

Julian Ochowicz.

# Metoda w etyce.

La méthode dans l'éthique.

Warszawa.

1906.

Rozprawa nagrodzona na konkursie  
„Ozeglądni filozoficznego”.



512749

II-br.

# METODA W ETYCE.

„Słysząc wciąż skargi na płytkość myślenia naszych czasów i upadek nauki gruntownej. Ja wszakże nie sędzę, aby te, których podwaliny dobrze założono, jak: matematyka, przyrodznawstwo i t. d., zasługiwały na ten zarzut choćby w najmniejszej części; przeciwnie, utrzymują one dawną sławę gruntowności, a nawet ją w naukach przyrodniczych przewyższają. Ten sam duch przejawiłby się też skutecznie i w innych rodzajach poznania, gdyby przedewszystkim zajęto się poprawą ich zasad.“

*E. Kant, w Przedm. do 1-go wyd. Krytyki Czystego Roz.*

## ZADANIE

Większą niż zazwyczaj swobodę, co do bliższego określenia tematu, pozostawioną autorom w konkursach Przeg. Fil., uważam za bardzo szczęśliwą innowację. Zmniejsza ona wprawdzie łatwość porównania prac nadesłanych, ale powiększa prawdopodobieństwo wszechstronnego opracowania kwestji — jeżeli nie przez jednego autora, to przez kilku — co ze stanowiska ogólnego pożytku stokroć jest ważniejsze.

Ze swobody tej korzystam w ten sposób, że zadanie „O metodzie w etyce“ stawiam sobie w najtrudniejszej jego formie. Wyobrażam sobie mianowicie:

- 1) że etyka, jako nauka, jeszcze nie istnieje;
- 2) że trzeba ją stworzyć;
- 3) że mnie nakazano dać wskazówki, według których całość jej mógłby być zbudowany.

Co więcej, ponieważ chodzi o stworzenie czegoś nowego, bez ulegania wpływom jakichkolwiek wzorów, wyobrażam sobie:

- 1) że tematu takiego nikt dotychczas nie opracował;
- 2) że ja sam nie mam o nim najmniejszego pojęcia; to znaczy, że choćbym je posiadał, jestem zmuszony zdobywać je na nowo.

Z powyższego wynika, że będziemy musieli zacząć rzecz dedukcyjnie, wysnuwając z elementarnego pojęcia etyki, z elementarnego pojęcia metody, oraz możliwego ich stosunku do siebie, treść rozumową, nietylko tkwiącą w nich samych, ale i dającą się do nich wprowadzić a priori—i to wszystko bez uprzedniego przygotowania historycznego, bez pytania się nawet wzorem Kanta: „wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?“

A jeśli mi czytelnik przyzna, że jest to rzeczywiście radykalne postawienie kwestji, to pozostanie mi tylko prosić o pobłażliwość, z uwagi, iż zagadnienia, postawione krańcowo a wyraźnie, często wyjaśniają rzecz lepiej—nawet przy niedostatecznym opracowaniu, niż tematy połowiczne, mgliste—nawet, gdy są dobrze opracowane.

Pochlebiam zaś sobie, że w ten sposób osiągnę przynajmniej jeden warunek konkursu: *jasność i przejrzystość wykładu.*

## I. Wstępne pojęcie etyki.

„Etyka jest nauką o zasadach moralnych, kierujących lub mających kierować czynami“.

Obieram tę definicję jako punkt wyjścia, ponieważ jakiś punkt wyjścia mieć musimy, a ten wydał mi się odpowiedniejszym od innych.

Następujące wyjaśnienie, unikające zresztą tłumaczenia rzeczy powszechnie zrozumiały, powinno wystarczyć:

Nie ulega wątpliwości, że pewna liczba czynów ludzkich wpływa nie z chwilowego bodźca zewnętrznego lub wewnętrznego, ale z *zasad*. Niektóre z tych zasad mogą być obojętne dla etyki, i o tych tu mówić nie będziemy. Te, które obojętnymi nie są, nazywają się *zasadami moralnymi*.

Czy są one, lub nie, powszechnymi? Czym się różnią od innych? Jak ludzie do nich doszli? Czy większość stosuje się do nich? Czy należy je uznać, wszystkie lub niektóre, i dlaczego?... Są to pytania szczegółowe. Nas w tej chwili interesuje tylko jedno ogólne:

W jaki sposób mogą te i podobne im pytania, stać się przedmiotem *nauki*?

## 2. Wstępne pojęcie metody w etyce.

Metodą nazywamy pewną prawidłowość w pewnej pracy w ogóle. Można mówić o metodzie w nauczaniu śpiewu albo języka; w otrzymywaniu pewnych przetworów chemicznych; w obliczaniu kosztorysów; w sposobie prowadzenia wojny i t. p.; ale metoda w samej nauce, jako wiedzy, oznacza nie co innego, tylko pewną prawidłowość *w badaniu*, t. j. w dochodzeniu prawd, zaliczanych do danej kategorii poszukiwań naukowych.

Metodyczność wymyślono dlatego, że niemethodyczność okazała się niepraktyczną, a niepraktyczność tę możnaby streścić w jednej stracie ogólnej, w stracie czasu. Wszelka metoda ma na celu oszczędzanie czasu. Brak metody opóźnia dojście do wyników trwałych. Najlepszą zaś będzie taka metoda, która z samej natury rzeczy najprościej zaprowadzi do celu. Jest ona bowiem dla kompleksów pojęciowych tym, czym linja prosta dla dwóch punktów matematycznych: najkrótszą drogą.

Najlepszą więc metodą w etyce będzie taka, która nas najprościej doprowadzi do zdobycia prawd naukowych, związanych z faktem istnienia zasad i czynów moralnych.

Zasady i czyny moralne należą do sfery psychicznej. I jeśli psychologia obejmuje wszystkie dziedziny życia psychicznego, to etyka, w tym znaczeniu, byłaby tylko częścią psychologii. Miałaby swój dział niewątpliwie odrębny, ale równie przedmiotowy, jak wszystkie inne działy psychologii; byłaby nauką o przejawach, posiadających specjalne subiektywne zabarwienie, jak teoria wrażeń smakowych i węchowych, jak teoria upodobań estetycznych i t. p., ale nauką, która tylko opisuje i objaśnia, której niewolno jest przenosić jednych faktów nad drugie, dla której wszystko jest tylko faktem, wymagającym odpowiedniego rozmieszczenia w podziałach, odpowiedniego określenia warunków przejawu i wykrycia pewnych praw, łączących jedne zjawiska z drugimi.

Taka etyka nie miałaby żadnego prawa do uważania tych lub owych zasad za „złe“, innych za „dobre“ i narzucania tych ostatnich a wyłączenia pierwszych; byłaby nauką o zasadach kierujących (niekiedy) czynami, ale nie takich, które *powinny* niemi kierować; byłaby nauką o obyczajach panujących, lepiej lub gorzej zbadanych i opisanych—*historją naturalną zjawisk moralności*.

A tymczasem etyka, w jej upowszechnionym i ogólnie zrozumiałym pojęciu, nie chce na takiej roli poprzestać; lekceważy ją, albo nawet wprost pomija.

Zachęcona przykładem logiki, odróżniającej myślenie dobre od złego, idzie dalej: chce nie tylko oceniać wartość zasad, ale nadto narzucać je. Nie bierze ona ludziom za złe niezbyt ścisłego myślenia, niezbyt higienicznego życia, ale niecałkiem „moralne“ potępia i piętnuje, silniej jeszcze niż estetyka odstępstwo od panującego smaku. Możecie—mówi ona—kierować się wszelkimi innymi przepisami, lub nie, ale powinniście wypełniać moje, bo ja jestem „nauką obowiązku!“

Pomijam kwestję, czy taka etyka obejmuje wszystkie czyny „moralne“, t. j. czy rzeczywiście wszystkie są spełnianiem jakiegoś obowiązku—czy też może istnieją i czyny moralne nadobowiązkowe, właśnie w najwyższym stopniu etyczne, których zatym żadną miarą z etyki wyłączać nie można—dość, że nauka ta kładzie na swoje postulaty nacisk większy niż inne, wdzierając się wprost w życie ludzkie, jako przynależny mu czynnik.

Czy taka etyka może być nauką? I jakaby to była nauka, jeżeli wogóle jest możliwą?

Na to pytanie nie damy jeszcze odpowiedzi dokładnej, ale damy jedną ogólnikową:

Jeżeli wogóle taka etyka istnieć lub powstać może, to tylko przy pomocy odpowiednio dobranej metody.

Nie będąc metodyczną, nie będzie nauką. Nie znajdzie odpowiedniej metody, nie powstanie. Będzie w dalszym ciągu tym, czym jest dzisiaj: albo zbiorem przepisów, nie posiadających nawet tej sankcji eksperymentu, jaką posiadają przepisy kulinarne—albo też wywodem z jednej wzniosłej zasady, usankcjonowanym wprowadzie wzniosłością zasady, lecz zasady mniej lub więcej odbiegającej od życia, mniej lub więcej spornej, i której teoria wiecznie się będzie kłócić z praktyką.

Etyka normatywna jest więc czymś zupełnie odrębnym od etyki opisowej. Ta ostatnia już zaczyna być nauką—tamta nie. A chociaż niektórzy załatwiają się z tą trudnością w ten sposób, że całkiem odrzucają drugą, przyjmując tylko pierwszą, nie mniej jednak ona, ta prawdziwa etyka, ta etyka, jaką nam przekazały dzieje, trwa; jest nieścislą, ale trwa; jest nie nauką, ale się narzuca; jest niepraktyczną, ale bądź co bądź praktykowaną—i całkiem odrzucić się nie daje. Ludzie przerabiają ją na różne sposoby, przybierają w szaty możliwie najpoważniejsze, bez wielkiego pożytku dla jej powagi naukowej, której jej zresztą w praktyce nikt całkowicie nie odmawia; bo nawet ten, kto z niej drwi w teorii, srodze się oburza, gdy ją ktoś na jego własnej skórze sponiewiera.

Takim jest stan rzeczy: teoria nie ustalona naukowo—praktyka ustalona nienaukowo—ale niezbędna.

Byłoby tedy b. źle, gdybyśmy nigdy nie mieli dojść do posiadania etyki naukowej normatywnej. A chcąc dojść, trzeba dochodzić. Chcąc dojść względnie szybko, trzeba szukać nie po omacku, **lecz metodycznie**. To zaś jedno już z góry powiedzieć możemy, że, skoro etyka normatywna i etyka opisowa tak są różne; skoro całkiem odrębne są cele jednej i drugiej—bo jedna tylko konstatuje, druga zaś wybiera i narzuca—to tym samym i metoda ich musi być różną, i przenoszenie tej samej metody z pierwszej do **drugiej**, musi być z góry uznane za nieodpowiednie.

Jeśli zaś różną musi być metoda etyki w tych dwóch głównych jej kierunkach, to nasuwa się pytanie, czy czasem takich różnic, drobniejszych może, ale nie mniej rzeczywistych, nie będzie więcej—i czy nie należałoby rozczłonkować zagadnienia ogólnego na szczegółowe, rozważając każde z nich oddzielnie, zanim się będzie miało prawo dojść do jakiegokolwiek uogólnienia, dotyczącego „Metody w etyce?”

