiowemi, silniejszym od wszystkich ideałów musem fizycznym i psychicznym ludzkiego osobnika lub zbioru, jeżeli nie zawsze zachowają się zgodnie z interesem szerszym i ze swą osobistą godnością.

Tak więc stopniowania w odpowiedzialności moralnej sprowadzają się zawsze do warunków więcej lub mniej sprzyjających uznaniu i zastosowaniu zasad etyki czystej przez odnośny podmiot — z ważnem wszakże zastrzeżeniem, mianowicie: ceteris paribus, t. j. o ile przedmiotowa istota postanowienia i czynu pozostaje gatunkowo taką samą[1]. Warunki zaś owe wyznaczają same przez się zarazem większą lub mniejszą podmiotową możność realizacyi tego, co jest zawarte w treści powinności i obowiązków. W konieczności przyjęcia stopniowań tej możności tkwi konieczność przyjęcia jej wogóle, to znaczy: nie przesądzając o żadnej z kwestyi indywidualnych, o tem, czy ten lub ów człowiek mógł w danym wypadku wypełnić swoją powinność, musimy zasadniczo twierdzić, że wypełnianie powinności i obowiązków, przez etykę naukową[2] ustalonych, jest z reguły[3] człowiekowi możliwe, że on za ich naruszenie lub zaniedbanie zasługuje na naganę i karę, na tę ostatnią conajmniej w swojem własnem sumieniu.

Sama istota ocen etycznych jest taką, że one nie dałyby się uporządkować, odcieniować, uzasadnić w „plus“ach i „minus“ach swoich wyników, gdyby się odrzuciło stopniowanie odpowiedzialności. To zaś musiałyby odpaść w następstwie zaprzeczenia stopni możności postąpienia tak i inaczej. Zaś przyjęcie owych stopni wiedzie ściśle logicznie do uznania za prawdę, iż owa możność istnieje. Rośnie ona w miarę podporządkowywania się prawu rozumnemu i jego realizacyi. Duch ludzki wyzwala

[1] Komplikuje się zatem np. sprawa, gdy mamy porównać odpowiedzialność za czyn przewidzialnie bardzo szkodliwy, wynikły ze słabości woli, z odpowiedzialnością za czyn pochodzący ze złośliwości, z istoty swej jednak niezdolny wywrzeć donioślejszych skutków.

[2] Do etyki religijnej, a w szczególności chrześciańskiej, nie można tego twierdzenia rozszerzać, gdyż wymaga ona do zbawienia od człowieka ogółu takich aktów, które, jak np. wiara, od niego samego nie zależą, lecz są w myśl własnego jej stanowiska nadprzyrodzonymi darami (łaską) Boga.

[3] termin Arystotelesa „ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ“ wyraża najlepiej ten stan rzeczy, iż w znacznie przeważnej liczbie wypadków człowiek może postępować tak, jak powinien, a gdy się z góry, bez stoczenia z sobą walki, zasłania jakąś koniecznością, już tem samem o sobie składa ujemne świadectwo.

się, jak widzieliśmy, z pod wszelkiego nacisku konieczności obcej jego wewnętrznemu życiu, coraz bardziej, im więcej w sobie tężeje, na im więcej podmiotów rozumnych swoim altruizmem i na im więcej przedmiotów bezstronnością swego sądu się rozpościera i im lepiej wreszcie z sobą samym (czyli z innymi aktami swego psychicznego wnętrza), z innymi żywotami duchowymi i z ideałem powszechnego ładu się zestraja.

B. Sposób uzyskania powyższych wyników za pomocą zestawień i wywodów zawartych w poszczególnych rozdziałach.

We wstępie wyłożono dwojaki powód, dla którego pewne cechy woli jednostek mogą być szczególnie pożądanemi dla społeczności, jako leżące w jej interesie. Powodem takim jest: albo okoliczność, iż pewne cechy woli zdają się być nieodzownemi dla zachowania całości społecznej w znośnym bycie i wtedy stanowią one minimum żądań racyonalnie stawianych przez ogół jednostce, albo też taki domniemany stosunek między wzrostem cech woli a wzrostem pomyślności zbiorowej, że gdy wzmagają się jedne, wzmaga się i druga, przyczem granic tego obustronnego wzmagania się oznaczyć nie można, a wówczas takie cechy woli stają się przedmiotami maksymalnych zaleceń i życzeń. Czyli: społeczeństwo uświadamia sobie, iż pożądanem dla niego jest, aby owe cechy woli występowały w jak najsilniejszem natężeniu i u jak największej liczby jednostek. Pielęgnuje je też za pomocą gorących pochwał i innych sowitych nagród. Zjawia się wszakże już bardzo rychło potrzeba pośredniczenia między minimalizmem żądań a maksymalizmem zaleceń, zwłaszcza, iż dość często zalecenia o treści wybitnie maksymalnej, np. ażeby narazić swoje życie dla ogółu, zamieniają się w bezwarunkowe żądania minimalne, t. j. nieodzowne dla zachowania tegoż ogółu. Chcąc zaś oznaczyć, kiedy i dlaczego jakaś cecha woli, w zwykłych warunkach tylko zalecana, staje się słusznie żądaną, musimy nie tylko wziąć w rachubę zjawisko, iż cele dążeń się zmieniają, ale że i współcześnie z sobą nieraz się krzyżują w jednym osobniku. To, co jest przydatnym środkiem dla jednego z celów, bywa szkodliwem dopinaniu celów innych. Dlatego przewrotną jest zasada, iż cel uświęca środki. Zadaniem więc etyki naukowej jest zbudować harmonijny układ (system) celów, w którego ramach niema miejsca dla przeciwieństw między warunkami zachowania jednostek ludzkich i ich zbiorów a czynnikami duchowego spotęgowania i postępu organizacyi ani też dla udaremniań dążności ku jednym celom przez środki służące do celów innych.

W rozdziale o metodzie i podziale przedmiotu staraliśmy się wykryć drogę prowadzącą najprościej i najpewniej do wyzwolenia się badacza zjawisk moralnych z pod wpływu subjektywno-uczuciowych uprzedzeń i nastrojów. Za kardynalny warunek udania się tego zamiaru wypadło nam uznać takie uporządkowanie powikłanego bardzo materyału, by tenże porozdzielać na grupy, mające jakieś wspólne typowe cechy. Te cechy są ugruntowane bądź to w przedmiocie i celu poszczególnych popędów (np. popędu ku zapewnieniu i udogodnieniu fizycznej egzystencyi, ku założeniu i utrzymaniu rodziny, popędu do walki z przeciwnościami, do władania, kształtowania, zrzeszenia i t. d.), bądź też w tem, że jedne objawiają się bezpośrednio, czysto faktycznie, a inne już z towarzyszeniem ocen środowiska społecznego a z czasem i własnych — dalej w postępującem różniczkowaniu się owych ocen środowiska społecznego na zachowujące przewagę momentu wzruszeniowego i na takie, w których pierwiastek refleksyjny: porównań i przewidywań, zdobywa sobie coraz większą doniosłość. Ten ostatni wreszcie przygotowuje powoli pojawienie się nowej, przełomowej, w dziejach obyczajów grupy zjawisk, kiedy to jednostka zaczyna przeciwstawiać swoje sądy sądom otoczenia, z pod jego moralnej supremacyi i powagi się wyłamywać. Odpowiednio do takich rozgałęziań się i komplikowań przedmiotu w grupach coraz bardziej złożonych przechodzić musi i sama etyka ze stadyum traktowania czysto opisowego na stadyum coraz głębiej wyjaśniające, aż, przeszedłszy do śledzenia rozwoju refleksyi, zniewoloną jest zająć wobec nich postawę krytyczną, wartościującą. Od oceny zaś cudzych rozumowań na temat etycznego dobra i zła do zajęcia własnego stanowiska w tych kwestyach nie jest już daleko. Etykę dbałą o ściśle objektywne uzasadnienie wartości należy w ten sposób nawiązać do przyczynowego wyjaśniania zjawisk, że jako górujące, czyli wartościowo nadporządkowane innym, cele dążeń, przyjmuje się te, które w logicznie przejrzystym związku popierają (warunkują i ułatwiają) osiąganie wszystkich innych celów— a naodwrót nie są równie przejrzyście i ściśle uwarunkowane osiągnięciem innych. Takimi celami są: wzmacnianie woli (pod względem jej napięcia i stałości kierunków), rozszerzanie widnokręgów umysłowych, zestrój psychiczny jednostkowy i społeczny.

W Części I-szej rozpatrzono istotę różnych pobudek postępowania i ich stosunek do celów górujących, a w szczególności znamiona, od których zależy etyczna odpowiedniość i skuteczność pobudek.

W Rozdziale I-szym wykazano, że ani stopień, ani ilość zadowoleń i cierpień, ani nawet ich trwałość nie rozstrzyga o ich kwalifikacyach

etycznych, ale ich przedmiot i układ związany z pewną jednolitą działalnością, t. j. powody radości i smutków, i miara, w jakiej się przybliżają do doskonałej systematyzacyi w jednostce i w najszerszej społeczności ludzkiej.

W Rozdziale II-gim staraliśmy się uwidocznić wielką płodność utylitaryzmu metodycznego, czyli powszechnej reguły dla badań etycznych, że należy do jak najdalszych przewidzialnych następstw i komplikacyi śledzić owoce określonych cech woli i czynu, a zarazem wykazać ciasnotę i bezzasadność utylitaryzmu dogmatycznego, t. j. założenia, iż wszelka wartość etyczna, nie wyłączając prawości charakterów i sprawiedliwości postąpień, mierzy się osiągalnym z niej w dalekiej przyszłości pożytkiem jak największej liczby, opartym na maksymizacyi szczęścia. Widzieliśmy, że zrozumienie wspólności interesów i postępujące przystosowanie dyspozycyi psychicznych do warunków otoczenia nie są ani probierzami, ani rękojmiami postępu moralnego [1].

W Rozdziale III-cim odsłoniła nam się prawda, że altruizm jest wprawdzie, wziąwszy go na ogół i w oderwaniu, odpowiedniejszą górującym celom własnością pobudek ludzkiej woli od egoizmu, gdyż jestto z reguły postawa świadomości rozleglejsza i bardziej przedmiotowa, kiedy się upatruje dobro własne w dobru cudzem — to jednak samże altruizm dopuszcza na sobie różne stopnie rozległości i racyonalności, które go czynią mniej lub więcej cennym etycznie. Mianowicie im altruizm jest ciaśniejszy, tem łatwiej powodowany nim osobnik zaniedbuje i nadweręża interesy zbiorowe, traktuje pod wpływem osobistych sympatyi ludzi, nieobjętych temi sympatyami, nierównomiernie, staje się wobec nich niesprawiedliwym. Im bardziej znów w woli altruistycznej wzruszenia zdobywają sobie przewagę nad rozumnemi przewidywaniami (nad racyonalnością), tem trudniej jest altruiście ustrzedz się od niebezpieczeństwa, iż raczej szkodę aniżeli pożytek przyniesie

[1] Dopiero po wydrukowaniu tego rozdziału mógł piszący te słowa zapoznać się z gruntownem studyum Tadeusza Kotarbińskiego: „Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera. Kraków. Nakładem Akademii Umiejętności 1915". Pokrewne są na wielu punktach a niezależne od siebie nawzajem wątki rozumowań w tem dziele, godnem gorącego polecenia, i w niniejszym „Zarysie". Autor uwydatnia ponadto jeszcze specyalne braki i niespoistości myślowe utylitaryzmu w tych postaciach, jakie mu nadali Mill i Spencer. Na podkreślenie zasługuje jego bystra i szczęśliwa uwaga (str. 142 i indziej), iż konsekwentny (hedonistyczny) utylitaryzm musi usprawiedliwiać a nawet zalecać wyrządzanie cierpień i szkód — wbrew słuszności — jeśli tylko obiecuje się stąd powiększenie ogólnej sumy szczęścia. Jednostki zatem i mniejsze ich grupy godziłoby się w myśl tych konsekwencyi całkiem bezwzględnie poświęcać i to nawet widokom wielkiego szczęścia osobistego.

temu, komu życzy dobrze. Wzgląd bowiem na chwilowe, zazwyczaj przesadnie widziane, cierpienia ulubieńca przemaga wówczas nad względem na dalsze i trwalsze dobra i odwrotnie możność sprawienia doraźnej komuś uciechy nabiera ceny wyższej w oczach takiego altruisty, aniżeli myśl o ochronie od poważniejszego zła, będącego przewidzialnem następstwem owej uciechy. Tak więc rodzi się siłą rzeczy postulat: aby altruizm stawał się jak najszerszym i jak najbardziej racyonalnym. Altruizm, znajdujący się na tej drodze, przybliża się do pojednania z egoizmem pojętym tak szeroko, że się dobro własne zakłada głównie na dobru ogółu istot myślących i na spotęgowaniu rządów rozumnego Ładu.

W Rozdziale IV-tym śledziliśmy warunki korzystne i niekorzystne dla sprawy takiego uporządkowania i rozwijania pobudek altruistycznych, ażeby, nie zadając uszczerbków uprawnionym życiowym potrzebom i zadaniom związków społecznych ściślejszych, zbliżać się do ideału najszerszej solidarności i sprawiedliwości w współżyciu ludzkiem. Za najniekorzystniejszy z owych warunków wypadło nam uznać propagandę bezwzględnego kultu siły i jej użycia niezależnie od tego, jakiem będzie to użycie. Natomiast właściwe organizacyi psychicznej człowieka rysy, iż ceni wyżej uciechy podzielane z szerszą grupą i zdobywane większym kosztem, uzdalniają go do tego, aby z pośród rozmaitych rodzajów potęgi najżywiej i najtrwalej pociągała go — przy współudziale czynników umysłowych i estetycznych — ta, która wytwarza najlepszy i najrozleglejszy ład i która zarazem objawia najwyższy stopień zapanowania nad oddzielnemi, konkretnemi pożądliwościami, nastrojami uczuciowymi i afektami. Uznanie zaś mocy uduchowionej za najcenniejszą równa się podporządkowaniu ideału siły ideałowi powszechnego zestroju.

W Części II-ej rozstrząśnięto i porównano główne typy celów[1] i środków działania ludzkiego, mianowicie pod względem: o ile treść

[1] Joseph Lottin szczegółowo i wyraziście oświetla niekonsekwencye francuskich przeciwników pojęć obowiązku i wartości w etyce naukowej — Levy Brühla, Bayeta, Belota (p. tegoż Etudes de Morale Positive Paris Alcan 1907) i Durkheima, w rozprawie p. t. „Le problème des fins en Morale“ w „Annales de l'Institut superieur de philosophie. Université de Louvain. Tome III Année 1914. Stara się dalej wykazać, nawiązując do poglądów Rauha w jego „Experience morale“ (z r. 1903) o „praesens evidentia“ i „irrestibilité indemontrable“, w pewności sumienia, że „cele narzucają się woli przez umysł“ i że w faktach psychologicznych (natury ludzkiej) rozum wykryć może objektywne podstawy (moralnego) dobra i obowiązku“.

pierwszych (rozdział I), znamienne cechy drugich (rozdział II) oraz zachodzące między pierwszymi i drugimi stosunki (rozdział III) są przychylne wtężaniu się i rozpościeraniu energii psychicznej w kierunkach indywidualnie i społecznie zestrojowych.

W Rozdziale I-szym doszliśmy do wyniku, że o charakterze zestrojowym celów gospodarczych, wychowawczych i zbiorowo organizacyjnych rozstrzyga okoliczność, czy w treści owych celów jest na pierwszym planie zachować i pielęgnować samodzielny rozwój indywidualności ludzkich i ich zespołów, czy też przeciwnie góruje w przedstawieniach celowych myśl o zdobywaniu i bezwzględnem wyzyskiwaniu przewagi sił i wpływów nad innymi osobnikami i nad innymi ich zbiorami. Wszelkie bowiem usiłowania z widocznym zamiarem majoryzacyi i użycia, niekrępowanego względami na współkompetentów, wysuwają z natury rzeczy ilościowo mechaniczny kąt patrzenia na sprawy i stosunki ludzkie, zakrywają możność jakościowych wzajemnych dopełniań się między jednostkami i grupami o różnych a niekiedy równie cennych organizacyach psychicznych. Stąd też rodzą się walki na zabój. Natomiast celami zestrojowymi są te, które — a do takich należą daleko sięgające uniezależnienie się ekonomiczne, usamodzielnienie duchowe i nabyta sprawność do przedmiotowych ocen i wymian tworów pracy ludzkiej — wspierają postęp ku rozszerzeniu egoizmu i altruizmu, oraz ku racyonalizacyi tego ostatniego, torują drogi porozumieniu i współdziałaniu na gruncie interesów ogólno-ludzkich. W miarę zaś, jak z doświadczeń i ich powiązań myślowych nabieramy pewności, iż nic równie skutecznie nie przybliża do owych celów, jak działalność natężona, wytrwała i rozumna, świadomie odpowiednia przedmiotowemu porządkowi rzeczy, staje się w świetle filozoficznej refleksyi porządek ten najskuteczniejszy środek celem i to zogniskowującym w sobie inne: szczęście odsłania się w czynie, który krzewi dobro i ład.

W Rozdziale II-gim rozstrząsnęliśmy sposoby działania, które nawet, gdy nie są środkami do celów przez się rozstrojowych, nadwątlają zaufanie i szacunek dla godności człowieka, jako człowieka, utrudniają porozumienie, tamują rozwój niezależności i samodzielności, jednostkowej i zbiorowej. Staraliśmy się pociągnąć granice, w których konieczna obrona żywotnych interesów własnych i cudzych może usprawiedliwiać owe środki. Znamiennemu zaś dla nich wszystkich wyzyskiwaniu słabych stron[1] innych osobni-

[1] Takiemi słabemi stronami są: albo nieznajomość sytuacyi, połączona z łatwowiernością, także z brakiem daru szybkiej i trafnej oryentacyi, niekiedy z próżnością, albo po-

ków lub grup społecznych przeciwstawiliśmy taką taktykę, która dla skłonienia czyjejś woli w kierunku pożądanym usiłuje wyrobić w podległej wpływowi osobie siłę umysłu i charakteru, umacniając i rozszerzając jej pociągi altruistyczne, zaś egoistyczne przekształcając w poczucie i zrozumienie interesów wspólnych. Liczenie się ze słabościami ludzkiemi jest czemś zgoła innem niż robienie na nich interesu. W pierwszym wypadku roztropność dyktuje plan działania, który uwzględnia i wymija przeszkody niezwalczone, z jakiemi byśmy się spotkali, gdybyśmy próbowali wywołać odrazu radykalny przewrót w nawyknieniach myślowych, uczuciach, popędach. Stopniowo zatem tylko możemy je przerabiać, np. działając na ambicyę, pobudzając do jak najpełniejszego rozwoju uczucia upodobań i odraz estetycznych, umysłowych itd. W drugim wypadku przeciwnie, t. j. gdy się cudzą słabość dla swoich celów wyzyskuje, czyni się ją wprost narzędziem. Każde zaś narzędzie, które się okazało wielokrotnie przydatnem dla zabiegów egoizmu jednostkowego lub zbiorowego, nęci mocą mechanizmu psychologicznego (urobionego długowiecznym rozwojem wszelkiej techniki), aby się go niezaniedbywało, dopóki się nie wynajdzie lepszego a całkiem innego (o co nie tak łatwo), ale żeby się raczej wydoskonalało je jak najpieczołowiciej, z miłością rozlubowanego w swem dziele artysty. Sztuka eksploatacyi cudzej słabości (przez wymuszania i podejścia) musi wprawdzie wskutek tego ustawicznie postępować i byłoby to optymizmem fatalnym w swoich owocach, gdybyśmy sądzili, że tej sztuce rychło zabraknie adeptów. Im bardziej wyrafinowaną jednak staje się taka sztuka, tem silniejsza z jej przejrzenia urasta pobudka dla wszystkich z owymi postępami obznajomionych, aby wyzwolić się od słabych stron, których przemoc i chytrość mogą użyć za narzędzia swoich zabiegów i te narzędzia w dalszym ciągu pielęgnować; ażeby wogóle nie pozostawiać jednostkowemu i grupowemu egoizmowi pola do pasożytniczego rozrostu kosztem etycznych i umysłowych przymiotów dodatnich w jego otoczeniu. Taką to drogą środki gwałtu i fałszu przez podniety wychodzące od nich ku wyrabianiu mocy duchowej w jednostkach i społeczeństwach, zagrożonych ich użyciem, przejawiają w sobie „część owej potęgi“, która według wyrażenia Göthego „chce zawsze zła a tworzy dobro“.

W **Rozdziale III-im** staraliśmy się wykazać, że rozdźwięk między środkami a celami, przebijający się w niewybredności środków

łożenie trudne, obciążone jeszcze zazwyczaj niepomyślnymi warunkami psychicznymi, jak lękliwość, nieodporność woli, umysł nie dość bystry i rzutki, by zdołał sobie na czas wynaleźć inne wyjście i udaremnić próbę wywarcia przymusu na postępowanie i t. p.

pochodzi z ciasnoty i wyłączności w wytknięciu sobie i braniu na uwagę tylko pewnych celów. Przeciwnie, kto sobie zakreślił system celów w wyczerpującej pełni i wyrobił w sobie dyspozycyę możliwie stałą do przywołania ich na środkowe pole świadomości, ilekroć tylko którykolwiek z tych celów ulega zagrożeniu, ten nie zechce użyć żadnego środka szkodliwego jakiemuś celowi objętemu owym systemem, a temsamem rozstrojowego, niegodziwego etycznie. Przy porównaniu pojęciowej treści poszczególnych klas środków z treścią poszczególnych klas celów wychodzi na jaw bliższe lub dalsze pokrewieństwo środków z celami ze względu na ich zestrojową albo rozstrojową naturę. Krańcowym wypadkiem jest zupełna etyczna obojętność jakiegoś działania, o ile jest tylko środkiem tak, iż etyczną kwalifikacyę dodatnią albo ujemną, ewentualnie kwalifikacyę przeczącą ujemności (t. j. stwierdzającą, iż postępek jest godziwy) albo przeczącą dodatniości (czyli że postępek jest, ściśle biorąc, tylko poprawny) może owo działanie zawdzięczać jedynie etycznej jakości swojego celu. Na przeciwnym biegunie znajdują się działania, których istota, jako środków, jest tak bezpośrednio związana z treścią celów niewątpliwie zestrojowych lub rozstrojowych (np. bezinteresowne i niewymuszone okolicznościami zawodu i zarobku oświecanie kogoś o prawdach dla jego rozwoju umysłowego ważnych — albo odwrotnie wprowadzanie go w błąd szkodliwy dla jego życia duchowego), że można świadome i umyślne posługiwanie się takimi środkami uznać za zawsze dodatnie lub ujemne etycznie. Pomiędzy owymi biegunami leży wiele działań, z których istoty wynika większa lub mniejsza łatwość użycia ich za środki do celów zestrojowych, albo też przeciwnie do celów rozstrojowych. Np. dobroczynność naogół łatwiej daje się użyć za środek do celów zestrojowych i o wiele częściej im też służy. Niekiedy jednak nadużywano jej w celach korupcyi i agitacyi rozdwajającej społeczeństwa i podburzającej jedne narody przeciw innym. Przeciwnie łagodność w sposobach poskramiania bezprawia jest tylko rzadko środkiem racyonalnym do celu dodatniego. Gdy środek nieodpowiada wytkniętemu celowi, winić można posługującego się nim tylko za niedołożenie dostatecznego wysiłku uwagi a nie za pomyłkę wogóle. Z tej widocznej przewagi czynników umysłowych nad aktami woli przy dobieraniu środków do celów wysnuliśmy następnie wniosek, że wybór między dobrem a złem etycznem jest przedewszystkiem wyborem między celami, podczas gdy wybór między środkami do celu już ustalonego (np. do szczęśliwości w różnych, przez Arystotelesa, hedoników i utylitarystów nadawanych jej znaczeniach) nie świadczy swoim rezultatem ani o dobrej ani o złej

woli, tylko o wyższej lub niższej mierze rozsądku życiowego. Ostatecznie waży się wola między dwoma celami, których dopięcie daje najlepsze szanse dopięcia innych a zarazem stanowi o ich bliższem ukształtowaniu się. Albo jednostki i zbiory ludzkie dążą do zdobycia i zachowania jak największej siły, zastrzegając sobie dowolny sposób jej użycia stosownie do tego, co im w danym czasie będzie najpożądańsze, nie chcąc zatem swego egoizmu niczem stale krępować, ani też rozszerzać go na całą ludzkość tak, aby swoje interesy utożsamić z jej wspólnymi interesami. Albo też celem woli naczelnym jest urzeczywistnianie porządku przedmiotowego t. j. takiego układu odniesień między ludźmi, któryby wszystkim umożebniał rozwój właściwości duchowych nieszkodliwych innym, a na miejsce niszczenia jednych egzystencyi jednostkowych i owoców ich pracy kulturalnej przez inne egzystencye ludzkie wprowadzał jaknajdalej sięgające kooperacye. Jakkolwiek w konkretnych wypadkach wolę determinują do przechylenia się ku jednemu z tych celów przyczyny ugruntowane w przeszłości osobnika i w jego otoczeniu, to jednak normalna, przeciętna struktura umysłu ludzkiego, dostarczającego woli pobudek, jest taką, iż wzgląd na siłę podmiotową, jako na uniwersalny środek dopinania celów i wzgląd na przedmiotowy układ rzeczywistości społecznej, jako na to, co najlepiej poręcza harmonijny rozwój życia duchowego, bez starć i ryzyka, równoważą się w przybliżeniu i dla tego człowiek z poczuciem wewnętrznej swobody może zazwyczaj wybierać między tymi względami i ustanawiać sobie za cel przewodni: moc, albo ład, i może też racyonalnie żałować, jeżeli wiedziony pragnieniem mocy wykroczył przeciw którejś z idei porządku moralnego.

W **Części III-ej** rozstrząsano istotę nakazów i zaleceń etycznych, wogóle wskazań (norm), przy czem główną wagę przywiązaliśmy do pytań:

1. Jakie czynniki społecznej i indywidualno-psychicznej natury składają się na powstawanie i rozwój treści i formy owych wskazań i jakie koleje przechodzi stosunek tych czynników w miarę pogłębiania się, ustalania i rozszerzania świadomości obowiązków i nadobowiązkowych posłannictw?

2. Z jakich i jak uzasadnionych rozumowo powodów niektóre ze wskazań etycznych przyjmują formę żądania bezwarunkowego, stają się dla świadomości moralnej (w sumieniach) imperatywami (czyli nakazami i zakazami) powinności i obowiązku a inne[1] ograniczają się zawsze lub tylko do czasu do samej tylko zachęty?

[1] Np. etyka starożytna zalecała tylko wspaniałomyślność, nowsza, począwszy od chrze-

3. W jaki sposób i dzięki jakiemu pierwiastkowi, tkwiącemu na dnie norm etycznych i odpowiedniej im organizacyi duchowej człowieka, posłuch dla nich zyskuje w oczach bezstronnej oceny w miarę, im bardziej staje się bezinteresownym, t. j. im bardziej uniezależnia się od samozachowawczych pobudek, od obawy szkód i od egoistycznych widoków spodziewanych w zamian korzyści lub nagród?

W **Rozdziale I-szym** wyjaśnialiśmy w myśl powyższych pytań powstanie świadomości przedmiotowego obowiązku (wraz z odpowiadającą temuż podmiotową powinnością) przez złożenie się dwóch czynników: 1. nacisku otoczenia społecznego, który podkreśla najsilniej etyka socyologiczna Durkheima, a który przeciwstawia wolę jednostkową do zajęcia lub zatrzymania w jej decyzyach kierunku nieszkodliwego zbiorowości i niezbędnego dla jej znośnego bytu, i 2. reakcyi osobistej na ów nacisk. Reakcya ta, w przeciwieństwie do czysto faktycznego przystosowania się lub oporu, ma charakter refleksyjny. Jednostka albo uznaje, iż stawiane jej przez pewien ogół (polityczny, wyznaniowy, towarzyski, zawodowy itd.) żądania są słuszne na zasadzie dorozumiewanej w wszystkich stosunkach społecznych ludzkich wzajemności świadczeń i zaniechań, albo odmawia tym żądaniom słuszności. O ile taką odmową nie rządzą względy indywidualnej wyłącznie wygody i pożytku, ale ma ona na swoje poparcie jakieś racye przedmiotowe, np. iż odnośne żądania nie przestrzegają ściśle zasady wzajemności, albo że wykraczają poza rzeczywistą potrzebę ogółu, wówczas i odporna wobec określonego nacisku społecznego postawa refleksyi indywidualnej bywa czynnikiem rozwijającym i prostującym świadomość tego, co osobnik jest naprawdę winien ogółowi i innym osobnikom i jakie objektywne, t. j. dające się ustalić pojęciowo dla wszystkich osobników w takiem samem położeniu, ograniczenie swobody jego ruchu i spoczynku, jest naprawdę obowiązkiem ludzi znajdujących się w określonych stosunkach społecznych. Samo zatem powstanie i rozwój poglądów na powinność i obowiązek okazuje współudział czynnika indywidualnej krytyki z czynnikiem społecznego nacisku. Współudział ten zaś urzeczywistnia się za pomocą wyciągania konsekwencyi z zasady powszechnej wzajemności i za pomocą podporządkowywania celów mniej cenionych celom cenionym wyżej, górującym. Do tych ostatnich należy możność zachowania szacunku dla siebie samego, (wewnętrzna) cześć, godność. Zarówno gdy jednostka

ściańskiej, potępia odwet czysty t. j. praktykowany bez zamiarów poprawy lub samoobrony zbiorowej.

uznaje słuszność stawianych jej przez ogół społeczny żądań, jak gdy tej słuszności nie uznaje, to, o ile w tem uznawaniu lub nieuznawaniu powoduje się względami przydatnymi do powszechnego zastosowania (nie uczuciem i nie interesem osobistym), sądzi, że jej godność, jako istoty zdolnej do rozumowania i porozumiewania się, dozna od niej samej niemniejszego uszczerbku tak wówczas, gdy słusznego żądania nie uzna i nie spełni, jak, gdy uzna żądanie niesłuszne za słuszne i będzie się do niego stosować. Racyonalną podstawą bezwarunkowo obowiązującej mocy żądań słusznych jest: iż jedynie czyniąc im zadość można życie duchowe społeczne i indywidualne ochraniać przed rozstrojem, zaś swoją indywidualność psychiczną przed uwiądem i zacieśnieniem w zmysłowości i egoizmie czy to jednostkowym, czy grupowym. Im mniej udziału w uświadomieniu sobie obowiązków i w czynnem poczuciu się do nich mają pobudki samozachowawcze i własny lub bliskich interes. na tem wyższym szczeblu rozwoju duchowego ukazują się wola, intelligencya i ich wzajemny do siebie stosunek. Przybliżają się one bowiem wtedy do owego oczyszczenia się ze stronniczości, do owego oddania się przedmiotowi ujętemu w najszerszych związkach i najkonsekwentniej, do owej niezależności od zmiennych konstellacyi wrażeń i wzruszeń, co wszystko razem składa się przejrzyście na duchową wielkość i zestrój.

W **Rozdziale II-gim** wykazywaliśmy, że wiele takich kierunków woli i ich przejawów w czynach, które wychodzą poza zakres słusznego bezwarunkowego żądania i które można na ogół tylko zalecać, jako pożądane dla ogółu a dla jednostki etycznie zbawienne i podnoszące ją, staje się przecież wśród położeń wyjątkowych przedmiotami bezwarunkowych nakazów powinności. Poza tymi zaś wypadkami spotęgowanie zalet i zasług w stopniu, znacznie przekraczającym przeciętne siły moralne, służy postępowi etycznemu:

1. jako wzór i bodziec dla innych,

2. jako środek indywidualizacyi zadań życiowych przez to, iż wyrabia poczucie, że się jest zdolnym i powołanym do specyalnych posłannictw, niekiedy przy rekompenzacie innych braków przez wybitną działalność w pewnym kierunku. Nie zwalnia jednak nigdy taka działalność od wierności obowiązkowi samemu, która, gdy się ją okazało wśród warunków wymagających zupełnego zaparcia się, dorównywa największemu bohaterstwu nadobowiązkowemu.

W **Rozdziale III-im** wyłożono, jak szczegółowa treść świadomości o pojedyńczych obowiązkach ogólnych i o indywidual-

nych wyższych posłannictwach urabia się za sprawą krzyżujących się z sobą (i wzajemnie się ograniczających, kontrolujących) kół społecznych. Główne typy tych kół stanęły przed nami pod postacią zrzeszeń zawodowo-gospodarczych, filantropijnych, narodowo-państwowych, religijnych i naukowych. Nieprzeoczyliśmy faktu, iż państwo nowoczesne usiłuje przy pomocy zorganizowanych w niem zasobów duchowych i materyalnych podporządkować sobie i uregulować zgodnie ze swymi celami działalność innych kół. Jednakże odrębność zadań tych innych kół i zaprzątanych przez owe zadania stron psychicznych i fizycznych człowieka powoduje, iż mimo bardzo wielkiej zależności, w jaką sposób ich funkcyonowania i zakres tegoż popadają często wobec państwa, treść etycznych przymiotów woli, których wymagają od jednostki, jest zgoła osobna, nie zawsze nałamuje się pod to, czego w danym czasie potrzeba najpilniej państwu. Wiadomo, jak to duch korporacyjny podkreśla bliższe koleżeństwo specyalnego rodzaju pracy, jak wzywa do lojalności w współzawodnictwie, do obrony towarzyszy („jeden za wszystkich i wszyscy za jednego"), jak znów filantropia nie pozwala ograniczać miłosierdzia[1] do członków pewnych państw i narodów, jak w oczach człowieka religijnego zbawienie duszy czyjejkolwiek nie śmie być żadnemu innemu celowi poświęconem, jak wreszcie nauka każe oceniać bezstronnie działalność i jej wytwory bez względu na to, czy się zrodziły w środowisku usposobionem przychylnie czy też wrogo dla politycznych ideałów badacza. Skutek zaś takich sięgań poza widnokrąg dążeń jednego państwa i narodu jest ten, iż człowiek uczy się przykładać krytyczną miarę do sądów o tem, co słuszne i godziwe, utartych pod naciskiem jednego lub paru tylko kół społecznych. A to go naprowadza na najogólniejszy probierz etycznej dobroci woli i czynów: na zapytanie, czy są one zgodne lub niezgodne z warunkami, pod którymi indywidualność może sprostać w odpowiedniej mierze uzasadnionym żądaniom wszystkich obejmujących ją kół społecznych, czyli z postępem życia duchowego ku wtężaniu się i rozpościeraniu — jednem słowem: ku wielkości — i ku powszechnemu Ładowi.

Część IV-tą przeznaczyliśmy na rozważanie podstaw etycznego

[1] W odczycie p. t. „Justice et charité" str. 192—214 zbiorowego wydawnictwa „Morale Sociale" Paris 1899 (Alcan Bibliothèque générale des Sciences sociales) zrobił Ch. Gide trafną uwagę, że miłosierdzie stające się dziś coraz bardziej nieosobistem, skutkiem organizacyi dobroczynności i unikania jej form nieracyonalnych, zdobywa sobie nowe tereny w kooperatywach i spółkach asekuracyjnych, o ile przyjmują pod równymi warunkami osobniki słabsze i bardziej zagrożone.

pesymizmu i optymizmu, śledząc powody uprawniające nas do poglądu, iż porządek etyczny jest niezniszczalnie żywotny. To znaczy, iż nie tylko z naruszenia tego porządku wynika zawsze szkoda dla jego gwałcicieli, że objawia się skuteczna reaktywność podwalin ładu moralnego, ale że podobnie jak u jestestw żywych organicznych, lecz w stopniu znacznie wyższym, występuje w życiu etycznem ogółów ludzkich zdolność odradzania się, rekompenzacyi poniesionych uszczerbków, a nawet, iż w walce z tamującymi urzeczywistnianie żądań idealnych czynnikami wznosi się ono stale na poziom coraz wyższy. Otóż sprawa ta przedstawiła nam się tak, iż wprawdzie przyrost ustawiczny doświadczeń (zgubnych skutków zła a dodatnich owoców z przestrzeganej wzajemności i solidarności) z jednej strony, z drugiej zaś strony przypływ estetycznych upodobań w stosunkach społecznych harmonijnych a odraz do dyzharmonijnych, mnoży z każdym dniem ilość i siłę pobudek skłaniających wolę ludzką do zachowania się zgodnie z zasadami etyki, że jednak nic nam nie daje naukowej pewności, iż fizyczne warunki życia na ziemi nie będą się stawać coraz trudniejszemi i nie zaostrzą walki o byt między jednostkami i grupami ludzkiemi. A gdy taka do ostatecznej bezwzględności doprowadzona walka nie jest samem współzawodnictwem rozumów i charakterów, ale rozstrzyga o jej wyniku przewaga rozporządzanych w chwili krytycznej sił materyalnych, przeto zwycięstwo wyższej jakości umysłu i woli i zalet ich organizacyi zbiorowej nad większą liczbą jest zawsze tylko prawdopodobne. Nigdy nie można przewidzieć z ścisłością matematyczną, czy nie nastąpi takie ustosunkowanie mass i ich energii ruchowych, że będzie musiała uledz ta strona, po której jest wola inteligentniejsza albo szerzej altruistyczna (sprawiedliwsza). Bo i te dwa przymioty nie zawsze idą z sobą w parze i dla tego tak ryzykownem jest przesądzać o etycznej wyższości jednej z walczących z sobą kultur nad drugą. Przyłączenie się okoliczności niezależnych, jak dotąd przynajmniej, i od najpotężniejszej woli ludzkiej, jest potrzebnem nawet wtedy, gdy chodzi o to, by jakiś bardzo wydoskonalony system wychowania i ustawodawstwa urzeczywistnił się na dość szeroką skalę i pokonywał wszystkie przeszkody przy zamierzonej nim naprawie charakterów.