### 3. Etyka, uważana z różnych punktów widzenia.

1. Tytuł „Etyka“, **wypisany na okładce** książki, budzi przede wszystkim myśl, że jest to: „Wykład systemu etyki danego autora“ Taki wykład może być mniej lub więcej **oryginalnym**, **ale zawsze** będzie jednym z wielu. O tym, żeby mógł być już dzisiaj opracowaniem zasad naukowych powszechnie przyjętych, jak to ma miejsce w innych działach nauk **stosowanych**, np. technicznych, nie może być mowy. Będzie to zawsze system indywidualny, dowolny, jeżeli nie jest wprost kopją dogmatycznych **zasad etycznych** tego lub owego wyznania. W obu wypadkach może być mowa o *metodzie wykładu*, w pierwszym nadto: w jaki sposób autor doszedł do swych **zasad**, czyli o *metodzie badania*; ale to nie będzie jeszcze etyka naukowa, gdyż jak się przekonamy następnie, jeszcze pod nią fundamentów nie założono.

2. Wszechstronniejsze, choć również nie naukowe pojęcie, da nam *historja różnych systemów etycznych*, jakie w rozwoju filozofji wypowiedziano od najdawniejszych do najnowszych czasów. Tu, oprócz metody wykładu, jak zwykle, lub w związku z nią, musi być brana pod uwagę sama *metoda opracowania* historii etyki.

3. Ale najstaranniej wyłożone systemy etyki filozoficznej, to będzie dopiero teoria. My zaś mówimy także nieraz o „etyce“

człowieka, nie w znaczeniu teorii, względnie książki, której wcale nie myślał układać, lecz w znaczeniu jego moralności, uczciwości, wartości etycznej, t. j. zasad moralnych, przejawiających się w postępowaniu. Chcąc wiedzieć, czy i o ile w różnych epokach dziejowych istniał jaki związek między teorią etyki filozoficznej a przeciętną moralnością ludzką, należałoby opracować *Historję Powszechną Moralności*, a taka historia oczywiście musi wymagać całkiem innych metod badania, aniżeli historia filozoficznej etyki.

4. Przy badaniach powyższych niewątpliwie dojdziemy do przekonania, że i w jednej epoce różne narody, zależnie bądź to od stopnia swojej cywilizacji, bądź od dziedzicznego czy nabytego charakteru, przedstawiają różny wygląd i poziom etyczny, i powstanie potrzeba dopełnienia historii moralności *etnografią moralną*, czyli wykładem przeciętnej etyki faktycznej różnych dzisiejszych plemion i narodów. Jaką drogą dojść do jej poznania możliwie ścisłego, będzie to znowu kwestja metodyczna odrębna, zawiła, choć już łatwiejsza niż w *historji powszechnej moralności*.

5. Badając moralność różnych szczepów, zwłaszcza niższych, przekonamy się, że znajduje się ona w ścisłej zależności od ich wierzeń i okaże się potrzeba zbadania tego stosunku, a mianowicie *systemów etyki religijnej*, zarówno w teorii, jak w praktyce.

6. Zarazem spotrzegamy, że nie można mieszać moralności jednostkowej lub rodzinnej z moralnością międzynarodową, przejawiającą się w stosunkach tak zwanych politycznych i dyplomatycznych, i że jakkolwiek należą one do ogólnej historii moralności, ale ze względu na bardzo specjalny swój charakter muszą być traktowane oddzielnie, z punktu widzenia *etyki politycznej*, w teorii i w praktyce.

7. Uważając etykę z różnych stron, nie dotknęliśmy jednak dotychczas kwestji b. ważnej, a mianowicie: *jak* w ogóle w tych różnych dziedzinach, czy to zbiorowych, czy też jednostkowych (u dziecka) *powstają* pojęcia etyczne, a zwłaszcza jak powstaje *po-czucie moralne* (sumienie) i wszystkie te uczucia, popędy i przyzwyczajenia, które na postępowanie człowieka wpływać mogą? Ten dział zagadnień będzie oczywiście czysto psychologiczny i mógłby poprzestać na ogólnej metodzie psychologii, gdyby ta i w innych swych działach nie wymagała specjalnych wskazówek. Naukę, mającą wyjaśnić tę kwestję, nazwiemy *etogienezą*.

8. Wspomniany wyżej stosunek psychologii do etyki nie byłby dostatecznym do określenia stanowiska etyki jako nauki, gdybyśmy go nie uzupełnili rozbiorem *stosunków etyki, jako nauki, do innych*



*nauk*, z konieczności lub rozwojowo będących z nią w związku, takich mianowicie, jak logika, estetyka, prawo, higiena i t. p.

Dopiero po opracowaniu dokładnym tych stosunków, zarysuje się wyraźnie obwód a względnie i treść pojęcia etyki naukowej—co naturalnie musi być przeprowadzone krytycznie i ściśle, a więc przy pomocy pewnych wskazań metodycznych.

9. Wszystkich tych nauk, z którymi etyka będzie musiała wejść w związek, nie wyliczam, dla tej prostej przyczyny, że tego przewidzieć niepodobna. W rozwoju nauk trafiają się zblżenia b. płodne a całkiem nieprzewidziane. W ten sposób astronomja zblżyła się z chemją w analizie spektralnej, historia powszechna z paleontologją w historii człowieka pierwotnego, medycyna z nauką o najniższych ustrojach w bakterjologii lekarskiej i t. p. Jedno wszakże takie zblżenie już dziś wskazać można. Pytanie o początku popędów etycznych, w związku z ogólną teorią ewolucyjną, dziś panującą w nauce, musi spowodować przesunięcie kwestji etygienezy poza granice ludzkości i sięgnąć do przejawów życia zwierzęcego. Liczne obserwacje, dotyczące obyczajów zwierząt kręgowych, a w części i niższych, świadczą wymownie, że nie tylko pewne uczucia altruistyczne nie są im obce, ale że nawet w gromadnych ustrojach zwierzęcych dają się widzieć pewne formy zwyczajowe, zdradzające jakby *zasady* postępowania, których zaniedbanie bywa karane przez same zwierzęta. Fakt, że zasady te nie mogą być dokładnie uświadomione, nie przeczy bynajmniej instynktownemu ich stosowaniu w życiu.

Wolno zaś domyślać się, że etyka ludzka zyskałaby znacznie trwalszą podstawę dziedziczną, gdyby ją związane racjonalnie (rozumie się krytycznie) z *etyką zwierzęcą*. A do tego może dać podstawę tylko zoologja, traktowana psychologicznie, według metod, zastosowanych specjalnie do celów etyki.

10. Pozwalam sobie prorokować, że zajęcie się naukowe etyką zwierzęcą otworzy nauce oczy na potrzebę rozpoczęcia badań w innym jeszcze kierunku, równie *zaniedbanym*, chociaż twierdzenie takie na pierwszy rzut oka może się wydać niesłusznym. Przypuszczam, że jak to często bywa, szukając czegoś daleko poza sobą, zaczniemy w końcu szukać i zblizka. Ponieważ wierzę, że badania nad etyką zwierzęcą dadzą b. ciekawe i b. pobudzające do myślenia wyniki, przypuszczam zarazem, że zechcemy następnie, drogą powrotną, zastosować tę metodę i do nas samych: zbadać, jakie zasady przewodniczą nam samym faktycznie w ocenie czynów i zdarzeń, które możnaby podciągnąć pod nazwę *etyki życia codziennego*.

Będzie to badanie obserwacyjno - analityczne, takie samo, jak przy etyce zwierzęcej, ale ułatwione tym ważnym udogodnieniem, że obserwacja zewnętrzna będzie mogła być dopełniona wewnętrzną. Zarazem dział ten dopełni punkt 8, ponieważ do stosunku etyki z innymi naukami doda określony naukowo stosunek jej do życia praktycznego, codziennego, w najbliższej nas otaczającej sferze warunków, określony nie normatywnie i dogmatycznie, lecz opisowo, faktycznie.

11. Dopiero po naukowym opracowaniu *wszystkich* wymienionych działów będzie można przystąpić do konstrukcji właściwej *etyki normatywnej*, na podstawie wszystkich zdobytych tą drogą wskazówek. Dopiero w takim razie nie będzie ona subiektywną emanacją jakiejś dowolnie obranej zasady, stosowanej wprost dedukcyjnie, lecz konstrukcją najprzód indukcyjną o wielu źródłach, krytyczną, porównawczą, uzasadnioną i psychologicznie i historycznie. Oczywiście jednak samo przejście od badań szczegółowych przygotowawczych, drobiazgowych, analitycznych, do teorii ostatecznej, przejście najtrudniejsze z całego obszaru zadań etycznych, będzie musiało być kierowane specjalną metodą, umotywowaną umiejętnie, metodą, której wyznaczenie będzie pierwszym *samodzielnym zadaniem* przyszłej *etyki normatywnej*.

12. Nareszcie pozostanie nam jeszcze dział jeden, i to najważniejszy.

Zdawałoby się, że z chwilą ustalenia etyki normatywnej, a więc po opracowaniu już opisowej, zadanie będzie skończone. Moim zdaniem, nie; pozostanie bowiem najdonioślejsza, najbardziej godna trudów, i tym razem już ostatnia część zadania.

We wszystkich powyżej wymienionych działach badaliśmy, albo tylko to, *co jest*, albo staraliśmy się znaleźć zasady najodpowiedniejsze dla życia, ale nie zajmowaliśmy się wcale tą kwestją, w jaki sposób możnaby te zasady nie tylko postawić jako wzór, z pewnym umotywowaniem naukowym, ale naprawdę *wprowadzić w życie*.

Każda nauka stosowana (a etyka musi być i teoretyczną i stosowaną, jeśli ma w całości odpowiedzieć swym zadaniom) daje nie tylko zasady ogólne, lecz i *wskazówki praktyczne, umożliwiające wykonanie przepisów*. Jakżeby bez takiego opracowania mogła się obejść etyka, która nie tylko cała odnosi się do życia praktycznego, ale nadto przepisom swoim nadaje charakter nie tylko informacyjny, lecz wręcz nakazujący? I czy wogóle warto byłoby trudzić się nad nadaniem takiej etyce godności nauki, gdyby między nią a życiem

miał pozostać tylko ten luźny związek, jaki dotychczas istnieje; gdyby wszystkie wytknięte powyżej działy nie miały się naprawdę przyczynić do tego, iżby ta etyka, która na ich fundamencie wzrosnąć, mogła czymprędzej urzeczywistnić się w życiu, być, a przynajmniej *stawać się*, i teorią praktyki i praktyką teorii? Sądzę, że to jest właśnie cel główny, do którego zmierzać powinna: poprawy ludzkości przez ciągłe doskonalenie się moralne.

A tego rodzaju zadanie jest tak trudne i zawile, przedewszystkim zaś tak *różne* od wszystkich poprzednich, że *bez osobnych* wskazań metodologicznych obejść się nie mogło.