Musielibyśmy być wszechwiedzącymi w zakresie rozwoju duchowego ludzkiego, jednostkowego i społecznego, przeszłego i przyszłego, t. j. znać wszystkie jego sprężyny i wyniki podległe ocenom etycznym i to nie w ogólnych, ale w jak najkonkretniejszych

zarysach, ażeby mózg dopiero z takiego zapasu doświadczeń historycznych wysnuć ścisłe wnioski potrzebne do rozumowego uzasadnienia optymizmu etycznego. Wtedy bowiem jedynie dałoby się dowieść, że żaden dodatni etycznie wysiłek woli nie idzie na marne, a żadne ujemne pod tymże względem jej zachowanie się nie pozostaje bez realnych konsekwencyi niepomyślnych dla tego, kto się tak zachował i dla przejmujących jego spuściznę — że wreszcie suma dobrej woli na ogół się wzmaga a złej zmniejsza. To też wobec niemożliwości takiej wiedzy wśród warunków dostępnego tutaj człowiekowi poznania optymizm etyczny, czyli przekonanie o niespożytej życiowej skuteczności porządku etycznego i o nieograniczonej zdolności ducha ludzkiego do rozwoju w zgodzie z nim, ma podstawy jedynie w pewnych prawdopodobieństwach i w pewnych założeniach metafizycznych, sąsiadujących o miedzę z moralno-religijną wiarą. Dość wysoki stopień prawdopodobieństwa przysługuje przypuszczeniu, iż racyonalniejszy kierunek woli przemaga ostatecznie zawsze w ludzkiem życiu i stosunkach nad mniej racyonalnym a on to właśnie, jak staraliśmy się w ciągu całej tej pracy wykazać, im bardziej jest racyonalny, tem lepiej się zgadza z porządkiem etycznym. Założenie metafizyczne, potrzebne dla optymizmu etycznego, idzie już dalej i śmielej. Przypuszcza ono racyonalność w źródle i podstawie wszelkiej rzeczywistości. Wtężanie się, rozpościeranie i zestrój duchowego życia, możliwe u człowieka tylko przy jego postępie etycznym, przedstawiają się w świetle owego założenia nie jako obojętny dla źródła wszechrzeczy produkt zbiegu przyczyn, ale czemś przez to źródło zamierzonem, jako czynnik dobijający się zwolna roli kierowniczej, jako energia, która wchłania, przyswaja, zużytkowuje i organizuje wszystkie inne formy energii, podbija świat, ale tylko dzięki temu i w miarę tego, jak sama jest posłuszną zasadom logicznego i etycznego ładu. W takiem zaś założeniu metafizycznem kryje się wiara, iż dobra wola jest zgodna z rozumną wolą, która wywołała i porusza wszechświat, że jest tej Woli wspólniczką i organem, że więc nie może być udaremnioną, gdy taka potęga za nią stoi. I w owej to wierze, odpowiadającej prawie zupełnie temu, co Kant rozumiał przez „moralischer Glaube“ [1] wypadło nam uznać jedyną pewną, choć tylko subjektywnie utwierdzoną podstawę optymizmu etycznego, który można między innymi uprawdopodobnić także potrzebą moralnej energii tak, jak to czyni Ja-

[1] str. 856 II wyd. Krytyki Czystego Rozumu (Methodenlehre II Hauptstück 3 Abschn

mes[1], ale którego z apodyktyczną naukową ścisłością wywieść niepodobna[2].

W **Części V-tej** szukaliśmy pojęcia wartości wogóle a w szczególności pojęcia wartości etycznej takiego, któreby było wynikami części poprzednich uzasadnione. Za punkt wyjścia służył tu pewnik najogólniejszy, że „wartością" dla człowieka — mniejsza na razie, czy pozorną czy istotną — czysto subjektywną, czy też objektywną, — jest osiągnięcie jakiegoś celu a pośrednio to, co do takiego osiągnięcia się przyczynia. Chodzi więc przy każdej wartości, którą mamy oceniać, o ziszczenie się jakiegoś związku przyczynowego: o „pomyślny", t. j. zgodny ze świadomym od początku albo dodatkowo uświadomionym celem rezultat aktu woli, ponieważ zaś ten rezultat zależy od różnych współczynników i sam jest współczynnikiem dalszych faz żywota, o skuteczność tych współczynników. Dlatego musi się wprowadzić rozróżnienie między wartościami i podział ich na:

[1] p. zwłaszcza jego „The will to believe and others Essays in Popular Philosophy" (New-York Longmans Green and Co 1910).

[2] Już po napisaniu zrekapitulowanej tu Części IV-ej niniejszego „Zarysu" wyszła w „Archiv für systematische Philosophie" B. XXI H. 1 (z 15 lutego 1915) rozprawa Ottona Krögera p. t. „Die Freiheit als Princip der praktischen Philosophie und die Begründung der Moral durch dieses Princip" wypowiadająca myśl bardzo podobną do streszczonej powyżej, co zdaje się świadczyć, że ten kierunek zapatrywań jest dziś, jak się to mówi, „w duchowej atmosferze". Na str. 98 czytamy tam: „...ist in meinem Ich... die weitere Freiheit, die in dem Bewußtsein liegt, daß mein moralisch wollendes Ich geborgen ist im ewigen Wesen des Seins, daß das ewige Wesen des Seins nicht gegen mich sondern für mich ist (podkreślenie nasze). Ohne das Bewußtsein, daß der moralische Wille in uns begründet ist im ewigen unbegreiflichen Wesen des Seins, ist er wie ein schwankendes Rohr im Sturm des persönlichen Lebens und des Weltgeschehens. Tatsächlich haben auch alle Menschen, in denen der moralische Wille lebendig ist, das Bewußtsein der religiösen Grundlage der Moral, des Begründet—sein im Wesen des Einen, ewigen, unbegreiflichen Seins". Pokrewnej treści uwagi znajdujemy w artykule Georges Dwelshauvers'a p. t. „Du sentiment religieux dans ses rapports avec l'art" w Revue de Metaphysique et de Morale (zeszyt z lipca 1914) str. 502: „L'important est d'abord la communion de coeur et de pensée avec ce qui anime toutes choses (podkreślenie nasze) et la conviction que mes actions et mes sentiments participent à ce principe de vie et de mouvement auquel nous rattachont tout ce qui prétend à l'existence. — La religion, comme fait psychologique consiste en un sentiment (podkreślenie autora) très particulier unissant l'individu à un tout que la conscience envisage comme étant de même nature qu'elle même, mais avec ses qualités grandies infiniment: ce tout est, de plus, durable; il a une stabilité inconnue à l'individu humain. La religion se synthétise ensuite dans l'idée (podkr. aut.) d'une vie spirituelle semblable à la pensée que nous fait connaitre notre réflexion s'exerçant sur nous mêmes, mais développée en tous sens et pénétrant l'univers (podkreślenie nasze); enfin elle détermine une manière d'agir (podkr. aut.) qui s'inspire des lois spirituelles et établit une échelle des valeurs entre nos actions". Por. też cytowanego tam Leona Brunschvicg'a Introduction à la vie de l'esprit (Paris Alcan 1900).

1. Wartości, które są wartościami tylko o tyle, o ile są faktycznie dla kogoś pożądane, i które są tylko dla korzystającego z nich bezpośrednio[1] podmiotu cennemi (wartości indywidualnie subjektywne).

2. Wartości, które są wartościami tylko do czegoś, czyli polegają wyłącznie na przyczynianiu się do osiągnięcia jakiegoś celu (wartości zewnętrzne).

3. Wartości, które nie są ani pierwszemi ani drugiemi a to w ten sposób, że się wprawdzie faktycznie pragnie ich jako celów niezależnie od tego, czy i na co dadzą się jako współczynniki obrócić, jednakże pragnienie to jest przedmiotowo uprawnione ich stosunkiem przyczynowym do celów dalszych tego samego jestestwa i innych jestestw, celów przynależnych do tej samej klasy jak i przynależnych klasom różnym od rodzaju celu upragnionego. (Wartości przedmiotowo- lub niezależnie wewnętrzne).

W dalszym toku roztrząsań okazało się, że wartościom wewnętrznym nie przysługują w równym stopniu przymioty przedmiotowości i niezależności. Tak np. jest niewątpliwie wybitną wartością wewnętrzną dla ludzkiej jednostki i dla społeczeństwa posiąść wielką siłę inteligencyi i woli. Mocy na tych duchowych nabytkach opartej pragnie ten, kogo ona uwięziła swym urokiem (n. b. odpowiednio wychowanego i zapoznanego z jej objawami), nietylko jako środka, chociaż mieści ona w sobie całokształt współczynników nader potężnych do powodzenia we wszelkich zamysłach. A jednak taka wielka moc, przy słabym lub ciasnym altruizmie, przy braku poczucia sprawiedliwości u tego, kto tę moc posiada, nie dość, że bywa źródłem ogromnych cierpień i nieszczęść dla innych jednostek i społeczeństwa, nie chroni swego dzierżyciela przed zmniejszeniem przedmiotowości w ocenach i postępkach, ale nawet ściąga na niego niebezpieczeństwa z chwilą mianowicie, gdy wszyscy pokrzywdzeni lub zagrożeni nadużyciem owej mocy sprzęgną się, aby ją ubezwładnić. W podobnych wypadkach wychodzą też na jaw dość szczupłe granice, w których się obraca niezależność przyjmowanej wartości wewnętrznej od zakłócającej interwencyi czynników postronnych. Dlatego śledząc za takiemi wartościami, któreby były w możliwie najwyższym dla człowieka stopniu przedmiotowe i niezależne, możemy się zatrzymać dopiero na wartościach wspólnych najszerszemu zbiorowi ludzkiemu. Są to wartości składające się w zgo-

[1] Zatem już nie dla podmiotu współradującego się z zadowolonym w pierwszym rzędzie.

dny system celów górujących. Te zaś, jak widzieliśmy, polegają na tem, że najprzejrzyściej uwarunkowują i najlepiej popierają ogólny społeczno-duchowy rozwój. Nie poprzestając na oderwanych formalnych cechach: intenzywności, stałości, różnorodności (t. j. rozległości i bogactwie) i jedności duchowego życia, których użyliśmy przy początkowem określaniu pojęcia całokształtu celów górujących, staraliśmy się wyświetlić, jakie to cechy działalności ludzkiej w myśleniu, reakcyach uczucia i w aktach woli rodzą i podtrzymują niezaprzeczalne postępy kultury umysłowej estetycznej i etycznej. Odnaleźliśmy przy tem rozstrząsaniu pewne wspólne pierwiastki (momenty) warunków wartości umysłowej i estetycznej, estetycznej i etycznej, wreszcie umysłowej i etycznej. Odsłoniły nam się one, mimo wszystkie charakteryzujące te poszczególne dziedziny różnice, I. we współudziale dla ludzkiej doli i niedoli rzeczowymi rządzonym pobudkami (w „sympatyi rzeczowej"), II. w kierowaniu się podmiotu względami na własności przedmiotu, w postępującem „uprzedmiotowianiu się", w stawaniu się jaknajszerzej bezstronnym, III. w ładzie niewyłącznie formalistycznym, ale płodnym i twórczym, IV. wreszcie w trzymaniu na wodzy rozlewności i zmienności jego (t. j. ładu) kształtowań miarą nakładaną im przez spoistość panujących w nim zasad i przez ciągłość kierunków.

Tak porównawszy znamiona i podstawy postępu etycznego ze znamionami i podstawami postępu umysłowego i estetycznego, uzyskaliśmy:

1. Rozgraniczenie i odróżnienie wartości etycznych od wartości myślowych i estetycznych, będące konsekwencyą faktu, iż w życiu podległem ocenom moralnym chodzi o przymioty woli i jej realizacye zgodne z ideałem duchowej wielkości i zestroju, a nie o sposoby rozumowania i badania, ani też o sposoby odczuwania piękna i braku tegoż, oraz tworzenia dzieł sztuki.

2. Wywód wartości etycznej z pędu ducha ludzkiego ku doskonałości przez wtężanie się, rozpościeranie się i zestrój jednostkowy i społeczny i ku warunkującemu ten postęp idealnemu porządkowi przedmiotów myśli.

3. Stwierdzenie, iż

a) Wartości etyczne są przedmiotowe, czyli nie polegają na samem uznaniu ich przez działający lub oceniający podmiot.

b) Ani same jednostki, ani same ich zbiory, tj. społeczności, nie są głównemi a tem mniej wyłącznemi podłożami, w których urabia się wartość etyczna, ale iż wzajemnie dopełniają się i popierają wartości indywidualne i społeczne: rozwój moralnej osobowości i współpracownictwa.

c) Pożądany dla postępu etycznego samorząd moralny (autonomia) należy tak rozumieć, iż człowiek, który go osiąga, kieruje się przy wyborze określonych zasad na dyrektywy (maksymy) swego postępowania sądem o ich przedmiotowej słuszności, a nie sądem o podmiotowych zaletach istoty, od której sformułowanie owych zasad wyszło, jednakże sam urabia odnośne swoje sądy drogą logicznie poprawnych wnioskowań o niezależnych od niego (a więc o tyle „innorządnych", heteronomicznych) warunkach duchowej wielkości i ładu i do tych warunków, przez siebie poznawanych, gotów jest się dostosować.

d) Nie czyn sam, jako taki, w sensie spotęgowania energii duchowej do najwyższego stopnia, ale czyn, odpowiednio do systemu górujących celów człowieka regulowany i równoważony w poszczególnych stronach działalności, jest podmiotowym ideałem życia etycznego.

e) Wartość etyczna nie jest bezgranicznie zmienna i całkowicie zależna od każdoczesnego w danem środowisku stanu poglądów o niej, a pośrednio od rodzaju reakcyi uczuciowych na postępki i od warunków ekonomicznych, ale ma w sobie składnik ciągłości kierunku rozwojowego. Ciągłość ta przybliża się nieskończenie do bezwzględnej gatunkowej stałości tego, co jest w woli ludzkiej cenne i co jest ugruntowane w jej żywocie rozumowym i porozumiewawczym, oparte na tegoż dążeniu ku przedmiotowości, ku duchowemu wzmaganiu się (wtężaniu się i rozpościeraniu) i ku zestrojowi.

Wywód szczegółowych dóbr, cnót i obowiązków (wedle znanego podziału Schleiermachera) potwierdziłby — tak sobie tę sprawę przedstawiamy — powyższe wyniki. Skala wymiaru obowiązków musiałaby być dwojaką: 1)stosownie do tego, jak wiele harmonijny rozwój duchowy traci skutkiem ich zaniedbania, 2) stosownie do tego, jak wiele zyskuje w miarę rosnącej ścisłości w ich przestrzeganiu. Wykraczałoby to już jednak poza ramy zadań niniejszego zarysu, gdyby się w nim umieściło tego rodzaju wyczerpujące, szczegółowe, wywody i określenia.

Krótki Poradnik Bibliograficzny.

Pragnąc czytelnikowi wskazać źródła i literaturę pomocną do samoistnych badań, musieliśmy się przytem liczyć z nieprzekraczalnemi proporcyami i ramami niniejszej publikacyi. Mając w całej tej pracy wzgląd na niemożliwość wyczerpnięcia w czasie stosownym olbrzymiego materyału [1] wytworów ludzkiej refleksyi moralnej nawet nie całkiem przeciętnych i typowych, musieliśmy sobie tutaj pozwolić na selekcyę tembardziej, iż pożądanem było zwrócić uwagę polskiego czytelnika na to, co nasze piśmiennictwo — i to nietylko specyalnie filozoficzne — zawiera przydatniejszego, by pobudzić etyczny zmysł obserwacyjny i krytyczny. Niektórych autorów (jak np. z naszych Balickiego) i kierunków (jak hedonizm nowszy, utylitaryzm psychologistyczny. J. Stuarta Milla, ewolucyonistyczny Spencera) nie wyszczególniamy z osobna, gdyż bądź to w samym tekście książki poświęcono im szerszy rozbiór, bądź też można było skierować czytelnika ku jego pożytkowi do prac poważnych w naszej i obcej literaturze (jak Kotarbińskiego świeżo przez Akad. Umiej. wydany »Utylitaryzm Milla i Spencera z obfitą bibliografią, dzieła Williams'a i Guyau'a). Natomiast byłoby to przeoczeniem nie do usprawiedliwienia, gdyby się przynajmniej w tem miejscu nie podkreśliło wielkiej wagi literatury etycznej angielskiej (resp. jej szkoły szkockiej) XVII i XVIII w., mianowicie kulturalnej (teoretycznej i społecznej) doniosłości jej stosunków z pierwszymi krokami na polu naukowej estetyki, psychologii i ekonomii politycznej. Tutaj nasuwają się przedewszystkiem Clarke, Wollaston (tych dwóch zwłaszcza warto porównać z naszym wcześniejszym Sebastyanem Petrycym), dalej Cumberland, Shaftesbury, Butler, Locke, Hutcheson, Smith, Hume. Po bliższe informacye odsyłamy do dzieła Fryd. Jodla (Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft 2-gie wyd. T. I 1908, II 1912. Stuttgart i Berlin. Cotta), z którego wogóle wiele można skorzystać pod warunkiem krytycznej rezerwy wobec jego lekceważących sądów o etyce religijnej i o przeciwnej eudajmonizmowi (np. o etyce Kanta), nadto do Th. Fowler'a (o Lockem 1880, o Shaftesburym i Hutchesonie 1882), W. Luc. Collinsa (o Butlerze 1889) i Leslie Stephen'a (English Thought in the eighteenth Century 2 t. 1876).

Że Schellinga, Hegla, Schleiermachera, Krausego, Hoene-Wrońskiego, i bliskich im nie uwzględniono z osobna w tym poradniku, tłómaczy się tem, że chcąc ich etyczne poglądy sprawiedliwie ocenić, trzeba sięgnąć do sposobu ich ugruntowania w dyalektyce i metafizyce i wykazywać szczegółowo, co jest w tych systemach cennem, a co dowolnością bezpłodną lub nawet szkodliwą. Hegla pogląd o racyonalności wszystkiego, co rzeczywiste, i naodwrót o rzeczywistości tego, co racyonalne, wywołał wielki zamęt w świadomości moralnej, a do głębszych prawd, zawartych w jego myślach o rozwoju ducha przedmioto-

[1] W „Dictionary of philosophy and psychology" wydawanym przez J. M. Baldwina (T. III Cz. II New-York London 1905 The Macmillan Comp. str. 812—912) zajmuje bibliografia etyki, złożona z samych tytułów, 202 kolumn formatu dużego 4⁰ — a daleko jej jeszcze do krmpletności.

wego, zaczęto się przedostawać dopiero w ostatnich czasach. W każdym razie igranie z zasadą sprzeczności i z prawdą historyczną nie czyni Hegla myślicielem, z którym zapoznanie się możnaby w pierwszej linii doradzać młodszym pracownikom.

Etyka zajmuje mniej lub więcej znaczące miejsce w każdym niemal wybitniejszym nowożytnym systemie metafizyki, czy też teoryi poznania, począwszy od Kuzańczyka i Giordana Bruna (p. zwłaszcza tegoż »degli eroici furori«), u Fr. Bacona, Hobbesa (jakkolwiek tu podporządkowana grze politycznych interesów i sił), u Kartezyusza (rozproszona w jego listach, w »quelques règles de la morale« stanowiących 3-cią część »discours de la méthode« i w »Les passions de l'âme«), u Malebranche'a (»Traité de morale«, »Méditations métaphysiques et chrétiennes«, »Traité de l'amour de Dieu« i i.) i u Leibniza[1] (zwłaszcza w jego Teodycei, w »Principes de la nature et de la grâce«, p. także w »Opuscules et fragments inédits de L.« wyd. Couturata Paris 1903 Alcan »ordo caritatis Pacidianorum«). Całokształty jednak ich pomysłów o bycie i poznaniu z góry wyznaczają postawę wobec zagadnień etycznych tak, że do badania swoistych znamion ocen moralnych i ich przedmiotów brakło tam skutecznej podniety. To też bodaj czy nie rzetelniejsze i pewniejsze mają zasługi około pierwocin nowszej etyki naukowej na kontynencie umysły czynne w zakresie specyalniejszym, jak prawnicy: Hugo Grotius (»de iure belli et pacis«), Pufendorf (»de iure naturae et gentium«, »de officio hominis et civis«), Thomasius (»Von der Kunst vernünftig und tugendhaft zu lieben od: Einleitung zur Sittenlehre«, »Von der Arznei wider die unvernünftige Liebe od: Ausübung der Sittenlehre«), później Montesquieu (»Lettres persanes«, »Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence« i »Esprit des lois«); historyozofowie, jak Bossuet (Discours sur l'histoire universelle«, »Traité du libre arbitre«, »De la connaissance de Dieu et de soi-même«) i Giambattista Vico (»De uno universi iuris principio et fine uno«, »Liber alter, qui est de constantia iurisprudentis«, »Principi di una scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni); wreszcie pisarze, którzy w dobie przewagi jednostronnego racyonalizmu wywalczali zainteresowanie dla praw uczucia, jak Pascal i Rousseau. A nawet pożytecznymi byli sceptycy (Montaigne, Charron, Bayle, Mandeville) pobudzaniem do rozleglejszych obserwacyi i delikatniejszych porównań. Tych wszystkich jednak autorów i ich ważniejszych dzieł nie mogliśmy tu z osobna charakteryzować. Wchodzić zaś w poglądy etyczne (w »filozofię«) chociażby tylko wybitniejszych polskich poetów, nie uważaliśmy za odpowiednie zadaniom zarysu etyki naukowo-filozoficznej, mimo że przyznajemy ogromny udział każdej wielkiej i podniośiejszej poezyi w postępie uświadomienia moralnego. Siła bowiem uczuć, potęga i bogactwo wyobraźni, któremi musimy mierzyć wartości tworów artystycznych, są tak trudno obliczalnemi a za-

[1] Blizkim Leibnizowi poglądami metafizycznymi i etycznymi, jakkolwiek od niego niemal o całe stulecie oddzielonym jest X. Bernard Bolzano (1781—1848). Główne jego znaczenie jest wprawdzie na polu logiki i matematyki, (Husserl mieni go jednym z największych logików wszystkich czasów) i w ostatnich czasach dostąpił on niezmiernego uznania, uderzającego o tyle, że przez pół wieku zaledwie ten lub ów myśliciel (np. Franciszek Brentano) nim się interesował. Bardzo godne uwagi jednak (obok głównego 4-tomowego dzieła „Wissenschaftslehre“ II wyd. Lipsk I 1914, II 1915) są także jego pisma metafizyczne, etyczne, i z filozofii religii, jak „Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele“, II wyd. Sulzbach 1838, „Erbauungs-reden an die akademische Jugend“ Praga 1849, „Neue Folge der Erbauungsreden“ Wien 1884, „Lehrbuch der Religionswissenschaft“ 4 tomy Sulzbach 1834. „Über die Perfectibilitat des Katholizismus“ Lipsk 1845. „Über die Wohltätigkeit“ Praga 1847. „Was ist Vaterland und Vaterlandsliebe. Praga 1850. W najnowszem (XI-tem) wyd. IV t. dziejów filozofii Überwega poświęcił mu Konst. Österreich str. 159—170.

kłócającymi objektywność sądu czynnikami, że do wykazania, czy i pod jakim względem one w poszczególnych wypadkach nie wyrządziły uszczerbku poznawczej wartości zapatrywań etyczno-społecznych, potrzeba osobnych studyów i uzasadnień[1]. U nas po pracach Chmielowskiego i Biegańskiego (o filoz. Mickiewicza), Kallenbacha (o filoz. Kochanowskiego), Kleinera (o filoz. Krasińskiego), Grabowskiego (o filoz. Słowackiego) i innych, odnoszących się do mistrzów poezyi polskiej, doprasza się jeszcze wnikającej w najdrobniejsze rysy analizy nawskróś refleksyjna osobistość i twórczość Cypryana Norwida, udostępniona wzorowem wydaniem i objaśnieniami pism przez Zenona Przesmyckiego. »O filozofii C. N.« pisał Bereżyński tuż przed pojawieniem się w r. 1911 pierwszych tomów tej z początkiem roku 1916 jeszcze nie ukończonej publikacyi.

Dla zapoznania się z dziejami etyki zalecamy jeszcze: Jam. Martineau Types of ethical theory w dwóch t. 3-cie przejrz. wyd. Oxford 1901 Clarendon Press i Paw. Janeta »Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale (pod tym tyt. 3-cie wydanie, pomnożone z r. 1887, dwutomowego dzieła wydanego w r. 1858 poraz 1-szy jako »Histoire de la philosophie morale et politique«). Paris Ch. Delagrave. W wyszłem tamże 1912 wyd. 8-em dzieła tegoż autora i Gab. Seailles'a »Histoire de la philosophie. Les problèmes et les écoles« nader zwięzłe przedstawienie rozwoju »problemu etycznego« zajmuje 80 str. Do napisania zaś dziejów etyki w Polsce będzie zapewne cennym środkiem pomocniczym przygotowywana przez Ant. Karbowiaka (wraz z jego synem Michałem) »Polska bibliografia pedagogiczna«, której osobne działy mają objąć piśmiennictwo, dotyczące poszczególnych zagadnień moralnych i ich całości, traktowanych zwłaszcza w celach wychowawczych.

Uporządkowanie niniejszego »poradnika« nie dało się przeprowadzić ani według podziału materyi, ani też według głównych kierunków, gdyż autorowie wybitniejsi traktują z reguły o szerszych związkach zagadnień etycznych i wymykają się z pod etykiet. Dlatego obrano tu dla dawniejszej filozofii i jej szkół następstwo chronologiczne, zaś dla nowszej alfabetyczne.

A). Z dawniejszej filozofii obyczajów.

Platon. Dyalogi w oryg. najprzystępniejsze do nabycia z osobna w edycyi Teubnerowskiej. Najlepsza krytyczna Oxfordzka Burneta 1899—1906. Polskie przekłady Bronikowskiego, Kąsinowskiego, Siedleckiego Witwickiego (»Biesiady« wyborny) nie obejmują ważnych utworów jak np. »Rzeczypospolitej«, »Timeusza«, »Praw« i in. Na francuskie przełożył Platona Vict. Cousin, na niemieckie Hieron. Müller i wielu in. Łaciński przekład Marsilia Ficina ma dotąd wartość.— Mało który z dyalogów Platona nie porusza kwestyi etycznych. Szczególną doniosłość jednak przedstawiają pod tym względem: Charmides (o panowaniu nad sobą), Protagoras (o jedności cnót i ich stosunku do rozumu), Gorgiasz (który zwalcza wyznawców zasady siły przed prawem, przemawiających nieomal argumentami Nietzschego), Menon (ze względu na kwestyę wrodzoności, czy też nabywalności pojęć moralnych), Euthyphron (o stosunku religijności do moralności). Ogniskowe znaczenie dla etyki Platona posiada Rzeczpospolita, gdyż rozstrząsa stosunek sprawiedliwości do

[1] Przeciwnie zdaje się być szczęśliwą metoda, z jaką X. Dr. W. Kalinowski w wydanym w Warszawie r. 1914 podręczniku Etyki (religijnej) dla klas wyższych dobiera cytaty z najznakomitszych naszych poetów i prozaików, aby podziałać na uczucia i wryć mocno w dusze maksymy przy pomocy ich artystycznego wysłowienia.

i

nnych cnót i jej rolę jako czynnika zestroju indywidualnego i społecznego. Prawa znów są ważne jako owoc zebranych w dłuższem życiu doświadczeń. Zarysowuje się w nich droga, na której Platon uleczył się od wielu złudzeń i wygórowanych nadziei co do osiągalnych celów i środków postępu moralnego. Ponadto Fedros i Biesiada dają nam uzupełniające się wzajemnie obrazy dwóch odwrotnych kierunków w etyce Platońskiej: tego, który głosił walkę ze zmysłowością i wyrywał się ku światowi czystych idei, pociągających swojem pięknem, i tego, który w pięknie, działającem początkowo przy współudziale pociągów zmysłowych, upatrywał bodziec do stopniowego oczyszczania miłości z pierwiastków cielesno-egoistycznych, do rozszerzania jej i podnoszenia ku przedmiotom ogólnym, umysłowym. Także Fedon przez zawarte w nim motywy natury etycznej dla wiary w nieśmiertelność osobistą i Filebos, przez swe psychologiczne analizy przyjemności wyższego i niższego rzędu, są niemałej wagi dla badacza rozwoju zagadnień etycznych. Timeusz wreszcie, jakkolwiek jestto traktat treści metafizyczno-przyrodniczej (o powstaniu i budowie świata), mieści pomysły i argumentacye, spożytkowywane później przez każdego prawie obrońcę optymizmu i celowości w porządku wszechrzeczy, stara się wyprowadzić ład w przyrodzie z dobrotliwych (a więc etycznie dodatnich) zamiarów jej Budowniczego. Patrz o etyce Platonie odnośne tomy znanych dzieł Zellera, Th. Gomperza i Pawlickiego, a nadto specyalne studya o Filebosie Trendelenburga, Susemihla i Hirzla.

Arystoteles. Poza wydaniami całości dzieł przez Akademię Umiej. Berlińską i u Firmin Didota w Paryżu (z przekładami łacińskimi) oraz stereotypową u Tauchnitza w Lipsku, nadają się do specyalnego studyum jego filozofii praktycznej — zawartej w Etyce Nikomachejskiej, Polityce, Ekonomice (którą jednak napisali dopiero jego uczniowie i to II-gą książkę niewątpliwie a I-szą prawdopodobnie), po części też w Retoryce, zaś w »Rzeczypospolitej Ateńczyków« jego metody badania i opisywania ustrojów państwowych — wydania Susemihla (3-ech pierwszych dzieł), Spengla i Roemera (Retoryki), wreszcie ostatnie z nich, niedawno odkryte, miało od r. 1891 kilka wydań w Anglii, w Niemczech (Kaibel i Willamowitz-Möllendorf, Blass) i we Włoszech. Polskie przekłady Sebastyana Petrycego: Ekonomiki 1604, Polityki 1605 i Etyki (tylko 5 pierwszych ksiąg, z pozostałych udało się podp-mu dotąd przetłómaczyć 6-tą), w r. 1618 wydany u Jędrzejowczyka w Krakowie — są właściwie rozszerzającemi parafrazami, do których Petrycy dołączył komentarze i osobne rozprawy (p. pracę podp. p. t. »O poglądach filozoficznych Seb. Petr. z Pilzna« Kraków 1908 osobno i w Rozpr. wydz. histor. filoz. Akad. Umiej. T. LII).—Jakkolwiek etyka Arystotelesa (p. o niej zwłaszcza prace Olle Laprune'a, Arletha, Luthardta, Filkuka'i i X. Makarewicza Grundlagen der Ethik b. Aristoteles Lipsk 1914) ma charakter przeważnie opisowy i dzięki temu jest — obok jego logiki — tworem najmniej podległym zmianom sądów skutkiem nowszych wymagań krytycyzmu filozoficznego, zachowała też nieocenioną wartość dla zajmujących się po dziś dzień badaniem moralności i problemów polityczno-społecznych — to przecież, aby ją zrozumieć bliżej, potrzeba poznać także psychologiczne i biologiczne traktaty Arystotelesa (zwłaszcza o »duszy«), a z metafizyki szczególnie części rozprawiające o energii i »dynamis« — nie mówiąc już o podstawowych dla jego systemu »Kategoryach« Wniknięcie coprawda w znaczenie energii u Arystotelesa jest niemożliwe, jeżeli się nie uwzględni roli, jaką u niego spełniają pojęcia formy i materyi, tudzież 3-ch znaczeń pojęcia substancyi. Bardzo pouczającemi dla kwestyi stosunku etyki filozoficznej do religijnej są różnice zachodzące między »Etyką Nikomachejską« a »Eudemijską« (napisaną przez ucznia Arystotelesa, Eudemosa), którą warto poznać, jako

objaw nurtujących już w klasycznem społeczeństwie helleńskiem pociągów ku pogodzeniu rozumu z wiarą w dziedzinie życia moralnego.

Stoicyzm, kierunek pierwszorzędnej wagi w dziejach etyki, poznać można w pierwszych jego fazach bezpośrednio tylko z ocalałych szczątków pism najobficiej i najkrytyczniej zebranych w wydawnictwie p. t. »Stoiconum veterum fragmenta collegit Joannes ab Arnim« T. I, który wyszedł w Lipsku 1905, obejmuje Zenona z Kition i jego uczniów, II i III tamże w r. 1903 wydane, Chryzyppa i jego następców (II-gi zawiera tylko fragmenty treści logicznej i fizycznej). Polemiki, prowadzone przez Plutarcha a zwłaszcza przez Sekstosa Empirikosa (który też jest b. cennem źródłem do dziejów sceptycyzmu) ze stoikami, pozwalają nam łatwiej i pewniej odtworzyć treść ich nauk, aniżeli wcześniejsze o parę wieków pisma Cycerona, którego mistrz Pozydoniusz i tegoż nauczyciel Panecyusz, przedstawiciele t. zw. średniej Stoy, złagodzili surowość stoicyzmu pierwotnego dodatkami ze szkół Arystotelesa i Platona. Sam zaś Cycero poszedł jeszcze dalej w kierunku eklektycznym. Stoicyzm nowszy wyrażający się w pismach Seneki, Muzoniusza Rufusa, Epikteta i Marka Aureliusza, a nawet jeszcze poniekąd w traktacie Boecyusza: »O pociesze filozofii«, pomimo zabarwienia przez neopitagoreizm, neocynizm, a ostatecznie przez neoplatonizm, przedstawia dla badacza dziejów myśli i moralności poważny interes ze względu na to, iż na nim wycisnął piętno świat rzymski ze swemi instytucyami, praktyką i wiedzą prawniczą i że tutaj monistyczna pierwotnie i deterministyczna metafizyka stoicka pod wpływem różnych nowych potrzeb i nastrojów zachwiewa się. Najbliższym typu czystego, konsekwentnego stoika przedstawia nam się Marek Aureliusz, ciekawy także jako wybitna historyczna osobistość. Przekład polski jego »Rozmyślań« przez Maryana Reitera wyszedł w r. 1913 w »Sympozyonie« P. o M. A. Leona hr. Pinińskiego: »Pod wrażeniem rozmyślań M. A.« Lwów 1911 Altenberg. Epikteta krótki »Podręcznik« (wyciąg z jego Diatryb, wygłoszonych w szkole w Nicopolis, spisanych przez Arrianusa a wydanych na nowo przez Schenkla w Lipsku 1894) był nawet kilka razy tłómaczony na polskie. Nie wystarcza on jednak do bliższego zapoznania się z Epiktetem. Trzeba czytać owe Diatryby.

Epikureizm nie wywarł wprawdzie równego innym starożytnym szkołom (prócz sceptyków) wpływu na rozwój pojęć o normach etycznych, ale stanowi ważne ogniwo między mniej wyrobionymi i jednostronnymi poglądami Cyrenaików o wartości uciech, a nowożytnym hedonizmem społecznym i utylitarnym (p. pod Guyau). Części rozpraw i listów Epikura treści moralnej dochował nam Dyogenes z Laerty w X ks. »Żywotów i zdań filozofów« (wyd. Cobeta z łac. przekładem Paryż 1850). Poprawne i kompletne w swoim czasie wydanie jego spuścizny dał Usener p. t. Epicurea (Lipsk 1887). Później odkryto w Oinoanda w Licyi wielką inskrypcyę ufundowaną przez tamtejszego wielbiciela Epikura, Dyogenesa około końca II-go w. po Chr., zawierającą listy Epikura i wykład jego etyki (a krótszy fiizyki) przez Dyogenesa. Te fragmenty uporządkował i wydał William w Lipsku 1907. W »Volumina Herculanensia« t. j. w wydawnictwie spopielałych, mozolnie odcyfrowywanych zwitków papyrusowych z Herculanum, już od r. 1793 podjętem przez zarząd Król. Muzeum w Neapolu, a od r. 1824 przez uniwersytet w Oxfordzie, znajdują się ważne traktaty etyczne Epikurejczyka Filodemosa o pobożności, o występkach, Anonima o gniewie i części innych. Wydała je też lipska firma Teubnera po r. 1900.

Cycero odrębnemi cechami swego eklektycyzmu a przedewszystkiem własną osobistością, która wywarła niezmierny wpływ w dziejach kultury, przedsta-

wia nietylko dla historyka etyki, ale więcej jeszcze dla psychologa moralności i jej stosunków z religijnością, niekończący się problem. To też byłoby ze szkodą dla gruntowności w studyach etycznych, gdyby się, lekceważąc Cycerona z góry z powodu wyczytanych w podręcznikach zdań o jego niesamodzielności, zaniedbało poznać dzieła tak ważne dla rozwoju pojęć moralnych na zachodzie jak: »de finibus bonorum et malorum«, »de officiis«, »de legibus«, »de republica«, »Tusculanae disputationes«, »de natura deorum«, także dla dziejów teoryi poznania i wartości »Academica«, dostępne z łatwością w edycyach Teubnera. Polskiego czytelnika wprowadza doskonale w ten przedmiot dzieło Kazimierza Morawskiego o życiu i dziełach Cycerona, mianowicie t. II jego »Historyi Literatury Rzymskiej za rzeczypospolitej« (Kraków nakładem Akad. Umiej. 1911) i daje nawet w rozdziale 4-tym, »Cycero jako filozof«, przegląd filozofii greckiej w 3-ch ostatnich wiekach przed Chrystusem. O dziejowem znaczeniu Cycerona poucza głośna, z wielką erudycyą i wdziękiem napisana książka Th. Zielińskiego: »Ciceo im Laufe der Jahrhunderte« (u Teubnera od 1897 do 1912 trzy wydania), także Manitiusa »Geschichte der lateinischen Litteratur im Mittelalter« T. 1 wyszedł w r. 1911.

Seneka niezależnie od swojego stoicyzmu, zmodyfikowanego przez cynizm i platonizm, zasługuje na baczniejszą niż dotąd uwagę ze strony teoretyków moralności i badaczy jej rozwoju przez swój kwietyzm, religijnie nastrojony, który w Polsce też zyskiwał sobie zwolenników, odkąd z końcem wieku XVI-go usiłowania reformatorskie i kontakt z życiem umysłowem zachodniem osłabły. Z pism jego należą tu przedewszystkiem »Epistolae morales ad Lucilium« (4-te wydanie 16 tu pierwszych przez Berniera z wstępem i objaśnieniami. Paryż 1904), 7 ksiąg »de beneficiis«, dwie »de clementia«, dyalogi »de providentia«, »de ira«, »de vita beata«, »de tranquillitate animi«, »de otio aut secessu sapientis«, »de consolatione« i in. (nowe wydanie u Teubnera).

Plotyn sięga bardzo głęboko do metafizycznych podstaw etyki, nie spuszczając przytem z oka jej zależności od poziomu życia psychicznego i stosunków z estetyką, a chociaż zaniedbał zagadnienia społeczno-moralne, to niedostatek ten rekompenzuje się u niego po części wielką siłą uświadomionego nastroju uczuciowego: mistycznego polotu ku źródłom mocy i harmonii duchowej. Bez jego znajomości nie można dokładnie zrozumieć największych idealistów średniowiecza, odrodzenia (np. Giordana Bruna), a nawet wielu nowszych myślicieli i mistyków. W uporządkowanych przez jego ucznia Porfiryusza »Enneadach« (zwłaszcza w 1-szej) jest wiele rozpraw, których przestudyowanie (przed innemi) nagrodzi się sowicie każdemu adeptowi »nauki obyczajów« jak: »o cnotach«, »o szczęściu«, i »o tem, czy szczęście jest w rozciągłości czasu«, »o tem, zkąd zło«, »o dobru pierwszem i o innych dobrach«, »przeciwko tym, którzy nazywają złym Budowniczego świata i sam świat« (niezmiernie ważny dla dziejów kultury traktat optymistyczny, polemizujący z gnostykami), »o miłości«, »o nieśmiertelności« duszy«, o jej istocie dwie i »aporyi« psychologicznych trzy [księgi, »o woli i dobrowolności w Jednem (Bogu)«, »o dobru czyli o jednem«. Przekład francuski Bouilleta z obszernemi objaśnieniami, wydany w Paryżu 1857—1860, zaleca się zawsze jeszcze do pomocy tym, którym sam oryginał (wydany zresztą u Didota w Paryżu 1855 z przekładem łacińskim Marsilia Ficina, również w Oxfordzie 1835) nie wystarczy. Na niemieckie przełożył Plotyna Herm. Fryd. Müller, Berlin 1878—1880. Najnowsza o Plotynie monografia jest Arth. Drewsa Jena 1907 (zabarwiona nowożytnym monizmem). Dla literatury o Plotynie i znaczenia historycznego neoplatonizmu por. podp-go »Studya neopla-

tońskie« (Przegląd filozoficzny 1900 z. I i II, »Rzut oka na wpływy neoplatonizmu w wiekach średnich« (Przegląd Powszechny 1891 i w odbitce) »Traktat o porządku istnień i umysłów i jego domniemany autor Vitellion« Kraków 1891 w Rozpr. wydz. histor.-filoz. Akad. Umiej. i w odb. O nim także: Clem. Bäumker. Witelo. Ein Philosoph. und Naturforscher des XIII Jahrh. Münster 1908 (z tekstem traktatu Witelona—osobna książka i w »Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters jako 2-gi zeszyt III-go tomu tego wydawnictwa.