Czy wyliczone powyżej rozmaite punkty widzenia, z jakich zagadnienia etyczne mogą być rozpatrywane, wystarczą do wyczerpania przedmiotu?... Czy z każdego z nich, lub tylko z niektórych, rozwiną się w przyszłości nauki pomocnicze odrębne?... Tego przewidzieć nie podobna, i pod tym względem trzeba pozostawić szranki otwarte.

Sądzę jednak, że tymczasowo i dla wszechstronnego oświecenia kwestji metody w etyce działy wymienione *wystarczą*—co zresztą uważny czytelnik będzie mógł sam ocenić, przy nieco bliższym rozbiorze tych działów, do którego obecnie przechodzę.

#### 4. Wykład systematyczny etyki ogólnej.

Postawiłem tę kwestję na początku, ponieważ zazwyczaj od niej zaczynało się, a co gorsza, na niej poprzestawano.

Ale już z tego, com wyżej powiedział, łatwo wynioskować, że moim zdaniem, o takiej E. może być mowa tylko na końcu; że będzie ona zestrzeleniem i wykwiem opracowania wszystkich działów pomocniczych; że układanie już dzisiaj systemu E. ogólnej jest błędem, *pierwszym, głównym błędem metodologicznym*, z którego należy się otrząsnąć, ponieważ E. naukowa może być dziełem tylko zbiorowej, powolnej i długiej, dodałbym nawet, nieustającej pracy, do której trzeba znosić materiały, dobierać narzędzia, szkicować plany, gromadzić siły — nie zamykając roboty.

Dlatego pominię zupełnie to, coby dzisiaj w indywidualny wykład systemu E. włożyć było można.

Z góry wiadomo, że mógłby on być: 1) albo prostą przeróbką

jednego ze znanych systemów, bądź dogmatycznych, bądź metafizycznych, 2) albo wytworem jeszcze bardziej indywidualnym, oryginalnym — i wówczas byłby:

1) albo *krytycznie eklektycznym*, to znaczy zrzeszeniem w jedną, mniej więcej jednolitą całość, różnych zasad, wypowiedzianych w historii filozofji, złączonych w jednym kierunku, zastrzonych w drugim, ale zawsze nie mających innej podstawy nad tę, jaką posiadały wszelkie dotychczasowe tego rodzaju systemy: *w dyalektyce logiczno-krytycznej*;

2) albo *dedukcją* z jednej, całkiem a priori, jakoby na podstawie natchnienia postawionej zasady — co również praktykowało się już w historii filozofji — ale co ze stanowiska dzisiejszej umiejętności może być nazwane tylko metodą grania na loterji, celem wygrania zasady naukowej;

3) albo wreszcie *negacją* wszelkiej E. naukowej w kierunkach krańcowo-indywidualistycznych, dla których jednostka sama jest dla siebie miarą, normą i celem.

Gdyby zaś autor współczesny, przejęty zasadami nauk doświadczalnych, chciał sam na swoją rękę stworzyć E. indukcyjną, to przedewszystkim wzięłby zadanie nad siły, a powtóre to, coby zrobił, nie odpowiadałoby jeszcze tym wszystkim warunkom, jakich od E. naukowej wymagać mamy prawo; nie odpowiadałoby: bo jeden człowiek, chociażby żył dłużej od wszystkich innych, nie zdołałby wykonać tego, co musi być wykonane *przed* pierwszą próbą systematyzowania E. ogólnej. Nie mówiąc już o tym, że E. czysto indukcyjna byłaby zawsze *tylko pierwszą częścią E.*

Z powyższych powodów nie uważam za właściwe wchodzić w rozbiór tych wszystkich teorii etycznych, jakie dziś kursują na rynkach filozoficznych, z markami różnych narodowości, różnych wyznań i stronnictw.

Chcąc naprawdę powstać, E. naukowa musi zerwać z tradycją. Musi przestać być bądź wyłącznie dogmatyczną, bądź wyłącznie metafizyczną, bądź jedną i drugą razem. Trzeba też raz skończyć z człowiekiem abstrakcyjnym, dla którego dotychczas wypisywano postulatory moralne; trzeba zorientować się, że właśnie w tym olbrzymim przeobrażeniu, sprowadzonym przez uświadomienie jednostek, przez demokratyzację wiedzy, potrzeba krytycznej, ale dostępnej E. stała się powszechniejszą i że właśnie w tym stanie rzeczy elementarna, odwieczna moralność religijna, przemawiająca zrozumiale do serca prostaczków, daleko więcej ma uprawnienia, mimo swych nienaukowych i nieraz zbyt niezemskich ideałów, aniżeli

E. metafizyków, bardzo uczenie i ściśle traktująca o tym, czego prostaczkom ani zastosować, ani zrozumieć nawet nie może. E. naukowa albo będzie nauką dla wszystkich, albo wcale znaczenia mieć nie będzie — bo wybrani obejdą się bez jej światła, a do tłumów ona nie dojdzie. I na tym także polega zasadniczo *sui generis* odrębność tej nauki od wszystkich innych, że jej nie wolno być niepopularną, jak wyższa matematyka, jak metafizyka, jak dyplomacja, jak strategia lub filologia klasyczna. Nie podtrzymywana i nieodzywiana przez umysły i serca tłumów, musiałaby prędzej czy później skończyć swój żywot anemiczny, przewlekający się jedynie dzięki wiekowemu nałogowi.

Moralności teoretyczne, spekulatywne, wyczerpały się — i *myśl naukowa już nie w nich się objawia*. Myśl naukowa szuka w tej chwili dróg nowych, pewniejszych, choć dalszych z pozoru, i wyraża się tymczasowo w badaniach faktycznych, przygotowawczych...

Otóż z wymienionych powodów nie będę polemizował z istniejącymi już teorjami moralności i nie streszczę nawet żadnego z gotowych już systemów. Ci, którzy się chcą z nimi zapoznać, znajdą odnośne dane w każdym większym wydawnictwie filozoficznym, perjodycznym, a zwłaszcza w rocznikach filozoficznych. Ponieważ jednak, **rozpoczynając robotę, trzeba wiedzieć, na jakim gruncie się stoi**, postaram się dać ogólną charakterystykę kierunków i dążeń współczesnych.

## 5. Charakterystyka współczesnych prac etycznych.

1. Przedewszystkim zasługuje na uwagę bardzo znaczny ilościowy przyrost odnośnej literatury. — Jeśli w drugiej połowie zeszłego stulecia, w piśmiennictwie i uniwersytetach, psychologia zaczęła przeważać nad wszystkimi innymi działami filozofji, to w okresie ostatnim do rozrostu psychologii przyłączył się niezwykle bujny ruch etyczny. Uważam go za dowód, że zaczyna się budzić reakcja nie tylko przeciw materialistycznemu pojmowaniu życia pod wpływem niemieckiego materializmu w XIX w., ale i przeciw intelektualistycznej wyłącznie cywilizacji całego tego okresu, którą tak jednostronnie dopełnia smutny obraz panującego w organizacjach państwowych militarysty. Zarazem ów niezwykle rozrost literatury etycznej jest dla mnie znakiem, że chwila rozpoczęcia pracy nad E. naukową nadeszła. Jest zaś ten rozrost tak dalece niezwykłym, że nie tylko na gwałt opracowuje się sama E., ale ukazują się wydawnictwa, mające na celu wyławianie teorii etycznych z mętnej (filo-

zoficznie) wody różnych historjozofji i teorii społeczno-reformatorycznych. Do takich należą np. „Etudes sur la Phil. morale aux XIX siècle“, w których kilku autorów stara się wyłożyć nam w osobnych wykładach etykę Bastiata, Proudhona, Marxa, Renana i t. p., dochodząc oczywiście do mimowolnego wniosku, że myśliciele ci wcale się E. nie zajmowali... Usiłowanie więc wypompowania z nich specjalnej E. jest niemal śmiesznym, świadcząc tylko o gorączkowej potrzebie znalezienia teorii, wytrzymującej krytykę lepiej od innych.

2. Drugą cechą tego ruchu jest jego rozpoczęta *emancypacja od zamkniętych w sobie ogólnych filozoficznych systemów*, równorzędna z dążeniami do *specjalizacji E.* Zaczęło się od propagandy tak zw. „moralności niezależnej“, co było tylko nazwą bojową, naukowo nieściśłą, bo z samej natury E. wynika, że ona zawsze musi być zależną. Może chodzić tylko o to: od czego zależną być nie potrzebuje lub nie powinna, nie zaś o to, żeby wogóle była niezależną — bo wówczas zawisłaby w powietrzu, jako miraż etyczny. Każda zresztą nauka stosowana, a E. jest nią niewątpliwie w znacznej mierze, zależną być musi od wszystkich danych, nietylko faktycznych, ale i zasadniczych, na których się wspiera. Prąd „niezależności“ był jednak konieczną reakcją przeciw skamieniałej w dawniejszych epokach zależności i *musiał nawet doprowadzić w swym protestacyjnym rozmachu do wydania wręcz buntowniczych tendencji*, będących już raczej zaprzeczeniem E. niż nową jej formą. Jakkolwiek bowiem można uznać za przesadny punkt wyjścia A. Comte'a, *wiążący E. bezwzględnie z socjologją*, to jednak nie ulega wątpliwości, że większa część kwestji etycznych rozgrywa się na terenie współzycia istot ludzkich, a nie w głębi dusz jednostkowych.

W tym miejscu chciałem jedynie zaznaczyć, że jeżeli dawniej E. była tylko gałązką na drzewie światopoglądu, najściślej zrosłą z całym systemem i dzielącą z nim cechy charakterystyczne, albo znów wyjątkowo, jak u Spinozy, objęciem całego systemu, czyli pnem głównym, to obecnie uważaną jest przeważnie jako doktryna względnie lub bezwzględnie samoistna i już nie czysto filozoficzna, nie potrzebująca występować dopiero *po* ogólnym systemie filozoficznym, a nawet mogąca go poprzedzać i wogóle rozwijać się *bez* niego.

Jako wyjątek zaznaczyć należy ten fakt, że najbardziej może dziś upowszechniona doktryna etyczna zdaje się być, jak to właśnie dawniej bywało, tylko gałązką systemu ogólnej filozofji.

Mam tu na myśli E. ewolucyjną H. Spencera — zresztą najstarsze z jego dzieł.

Ale i tu sprzeczność jest raczej pozorną. Etyki ewolucyjnej Spencera nikt nie uważa za doktrynę skończoną, podobnie jak skończonym i zamkniętym w sobie nie jest cały jego system ewolucyjny. Należy go uważać tylko za wspaniałą reklamę dla idei rozwoju, idei, w zarysach ogólnych przynajmniej i bez zabarwień tendencyjnych, nie ulegającej dyskusji. E. więc ewolucyjna nie jest właściwie prostą dedukcją z ogólnego systemu ewolucji, lecz tylko odbiciem zasady, panującej w całej dzisiejszej biologii i socjologii, i której cechy charakterystyczne zdradza *także* całokształt filozofii Spencera.

Ogólnie zaś nie ulega wątpliwości, że autorowie dzisiejszych Etyk nie są w znacznej swej większości przedstawicielami lub twórcami ogólnych systemów filozoficznych, z dodatkiem etyki — lecz uprawiaczami samej tylko E. lub E. z jakimś innym działem wiedzy, nie koniecznie nawet filozoficznej.

3. Dążenie do samoistności we współczesnej E. najwyraźniej objawiło się w jej stosunku do religii. Najściślej niegdyś związana z dogmatami religijnymi, a nawet z nastrojem pojedynczych wyznań, stara się obecnie zdobyć pod tym względem niepodległość. Nawet w podręcznikach ściśle religijno-etycznych, o ile nie są prostym omówieniem katechizmu, t. j. o ile mają pretensje filozoficzne (w neoscholastycyzmie np.) widzieć się daje dążność krytyczna niezależnego od dogmatów motywowania postulatów etycznych. Inni odwracają kwestję, dogmatyzując same zasady moralne i czyniąc z E. religję, jak np. autor „Ruchu Etycznego“.

Nie będę tu wchodził w rozbiór merytoryczny pytania, czy E. może się zaprzeć swego religijnego pochodzenia w ludzkości, lub czy da się rozwinąć niezależnie od wątpliwości, tkwiących w zagadnieniach o istnieniu Boga, o nieśmiertelności i wolności woli. Postawię w tej chwili kwestję o kilka tonów niżej, pytając: czy jest możliwym, żeby E. naukowa mogła być odrębną dla różnych wyznań — i odpowiem a priori, że nie. E. albo musi zrzec się wszelkich pretensji naukowych, albo być wspólną dla wszelkich wyznań, przynajmniej w pewnym zakresie terytorjalnym i w pewnej epoce dziejowej. Niezmiennność bezwzględna nie jest bynajmniej cechą nauki w ogóle, a tym samym i E. naukowej, ale **przypuszczenie**, że chrześcijanie, żydzi, mahometanie, buddyści etc., umieszczeni w analogicznych warunkach przestrzeni i czasu, mogliby uznawać różne etyki naukowe, przypuszczenie takie, mówię, nie wytrzymuje krytyki, jak w ogóle nie wytrzymuje krytyki przypuszczenie wielości etyk naukowych. Będzie ona jedną, albo nie będzie nauką —

a chcąc być jedną, musi być od różnych wyznań niezależną. To, co poza nią pozostanie, co się z niej „straci“ według wyrażenia chemików, jako osad nierozpuszczalny w pojęciu E. naukowej, to może sobie pozostać, jako przepis religijny — o stworzeniu bowiem „religji naukowej“ nikt dzisiaj na serjo nie myśli — ale nie będzie mogło wejść w całokształt E. naukowej, która tym sposobem zachowa swoją przedmiotowość i powagę — *szwiecką*.

4. Niemal powszechną cechą dzisiejszych prac etycznych jest w ogóle *zupełne odrzucenie zasad i postulatów bezwzględnych*, opartych jakoby na powszechnym samopoczuciu i wrodzonej intuicji, a nieulegających krytycyzmowi. W epoce neo-kantyzmu stało się wprawdzie zwyczajem *zbijanie Kanta Kantem*, ale zawsze duch nowoczesny przeważa, a ten odrzuca wszelkie bezwzględności, nietylko takie, które wywodzą się z doświadczenia, a wywodzić się zeń nie mają prawa, jak to już Kant wykazał; ale też i te, które jakoby czysty rozum do doświadczenia ze siebie wnosi. Żyjemy w epoce względności, i E. tę cechę rada nie rada przybiera. Zarówno samo pojęcie „dobra“, jak i pojęcie „praw moralnych“, oraz „sumienia“ uległy modyfikacji w tym duchu, pod tchnieniem rozkładowej analizy wieku. Nie są już uważane jako pojęcia lub czynniki proste, bezwzględne, powszechne, intuicyjne, wrodzone. Prawdopodobnie idzie się czasem w tym kierunku za daleko, jednak dla nauki kierunek ten był nieocenionym, w korzyściach, jakie sprowadził dla teorii, może nie bez szwanku dla praktyki. Dość, że uznaje się już niemal powszechnie względność pojęcia dobra i praw moralnych, zażyłość i różnaitość poczucia moralnego, niekiedy całkiem nieobecnego w duszy zwyrodniałych jednostek.

Stanowisko to jest słuszne, o ile nie wykracza poza ogólnie naukowe pojęcie względności i nie czyni znów tej właśnie zasady bezwzględną.

Jakimkolwiek był początek moralności (o czym niżej), pozostaje faktem, że u człowieka dzisiejszego umysł, formułujący pewne zasady, nie jest i nie może być wolnym od pozostałości dziedzicznych, a świadome wyznawanie pewnych zasad (wyuczonych lub wmówionych wychowaniem) nigdy nie wytepi, (i zresztą wytepiac nie potrzebuje) pewnych popędów intuicyjnych, pociągów i wstrętów instynktowych, wynikających z dziedziczności, niekoniecznie drobiazgowej, może tylko podkładowo-nastrojowej. I jeżeli obecnie, czyniąc z przeszłości *tabulam rasam*, zechcemy E. budować *ab ovo*, to nie mniej będziemy musieli zacząć właśnie od tych tendencji moralnych impulsywnych, mniej lub więcej bezwiednych w swym



pochodzeniu — bez których cała E. straciłaby grunt pod nogami.

Zatym, odrzucając idee bezwzględne, nie należy prześlepiac korzeni etycznych, tkwiących dziedzicznie w duszy ludzkiej, bo w takim razie stworzylibyśmy system E. krytyczny może, ale życiu obcy, niby „praktyczny“, a nie dający się praktykować.

5. W związku z tym ostrzeżeniem metodologicznym jest i następna cecha współczesnych kierunków etycznych, może mniej powszechna, ale przyjmująca się stopniowo. Jest nią przesunięcie sfery etycznej z dziedziny czysto rozumowej w stronę uczuć i popędów. Przekonano się, że „czysty rozum“, pomijając już kwestję jego istnienia, nawet gdyby istniał, równie mało miałby kwalifikacji do stworzenia E., jak i do kierowania czynami ludzkiemi w ogóle, chociaż i jako popolity rozum rad w tym świetle pozuje.

Istotnym motorem czynów ludzkich w ogóle, więc i etycznych w szczególności, są nie wyobrażenia, pojęcia, idee, rozumowania i sądy, jako takie, lecz podpierające je i w ruch wprowadzające, ukryte pod nimi: uczucia, popędy, nałogi, namiętności, nastroje — w ogóle kompleksy zawiłe emocjonalnej natury, podszywające się (nie zawsze słusznie) pod różne godła, firmy i etykiety rozumowe. Jak hypnotyk, spełniający ślepo na jawie suggestję w śnie hypnotycznym mu narzuconą, (o ile takowa nie wzburza najgłębszych jego uczuć...) dorabia do niej jakiś własny, osobisty, „racjonalny“ powód swego działania — tak też człowiek wogóle, skłonny jest do niezdawania sobie sprawy z wewnętrznych sprężyn uczuciowych, najczęściej egoistycznych, odnosząc swe czyny do przeróżnych racij wyższych, do rozwagi, do idei, do celów bezinteresownych...

Mamyż dalej oszukiwać samych siebie i na tym polu — z którego *a fortiori* oszustwo wszelkie wykluczonym być powinno — przemawiając do rozumu zamiast do uczucia?..

Oczywiście podział ten nie jest bezwzględnym, a mowa potoczna, do pewnego stopnia nawet i terminologja naukowa, uświęciły przemawianie do władzy reprezentacyjnej duszy ludzkiej, biorąc ją za prawodawczą i wykonawczą zarazem. Zastrzeżenia te w dziele obszernym należałoby rozwinąć ściślej; w tej chwili wystarczy nam zaznaczyć, że nawet najwyższy wyraz rozumu etycznego: Sprawiedliwość, którą Renouvier tak starannie od wszelkiej uczuciowości odkroił i z wszelkich afektów i nastrojów oskrobał, jest właściwie tylko wynikiem równoważenia się uczuć sprzecznych, egoistycznych i nieegoistycznych, z przewagą końcową tych ostatnich. Rozum jest i w tym wypadku dyplomata, eskamotującym swoje uczucia i wzno-

szącym wysoko sztandar swej niezależności ideowej — w *interesie* państwa, stronnictwa, szlachtetnej próżności osobistej, którym służy. Wyjmijcie mu te szlachtetniejsze uczucia z serca, a stanie się rozumnym, biegłym, dla niektórych nawet „sprawiedliwym“ potworem.

Uczucia tworzą przeważne sprężyny czynów ludzkich w ogóle, a więc i etycznych. Same przez się nie wystarczają one do stworzenia E. — to prawda; bo najprzód E. jako nauka musi być dziełem rozumowym, a nie wyłącznie uczuciowym; a nadto, same uczucia i w życiu mogą podołać tylko sytuacjom prostym. Zawile — a tych jest większość — potrzebują pośrednictwa rozważki, zastanowienia, czyli dopuszczenia różnych uczuć, dzięki czynności skojarzeniowej wyobrażeń i pojęć, zwanej *namysłem*. Ale E. rozumowa, nie oparta na uczuciach, z nimi się nie rachująca, przerabiająca tylko pojęciowe abstrakcje, pozostałaby równie daleko od życia, jak i dawne systemy intelektualistyczne, mimo najpiękniejszych formułek, jakimi je, różnemi czasy, przystrajano.

I to także będzie ceną wskazówką metodologiczną, z dzisiejszej literatury wyciągniętą.

6) Tę wskazówkę, dotyczącą niezbędnego udziału uczuć, wykryła obserwacja — nie czysty rozum. Obserwacyjną jest też niemal cała dzisiejsza psychologia, a tendencja anti-spekulatywna tak się w naszych czasach rozpanoszyła, że wydano nawet dzieło „O filozofji (!) eksperymentalnej we Włoszech“, jakgdyby filozofja, nauka *par excellence* rozumowa, mogła być w ogóle eksperymentalną!..

Psychologia może być i jest eksperymentalną; ale też nie we wszystkich swych działach. I właśnie te, które dla E. mogłyby lub muszą mieć znaczenie, uchylają się od wszelkiego eksperymentowania. Jak tu bowiem eksperymentować z poczuciem moralnym? Można robić doświadczenia nawet z sennemi marzeniami, z pamięcią, z abstrakcją — ale uczucia moralne można tylko obserwować, analizować, porównywać, jednym słowem, wykonywać nad nimi czynność spostrzegacza, ale nie eksperymentatora. Przypuśćmy jednak, że z pewną licencją teorjo-poznawczą, nazwiemy eksperymentem np. rozpytywanie różnych ludzi: jakby postąpili w pewnej kolizji etycznej? Np. w takiej: autor, ośmieszany przez krytyka, wyzywa go na pojedynek. Krytyk odmawia. Podrażniony autor czatuje nań i uderza go laską. Krytyk wyjmuje rewolwer i zabija autora.