Ś. Augustyn jest jako człowiek nadzwyczajnie pouczającą i pobudzającą do refleksyi postacią przez walki wewnętrzne, które przebył i których obraz żywy i bogaty pozostawił nam w swoich »Wyznaniach«. Jego »De civitate Dei«, pierwsza na wielką skalę próba filozoffi dziejów, ma znów dla rozwoju społecznej strony zagadnień etycznych doniosłość pierwszorzędną. Na ogół jednak są etyka religijna i filozoficzna w ogromnej spuściźnie jego dzieł, listów i kazań tak z sobą splecione, że, ażeby wydzielić jasno i przekonywająco—dla siebie i dla innych— to, co w wynikach przez niego uzyskiwanych, a często odwoływanych i prostowanych, było lub conajmniej przedstawiało mu się nakazanem przez zasady rozumowe, od tego, do czego go skłaniały religijne uczucia, potrzebaby znaczną część życia poświęcić badaniu tego bujnie mieniącego się w swoich zwrotach i terminach pisarza. Oscyluje on długo między poczuciem wolności a poczuciem zależności swej woli od Boga, aż w końcu to ostatnie przemaga. Jako zwięźlejsze ujęcia jego poglądów zalecają się traktaty: »de ordine« i niedługo przed śmiercią napisane »enchiridion«, poza tem rozstrząsania »przeciw Akademikom«, »Soliloquia« i 3 księgi »de libero arbitrio«. W r. 1907 wyszło w kollekcyi »Les grands philosophes« u Alcana w Paryżu II wyd. 2-tomowej monografii Jules Martin'a o Augustynie, opracowanej gruntownie a odznaczającej się wśród ogromnej liczby publikacyi o tym przedmiocie także zaletami układu i przedstawienia, zaś w 1909 we Fryburgu w Br. J. Mausbacha »Die Ethik d. h. Augustinus (również 2 tomy p. rec. Gieleckiego Przegl. Powsz. 1913 marzec). Nasze piśmiennictwo posiada od r. 1906 monografię Maurycego Straszewskiego »Filozofia ś. Augustyna na tle epoki« (Kraków. Nakł. Spółki wydawn. pols.). Por. recenzyę podp go w Przeglądzie Filozoficznym z r. 1908. W Przeglądzie Polskim z r. 1912 i w odbitce pojawiła się rozprawa Dra Ludwika Chmaja p. t. »Wyznania ś. Augustyna, ich rozbiór i znaczenie« dobrze wprowadzająca w lekturę tej autobiografii.

Ś. Anzelm z Aosty (arcyb. Kanterbury'jski, głośny z powodu zwalczanego jeszcze przez Kanta dowodu ontologicznego) rozstrząsa kwestyę wartości etycznej, i związane z nią pojęcia normy, powinności, prawości woli (rectitudo) w dyalogu »o prawdzie« (począwszy od VII-go rozdz.). Znajdują się tam myśli tak uderzające jasnością i ścisłością analizy, że filozofującym dziś na temat wartości można je śmiało polecić do uważnego przemyślenia. Także w dyalogu »o wolności woli« i w traktacie »o zgodności Boskiego przewidywania, predestynacyi i łaski z wolną wolą« nie jest Anzelm wyłącznie teologiem i metafizykiem, ale zamieszcza też wiele bystrych i subtelnych uwag psychologicznych i etycznych na temat siły woli, jej racyonalności i o przestrzeganiu przez nią prawości dla prawości samej, czyli o poddaniu się jej ideałowi, także o możności uczynienia i nieuczynienia czegoś i o rodzaju jej zależności od wiedzy Istoty wiecznej i niezmiennej. Wreszcie i jego »Monologium« jest ważne dla dziejów etyki ze względu na zawarte tam wywody pojęcia doskonałości, z której stopniowań w świecie widzialnym i duchowym usiłował Anzelm dowieść istnienia Boga — w odróżnienia od późniejszego dowodu ontologicznego

w »Proslogium«, uzyskującego pożądany mu wynik z samego pojęcia Istoty doskonałej. Bardzo jasną i bogatą charakterystykę Anzelma daje Grabmann w »Geschichte der scholastischen Methode«, której II tom wyszedł we Fryburgu Bryzg. 1912, także Domet de Vorges S. Anselme 1901 w kollekcyi »Les grands philosophes« pod red. Piat'a (Alcan). — Dzieła Anzelma najdostępniejsze w Patrologii łacińskiej Migne'a t. 158 i 159.

Abelard Piotr (dziś jeszcze interesujący badaczy średniowiecznego obyczaju i duszy swemi przejściami osobistemi, które sam opowiedział w »historia calamitatum«, a których już stłumionem echem jest jego korespondencya z Heloizą, p. Migue Patrol. lat. t. 178 i rozprawę o jego życiu Dra Stefana Pawlickiego p. t. »Abelard i Heloiza«. Warszawa 1863 (przedruk z Bibl. Warsz.), zdobył sobie w dziejach filozofii praktycznej trwałe miejsce przez traktat »Ethica sive scito te ipsum«. Uzupełnia go po części »dialogus inter philosophum, Judeum et Christianum«, oraz niektóre ustępy dzieła »Theologia Christiana«. O kwestyi zaś wolności woli na tle stosunku między prawdami koniecznemi i przygodnemi (contingentia) zamieścił rozstrząsania dziś jeszcze b. godne uwagi w II części Dyalektyki (w wyd. dzieł Abel. przez V. Cousina z r. 1836 na str. 285 — 291), p. Ch. de Remusat. Abelard Paris 1845. Dahmen w poświęconej etyce Abelarda monografii (Münster i. W. 1906) upatruje wspólność podstawowych myśli filozoficznych Abelarda, a nawet ich wysłowienia z Lessingiem i Kantem. Jestto jedna z wielu przesad, jakich dopuszczono się przy wyszukiwaniu »prekurzorów myśli nowożytnej«. Abelard bowiem nie zrywa wcale związku z etyką religijną chrześciańską, np. gdy opiera winę na pogardzie dla woli Boga. Istotnem dla subjektywizmu etycznego, który od niego bierze początek, jest to, iż grzech polega jego zdaniem na działaniu lub zaniechaniu niezgodnem z własnemi przekonaniami o tem, co się godzi, a co się niegodzi. Gdyby więc ktoś miał przekonania szczere, chociażby najzgubniejsze z punktu widzenia interesów zbiorowych — nie miałby wedle Abelarda grzechu, postępując w myśl tych przekonań. Położony tu słusznie nacisk na wartość dobrej woli i wiary połączył się u Abelarda z przeoczeniem niezbędnych warunków dobroci woli, jakimi są jej siła, racyonalność, altruizm i wogóle możność jej pogodzenia z dobrem jaknajwiększego ogółu jestestw rozumnych.

S. Tomasz z Akwinu cieszy się po dziś dzień uznaniem — niezależnie od różnic stanowisk filozoficznych — jako jeden z najsumienniejszych i najprzenikliwszych komentatorów Arystotelesa, m. i. także tegoż Etyki i Polityki (tylko komentarz do 2 pierwszych ksiąg i do 8-miu rozdz. 3-ciej ks. Pol. jest napewno autentyczny) oraz traktatu o duszy, szczęśliwy w odgadywaniu myśli nawet z nienajlepszych przekładów łacińskich. Wymienione tu komentarze znajdują się w edycyi dzieł św.T. Parmeńskiej (1852) — zaś zarządzona przez Leona XIII kompletna Rzymska objęła do tej pory już część ich. Zagadnieniami etyki filozoficznej zajmuje się III ks. jego Summy contra gentiles, niektóre części komentarza do Sentencyi Lombarda (np. w ks. IV kwestye o skrusze, o zadośćuczynieniu, o małżeństwie) — a zwłaszcza i to bardzo szczegółowo 1-szy dział II-ej części Summy teologicznej, który rozpatruje zagadnienia celów, szczęśliwości, motywów woli i jej wybory, dobroć i złość wewnętrznych aktów woli i czynów zewnętrznych, etyczne znaczenie i skutki afektów, cnoty i występki oraz tychże przyczyny, istotę prawa (lex) a w szczególności wiecznego i przyrodzonego. Bardzo godne uwagi jest jego odróżnienie czynów »ludzkich« od czynów »człowieka« i pogląd, że pierwsze z nich o ile są wzięte nie w swojej gatunkowej istocie, ale w osobniku, nie mogą być etycznie obojętnymi (qu. XVIII art. VIII—IX).

Także 2-gi dział II-ej części zawiera wiele rozstrząsań o osobnych cnotach dostępnych ocenie czysto rozumowej (jak zwłaszcza o sprawiedliwości, roztropności, panowaniu nad sobą, prawdomówności itd.) o stosunku życia czynnego do kontemplacyjnego, które dotąd nie straciły doniosłości dla badacza moralnych zjawisk i teoryi. Traktat Tomasza »de regimine principum« (tylko dwie pierwsze, i to niecałe, części autentyczne) jest przedmiotem stałego zainteresowania i bardzo wysokich nieraz ocen ze strony poważnych nowoczesnych filozofów prawa i państwa. Etykę filozoficzną Tomasza i jego poglądy o społeczeństwie (z pewnemi odmianami) rozwija Dante w „Convito« i w »De monarchia«. Ostatnia gruntowna monografia: Sertillanges S. Thomas d'Aquin Paris 1910 w 2 tomach-

B). Z nowszej etyki filozoficznej obcej.

Bentham Jeremiasz. Introduction to the principles of Morals and legisla. tion. Wyd. zbiorowe dzieł pod kier. J. Bowringa 11 tomów (1843); wyd. oxfordzkie 1876 Clarendon Press. — Deontologie oder die Wissenschaft der Moral. Aus dem Manuskript von... geordnet und herausgegeben von John Bowring aus dem Englischen übertragen. Leipzig 1834 dwa t. (równocześnie z oryginałem p. t. »Deontology« nieumieszczonym w wydaniu zbiorowem).—De l'organisation iudiciaire et de la codification Bruxelles 1840.—Tamże i tens. r.: Traité des preuves iudiciaires dwa t.—Również: Traités de legislation civile et pénale, cztery t.—Tactique des assemblées legislatives suivie d'un traité des sophismes politiques, Genewa 1816 dwa t.—A fragment on governement or a Comment on commentaries London 1828.—Théorie des peines et des récompenses. Ouvrage extrait des manuscrits de M. I. B. par E. Dumont Paris 1818.—A table of the springs of action 1817. O Benthamie pisali między innymi I. St. Mill i Leslie Stephen »The english utilitarians« T. I 1900.—Bentham pierwszy sformułował ściśle nowoczesny utylitaryzm na zasadzie maksymizacyi szczęścia możliwie największej liczby. Jakkolwiek formułą tą posługiwali się już przed nim Beccaria i Hutcheson, a myśl sama jest u Cumberlanda i Priestleya, to on ją dopiero oparł na szczegółowem wykazaniu, że dobrze zrozumiany interes własny domaga się postawienia i przestrzegania owej zasady; pociągów sympatyi Bentham nie uważał za dość silne sprężyny zachowania się etycznego. Zadaniem śmiałego pytania: dlaczego coś jest obowiązkiem?—pogłębił i utwierdził naukową metodę w badaniu moralności. Podporządkowując wszakże powinność interesowi, zwichnął równowagę w stosunku tych dwóch pojęć i przygotował grunt pod wybujałości nowoczesnego bezgranicznego relatywizmu.

Bourgeois Leon, którego książkę: Solidarité wyd. 7-me Paryż 1912 Collin (wraz z zawartemi tam ciekawemi streszczeniami dyskusyi ustnej) polecamy, [por. str. 113 i 197] nie jest nb. ani pierwszym, ani jedynym pionierem idei solidarności we Francyi, Ograniczamy się do przytoczenia tylko niektórych tytułów i wydawnictw: H. Marion De la solidarité morale 1-sze wyd. 1880 4-te 1895. Essai d'une philosophie de la solidarité p. Darlu, Rauh, F. Buisson, Gide, X. Leon, La Fontaine, E. Boutroux (École des hautes études sociales) 2-gie wyd. jako 15-ty t. wydawnictwa Bibliothèque générale des sciences sociales (u Alcana), p. także 8-my t. tegoż wydawnictwa »Le développement du Catholicisme social depuis l'encyclique Rerum novarum« p. Max Turmann 2-gie wyd.

Cathrein Victor S. J. Moralphilosophie Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung, wyd. 5-te przerob. w 2-ch

tomach. Freyburg w Br. 1911 u Herdera. — Było to do niedawna jego główne (w duchu neotomistycznym) dzieło, obok którego jeszcze wydał polemiczne pisma przeciw socyalizmowi (1892 wyd. 5-te), etyce darwinistycznej (w »Stimmen aus Maria-Laach t. uzup. VIII), przeciw zwolennikom moralności bez religii (tamże t. uzup. XIX), w obronie prywatnej własności ziemskiej (1892), apologetyczne: »die katholische Welttauschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral. Fryburg w Br. 1914, tudzież podręcznik filozofii moralnej, jako 6-tą część wydawnictwa »Cursus philosophiae wyd. 9-te i 10-te. Tamże 1915. Niemniejszej natomiast doniosłości, co pierwsze z przytoczonych dzieł, jest Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit. Eine ethnographische Untersuchung. Tamże 1914. — W 3-ch sporych tomach przedstawia objawy świadomości moralnej wszystkich ludów, uzupełniając tendencyjne niekiedy opisy swych poprzedników. 1-szy t. »filoz. mor.« zapoznaje czytelnika w sposób b. przystępny ze znaczną liczbą systemów etycznych, a ich krytyki, zwłaszcza różnych odmian hedonizmu i utylitaryzmu, tudzież słabych stron w budowie etyki u Kanta, bywają bystre i całkiem poprawne, niezależne od własnego teoryo-poznawczego i metafizycznego stanowiska autora. Treść 2-go t. jest bogata. Osobne jej księgi traktują o stosunku człowieka do Boga, o prawie własności, o umowach, o społeczeństwie, państwie i prawie międzynarodowem.

Comte August. Système de politique positive ou traité de la sociologie instituant la religion de l'Humanité wyd. 3-cie. Paryż 1890—1895; tytuły z dewizami: »République occidentale. Ordre et progrès. Vivre pour autrui. Vivre au grand jour«. Zaś niżej: »L'Amour pour principe et l'Ordre pour base Le Progrès pour but«, w dodatku: »tous les opuscules primitifs de l'aut. sur la philosophie sociale«. Zwięzłe streszczenie tych 4-ch tomów dał, opuściwszy fantastyczne pomysły Comte'a o nowym kościele i kalendarzu, religii ludzkości, nazwanej przezeń »wielką istnością«, Emil Rigolage p. t. La Sociologie p. Aug. C. Paris 1897 Alcan.—Cours de philosophie positive. Z przedmową Em. Littrégo 2-gie wyd. Par. 1864 A. Baillère et fils wyd. 5-te 1893—4.—Catéchisme positif ou sommaire exposition de la religion universelle 3-cie wyd. Par. 1890.— Principes de philosophie positive. Par. 1868. W przedm. do »politique positive« (z 1851) przywiązuje Comte wagę szczególną do reasumującego (w r. 1848) jego dotychczasowe wyniki »Discours sur l'ensemble du positivisme«. W poglądach etycznych i społecznych Comte'a można wprawdzie wykazać wiele niekonsekwencyi i dowolności, jednak samo postawione przez niego zagadnienie: za pomocą jakich czynników psychicznych (mian. sprzęgnięciem uczuć i rozumowań), oraz jakich urządzeń, dałaby się coraz szerzej urzeczywistniać przewaga altruizmu, podziałało ożywczo na rozstrząsania moralistów najróżnorodniejszych kierunków. Stanął też w obronie rodziny i stanowiska w niej kobiety jako »kapłanki«. P. o nim H. Grubera w »Stimmen aus Maria Laach« Ergänzungsband XII i XIII Ergänzungshefte 45 i 52, Levy-Bruhla: La philosophie d'Aug. C. Par. 1900, Eug. Regnano: La sociologie dans le cours de philosophie positive d'Ang. C. Paris 1902, W. Ostwalda: Aug. C. der Mann und sein Werk, Lipsk 1914.

Deploige Simon. Le conflit de la morale et de la sociologie. Louvain 1911. — Książka godna zalecenia jako drogowskaz krytyczno-porównawczy i informacyjny dla studyów nad stosunkiem założeń i metod socyologii, przyjmowanych i stosowanych przez Durkheima, tudzież bliskich mu poglądami, do zagadnienia etycznych wartości i norm. Autor przeprowadza prawie aż do samego końca krytykę immanentną, uwidoczniając, jak socyologia owego kierunku w swych usiłowaniach, by wywieść treść i stanowczość wszelkich nakazów i zakazów etycznych

z potrzeb społeczeństwa i jego nacisku na jednostkę, pasuje się z niepokonanemi nigdy w całości przeszkodami, jak zmuszoną jest uciekać się do pojęć pomocniczych (np. zachowania się przeciętnego lub normalnego), które albo kryją w sobie elementy ocen, nieugruntowane w samych faktycznych stosunkach i oddziaływaniach społecznych (zatem każące doszukiwać się innych źródeł), albo też redukują się do ściśle arytmetycznej (czy też geometrycznej) »przeciętności«, która tak samo może być przeciętnością moralnej, tuzinkowej lichoty, jak przeciętnością życia poprawnego, dbałego o to, żeby się nie wystawić na żaden ciężki zarzut, ale głuchego na wyższe wymagania. Występująca na tem tle bezowocność prób czysto socyologicznego wyjaśnienia i skodyfikowania moralności skłania wreszcie autora do przyjęcia podstaw tejże — wraz z innymi neotomistami — we wspólnych ludzkiemu gatunkowi własnościach i dobrach jestestwa myślącego, t. j. w istotności »animal rationale« i »bonum rationis«. Myśl dzisiejsza nie może się zadowolnić takiemi ogólnikowemi określeniami, zbudowanemi już na podkładzie metafizycznym.

Dewey John. Self realisation as the Moral Ideal. Philosophical Review II 1893.—The logical conditions of a scientific treatment of Morality (W »the decennial publications of the University of Chicago I Series 3 vol).—The current conceptions of the »Self« Mind XV 1890. — Ethics by J. D. and James H. Tufts. London and New-York 1910.—The bearings of Pragmatism upon Education. The Progressive Journal of Education I 1908—9. — P. dłuższy cytat str. 233 niniej. zarysu. Deweya cechuje godna naśladowania ostrożność i wielostronność w rozpatrywaniu zjawisk moralnych. Umie on i stara się analizować je aż do najprostszych elementów, a nie zapomina w ciągu całej tej pracy o przynależności wyosabnianych składników do kompleksów szerszych, z których tła mu się wyłoniły. Dzięki temu udaje mu się zachowywać krytyczną miarę wobec zaostrzonych dziś znów przeciwieństw między empiryzmem i racyonalizmem, oraz wobec pojęcia intuicyi, chwytanego za wzorem Bergsona skwapliwie, jako środek uniwersalny na najtrudniejsze zagadki.

Dorner August. Das Menschliche Handeln. Philosophische Ethik Berlin 1895.—Individuelle und soziale Ethik. Vierzehn Vorträge. Berlin 1906.—Encyklopädie der Philosophie Lipsk 1910 Dürr (zawiera godne uwagi polemiki z Ed. Hartmannem i z Nietzschem). — Tenże autor opracował także filozofię religii: krócej w wykładach p. t. Grundprobleme d. R. Ph. Berlin 1903 Schwetschke, obszerniej w »Grundriß d. R. Ph. u Dürra — dawniej zaś jeszcze (w r. 1887) wydał w Berlinie »Das menschliche Erkennen. Grundlinien der Erkenntnisstheorie und Metaphysik«. Formułuje on ideały wielorakiej harmonii: 1. Ducha z przyrodą, które to żądanie wysnuwa z metafizycznego przyjęcia bezwzględnej podstawy (»Urgrund« cz. Boga), gdyż z jej to »wieczystej akcyi wychodzą duch i przyroda, ażeby się własną czynnością zjednoczyć«, ztąd też jedynie można według niego pojąć, że »jestestwa czynne, wypływające wiecznie z bezwzględnej przyczyny, która ma zarazem w sobie byt rozumny, są tak zszeregowane, iż sprowadzają swą czynnością harmonię«. 2. ludzkiego »ja« z wszystkiemi swemi siłami, jednostek z jednostkami w ten sposób, iż budując razem państwo ducha, podnoszą się wzajemnie na stopnie wyższej doskonałeści. Trafne uwydatnienie zestrojowego charakteru życia etycznego jest jednak u Dornera zmącone stronniczością tego królewieckiego profesora teologii względem innych wyznań, dalej tem, że miesza etykę z metafizyką (która to wadliwość w 2-giem z przytoczonych dzieł znacznie zmalała) i że postępująca harmonizacya stosunków między rozwiniętemi osobistościami zdaje mu się być czemś całkiem naturalnem i nieuniknionem, podczas gdy doświadczenia życiowe pouczają przeciwnie, iż urzeczywistnienie

ideałów najszerszego altruizmu i sprawiedliwości czystej, powszechnej, napotyka często na tem większe przeszkody, im bogaciej i wyraziściej zarysowują się wyodrębniające właściwości osób, narodów i państw, im jednolitsza i potężniejsza zorganizowała je wola.

Durkheim Emil. Études de science sociale 1886.—Cours de science sociale 1888. — De la division du travail social wyd. 1-sze 1893, 2-gie 1901 u Alcana Par. Tamże: Le suicide. Étude sociologique 1897.—Les règles de la méthode sociologique 4-te wyd. 1907.—Kilka prac ważnych w wydawanym przez niego od 1896 roczniku: »L'année sociologique« jak o zakazie kazirodztwa (t. I) o totemizmie (t. V), »de la définition des phénomènes religieux« (t. II).—W »Revue philosophique« T. XXIV z 1887: »La science positive de la morale en Allemagne«.—W tymże roku w »Revue internationale de l'enseignement« T. XIII art. o filozofii w uniwersytetach niemieckich.—»Crime et santé sociale« (w Revue philosophique z 1895 t. XXXIX replika na polemiczny z nim artykuł Tarde'a pod podobnym tytułem w tymże tomie. — Représentations individuelles et représentations collectives (w Revue de métaphysique et de morale 1898 t. VI). — La détermination du fait moral (w Bulletin de la societé française de philosophie 1906 tom 6-ty, tamże b. pouczająca dyskusya z Jacob'em o pojęciach »désirable« i »obligatoire«). — Jugements de valeur et jugements de réalité (w Revue de métaphysique et de morale 1911 t. XIX por. w tym samym t. art D'Hautefeuille'a »La caractère normatif et le caractère scientifique de la morale«). Wybór tekstów Durkheima sporządził G. Davy w wydawnictwie »Les grands philosophes français et etrangers«. — Durkheim zajmuje tak poważne stanowisko w rozwoju socyologii i opartego na niej kierunku etyki, że mimo wszelkich braków wykazanych mu nie tyle w konsekwencyi jego rozumowań, ile w obranych dla nich podstawach, zwłaszcza przez Tarde'a, Rauh'a, Deploige'a i Lottin'a jego wywody i przytaczane przezeń zjawiska zasługują na najusilniejszą uwagę każdego badacza moralności.

v. Ehrenfels Christian. System der Werttheorie I B. Allgemeine Werttheorie. Psychologie des Begehrens. Lipsk 1897 Reisland. II B. Grundzüge einer Ethik tamże 1898. — Ehrenfels nie daje właściwie zapowiedzianego w tytule »systemu« wartości, ale bardzo szczegółową i subtelną, choć może nie wyczerpującą analizę psychologiczną i genezę ocen wartości i pojęć o niej. Autor opiera się na niezaprzeczalnym fakcie, iż na dnie każdego odczucia wartości a w następstwie i sądów o tem, co jest wartością wyższą a co niższą, kryją się zaspokojone lub niezaspokojone pragnienia (lub, jeżeli kto woli tak przetłómaczyć wyraz »Begehren«, pożądania). Zdając sobie zresztą sprawę z tego, że samą siłą, trwałością i wielką ilością pragnień zgodnych nie można jeszcze uzasadnić i ustosunkować wartości upragnionych przedmiotów, wprowadził nadto ich probierz międzypodmiotowy w postaci pojęcia ogólnego dobra (Gesammtwol albo W. der Gesammtheit, niekiedy (T. I str. 110): »Wol der gesammten Menschheit«). Sam jednak przyznaje, że to pojęcie jest b. nieokreślone. Najczęściej schodzi się u Ehrenfelsa jego znaczenie z ideałem społeczno-utylitarystycznej maksymizacyi życia i zadowolenia. Wobec tego mogą dla niego istnieć tylko wartości względne i zmienne. Wielorakiemi zastrzeżeniami uwarunkowuje domysł: »jeżeli nasza siła umysłowa nie maleje i jeżeli rozwój zwierzęco-organiczny zachowuje określony kierunek, to idziemy ku przeznaczeniu, byśmy nasz bieg rozwojowy poznawali coraz jaśniej i oceniali coraz wyłączniej i coraz bardziej stanowczo« (T. I str. 174). Bardzo pouczający jest widok jego polemiki z »apologią« pojęcia absolutnego dobra i zła u Fr. Brentana (T. I str. 42 i II 217), da-

lej przyznanie Ehrenfelsa (mimo, że sam jest deterministą), iż nie udało się dotąd wykazać przekonywająco, iż pojęcie wolnych sił woli jest w sobie sprzeczne (II 212), wreszcie stwierdzenie pewnego minimum metafizycznych przekonań o trwałości rozwoju psychicznego, które jest niezbędne do tego, by człowiek chciał moralnie postępować naprzód (II 170).

Encyclopaedia of Religion and Ethics wydawana od r. 1908 w Edynburgu u Clarka przez komitet pod kierunkiem Jam. Hastings'a przy współudziale uczonych całej kuli ziemskiej, zakrojona na wielkie rozmiary (do r. 1913 wyszło 6 grubych tomów 4°, które dopiero objęły lit. A do H). — Wedle zakreślonego przedmową celu ma ta encyklopedya zawierać artykuły o wszystkich religiach świata i o wszystkich wielkich systemach etyki. Jest dalej zamiarem wydawców pomieścić tu artykuły o każdem religijnem wierzeniu lub zwyczaju, o każdym ruchu etycznym, filozoficznej idei, moralnej praktyce. Osobistości słynne w dziejach religii i moralności mają być omówione. Tak więc zamierzają wydawcy objąć »cały obszar teologii i filozofii wraz z ważnemi dla niej partyami Antropologii, Mitologii, Folkloru, Biologii, Psychologii, Ekonomii i Socyologii«.— Charakterystycznym rysem dla staranności i treściwości tego wydawnictwa jest, że artykuły o kwestyach dla etyki zasadniczych np. o sumieniu, albo o zbrodniach i karach, dzielą się na szereg części opracowanych przez osobnych specyalistów ze względu na poszczególne kultury, w których panują odmienne o danej sprawie poglądy. Np. art. o zbrodniach ma 16 działów: pierwotny, assyryjsko-babiloński, buddystyczny, celtycki, chiński, chrześciański, egipski, grecki, hebrajski, hinduski, japoński, żydowski, mahometański, parsyjski, rzymski i teutońsko-słowiański.

Eucken Rudolf. Die Lebens-anschauungen, der großen Denker. Eine Entwicklungsgeschichte des Lebens-Problems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart 10-te wyd. Lipsk 1912 veit et Co. — Tamże Geistige Strömungen der Gegenwart. Der Grundbegriffe der Gegenwart 4-te Ausg. 1909.— Die Philosophie des Thomas von Aquin und die Kultur de Neuzeit. 2-gie wyd. Bad Sachsa 1910 Haacke. — Der Wahrheits-gehalt der Religion 3-cie wyd. Lipsk Veit et Co 1912.—Können wir Christen sein? 1912. — Erkennen und Leben Lipsk 1912 Quelle und Meyer. —Der Sinn und Wert des Lebens. Tamże. 1914 4-te wyd. Z dawniejszych: Geschichte der philosophischen Terminologie im Umriss. Lipsk 1879 Veit et Co. — Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geisteslebens in Bewußtsein und That der Menschheit. Tamże 1885.— Die Einheit des Geisteslebens i. B. u. Th. D. M. Tamże 1888. — Gesammelte Aufsätze. 1903. —Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart. 2-gi przedr. Berlin 1907 Reuther. —Grundlinien einer neuen Lebensanschauung 1907. — Der Kampf um einen geistigen Lebens-Inhalt. Neue Grundlegung einer Welt-Anschauung 1907. —Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens Lipsk 1908 Quelle et Meyer. — Szumnym i długim tytułom dzieł Euckena odpowiada w ich treści i stylu brak zwięzłości i wrodzony może autorowi pociąg do przemawiania z koturnu. Po większej części jednak szczerze, gorąco i wytrwale pasuje się Eucken z najtrudniejszymi problemami filozofii kultury, a w szczególności obyczaju, tak, iż niesprawiedliwem byłoby zarzucić mu w czambuł frazeologię i pozę. Godzien on jest bacznej uwagi, jako uporczywy wyszukiwacz i wynajdywacz tego, co w rozwoju dziejowym przerasta czysto organiczne i powszednio ludzkie potrzeby.

Fichte Joh. Gottlieb (starszy). Die Bestimmung des Menschen. Wyd. 1-sze Berlin u Vossa 1800, następne 1801, 1838, 1845, wreszcie w r. 1879 wyd. przez Kehrbacha w Reclama Universalbibliothek, polski przekład Ad. Zieleńczyka w »Sympozyonie« Lwów 1911., por. w wydawnictwie dzieł przez jego

syna Bonn 1834—5 t. III. System der Sittenlehre, dalej w Kirchmanna Philosophische Bibliothek t. 127—131.—Reden an die deutsche Nation miały mnóstwo wydań i już po wybuchu wojny światowej przystąpiono do nowego, motywując je w prospekcie tem, że przewodnikiem duchowym Niemców jest nie, jak im to zarzucają ich wrogowie, głosiciel brutalnej przewagi siły nad prawem Nietzsche, ale Fichte z swemi wezwaniami do zachowania i rozwinięcia samodzielności, a poszanowania cudzej wolności, praw do bytu, ze swoim optymizmem i apodyktyczną pewnością co do osnowy obowiązków. Pierwsze z wymienionych dzieł, pisane pięknym językiem z ciepłem i polotem, jest szczególnie wartem poznania przez każdego, kogo interesuje związek zagadnień filozofii praktycznej z teoretyczną. O (ziemskiem) przeznaczeniu rodzaju ludzkiego mówi Fichte (str. 179 2-go wyd.), że jest niem zjednoczyć się w jedno, jedyne ciało, we wszystkich swych częściach na wylot (durchgängig) z sobą obeznane i wykształcone w równy sposób we wszelakich kierunkach, że (180) wszystkie narody są tylko gwoli ogólnego związku. Wysoce charakterystycznem dla sposobu, jak Fichte ujmuje stosunek między życiem umysłowem a etycznem, jest jego zdanie, iż świat obecny istnieje wogóle dla nas tylko przez nakaz powinności — t. zn. gdyby tego nakazu nie było, nie mielibyśmy żadnej podstawy do wiary w rzeczywistość naszego »ja« i innych ludzi. Nawet cele odsłaniać się mają, jako cenne dopiero z etycznego nakazu wiodących ku nim czynności. Wzajemne poznanie i oddziaływanie wolnych istot jest wedle Fichtego możliwe tylko przez ich wspólne duchowe źródło, przez nieskończoną Wolę, która je wszystkie »w swej sferze trzyma i dźwiga«. Za właściwe prawo »rozumu w sobie« uznaje on tylko »prawo praktyczne, prawo świata nadzmysłowego, czyli ową wzniosłą wolę«. Cała akcya Stwórcy redukuje się według jego zdania ostatecznie do stworzenia w duchach rozumnych głosu obowiązku. Bogu jako Twórcy porządku moralnego Fichte przypisuje wiedzę i wolę, ale waha się przyznać osobowość, ze względu na tkwiące w jej pojęciu ograniczenia.

Förster Fr. W. Autorität und Freiheit. Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche. Kempten-München 1910 Kösel. — Sexual-Ethik und Sexual-Pedagogik 3-cie wyd. tamże 1910 (por. artyk pod tymże tyt. w VIII t. wydanego przez W. Rein'a »Encyklopädisches Handbuch der Pädagogik« 2-gie wyd. Langensalza 1908 Herm. Beyer u. S.).—Willensfreiheit und Verantwortlichkeit 1898.—Christentum und Klassenkampf, Zürich 1908 Schultheß et Co. — Jugendlehre. Buch für Eltern, Lehrer und Geistliche Berlin 1913 Reimer. — Schule und Charakter. 10-te pow. wyd. Zürich 1910 Schultheß et Co.— Lebensführung. Berlin 1909 Reimer.— Lebenskunde (ein Buch für Knaben und Mädchen). Tamże 1909. Staatsbürgerliche Erziehung. Prinzipienfragen politischer Ethik und politischer Pädagogik. 2-gie wyd. przerob. i powiększ. Lipsk 1914 Teubner. Förster rozstrząsa i oświetla niepospolitemi uwagami, świadczącemi o nadzwyczaj wyczulonym zmyśle moralnym, o zrozumieniu, czem jest prawdziwa religijność dla życia moralnego i o wielkim darze spostrzegawczym, zadania pierwszorzędnej wagi zarówno dla poszczególnych wychowawców, jak dla państw kulturalnych, mianowicie, jak pogodzić rozwój samodzielności, ducha inicyatywy i poczucia godności osobistej z pielęgnowaniem niezbędnej dla ogółu karności (resp. »dyscypliny państwowej«) i solidarności. Wkracza także w sferę polityki i etyki wobec innych narodowości i doradzając rządowi pruskiemu (aby je sobie zjednał) poszanowanie rodzimych właściwości i tradycyi, żąda od niego »Mut zur Großmut« oraz zaznacza: »Die beste Polenpolitik wäre es gewesen, wenn wir in Posen ein polnisches Nationalmuseum und eine polnische Nationalbibliothek eröffnet hätten«.— O Förste-

rze pisali: W Börner. F. u. seine ethischreligiöse Grundanschauungen. Wiedeń 1909. A. Wurm Autorität u. Subjectivismus. Regensburg 1910.

Guyau Jean Marie (zmarły b. młodo w 34 roku życia 1888). La Morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines 3-cie wyd. Paris 1886.—Tegoż: La Morale anglaise contemporaine. tens. r. i m. 3-go wyd. Tegoż: Esquisse d'une morale sans obligation et sanction 4-te wyd. Paris 1896 i »L'irreligion de l'avenir« (tamże 1890 wyd. 4-te). — Zasłużył się uwidocznieniem (w dwóch pierwszych dziełach) kruchości podstaw czystego hedonizmu i utylitaryzmu. W ostatniem zaryzykował przepowiednię religijnej anarchii, która ma być końcem wszelkiej właściwej religijności i wyrabiać będzie tylko t. zw. socyomorfizm, poczucie solidarności człowieka z wszechświatem. W głównem dziele, traktującem o etyce (w trzeciem z tu wymienionych), z niemożliwości naukowego uzasadnienia zarówno optymizmu jak pesymizmu wyprowadza (bez dostatecznych zdaniem naszem podstaw) domysł, iż przyrodzony układ świata (»la nature«) jest zupełnie obojętny na ludzkie koleje i dążenia etyczne (co w gruncie równa się etycznemu pesymizmowi). Proces rozwojowy, ewolucya, jest mu identyczny z tem, co się w owym procesie rozwija, mianowicie z życiem wogóle. Maximum intenzywności tegoż życia ma się schodzić w jedno samą siłą rzeczy z maximum ekspanzywności, tak iż nie potrzeba tu osobnej dążności do zestroju jednostkowego i społecznego. Człowiek, który żyje najgłębiej dla siebie, żyje temsamem najszerzej dla drugich. Ta potrzeba intenzyfikacyi i ekspanzyi życia czyni wedle Guyau'a zbędnymi wszelkie obowiązki i sankcye. Był na tyle lojalnym, że otwarcie przyznał niepojętość poświęcenia beznadziejnego (»sacrifice définitif«) z powyższego punktu widzenia. Jego uwagi o przyjemności ryzyka (w szczególności »metafizycznego«) i walki mogą pobudzić do b. płodnych rozstrząsań umysły uodpornione krytycznie na słabe strony jego systemu.

Herbart Jan Fryderyk. Zbiorowe wydania dzieł przez Hartensteina i Kehrbacha, pedagogicznych przez Willmanna. Wielkiemu znaczeniu Herbarta dla początków umiejętnej psychologii i dla rozwoju pedagogiki odpowiada także jego udział w przygotowaniu pewnych przynajmniej podstaw etyki naukowej. Najważniejsze pod tym względem są jego analizy psychicznego charakteru ocen moralnych, w których wykazywał pierwiastek upodobania (»smaku« lub pochwały) dla niewielu najogólniejszych typowych stosunków w zachowaniach się woli, przyczem podkreślał niezależność tego upodobania od popędów a nawet od zakwestyonowanego przezeń co do swojej pierwotności) Kant'owskiego kategorycznego imperatywu obowiązku. Ten jest bowiem dla Herbarta czemś pochodnem w stosunku do idei praktycznych: wolności wewnętrznej, doskonałości, życzliwości, sprawiedliwości i słuszności. Owych 5 idei postawił Herbart luźnie, nie kusząc się o ich sprowadzenie do wspólnego mianownika, jakkolwiek druga z nich mieści w sobie wyższą (i wyżej cenioną) intenzywność, ekstenzywność i harmonię aktów woli, zatem te same cechy, do których, o ile je przenika dążenie do przedmiotowości i ładu, do wspólnych dóbr duchowych, daje się odnieść ostatecznie wartość etyczna, jak to wykazujemy w niniejszym »Zarysie«. Tylko w rozprawie »die ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptgeschäft der Erziehung« z 1804 nazywa Herbart Boga »realnem centrum idei« nawiązując do Platona i żąda, aby rozproszone w życiu elementy piękna i dobra zbierać w ich domyślanem ognisku; zaś w 2-giem wydaniu »Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie« powiada, że jego »ogólna praktyczna filozofia« powinnaby była podnieść ideę ożywionego społeczeństwa (wyprowadzoną z idei wolności wewnętrznej) na wyżynę idei społeczności duchów, którą Kant nazywa państwem celów a Cy-

cero »societas hominum et deorum«, skądby już było otwarte przejście do idei Boga i kościoła. Te ustępy przytacza na dowód istnienia zawiązków idealistycznej syntezy u Herbarta O. Willmann w »Geschichte des Idealismus T. III 595—6 (Brunszwik u Viewega 1897), książce zawierającej sporo cennego materyału do dziejów etyki, chociaż pod kątem widzenia zacieśnionym przez apologetykę scholastyczną.