Układamy kwestjonariusz szczegółowy: czy podlega zarzutom etycznym ośmieszanie, a więc dyskredytowanie autora, jako autora,

choćby bez dotykania jego strony moralnej? Czy krytyk, choćby najsurowszy, obowiązany jest dawać satysfakcję autorowi? Czy etycznym jest uciekanie się do kija, w razie odmowy pojedynku? Czy ktokolwiek ma prawo zabijać człowieka, napastującego go ręką lub kijem, a więc bez niebezpieczeństwa życia?... i t. p.

Na te pytania otrzymujemy szereg odpowiedzi, i z tych odpowiedzi układamy statystykę.

Czy to będzie *eksperyment* w ścisłym znaczeniu tego wyrazu? — Chyba nie. To będzie *ankieta* dziennikarsko-etyczna, pouczająca, odnośnie do charakterystyki pojęć i poglądów, panujących w sferach kwestjonowanych, lecz nie eksperyment nad poczuciem moralnym. To ostatnie bowiem zabiera głos naprawdę dopiero wtedy, gdy samo jest w grze; a przynajmniej wtedy dopiero głos jego będzie pełnym, prawdziwym jego głosem, o którym etycznie rozprawiać można. Przez usta odpowiadających na kwestjonariusz przemówią jedynie ich *pojęcia* i *poglądy*, zapewne nie bez wpływu sumienia; ale to nie będzie miara istotna siły i natury ich sumienia.

Chcąc nad tym ostatnim zrobić rzeczywisty eksperyment, należałoby jednostkę wplątać w taką kabałę, żeby bezwzględnie była przekonaną o rzeczywistości danej sytuacji i reagowała na nią tak, jakgdyby ta sytuacja przedstawiała się sama z siebie.

A czy moglibyśmy eksperymentować w ten sposób?.. Czy mamy prawo?..

Niektórzy powołują się na doświadczenia hypnotyczne. Prof. Liégeois napisał bardzo grube, ale bardzo płytkie dzieło na temat suggestji kryminalnych i ich stosunku do prawa karnego.

Wiadomo, że hypnotykowi można dać w rękę sztylet (papierowy) i kazać zabić rodzzonego ojca. Eksperyment będzie wykonany z całą precyzją i powagą, może nawet po pewnej walce wewnętrznej z *poczuciem moralnym*.

Czy można stąd wnosić, żeśmy wykonali eksperyment nad sumieniem pacjenta, opanowanym przez suggestję tak gładko i skutecznie?

Nie można. Badałem tę kwestję bardzo starannie, rozpytywałem się doświadczonych hypnotyzerów i doszedłem do przekonania, że zbrodnie laboratoryjne, czy teatralno-etyczne, jak je kto nazwać zechce, nie mają nic wspólnego z życiem. Suggestjonować można ze skutkiem; hypnotyk może o tym wszystkim nie pamiętać; w uśpieniu może nas sam zapewniać, że zabił ojca, i płakać nad swym czynem — a jednak to wszystko będzie także komedią, z tą różnicą tylko od komedji zwykłej, świadomej, że *on w nią wierzy*.

On wierzy — to znaczy: wierzą te warstwy psychiczne, które w danej chwili w grę wchodzi, ta jaźń (anormalna, sztucznie zwięziona), która w danej chwili zastępuje całkowitą, normalną, gdy tymczasem głębsze, na razie nieczynne, a także powierzchowne, ale w świadomości normalnie panujące sfery skojarzeń, nie przyjmują w akcji udziału—albo raczej przyjmują tylko udział bierny. Prawdziwe uczucie moralne pacjenta *odczuwa komedję i dlatego jej nie przeszkadza.*

Weźmy przykład głębszy:

Rozwijam dziecko czysto egoistycznie, dogadzając wszelkim jego zachciankom i fantazjom, a jednocześnie daję mu najpiękniejsze nauki moralne, ażeby sprawdzić, czy te nauki wystarczą do uczy-nienia z niego istoty etycznej.

Po latach prawdopodobnie przekonam się, że nie wystarczą.

Czy byłby to eksperyment etyczny?

Byłby przedewszystkim nieetyczny, bo działający na szkodę bliźniego; powtóre nie byłby to eksperyment etyczny, tylko pedagogiczny; po trzecie nie byłby to właściwie eksperyment, lecz tylko próba złego wychowania. Na eksperyment w znaczeniu naukowym, odbywałyby się on w warunkach *zbyt zawitych*, niemożliwych do ścisłego określenia, i trwałyby *zbyt długo*.

Więc może byłoby nim próbowanie, „czy dobrodziejstwo wyświadczony wywoła wdzięczność?..“ Albo: „obudzenie w skąpcu ofiarności, pochlebstwem dla jego uczuć obywatelskich?..“ Albo: „zaprorowadzenie w szkołach systemu szpiegostwa, na próbę, czy zmniejszy ono w następstwie liczbę wykroczeń?..“ i t. d. i t. d. i t. d.

Cokolwiekby kto w tym miejscu dopisał, mogę odpowiedzieć z góry, że wszystkie te „doświadczenia“ podlegają wyż wymienionym zarzutom, że wreszcie dokumentów takich posiadamy poddostatkiem, ponieważ „doświadczenia“ owe były już robione i wchodzi w skład tego, co nazywamy bądź doświadczeniem życiowym, bądź próbami pedagogicznymi. Z punktu widzenia naukowego są to *spostrzeżenia*, ale *nie eksperymenty*.

W ogóle nie umiem sobie wyobrazić, coby można nazwać umyślnym doświadczeniem etycznym, w tym znaczeniu, w jakim mamy prawo mówić o doświadczeniach fizycznych, chemicznych, fizjologicznych lub psychologicznych. To też wszelkie rozprawianie o filozofji lub etyce *doświadczalnej*, o „eksperymentalnym idealizmie“, uważam tylko za proste kombinacje wyrazowe pojęć niewspółrzędnych.

Przypominają mi one słynny aforyzm E. Zoli, z czasów jego doktrynerskiej propagandy naturalizmu: „Republika będzie naturalistyczną — albo jej nie będzie!..“

Jednym słowem, uznając pożytek kierunków empirycznych, uznając niezbędność indukcji spostrzegawczej dla pierwszej części E. naukowej, uznając niezmierną wartość eksperymentu dla psychologii, musimy jednocześnie stwierdzić z żalem, że w E. metoda doświadczalna nie ma zastosowania.

Przez ostrożność możemy dodać: że nie ma go *w obecnym stanie naszych wiadomości.*

---

Oto są mniej więcej wszystkie główne, krytycznie rozebrane cechy dzisiejszych kierunków etycznych, któreby można nazwać *dotkliwymi.*

Do *ujemnych* zaliczam przedewszystkim:

1. Prawie *zupełne* zaniedbanie zajmującego nas tematu metody w E.

2. Co za tym idzie, dalsze kręcenie się w kółko, na tle wypowiedzianych już systemów.

3. Przesadny indywidualizm wielu kierunków, przeczący wprost charakterowi E., jako normy współżycia; mówię przesadny, bo poza tą przesadą, kierunki, broniące „jednostki przeciw państwu“, uważam za całkiem uprawnione.

4. Brak porozumienia co do stosunku E. opisowej do normatywnej, dzięki czemu jedni odrzucają pierwszą, mówiąc: „celem E. nie jest objaśnianie danych, lecz organizowanie czynów“ (Belot)—drudzy zaś odrzucają drugą, twierdząc, że „celem E. nie jest moralizowanie, lecz badanie.“ (Mezes).

5. Zawsze jeszcze panująca przewaga zasad ogólnikowych nad zasadniczym *rozbiorem konkretnych* wypadków, i co za tym idzie, zupełny brak *monografji szczegółowych etycznych.*

Ten ostatni punkt wymaga kilku słów wyjaśnienia:

Jakkolwiek i w dzisiejszej literaturze etycznej daje się już zauważyć pewien postęp od wyrazów do rzeczy, pewne uznanie potrzeby przykładów konkretnych, nie mniej jednak zawsze tych przykładów jest za mało, a o monografiach pojedynczych kwestji E. niema jeszcze mowy. A tymczasem łatwo zrozumieć, że jeśli E. opisowa musi zacząć od indukcji, t. j. od zebrania faktów za moralne lub niemoralne uważanych, to E. normatywna nie rozwinie się pier-

wej, dopóki na szczegółowych, bardzo szczegółowych przykładach, pewnych zawiłości i kolizji życiowych, nie zostanie opracowana i wyjaśniona sprawa, dlaczego nasze instynktywne poczucie moralne w pewnych warunkach usprawiedliwia np. niewdzięczność dzieci, albo wiarołomstwo małżeńskie, a w innych je potępia? Dlaczego inaczej sądzi kobietę niż mężczyznę? Dlaczego raz zmianę przekonań uważa za ujmę, drugi raz za zasługę? Dlaczego wybacza mordy polityczne, a potępia religijne? Dlaczego niektóre odstępstwa narodowe ocenia surowiej, inne łagodniej, niż przeniewierzenia prywatne? Dlaczego szpiegostwo cywilne i wojenne tak dwustronnie jest oceniane? Dlaczego za niemoralne uważa spędzanie płodu, albo stosunki nienaturalne, a toleruje zarażanie młodych żon przez mężów, albo znęcanie się rodziców nad dziećmi, w granicach nie podpadających pod kodeks karny? i t. p.

Cały, niezmierny szereg zagadnień oczekuje w ten sposób wyjaśnienia—a tymczasem dotychczas zajmują się nimi tylko belle-tryści i naturalnie traktują je raczej ze stanowiska sensacji, dramatyczności, emocji literackiej, czasem mniej lub więcej psychologicznie, ale nie naukowo-etycznie. Wskutek tego, my sami dokładnie nie wiemy, jakimi motywami posługujemy się w naszych sądach, nie odróżniamy zwykłych okoliczności łagodzących od nowej zasady, budzącej się w nas przeciw pewnym zasadom przestarzałym, tracącym grunt pod sobą, nowej zasady, która może odbywa właśnie swoją ewolucję dziejową i niebawem zajmie miejsce dawnej...

Etyka indyferentyzmu religijnego i bezwyznaniowości; etyka wojny i jej komplikacji, spisków i rewolucji; etyka stosunku adwokatów, lekarzy albo kupców do publiczności—i odwrotnie ich własna, korporacyjna; etyka praw kanonicznych rozwodowych, urągająca wszelkiej celowości etycznej; etyka prostytutki, sankcjonowanej przez rządy, jakoby w celach społecznych; etyka tak zwanej dobroczynności i instytucji filantropijnych; etyka komór celnych, ceł ochronnych, przemysłnictwa; etyka przedstawicielstwa społecznego, głosowania powszechnego, stronnictw, większości i mniejszości i t. d., oto przykłady całych dziedzin takich zagadnień, czekających na obrobienie.

A gdyby nam kto powiedział, że opracowanie tych zagadnień musi być poprzedzone przez ustalenie *zasady etycznej*, według której mają być rozbierane, temu odpowiemy, że byłoby to wchodzenie do wody dopiero po nauczeniu się sztuki pływania—oraz, że taka jedna zasada na niewieleby się przydała, bo już dotychczasowe prace wykazały dostatecznie, że *jedną* zasadą nie można objąć całej zawiłości stosunków.