James William. The will to believe and other essays in popular philosophy (od 1897 do 1910 13 wydań. Longmans, Green and Co. New York — London Bombay and Calcutta). — Jako wydawnictwo Przeglądu filozoficznego wyszły przekłady dwóch pierwszych rozpraw w tym zbiorze p. t. »Obrona wiary« i »Czy warto żyć?«, a nadto »Nałóg«. Równie jednak ważne do poznania filozofii praktycznej tego twórcy pragmatyzmu są części dalsze, jak »o poczuciu racyonalności«, »o czynności odruchowej i teizmie«, »o dylemacie determinizmu«, »o filozofii moralności i etycznem życiu», »o wielkich ludziach i ich otoczeniu«, »o doniosłości jednostek« (i jednostkowych różnic). Z innych publikacyi James'a (niewliczając tu jego »zasad psychologii« z r. 1890, przełożonych także na polskie i »krótszego jej kursu«) dotyczą stosunku życia etycznego do religijnego i do poglądu na poznawanie i świat: — Human immortality. Two supposed objections to the doctrine. Boston 1898. — Talks to teachers on psychology and to students on some of life ideals New York 1900. — The varieties of religious experience. A study in human nature New York, London etc. 1902 Longmans. — Pragmatism: a new name for some old ways of thinking. Popular lectures on philosophy. Tamże 1907. (Przekł. niem. W. Jerusalema Lipsk 1908 Klinghardt).—A pluralistic Universe. Tamże 1909 (Przekład polski Wł. Witwickiego 1912 pod niedokładnym tytułem: »Filozofia wszechświata«).—The meaning of truth (»o znaczeniu prawdy« jako ciąg dalszy »pragmatyzmu«). Tamże 1909. — Chociażby się pragmatystycznego pojęcia prawdy nie podzielało, musi sposób, w jaki James opiera wartość stanowisk umysłu i woli na przewidzialnych i sprawdzalnych ich następstwach, obudzać żywe zainteresowanie każdego nieuprzedzonego a żądnego wiedzy o moralności.

Kant Emanuel. Oprócz podstawowych jego dzieł w zakresie etyki: »Grundlegung der Metaphysik der Sitten« (1785—polski przekład M. Wartenberga Lwów 1906 nakł. pols. towarz. filozof.) i »Kritik der praktischen Vernunft« (1788—pols. przekłady Feliksa Kierskiego z przedmową M. Wartenberga. Tamże 1911 i Benedykta Bornsteina. Warszawa 1911. Nakł. kasy Mianowskiego pod. red. Henr. Goldberga).—służą do poznania jego filozofii praktycznej: »Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre« i »M. A. d. Tugenlehre« (1797) pod wspólnym tytułem »Metaphysik der Sitten«, »Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft« (1793), »Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798), wydana w r. 1854 na podstawie notatek wykładowych przez Mrongoviusa w Gdańsku »Rozprawa filozoficzna o religii i moralności miana przez Kanta«, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nich für die Praxis (1793). — Zum ewigen Frieden 1795 (najwcześniej na język polski przełożony traktat Kanta).—Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen 1797. — Z epoki przedkrytycznej: Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral 1764, Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen 1764 (Przekład Brodzińskiego nie całkiem wierny w Archiwum Komisyi do dziejów literatury i oświaty w Polsce T. XII). Na pograniczu obu epok (1766): »Träume eines Geistersehers«. (Przekład w wydawnictwie »Przeglądu filozoficznego« Warszawa 1899 u Fischera).

Jest tam już mowa o »wierze moralnej«, która w II cz. »Krytyki czystego rozumu« (w transcendentale Methodenlehre) ma wyznaczone sobie niezmiernie doniosłe zadanie. Także »Krytyki władzy sądzenia« nie należy pomijać, chcąc się zapoznać dokładnie z etyką Kanta, ponieważ odgranicza on tam oceny estetyczne od etycznych, a w cz. II rozstrząsa nietylko pojęcie celowości wogóle, ale i w szczególności jego zastosowanie w dziedzinie moralności, zajmując się bliżej kwestyą, w jakich granicach moralny dowód istnienia Boga posiada walor i jaki jest z niego pożytek. — Za jedno z najlepszych opracowań filozofii Kanta uchodzi dotychczas odnośna część dzieła Kuno Fischera »Geschichte der neueren Philosophie« (w wydaniu jubileuszowem 4-tem, wychodzącem w r. 1897 Heidelberg, u Wintera t. 3 i 4). Do r. 1860 miał wielkie powodzenie H. M. Chalybäus Historische Eutwicklung der speculativen Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel (5 wydań w 23 latach). O etyce Kanta zasługuje na wyróżnienie rozprawa Ed. Zellera »Über das K. Moralprincip« w rozprawach berl. Akad. Umiej. z r. 1880, Alfr. Fouillé'go» Critique de la morale K.« w Revue philosophique 1881 II. F. W. Förstera Entwicklungsgang der K. Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft Berlin 1894. Aug. Messer Kants Ethik. Eine Einführung in deren Hauptprobleme und Beiträge zu ihrer Lösung 1904 (przec. niemu: Strecker Kants Ethik—offener Brief an Prof. A. M. 1910). — Herm. Cohen. Kants Begründung der Ethik nebst ihren Anwendungen auf Recht. Religion und Geschichte 2-gie wyd. 1910 p. Nelson i Paulsen. Z nowszych polskich badaczy pogłębili zrozumienie Kanta i sąd o nim: Maryan Massonius, Mścisław Wartenberg, Wł. M. Kozłowski, Jakób Lewkowicz i Benedykt Bornstein.

Kidd Benjamin. Social Evolution London and New York 1894 Macmillan.— O wrażeniu sprawionem przez dzieło Kidda wśród niektórych badaczy rozwoju etyki w Anglii świadczy tytuł książki R. Mackintosha, wyszłej w Londynie w r. 1899, »From. Comte to B. K.« Zestawienie tych nazwisk nie jest samowolne. Comte zadał sobie pytanie, zapomocą jakich sposobów da się uzyskać realna przewaga altruizmu nad egoizmem. Kidd rozwiewając illuzye utylitaryzmu społecznego dawniejszego pokroju i Spencer'a teoryę o postępującem przystosowywaniu się instynktów drogą dziedziczności i wogóle siłą faktu do potrzeb społecznych, wywołał przełom w etyce ewolucyonistycznej. Dowodzi, że zrozumienie własnego interesu nie może uczynić jednostki bardziej altruistyczną. Autor wykazuje datami statystycznemi antyspołeczne raczej i przeciwne interesowi zbiorowemu działanie racyonalistycznie pojętego interesu jednostek i rodzin, który prowadzi, jeśli nie do zmniejszenia liczby małżeństw, to chociażby liczby urodzeń. Dźwignią szerszego i mającego na oku losy dalszych przyszłych generacyi altruizmu może być według Kidda tylko pogłębiona etycznie religijność, która też jest skutecznym bodźcem w dopuszczaniu jak największej liczby ludzi do równych praw. Na tej podstawie przedstawia mu się ona jako najlepsza broń w walce społeczeństw o byt, jako czynnik zrzeszający ludzi, oraz wyrównywający różnice między nimi i zasilający ich w energię jednostkową. Ale musi ona się uciekać do sankcyi pozarozumowej. Religia bowiem racyonalna jest w oczach Kidda »naukowem niepodobieństwem« (str. 101). Nie zdaje się być przecież Kidd wolnym od uprzedzeń o społecznej wyższości rasy anglosaksońskiej nad wszystkiemi innemi i o wpływie protestantyzmu na wyrobienie się tej wyższości. Patrz jego polemikę z Galtonem w National Review XXIII r. 1894 i art. Ach. Lorii w Revue internationale de sociologie 1899 i w odb. Paris, Girard.

L. Levy-Bruhl. La Morale et la science de moeurs wyd. 4-te przejrzane Paryż 1910 Alcan (odpowiedź na zarzuty w Revue philosophique 1906).—Les

fonctions mentales dans les societés inférieures 1910 tamże (Travaux de l'Année sociologique wydaw. przez Durkheima). Z dawniejszych jego prac por. L'idée de responsabilité Paryż u Hachette'a—History of modern philosophy in France. Chicago-London 1899 Kegan and Co. — Kto nie podziela poglądów L. B. o niemożliwości ściśle naukowej, »teoretycznej«, etyki, uzasadniającej jakiekolwiek normy (a więc i obowiązki i wogóle wartości etyczne), powinien tem uważniej przestudyować jego dzieło, w którem argumentami w każdym razie b. silnymi stara się dowieść, że »wiedza o obyczajach« jest powołaną do zajęcia miejsca pozornej tylko jego zdaniem nauki o tem, co jest moralnie cenne (o dobrej woli i o dobrym czynie). Wykrycie luk w jego rozumowaniu jest — przyznajemy to — bardzo trudnem, ale nie beznadziejnem, jak sądzimy, przedsięwzięciem. Stanowisko L. B. łączy się ściśle z bezwzględnym determinizmem i to naturalistycznym, z uważaniem wszystkich rodzajów moralności za nieunikniony produkt środowiska fizycznego i społecznego. Ów zaś kierunek myśli, w czasach ostatnich z wielu stron skutecznie zaczepiony, sam opiera się ostatecznie tylko na postulacie nieograniczonej ciągłości metody wyjaśniającej. Ale i taki determinista, wysnuwający z metodycznych zadań (tłómaczenia, co tylko da się wytłómaczyć) dogmat o powszechnej maszyneryi fizycznej, psychicznej i społecznej, niema jeszcze prawa przeczyć, iż istnieją pewne kierunki stałe w społeczno-duchowym rozwoju człowieka. A to tembardziej, iż dają się—jak to w niniejszym »Zarysie« uczynić usiłujemy—wykazać niezależnie korzystne warunki psychicznego potężnienia i zestroju, które poznawszy, można określić zarówno układ »górujących celów«, jak i odpowiednich im sposobów realizacyi tychże. Porozumienie się więc ludzkości cywilizowanej co do czynników, najlepiej gwarantujących jej dalszy postęp, musi (nawet czysto deterministycznie rzecz biorąc) prowadzić do coraz mocniejszego ustalania się świadomości pewnych zasad etycznych.

Lipps Theodor. Die ethischen Grundfragen wyd. 1-sze Hamburg 1899, 2-gie 1905. Tenże: Vom Fühlen, Wollen und Denken. Versuch einer Theorie des Willens 2-gie wyd. Lipsk 1907 Barth. Tenże: Aesthetik. Psychologie des Schönen und der Kunst. Hamburg-Lipsk 1903—6 Voss dwa tomy. Por. tegoż: Grundthatsachen des Seelenlebens Bonn 1883 i Leitfaden der Psychologie 3-cie wyd. Lipsk 1909 Engelmann. Por. uwagę 1.) na str. 7 nin. zarysu. Trzy najwyższe normy etyczne wedle Lippsa brzmią: 1. Zachowuj się wewnętrznie zawsze tak, ażebyś mógł pozostać wiernym sobie. 2. Zachowuj się w swoich aktach woli tak, ażebyś, gdy tylko są dane dla nich jednakie przedmiotowe podstawy, mógł chcieć zawsze rzeczy jednakich i chciał z wewnętrzną koniecznością. 3. Zachowuj się w sposób ogólnie wiążący (in allgemein-gültiger Weise) t. j. w wiążący dla moralnej świadomości wszystkich (p. Überweg-Heinze. Grundriss der Geschichte der Philosophie des XIX-ten Jahrhunderts wyd. 9-te Berlin 1902 str. 316). 2-gie z przyt. dzieł rozstrząsa od rozdz. VIII zagadnienia pierwszorzędnej doniosłości dla etyki, jak stosunek środków do celów, znaczenie wolności woli (którą Lipps zasadza na »nadindywidualnem ja«), jedność osobistości i rozdźwięki w niej, sądy wartościujące, uzasadnione logicznie (w zasadzie tożsamości), żądanie woli i jej »maksymę«, wczuwanie się altruistyczne w odróżnieniu od estetycznego, wreszcie kwestye istoty wartości (i jej głównych rodzajów) i istoty dobrej woli z jej porządkiem celów i człowieczeństwem (»Menschsein«) jako celem ostatecznym. Idealistyczny subjektywizm, »psychologizm« Lippsa, wyrażający się w tem postawieniu natury ludzkiej ponad przedmiotowo-duchowy ład i wielkość, łagodzi się u niego znacznie przez przyjęcie świadomości o tem, co rzeczywiste (»Wirklichkeits-bewußtsein«), jako wpływającej na ocenę wartości etycznej.

Lottin Joseph. Le problème des fins en morale (Annales de l'institut supérieur de philosophie de Louvain T. III Année 1914) Paris-Alcan (por. tamże w 1912 wyd. jego monografię »Quételet, statisticien et sociologue«.—Dość obszerne (174 str. wielkiego 8°) a bardzo treściwe studyum krytyczne nader przydatne do oryentacyi w nowszej literaturze etycznej francuskiej. Autor poddał tu bardzo przedmiotowej i bystrej analizie cały szereg pisarzy i dzieł wybitniejszych, (oprócz Durkheim'a i Levy-Bruhl'a, przedwcześnie zmarłego Rauha, p. jego »L'expérience morale« 2-gie wyd. Paryż 1909 Alc., »La morale comme technique indépendante« w »Bulletin de la societé française de philosophie. Paris 1904 Colin«, w tymże roku »Science et conscience« art. w Revue philosophique, zaś w Revue de la métaphysique et de la morale« »Le devenir et l'ideal social«, »Études de morale«. Paryż Alcan 1911, dalej Belota »Études de morale positive«. Paryż 1907 Alc., tamże 1907 2 wyd. Bayet'a »Morale scientifique« a 1908 tegoż »L'idée de bien. Essai sur le principe de l'art moral rationnel«, zaś krótsze wzmianki o Sertillange'a »Les bases de la morale et les récentes discussions« w Revue de philosophie 1902—3, Delvolvé'go »L'organisation de la conscience morale. Esquisse d'un art moral positif« Paryż 1906 Alc., Brochard'a w Revue philosophique 1901—2 »La morale ancienne et la morale moderne« i »La morale eclectique«, Parodi'ego »Le problème moral et la pensée contemporaine« Paryż 1910 Alc., Grasset'a »Morale scientifique et morale evangélique devant la sociologie« Paryż 1909 Blond, Fouillé'go »Elements sociologiques de la morale« Paryż 1905 Alc. i tamże 1896 »Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde«, A. de Gomers'a »L'obligation morale raisonnée« Paryż 1913 Alc. i pomn. artyk.) Sam Lottin dochodzi do wyniku, iż wewnętrzna i konieczna zgodność pewnych aktów z naturą człowieka jest rozumowi dostępna bezpośrednio lub pośrednio i z niej wywodzą się obowiązki.

Lotze Hermann. Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit 1-sze wyd. 1856—64, 6-te 1888—1905, trzy t. Lipsk Hirzel.—Principien der Ethik w czasop. »Nord und Süd« z czerwca 1882.—Grundzüge der praktischen Philosophie 2-gie wyd. Lipsk 1884 (dyktaty z wykładów).—Grundzüge der Religionsphilosophie 3-cie wyd. 1894.—Kleine Schriften trzy t. Lipsk 1885—91.—Metaphysik (II t. jego »System der Philosophie«, obejmującego w I t. Logikę) 2-gie wyd. Lipsk 1884 Hirzel.—Trafnie twierdzi M. Heinze, że środek ciężkości systemu Lotzego jest w etyce. Dokładne zaznajomienie się z mechaniką zjawisk życiowych — pierwsze bowiem jego prace (prócz t. zw. małej Metafizyki, wydanej w r. 1841, gdy miał lat 24, p. W. Scheller. Die kleine und die grosse Metaphysik H. L-es. Eine vergleichende Darstellung 1912) dotyczyły og. Pathologii, Therapii, Fizyologii i »lekarskiej« Psychologii — dało mu podstawę dla pewności, że mechanizm powszechny służy urzeczywistnieniu bezwarunkowo cennego dobra. Rzeczywistość zresztą wogóle przedstawia w jego oczach tylko jedną z trzech stron roztaczających się przed skończonem poznaniem obok państwa (lub »świata«) prawd i państwa wartosci—tak, jak dobro jest celem ruchu, urzeczywistnianego przez popęd do kształtowań, a podtrzymywanego w swoim kierunku przez prawidłowość. Lotze może uchodzić za jednego z twórców nowszych dociekań istoty wartości (wewnętrznej). Dostosował do stanu wiedzy w wieku XIX monadologiczny pogląd Leibniza, iż rdzeń wszelkiej rzeczywistości jest natury duchowej. W »Mikroskosmosie« uwydatnia niezmierną wagę rozwoju osobistości i jej poczucia w ogólnym postępie kulturalnym. Dzieło to jest istną kopalnią subtelnych spostrzeżeń na temat czynników

i warunków duchowego potężnienia, bogacenia się i zestroju. P. Mścisława Wartenberga dedykowaną Uniw. Jagiell. w jego 500-letnią rocznicę monografię p. t. »Das Problem des Wirkens und die monistische Weltanschauung mit besonderer Beziehung auf Lotze. Lipsk 1900 Haacke i M. Wentscher H. L. T. I Lotzes Leben und Werke 1913.

Meinong Alexius. Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werththeorie. Graz 1894—Für die Psychologie und gegen den Psychologismus in der Werttheorie (w czasop. »Logos« T. III z 1912). — Dzieła i rozprawy z psychologii, teoryi poznania i teoryi przedmiotów w bliższym lub dalszym związku z zagadnieniami etyki: Über Annahmen 2-gie wyd. Lipsk 1910. — Gesammelte Abhandlungen. B. I zur Psychologie 1914, II zur Erkenntnisstheorie und Gegenstandstheorie 1913 tamże (dwa t.).—Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Beiträge zur Gegenst-Th. u. Erkentniss-theorie. Lipsk 1915 Barth.—Pojęcia możliwości zdolnej i niezdolnej do spotęgowania (»steigerungsfähig« i »steigerungs-unfähig«) rozstrząsane przez Meinonga w jego ostatniem dziele nie są obojętnemi i dla etycznych badań zwiększonej i zmniejszonej możliwości postępków wbrew nabytym dyspozycyom w kierunku etycznie dodatnim lub ujemnym. Wszystkie prace M. odznaczają się wielką ścisłością analiz. Mogą służyć każdemu początkującemu w filozofii za wzór jasnego i krytycznego myślenia. Jego metoda pomiarów altruistycznego współudziału dałaby się może także zastosować do mierzenia szerokości i racyonalności altruizmu za wprowadzeniem odpowiednich dodatkowych pojęć pomocniczych. Odczuwać się wszakże daje u niego brak, albo raczej wprost rezygnacya z próby objęcia i uporządkowania całości zjawisk moralnych.

Morale sociale. Leçons professées au collège libre des sciences sociales. Paris. Alcan 1899. Préface p. Emile Boutroux I. Morale positive. Art et science. Vues d'ensemble. E. Delbet. II. Classification des idées morales du temps présent. A. Darlu. III. L'unité morale. Marcel Bernès. IV. De l'orientation morale du temps présent. Le Pasteur Wagner. V. La justice et le droit. Le R. P. Vincent Maumus. VI. Charité et sélection. G. Belot. VII. L'éthique du socialisme. G. Sorel. VIII. La morale de Tołstoi. Maxime Kowalewsky. IX. Justice et Charité. Charles Gide. X. L'ordre des joies. Leon Brunschvicg. XI. Le devoir présent de la jeunesse. F. Buisson. XII. Morale et politique. E. de Roberty. XIII. La morale individuelle et la morale sociale. Paulin Malapert. XIV. La morale des Grecs et la crise morale contemporaine. Lionel Dauriac. — Jestto zbiór wykładów bardzo pouczający i pobudzający do krytycznego myślenia i badania, już przez to, iż zabrali tu głos zwolennicy najbardziej odległych między sobą stanowisk, poczynając od czystego pozytywizmu i relatywizmu aż do etyki neotomistów. Polecamy bliższej uwadze zwłaszcza przedmowę i artykuły II, III, IV, V, IX, i X. Całość może posłużyć za wzór jasnego i artystycznie wykończonego, pociągającego, przedstawienia przedmiotu, który jest sam przez się bardzo trudny i skomplikowany.

Nelson Leonard. Die Theorie des wahren Interesses und ihre rechtliche und politische Bedeutung 1913. Göttingen. — Tamże Die Kritische Ethik bei Kant, Schiller und Fries. Eine Revision ihrer Prinzipien 1914. Wreszcie wydał Nelson w r. 1915 w Lipsku u Veit'a Ethische Methoden-lehre, która to praca, obejmująca 72 str. dużego 8⁰ jest wedle przedmowy częścią zapowiedzianego 3-tomowego dzieła »Uber die Grundlagen der Ethik«.—Patrz o nim str. 131 i n. Nelsona bardzo korzystnie wyróżnia od wielu myślicieli niemieckich jasność i prostota wykładu przy ścisłości rozumowania, które go czynią godnym usilnego zalecenia dla początkujących ba-

daczy etyki naukowej, W ostatniej publikacyi zwalcza argumentami oryginalnymi i poważnymi utylitaryzm Milla, »naukowy socyalizm« Marxa, etykę ewolucyonistyczną (Spencera i zbliżonych do niego) i energetyczną (Ostwalda). Rzuca bardzo godny uwagi projekt »dedukcyi« zasad etycznych, którąby nie była ani ich »dowodem« t. j. sprowadzeniem do wyższych logicznie zasad, ani »demonstracyą« t. j. sprowadzeniem do oglądów, ale wywodem z pierwotnie ciemnego (z emocyami i uczuciami splecionego) poznania.

Paulsen Friedrich. System der Ethik mit einem Umriss der Staats- und Gesellschaftslehre 9-te i 10-te wyd. Stuttgart-Berlin 1913 Cotta dwa tomy.— (O tej książce: Pacescu Theodor. Darstellung und Kritik der Ethik Paulsens Leipzig 1911 diss.) — Philosophia militans. Gegen Klerikalismus und Naturalismus. 3-cie i 4-te wydanie przejrz. i powiększ. Berlin 1908 Reuther ut Richard.— Einleitung in die Philosophie wyd. 20 te i 21-sze Stuttgart-Berlin 1909 Cotta (w dodatku str. 452—461: »Die Probleme der Ethik«).—Tegoż w »Kultur der Gegenwart« (Cz. I oddz. IV »Systematische Philosophie«) wyd. 2-gie 1908 art. »Ethik«,— nadto: Moderne Erziehung und Geschlechtliche Sittlichkeit. Einige pädagogische und moralische Betrachtungen für das Jahrhundert des Kindes Stuttgart-Berlin 1908 Cotta, wreszcie: Schopenhauer-Hamlet-Mephistopheles. Drei Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus 2-gie wyd. tamże 1901. Pisał także wiele o Kancie, z tych prac główna wydana we Fromanna Klassiker der Philosophie. Stuttgart 1898 p. t. »Kant. Sein Leben und seine Lehre«. — Paulsen ma wielkie zasługi w rozwoju nowoczesnej etyki, jako ten, który w walce z hedonizmem i jednostronnym utylitaryzmem dostosował do dzisiejszych potrzeb i stanu wiedzy ideał rozumnej energii, przejęty od Arystotelesa. Zacieśniła go jednakże apodyktyczność, z jaką głosi bezgraniczny determinizm woli i takąż równoległość zjawisk psychicznych z fizycznemi. Ściągnął na siebie z wielu stron krytykę, iż tłómaczy Kanta samowolnie po myśli owych założeń. Nie ustrzegł się też od tendencyjności, gdy Kanta nazwał »filozofem protestantyzmu« i gdy twierdził, że katolik, chcący pozostać katolikiem, nie może być bezstronnym filozofem ani uczonym.

Ruskin John jest postacią ważną nietylko w dziejach kultury estetycznej, ale i ze względu na swoje argumentacye i hasła etyczno- i społeczno-reformatorskie, które zmierzały do mnożenia i wydoskonalania pracy, zdolnej przynieść własnym swym rodzajem i wytworami intenzywne zadowolenie a zarazem poskromić społeczne zawiści, wyzyski, chciwość i nieuczciwą konkurencyę. Miała to być praca jak najmniej zmechanizowana, pielęgnująca w każdym zarodki zdolności artystycznych, przeniknięta miłością dla swych przedmiotowych celów, a więc nie dla samego utrzymania się przy życiu i zdobywania bogactwa. Zaczął poruszać te myśli już w »7-miu świecznikach architektury« (1849) i w »kamieniach weneckich« (1851—3). Najważniejszemi jednak dziełami jego w tym zakresie są: »Joy for ever« (»Radość na zawsze i jej cena na targu, czyli o politycznej ekonomii sztuki« 1857), »Unto this last« (»I temu ostatniemu, jako Tobie« 1860), tudzież »Fors clavigera« (z objaśniającym tytułem: »listy do pracowników« (robotników? workmen) w 8-miu t. 1871—1884). — Także w »Sesamie i liliach« (1865), w »Etyce Pyłków« (pols. tłómaczenie W. Szukiewicza Warszawa 1901), w »On the Old Road« i w »Arrows of the Chace« (1880) rozstrząsał Ruskin wiele zagadnień moralnych, powstając m. i. na obojętność dla losu Polski; p. o nim J. Hobson, I. R. Social Reformer London 1898, W. Collingwood The life and work of I. R. tamże 1893 2 t., W. Smart I. R. a disciple of Plato 1892. P. Claus. Die Ethik I. Ruskins 1901 i podp.

»I. R.« Kraków 1905 (także w Przeglądzie Polskim w latach 1901—4). O R. jako o ekonomiście pisał Okolski w Bibliotece Warsz. 1894 I. W pokrewnym kierunku co R., ale już specyalnie w dziale przemysłu artystycznego i nie z równą mu rozległością widnokręgów działał Morris, którego rozprawę między innemi o tych kwestyach zamieściło wydawnictwo »Wiedza i życie« p. t. »Zagadnienia kultury estetycznej«.

Scheler Max. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Werthethik (w 2-ej części I go t. wydawanego przez Edmunda Husserla »Jahrbuch für Philosophie und phaenomenologische Forschung« Halle a. d. S. 1913 M. Niemeyer—tamże w t. s. r. wydał nieznaną podp-mu rozprawę p. t. »Zur Phaenomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe u. Hass«). — To studyum niewielkich rozmiarów (161 str.) a bardzo godne zalecenia z powodu ścisłości przeprowadzonych w niem analiz i pierwszorzędnej wagi rozstrząsanych w niem zagadnień, stwierdza jako fakt podstawowy—a przez Kanta nieuwzględniony—prawdę, iż »zgoła poczesna« (»ganz primär«) różnica w wartości między ludźmi polega na tem, jakie przedmioty mogą działać na ich zachowanie się i przez to dopiero rodzić w nich uczucia zmysłowe, i w niej też mieści się różnica przedmiotów, którymi wogóle różni ludzie cieszyć się mogą. Autor wykazuje, iż nastawienie się popędów (Triebeinstellung) w określonych kierunkach nie jest wynikiem dostosowania się do środowiska, resp. wypadkową tego ostatniego, ale iż przeciwnie osobnik stosownie do swojej organizacyi wybiera w swych reakcyach uczuciowych (i w odpowiednich im z czasem zachowaniach się czynnych i to stalszych—w swych usposobieniach (Gesinnung))— z całokształtu środowiska to, co w wyższym stopniu odpowiada (albo i nieodpowiada, mianowicie przy reakcyach żywszej odrazy) jego ruchom popędowym. Scheler zwraca uwagę na wybitne i dla filozofii zasługi rosyjskiego fizyologa Pawłowa. Widzi je w wyosobnieniu czystego biologiczno-fizyologicznego »problemu«, a oddzieleniu od tegoż czynników psychicznych i fizykalnych.

Schiller F. C. S. (Prof. Uniw. Oxfordzkiego) Studies in humanism 1907, autoryz. przekł. franc. Jankelevitch'a »Etudes sur l'humanisme«. Paryż 1909 u Alcana. — W tym zbiorze artykułów najgłośniejszego dziś (po zgonie Jamesa) przedstawiciela pragmatyzmu w teoryi poznania, który w zastosowaniu do całokształtu filozofii nazywa się u niego »humanizmem«, jest tamtego kierunku rozszerzeniem, dla etyki ma szczególniejsze znaczenie rozprawa o »wolności« (XVIII-ta). Wywody tam zawarte należą do najpoważniejszych, jakie rzucono na szalę przeciw bezwzględnemu determinizmowi. Schiller uwidacznia, iż powstanie zupełnie równorzędnych z sobą alternatyw dla świadomie swobodnego wyboru jest przyczynowo wytłómaczalnem (a temsamem faktyczna—niepozorna— równorzędność owa i swoboda, »plastyczność«, woli możliwą do przyjęcia) przez poprzedni rozwój psychiczny osobnika, sprawiający, iż dyspozycye tegoż osobnika jeszcze nie ustaliły się do tego stopnia ani w kierunku etycznie dodatnim, ani w ujemnym, by jednaka możność przechylenia swoich decyzyi na jedną ze stron (pozostających do siebie w stosunku sprzeczności) była mu już odjętą. Wskazuje nadto że nawet wspólna treść tych alternatyw stających w świadomości tego, kto ma jedną z nich wybrać, jest zdeterminowana przez dotychczasowy bieg życia psychicznego i społecznego: u danej osoby w oznaczonym czasie i środowisku może nastąpić brak determinacyi tylko co do pewnych rodzajów postąpienia tak lub nie—a jakie to są rodzaje, dlaczego te a nie inne, jest to pytanie, na które można spodziewać się odpowiedzi naukowo wyjaśniającej. Granicę uprawnień metodycznego postulatu, aby wszystko było przyczynowo wytłómaczo-

ne, ustala Schiller dopiero tam, gdzie chodzi o przekonanie, że każdy wbrew najsilniejszym przeciwnym skłonnościom może wypełnić swój obowiązek. Por. tegoż aut. »Humanism« i dawniejsze dzieło pod pseud. Troglodyte: Riddles of the Sphinx. London 1891, art. w »New World« VI 1897: The ethical significance of the idea of immortality i w »International Journal of Ethics« VIII 1897 »the relation of Pessimism to ultimate Philosophy«.

Schopenhauer Arthur. Jakkolwiek w sądach o Schopenhauerze panuje wciąż wielka rozbieżność, której wyrazem także w naszej literaturze filozoficznej była broszura H. Bada p. t. »Czy Schopenhauer był filozofem« Lwów 1909 i następna jego polemika z recenzentem Wł. Witwickim (Przegląd filozoficzny 1909 i 1910), to przecież niezaprzeczenie wpływ etycznych poglądów Schopenhauera był olbrzymi, a pominąwszy to historyczne znaczenie, wysoka ocena, jaką przyznaje on czynnemu współczuciu i podkreślona przez niego odpowiedzialność za charakter (wyższa niż za indywidualne postanowienia i postępki, wyrobionym już charakterem albo jego »brakiem« spowodowane) zdają się należeć do trwalszych nabytków nowożytnej filozofii czynu. W »die Welt als Wille und Vorstellung« etyką zajmuje się specyalnie ks. IV. Najłatwiej zaś wprowadzają w jego widnokrąg duchowy w obrębie tych zagadnień pisane z wielką werwą rozprawy »Über die Freiheit des menschlichen Willens« (Przekład Ad. Stögbauera opatrzony wstępem, objaśnieniami i słowniczkiem filozoficznym Warszawa 1908) i »Über das Fundament der Moral«, wydane razem w r. 1841 w Frankfurcie n. M. pod zbiorowym tyt. »Die beiden Grundprobleme der Ethik«.— Zawarta tam krytyka etyki Kanta nie jest dość objektywna i wymaga ścisłej kontroli. Najkompletniejsze wydanie pism Sch. wraz z korespondencyą i skryptami wykładowymi rozpoczął w r. 1911 P. Deussen. Dotąd wyszło 6 tomów. Powstało też osobne towarzystwo Schopenhauerowskie wydające rocznik, który notuje wszystkie objawy naukowe, literackie i artystyczne pozostające w jakimkolwiek związku z osobą i ideami mistrza. Obfitą o nim literaturę skatalogował do r. 1891 Hertslet (Lipsk) w »Schopenhauer-Register«. Całość (»osoba, nauka i wierzenia Schopenhauera«) ujmuje J. Volkelt w wydawnictwie Fromanns Klassiker der Philosophie Stuttgart 1900. W Bibliotece Warsz. za r. 1912 w pojawiła się rozprawa Bujakowskiego o etyce Schopenhauera.

Schuppe Wilhelm. Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie. Breslau 1881 (u Koebnera).—Czytelnik naszego »Zarysu« napisanego przed zapoznaniem się z dziełem skrajnie subjektywnego idealisty, jakim jest Schuppe, dojdzie może do bardzo pouczających spostrzeżeń, jak zbliżone na wielu punktach wyniki dają się w etyce osiągać—a nawet metody podobne uprawiać—przy zupełnej różności teoryo-poznawczych założeń i punktów wyjścia specyalnych dla filozofii praktycznej. Przyjąwszy, iż objektywność poznania (równa jego prawdzie) polega wyłącznie i jedynie na absolutnej konieczności, z jaką określone myślenie jest związane z świadomością jako taką, albo z świadomością wogóle, stawia Schuppe sobie pytanie, czy nie istnieje uczucie i polegające na niem wartościowanie (Wertschätzung), które, tak jak kategorye logiczne, przynależy do samego pojęcia świadomości. Gdyby się ten domysł sprawdził — otrzymałoby się zdaniem Schuppego bezwzględnie i przedmiotowo ważne wartościowanie. Dalej zaś zajmuje się uzasadnianiem poglądu, iż »nieuniknione«, bezwzględne, wartościowanie jest wartościowaniem świadomości wogóle i że ta jest bezwzględnie cenną. Konsekwencyami tej cenności, jej stopniami natężenia w różnych wymiarach, są dla Schuppego: panowanie nad sobą, miłość prawdy, poczucie wspólności życia swego z życiem innych ludzi.

Simmel Georg. Einleitung in die Moral-wissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe. Wyd. 3-cie Stuttgart-Berlin 1911 w 2-ch t. Cotta.— Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Lipsk 1908. Duncker-Humblot. — Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntniss-theoretische Studie. Wyd. 3-cie Lipsk 1907. — Philosophie des Geldes wyd. 2-gie Lipsk 1907. W roczniku wydawanym przez Durkheima od r. 1896 »Année Sociologique« w t. I: »Comment les formes sociales se maintiennent«. — Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen (w wydawanych przez Schmollera Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen. T. X, zesz. 1). — Philosophische Kultur. Gesammelte Essais. 1911. — Hauptprobleme der Philosophie (Sammlung Goeschen) 1914.— Działalność pisarską Simmla odznacza dar stawiania kwestyi w sposób nowy, obejmujący sprawy z wielu stron, a gdy często, czytając go, ma się wrażenie, jakby umyślnie zaostrzał pewien kąt widzenia, aby tem wyzwać do opozycyi, może to być właśnie bardzo pożytecznem dla początkującego badacza, bo go zniewala do krytyki i szukania własnych dróg, zaznajomiwszy go już z rozległością spornych terenów i z bogactwem materyału faktycznego, którym można i należy operować, jeśli się chce owe drogi wynaleźć i umocnić.

De Spinoza Benedykt (Baruch). Najkompletniejsze i najpoprawniejsze wydanie dzieł przez J. van Vlotena i J. P. N. Landa Haga 1882—3, przedruk 1895 w trzech tomach mniejszego formatu — osobne zaś w tymże r. u Flammariona w Paryżu przekład R. Lantzenberga, a w 1907 »traduction inedite de H. Bonlainvilliers« z objaśnieniami T. Colonny d'Istria (u Colin'a) (wedle Bibliographie française 1906—9). Wyd. »Etyki« wraz z przekł. franc. z objaśn. Ch. Appuhna Paris 1908. Frères Garnier. Polski przekł. tejże przez J. Paskala z r. 1888 ma wiele usterek. W r. 1914 wydał Ignacy Halpern w Warszawie u Gebethnera i Wolffa (jako część Biblioteki Filozoficznej pod red. Dra Henryka Goldberga). I tom swego przekładu dzieł Spinozy obejmujący traktat »o poprawie rozumu« i »Etykę« z obszernemi przedmowami i objaśnieniami przy poważnym nakładzie pracy i gruntowności (motywuje np. terminy przez siebie używane na oddanie oryginalnych). Podaje też obfitą bibliografię najważniejszych prac o Spinozie.— »Etyka« jest w pierwszych trzech częściach metafizyką, teoryą wiedzy i psychologią wzruszeń. Oczywiście są te pierwsze części niezbędne do zrozumienia dwóch ostatnich traktujących o zagadnieniach specyficznie moralnych. Spinoza jest konsekwentniejszy w swoim determinizmie i panteizmie od stoików, których myśli o życiu cnotliwem (za przewodem rozumu i zgodnem z naturą) przejmuje, a których zwalcza, o ile jego eudajmonizm (wywodzący się znów od Arystotelesa), hedonizm (proweniencyi epikurejskiej) i utylitaryzm doprowadzają go do odmiennych wyników. Nie przyznaje miejsca powinności ani poświęceniu — uświęciwszy bez ogródek popęd samozachowawczy, zaś ujemnie oceniając litość i skruchę. Znajdują się przecież u niego ustępy, mogące stanowić ozdobę najczyściej idealistycznej etyki (p. np. str. 297 przekł. Halperna). Można jego jednostronnie, »geometrycznie«, dedukcyjną metodę i metafizykę uznać za twory samowolne, a jednak wiele się nauczyć z jego sposobu godzenia względów na pożytek własny i powszechny, i ratowania poczucia sprawiedliwości przez ogarniający wszystko rozum i »umysłową miłość« Boga. »Tractatus Theologico politicus« i »politicus« (choć pierwszy nie we wszystkiem zgodny z »etyką«) uzupełniają jej wyniki.

Stein Ludwik (wydawca Archiv für Geschichte der Philosophie i Arch. f. systematische Philos.). Die sociale Frage im Lichte der Philosophie.—Vorlesun-

gen über Socialphilosophie u. ihre Geschichte. Stuttgart 1897 (p. obszerna rec. podp. w ostatnich 4 zeszytach »Ruchu Społecznego« (Kraków 1893—9). — Wesen und Aufgabe der Sociologie. Eine Kritik der organischen Methode in der Sociologie. Berlin 1898 Reimer. — An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Culturphilosophie. Fryburg Br.—Tübingen 1901. — Der Sinn des Daseins. Streifzüge eines Optimisten durch die Philosophie der Gegenwart. Tübingen-Lipsk 1904 Mohr.—Der soziale Optimismus Jena 1905 Costenoble.—Die Anfänge der menschlichen Kultur. Einführung in die Soziologie. Lipsk 1906 Teubner.—Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart 1903. Deutsche Verlagsges. (jest także autorem dzieł z historyi filozofii jak »die Willensfreiheit und ihr Verhältniss zu göttlichen Prescienz und Providenz bei den jüdischen Philosophen des Mittelalters«. Berlia 1882 i »Die Psychologie der Stoa«. Berlin 1886).—Z dzieł Steina można dużo skorzystać, gdyż pobudzają one wiele do samodzielnych przemyśliwań szerokiemi i nowemi ujęciami kwestyi. Natomiast wskazaną jest wielka ostrożność i czujność krytyczna wobec dostarczanych przez niego informacyi i sposobów dowodzenia.