Przewidywać zaś z góry, co z podobnych monografji wyniknie, byłoby płonnym; to tylko pewna, że bez nich nie dojdziemy nigdy do zrozumienia nawet **naszych** własnych impulsów i sądów etycznych, a tym mniej do wyrobienia z nich zasad normatywnych, konsekwentnych, mających kwalifikacje naukowe; że więc daleko racjonalniej jest zacząć od monografji, zbliżając się do etyki ogólnej, niż odwrotnie.

## 6. Metoda naukowa w opracowaniu historii etyki.

„ Etyka jest nauką filozoficzną. Dotychczas była wyłącznie filozoficzną; teraz, wobec uznania w niej pierwszej części opisowo-indukcyjnej, ściślejby było nazwać ją psychologiczno-filozoficzną. Do przeszłości jej jednak można zastosować pierwszy termin, choćby dlatego, że do niedawna i psychologia była tylko częścią filozofji.

Zaznaczyłem już, że nie jestem zwolennikiem dalszego snucia filozoficznych systemów etyki, torem dotychczasowej historii. Sądzę nawet, że należy stanowczo zejść z tej drogi i budować dla dalszych poszukiwań nowy szerszy gościniec, drogę dłuższą, lecz pewniejszą.

Ale zerwanie z przeszłością nie znaczy pogardy dla niej. Pogardzanie historją objawia się tu i owdzie, zwłaszcza u tych, co etykę uważają za naukę samodzielną, ale jest to błąd. Dzięki temu błędowi, tak często spotykamy jeszcze odkrywanie Ameryki po Kolumbie, podawanie starych teorii za nowe, ponieważ autorowie, zwolennicy samodzielności etyki, **nietylko** pogardzają przeszłością, ale jej nie studjują.

Przyczynia się to oczywiście do owego kręcenia się w kółko, o którym wspominałem, a któremu nie zapobiegnie zrywanie z przeszłością, bez gruntownego jej poznania.

Dlatego to badanie historii etyki zachowuje swoją doniosłość, chociaż już nie w celu ślepego jej naśladowania w tym lub owym kierunku, ani nawet wyszukiwania dawnych „powag“ na poparcie „nowej“ tezy, co jużby w naukowej etyce nie uchodziło, ale w celu korzystania z doświadczenia wieków, z przedyskutowania wielu teorii ogólnych i prostych, które wszystkie zawiodły, oraz pośrednich i eklektycznych, które również nie podołały zadaniu.

Dlatego też i kwestja metody w opracowaniu historii etyk filozoficznych nie przestaje być aktualną.

Historję filozoficznych systemów etyki można opracowywać dwojako: albo tylko *sprawozdawczo*, albo i *krytycznie*.

Opracowanie wyłącznie sprawozdawcze może być jeszcze, albo tylko *kronikarskim*, albo i *wyjaśniającym*, t. j. głębiej *historycznym*.

Zbytecznym byłoby dowodzić, że to drugie będzie miało wyższość nad pierwszym. Lecz wyjaśniać można również dwojako: *bijograficznie* i *dziejowo*; w pierwszym razie, historyk wytłumaczy nam tylko, w jaki sposób dany myśliciel, którego życiorys opracuje dokładnie, doszedł do swych pojęć; w drugim doda nadto tło epoki i przedstawi dany system nie tylko sam w sobie zrozumiałej, ale i *zrozumiałej dziejowo*, bo w związku z *opozycjami kierunków współczesnych*.

I tu zbytecznym byłoby dowodzić, że ten drugi sposób będzie bardziej naukowym.

W całości wreszcie, autor Historji etyki może wybrać dwie różne metody: przedstawiać rzecz chronologicznie, t. j. w następstwie epok, albo kierunkowo, t. j. grupami pokrewnych systemów różnych epok, także w następstwie epok.

Będzie to już właściwie różnica *metody wykładu*, nie zaś samej metody badania. Pierwszy sposób będzie odpowiedniejszym w dziele czysto historycznym, drugi w historyczno-dogmatycznym. Bezwzględnej przewagi jednemu nad drugim dać nie można.

W opracowaniach krytyczno-historycznych kwestja komplikuje się.

Możliwe są mianowicie dwa różne kryteria, mniej lub więcej poplątane ze sobą:

Można krytykować systemy etyczne ze stanowiska współczesnej im wiedzy, i ze stanowiska wiedzy dzisiejszej. To ostatnie będzie niesprawiedliwe dla myślicieli epok odległych, ale czy podobna go uniknąć? Skoro się w ogóle krytykuje, niepodobna wyjść z własnej skóry i sądzić autora tylko temi kryterjami, jakie jemu samemu mogły być znane, a otrząsnąć się całkiem z pojęć, *nastrojów* i wymagań dzisiejszych.

Co więcej, strónność ta, nieunikniona, będzie nawet podwójną: dopóki niema jednej etyki naukowej, sąd historyka, ze stanowiska „dzisiejszej nauki“ będzie właściwie sądem jednej szkoły, jednego stronnictwa, a co najmniej, pewnego kierunku ogólnego, do którego historyk należy.

Ale i na to rady niema. A skoro niema, to wystarczy, żeby część sprawozdawcza była bezwzględnie wierną, a część krytyczna lojalną.

Z powyższych też powodów, i oczywista, na pierwszy rzut oka, wyższość opracowania krytycznego nad czysto sprawozdawczym, musi być ograniczoną.



Najumiejętniej napisana historia etyki musi dziś jeszcze przedstawiać też same braki, co i dzisiejsze indywidualne systemy, może tylko w stopniu mniejszym, lub w formie mniej jaskrawej; ponieważ mniejsza ścisłość dawnych systemów daje się krytykować i czysto logicznie, bez względu na dzisiejszy stan etyki, jest więc rzeczą pożądaną, żeby tendencji krytycznej, mimo iż jest ona niewątpliwie naukową, nie nadużywano i żeby opracowanie krytyczno-sprawozdawcze pozostało jednak *przeważnie informacyjnym*, dopóki historia etyki i inne, ważniejsze od niej źródła postępu, nie doprowadzą do ustalenia się naukowych podwalin etyki.

Przedtym krytycyzm historyka będzie raczej tylko formalnie-naukowym, logicznie-literackim—tym lepiej, jeśli z podkładem wyjaśnień psychologicznych z jednej, i z tłem historyczno-cywilizacyjnym z drugiej strony.

## 7. Historia powszechna moralności.

Znacznie zawilszym jest zagadnienie o metodzie w historii *moralności*. O wiele łatwiej było poznać systemy teoretyczne dawnej epoki, niż zbadać i określić panującą w niej moralność. Tam wystarczyła mała liczba ściśle oznaczonych dokumentów—tu dokumenty trzeba dopiero wyszukiwać, przebierać, strzegąc się zwodnych, odrzucając wprost niewiarogodne, i ostatecznie oprzeć się... Na czym? Na *statystyce moralności* byłoby najwłaściwiej—ale ta w dawnych wiekach nie istniała. Na opisach zwyczajów i obyczajów?... Zapewne, ale i te niezawsze wystarczą. Wrażenia podróżników, przeważnie cudzoziemców, są niewątpliwie świadectwem ważnym, lecz często jednostronnym lub przesadnym, nieraz nawet na niezrozumieniu rzeczy opartym i t. d.

Oczywiście historyk moralności musi korzystać ze wszystkiego, a więc i z kronik, i z podróży, i z dzieł literackich, i z przemówień trybunów i kaznodziejów, i z narzekań moralistów, i z dokumentów sądowych, i ze spostrzeżeń lekarskich...

Dotychczas, niestety, znamy zaledwie jako tako moralność klas panujących i na tej też podstawie mówimy głównie, że w jednej epoce przeważała „surowość obyczajów“, w innych „zniewieściałość i zepsucie“. Ale szczegóły, dotyczące moralności klas niższych, przewaga moralności powierzchownej nad istotną, tak różna i dziś w różnych narodach, (Anglja i Francja np.), potrzeba odróżniania dzikości wojennej, niemal wszędzie jednakowej, od obyczajów nor-

malnych czasu pokoju—to wszystko niezmiernie komplikuje zadanie i utrudnia zasadność uogólnień.

W jednym tylko względzie historyk moralności łatwiejsze ma zadanie, w tym mianowicie, że poprzestać może na popularnych dzisiaj pojęciach moralnych, jako kryterjach dla dawnych faktów, nie czekając na ustalenie się etyki, jako nauki. Fakta bowiem, zebrane przez niego, zawsze zachowają swoje znaczenie. Mniejsza ścisłość opracowania nie ujmie jeszcze wartości takiej historji, w której bądź co bądź znaleźć się mogą dane, pożyteczne i dla ściślejszej teorji.

Szczegółowe wskazywanie sposobów badania historykowi moralności byłoby zbyt cennym; raz dlatego, że ogólna zasada zbierania faktów rozumie się sama przez się, że krytyczny ich wybór zależy przedewszystkiem od kwalifikacji indywidualnych autora, a powtóre, ponieważ zmuszony posiłkować się *wszelkiego* rodzaju dokumentami, musi też do ich natury stosować metody *szczegółowe*, których *a priori* określić niepodobna. Zawsze tylko strzec się musi (o ile to leży w siłach ludzkich!) z góry powziętej tendencji, któraby historję zamieniła na pamflet, a co za tym idzie, mieć też odwagę wypowiedzenia gorzkiej prawdy, przeciwnej nawet własnemu stanowisku, a więc np. nie taić faktów zepsucia wśród duchowieństwa i papieństwa, jeśli jest klerykalnym, albo małej wartości moralnej partji republikańskich, jeśli jest demokratą i t. p.

Bezstronność w historji jest w ogóle b. trudnym zadaniem, a tym bardziej w historji moralności, skupiającej w sobie większą część kwestji drażliwych historycznie. Nawet wyłączając doktrynerską tendencyjność, jako z góry wykluczoną—a przecież tak łatwo, tak naturalnie plątającą w swe sieci właśnie żywsze, zdolniejsze i szlachetniejsze natury!—pozostanie jeszcze wiele czynników, już bynajmniej nie ujemnych w swej istocie, a jednak metodologicznie szkodliwych. Np. ustalone w szkolnym nauczaniu pewniki... Takich jest dużo, a wszak od czasu do czasu, pod ciosami niespodzianej, głębszej krytyki ten i ów odpada!

Do nich przyłączają się popularne upodobania, historycznie ustalone. Tak np. z tylowiekowej uprawy klasycyzmu pozostał nam koturnowy pogląd na Greków i Rzymian, jako na pierwowzory wszelkiej wiedzy, wszelkiego bohaterstwa, wszelkiej idei prawodawczej... Gdy tymczasem głębokie myśli filozoficzne, a zwłaszcza etyczne odnajdujemy już pierwiej na wschodzie; nauka stała długi czas wyżej w Egipcie niż Grecji, idee prawodawcze Greków i Rzymian bodaj czy wkrótce nie zostaną uznane za szkodliwą w swych następstwach

formułkowość, a bohaterstwo tych ludów i wyjątkowe jakoby wzory etyczne w ich historii już dzisiaj zbladły, wobec tego, na co patrzemy niejako własnymi oczami w obecnej wojnie japońskiej.

Nasze intelektualistyczne pojęcie oświaty skrzywia też niejednokrotnie pogląd na daną epokę. Dość wspomnieć wieki średnie, pomijane pogardliwie przez protestanckich historyków niemieckich, niemal jako okres próżni cywilizacyjnej—a tymczasem ten to okres dał nam pierwszy przykład zbiorowej akcji międzynarodowej, dla jakiegoś, bądź co bądź wielkiego, bezinteresownego *idealu*.

Podobnież w potępianiu zakonów ze stanowiska społecznego pożytku, zapominamy, że obok nadużyć, były i zasługi, zwłaszcza etyczne, nad kształceniem charakterów i doskonaleniem moralnym, a co dzisiaj w tak powszechnym jest zaniedbaniu.

Fakt, że historia powszechna jest właściwie tylko historją klas panujących, królów i książąt, musi też ograniczyć uogólnienie wniosków. Zepsucie klas panujących przed wielką rewolucją francuską, które przyczyniło się niewątpliwie do pierwszego upadku monarchji, nie dowodzi jeszcze zepsucia narodu, skoro właśnie w następstwie wykazał on jeszcze wielką siłę żywotną i niezwykle bohaterstwo. Zepsucie i zwyrodnienie moralne, panujące wśród szlachty polskiej, które doprowadziło nietylko do upadku formy rządu, ale wprost niepodległości państwa, nie przeszkodziło jednak temu, że właśnie w okresie porozbiorowym podniosło się moralnie mieszczaństwo, a teraz i lud się podnosi; że wreszcie nawet sama szlachta uległa oczyszczeniu i podniesieniu moralnemu, o ile jeszcze wogóle o niej, jako o stanie osobnym, mówić można. Nie idzie zatym, żeby bądź jedno, bądź drugie przeceniać: mnóstwo wad charakteru wszystkich tych klas pozostało, a nawet przyłączyły się do nich nowe; chodzi tylko o to, żeby te właśnie zmiany uwzględnić i nie sądzić ani całości za część, ani wogóle błędów, bez uwzględnienia warunków.

Kształtujące i modyfikujące wpływy wielkich przewrotów muszą też być uwzględnione bez nadużywania analogji między jednostką a społeczeństwem, między społeczeństwem a organizmem, ponieważ to ostatnie pojęcie jest o wiele stalsze i prostsze.

Wogóle zawilość zjawisk społecznych skłaniać musi do większej ostrożności, a wynikająca z pierwszej nieściskość całkiem usunąć się nie da. Zarazem jednak ten dział poszukiwań, mimo swych niedokładności, jest niesłychanie ważnym, wprost niezbędnym, i bez jego pomocy etyka naukowa powstaćby nie mogła. Historia powszechna moralności jest właśnie tym jednym wielkim, skomplikowanym, ale wszechstronnym *doświadczeniem etycznym*, nie dającym się laborato-

ryjnie zastąpić, ani nawet uzupełnić. Te wnioski, do jakich ono doprowadzi, muszą stanowić jedną z głównych podwalin etyki naukowej, ponieważ one tylko mogą wyjaśnić stosunek zasadniczy teorii etycznej do praktyki etycznej, wpływy warunków dziejowych na tę ostatnią, stosunek, względnie niezależność moralności od oświaty, dobry lub zły wpływ szkoły i innych instytucji społecznych, znaczenie rodzajów pracy, zdrowotności ogólnej, pewnych chorób epidemicznych, znaczenie nędzy, proletariatu i wogóle warunków ekonomicznych dla moralności i różnych form jej zbroczeń. Wyjaśni, co więcej warto etycznie: gorliwa opieka państwa, czy też możliwie największa wolność obywatelska, normy władzy, czy też samorząd i samokształcenie swobodne, nie ograniczone żadną normą.

Najważniejszym, kulminacyjnym punktem tych badań będzie jedno wielkie pytanie, dotychczas nierozstrzygnięte: *czy istnieje postęp moralny*, tak jak niewątpliwie istnieje *materjalny i naukowy* i jak niewątpliwie istnieje cofanie się *religijne*.

Dotychczas zestawienie najdawniejszych i najnowszych epok dziejowych wykazuje tylko niezmierną trudność tej kwestji. Tak zwana bowiem „cywilizacja“ z jednej strony subtylizuje i wydelikatnia moralność, z drugiej krzewi najbrutalniejszą niemoralność z wyższymi tylko formami obłudy. Niewątpliwie istnieje pewien postęp w złagodzeniu obyczajów, zależny od postępu wygód. Niewątpliwie istnieją szersze i jaśniejsze, w teorii nawet szlachetniejsze poglądy; altruizm wyraził się stanowczo w zniesieniu niewolnictwa, w zrównaniu klas, w większym poszanowaniu jednostki, w rozszerzeniu i zorganizowaniu filantropji, wreszcie w bardziej gładkim i układnym sposobie prowadzenia wojen, spopularyzowanym ze wzorów średnio-wiecznej rycerskiej kurtuazji. Lecz czy to wszystko wystarcza do powiedzenia sobie, że istnieje postęp moralny? Czyż wbijania na pal nie zastępują dokładnie „wilcze doły“, palenia na stosie—podpalania „fanz“ japońskich i tak zw. „fugasy“? Czy można powiedzieć, że ludzie wogóle kochają się więcej niż dawniej, że związki rodzinne nie rozluźniły się raczej, że ze wzrostem *potrzeb* nie powiększyło się też *nieprzebieranie w środkach*, celem ich zaspokojenia?...

Oto szereg wątpliwości, dowodzących, jak dalece zawiłym jest pytanie, i czyniących niezbędnym rozłożenie go na części, na drobne pytania szczegółowe, w których odpowiedź może wypaść b. rozmaicie i które dopiero po gruntownym opracowaniu podziałów mogą wydać jakieś wnioski ogólne, pewniejsze niż dotychczas.

✓ Na teraz możliwe są tylko wskazówki metodologiczne ogólne:

1. Uchylenie jakiegokolwiek tezy *a priori*.
2. Wstrzymanie się od wniosków, tam gdzie przesłanki nie wystarczają.
3. Dokładne definjowanie przyjętego stanowiska, skoro bezwzględnych niema.
4. Ścisłe odróżnianie wniosków szczegółowych od ogólnych.
5. Dokładne uwzględnianie właściwych danej epoce punktów widzenia, (które jedynie są w stanie objaśnić, dlaczego np. Chrystus mógł być skazany za „psucie młodzieży“, a Sokrates za „niesprawiedliwość“... i t. p.)
6. Konieczne rozłożenie każdego pytania na części odrębne a dziejowo współmierne; (nie można bowiem mieszać moralności rodzinnej z wojenną; kwestji prostytutki z kwestją filantropji, uczciwości lekarskiej z dyplomatyczną i t. p.)

Po za tym, jak już wspomniałem, wskazówki szczegółowe nie mogą być z góry nakreślone.

## 8. Etnografja moralności.

Dotychczas nie wprowadzono do historii pojęcia *charakterów narodowych* i wpływów szczepowych dziedzicznych u wybitnych osobistości historycznych różnego pochodzenia. Mówię: nie wprowadzono, bo dorywczych napomknień nie można uważać za dostateczne, a zresztą samo pojęcie charakterów narodowych wymaga jeszcze długich studjów. To tylko pewna, że załatwić się z nim nie można, ani schematyczną formułką, mającą charakteryzować dany naród, ani zaprzeczeniem odrębności charakterów narodowych, na tej podstawie, że „ludzie są zawsze ludźmi“ i że różnice charakteru, jakie zdają się istnieć wśród narodów, wynikają nie z odrębności przyrodzonej, lecz z warunków rozwoju. Byłoby to tylko *ominięciem* kwestji, bo temu, że warunki mają wpływ na charakter, nikt nigdy nie przeczył, a odrębnym pytaniem jest: *jak* dany charakter *powstał*, odrębnym zaś: *jakim jest?*

Że tam, gdzie chodzi nie o jednostkę, lecz o *typ*, a więc o cechy przeciętne, trudność badania będzie względnie większą, to samo z siebie wynika. Chodzi tylko o to, czy takie typy narodowe istnieją i w jakim stopniu „krew“, t. j. dziedziczność, wchodzić powinna do oceny psychicznego typu narodowego.

Dla nas kwestja ta ważną jest z tego względu, że strona etyczna człowieka jest jedną z części składowych jego charakteru wogóle,

a więc i charakterów narodowych. Jest to całość, ale całość, dająca się analitycznie rozłożyć, pozwalająca dawać przewagę bądź jednemu, bądź drugiemu składnikom, i sądzę, że nieporozumienia, a nawet sprzeczności poglądów, w tej dziedzinie panujące, pochodzą właśnie z nieodróżniania spletanych ze sobą w życiu tych dwóch stron charakteru ściśle *etycznej* i ściśle *etnograficznej*. Jeżeli kto, mówiąc o charakterze narodowym, myśli o cechach etycznych, to nic dziwnego, że wiedząc, jaki wpływ na ich rozwój wywiera samo wychowanie, wiedząc, jak różną jest wartość moralna jednostek w każdym narodzie, oraz że w każdym z nich są i źli i dobrzy ludzie, dochodzi do zaprzeczenia odrębności charakterów narodowych, a napotykanie w danej epoce różnice sprowadza tylko do „różnych warunków“. Przeciwnie, kto w myśli swej położy nacisk na cechy ściśle etnograficzne, ten raczej uzna niewątpliwie odrębności charakterów narodowych, chociażby zresztą nie wchodził w rozbiór przyczyn, które taki lub inny typ ustaliły.

Po takim zastrzeżeniu, traktowanie charakterów narodowych w ich całości, a więc z cechami ściśle etnograficznymi, względnie stałymi i b. różnymi—i z cechami wyłącznie etycznymi, względnie niestałymi i b. podobnymi u różnych narodów, można będzie przystąpić do bliższego badania, nie narażając się na rozprawy *de lana caprina*, a tym samym nie tracąc czasu; zwłaszcza jeśli jeszcze dodamy, że i ten podział nie ma być bezwzględny, ponieważ i między etyczno-narodowymi cechami mogą się znaleźć b. stałe i dostatecznie różne.

Już w historii moralności każdy sięgający głębiej badacz musiał się spotkać z temi zagadnieniami; ale opracowanie ich o wiele będzie dostępnejsze, gdy weźmiemy pod uwagę dziś żyjące narody i zajmiemy się etnografią moralności, przy pomocy tych danych, jakie już w samych dziejach znaleźć się mogą.

Różnice skłonności i upodobań etycznych najjaskrawiej występują w porównaniu narodów, żyjących nie w zbliżonych, lecz w odległych warunkach, a więc u tak zwanych dzikich, w porównaniu z Europą, którą zawsze jeszcze stawiamy na czele cywilizacji, pomimo że w cywilizacji materialnej przewyższyły ją już Stany Zjednoczone a w moralnej Japonja.