Tarde Gabriel. Les lois de l'imitation. Étude sociologique 5-te wyd. Paryż 1907 Alcan.—La Logique sociale tamże 3-cie wyd. 1898.—Essais et mélanges sociologiques Lyon i Par. 1895. — L'opposition universelle. Essai d'une théorie des contraires. Paryż 1897. — Études de Psychologie pénale (sociale). Paryż 1898 Giard et Brière.—Les tranformations du Pouvoir. Paryż 1899 Alcan—Psychologie économique dwa t. tamże 1902. — Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie wyd. 3 cie tamże 1907. — L'opinion et la foule 2-gie wyd. 1904 Tamże.—Także dawniejsze publikacye Tarde'a odnoszące się do prawa i to karnego głównie, przedstawiają znaczny interes dla etyki: La criminalité comparée wyd. 6-te. Par. 1907 Alc. — La philosophie pénale. Lyon-Paris 1891. — Études penales et sociales (Bibliothéque de criminologie) tamże 1892. — Les transformations du droit. Étude sociologique wyd. 5-te. Par. 1906 Alcan — Tarde zdobył sobie w nich rozgłos jako przeciwnik teoryi Lombrosa o patologicznych przyczynach każdej zbrodniczości, o t. zw. zwyrodnieniu fizycznem. W Archiv für Geschichte der Philosophie 1896 T. XI jest artykuł E. Wróblewskiej »Die gegenwärtige sociologische Bewegung in Frankreich mit besondererer Rücksicht auf G. Tarde«. Indywidualista Tarde stanowi najostrzejszy kontrast do podkreślającego wpływy zbiorowości Durkheima, jakkolwiek i Tarde w swych »prawach naśladowania«, powtarzania i promieniowania społecznego wytworów indywidualnych, dalej ścierania się, wyrównywania i adaptacyi (harmonizacyi) przeciwieństw, uwzględnia społeczną stronę także moralnych zjawisk i daje płodne podniety do badań, jak się drobne symptomy życia etycznego zesumowują. Z nieskończenie małego ma się według niego sprzęgać i to, co obejmuje z czasem najszersze zakresy. Tarde zachwiał poważnymi argumentami pogląd Spencera o wyjściu ewolucyi z pierwiastka jednorodnego znajdującego się rzekomo w stanie równowagi niestałej (»instability of the homogene«). Przeciwstawia temu przypuszczeniu ugruntowany w rozmaitości zjawisk życiowych i społecznych pluralizm nieskończenie małych i różnorodnych elementów rzeczywistości, nawiązując do monadologii Leibniza Mechaniczne tłómaczenie rozwoju społeczno-duchowego stara się pogłębić i uzupełnić przez wprowadzenie czynników psychicznych i logicznych. Nie wtłacza faktów w ramy zbyt uproszczonych teoryi, składając tem dowód przestronności swoich widnokręgów i sumienności naukowej — ale przecież nie zapanował nad optymistycznymi pociągami, gdy np. przepowiada bez dosta-

tecznych po temu przesłanek, że wszystkie walki i współzawodnictwa ekonomiczne zakończą się obustronnie korzystnem przystosowaniem.

Vidari Giovanni. Elementi di Etica III ed. nuovamente riveduta e ampliata. Milano (Manuali Hoepli 1911). Zaletę tej książki stanowi oparcie się na podstawach historyczno- i psychiczno-socyologicznych, których kwintessencyę autor ujął zręcznie w I części swego dzieła. Druga zaś rozstrząsa osobno najpierw ideał etyczny złożony z elementów: solidarności, wolności, osobowości i sprawiedliwości — a następnie życie moralne w jego sferach: indywidualnej, rodzinnej, społecznej, państwowej i międzynarodowej. W »dodatku« jest próba rzucenia pomostu od etyki do metafizyki. Autor występuje od pierwszej strony jako zdecydowany wyznawca kierunku normatywnego w etyce, stawiając jej za zadanie, by wyzuaczyła sprawdziany zasad należytego postępowania woli, oraz cele mające być osiągniętymi, jako też stosunki wartości różnych form postępowania. Nie tając swego »neo-spirytualizmu« w poglądach metafizycznych, wystrzega się usilnie zabarwiania nimi z góry przesłanek i wątków rozumowań w kwestyach etycznych. Dopiero w »dodatku« mówi śmielej, oświadcza m. i. kategorycznie, że bez obowiązku i bez sankcyi, jak niema wolności tak i niema moralności w najgłębszem i pełnem znaczeniu tego słowa. Patrz tegoż autora »Problemi genenerali di etica« Milano Hoepli 1901, gdzie zajmuje się idealną wartością życia jako dostatecznie pewnym punktem wyjścia dla filozofii praktycznej.

Westermarck Eduard. Origin and developmennt of moral ideas. Dwa tomy. Przejrzany przez autora przekład niemiecki p. t. »Ursprung und Entwickelung der Moralbegriffe« wyszedł w Lipsku u Klinckhardta w latach 1907 i 1909.— Dzieło to o treści nadzwyczajnie obfitej i oparte na ogromnym materyale relacyi podróżników, przytaczanych w znacznej części dosłownie, stanowi cenną podstawę dla każdego, kto pragnie urobić sobie oparty na stanie obyczajowym i umysłowym ludów dzikich i barbarzyńskich sąd o początkach i rozwoju moralności. Westermarck sam badał przez 4 lata w Marokko (na całym obszarze tego kraju) głównie tamtejszą religię ludową i czarownictwo — poprzednio jeszcze przez lat 7 podróżował w podobnych celach po całej prawie Europie. Wsławił się też »historyą ludzkiego małżeństwa« (1892), drukowaną w 8-miu językach. Jego odczyt o »Normative und psychologische Ethik« zasadniczy dla kwestyi metodycznych w »Bericht über den III Internationalen Kongres für Psychologie in München«. 1897. P. str. 22, 39 i 118 nin. zarysu. Przy całym swym relatywizmie i odporności wobec etyki normatywnej, uznaje, iż są wszelkie podstawy do przypuszczenia, że altruistyczne pociągi będą się coraz bardziej rozszerzać i że wpływ pracy myślowej na sądy etyczne będzie wzrastał i przeważał nad uczuciowemi skłonnościami.

Williams C. L. A Review of the systems of ethics founded on the theory of evolution New York Macmillan et Co and London 1893. — Williams przedstawia w części I, zajmującej bez mała połowę dzieła, ewolucyonistyczne poglądy na moralność u 13-tu przyrodników i filozofów: Darwina, Wallace'a, Häckla, Herb. Spencera, Johna Fiske, M. H. Rolph'a, Alfreda Barratt'a, Leslie Stephen'a, B. Carneri'ego, Höffdinga, Giżyckiego, S. Alexander'a i (w dodatku) Pawła Ree. Samą obfitością zawartych tu informacyi książka zasługuje na zalecenie przystępującym do samoistnych studyów etycznych. Należy jednakże korzystać z niej z natężoną czujnością krytyczną, gdy autor usiłuje uzasadnić swoje przekonania o zupełnym braku jakiegokolwiek radykalniejszego odstępu między życiem zwierzęcem a ludzkiem, co czyni mianowicie w części II. Godne uwagi jest

to, co mówi na str. 528: »wierzę, że z suchych, twardych, na pozór zimnych faktów wiedzy nowoczesnej przegląda więcej poezyi, niż ją znały wszystkie wieki minione, choć nie potrzebujemy poety, by nam ją interpretował. Najwyższą poezyą jest poezya miłości, a tę to poezyę urzeczywistniać uczy Etyka ewolucyjna, obiecuje i nakazuje«.

Wundt Wilhelm. Ethik. Eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens Stuttgart 1886 Enke. 4-te wyd. r. 1912 w trzech tomach.— Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte. Dotychczas pojawiły się od r. 1890: t. I i II poświęcone mowie (wyd. 3-cie), t. III (o sztuce — wyd. 2-gie) oraz tomy IV, V, VI (»Mythus und Religion« — wyd. 2-gie nakładem Krönera w Lipsku).—Tamże: Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit wyd. 2-gie 1913. Jest to zwięzłe streszczenie dzieła poprzedniego, obejmujące także rozwój obyczaju w 4-ch rozdziałach: o człowieku pierwotnym, o okresie totemistycznym, o wieku bohaterów i bogów i o rozwoju w kierunku ludzkości (Humanität).—Tamże: Die Nationen und ihre Philosophie. Ein Kapitel zum Weltkrieg. 2-gie wyd. 1915. Fenomenalnie obfitą produkcyą tego 84-ty rok już rozpoczynającego myśliciela, w obrębie psychologii, fizyologii, logiki, metodologii, systemu filozofii i wstępu do niej, bliżej się nie zajmujemy. Z etyką pozostają w bliższym związku: »Zur Moral der literarischen Kritik. Eine moralphilosophische Streitschrift« (z roku 1887) i (z r. 1914) »Sinnliche und übersinnliche Welt«. Na światowy rozgłos wiedzy, gruntowności i systematyczności Wundta składa się niewątpliwie także jego etyka, zwalczająca ze skutkiem hedonizm i oportunizm, a podnosząca znaczenie woli zbiorowej i żądanie wspólnego ludziom, nieskończonego, ideału.

C). Z polskiej literatury dotyczącej zagadnień i zadań moralno-społecznych.

Bochwic Floryan. Obraz myśli mojej w 3 częściach (ostatnia z dod. tyt. »o celach istnienia człowieka«). Wilno 1838—39 i —41 u Zawadzkiego. — Zasady myśli i uczuć moich. Wilno 1842 u T. Glücksberga. — Pomysły o wychowaniu człowieka. Tamże 1847. — W dziełach Bochwica mieszają się wciąż motywy uczuciowe jego wiary religijnej i moralnej z rozumowaniami o podstawach poglądu idealistycznego na świat i na »skalę służącą do ocenienia godności« człowieka, przyczem b. szeroką a nieuchwytną rolę przyznaje »natchnieniu« w filozofii. Mimo tych niedostatków pod względem przejrzystości, ścisłości wątku myśli i ich filozoficznego krytycyzmu, wychodzą ponad poziom przeciętnej moralistyki rozdziały II cz. »Obr. m.« o »człowieku stworzonym do pracy«, »o szanowaniu cudzej własności«, o »czynnościach człowieka«. W cz. III daje Bochwic krótki przegląd historyi filozofii, głównie praktycznej (nie z pierwszej ręki i nie wolny od błędów). Mówiąc dalej »o postępnem udoskonaleniu«, dowodzi, że zdolność i dążność do postępu jest właściwa człowiekowi w odróżnieniu od zwierząt, jakkolwiek znów »duch człowieka nie ulega metamorfozie« i ta »właściwą jest tylko materyi«. Przyjmuje za »artykuł wiary, iż musi być cel egzystencyi człowieka«, który właśnie polega na dążeniu do doskonałości. Dostąpić jej może jednak dopiero w przyszłym świecie. Tak w tem, jak w obu późniejszych dziełach broni Bochwic żarliwie wolności woli i odpowiedzialności moralnej. Jako jeden z »pewników« uzyskanych w »zasadach« podaje, iż władza ducha nad wolą jest dowodem indywidualności jego. Występuje gwałtownie przeciw fanatyzmowi i nietolerancyi, a z drugiej strony wyraża »przekonanie«, iż filozofia nigdy nie

zdoła utworzyć umiejętności tłómaczącej, co to jest Bóg? W »pomysłach o wychowaniu« żąda ugruntowania w młodzieży »zasady, iż każdy człowiek winien w sobie samym obudzać sąd czysty (podkr. nasze), zgodny z ideami umysłu i sumienia, zgodny z prawdą, a oderwany od fałszów i przewrotności rozumu—od ślepych zmysłowych uczuć«. Ostrzega przed zgorszeniem największem wnoszonem przez zdanie »iż dobro i złe jest tożsamością i jednością, że złe jest tylko drugą stroną dobrego« a cnota i zbrodnia zmiennymi przesądami.

Brzozowski Stanisław. Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości w walce o światopogląd. Lwów 1907 Połoniecki.—Fryderyk Nietsche (Literatura i Sztuka. Monografie. T. VI Stanisławów-Warszawa. Staudacher i sp. b. d.—Legenda Młodej Polski. Studya o strukturze duszy kulturalnej. 2-gie wyd. Lwów 1910 Połoniecki.—Tamże 1910. Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej.—Tamże 1912 wyd. pośmiertne: Głosy wśród nocy. Studya nad przesileniem romantycznem kultury europejskiej wydał i przedmową poprzedził Ostap Ortwin.—Tamże 1913 pośm.: Pamiętnik. Fragmentami listów autora i objaśnieniami uzupełnił ten sam wydawca. — »Kulturę i życie« oszpeca prawie u wstępu namiętny pamflet na wielce zasłużonego dla polskiej kultury estetycznej redaktora »Chimery«, Zenona Przesmyckiego (Miriama). W dalszych jednak częściach tego zbioru (także w studyach literacko-krytycznych, jak o Cyprya nie Norwidzie i o Staffie, gdzie na str. 157 rzuca złotą myśl: »strzedz się trzeba pokusy samoukochania«) znajdują się wywody godne trwałego upamiętnienia przez tego, kto będzie pisał dzieje etyki w Polsce. Zwłaszcza zaś art. p. t. »Etyka Spencera«, »Psychologia i zagadnienie wartości« i rozprawa: »Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna«, omawiająca szczegółowiej istotę wartości, zasadzanej przez Brzozowskiego cokolwiek jednostronnie na samej twórczości i jej swobodzie, przedstawiają zjawisko gruntownego wyłamywania się z pod tyranii etycznego naturalizmu a zarazem i historyzmu, uznającego tylko względne, zależne wartości. W »Ideach« daje Brzozowski dokładny »rodowód« ewolucyi, jaka się dokonała w jego przekonaniach pod wpływem głównie Jerzego Sorela i przybliżyła go ostatecznie do Newmana, do katolickiego modernizmu Loisy'ego i do pomysłów G. B. Vico'na. Publikacye pozgonne ujawniają też bogactwo podwalin, na których Brzozowski budował i do końca niestrudzenie ulepszyć się starał swoją filozofię czynu i wartości.

Cieszkowski August. Prolegomena zur Historiosophie. Berlin 1838.—Gott und Palingenesie. Berlin 1842. — O drogach ducha 1863 (Tom II Roczników Towarz. Przyjaciół nauk Poznańskiego str. 735—776).—Ojcze Nasz. T. I Wstęp I wyd. Paryż 1848, II Poznań 1870, wyd. III Poznań u Leitgebera 1905. Tamże trzy dalsze tomy pośm. wydania. T. II Wezwanie 1899. T. III Pierwsza Prośba: Święć się Imię Twoje. 1902. T. IV Druga Prośba: Przyjdź Królestwo Twoje 1906. —Tegoż prace treści społecznej, ekonomicznej i politycznej: O ochronach wiejskich. Lwów 1845. Poznań 1849.—Du crédit et de la circulation 3 wyd. Paris 1883 (Bibliothéque de sciences morales et politiques). Przekład polski przez syna autora. Poznań 1911. — O izbie wyższej i arystokracyi w naszych czasach. Poznań 1908, przeł. syn — O Cieszkowskim napisał dyss. w celu uzyskania doktoratu na uniw. monachijskim Adam hr. Żółtowski w 1904 p. t. »Gr. Aug. Cieszkowski's Philosophie der Tat.«, także w t. V wydawnictwa »Sto lat myśli polskiej« z 1909.—W rozpr. »o drogach ducha« przewodnią myślą jest, że »duch jednostkowy, podmiotowy, jakim jest każdy w społeczeństwie człowiek...« jest wprawdzie »sam w sobie i przez się celem, którego też nikomu ani na środek obracać, ani wyzyskiwać nie wolno«, jednakże »w duchowem dostojeństwie jedno wzrasta, im się więcej

sam z siebie bratnim duchom udziela, im się lepiej i skuteczniej zbiorowym zwłaszcza osobistościom Rodu, Narodu, Ludzkości poświęca, im dzielniej i potężniej z własnej woli służy społeczności Ducha«. Łączy się to z interpretacyą głębszego sensu ewangelicznego wyrzeczenia: »prawda was wyswobodzi«. W »Ojczenaszu« zawiera się wprawdzie głównie historyozofia. Jest on wszakże bogatą kopalnią b. doniosłych etycznych rozstrząsań i spostrzeżeń, jak o »harmonii wolnego ducha wiecznym Stroju i Ładzie« (str. 194 I i nast.), o »altruizmie i egoizmie« (II 33), o stosunku synostwa wobec ojczyzny (II 51), dalej wobec kościoła i Boga, o socyalności a moralności (II 133), o związku idei braterstwa, równości i wolności z ideą ojcostwa Bożego (II 143 i nast.), o pysze i próżności (II 251), o świętości (III 67), o religijności i jej przeciwnych lub obojętnych (III 240 i nast.), o »zwierzęciu politycznem i społeczeństwie« (IV 51 i nast.), o idealnej »rzeczypospolitej ludów« (IV 87), o »wiekuistym i powszechnym pokoju« (IV 113 i n.) o istocie Królestwa Bożego i religii (IV 144—7), o socyalnym czynie i samorządności (IV 157), o demokracyi prawdziwej (IV 179 i n.) o solidarności i harmonii (IV 201—7). W dziełach treści społecznej i ekonomicznej wystrzegał się Cieszkowski prawienia tanich morałów, lecz rozważał ściśle rzeczowo, za pomocą jakich środków cele, wytknięte przezeń jako godziwe i pożądane, dałyby się najpełniej i najpewniej osiągnąć.

Dowgird Anioł S. P. O Loice, metafizyce i filozofii moralnej rozprawa na skutek konkursu ogłoszonego przez cesarski uniwersytet wileński r. 1800 dnia 1-go marca do katedry rzeczonych przedmiotów napisana. W Wilnie w drukarni A. Marcinowskiego 1821. — »Filozofia moralna« zajmuje tu str. 261—316 form. małej 8-ki. Dowgird opiera ją na przesłankach, uzyskanych w »dopełnieniu psychologii«, za której część największą i najważniejszą uważa logikę, a w szczególności na definicyi woli (na str. 205 jest mu ona »władzą czynienia wyboru względem użycia rzeczywistego lub nieużycia pewnej rzeczy«), i w »Metafizyce« (str. 224—260), nader uproszczonej, bo zawierającej tylko dowody istnienia Boga i jego atrybutów. »Całkowitem i najogólniejszem prawem moralności staje się dla nas — wedle Dowgirda — pogodzenie praw fizycznej natury człowieka z prawami jego natury moralnej«. To ostatnie zaś prawo »poznaje się przez to, iż miarkuje i ogranicza przyrodzoną skłonność naszą do szukania szczęśliwości w używaniu dóbr światowych«. Najwyższą regułę moralności formułuje Dowgird w sposób, jak sądzi, b. zbliżony do znanego prawidła Kanta, mianowicie: »Tak czyń zawsze, ażebyś się nie wstydził wyznać przed całym światem twój postępek, i objawić pobudki, jakie cię do niego skłoniły«. Ciekawa historycznie jest jego polemika z hedonizmem, dalej dowodzenie, że głos sumienia bez wiary w nieśmiertelność duszy i w Boga byłby zbyt słabą sprężyną do wywołania decyzyi dodatnich, tudzież, że roztropność, obliczająca skutki czynów, nie jest jeszcze sama przez się cnotą. Za oryginalny zaś i cenny można uznać pomysł osobnego działu etyki, »ascetyki« jako nauki o charakterze, badającej, na czem zależy jego poczciwość i jakie przyrodzone, społeczne i religijne czynniki mogą na nią mieć wpływ.

Dzieduszycki Wojciech. Studya estetyczne. Lwów 1878 — 81 dwa t. u Bełzy. W Bibl. Warszaw. 1879—80 i 1882 art. o cnocie i występku, o etyce starożytnej i honorze średniowiecznym, o moralistach 17-go wieku. — Listy ze wsi Ser. I i II 1889—1890. Lwów. — Listy o wychowaniu. Lwów 1892,—Rozstrząsania filozoficzne o podstawach pewności ludzkiej. Lwów 1892 Gubrynowicz i Schmidt.—O wiedzy ludzkiej Tamże 1895.—Wiek XIX. Kraków 1900 Spółka wydawn. polska.—Messyanizm polski a prawda dziejowa (Przegląd Polski 1901 i w odb. Kraków 1902).—Publikacye pośmiertne: Dokąd nam iść wypada? Lwów-

Brody 1910 F. West.—Historya Filozofii. T. I. Filozofia starożytna. Tamże 1914.— Dzieduszycki poruszał zagadnienia etyczne przy wielu sposobnościach: jako polityk, popularny moralista (w »listach«), także jako miłośnik i znawca sztuki i piękna. Ściślej traktuje je w »rozstrząsaniach«, gdzie na pewności głosu sumienia stara się oprzeć wszelką pewność, mianowicie, przekonania, iż poza nami coś istnieje, a zwłaszcza inne jestestwa duchowe. Określa tam (str. 71) jako czyn dobry taki, który się przyczynia do utrzymania rodzaju ludzkiego i uszlachetnienia jego instynktów Wyszedłszy z ogólnego założenia, że »cnotą jest to, coby ludzie chwalili, gdyby czyn dobrze rozumieli i dobrze znali okoliczności, w których powstał«, wykazuje, iż miłość dla drugich nie jest cnotą jedyną (bo nie obejmuje np. prawdomówności i sumienności naukowej) i że jest cnotą tylko wtedy, kiedy służy dobru rodzaju ludzkiego. W rezultacie określa cnotę jako dążenie do urzeczywistnienia ideału ducha ludzkiego. Do eudajmonizmu skłania się w powiedzeniach, że »obowiązkiem człowieka jest dążyć do szczęścia trwałego« i że »czynami cnotliwymi są tylko czyny rozumnie wybrane, a wiodące istotnie do szczęścia«. Także w III i IV cz. »Wiedzy ludzkiej« przy omawianiu stosunku środków do celów, idei do ideału, oraz w osobnych rozdziałach o ideale ducha i o doskonaleniu woli, wypowiada Dzieduszycki pogląd o »nieprzepartej«, przez obowiązek bezwzględnie dyktowanej »konieczności« »ujawniania« naszego duchowego ideału i dążenia doń łącznie z wszystkimi.

Filozofia ekonomii materyalnej ludzkiego społeczeństwa. Poznań Wal. Stefański. Cz. I 1843, II 1845 — Anonim ten (wedł. bibl. Estreichera, Kamieński Henr. Korwin autor głośnego »Katechizmu demokratycznego« Paryż 1845) jest interesującem zjawiskiem w dziejach etyki w Polsce, gdyż bodaj poraz pierwszy spotykamy się tu z relatywizmem. Autor wprawdzie powiada: »idea sprawiedliwości jest to rzecz bezwzględna«, jest mu ona »nierozłącznym przymiotem jedności pomiędzy ludźmi« str. 99—I), ale już na str. nast. czytamy: »jeżeli jaki społeczny układ jest niesprawiedliwy, to tylko względnie innych układów, w których jest dalej posunięta i lepiej ukształtowana idea sprawiedliwości«. To samo w porównaniu do jednych momentów w dziejach ludzkości może przedstawiać się jako postęp i instytucya sprawiedliwa, a w porównaniu z innymi jako zacofanie, instytucya niesprawiedliwa, należąca do przeszłości, np. niewola w porównaniu z ludożerstwem z jednej, a z przywiązaniem do gleby ludzi rozrządzających już częścią swej pracy i doznających opieki prawa. Łączy się to z przekonaniem o konieczności postępu, o jego »powszechnem prawie«. O tem zaś, że postęp jest konieczny, upewnia się autor za pomocą przyjęcia bytu człowieka, jako »rzeczy samej przez się«, skoro nie możemy go rozumowo wyprowadzić z żadnej »odleglejszej przyczyny«, posiadającej władzę tworzenia »czyli twórczość«. Nazywa ten byt absolutem wszech rzeczy ludzkich w odróżnieniu od jedynego absolutu wszech rzeczy, Bóstwa, którego jego zdaniem człowiek »stanowczo i doskonale« rozumem pojąć nie może, bo musiałby przed tem poznać prawo (absolutu albo wszechrzeczy) na mocy którego każda rzecz z absolutu się staje, a przed tem jeszcze wejść w społeczność, w jedność powszechną z Boskim bytem i w konsekwencyi następowałby postęp Bóstwa przez człowieka. Ludzkość jako taki ścieśniony absolut ma sobie mocą powszechnego interesu z koniecznością wywalczać postęp. Uderza też w dalszym wątku wyróżnienie trojakiej ekonomii: moralnej, materyalnej i politycznej, obrona prawa do pracy i jej narzędzi, wykazywanie, że własność jest »wszechwładną zasadą i treścią społecznego układu«, ale że i ona musi ulegać postępowi. Autor sądzi, że do ziemi mają wszyscy ludzie wspólne prawo i że jej wyłączność (»bez-

pośrednie prawo niesłuszne«) taksamo się wyradza, jak każda inna. W tych i innych jeszcze postulatach (np. co do kierowania się w wyborze pracy powołaniem, nie interesem, lub, gdy żąda braterskiej miłości i dobrej woli) autor nie pozostał wiernym swemu relatywizmowi.

Gołuchowski Józef. Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ganzer Völker und einzelner Menschen Erlangen 1822 (Rzecz dedykowana Schellingowi—na polskie przełożona przez P. Chmielowskiego i wydana w Warszawie 1903 z zapom. Kasy Mianowskiego w »Bibliotece filozoficznej« pod red. H. Struwego p. t. »Filozofia i życie« — por. urywki z pism Gołuchowskiego w »Noworoczniku literackim (wileńskim) na r. 1843« p. t. »Idea życia« i »Refleksya i wiara«).—Kwestya włościańska w Polsce 1849.—Rozbiór kwestyi włościańskiej w Polsce i w Rosyi. Poznań 1851.— (Pod pseudonimem Klemensa Przezora): Kwestya reformy żydów. Lipsk 1854.— Światowość w stosunku do obyczajów uważana. Kraków 1856. — Dumania nad najwyższemi zagadnieniami człowieka. Wilno 1861 dwa t. — W »dumaniach« przypisuje Gołuchowski woli (»volo, ergo cogito, ergo sum«) i żywionej przez nią miłości intuicyjno-umysłowej, łączącej nas z bliźnim i Bogiem, stanowisko górujące w życiu psychicznem. To, co dla umysłu, jako takiego, nie jest możliwe, dotarcie do podstawy wolności i bytu, ma być jego zdaniem osiągalnem za pomocą woli i miłości. Naodwrót znów w »Filozofii i życiu« zwalcza uprzedzenie, jakoby filozofia, której »podstawą» jest według niego »idea widzenia wszystkiego w Bogu«, była nieużyteczną. Przedstawia sobie jej pożyteczność dla narodu i państwa zasadzającą się na tem, że »wśród obywateli coraz się bardziej szerzy duch wspólny i ześrodkowuje ich w jedno ciało«. Wtedy »jedna, jedyna wola, nietylko zewnętrznie za pomocą przymusu wszystkich ogarnia, lecz i wewnętrznie jako wolność ich przenika«. Państwo popieraniem religii, sztuki i umiejętności, a zwłaszcza filozofii, okazuje zrozumienie prawdziwego swego interesu i przeznaczenia, którem jest: »ażeby wszystko, co jest dobrego w ludzkości, w niem znajdowało urzeczywistnienie«. O zastosowaniu filozofii do życia jednostek sądzi Gołuchowski, że »wielkie usposobienie rodzi się z rozpatrywania wielkich rzeczy« a »doskonały tryb życia« jedynie »z rzetelnego i wzniosłego poglądu na świat«. Ciekawe są wreszcie jego uwagi i rady, jak można stać się panem swego bólu. Widzimy w nich silne wzajemne oddziaływanie na się współczesnych nastrojów uczuciowych romantycznych z pokrewną im duchowo (i przejętą już przez nie w znacznej mierze) panteistyczną filozofią Schellinga. »Rozpłynąć się w intuicyi wszechświata«, »współżyć z życiem całego wszechogromu«, »z naszego padołu wyjrzeć w Wieczność« są to dla Gołuchowskiego hasła, po których obiecuje sobie, że i ból »będzie miał w sobie coś nieopisanie słodkiego«. Na tle tego fermentu skłębionych z sobą polotów myśli i widzeń poetycznych zrozumiałem jest, jak Gołuchowski mógł formułować w najbliższem obok siebie sąsiedztwie wezwania, które dziś czynią wrażenie, iż są z sobą sprzeczne: »ożywcie w sobie idee« i »zagłębcie się w ową noc, gdzie gaśnie wszelki szczegół, w ów wewnętrzny chaos, w którym spoczywają zarodki wszechświata«. Przegląd filozoficzny w r. 1903 umieścił przyczynki do życiorysu i działalności Gołuchowskiego przez J. Bieliińskiego i P. Chmielowskiego, zaś w r. 1907 H. Struwego »sprawozdanie z korespondencyi Morawskiego z Gołuchowskim«. Por. o nim tegoż autora uwagi we »Wstępie krytycznym do filozofii« (w wyd. 3-ciem).

Grzybowski Wacław. Pragmatyzm dzisiejszy. Wydawnictwo Przeglądu Filozoficznego. Kraków 1912 (Dyss. Dokt. Nakł aut.) omawia m. i. dość szczegółowo, rozbiera i charakteryzuje wyraziście prądy i potrzeby etyczne, które przy-

czyniły się do powstania pragmatyzmu, zajmuje się bliżej t. zw. meliorysmem. Podaje też b. obfite wiadomości bibliograficzne o pragmatyzmie, cenne w szczególności dla pragnącego śledzić za rozwojem etyki w ramach tego kierunku.

Koschembahr-Łyskowski Ignacy. Pojęcie Prawa (odbitka z księgi pamiątkowej ku uczczeniu 250-ej rocznicy założenia uniwersytetu lwowskiego). Kraków 1911.—Rozprawa ta obejmująca zaledwie 69 stron nadaje się bogatemi informacyami o nowszej literaturze przedmiotu i krytycznem sięgnięciem do podstaw doskonale jako wprowadzenie w studya nad stosunkiem filozofii prawa do etyki. Autor, znany w naukowym świecie prawniczym romanista, występuje tu najpierw na podstawie wyników własnych badań przeciw teoryi Iheringa (por. jego słynne dzieła »Geist des römischen Rechts«, »Zweck im Recht« i »der Kampf um's Recht«), że »siła jest prawem«. Dowodzi, że prawo ma pośredniczącą rolę w stosunkach ludzi, jako czynnik przy rozstrzyganiu ich sporów, a takie, które jest tylko wyrazem siły, musi zniweczyć życie społeczne, prowadzić do »zatomizowania« społeczeństwa, że dalej wybujanie walki o »formalną siłę« (resp. o prawo) odciąga jednostki od pozytywnej pracy kulturalnej. Następnie zaś daje K.-Ł. swą własną definicyę prawa: »etyczna równowaga w społecznych i gospodarczych stosunkach ludzi«. Uzasadnia ją m. i. tem, że istnieją także prawa nie mające ze sobą jeszcze dostatecznej siły do ich kompletnej realizacyi, będące dopiero w stanie tworzenia się (jak międzynarodowe), tudzież prawa przez siłę zepsute lub nadużyte. Przytaczając zdanie Loeninga (»Wesen und Wurzel des Rechts«. Jena 1907), że prawo jest »harmonią życia społecznego«, i sam uważając je za zespół zasobów kulturalnych przez społeczeństwo wytwarzanych, w »pośrodku« których leży, sądzi, iż musi być ono »linią, która idzie między sprzecznościami w stosunkach ludzkich«, ważąc tą samą wagą zasoby kulturalne każdej jednostki. Na nieprzyjętem wszakże szerzej w literaturze filozoficznej znaczeniu wyrazu »etyka« polega chyba wyrażenie się autora, iż uczucie sprawiedliwości nie jest z etyką identyczne«, że »jest odrębnem uczuciem«. Sam przyznaje, że na nie »etyka wpływa«. Godzi się w zasadniczym wyniku ze Stammlerem (Wirtschaft und Recht 1896, Lehre vom richtigen Recht 1903 i Wesen des Rechts w Kultur der Gegenwart II 8), że należy dążyć do ideału w stosunkach społecznych i gospodarczych ludzi i »etyka społeczna jest« »ogółem wszystkich wymogów, aby życie społeczne ludzi stało się możliwem i urzeczywistnionem«. (Pokrewną myśl w nin. »Zarysie« wyprowadzamy inną drogą z punktu widzenia minimalistycznego). Jeżeli jednakże etyka jako nauka nie będzie poddawać swojej analizie i kontroli »uczucia sprawiedliwości«, to jak dojdzie do ustalenia istoty sprawiedliwości filozofia prawa, skoro prawo według definicyi autora jest etyczną równowagą? Samo zaś faktyczne etyczne życie i uświadomienie, o ileby się dało stwierdzić, zupełnie wyzute z współczynnika owego uczucia, przedstawiałoby się czemś spotworniałem i okaleczonem.

Kotarbiński Tadeusz. Szkice praktyczne. Zagadnienia z Filozofii czynu. Warszawa 1913 Wende i Sp. — Tegoż Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera. Kraków. Nakładem Akademii Umiejętności 1915. — Obie publikacye mogą służyć przyszłym naszym pracownikom w zakresie etyki naukowej za wzór ścisłych, bystrych i subtelnych rozbiorów, wykazujących sprzeczności w poglądach deterministycznych na moralność, jako też w tych, które z pojęcia szczęśliwości jednostkowej czy zbiorowej lub z pojęcia ogólno-przyrodniczego rozwoju usiłują wyprowadzić wskazania etyczne. Wielka czujność krytyczna jest jednak wskazana, zwłaszcza przy korzystaniu pierwszej z nich, gdyż autor, obrawszy sobie za punkt wyjścia bardzo abstrakcyjne i naszem przekonaniem nie dość ugruntowane pojęcia (jak »po-

zycyi« i »możności«), wyciąga z nich konsekwencye usprawiedliwiające nierozwiązalny konflikt etyki filozoficznej z religijną.

Kremer Józef. Wykład systematyczny filozofii obejmujący wszystkie jej części w zarysie. Wilno 1852. Zawadzki, dwa t. (także w zbiorowem wydaniu dzieł przez Struvego z jego przedmową w Warszawie u Lewentala. T. I i II) zawiera w t. 2-gim filozofię prawa i moralności, jako część 2-gą filozofii ducha ludzkiego pod zbiorowym tytułem: »Duch ludzki wyrażający się w rzeczywistości«.— Nadto w pismach pomniejszych (t. XII wyd. zb.) znajdujemy kilka rozpraw świadczących (jak na to Struve zwraca uwagę w życiorysie i rozbiorze prac Kremera oraz w historyi logiki) o znacznych postępach w emancypacyi z pod wpływu heglizmu pod koniec życia, zwłaszcza w kwestyach, które wchodzą w zakres etyki i filozofii religii. Takim jest przedewszystkiem niedokończony skutkiem śmierci artykuł »o najważniejszem zadaniu filozofii w obecnym czasie«, dalej wcześniejsza znacznie rzecz »o przeczuciach«, wreszcie dygressye treści etycznej i historyozoficznej w niezmiernie barwnych, a miejscami porywających »obrazkach z Neapolu« (Sorrenta i Capri). Także 8-my »List z Krakowa« (o stosunku sztuki do wiary i filozofii) i 10-ty (o świecie właściwym dla ideału, sytuacyi, kollizyi, działaniu, patosie i charakterze) — nie wyłączamy zresztą i innych (p. n. str. 178 i n. T. I wyd. z 1855) — starają się oświetlić źródła i wartości dążeń ludzkich. W »filozofii moralności« Kremer ponawia dowolności swego mistrza Hegla, naginając prawdę historyczną do ram systemu, np. gdy twierdzi, że pojęcie powinności nie występowało jeszcze u stoików wyraźnie. Potrzebny mu był bowiem schemat trzech czynników pojęciowych: cnoty, powinności i dobra, jako odrębnych stadyów rozwoju dyalektycznego, które miały następować po sobie. Wprawdzie przeciw »stanowisku szkoły heglowskiej« broni indywidualności człowieka (jak i osobowości Boga), ale usiłując umieścić »ustawę miłości« ponad »ustawą moralną abstrakcyjną«, z powodu nieprzejednalnych rzekomo w świetle tamtej kollizyi obowiązków, wprowadza szkodliwy naukowemu charakterowi etyki czysto mistyczny (lub patetyczny) pierwiastek.

Królikowski Ludwik. Patrz o nim Józefa Ujejskiego w »Sto lat myśli polskiej« CXI str. 429—447. — »Polska Chrystusowa, pismo poświęcone zasadom społecznym, wydawane staraniem« Królikowskiego w Paryżu w latach 1842—6, zawiera niepośledni w dziejach naszej etyki artykuł o modlitwie. — Mianowicie »modlić się« (przytaczamy tu dra Ujejskiego) według Królikowskiego »znaczy tyle, co doskonalić się, bo pochodzi ono od modła; podaje też (Kr.) wszelkie sposoby i środki umiejętności takiego modlenia się i ukazuje jego owoce«. Jedynym systematyczniejszym wykładem teoryi Kr., zawierającym też plan organizacyi społeczeństwa nazywa Dr. Uj. traktat »o zjednoczeniu«. Ważne kwestye etyczne np. »o wdzięczności«, »o związku miłości bliźnich z poznaniem prawdy i powszechnem szczęściem rodziny ludzkiej« i w. i. poruszają rozprawy Kr. znajdujące się w rękopisach biblioteki muzeum Rapperswilskiego.

Libelt Karol. O charakterze poglądów Libelta na zagadnienia etyki rozstrzygnęło stanowisko zajęte przez niego w I tomie dzieła »Filozofia i Krytyka« (w 6-ciu t. wyd. I Poznań 1845—50, II 1874—5). Oświadczył się on tam przeciw »samowładztwu« rozumu, czyli przeciw uznawaniu wyłączności jego kompetencyi w zakresie tego, w co się ma wierzyć, co odczuwać i jak postępować, co prawda mając przedewszystkiem na myśli nadużycia racyonalizmu u Hegla, podczas gdy stawiając sobie i innym za wzór oględność Kanta, bez porzucania zatem idei samorządu rozumu praktycznego, chciał »rozum pokonać rozumem« i dowodził, że rozum sam przez się nie może stać się stworzycielem, ale potrzebuje

współdziałania woli a zwłaszcza wyobraźni, jako pierwiastku kształtującego. Powstawanie i objawianie się wszelkich form: w świecie, ludzkości i Bogu jest też dla Libelta przedmiotem centralnej umiejętności, »morfologii«. Po morfologicznych pomysłach spodziewa się, że one zapełnią przepaść między duchem a materyą, idealnością a realnością i ostatecznie zawiodą do stwierdzenia osobowości ducha, zarówno względnego, jak bezwzględnego. Na niezależną, jak się zdaje, zbieżność pewnych myśli Libelta z Ruskinem zwrócił podp. uwagę w pracy poświęconej Ruskinowi.—Główne znaczenie Libelta dla etyki polega na szeregu rozpraw specyalnych ogłoszonych w jego »Pismach pomniejszych« (T. I: Pisma polityczne oddz. I i II Poznań 1849—50 u Kamieńskiego i Sp.), jako to: »o odwadze cywilnej« (którą, korzystając z nagrodzonej w r. 1828 pracy Hyac. Corne analizuje i opisuje szczegółowo wraz z przeciwnymi jej rodzajami ambicyi i »grzeczności«), »o miłości ojczyzny« (o treści b. bogatej, ciekawej zwłaszcza ze względu na badaną w niej istotę poświęcenia dla celów zbiorowych), w »pomysłach o wychowaniu ludów« (za pomocą szerzenia nauki religii, prawa i historyi), »o pauperyzmie«, »o towarzystwach i towarzyskości«, »o emancypowaniu się stosunków familijnych« i »posłannictwie dziejowem narodów«. Okazuje się tu wszędzie Libelt, mimo wszelkie możliwe zarzuty, filozofem czujnym na głos doświadczenia historycznego i socyologiczno-prawniczego.

Lutosławski Wincenty. El personalismo, un nuevo sistema di filosofia. Madrid 1887.—Über die Grundvoraussetzungen und Consequenzen der individualistischen Weltanschauung. Helsingfors 1898 (dyss. dokt.). — Seelenmacht. Abriss einer zeitgemäßen Weltanschauung. Lipsk 1899 u Engelmanna. — Bańki mydlane (przeciw Przybyszewskiemu) »pogląd krytyczny na t. zw. satanizm nagich a pijanych dusz« (p. o Przybyszewskiego »De profundis« i »Satanskinder« rec. podp. w Przeglądzie Polskim 1896 II i 1897 IV). Kraków 1899. — Pessymizm (Ateneum T. 73). — »Skąd się biorą pessymiści« (tamże t. 77).—Źródła Pessymizmu Kraków 1899 u Krzyżanowskiego.—Z dziedziny myśli. Kraków 1900.—Z dziejów wstrzemięźliwości tamże 1902.—Nieśmiertelność duszy i wolność woli. Warszawa 1909 (Arct). — Rozwój potęgi woli przez psychofizyczne ćwiczenia. Warszawa 1909 wyd. 2-gie ulepszone 1910.—Ludzkość odrodzona. Wizye przyszłości. Warszawa-Kraków 1910 (Gebethner).—Iskierki warszawskie. Tamże 1911. (Polemika z Prusem i Orzeszkową o dobra duchowe). — Na drodze ku wielkiej przemianie. Warszawa-Kraków 1912 (Gebethner).—Psychologie de la volonté. Paris 1912. — Volonté et liberté. Tamże 1912 u Alcana a po części w Genewie u Kundiga i w Tlemcen Algerie (p. rec. T. Strumiłły w »Ruchu filozoficznym« z 15 lipca 1913). Także w »Eleusis. Czasopiśmie Elsów«. T. I Kraków 1903 wyszły rozprawy Lutosławskiego treści społeczno-etycznej. Myśli swe wypowiada również przy innych sposobnościach a zwłaszcza w »Początkach filozofii greckiej«. Warszawa 1910. (Gebethner). — Lutosławski, cokolwiekby się dało zarzucić jego sposobom uzasadniania swoich wyników w zakresie etyki, położył dla niej zasługi — nie mniejsze niż dla logiki i historyi filozofii — przez to, że z wielką energią i z wielu dotąd zaniedbanych stron oświetlił wewnętrzną wartość dążeń do duchowego oczyszczenia się, wyzwolenia, odrodzenia, a tem samem do potęgi niemateryalnej, jakkolwiek nie uwzględnił w odpowiednio równej mierze dopełniających się z tamtymi ideałów altruizmu, ładu i przedmiotowości w ocenach i w podporządkowaniu się celom ogólno-ludzkim i zbiorowym. Jego bujny indywidualizm jest przejęty wysokiem poczuciem godności myślącej osoby, nie jest też (gdy się pominie wybryki raczej temperamentu, niż umysłu i woli) pionierem solipsyzmu ani egoizmu. Jednakże przy całem usilnem jego wczuwaniu się we

właściwości historycznie urobione narodowych charakterów (zwłaszcza polskiego) i ich dziejowych zadań, moment zestrojowy (myślowo i społecznie), tkwiący na dnie wartości etycznych, nie dostąpił u niego należnego sobie uznania.

Łoziński Bronisław. Bibliografię jego pism, których znaczna część omawia zagadnienia etyczne i społeczne, zestawił syn Dr. Walery Łoziński w publikacyi pośmiertnej »Szkice z Historyi Galicyi w XIX w.« Warszawa-Lwów 1913. Przytaczamy ztamtąd tylko najbliżej wiążące się z etyką naukową: o samobójstwie i »Stare Prawdy« (Gazeta Lwowska 1876).—Prawo do życia (Biblioteka Warszawska 1884). — Nauka i filozofia prawa (Przegląd prawa i administracyi 1893).—Juris ignorantia. Studyum prawno-społeczne. Lwów 1893.—Prawo zwierząt. Studyum socyologiczne (Przewodnik naukowy i literacki 1894). — Teorya anarchizmu. (W temże czasop. 1895). — Dobra wiara. (Bibliot. Warsz. 1895). — Tłum. (Szkic socyologiczny. Kraków 1895. (Odbitka z tegoż czasop.). — Idea nieśmiertelności na łożu Prokrusta. (Przegląd Powszechny 1896). — »Zbytek« i »Moda«. (Oba w Bibl. Warsz. 1896). — »Współczesna propaganda pokojowa« i »Kartele« (w temże czasop. z r. 1897). — Nowoczesna Etnologia« i »Wyrodne matki« (tamże r. 1898). — Infamia. Studyum prawno-społeczne odznaczone nagrodą na konkursie »Gazety Sądowej«. Lwów 1897. — Współczesna propaganda antypojedynkowa (Przegl. Powsz. 1904). — Prawne i moralne horoskopy socyalizmu. (Przewod. nauk. i lit. 1906).—Łoziński łączył w rzadki sposób niepospolity talent publicystyczny ze ścisłością myślenia prawniczego, bogatą i bystrą obserwacyą życia a trzeźwością sądów. To też z uważnej lektury jego pism może wynieść wielki pożytek każdy, kto chce przystąpić do rozważań etycznych z przygotowaniem socyologicznem.

Majorkiewicz Jan. Historya serca i rozumu (uczucia i wiedzy) Rękopis pośmiertny (z podobizną autora zmarłego w wieku młodym). Warszawa Sennewald 1851. — Z »Pism pomniejszych«, wydanych tamże w 1852 w 2 tomach, podnosi Struve, jako bardziej znaczące, następujące rozprawy w bliższym lub dalszym związku z etyką: »Powaga w myśleniu i życiu«, »o życiu duchowem, wewnętrznem i zewnętrznem«, »o pierwszej zasadzie filozofii«. Historyozoficzne rozmyślania Majorkiewicza, osnute na wcale obfitej, choć nie dość ugruntowanej krytycznie, erudycyi, obracają się około ideału zharmonizowania potrzeb uczuciowych i umysłowych. »W życiu to jest najistotniejsze, prawdziwe i wielkie, co konieczne, powszechne, co przenika wszystkie słoje społeczeństwa, co ożywia człowieka, i w głębokiem osamotnieniu śród obcych, i w domowem rodzinnem pożyciu, i śród pracy dla dobra towarzystwa, i śród towarzyskiej zabawy: myśli proste, jasne, uczucia szczere, wola chętna. O gdybym mógł przelać we wszystkich tę myśl, że urzeczywistnienie dobra ludzkości, przeznaczenia świata, najlepiej się dokonywa przez najdokładniejsze wypełnianie obowiązków względem siebie samego!« (str. 23) Uzasadnia naczelne stanowisko Chrystusa w dziejach tem, iż dał ludziom najdoskonalsze zasady moralności. Z panującem jeszcze wówczas u nas uwielbieniem dla Hegla i wogóle kultem dla »filozofii bezwzględności« walczy Majorkiewicz szczęśliwie, uwydatniając połączone z spekulacyami owemi »dziwactwa«, mętności i dowolności. Znamiennemi dla sposobu, w jaki Majorkiewicz starał się oprzeć swój idealizm etyczny na realnych podstawach, są zdania (str. 455): »Rozwijanie się wszechstronne władz naszych stało się piętnem odznaczającem dzisiejsze czasy i wszystko dąży do wszechstronności powoli. Ci nawet co wyobrażają jednostronność, pokazują jedynie ostateczne jej wysilenie i składają bezsilną, upadłą przez własną nieudolność, ofiarę na ołtarzu »Niezna-

nemu Bogu«. Przedwczesna śmierć przeszkodziła rozwinięciu i usystematyzowaniu tych głębszych obserwacyi i refleksyi.

Malinowski Bronisław. Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego. Pogląd na genezę religii ze szczególnem uwzględnieniem totemizmu. Kraków 1915 Akademia Umiej.—The economic aspect of the intichiuma ceremonies. Helsingfors 1912.—The Family among the Australian aborigenes London 1912.—Angielską książkę Malinowskiego o rodzinie australijskiej ocenił nadzwyczaj pochlebnie znakomity badacz obyczajów ludów pierwotnych Westermarck. W »Wierzeniach« autor, objawiający widoczną i dla niespecyalisty metodyczną ścisłość, wraz z opanowaniem przejrzystem bogatego materyału, daje zwłaszcza w rozdziałach o »genezie wierzeń religijnych« i o »społecznych podstawach religii« wywody, które mogą być b. pożytecznymi także dla przyszłych prac w zakresie etyki naukowej, jej stosunku do etyki religijnej, tudzież stosunku między współudziałem społeczeństwa a jednostki w rozwoju świadomości moralnej. Zdaniem Malinowskiego (str. 252) »sankcya religijna jest jedyną, naprawdę skuteczną, formą trwałej sankcyi moralnej.« Wiarę religijną odgranicza Malinowski jaknajstaranniej od wiedzy, wykazując, że żadnemi doświadczeniami i rozumowaniami niedaje się obalić, ale też że i ugruntować jej niemi całkowicie niepodobna. Tłumaczy mu się jej powstanie przez czynniki emocyonalne, uczuciowe, jakkolwiek rozwój wyższych form religii pozostawał pod wpływem dążeń umysłowych a zwłaszcza etycznych. Poważnymi argumentami zwalcza Malinowski »metafizyczny« pogląd Durkheima, według którego cała istota religii zawiera się w jej celach społecznych, mianowicie w tem, iż ona odnosi się do rzeczy, społecznie oddzielonych (»świętych«) od innych rzeczy, i że religia jest systemem łączącym ludzi w jedną całość, tak jakgdyby ona była wyłącznie wynikiem zjawisk socyologicznych a zasadą »boskości« nie było nic innego, jak tylko społeczeństwo.

Ochorowicz Julian. Metoda w etyce. Rozprawa nagrodzona na konkursie »Przeglądu Filozoficznego«. W zeszycie I Rocznika IX tego czasopisma (i w osobnych odbitkach). Warszawa 1906. — Praca ta niewielka rozmiarami (62 str.) odznacza się wielką jasnością, prostotą układu, krytycyzmem i rozległością widnokręgu. Podaje zwięzłe charakterystyki współczesnych kierunków badania etycznego. Przestrzega przed zawczesnem formułowaniem norm. Określa wymagania naukowe, którym się pierwej powinno stać zadość. Poświęca na końcu uwagę wielkiemu znaczeniu »etoplastyi« czyli sztuki moralnego kształcenia siebie i innych.

Prus Bolesław (Aleksander Głowacki). Najogólniejsze ideały życiowe. Warszawa 1901, wyd. II przejrzane 1905 i jego odczyt p. t. »O ideale doskonałości« (Książki dla wszystkich, nakł. Arcta) Tamże 1901. W dodatku do pierwszej z tych książek (str. 313—332) streszcza Prus ponadto broszurę swą z r. 1883 p. t. »Szkic programu w warunkach obecnego rozwoju społeczeństwa.« —Jakkolwiek w niektórych jego określeniach i podziałach są widoczne niedostatki, świadczące o niedotarciu analizą do podstaw odnośnych pojęć, to przecież nie można dość gorąco polecić każdemu, kto chce u nas zajmować się etyką i uwzględnić przytem rodzime zjawiska i potrzeby, ażeby jaknajstaranniej przestudyował i rozważył poglądy, polegające głównie na przeciwstawieniu (głoszonej mianowicie w Warszawie przez Struvego) trójcy ideałów: prawdy, piękna i dobra, innej trójki. Tę zaś mają stanowić ideały: doskonałości (pojętej nieco formalistycznie jako jedność pełna w rozmaitości), szczęścia i użyteczności, jako istotnie najogólniejsze i najwyższe. Doskonałą lub niedoskonałą może być jakość człowieka. Szczęśliwemi lub nieszczęśliwemi dla niego zmiany, którym podlega i które mogą być

mu korzystnemi lub niekorzystnemi, przynosić przewyżkę zadowolenia lub cierpienia. Wreszcie użytecznem albo szkodliwem jest jego działanie stosownie do wyników tegoż dla działającej jednostki i dla wszystkich innych ludzi. Jestto więc użyteczność w kierunku jaknajszerzej rozpościerającego się altruizmu. Zasługą Prusa jest silne podkreślenie prawa wymiany usług, czyli zasady powszechno-ludzkiej wzajemności. »Im kto potrafi być użyteczniejszym dla swoich bliskich, dla sąsiadów, dla społeczeństwa, dla cywilizacyi — tem ma więcej szans istnienia«. Nawołuje do większej dbałości o rozwój woli i umysłu, niż o kształcenie uczuć, a zarazem przypomina i uprzytomnia wielokrotnie doniosłość przystosowania się do warunków realnych.

Spasowicz Włodzimierz. Pisma. Tomów 9. Ostatni w Warszawie u Wendego 1908. Poprzednie w Petersburgu (Rymowicz-Grendyszyński).—Spasowicz jako głośny swego czasu obrońca karno-sądowy a przytem umysł o wysokiej kulturze estetycznej i filozoficznej, zaprzątał się intenzywnie zagadnieniami z pogranicza etyki i prawa, w szczególności kwestyami winy i odpowiedzialności. Pozatem zaś kierunek jego działalności politycznej prowadził go przy właściwej mu organizacyi umysłowej i temperamencie do ustawicznych refleksyi na temat, jaka rola przypada w życiu publicznem obliczeniom i kompromisom interesów, a jaka uczuciowości i ideom etycznym. Nie był on całkowicie uwięziony w formułkach pozytywizmu — owszem od początku zaznaczał pewną wobec nich samodzielność i krytycyzm, a z postępem czasu wyzwalał się coraz widoczniej. Rzucał jednak tylko okazyjnie owoce refleksyi społeczno moralnych. Najzwięźlej zawarł je w Rozbiorze ostatniej pracy K. D. Kawelina »Zadania etyki« (T. IV str. 191—238). Nadto zasługują na uwagę: (w tymże t.) »Najnowsze prądy w nauce prawa karnego«, »Teorya włamania się«, o własności literackiej i jej prawie, (w t. V) »Pozytywizm w Rossyi« (rozbiór dzieła Stronina »Polityka jako nauka«), (w t. VII i VIII) artykuły o Sołowiewie i o narodowości, (w t. IX) »O liberalizmie« (z powodu dzieła Fagueta) i »Etyka Egoizmu«, (cięta krytyka książki Zygm. Balickiego). Także przy wielu innych sposobnościach poruszał Sp. zagadnienia etyczne i nie było prawie omawianego przezeń utworu poetyckiego lub powieściowego, któregoby także (a niekiedy przeważnie) pod tym kątem widzenia nie rozważał. W ogłoszonych wyimkach przemówień wigilijnych starał się krzepić otuchę w zwycięstwo bardziej humanitarnych pojęć politycznych i stwierdzał zwrot ku religijności, rysującej mu się zresztą w bardzo ogólnikowych konturach.

Struve Henryk daje treściwy, wielką bezstronnością nacechowany, a zarazem krytycznie wytrawny, wykład kierunków i zadań etyki (przedstawiając je przyznaje potrzebom społecznym wyższość nad jednostkowemi a duchowym nad materyalnemi) w 4-tej części II-go rozdziału »Wstępu krytycznego do Filozofii« (p. o 1-szem wyd. tego dzieła z 1896 artykuł Kaz. Twardowskiego w Przegl. Pols. 1897 I) wyd. 3-cie Warszawa 1903, zatytułowanej »Filozofia i życie«, ponadto w 2-ej części tegoż rozdz., gdy mówi o ideach, ideałach i głównych ich typach. Zaznajamia też obficie z literaturą przedmiotu, nie ograniczając się do przytoczeń tytułów, ale charakteryzując zwięźle i oceniając godniejsze uwagi, jego zdaniem, publikacye.—Z pism Struvego, poruszających zagadnienia etyczne i związane z niemi psychologiczne lub metafizyczne, wymieniamy w porządku chronologicznym: Zur Entstehung der Seele, dyss. dokt. Tübingen 1862.— O woli (Pamiętnik Towarzystwa lekarskiego. Warszawa 1867). O duszy i jej objawach (Pamiętnik naukowy 1867).—O najnowszym materyalizmie (»Wiek« z r. 1864 od Nru 123).—Psychologisch-metaphysische Analyse

des Begriffs der Nothwendigkeit und (początk. tytuł ten sam) der Freiheit (Philosophische Monatshefte 1874 Z. 1, 2, 8, 9). — Przeszłość, przyszłość i teraźniejszość. (»Kłosy« 1874 od Nru 495). — Warunki organiczne objawów woli (Biblioteka Warszawa 1874 wrzesień). — O warunkach świadomości (tamże 1875 styczeń). — Synteza dwóch światów. Warszawa 1876 (por. o niej art. podpis. w »Czasie« z 12 i 13 lipca 1912). — Filozofia syntetyczna i jej krytycy (»Wiek« 1876 od Nru 155). — Hamlet. Eine Charakterstudie. Weimar 1876. — Nauka o społeczeństwie, jako o organizmie, rozpatrzona ze stanowiska filozofii natury (»Wiek« 1877 od Nru 17). — Zur Psychologie der Sittlichkeit (Philosophische Monats-hefte 1882). — Metafizyka pesymizmu (Dodatek do »Wieku« Nr 100 z 1883). — Teorya karna Kanta (Bibl. Warsz. 1883). — O nieśmiertelności duszy (Warszawa 1884). — Anarchizm ducha u obcych i u nas. Warszawa 1900 (jeden z rozdziałów jest poświęcony etyce Nietzschego). — Ruch etyczny nowszych czasów, jego dzieje i zasady (Bibl. Warsz. 1901 i odb.). Por. W. L. Sheldon. Ruch etyczny. Łódź 1899 (przekł. J. K. Potockiego i W. M. Kozłowskiego wyd. Przegl. filoz.) i »Ruch etyczny. Zarys rozwoju towarzystw kultury etycznej« T. I Warszawa 1901.

Szymański Roman. O siłach moralnych w ustroju społecznym. Z powodu towarzystwa ku wspieraniu moralnych interesów ludności polskiej pod panowaniem pruskiem. Poznań 1870. — Książka ta, wyrosła z gorącego odczucia potrzeby narodowej i gospodarczej samoobrony, dowodzi, że Sz., przy dość rozległej znajomości literatury ekonomicznej, politycznej, a po części etycznej (wychwala zwłaszcza znanego i cenionego filozofa prawa i historyka filozofii Ad. Francka »Morale pour tous«. Paris 1868 i radzi przełożyć), sam przemyślał usilnie b. żywotny problem, mianowicie: pod jakimi warunkami i za pomocą jakich sposobów społeczeństwo, pozbawione odrębnej organizacyi politycznej, może, wbrew przeszkodom, stawianym mu przez rząd obcy, utrzymywać się i rozwijać swe zasoby duchowe łącznie z materyalnymi? Szymański wykazuje, jak ściśle te dwie strony rozwoju społecznego się nawzajem uzależniają i popierają. Żąda krzewienia ducha assocyacyi dobrowolnej, zróżniczkowanej stosownie do wielorakich wspólnych miejscowych i zawodowych interesów, ale poddanaj trwale jednolitemu kierunkowi Towarzystwa, którego statut zamieszcza. Warunki zaś powodzenia widzi w dbałości o narodową oświatę i o dokładność statystycznych informacyi.

Tarnowski Stanisław. Próby rozstroju. Kraków 1889. — Z doświadczeń i rozmyślań wyd. 2-gie. Kraków 1891. — Studya polityczne. Kraków 1895. — Skutki rozstroju rozruchy. Kraków 1898. — Pisma te wprawdzie nie miały na celu naukowego uzasadnienia i wykładu, jakie to są przymioty dobrej woli wogóle i co jest ich łącznikiem, korzeniem wspólnym, z którego wyrastają; jednakże rozległa znajomość ludzi i wypadków, jednolity i zdecydowany pogląd na nie, usilna baczność na interesy zbiorowe, narodowe i ogólno-ludzkie, zwłaszcza religijne, czynią te »rozmyślania« i »studya« bardzo pouczającemi dla badacza etycznych pojęć, uczuć i zwyczajów, a to nie tylko na gruncie polskich stosunków. Autor bowiem, starając się wykazać, jakich przymiotów brak w postępowaniu i w charakterach daje się najdotkliwiej i najszkodliwiej odczuwać polskiemu społeczeństwu, wchodzi bardzo szczegółowo a przejrzyście w opisy i analizy tych braków. Przedstawia, jak się objawiają trawiące nas skłonności anarchistyczne, rozstrojowe, Próbuje objaśnić, na czem polega ich nieetyczność — wreszcie wskazać, w jakich kierunkach działając i jakimi sposobami, jakie przeciwne im pociągi pielęgnując — możnaby je stopniowo wypleniać, ich skutki zgubne usuwać i sprowadzać prze-

wagę prądu im przeciwnego: ku »zestrojowi«. Z punktu widzenia ogólniejszych zasad etycznych są (w 2-ej z przytocz. książek) godnymi osobliwszej uwagi rozdziały: o »wykrętach i podejściach«, o »braku miary« i o »braku odwagi«. W »studyach« zaś: »Sumienność dziennikarstwa«, »Królowa Opinia«, »Z powodu Panamy« (o przekupstwach i innych rodzajach nieuczciwości) i kilka przemówień do młodzieży akademickiej. Także dzieła tegoż autora z zakresu historyi literatury polskiej zawierają bogate źródła do dziejów naszych pojęć etycznych, a zwłaszcza »Pisarze polityczni w XVI«. (Kraków 1886 dwa tomy) obfitują w analogiczne rozstrząsania.

Trentowski Bronisław Ferdyn. Bogatą, jakkolwiek według wyznania własnego z powodów, które się usunąć nie dały, niecałkowitą, bibliografię pism Trentowskiego i literatury go dotyczącej, daje Władysław Horodyski w obszernej (str. 532 i XII 8°) monografii p. t. »Bronisław Trentowski«. Kraków 1913. Nakł. Akad. Umiej. — Poglądy etyczne Trentowskiego wypływają tak integralnie z jego metafizyki (resp. teozofii), że bez poznania dzieł głównych w tym zakresie, jak »Grundlage der universellen Philosophie«. (Carlsruhe i Fryburg. Br. Herder. Paryż. A. Jełowicki 1837), — »De vita hominis aeterna« (tamże 1838), »Vorstudien zur Wissenschaft der Natur oder Übergang von Gott zur Schöpfung nach den Grundsätzen der univers. Philosophie«. (Lipsk-Weber 1840 dwa t.) — a w późniejszej fazie bez »Myślini«. (Poznań 1844 Kamieński dwa t.), przedewszystkiem zaś bez wydanego już po śmierci Trentowskiego »Panteonu wiedzy ludzkiej«. (Poznań 1873—81 u Żupańskiego w trzech tomach; w t. 3-im sięga »Etyka« do str. 255), nie można mieć pełnego i jasnego obrazu poglądów Trentowskiego na istotę moralności, a nie wydana jeszcze dotąd »Bożyca« (cz. teozofia) rozświeci zapewne, gdy się ukaże w druku, szerszemu kołu interesujących się Trentowskim nie jedną w tym względzie wątpliwą kwestyę. W każdym razie jednak pierwszorzędne znaczenie jako bezpośredni niemal wyraz poglądów Trentowskiego na zadania życiowe ludzkiej jednostki i społeczności mają: »Chowanna« (wyd. I w Poznaniu u Łukaszewicza 1842, II tamże 1845 tom 2-gi niedokończ.), w której żądał rozwijania przedewszystkiem samodzielności wychowanka, i »Stosunek filozofii do cybernetyki czyli sztuki rządzenia narodem. Rzecz treści politycznej (Poznań u Żupańskiego 1843), gdzie zastosował swój ideał bożoobrazowości, t. j. wykształcenia pierwiastka boskiego (»bóstwa«) w człowieku i upodobnienia go o ile możności Bogu — do życia zbiorowego, wytykając mu jako drogowskaz wzajemne umiarkowywanie się historyzmu i radykalizmu, pogodzenie tradycyi, narodowych zwłaszcza, z postępem.

Tyszyński Aleksander. Pierwsze zasady krytyki powszechnej. Dwa t. 1870. Druk. Gazety Polskiej (z mottem: W zamęcie codziennych faktów, w odmianach czasów, czyli i jaka jest nić?).—Rozbiory i Krytyki. 3 tomy. Petersburg 1854. B. M. Wolff.—Pisma krytyczne. Wydał P. Chmielowski. Kraków-Petersburg 1904 dwa t.—Zadanie krytyki pojął Tyszyński jak najszerzej: »ma czerpać treść swoją z wszystkich nietylko nauk, lecz sfer i szczegółów rozwić; ma stać się nauką-węzłem i kiedyś nauką nauk; ma stać się kierowniczką ogółu ducha, który się spuszcza, który się odnawia i w swych przemianach w coraz się nowe zjawiska przyobleka«. Już z tych wyrażeń jest widocznem, że obejmuje ona według Tyszyńskiego i etykę. Tyszyński jest prekursorem dzisiejszego pragmatyzmu (por., co o nim mówi Struve w 2-em wyd. Historyi Logiki), gdy żąda najściślejszego związku filozofii teoretycznej z praktyczną, oparcia pierwszej na przeszłości dziejowego rozwoju, na wysnutych zeń (choćby najogólniejszych) przewidywaniach przyszłości i na poznaniu wymagań teraźniejszości (»obe-

cności«), wypływającem z ujęcia stosunku, jaki zachodzi między nią a przeszłością i przyszłością. Taka, »rzeczywistą« przez Tyszyńskiego nazwana, logika ma nas uczyć przedewszystkiem, co jest w danym czasie naszą powinnością. »Trzy loiki« (»czyli jaką powinna być Loika« dodatek pod tym tyt. drukowany też w Bibl. Warsz. 1860), mianowicie Arystotelesa, Bacona i Hegla nie spełniły wedle Tyszyńskiego tego zadania. Tak, jak on sobie przedstawia, jedna logika ma objąć metodę słowa i myśli, 2-a określić prawa czyli bieg świata, 3-a podać reguły życia. Bardzo charakterystycznem jest przytoczenie przez Tyszyńskiego na końcu dzieła sentencyi, rzekomo pochodzącej od starożytnych stoików (może od M. Aurelego: p. jego Rozmyślania X. 36), że pewną odpowiedź na pytanie, co jest czyn mądry, mogłoby dać tylko poznanie przebiegu dziejów. Całe też dzieło Tyszyńskiego jest może pierwszą u nas szerszego pokroju próbą filozofii kultury religijnej, filozoficzno-umysłowej a poniekąd estetycznej, artystycznej i społecznej, uporządkowaną wedle okresów niemowlęctwa, dzieciństwa, młodości i wieku męskiego ludzkości. Chociaż sposób korzystania ze źródeł dla dziejów religii i filozofii i oceniania myślicieli jest b. daleki od dzisiejszego ideału »krytyki«,—to jednak sam pomysł przewodni, aby wydobywać wartości z genezy ich odczuwań i pojęć o nich, oraz z ich uwarunkowywań się wzajemnych, nie wydaje się pospolitym, ani przestarzałym, ani też skądkolwiek zapożyczonym niewolniczo. Nabywszy z tych rozważań upewniające go podstawy do sądu, iż »Ludzkość to w sobie jedność mająca swe łączne życie« (»Zbiorowy Człowiek«) i że »wśród świata tkwi nie bezrozum lecz Rozum, nie bezszyk, ale Harmonia«, dochodzi ostatecznie Tyszyński (248, II) do wskazań etycznych, potrzebnych dla wyższego urzeczywistnienia owej jedności, w zgodzie nie tylko z chrześciaństwem katolickiem, ale i z Göthem że »jak celem codziennej czynności ducha winna być czystość, czynności myśli mądrość, tak celem i wyrazem codziennych uczynków człowieka winna być miłość.« — Pierwszy z. »Rozbiorów« zawiera po rozdz. wstępnym, przedstawiającym »cel krytyki«, b. ważne dla poznania pierwocin historyografii filozofii w Polsce »Początki filozofii krajowej« wraz z ogólnym »rysem dziejów filozofii«, a w dalszym ciągu informacye i uwagi krytyczne nie tylko o najwybitniejszych w wieku XIX myślicielach polskich, ale i o całym szeregu autorów książek dziś słusznie czy niesłusznie przebrzmiałych (jak o Żochowskiego »Filozofii serca czyli mądrości praktycznej«. (Warszawa 1845) i Jastrzębowskiego »Układzie świata zastosowanym do potrzeb powszechnych« (Warszawa 1847).

Zieleńczyk Adam. Psychologizm w etyce. Studyum z Benekego (Przegląd Filozoficzny R. XIII Z. 3. 1910). — Rozprawa ta oddaje podwójną przysługę naszemu piśmiennictwu: 1. zapoznając po raz pierwszy szczegółowiej z cenionym przez wielu w Niemczech myślicielem, (któremu np. Überweg-Heinze poświęca 11 stron zwięzłego »zarysu historyi filozofii« w wyd. 9-em IV.go t.), poza ich granicami zaś tylko sporadycznie uwzględnianym; 2. umieszczając go na tle dzisiejszego sporu o psychologizm, t. j. o to, czy logika, etyka i estetyka powinny być traktowanemi jedynie jako specyalne działy psychologii, czy też mają odrębne zadania i metody. Zieleńczyk wykazuje b. jasno, że Benekemu podobnie, jak innym psychologistom, nie udaje się dojść do wyprowadzenia (zasługujących na to miano) »norm« i ocen etycznych drogą samego opisywania i wyjaśniania zjawisk wewnętrznych, badanych introspektywnie (wglądem w siebie), i że znów, nie zdoławszy uzasadnić istoty i treści wartości etycznych, chybia się właściwego celu obchodzącej nas tu nauki. Por. teg. aut. »Statystyka a etyka« (Biblioteka Warszawska 1908 Z. 10), — »O etycznej podstawie pedagogiki« (»Nowe Tory«

1909 II). Główne dzieła Fryderyka Edwarda Benekego w zakresie etyki: »Grundlegung zur Physik der Sitten«. Berlin 1822. »Schutzschrift für meine Gr. z. Ph. d. S.« Lipsk 1823, »Grundlinien des natürlichen Systems der praktischen Philosophie«, trzy t. Berlin 1837—40. Przekład Benthama zasad ustawodawstwa cywilnego i karnego z dodaniem własnych uwag. Berlin 1830 dwa tomy.

Znaniecki Floryan. Zagadnienie wartości w filozofii. Wydawnictwo przeglądu filozoficznego. Warszawa 1911. Wende. — Elementy rzeczywistości praktycznej. (Studya nad filozofią wartości I). Odbitka z Przeglądu Filozoficznego 1912. Humanizm i poznanie. Wyd. Przegl. filoz. Warszawa 1912. Wende.—Formy i zasady twórczości moralnej. (Przegląd filozoficzny 1914 T. XVII Z. I). — Autor, który dał (w temże czasopiśmie) świetną wprost krytykę Świętochowskiego »Źródeł moralności« (1912), odsłoniwszy samowolność i jednostronność podstaw dla twierdzeń tam zawartych (jak że moralność jest narzucona jednostce ludzkiej przez społeczeństwo, lub to, że kiedyś wraz z prawem będzie musiała zniknąć, stawszy się niepotrzebną), sam znów wypowiedział w pierwszej z prac pogląd, wyzywający do polemiki: że wartość (wogóle) jest bezwzględnie zmienna (p. str. 267 nin. zar.). Następne jego pisma objawiają znaczne pogłębienie teoretyczno-poznawczych wywodów istoty ocen wartości, próby poważne całkiem samodzielnego rozwijania »humanizmu« Schillera (anglika). Polecamy je jaknajstaranniejszej rozwadze wszystkich pracowników na tem polu. Przypuszczać wszakże można, że autor za wskazówką doświadczeń dziejowych zmodyfikuje w punktach istotnych rzucone przez siebie w »humanizmie i poznaniu« hasło, pod jakiem, według niego powinna iść myśl humanistyczna w późniejszym swoim postępie, a które, jako dosadnie charakteryzujące jego optymizm, (paradoksalnie zuchwały), przytaczamy dosłownie: »Aby pojąć, czem jest człowiek, ognisko i twórca świata, nie można osłabiać, pomijać, ani zwalczać racyonalizmu; przeciwnie trzeba go rozwinąć w pełni jego znaczenia, wgłębić się w najskrytsze jego tajniki, przyjąć i uznać najskrajniejsze jego myśli, marzenia nawet, których wypowiedzieć on nieśmie. Nie poniżej absolutu, lecz ponad nim ugruntować należy potęgę wszechwładną człowieka (str. 31)«. A na str. 229 czytamy: »Człowiek tworzy objektywne absoluty, których znaczenie na tem polega, że w charakterze absolutów otwierają mu pole do nieograniczonego rozwoju«. Do zupełnego wreszcie ubóstwienia człowieka dochodzi w końcowem zdaniu (str. 231), że »ostatecznym celem dążeń filozofii może być tylko pełne zjednoczenie wszelkiej świadomej i celowej twórczości ludzkiej w jednem olbrzymiem dziele, które samo byłoby tylko najwyższem, nieograniczonem tworzeniem«. Z takich wyrażeń musi się wytwarzać atmosfera mglista, przypominająca paradoksalności i nielogiczności heglizmu, i zakrywająca przed czytelnikiem to, co naprawdę jest w tej książce głębiej uzasadnione. Nie powinny one jednak odstraszać od bliższego zapoznania się z tym b. intenzywnym i rozległym zapędem myśli, mającym na celu dotarcie do przedmiotowej wartości poznania a pośrednio i do innych wartości przedmiotowych.

Indeks osobowy.

(zawiera także nazwy kierunków myśli, wywodzące się od ich twórców, i pochodzenia topograficznego, np. stoicyzm od znanego portyku, cynizm od Kynosarges. Tłuste czcionki cyfr w obu indeksach oznaczają szersze omówienia).

Abelard Piotr 169, **324**.
Abramowski Edw. XIX.
Adamski Józ Stan. X. 196.
Alexander S. 342.
Antysthenes 109, 196.
Anzelm z Aosty ś. **323**.
Appuhn Ch. 340.
Arleth Em. 320.
Arnim Joh. v. 321.
Arystoteles 3, 53 (Ar-czny), 56, 76, 110, 119, 128, 138, 169, 180, 217, 224, 264, 282, 299, 306, **320—1**, 324, 337, 340, 356.
Augustyn ś. 70, **323**.

Bacon Fr. 318, 356.
Bad H. 339.
Baeumker Klem. 323.
Baldwin J. M. 180, 317.
Balicki Zygm. XIX, 29, 30, **66—71**, 78, 107, 317, 353.
Barratt Alfr. 342.
Bayet Alb. 182—3, 225, 303, 335.
Bayle Piotr 318.
Bazyli ś. 70.
Beccaria Ces. 325.
Belot G. 303, 335—6.
Beneke Fryd. Ed. 357.
Bentham Jerem. 77—8, **325**, 357.
Bereżyński Kaz. 319.
Bergson Henr. 268, 327.
Bernès Marc. 336.
Bernier D. 322.
Beyzym X. 100.
Biegański Wład. 319.
Bieliński J. 347.
Blass Fr. 320.
Bochwic Flor. **343**.
Boecyusz 70, 321.
Bolzano Bern. X. 318.
Bornstein Bened. 332—3.
Bossuet Jak. Benignus 318.
Bouillet M. N. 322.
Boulainvilliers H. 340.
Bourgeois Leon 113, 197, 270, 325.
Boutroux Em. 325, 336.
Brentano Franc. 318, 328.
Brochard V. 335.
Brodziński Kaz. 332.
Bronikowski Ant. 319.
Bruno Giordano 318, 322.
Brunschvicg Leon 313, 336.
Brzozowski Stan. **344**.
Buisson F. 325, 336.
Bujakowski Zygm. 339.
Burnet J. 319.
Butler Jos. 317.

Carneri B. 342.
Cathrein Viet. X. **325**.
Chalybäus H. M. 333.
Charron Piotr 318.
Chmaj Ludw. 323.
Chmielowski Piotr 319, 347, 355.

Chryzypp 321.
Cieszkowski August hr. XX, **344.**
Clarke Sam. 317.
Claus P. 337.
Cohen Herm. 333.
Collingwood W. 337.
Collins W. Luc. 317.
Colonna d'Istria T. 340.
Comte August **326,** 333.
Corne Hyac 350.
Cousin Vict. 319, 324.
Conturat Ludw. 318.
Cumberland Rysz. 317, 325.
Cycero **321,** 331.
Cynicy 79, 118.

Dahmen R. 324.
Dante Aligh. 265, 325.
Dargun Lotar. 91.
Darlu A. 325, 336.
Darwin Kar. 342.
Dauriac Lionel 336.
Davy G. 328.
Dawid Wład. XIX.
Delbet E. 336.
Delvolvé J. 335.
Demokryt 138, 217.
Deploige Sim. X. 210, **326,** 328.
Deussen Paw. 118, 339.
Dewey John 233, **327.**
Domet de Vorges 324.
Dorner August 258, **327**
Dowgird An. X. **345.**
Drews Artur 322.
Driesch Hans 253.
Durkheim Emil 210, 283, 303, 308, 326, **328,** 334—5, 341, 352.
Dwelshauvers Jerzy 313.
Dyogenes z Laerty 321.
» z Oinoandy 321.
Dzieduszycki Wojc. hr. **345.**

Ehrenfels Chrystyan v. 236, **328.**
Epikur 78.
Epikurejczycy—epikurejski 56, 340.
Erdmann Benno 244.
Espinas A. 109.
Eucken Rud. 275, **329.**
Eudemos 320.

Faguet Em. 353.
Fichte J. Bogum. 132, **329.**
Ficino Marsilio 319, 322.
Filkuka L. 320.
Fischer Kuno 333.
Fiske Jan 342.
Förster Fr. W. 100, **330,** 333.
Fouillée Alfr. 113, 270, 333, 335.
Fowler Tom. 253, 317.
Franck Ad. 354.
Fried Alfr. H. 149.
Fries Jak. Fryd. 131, 336.

Galton 333.
Gide Kar. 149, 310, 325, 336.
Gielecki Wojc. 323.
Gillet Stan. X. 262.
Giżycki Jerzy v. 342.
Goldberg Henr. 332, 340.
Gołuchowski Józ. **347.**
Gomers A. de 335.
Gomperz Theod. 320.
Göthe W. 100, 305, 356.
Grabmann M. 324.
Grabowski Tad. 319.
Grasset J. 335.
Grotius Hugo 318.
Gruber H. 326.
Grzegorz ś. Nazyanzeński 70.
Grzegorz z Nissy 70.
Grzegorz ś. Wielki papież 70.
Grzybowski Wacł. XIX, **347.**
Guyau J. Mar. XX, 113, 167, 183—4, 317, **331.**

Halpern Ign. **340.**
Hartenstein Gust. 331.
Hastings Jak. 329.
d'Hautefeuille 328.
Hegel Jerzy Wilh. Fryd. 317, 349, 351, 356.
Heglizm 349, 357.
Heinrich Wład. XIX.
Heinze Maks. 334—5. 356.
Heloiza 324.
Heraklit XX, 109, 112, 217, 268.
Herbart Jan Fryd. 66, 217, **331.**
Hertslet W. C. 339.
Hipacya 70.
Hippiasz 267.
Hirzel Rud. 320.

Hobbes Tom. 211, 318.
Hobson J. 337.
Hoene-Wroński Józ. 317.
Höffding Harald 78, 342.
Horodyski Wład. 355.
Hume Dawid 317.
Husserl Edm. 318, 338.
Hutcheson Franc. 317, 325.

Ihering R. 348.

Jacob 328.
Jakób ś. Ap. 224.
James Wil. 313, 332.
Jan ś. Ewang. 135.
Janet Paw. 319.
Jankelevitch S. 338.
Jastrzębowski Wojc. 356.
Jerusalem Wilh. 332.
Jezajasz 295.
Joanna d'Arc 6, 193.
Jodl Fryd. 317.

Kaibel Jerzy 320.
Kalinowski W. X. 319.
Kallenbach Józ. 319.
Kamieński Korwin Henr. **346.**
Kant Eman. 48, **52,** 122, 131—2, **169,** 184, 217, 223, 244, 246, 265, 291, 298, 312, 317, 323—4, 326, 331, **332,** 336—7, 338, 345, 349, 354.
Karbowiak Ant. i Mich. 319.
Kartezyusz Renatus 282, 318.
Kautsky Kar. 116.
Kawelin D. K. 353.
Kąsinowski Br. 319.
Kehrbach K. 329, 331.
Kierski Feliks 169, 332.
Kidd Benjam. **333.**
Kleiner Jul. 319.
Klemens Aleksandryjski 70.
Kochanowski Jan 319.
Koschembahr-Łyskowski Ign. **348.**
Kostanecki Ant. 143.
Kotarbiński Tad. XIX, 278, 302, 317, **348.**
Kowalewsky Maxime 336.
Kozłowski W. M. 333, 354.
Krasiński Zygm. 249, 319.
Krause Kar. Chryst. Fryd. 317.
Kremer Józ. **349.**
Kröger Otto 313.
Królikowski Ludw. **349.**
Krzymuski Edm. 148.
Kurnatowski Jerzy XIX, 258.
Kuzańczyk (z Cues) Mikołaj 318.

La Fontaine A. 325.
Land J. P. N. 340.
Langlois Ch. V. 26.
Lantzenberg R. 340.
Leibniz G. W. 250, 318, 335, 341.
Leon XIII 196, 324.
Leon Ksaw. 325.
Leonardo da Vinci 249, 282.
Lessing G. E. 324.
Levy-Bruhl L. 113, 182—3, 225, 303, 326, **333,** 335.
Lewkowicz Jak. 333.
Libelt Kar. **349.**
Lipps Theod. 9, **334.**
Locke J. 317.
Loening Rysz. 348.
Loisy Alfr. 344.
Lombardus Petrus 324.
Lombroso Ces. 341.
Loria Ach. 333.
Lottin Józ. 303, 328, **335.**
Lotze Herm. **335.**
Lubecki Kaz. 160.
Luthardt Ch. E. 320.
Lutosławski Winc. XIX **350.**

Łoziński Bron. **351.**
Łoziński Wal. 351.
Łukasz ś. Ewang. 120.

Mackintosh R. 333.
Majorkiewicz Jan **351.**
Makarewicz Mar. X. 320.
Malapert Paulin 336.
Malebranche Mik. 318.
Malinowski Bron. **352.**
Mandeville B. de 318.
Manitius M. 322.
Marek Aureliusz 70, 321, 356.
Marion H. 325.
Martin Jul. 323.
Martineau Jak. 319.

Marx Kar. 258, 337.
Massonius Mar. 333.
Mateusz z Krakowa 250.
Mateusz ś. Ewang. 109, 120.
Maumus Winc. X. 336.
Mausbach J. 323.
Meinong Alexius 163, 191, 228, 231, 256, **336.**
Messer Aug. 333.
Mickiewicz Adam 319.
Mill J. St. 77, 133, 302, 317, 325, 337, 348.
Miriam p. Przesmycki.
Modrzewski-Frycz Andrz. XX.
Mojżeszowy dekalog 3.
Montaigne Mich. 318.
Montesquieu Kar. bar 318.
Morawski Franc. 347.
Morawski Kazim. 322.
Morawski Mar. X. XIX.
Morris W. 338.
Mrongovius K. C. 332.
Müller Hieron. 319.
Muzoniusz Rufus 321.

Nahlowsky Józ. W. 66.
Nelson Leonard **131—2, 336.**
Neo-cynicy i Neocynizm 79, 321.
Neopitagoreizm 321.
Neoplatonizm - Neoplatonicy 53, 169, **321—3.**
Neotomizm-Neotomiści 326—7, 336.
Newman J. H. X. 344.
Nietzsche Fryd. **111,** 116, 258, 298, 319, 344, 354.
Norman Angell 149.
Norwid Cypryan 319, 344.

Ochorowicz Jul. XIX, 4, **352.**
Österreich Konst. 318.
Okolski Ant. 338.
Ollé Laprune L. 320.
Orzeszkowa El. 350.
Ostap Ortwin 344.
Ostwald Wilh. 116, 326, 337.

Pacescu Teod. 337.
Panecyusz z Rodos 321.
Parodi D. 335.
Pascal Bl. 318.
Paulhan Fr. 66, 78.
Paulsen Fryd. 47, 139, **337.**
Pawlicki Stefan X. XIX, 7, 71, 75, 320, 324.
Pawłow 338.
Peretiatkowicz Ant. 143.
Petrycy Sebast. XX, 317, 320.
Piat. C. 324.
Piotr ś. Apostoł 277.
Pitagoreizm-Pitagorejczycy XX, 3, 109, 217.
Platon 99, 101, 109, 138, 151, 196, 217, 219, 264, 282, 294, **319,** 321, 329, 331.
Plotyn XX, 70, **322.**
Plutarch 321.
Poincaré H. 247.
Porfiryusz 322.
Potocki J. K. 354.
Poulain Aug. X. 62.
Pozydoniusz z Apamei 321.
Priestley Józ. 325.
Prodikos z Keos 251.
Protagoras 267.
Prus Bolesław 350, **352.**
Przesmycki Zenon 87, 319, 344.
Przezor Klemens p. Gołuchowski.
Przybyszewski Stan. 350.
Pufendorf Sam. v. 318.

Rauh F. 26, 303, 325, 328, 335.
Ree Paw. 342.
Regnano Aug. 326.
Rein W. 330.
Remusat Kar. de 324.
Renan Ern. XIX.
Rigolage Em. 326.
Roberty E. de 336.
Roemer A. 320.
Rolph. M. H. 342.
Rousseau J. J. 143, 318.
Ruskin J. 242, **337,** 350.
Russell Bertr. 90.

Scheler Max. **338.**
Scheller W. 335.
Schelling Fr. Wilh. Józ. 317, 347.
Schiller F. C. S. (angl.) **338,** 357.
Schiller Fryd. 131, 219, 336.
Schleiermacher Fryd. Ern. Dan. 316—17.

Schmoller Gust. 340.
Schopenhauer Art. 240, 337, **339**.
Schuppe Wilh. **339**.
Séailles Gabr. 319.
Seignobos Ch. 26.
Sekstos Empirikos 321.
Seneka L. Ann. 321. **322**.
Sertillanges A. D. 325, 335.
Shaftesbury Ant. 317.
Sheldon W. L. 354.
Sidgwick H. 65.
Siedlecki Stan 319.
Simmel Jerzy 89, 210, 283, 296, **340**.
Skarga Piotr X. XX.
Skotyzm 159.
Słowacki Juliusz 319.
Smart W. 337.
Smith Ad. 317.
Sokrates 3, 194, 196, 217, 278, 282.
Sołowiew Włodz. 353.
Sorel Jerzy 336, 344.
Spasowicz Włodz. **353**.
Spencer Herbert 83, 92, 302, 317, 333, 337, 341—2, 344, 348.
Spengel L. 320.
Spinoza Baruch de (Benedykt) 282, **340**.
Staff Leop. 344.
Stamm Edw. 235.
Stammler Rud. 26, 348.
Stein Ludw. **340**.
Stephen Leslie 317, 325, 342.
Stoa-Stoicy-Stoicyzm 44, 56, 109, 111, 118, 184, 196, 250, **321**, 340—1, 349, 356.
Stoicki (ideał) 53.
Stoegbauer Ad. 339.
Stoerring Gust. 88.
Straszewski Maur. XIX, 323.
Strecker Rysz. 333.
Stronin 353.
Strumiłło Tad. 350.
Struve Henr. XIX, 242, 347, 352, **353**, 355.
Susemihl Franc. 320.
Synezyusz 70.
Świętochowski Aleks. 288, 357.
Szekspir W. 213.
Szukiewicz Wojc. 337.
Szymański Rom. **354**.
Taine Hipol. 282.
Tarde Gabr. 67, 78, 328, **341**.
Tales *recte* Thales 3.
Tarnowski Stan. hr. **354**.
Thomasius Chrystyan 318.
Tołstoj Lew 336.
Tomasz z Akwinu ś. **324**, 329.
Tomizm 159, 265.
Trendelenburg Adolf 320.
Trentowski Bron. Ferdyn. **355**.
Tufts Jak. H. 233, 327.
Turmann Max. 325.
Twardowski Kazim. XIX, 236, 353.
Tyszyński Aleks. **355**.

Ueberweg Fryd. 318, 334, 356.
Ujejski Józef 349.

Vico Giamb. 318, 344.
Vidari Giov. 180, **342**.
Vloten J. v. 340.
Volkelt J. 339.

Wagner (»Pastor«) 336.
Wallace W. 342.
Wartenberg Mścisław 169, 332—3, 336.
Wedanty filozofia 118.
Wentscher M. 336.
Westermarck Edw. 22, 24, 39, 118, **342**, 352.
Willamowitz Möllendorf Ulryk v. 320.
William J. 321.
Williams C. M 139, 317, **342**.
Willmann Otto 331—2.
Wilson J. M. 253.
Winkelried Arnold 2.
Witelo (dawniej mylnie »Vitellion«) 323.
Witkiewicz Stan. 242.
Witwicki Wład. XIX, 319, 332, 339.
Wollaston W. 317.
Wróblewska Ew. 341.
Wundt Wilh. 61, 147, 210, **343**.

Zdziechowski Mar. 213.
Zegarliński Stan. X. 288.
Zeller Edw. 320, 333.
Zenon z Kition 321.

Zieleńczyk Ad. 329, 356.
Zieliński Teod. 322.
Znaniecki Flor. XIX, 29, 267, 288, 357.
Zoll Fryd. jun. 201.
Żochowski Józ. 356.
Żółtowski Ad. hr. 344.

Uwaga:

Autor przytacza własne swoje prace na str. 242, 250, 292, 320, 322—3, 337, 341, 350 i 354. P. jeszcze tegoż: »Wielkopolska pod rządami synów Władysława Odonicza« (Rocznik Filarecki) Kraków 1886 (uwagi o średniowiecznych obyczajach i instytucyach), »Z naszej nowszej literatury filozoficznej« Przegląd Polski t. 133. 1899, »List niewydany Mikołaja z Kuzy« Przegląd Filozoficzny 1902 (o dążeniu do nieśmiertelności i doskonałości, por. o platonizmie u Adama z Łowicza autoreferat w Ruchu Filozoficznym 1913). »Kryteryum prawdy w teoryi poznania pierwszych stoików i u Kartezyusza« Przegląd Filozoficzny 1906. »Stosunek filozofii do nauk szczegółowych«. Kraków 1911.

Skorowidz najważniejszych terminów, ich omówień i kombinacyi

(wśród nich tytuły rozpraw poruszających szczegółowe zagadnienia etyczne a wymienionych w tekście).

Absolut 346, 357.
Alkoholizm 133.
Altruizm 2, 49, 50, 74, **88—104**, 269 — miękki (bierny) 93—4 — ciasny 93—4, 263, 314 — w dążeniach do naprawy obyczajów 225 — a dobra wola 209 — i egoizm 345 — »estetyczny« 245 — a interes zrozumiany 333 — najniższy szczebel jego żądań 293 — pierwiastkowy a powinność 189 — wobec zwierząt 94—5 — nie przeciw poczuciu godności osobistej 152 — ogólno-ludzki 204, 254 — racyonalny 211, 250, 253 — rozszerzony i uporządkowany 270 — rozumowy a uczuciowy 92 — szeroki i racyonalny 197, 223—4 — a rycerskość 203 — alt-mu ciasnota 203 — czystego hasło 115 — najszerszego wzdryganie się przeciw walkom nieprzejednanym 219 — natężenie, o ile miarą wartości etycznej 232 — przerzuty zastępcze 100 — rozszerzanie a obowiązek 183 — pojednanie z najwyższą formą egoizmu 303 — racyonalizacya 132, 190, 258 — rozwój 234, 256 — stopień **197** — warunki szerszego i racyonalnego 115 — szerzenie odmładzające duchowo 227 — uporządkowanie **104—123**. — Altruistów 2 typy 111 — Altruistyczny współodział 231 — pociągi 16, 113, 234 — pokrewieństwo zachowań się altr. z rozumnemi 224.
Ambicya 63, 98, 266, 305, 350 — w podminowywaniu i burzeniu 114 — szlachetna 158 — samolubna 131 — polityczna i narodowa 134 — jej formy wyższe 169 — współzawodnictwo z głodem 125 — pobudzanie, kiedy pożądane 207 — zachęty i podrażnienia 210 — udział w odwecie 119.
Anarchizm 351 — ducha 354.
Antynomie etyczne 176.
Antysemityzm 105.
»Ascetyka« 345.
Autodeterminacya rozumna 131.
Autokrytycyzm 29, 260.
Autonomia etyczna (p. samorząd) 47, 52, **261—4**.

Banauzya (p. Najemnictwo) 120.
Barbarzyństwo 12, 240.
Bezstronność 34, 54, 99, 236 — naukowa 42, 209, 225 — a pociąg do przedmiotowości 246 — a odmładzanie energii duchowej 227 — potrzeba zaufania w nią 147 — a równomierność w traktowaniu ludzi 86 — jako przymiot sędziego i sądzenia 5, 39—40, 50, 61, 88, 186, 219 — staranie się o nią i postępy w niej 291 —2 — wzrost jej wymagań w miarę wyższej kultury 229 — jej pogwałca-

nie 147 — pragnienie i cenienie 91 — bezst-go widza sympatye i szacunek 70.
Bezwzględność, dwa znaczenia: 1. bezwarunkowość żądań etycz. 54, 223, 271. 2. bezwzgl. w użyciu środków i obejściu się 115, 172.
Bóg 3, 53, 109, 134, 139 — a idea powrotu doń 189 — ukorzenie się przed Nim 159 — a miłość między ludźmi 135 — B. miłości i harmonii 144 — niezależność wiary weń od widoków osobistej korzyści 187 — przesąd o możności zjednania go sobie praktykami zewnętrznemi 165 — stosunek doń jako do nagradzającego i karzącego 185 — a porządek wszechrzeczy 235 — wiara, że przebacza przebaczającym 177 — zjednoczenie w Nim doskonałości duchowych 41 — związek człowieka i ludzkości z nim 208 — a zwycięstwo ładu etycznego 227 — Jego działanie na dusze 210 — dowody Jego istnienia rozumowo niewyczerpujące 42 — B. woli poszanowanie 188.
Bogactwo wewnętrzne 30 — bog. a wartość wewnętrzna 237 — gdzie ono bezsilne 127 — jego żądzy skutki rozstrojowe l. c.
Bohater 5, 136, 200, 207 — obowiązku 195 — boh-skie aspiracye 44 — cnoty 51 — czyn 6 — poświęcenie za naród i państwo 92 — boh-stwo 2, 97 — obowiązku i nadobowiązkowe 309 — pociągowi doń co właściwe 194 — boh-stwo na polu walki 33 — a rzutkość i talent w godzeniu zadań 196.
Bojkoty 94.
Bolu sprawianie w zamiarach leczniczych 94.

Cel w działaniu a w szczęśliwości 138 — w krzewieniu solidarności, samodzielności, poczucia słuszności 132 — a w osiągnięciu siły i władzy 170 — w utrzymaniu ludzkiego życia i zdrowia 126 — Cele filantropijne 261 — górujące (dominujące) **30, 34,** 38, 42, 47, 48, 50, 54, 92, **301**, 308, 315 — a maksymalna bezstronność ocen **228** — a subjektywizm etyczny 211 — zgodność z nimi woli etycznie dodatniej 211 — ich stosunek do niższorzędnych 163—4, 182 — a wyższe dobra i ich słuszny rozdział 180 — a zbiorowe i obowiązek 183 — a zestrój intenzywności i ekspanzywności życia duchowego i społecznego 255 — stosunek ich do nakazów i zakazów sumienia **175—190** — a ocena pobudek i intencyi 256 — ich świadomość 257 — cele zestrojowe 136, **304** — celów ogólniejszych i ciaśniejszych kollizye 155 — cele wychowawcze 130—2 — zbiorowe 33, 134, 191, 197, 275 — celów ekskluzywność 46 — heterogonia 137 — wybór a nie samych środków 169 — równowartościowych rozłamy 43 — stosunek do środków 88, **140** — system 11, 88, 300, 306 — treść i stosunki 33, 164 — udaremnić się niedających postulat 125 — zróżniczkowania 168 — zestrojowość i rozstrojowość **124—139** — znaczenie podmiotowe 125.
Celowość społeczna dyspozycyi etycznych 99 — układu w przedstawieniach postępków obowiązkowych i nadobowiązkowych 193.
Charakter 1, 99 — czyny o nim chlubnie świadczące 190 — jako dobro społeczne 106, 180, 250 — dzielny i mężniejący 14, 122, 243 — u kierujących polityków 207 — szanse poprawy ch-ów 224 — co ich wyrobieniu przeszkadza 165 — ich większa i mniejsza wyrazistość 19 — odporność 277 — dobroć a dojrzałość 155 — integralność 106 — krzepkość i jej hodowanie 207 — kształtowanie 26, 79, 137, (w szczeg. narodowego ch.) 194 — mała wartość 182 — moc (l. siła) 77, 116 — tejże zdobywanie 7, 15 — ustalanie 34 — uszkadzanie 160 — ch. i umysłu wychowanie 181 — wielkość 77, 261 — czem się wzmaga 162 — ch-ów korupcya 13 — kultura i braki w niej 157 — nienaruszalność jako postulat 87 — niezależność 259 — oceny 22 — odgadywanie 226 — pię-

kno a przymioty etyczne (u Greków) 216 — przydatność dla szczęścia 86 — psucie się 260 — redukcya 23 — rozstrój 10 — rozwój 82, 179 — stałość 49 — ujemnych kształtowanie się 213 — wartość 228.
Chciwość 125, 149 — składane jej ofiary bez uznania w otoczeniu 108 — spotykająca chciwych niechęć i pogarda 10.
Chwały żądza 31.
Chwalebność czynów zewnętrznych a pobudek 268.
Cierpienia dla sprawiedliwości jako dobro idealne 152 — oczyszczająca i hartująca siła cierpienia 223.
Cnota 1 — jako środek do szczęścia 224 — jej piękno 120 — cnoty towarzyskości, zawodowe, życia prywatnego i familijne 35 — cnót szlaki nie są »utarte« 251.
Cudzołóztwo 40.
Ćwiczenie jako środek naprawy obyczajowej 225.
Cyganerya literacka i artystyczna 60.
Czernienie i skłonność doń 157.
Cześć jako nagroda 235 — obywatelska 206 — przodków 31 — wewnętrzna 103, **308** — zasłużona 251 — zmniejszona a nieuczciwość 201 — czci obraza 148 — ochrona 112, 186 205 — utrata 238 — swojej i bliźnich sprzedawanie 132 (p. nierząd i stręczycielstwo) — czci pragnienie jako motyw do czynienia dobrze 120 — dobra sława 117.
Czyn dobry **277—9**, — a obowiązek **296** — »rozumny« 233 — »mądry« 356 — cz-ów jakość zestrojowa i rozstrojowa 187.
»Czystość« 356 — serca i skutki jej utraty 218.

Delikatność i wielostronność względów na cudze położenie 243.
Determinizm 75, 173, 224.
Dobra wiara 52, 71, 96, 222, 256, 351 — kontrahenta 117 — jej ochrona 112—prawdopodobieństwo 257.
Dobra wola 80, 96, 149, 263, **272** —3 — a powinność 296 — jej i czynów dobrych probierz najogólniejszy **310** — a stosunki między wytworami i czynnościami życia kulturalnego 220 — a przewidywanie następstw żądzy używania 215 — a uczucia wywoływane przez stosunki 218 — objawiająca się altruizmem 209 — d. woli możliwość 135 — ocena 6, 134 — uodpornienie 166.
Dobrobyt a cele wyższe 111, 164 — duchowy i materyalny 4, 82.
Dobroczynność 306 — bezinteresowna 120—w łagodzeniu i usuwaniu cierpień niewszystkich 92—jej organizacya 310 — sztuka czynienia dobrze i jej postępy 304.
Dobroć przykuwająca do siebie 80 — miękka 116 — istotnie altruistyczna 162.
Dobro istotne 130 — najwyższe 49, 139 — ogólne 35, 151 — wspólne 188 — duchowe 82 — trwałe dla wielu 3 — a uciecha 65—dóbr wielkość 6.
Dokuczliwość rozumnie altruistyczna 141.
Donkiszoterya 157.
Doskonałość 2, 45, 87, **138**, 193, 204, 208, **242**, 274, 315, 352 — nieskończonej d. pragnienie i wzywanie do niej 41—doskonalenie się 14, 47.
Duch korporacyjny 201 — Najwyższy p. Bóg 14, 139, 188, 207 — duchowa (zbiorowa) atmosfera 3, 32, 70, 260 — dojrzałość **142**—higiena i therapeutyka 109 — koncentracya 19 — krzepkość 168 — małość 182 — pogoda 114, 138, 161—2 — potęgowanie się 52 — równowaga i spokój 44, 47, 54, 59 — rozwój 182 — słabość 55 — tężyzna 46 — uciechy 111 — wielkość 49, 55, 74, 100, 162, 231, **309** — wyższość 46 — życie 122, 187 (wyższe) **275**.
Dusza polska 100 — »tyrańska« 219 — d-y zbawienie 41, 91.
Dyskrecya 35, 154.
Dyspozycya 15, 68 — et. dodatnia (p. cnoty) 18, 35, 170, 197 — występna 18 — d. przystosowywanie się **83—87**

— przekształcanie 225 — d. uczuciowe 18, 32.
Działalność **63**.
Dzieci — dbanie o ich los 12, 102 — wpływanie na ich wolę 142.
Dzielność 67, 202, 216.
Dzikość 12, 153, 221.

Egoizm 49, **88—104**, 183, 199, 220 350 — ciaśniejszy 39, 117 — grupowy 16, 119, 254, 305 — klasowy 16, 260 — narodowy 29, 171, 353 — rozszerzony 115, 122, 170, 211 — eg-ne pociągi 16 — wyrachowania 80, 221 — zbrodniczość 46.
»Ekonomia« (trojaka) 346 — ek-nej samoobrony godziwość 145 — ek-zacya cierpienia a postęp moralny 105.
Ekskluzywność 240.
Ekspanzya 3, 173 — Eks-wność a intenzywność w życiu duchowem i społecznem 254—5.
Eksploatacya cudzej słabości 305.
Ekwiwalenty zasług 197.
Empiryzm etyczny (p. relatywizm) 48.
Energia 6, 8, 15, 26, 67, 113 — dośrodkowa i odśrodkowa 271 — indywidualna a zbiorowa 171 — kierownicza **312** — organizacyjna 160 — psychiczna a uciechy duchowe 111 — en. rozumnej rozwój 11 — duchowej bezinteresownej ideał 91 — rozmieszczenia 240—układ powszechny 53.
Energizm 47, 138 — i kwietyzm et. **264—7**.
»Eutelechie« 253.
»Epifenomeny« 27.
Etnologia 351 — etniczne właściwości 18, 25.
»Etoplastya« 352.
»Etyka" 348—określ. etymol. słowne 1 —minimalistyczna 4—opisowa 22, 31 —religijna a naukowa **40—42**, 204, 237, 349, 352 — siły a et. zestroju 115 — wartości i jej ustalań 29, 34— wyjaśniająca 23, 32 — zawodowa 202 naukowej et. zadania wspólne z umiej. społecznemi 147 — etyczne (moralne) oceny (sądy jednostkowe) 1, 5, 21, 38 — pobudek i zamiarów 40 — radości i cierpień 75 — ocen samych pobudki 20 — zmiany 22 — rozwój od stadyów pierwotnych 118—ku indywidualizacyi 191 — i zgodności (ujednostajnieniu) 20, 229, 256 — ich idealny podmiot 257 — ideał przedmiotowości 46, 97 — jego spaczenia 219 stopniowanie 14 — et-ne wskazania 4, 51, **175—211** — nakazy, ich skuteczność 212 — łagodnienie 23 — et-ny (moralny) postęp 17, 25 — podniesienie poziomu 43, 138 — rozwój i jego czynniki 210 — realizowanie się et. idei 47 — et. (moralnych) pojęć rozwój i oczyszczanie się 20 — działanie 22 — et. źródła przewagi 44 — et. zasad niezależność 43 — postulaty: et. międzynar. 148 — poznania w et. naukowej 21 — systematyki 25, 47.
Eudajmonizm 83, 88, 138, 346 — jego oscyllacye 139.
Ewolucyonizm w etyce 48, 139.

Fałsz 48, 81, 132, 141, **150—7**, 221 — przemijające powodzenia walczących nim 85 — szkodliwość usprawiedliwiań go 260 — dodatnia etycznie uciecha z ukarania zań 72 — zjednywanie sobie nim 161 — fałszywe świadectwo 151.
Fanatyzm 254 — narodowy i religijny 221.
Faworyzacya »swoich« 99.
Filantropia **83**, 190, 310 — związków fil-nych działanie 203—5.
Filozofia a w szczeg. praktyczna 3, 21 — scholastyczua 42 — prawa, jego nauka a etyka 348, 351.
Formalizm 30, 48, 247, 315, 331, 350, 352.
Frymarczenie ziemią **191**.

Genetyczny kierunek dociekań etycznych 24.
Giełdowa spekulacya 46.
Godność człowieka **112**, 308 — jej poczucie i zrozumienie 166, 274 — poszanowanie 10, 115 — swojej przy pełnieniu powinności 178 — własnej (l. osobistej) poczucie 21, 89, 103.

132, 146, 270 — (a altruizm) 152 — jego obniżenie, poświęcenie, niestrzeżenie lub brak 12, 46, 108, **128**, 141, 148, 151, 155, 160 — swojej i cudzej g. sprzedawanie 153.
Godziwe a niegodziwe 54, 183.
»Gościnność« (u starożytnych) 179.
Grzeczność 350.
Gwałt 5, 7, 12, 13, 46, 81, 132, **141—2** — przy krzewieniu religii 207 — maskowany 147 — uprawniony etycznie 149 — we współzawodnictwie gospodarczem 202 — zgubność bezzasadnych usprawiedliwiań gwałtu 260—skąd dyspozycye doń 11.

Hakatyzm 105.
Handel ludźmi 23 — żywym towarem 133 —własnem i cudzem ciałem 153.
Harmonia 345, 356 — i dyzharmonia na dnie postawy woli 219 — interesów 78 — »pięknej duszy« 219 — wewnętrzna 67 — zadowoleń 138 — jej odczuwanie 117 — h-jne wzmaganie się zgodnego współżycia **236**.
Harmonizacya postępowa (p. zestrój) 16.
Hedonizm 10, 50, **59—60**, 66, 229, 326, 331, 343, 345 — a monogamia 102 — społeczny 68, 75 — utylitarystyczny 171 — jego względne uprawnienie 75.
Heroizm (p. bohaterstwo) 43, 140 — rodzicielski 104.
Heterogonia celów 61, 137.
Heteronomia etyczna (moralna) 47, 53, **261—4**, 316.
Historyzm 344, 355.
Hojność na cele publiczne 80.
Honor średniowieczny 345.
Humanitaryzm a wojna 261 — h-rna akcya 40, 93.
Humanizm nowoczesny filozoficzny 338, 357.

Idee kierownicze ładu i układu i ich skojarzenie z ideą maksymalnych wielkości duchowych 235 — id. powrotu i jej stosunek do powinności 188 — id. najogólniejsza obowiązku 182 — id. etyczne a rzeczywistość życiowa 220.
Ideał bezinteresownej energii duchowej 91 — bezwzględny 48 — Bożego Królestwa 41 — braterstwa wszechludzkiego 77, 112, 118 — najszerszego 171 — braterstwa i wolności Indów 134 — »bożoobrazowości« 355 — czystej miłości bliźniego 100 — doskonałości, użyteczności i szczęścia 352 — doskonałości (religijny) 208 — duchowej potęgi, rozległości i harmonii 291 — duch. wielkości i harmonii (zestroju, ładu) 156, 229, 315 — formacyi społecznych 64 — harmonijnego układania się stosunków społecznych 164 — miary, równowagi i pogody 266 — przyszłości narodowej i wszechludzkiej 207—rozumnego człowieczeństwa 70 — rzeczywistości bezwzględnej (i Ładu 188) 210 — samodzielności a solidarności 176 — sprawiedliwości (z najszerszą solidarn.) 303 — wydoskonalania dobrej woli 138, (17, 164) — zestroju psychicznego wiodący ku uprzedmiotowieniu się 121 — ideałów zespół 170 — Ideały 13, 14, 218, 225—a idee 29.
Idealizm etyczny 27—8, 44, 47—8, 76.
Imperatyw kategoryczny 6, 169, 173.
Imperyalizm 134.
Indywidualizacya zadań życiowych 193, 309.
Indywidualizm 47, 52, 116, **258—61**.
Indywidualność 14, 26, 105, 168, 249.
Infamia 351.
Inteligencyi udział w powstawaniu wartości etycznych 233.
Intencya (p. zamiar) 47, 132 — czysta 138 — altruistyczna 150, 160 — ich ocena 152, 191 — odgadywanie 157 — wartość 256.
Intenzywność życia świadomego 30 — działania 36 — a ekspanzywność **254—5**.
Interes ogółu (ogólny) 4, 103, 170 — publiczny 101, 205—państwowy 134, 181—prawdziwy 93, **131**, 170, 172, 224, 230, 250 — społeczny 11, 128, 160, 212 — wspólny 77, 96—7, 98,

104, 106, 115, 145, 181, 305 — zbiorowy 11, 51 260 — int-ów kolizye 83, 114, 140, 155, 209 — kompromisy 34, 353 — zgodność warunkowa 135 — wpływ na oceny 229.
Interesowność (p. najemnictwo) 187, 203.
Introspekcya (»wgląd«?) 162, 166.
Intuicyonizm moralny 288.

»Jaźń zbiorowa« (społeczna?) 68.
Jednostka a żądania społecznych związków 200, 309.
Jestestwa a istności 248.

Karność 3, 44, 159, 269 — ideowa a zewn. posłuch 35 — warunek zwycięstw 208 — zaprawianie do niej 166 — osłabienie jej 215.
Kary 22, 38—9 — pożyteczne a zasłużone 41 — podstawy do zasługiwania na nie 299 — wpływ oburzający ich nierównomierności 118 — wiara w pośmiertne 33.
Kazuistyka 157.
Kłamstwo 5, 12, 117 — jako środek obrony koniecznej 150—1 — dla wyższych względów 166 — istota rozstrojowa kł. 154.
Kollektywizm 47.
Kollizye obowiązków 151, 260, 349.
Konkurencya nieuczciwa 200—2, 250 konkurencyjna zawiść 40.
Konsekwencya w postępow. 14, 37, 266.
Kontrola nad sobą samym 241.
Kooperatywizm 47, 258—61 — kooperacya 113, 307.
Korrupcya 306.
Kradzież 40.
Krytycyzm 20, 156, 166 — kr-na refleksya 160, 301.
Kultura etyczna (obyczajowa) 11, 37, 47, 158, 190, 280 — a umysłowa i estetyczna 219 — kultur wyższość pod wzgl. etycz. 25, 220—2, 229, 270, 311 — wykwit 230.
Kwietyzm 47 — i rekwietyzm 264—7.

Lekkomyślność 72, 169, 250, 256.
Lenistwo 72, 87, 93, 106, 200 — myśli 197, 250.
Lęk 29, 31—2, 38 — lękliwość 305.
Lichwa 120, 133.
Litość 41, 93.
Lojalność w argumentacyach 209 — w rokowaniach i dotrzymywaniu umów 117 — we współzawodnictwie 310 (p. uczciwość).
Lokauty 145, 250.
Ludożerstwo 48.
Ludzkość 40—2, 98—9, 104, 113, 123, 249, 343.

Ład 28, 253, 343 — w zakresie etycznym 139, 160, 205, 232, 283.
Łagodność 140, 161 — etycznie ujemna 306.
Łatwowierność 150, 304.

Mądrość i »mądry czyn« 356 — rozjemcza 99 — życiowa 14.
Majoryzacya 132, 304.
Maksymalizm zaleceń etycznych 300 — m-lne wskazania (wysiłki, zjawiska) 4, 6.
Małoduszność w wykrętach 151.
Małżeństwo 342 — jego zboczenia 101, 103.
Materyalistyczna filozofia dziejów 27, 116, 149.
Męczennik 5, 151, 200 — m-stwo 151, 194.
Melioryzm 139, 348.
Messyanizm 345.
Męstwo 35, 44, 51, 98, 128, 250.
Metafizyka 44, 82, 235 — jej założenia (przypuszczenia) jako przesłanki dla etyki 115, 227, 312, 317—18.
»Metodyczność funkcyi duchowych« 67.
Miary poszanowanie 28 — brak 355.
Międzynarodowe stosunki a etyka 283 — organizacye 43, 209.
Miłość 356 — Boga 41, 208 — bliźniego 41, 77, 100, 132, 209 — czynna 28 — dzieci do rodziców i naodwr. 142 — nieprzyjaciół 120, 276 — ojczyzny 285, 350 — prawdy 339 — przedmiotów idealnych 200 — własna

63, 88, 157, 298 — wspólnej sprawy 207.
Miłosierdzie 137, 165, 310 — rozumne 196 — jego organizacya 203.
Minimalne wskazania 4 — warunki kultury 12.
Mistycyzm religijno-etyczny 264.
Mizantropia 157.
Mocy pragnienie 307 — m. uduchowiona 303.
Moda 351.
»Modła« 349.
Monogamia 100—1.
Monoteizm, wpływ na poglądy etyczne 117.
Moralność 1—2, 25, 48, 71, 176 — »niewolnicza« 218 — mor. świadomość 4, 23, 199, 217 — potworność 16 — refleksya 118 — wynoszenie i piętnowanie 22.
Morderstwo rabunkowe 48.
Motywy (p. pobudki) 230—1 — ich determinacya 173.
Mściwość 87, 95, 99, 108, 266, 277.

Nacisk społeczny na jednostkę 4, **180—4**, 308.
»Nadludzie« 218.
Naganność czynów a pobudek 268.
Nagroda zasług 31, 38—9, 45.
Najemnictwo moralne (p. banauzya, interesowność) 120, 187 — najmita 81.
Nakazy etyczne 2—3, 6—7, 37, 223.
Namiętności 5, 33, 81, 213 — a idee 220 — polityczne 207 — stronnicze 45 — ich kaprysy 101 — sofistyka 102 — walki 112 — wyzwalanie się od nich 232, 243.
Namysł 6, 39, 58, 69.
Naród — jego krzyżowania się z innemi kołami społecznemi 72 — charakter 351 — łączniki z innymi nar. 114 — nienawiści 215 — poczucie 44 — samoobrona ekonom. 145 — uświadomienie 206.
Naturalizm etyczny 344.
Naukowe organizacye jako czynnik umoralnienia **209—10**.
Neospirytualizm 342.
Nepotyzm 102—3.
Nieczułość na cudze cierpienia 252.
Niedbalstwo 87, 106, 192, 197 — niedbałość o to, co się ma komu do zawdzięczenia 183.
Niedołęstwo 147 — jego forytowanie 93.
Nienawiść 73, 130, 134, 140, 213.
Niepanowanie nad sobą — następstwa 126.
Nierównomierność w traktowaniu ludzi 95.
Nierozwaga **169**.
Nierząd 153.
Niesforność 252.
Niesłowność 48.
Nieśmiertelność duszy (indywidualna, osobista) 42, 227, 350, 354.
Niesprawiedliwość 69.
Niestałość 158.
Niesumienność 158.
Nieszczęście 67.
Nieuczciwość 355 — w ubieganiu współpracowników 201.
Nieuczynność 252.
Nieufności źródła 128.
Nieuwaga 106.
Niewdzięczność i oburzanie się na nią 178.
Niewola i niewolnicy 31, 118.
Niezależność — jej rozwój 304 — zupełnej niezal. fikcya 128 — niez. bytu pragnienie, jako motyw 128.
Nihilizm w etyce 266.
Normy etyczne 307 — obyczaju 220, 254 — zwyczajowe 180.
Nowinkarstwo 252.
Nuda 44, 58.

Objektywizm etyczny 47, **255—8** — obj-ne traktowanie problemów et. 18.
Obłuda 21, 101, 159.
Obowiązek 5—6, 43, 51, 179, **182, 296** — wobec Boga i inne na wierze religijnej oparte 185, 187 — wobec ojczyzny i państwa 185, 206 — ogółu 34 — zawodowe 186, 197, 225 — w szczeg. urzędnicze 133 — rodzinne 186, 195, 202 — wobec samego siebie **130**, 184, 186, 351 — obow. pracowników nauki 209 — w szczeg. naukowej bezstronności 225 — miłości prawdy 208 — prawdomówności 161

— słowności 180 — dyskrecyi 166 — racyonalnego działania, gdy się chce czynić dobrze 203 — rozwagi co do środków 198 — świadectwa dla wymiaru sprawiedliwości 154 — obrony zagrożonej ojczyzny 170 — karności wojskowej 81 — pracy rzetelnej i solidarności 202, 207 — w szczeg. dobrowolnie przyjęte 15, 158, 196 — nie dania się odurzyć radością i pamiętania o cudzych cierpieniach 204 — litości dla zwierząt 259 — wytrwania w zasadach uważanych za słuszne 179 — etycznego odradzania się 208—obow. wymuszane ustawą, opinią i niepodległe kontroli tychże **184—6** — świadomość obowiąz. a poczucie się do nich czynne 181 — uświadomienie 175—6, 190, 207, 235, 251, 307—8 — poczucie 116, 180, 185, 217, 251 (na wojnie 142) — ob. zaniedbanie 12, 40, 45, 190, 198, 238—ob. a powinność **176—7** —a prawa 143—skala wymiaru **316** — sankcya 195 — głos ob., jego siła i jasność 189 — szybkość oryentacyi 259 — kolizye z nadobow. zajęciami 196 — ob-ki jako współczynniki przy ocenie pobudek i intencyi 256 — upatrywanie ob. w czynach nieludzkich 288—»obowiązkowość« 194.

Obrona konieczna 73, 148, 154—5, 157, 167, 304 — bezinteresowna drugich 48, 150.

Obrzydzenie 25, 251, 259.

Oburzenie (z podkładem et.) 39, 103, 206, 251, 294 — przy odruchach odwetowych 119.

Odporność moralna 160 — żywotna rozwoju duchowo społecznego 271.

Odpowiedzialność 83, 151—2, 165, 169 180, 191, 353—a zasługa **287** — za wybór zasad 288—9 — karnosądowa 148 — społeczeństwa 258 — rodzaje i stopnie odp. mor. **293** — poczucie 142, 199.

Odwaga 54, 64, 137, 151 — cywilna 157, 203, 252, 275 — u lekarza 5 — wojenna 33—chwalebność odw. 31 — pobudki najwcześniejsze 109 — brak 355.

Odwet 30—1, 119, 183, **213,** 246, **251**—jego potępienie 252, 308.

Ofiarność 115, 137, 142.

Ojczyzna 12, 82, 142, 285 — a prześladowczość wobec obcych 221 — a rodzina 104.

Okoliczności czynów ujemnych łagodzące 152—3.

Okrucieństwo 46, 48, 230 — a »moral insanity« 294.

Opieszałość 51, 106, **169,** 192.

Opinia 38, 68, 162, 355 — jej nacisk na spełnianie powinności 177 — »robienie« 222—wpływ 258.

Oportunizm 82, 198, 343.

Optymizm 67, 132, **212—227** (a pessymizm) 311, 331, 341 — szkodliwy 305 — opt-ne dyspozycye 114.

Osobistość i osobowość — ich znaczenie dla życia etycznego 8—9, 45, 117, 157, 159, 232, 315.

Oświata a moralność i dobrobyt 26, 35, 43, 111, 165.

Oszczędność i jej pobudki 5, 44, 128.

Oszustwo 5, 8, 11, 13, 40, 154, 201—w stos. seks. 102.

Pacyfizm a utylitaryzm 84, 177 — pac-ne związki 43, 148.

Panowanie nad sobą 7, 86, 137, 250.

Państwo, cel górujący **35** — ochrona prawna 43—supremacya 101, 148 — zadania wobec nieetycz. form współzawodnictwa 202 — żądania od obywateli 191, 205—6 — a słuszność i prawo 144.

Pauperyzm 350.

Pedanterya 141 — pedantyzm 240.

Perfekcyonizm 138.

Pesymizm 67, 109 (pesymiści), **212 — 27,** 311, 331, 339, 350, 354.

Piękno moralne 51 — psychiczne 166.

Plotkarstwo l. c.

Pluralizm 341.

Płaszczenie się 141.

Pobłażliwość szkodliwa l. c.

Pobudki **56—123** — do wyrobienia zalet etycznych 215 — do zachowania miary 162 — znaczenie ich przy ocenie

uczynków 152 — a intencye 133 — wartość ich 256.
Pochlebstwo 89, 141.
Poczytalność 38, 40, 132—zmniejszona 153 —(i powiększona) **287—8.**
Podstęp 12—13, 46, 77, 97—w gospodarczem współzawodnictwie 202 — w propagandzie religijnej 207 — w przyprawianiu o utratę dóbr 7.
Pogarda (jako surogat odwetu) 99 — jako kara) 6, 31, 141 — śmierci 31.
Pojedynki (p. Satysfakcya) 148, 351.
Pokój wieczny (p. pacyfizm) 33.
Pokrzywdzenie przez państwo lub jego funkcyonaryuszów 143.
Pokusy i walka z niemi 91.
Pokuta jako środek przebłagania bóstwa 109.
Poliandrya 100 i n.
Poligamia l. c.
Pomsta (p. odwet) 39.
Pomyłka w działaniu 80.
Popęd płciowy 153 — do przetwarzania, władania, zwalczania 57 — samozachowawczy 25, 27, (i solidarność) 31, (i wzajemność) 119 — tyrania jednych pop. nad innymi 90.
Popisu chęć 244.
Poprawa 33, 43, 81.
Popularność i pogoń za nią 48, 132, 202—jej poświęcanie 157.
Pornografia 133.
Porozumień szukanie 135 — utrudnianie 304 — warunki 158 — zdolność do nich 112.
Porządek moralny 43 — jego odporność 47, 52 — racyonalność i żywotność 51, **212—227** — przedmiotowy (ogólny jestestw rozumnych) i cenna etycznie wola 170, 182 — wszechrzeczy jako źródło wartości et. 235—rzeczy twórczy 16 — prawny 4, 40, 185—jego strzeżenie 143 —zmysł 35.
Posłannictwa poczucie (głos, świadomość) 6, 51, 174, **190 — 8,** 251, 307.
Posłuch (-szeństwo) 33, 159, 166, 180.
Pospolitość 153.
Postanowienia 36, 39, 170, 173.
Postęp 5, 13, 43, **284.**
Postępki a idea ładu 86 — ich et. odpowiedniość a przekonanie o możliwości 193.
Poświęcenie 2, 51, 80, 151, 261 — dla celów zbiorowych, wspólnych, ogółu 31, 98, 350.
Poszanowanie człowieka 153 — owoców pracy 274 — żywotnych potrzeb 81, 112.
Potomstwa upośledzanie i ograniczanie liczby 101.
Powaga (autorytet) 180 — chronienie się pod nią 159 — wyzwalanie od niej 199.
Powinność 5, 39, 51, 189, 191, **228, 295** — a obowiązek **176—184, 285—7** — religijno-et. 208, 215 — w życiu umysłowem 210 — jej kolizye 21—nakazy 307—poczucie 174 pow. względem samego siebie 177—pow. a warunki pomyślności społeczno-duchowego rozwoju 188.
Powściągliwość 35, 103, 153.
Powszechność i jednorakość (względna) ludzkich potrzeb i skłonności 189.
Pozytywizm 336, 353.
Pożytek dusz 41—moralny 157—wspólny 113—pożytków ocena 40—przewidywanie **76—88.**
Praca 4, 11, 19, 23, 31, 63, 109, **196, 202,** 261, 343 — nad samym sobą 130, 184.
Pracowitość 44.
Pragmatyzm 249, 332, 347, 355 — w dziejopisarstwie 24.
Praktyczność 77.
Prawda architektoniczna 153 — bolesna 161 — obrazowa 155 — pr. głoszenie 166 — miłość 34, 86, 241—a jej pogwałcenie i zmysł dla sprawiedliwości 216—niedomówienia 154—szukanie 111 — udzielanie i jego powody 162 —zatajanie i przekręcanie 106, 118 (p. »Kant« 332).
Prawdomówność 33, 158, 231, 346 — obrońcy sądowego a wychowawcy 152—jej granice 150, 154—konsekwencye 161—owoce 215.
Prawo a obowiązek 143, 180 — pr. poczucie 44, 135, 166—pojęcie 348

bliźniego 215—człowieka 115—moralne 40, 43 — obywatelskie 163 — jednakiej ochrony osób i mienia 4, 35, 47, 134, 205 — silniejszego (mocniejszego, »pięści«) 46, 74, 85, 116, 149, 180—a siła militarna 44—do szacunku 29—wyjątkowe 72, 144—praw moc obowiązująca 21—egzekutywa 22 — naruszenie 126 — pr-ne instytucye 40—organizacya 220 — praworządne ustroje 35 — prawodawstwo 121, 133.
Premedytacya 93.
Produkcya 5, 128.
Prostracya etyczna 106.
Protekcyonizm 147.
Próżność 21, 125, 304.
Prywata 88, 101.
Przebiegłość a wartość wewnętrzna 237.
Przedajność 13, 260.
Przedmiot idealny (etycznie) 36, 69, 172.
Przedmiotowość 200, 241, **244—5**, 247—ocen **271.**
Przedsiębiorczość 85.
Przekonań ucisk 134—zmiana 168.
Przekupstwo 82, 128, 141, 355.
Przemoc 12, 44—jej użycie 50.
Przesyt 11, 44, 58 — jako następstwo występków 251.
Przewagi żądza 136—wyzyskiwanie 252.
Przewartościowywanie powszechne i odpowiedzialność za nie 295.
Przezorność 61 — jej zaniedbanie 151.
Przyjaźń 97, 120, 275—jej udawanie 89—stosunki 15—skłonności 117.
Przyjemności **56—75**—etycznie doniosłe 92, 95, 107—ich wyrzekanie się i rekompensaty 88—społeczne zachęty do odmawiań ich sobie 235.
Przymus 4, 145, 161—prz-we sytuacye 147.
Przynęta a dobrowolność czynu 278.
Przyrodzone pociągi i walka z nimi 36.
Przyrzeczeń dotrzymywanie a łamanie 5, 48, 157.
Psychologizm etyczny 356.
Punktualność **158.**

Rabunek 5.
Racya stanu 46, 144.
Racyonalność 262, **264.**
Racyonalizacya altruizmu 231, 253, 255, 269.
Racyonalizm 48.
Radość bezecna a et. obojętna 75 — złośliwa 128
Radykalizm 355.
Rasa, właściwości i znaczenie et. 25, 33, 74, 111, 114, 215.
Refleksya w życiu mor. 16, 19, 166, 284, 301.
Reklama (w nieuczciwej konkurencyi) 201.
Rekompenzacya i regeneracya moralna 311.
Relatywizm etyczny (przekonanie o »względności«) 18, 54, 115, **267—261,** 336, 342, 346 — dogmatyczny 211.
Religia a moralność 187, 207—8—rel-na wiara 40, 165, **168,** 215, 254, 352—indyferentyzm i antyreligijność 224 — zacieśnienie 205 — nadużycia 221—współzawodnictwa 208—zmiana 152 — zadania organizacyi rel. **207—9**—religijność 159, 185, 187, 227.
Repressya (otoczenia, społeczna) 20, 177, 183.
Ringi 145—6, 250.
Rodzice, stosunek ich do dzieci i odwr. 18, 92, 117, 142, 176.
Rodzina 23, 97, **103—6,** 202, 205, 207.
Rozgłosu pragnienie 60.
Rozjemcze sądy 147, 149.
Rozsądek praktyczny 21, 73, 99, 109, 307.
Rozstrój duchowy 67, 71, (i zastój) 228, 354.
Roztropuość 35, 213, **305** — jej brak 169.
Rozum a uczucie i wola 16, 31, 173, 351.
Rycerskość 95, 99, 167.
Rywalizacya (p. współzawodnictwo) 40, 125.
Ryzyko 60—»metafizyczne« 331.
Rzetelność 44, 209, 215.
Rzutkość 33, 133, 196.

Samobójstwo 31—2, 237, 351—duchowe 159.
Samodzielność (»samoistność« p. samorząd moralny i rozumowy) 20, 37—8, 39, 159, 166, 170, 199, 222, 231, 249, 355.
Samolubstwo (p. egoizm) 7, **88—9**, 131—zbiorowe 135.
Samoobrona konieczna **145—6**, 251.
Samopoczucie 86, 162.
Samopomoc 148.
Samorząd (ność) 122, 199, 231, **316**, 345 (p. autonomia).
Samowiedza (-dny byt) 36, 88, 189, **239**, **287**.
Samowola 88, 189 — samowolne żądania 39.
Samozachowawczość (ogółów i jednostek) 115, 122, 192, 205, 238 — warunki samoz-nia się 43.
Sankcya »wyższa« (moralna) 3, **107**, 195, 288, **352** (mor. a religijna).
»Satysfakcya« (p. pojedynek) 148.
Sceptycyzm etyczny 18, 40, 257, 266 — starożytny 321.
Separatyzm 112.
Siła moralna 100, 354 — s. w jedności 98, 121 — przed prawem 214 — jako środek uniwersalny 116 — rzek. prawo stwarzająca 113 — siły kult 111 — pragnienie (żądza) 112, 114, 170 — s. fizyczna a wartość wewnętrzna 237.
Skrucha 33, 92, 198.
Skrupulatność 141, **158** — skrupuł 11.
Słabostki (słabe strony) 141, 154, 304.
Sławy pragnienie 164 — jako pobudka 207.
Słowność 54, 155, **158** (»ścisłość praktyczna«), 180, 252.
Słuszność 18, 69, 122, 147, 198 — stanowiska w danej kwestyi 160 — ustaw 143 — wojen 142 — żądań 39, **189**, 209, 308 — słuszności poczucie 135, 166, 294 — pojęcia 203 — zasady **200** — sł-na zasada 132 — miara 180—sprawa 7, 203, 222.
Służalstwo 141, 155, **158—9**.
Sobkostwo (p. egoizm, samolubstwo) **88—9**.
Socyalizm 326, 351—kollektywistyczny (»naukowy«) 116, 337.
Socyologia 326, 328, 333, 340—1 — soc-ny kierunek etyki 210.
Socyomorfizm 331.
Solidarność 8, **32—3**, 35, 41, 50, 85, 97, 142, 269—70, 311, 342, 345 — grupowa 216 — interesów 83, 113 — usiłowań 147 — warunek zwycięstw 208 — wszechludzka i kulturalna **250** — jej krzewienie 170—obowiązki 202, 207 — poczucie 11, 210 — potrzeba 145 — upadek 131, 182, 215. 231.
Solipsyzm 199, 350.
Społeczeństwo, jego wola i siła a nakazy et. 212 — nacisk (mus, pressya) 38, 192, 210, 235 — a jednostka i dług społeczny 197 — społecz. kół krzyżowanie się 5, **310** — postulatów redukcya 23—rozstrój 13 — współwina 153 — zakazy i nak. 205 — zgodność woli 126.
Sprawa ogólna (ogółu, wspólna) 37, 69, 93, 133, 162, 170, 192.
Sprawiedliwość 18, 21, 23, 32, (=równomierność w traktowaniu ludzi) **40**, 103, 118, 132 — dystrybutywna 180, 215 — wyrównawcza 119 — karząca 94, 151, 154—5, 287 — dziejowa 74, 261 — między narodami i kulturami 216, 222—a siła 295—zagrobowa i zaświatowa 44, **181**, 212 — sprości droga 251 — poczucie 108, 231, **234**, 293—»uczucie« 348 — wymiaru warunki 154 — żądania 229, 274, 293 — co się im sprzeciwia 118—wartość cierpienia dla sprości 152.
Spryt 11—et. ujemny 269.
Środki — stosunek do celów **163—174** — ich godziwość 116, 164, **166—7**, 251—jakość 50—nieuczciwość i samowolność 13 — śr. samozachowawcze 167 — zestrojowe i rozstrojowe 125, **139—162** — ich przemiana w cele p. heterogonia.
Środowisko (otoczenie) duchowe (p. d. atmosfera) 6, 18, 199, **281—5** — społeczne 68, 171.

Stałość przekonań 254—zachowań się 2.
Stręczycielstwo 153.
Strejki 145, 250.
Stronniczość 244, 309 — a bezinteresowność 236.
Subjektywizm etyczny 47, 52, 110, 173, **255—8**, 324.
Sumienie 26, 33, **39, 40,** 46, 85, 88, **175—90,** 307 — znamiona 157, 193 — stany 195, 219 — wyrzuty (zgryzoty) 105, 194, 212.
Sumienność 44, 51 — dziennikarstwa 355 — w pracy naukowej 209, 346.
Surowość wobec siebie (p. skrupulatność) 158.
Swawola 51, 88, 289.
Sybarytyzm 94 — sybaryci 217.
Sympatya 17, 49, 80, 133—jej różne zakresy 97, 112, 247, 254 — przedmioty 73, 150—rzeczowa **244—5,** 315—oświecona 253—czysta 103—osobista 234—potrzeba powściągania tejże 91—objawów czynnych 147—s. o podkładzie ideowym 162—subtelność i wrażliwości we wnikaniu w cudze przejścia 181, 243.
Szacunek dla godności człowieka 304 — prawo doń 179, 186 — wyższy i najw. 74, 195 — pragnienie i troskliwość o pozyskanie go 34, 80, 286 — mniej zasłużony a uniżoność 128 — niesłusznie ukrócany 85—6, 147, 191 — słusznie ubywający 154, 163, 180—dla samego siebie 308.
Szczerość 157, 221, 243.
Szczęście i szczęśliwość (p. eudajmonizm) 62, **65—70,** 71, 75, 83, 85—6, 90, 96, 114, 130, 138—9, 169—70, 202, 207, 212—13, 224, 304, 352—pośmiertne 188—społem osiągane 41—jego maksymalizacya 82.
Szkody wyrządzenia zamiar 87.
Szowinizm 16, 33 — szowinistyczny 74, 221.
Szpiegostwo 82—szpiegów opłacanie 78.
Sztuka a życie i poglądy etyczne 220.

Takt u wychowawcy 142.
Terminologia w filozofii praktycznej 176.
Tłum 351—posiadających 261.
Towarzyskość 350 — t-skie odniesienia i pociągi 15—16.
Trud 26, 28, **58,** 63.
Trzeźwość sądu a miłość własna 88.
Twardość, jej i potęgi gloryfikacya 115.
Twórczość w ładzie **247—8** — etyczna 87, 357 — »twórcze prażródlisko wszechżycia« 100.
Tyrania 46, 128 — typowa 142.

Ubóstwo duchem a wogóle 196—braki w zaradzaniu mu 88.
Uciechy i bole etycz. cenne 75 — intenzywność i urok uciech a ich wspólność 82—ofiara z nich 162.
Ucisk 85—jego nieracyonalność 114.
Uczciwość (p. cześć wewnętrzna, integralność charakteru, zgodność) 44, 76, 89, 106, 134, 215.
Uczucia wywoływane stosunkami a postawa et. dodatnia **218**—przypomniane i przewidywane 58—ich delikatność i bezinteresowna wrażliwość 105—gruboskórność 65—jakość w og. 75—kontrasty i wybór 110—uczuciowe bodźce 3, 31—dyspozycye 52, 134 — nastroje 22, 162, 249 — potrzeby 2—reakcye 24, 39.
Umowa o pracę 94—umów dotrzymywanie i zrywanie 98.
Umysłu udział w życiu etycznem 115, 119, **230, 234.**
Upodleń powody 82.
Upór, uporczywość i uparci (p. samowola) 90, 129, 254.
Uprzedmiotowienie się i uprz-ny duch 64, 121, 133, 135, **229, 315.**
Uprzedzenia 243, 254.
Uprzejmość (p. grzeczność) 128, 140.
Usamodzielnienie się jako cel zestrojowy 128.
Ustaw przestrzeganie a moralna powaga państwa 143.
»Ustawodawstwo powszechne« 169.
»Uświadamianie« wychowanka 153.
Utylitaryzm 50, 306, 326, 331, 337—dogmatyczny a metodyczny **76—88,** 198, 229, 250, 256, 258, **302.**
Uwaga i jej braki 6, 137, 169, 232—dla starszych 159.

Użyteczność 352 — ogólna (p. interes wspólny) 106.
Używanie jako hasło 102 — jego żądza 136.

Walka o byt 74, 86, 89, 113, 116, 214 — nielojalna a rycerska 156 — z potęgami ciemnemi 168—o siłę 117— w. ograniczanie a zaostrzanie umyślne 113.
Wartość **29, 235—6, 313,** 356—7 —a twórczość 344 — bezwzględna (l. stała gatunkowo) 48, 223, **267—71** (»bezwzgl. wartościowanie« 339) — w sobie 81—nieobojętna nikomu myślącemu 274 — umysłowa (logiczno-naukowa i logiczne uwarunkowanie w.) 14, 21, 129, 236, 240—1 — estetyczna 120, 242—życiowa w og. 63, 70, 161 — zewnętrzna (zależna) **238, 314** — wewnętrzna (niezależna, przedmiotowa) 11, 86, 100, **237—8,** 256, 258, 261, **314—15,** 335—etyczna (moralna) 5, 7, 14, 25, **28—9,** 34, 37, 42, 47, 53, 66, 83, 88, 106 —7, 122, 124, 139, 166, 169, 231, 235, **243,** 250, 256, **290** — indywidualna a społecznie osiągalna 41, 162, 314—15 — cierpienia poprawcza i wychowawcza 41 — mała charakteru 182.
Wdzięczność 2, 29, 80, 245, 269, 349 — społeczeństwu należna 65 — brak jej 350.
Wiara religijno-moralna 225, 312 — w postęp wiedzy i techniki 126 — w przewodników 70—w siebie 64, 131 w życie przyszłe 22, 32—3, 222, 261—wiary »przedsionki« 42—wierzenia a poglądy etyczne 220—w. i przyrzeczeń dochowanie 251 — wiarołomne postępki 87.
Wielkości własnej i narodowej żądza 207.
Wierność dla norm obyczaju 254—dla obowiązku 182 — dla zasad 77, 99, 230.
Wina 83, 97, **287,** 353—w obec siebie 160 — jednostki a społeczeństwa 258—a jej konsekwencye 166, 244, 294—stopnie 118, 260, **288** — zmazanie 109, 198, 261.
Władzy żądza 28, 39, 134, 136.
Własność 343 — jej mnożenie 126 — ochrona 205—jej poszanowanie 185, **274.**
Wojny uważane za sprawiedliwe (słuszne) 31, 142 — et. oddziaływania w. 33, 149, 216, 259, 261 — ich pierwiastek irracyonalny 114.
Wola 272 — bezinteresowna (p. dobra w.) 80—jej siła (tęgość, potęga) 2, 15—17, 35, (obok destruktywności 45), 80, 85, 111, 114, 130, 182, 231, **273,** 350—stałość (stateczność, hartowność, wytrwałość) 15—17, 23, 26, 32, 61, 209 — słabość i niestałość 2, 45, 158 — wzmacnianie (hartowanie) 13, 34, 41, 88, 208 — racyonalność i opanowywanie przez idee 52, 111, 173, 224—5 — jednostkowej i zbiorowej ześrodkowanie 21, 33, 36, 135, 253—ofiarnej moc rozrodcza 130 — kierunki w og. 2, 5, 16, 41, 43, 216—wydoskonalanie 3 —ćwiczenie 224—5 — ujemnej trzy rodzaje 213, 256 — wybór i automatyzm 172 — wola i poznanie a warunki postępu 156.
Wolna miłość 101.
Wolność i konieczność 354 — woli 42, **298,** 328, 350—jej poczucia początki 37.
Współczucie 86, 147, 166, 169, 202, 204.
Współpracownictwo 35, 48, 171, 215, 216, 315.
Współudział (p. sympatya) 244, 274.
Współzawodnictwo (p. walka o byt) 113, 160.
Wstydliwość 153.
Wstrzemięźliwość 350.
»Wychowanie ludów« 350—wychowawcze środki i cele 54, 81, 101—4, 142, 154—5, 258—braki 93.
»Wykręty i podejścia« 355.
Wymuszanie 3, 97, 135 — fizyczne a psychiczne **277—8.**
Wyrozumiałość 140.
Wytrwałość (—wanie) 5, 14, 15, 44, 116, 129, 194, 266, 273.

Wyzysk 40, 44, 146, 250, 252.
Wzajemność (korrelacya) 28, 37, 143, 156, **246**, 270, 295, 308, 311 — a miara równa i wspólna 234, 286 — a poczucie obowiązku 181 — wz. rozrachowywań 120 — wobec zwierząt 259 — wz-ści potrzeba 145 — wymagania rosnące 239 — zasada 119, 177, 182, 188 — najsilniej naruszana przez niewdzięczność 178 — wz-mna podnieta myślowa 130 — pomoc 47 — przysługi 11 — ufność 135 — ustępstwa 115.

Zabójstwo 7, 40, 117, 148.
Zadośćuczynienie 33, 43.
Zadowolenia (p. przyjemności) etycznie doniosłe 61, 106, 153.
Zalecenia 13 — nadobowiązkowe 43.
Zamiar (p. intencya) 92 — dobry 138 — czysty 212.
Zaparcie się 6, 54, 99, 151.
Zaprzaństwo 144.
Zasady (etyczne ogólniejsze) 15, 18, 25, 169, 179, **181**, **234**, **275** — **6** — jedna z ich podwalin 66 — ich przeciwieństwa 166 — spoistość **315** — wierność dla nich 230 — rozterka z własnemi z. 45 — nadwerężanie ich nieugiętości 106 — zastosowalność 170.
Zasługa 44, 46, 97, 169, 258, **260**, 272, 285, **287**, 299 — jej stopnie 118, 184.
Zaufanie 80, 158, 304 — między dziećmi a rodzicami 142 — obopólne (wzajemne) 5, 8, 13, 33, 116, **215** — zauf. godni i nie 104, 269 — nadużycie (nadwątlenie) 102, 154, 201 — ochrona 102, 152 — pozyskiwanie (zdobywanie) 34, 161.
Zawiść (p. zazdrość 80), 90, 99, 134 — jej stopień 108 — źródła 128.
Zawód 4, 54, 65, 99 — jego godności poczucie 202 — kulty osobne 207 — łączniki różnych zaw. 114 — zaw-we związki (koła) 43, 97, **200—203** — niesumienność 147.
Zazdrość 101.
Zbiorowość 14, 181 — zb-wy byt 121 — »człowiek« 356 — poczucie godziwości i niegodz. 9 — potrzeby 35, 39 — życie 4, 40, 52, **199—211**.
Zbrodniczość 46, 218, 341.
Zbytek 258, 261, 351.
Zemsta (p. odwet) 73.
»Zestrój« 355 — psychiczny 17, 36, 49, 107, 135, **255**, **309** — społeczny 47, 92, 120, 131, 133, 162, **190** — zestr. czynniki **124—174** — pragnienie 114 z-wa moc 223 — energia 160 — środki **139—162** — stosunki 132.
Zgodność słów, czynów i myśli 116.
Zgryźliwość a szczerość i odwaga cyw. 157.
Zło moralne 5, **223**, 250, **293—4** — wielcy złoczyńcy 81.
Złośliwość 72, 87, 106, 285.
Zrzeszenie 2, 4, 48, 52, 112, 121, **129**.
»Zwierząt prawo« 351 — pracowitość i odwaga 109 — stany uczuciowe 95 (p. altruizm i wzajemność).
Zwodzicielstwo **161** (p. oszustwo).

Żądza błyszczenia 3 — posiadania 10, 46 użycia 28 — a lęk przed repressyą społecz. 38 — abdykacya z panowania nad żądzami 5 (p. chciwość, popis, władza).
Życie publiczne 135 — z życia ofiary za sprawę wspólną 30—33 — psychicznego koordynacya 19 — ludzkiego ochrona 112 — poszanowanie 185 — przywiązanie do ż. 31, **164** — ryzykowanie 34 — ż-we konieczności 28, 299 — odporność 239 — potrzeby konkretne a etyka 29.
Życzliwość (p. altruizm) 89, 161, 229.

ERRATA.

Str.									
VI	w.	20	od	d.	jest:	heterogenia,	ma być:	heterogonia
IX	»	11	»	g.	»	banauzyć	»	»	banauzyi
X	»	8	»	g.	»	heterogenia	»	»	heterogonia
6	»	16	»	g.	»	okoliczności,	»	»	okoliczność
12	»	21	»	d.	»	przemowy	»	»	przemocy
22	»	16	»	g.	»	osobową	»	»	opisową
36	»	14 i 15	g.	»	(str. 20 i 34)	»	»	(str. 16 i 30)
36	»	18	»	g.	»	utwalenie	»	»	utrwalenie
44	»	15	»	g.	»	indywidualne	»	»	indywidualnej
46	»	10	»	d.	»	scena	»	»	ocena
83	»	20	»	d.	»	po »tryumf«	dodać		»strony«
98	»	10	»	d.	»	wpólnych	»	»	wspólnych
99	»	6	»	g.	»	zakończony przecinkiem	»	»	chara-
107	»	2	»	d.	»	osobiście	»	»	osobliwie
112	»	20	»	d.	»	dzisiejszejszej	»	»	dzisiejszej
125	»	13	»	g.	»	przewżanie	»	»	przeważnie
144	»	8	»	g.	»	wychodźtwo	»	»	wychodźctwo
146	»	16	»	d.	»	wychodźtwa	»	»	wychodźctwa
155	»	11	»	d.	»	ważniejszych	»	»	ciaśniejszych
160	»	1	»	d.	»	po	»	»	w
181	»	3	»	d.	»	wszechświato go	»	»	wszechświatowego
208	»	7	»	g.	»	jednej	»	»	jednej
215	»	15	»	g.	»	odbarzone	»	»	obdarzone
242	»	1	»	d.	»	1900	»	»	1901
254	»	15	»	g.	»	—świności	»	»	—wności
254	»	16	»	g.	»	rednich	»	»	średnich
295	»	4	»	g.	»	musiało	»	»	musiała
297	»	6	»	d.	»	objektywizowania sądów	»	»	stawania się przedmiotowym w sądach
299	»	5	»	d.	»	musiałyby	»	»	musiałoby
304	»	11	»	d.	»	po słowie »porządek« dodać:			w działaniu energicznem i jego celach,
307	»	9	»	d.	»	przecinek po wyrazie »formy«			wymazać
316	»	1 i 2	»	g.	»	(autonomia)	»	»	(autonomię)
317	»	16	»	g.	»	po wyrazie Spencera			dodać cudzysłów
318	»	1	»	d.	»	obliczalnemi	»	»	obliczalnymi
319	»	11	»	d.	»	po wyrazie »obejmują« dodać: w »całości«, a wymazać wyraz »Rzeczypospolitej« p. sprostowanie poniżej.			

Str.							
320	w	19	od	g.	jest:	Platonie	ma być: Platona
321	»	9	»	d.	»	fiizyki	» » fizyki
322	»	12	»	g.	»	rozdizale	» » rozdziale
322	»	15	»	g.	»	Ciceo	» » Cicero
322	»	9	»	d.	»	cudzysł. po »nieśmiertelności	niepotrzebny
322	»	8	»	d.	»	klamra przed »księgi«	niepotrzebna
324	»	10	»	g.	»	Migue	» » Migne
326	»	5	»	d.	»	d'Ang.	» » d'Aug.
331	»	16	»	d.	»	przed »zakwestyonowanego«	dodać nawias
332	»	8	»	d.	»	nich	» » nicht
333	»	3	»	d.	»	Girard	» » Giard
335	»	3	»	g.	»	po »sociologue«	dodać nawias
335	»	12	»	g.	»	po »dalej«	» »
335	»	24	»	g.	»	»Alc.«	» »
340	»	22	»	g.	»	po »zaś«	» »
340	»	25	»	g.	»	. Wyd.	» » wyd.
342	»	19	»	g.	»	genenerali	» » generali
346	»	24	»	d.	»	po »ludźmi«	dodać nawias
355	»	19	»	d.	»	po »politycznej«	dodać cudzysłów
364	»	10	»	d.	»	pocląg	» » pociąg
367	»	15	»	d.	»	eutelechie	» » entelechie

Sprostowanie do str. 319. W Przeglądzie Filozoficznym z r. 1909 (R. XII) podaje Wł. M. Kozłowski (str. 30), zaś nie przeczy mu w tem, uzupełniający go na str. 542 H. Weigt, że Bronikowski w III tomie swego zbioru przekładów dzieł Platona (Poznań 1884), zamieścił Rzeczpospolitą (bez ograniczenia liczby ksiąg przełożonych). Tymczasem, co jest charakterystyczne dla rzadkości tego wydawnictwa, w Krakowie tego tomu nie udało się odnaleźć w 3 większych bibliotekach publicznych (Jagiellońskiej, Akademii i Czartoryskich — u Czapskich niepodobna było sprawdzić z powodu złożenia książek w pakach), ani też w kilkunastu księgarniach i antykwarniach. Widziałem tylko Br. przekłady 1-ej i 2-ej księgi Rzeczypospolitej wydane w Ostrowie z osobna w r. 1862 i 1865. Przekład 3-ej wyszedł według W. M. Kozłowskiego tamże w r. 1866. Wobec wielkich ich wadliwości językowych pożądaną jest zapowiedź (w Ruchu Filozoficznym z czerwca 1913) nowego przekładu Rzeczypospolitej i Teeteta zamierzonego przez R. Szerękowskiego. Bronikowski przełożył nadto (Poznań 1871) 4 księgi Praw (p. art. C. Weigta i katalog Bibl. Jagiell.). Różne mniejsze dyalogi Platona tłómaczyli jeszcze: Felicyan Kozłowski, Maszewski, Okołow, Świderski, Jezierski, Tugendhold, Anonim. Karpiński w swoich »Rozmowach Platona z uczniami« (Grodno 1802) dał tylko przeróbkę, przetapiając myśli, wypowiedziane w różnych dyalogach, na osobną całość.

Uzupełnienie do str. 29 i 236. Także pojęcie wartości w matematyce przedstawia w swojej treści pewne momenty analogiczne (z uzależnieniem osiągalności pewnych celów), mianowicie, o ile bliżej oznaczona wartość niewiadomej w zrównaniu jest warunkiem (jednym, czy też ich więcej alternatywnych, jak gdy mamy (±)kwadrat z niewiadomej) prawdziwości sądu niem

wyrażonego, po bliższem zdeterminowaniu niektórych jego członów, np. po podstawieniu cyfr arabskich za znaki algebraiczne a, b, itd; zaś wartość funkcyi (p. Whitehead. Introduction to Mathematics. Home University Library London 1910 str. 146—także w polskim przekładzie) jest znów ściśle zdeterminowana przez (liczbową lub przestrzenną) wielkość jej »argumentów«.

Do str. 247: »O twórczości w nauce« wypowiada Jan Łukasiewicz w rozprawie pod tym tytułem (Kraków 1911. Odbitka z księgi pamiątkowej uniwersytetu lwowskiego) uwagi bardzo bystre, które powinien poznać i usilnie przemyśleć każdy interesujący się istotą zadań nauki. Nie możemy się zgodzić na twierdzenie autora, że »nie dla prawdy umysł tworzy« (nb. naukowo). Ale przyznajemy mu, że nie sama prawdziwość sądów stanowi o ich wartości naukowej. Wartość ta rośnie w miarę ścisłości w wynikaniu jednych sądów z drugich, ich płodności i nowości. Spada wszakże natychmiast do zera z chwilą, gdy się niewątpliwie okazało, że są fałszywe.

Do str. 299: Zarzuty Whitehead'a (l. c. str. 156), przeciw operowaniu pojęciem »stopnia« i przeciw ścisłości tego pojęcia, nie dotykają takich stopniowań«, które nie są rozmieszczone na linii ciągłej, ale przedstawiają jakieś, doświadczalne lub na podstawie wnioskowań uchwytne, różnice w wielkości lub w natężeniu. Porówn. »Steigerungs-linie« i »Steigerungs-fähigkeit« w indeksie u Meinonga: »Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit« (Lipsk 1915 Barth).

Do str. 323 w. 4 od g.: o książce Baeumker'a, o Witelonie, neoplatonizmie i średniowiecznych dowodach istnienia Boga p. obszerną recenzyę podpisanego w Kwartalniku historycznym z r. 1909.

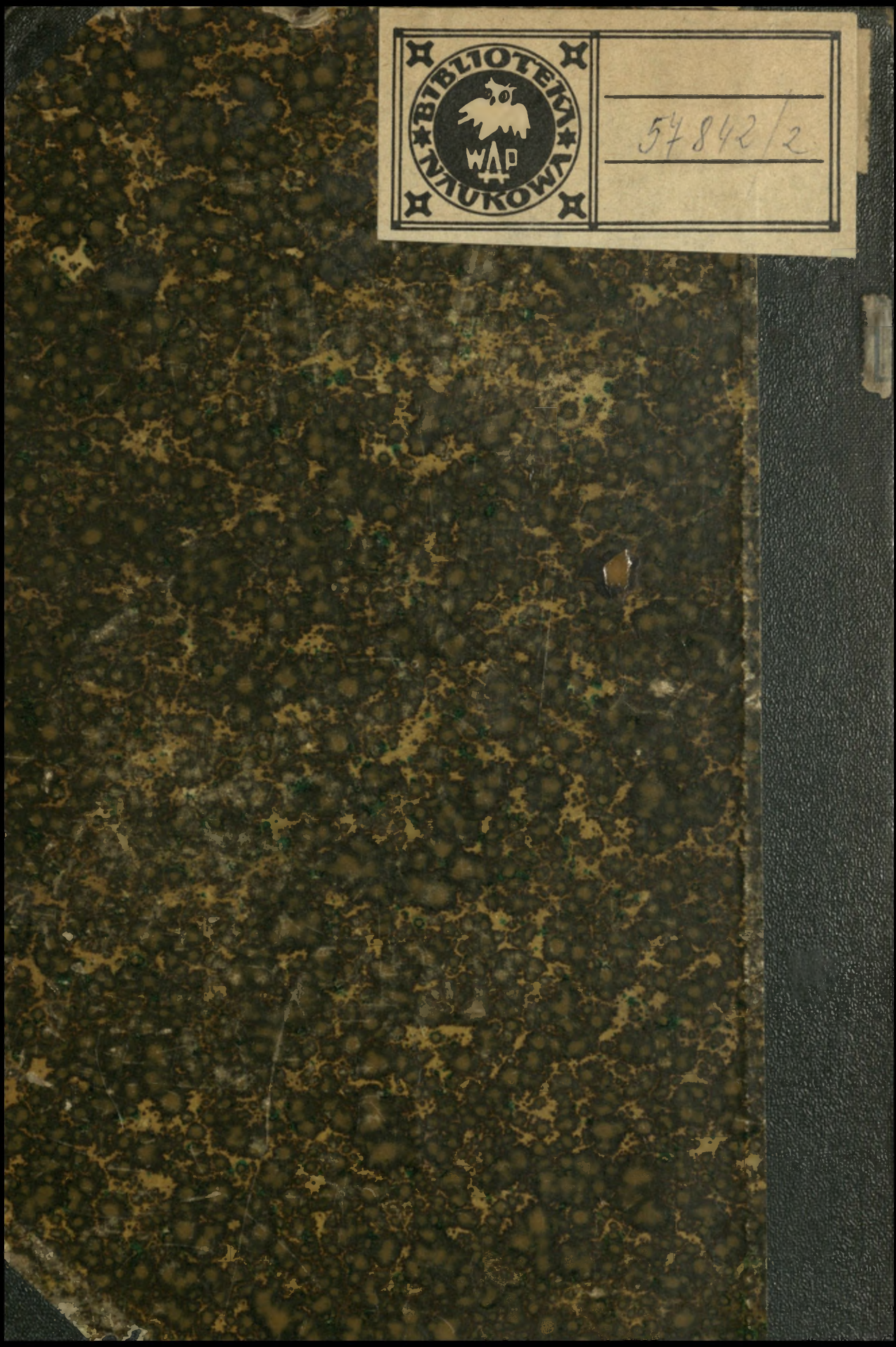
Do str. 335: F. Rauh. Du rôle de la logique en morale. (Revue philosophique 1903 z. 2).

Do str. 336: Z innych prac L. Nelsona ogłaszanych od r. 1904 w »Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge (a także osobno) dla etyki ważny jest szczególnie »dodatek« (»Anhang II«) w obszernej rozprawie p. t. »Über das sogenannte Erkenntnisproblem« (Göttingen 1908), na str. 384—391 o »formalnym idealizmie« w etyce i estetyce Kanta. Dla kwestyi zaś metodycznych: »Die kritische Methode und das Verhältniss der Psychologie zur Philosophie« (T. I Z. 1) i »Inhalt und Gegenstand, Grund u. Begründung« (T. II Z. 1).

Do str. 353: H. Struve. Zasadniczy charakter etyki jako nauki. Kraków 1902 u Anczyca i tegoż aut.: O najwyższej zasadzie postępowania etycznego (odczyt) (Przegląd Filozoficzny 1903).

POLSKA Y. M. C. A.
KRAKÓW
BIBLJOTEKA

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit.
im. F. Dzierżyńskiego


BIBLIOTEKA NAUKOWA WAP
57842/2