W tych warunkach dochodzimy do wykrycia tak wielkich różnic w pojęciach etycznych różnych ludów, że od chwili większego rozwoju etnografji w z. w., przekonanie o „powszechności“ choćby tylko zasadniczych pojęć etycznych zaczęło słabnąć, a dziś kwestja może być postawioną tylko w ten sposób: czy istnieją wogóle i ja-

kie pojęcia lub poczucia etyczne, *wspólne wszystkim*, obok niewątpliwie różnych?

Pytanie to nie jest jeszcze rozstrzygnięte naukowo, chociaż staje się prawdopodobnym, że trzeba będzie niektóre wspólności uznać—nie bez pewnych zresztą zastrzeżeń co do formy.

Pod tym względem ważną będzie następująca wskazówka metodyczna, oparta na psychologii uczuć:

Pisano wiele o zewnętrznym wyrazie uczuć, zwłaszcza od czasu dzieła pod tym tytułem Darwina, ale pisano zawsze z myślą wyszukania cech wspólnych. Jeżeli zaś postawimy sobie za cel wyszukanie *różnic* indywidualnych w wyrazie uczuć, a zwłaszcza nie w samym tylko wyrazie, lecz wogóle w sposobie ich objawiania (w czynach), to dojdziemy do stwierdzenia różnic wyjątkowo wielkich. Nie zwracamy na nie uwagi, powodując się machinalnie zasadą wspólności, ale zwróciwszy, musimy być zdumieni faktem, który nieraz nawet dał nam się we znaki; może właśnie dlatego, żeśmy go nie rozumieli. Okaze się bowiem, że nie dosyć jest uznać tożsamość zasad—trzeba jeszcze upewnić się co do tożsamości w ich sposobie objawiania się, który wyjątkowo chyba tylko nie wykaże pewnych różnic. Nie dosyć jest być kochanym, trzeba jeszcze, żeby kochający nas objawiali swe uczucie tak, jakbyśmy tego pragnęli; w przeciwnym razie mogą przyjść chwile, w których pragnęlibyśmy raczej, żeby nas nie kochano a natomiast postępowano z nami inaczej.

Na razie zajmują nas tylko uczucia etyczne, ale te właśnie, jako należące do najzawilszych, w wysokim stopniu ulegają, że tak powiem, prawu dysocjacji indywidualnej, między uczuciami a ich objawem, teoretycznie pojmovanym. Z tych samych zasad uczciwości wychodząc, jeden postąpi tak, drugi inaczej: sędzia, ściśle szanujący prawo, może wydać wyrok, uważany przez ogół za niesprawiedliwy, właśnie dlatego, że wyrok ten niewolniczo wypływał z prawa, nie zaś z wniknięcia w specjalne warunki etyczne, o których żaden kodeks nie wspomina. W imię miłości ojczyzny, jedni zdobywali sobie popularność przewodników — drudzy zdrajców. Matka, na swój sposób kochająca syna, poświęcająca się dla niego a jednocześnie przykuwająca go do siebie, może się stać powodem zwichnięcia całego jego życia. Narzucający swoje lekarstwa w imię miłości bliźniego, bywał nieraz współwinnym śmierci; podobnie jak ten, który przez zbytek ostrożności nie użył środka zbawiennego i t. p.

Jeżeli zaś takie mogą być różnice w sposobie objawiania się tych samych uczuć, u ludzi żyjących w jednych warunkach kultu-

ralnych, to niewątpliwie większe jeszcze mogą się trafiać u różnych ludów, nie mających z sobą nic wspólnego. I stąd wynika łatwość błędów, popełnianych przez autorów, bądź w kierunku odmawiania tak zw. dzikim uczuć etycznych, jakie sami posiadamy, bądź w kierunku przypisywania im innych, jakich jednakże nie posiadają.

Wystarczy jeden przykład:

Wiadomo, że niektórzy dzicy zabijają swoich starych rodziców i zjadają ich.—Już samo ludożerstwo jest dla nas czymś niesłychanie wstrętnym fizycznie i moralnie, a cóż dopiero zabijanie starych, zniedołężniałych rodziców, celem spożycia ich!

Tymczasem bliższe badania wykazały, że ludom tym uczucia rodzinne bynajmniej nie są obce, a ludożerstwo uprawiają nietylko jako szanowny zwyczaj narodowy, ale nawet jako rodzaj religijnego obrzędu. Ponieważ życie nie przedstawia dla nich takiego powabu jak dla nas, dobiecie niedołężnych rodziców uważają tak, jak my dobijanie rannych, dla których cierpień niema ocalenia i za co ci ostatni są wdzięczni—a spożycie ciała rodziców jest dla nich aktem czci, wierzą bowiem, że *wraz z ciałem wstępuje w nich dusza rodzicielska*.

Jeden z podróżników, który lata całe mieszkał wśród dzikich Australji, zapewniał mię, że nie zna ludzi uczciwszych, i że nasza „cywilizacja“ przyniosłaby im tylko zepsucie moralne. A czyż i wśród naszych ludów cywilizowanych nie trafiają się najwstrętniejsze obyczaje, u takich sycylijczyków lub korsykańczyków np., dla których „Maffja“, ohydne zorganizowanie wszelkich podłości dla interesu, jest wprost instytucją narodową?..

Otóż o tym wszystkim pamiętać musi badacz, mający pretensje do naukowości.

Różny sposób objawiania uczuć może kryć też same uczucia, i podobny sposób—różne. Kto o tym nie wie, nie może pracować dla etnografji moralności—a chcąc o tym wiedzieć, musi mieć środki metodyczne odpowiednie, do jakich należy, oprócz ogólnej powściągliwości w sądach i wiedzy o względności wszelkich poznań, jeszcze znajomość krajowego języka, dłuższe współżycie, i przede wszystkim zdolność przenoszenia się myślą w stan duszy obcej. Zdolności tej żadna metoda nie zastąpi; ona zaś sama jest metodą nieocenioną wszędzie tam, gdzie przedmiotem badania jest odrębny stopień rozwoju, inny sposób wyrażania uczuć, odmienne nałogi i aspiracje. Obce narody bywają często „nieme“ dla siebie, tak jak np. Niemcy dla nas, a my dla nich. Nie zdajemy sobie z tego jasnej sprawy i wydaje nam się to nawet do wiary niepodobnym—a jednak tak



jest: głębsza analiza jednej i drugiej duszy narodowej wykazuje, że w b. wielu subtelnościach uczuciowo-etycznych rozbrat jest zupełny, zamazany tylko wspólnym pokostem cywilizacyjnym; że też same objawy oznaczają inne uczucia, też same (słownikowo) wyrazy inne pojęcia—a niekiedy i wniosek nieobecności danych uczuć lub pojęć byłby nieściśłym, ponieważ dadzą się one odszukać za innymi objawami i pod innymi wyrazami.

Oczywiście, nie można wymagać od autora przyszłej etnografii etycznej, żeby znał języki dzikich i wśród nich przemieszkiwał, lecz ci, którzy dla niego materiał przygotowują, muszą tym warunkom odpowiadać.

✧ Ogólna metoda takich badań musi być *porównawczo-psycho-logiczną*, to znaczy zestawiać dane *porównawczo*, a podkład dawać im *psychologiczny*.

Z takiej nauki, gdy powstanie etyka naukowa, oprócz nieprzewidzianych, może odnieść następujące korzyści:

1. Wykaże ona stopień różnic istotnych w poczuciu etycznym różnych ludów.
2. Zależność tych różnic od rasy, klimatu i innych warunków rozwoju.
3. Tym samym wskaże zasadnicze warunki, jakim odpowiadać musi etyka praktyczna, jeżeli ma znaleźć naturalne, silne oparcie w duszy *różnych* plemion i narodów.

## 9. Metoda w etyce różnych wierzeń.

Mówiąc o metodzie w etyce różnych wierzeń, mam na myśli *metodę badania różnych etyk religijnych*, w ich związku z praktyką. Przedmiot sam przez się należy do historii powszechnej moralności i do etnografii moralnej, ale nauka jego wymaga, żeby był traktowany oddzielnie, t. j. w zestawieniu i porównaniu różnych kierunków religijnych.

Jest to jeden z najważniejszych działów, a zarazem i najtrudniejszych, pomimo że materiałów nie brak i że odnośna metoda badań zdaje się być już wyrobioną. W rzeczywistości jest ona wyrobioną tylko dla *religijnej* strony kwestji w tak zw. mitologii porównawczej i ma charakter przeważnie filologiczny.

Nie wystarcza to dla naszego zadania. Nam chodzi nietylko o naukową klasyfikację wierzeń, z wykazaniem łączącego je pokrewieństwa, lecz nadto:

1. O wyraźne oddzielenie w teorii zasad *etycznych* od wierzeń *religijnych*, bez uszczerbku, zresztą dla ich wewnętrznej zależności, która jest nietylko *historyczną*, ale i *logiczną*. Jeżeli bowiem nie wszystkie, to większość praw moralnych powstała niewątpliwie z nakazów religijnych, których wcale nie dyskutowano, przyjmując wprost posłuszeństwo objawionej woli Bóstwa, jako konsekwencję istnienia Bóstwa. Bliższe badania wykażą, czy i o ile wierzenia religijne poprzedzały zawsze ustalenie się zasad etycznych, czy i o ile jedne i drugie były wynikiem uprzedniej krystalizacji pewnego stadium obyczajowej kultury, czy i o ile w tej lub innej kolei ustalone zasady etyczne danej religii, ze swej strony oddziaływały na ukształtowanie się obyczajów? Jest b. prawdopodobnym, że w tej dziedzinie *skutki starwały się przyczynami*, i wielką być musi roztropność i przenikliwość badacza, żeby się nie dał skusić jednej prostej i jasnej formułce, takiej np. jak ta, że „pojęcia moralne powstały z obyczajów“, albo, że „wyższe aspiracje moralne dały początek religjom“, albo znów, że „zawsze nakazy moralne poprzedzał nakaz religijny“ i t. p., które w wielu wypadkach mogą mieć słuszość za sobą, ale całego kompleksu stosunków nie obejmują.

2. Badania te wykazują nietylko zależność pojęć etycznych od warunków rozwoju rasy, szczepu, narodu, ale także *łączność historyczną* etyki i religii, zarówno w różnych szczepach, mających różne religje i różne etyki, jak i tej samej religii i tej samej etyki, spopularyzowanej i rozkrzewionej w różnych szczepach. Tu właśnie samorodne doświadczenie wieków oświeci kwestję możliwości jednej etyki dla różnych szczepów, bądź w teorii tylko, bądź w teorii i praktyce, jeśli badania wykażą, że przy takiej jednej etyce religijnej, nie ulega ona głębszym przeobrażeniom, mniej lub więcej utajonym.

3. Mogą wykazać również, że etyki różnych religii zbliżają się do siebie więcej niż same religje, co oczywiście, gdyby się sprawdziło, przemawiałoby za możliwością jednej etyki naukowej, pomimo różnicy religii. W tym celu należałoby zestawić *bilans różnic i podobieństw* w wierzeniach z jednej i zasadach moralnych z drugiej strony, czego dotychczas nie uczyniono. O ile chodzi o różne wyznania jednej wiary ogólnej, np. chrześcijaństwa, teza powyższa zdaje się nie ulegać wątpliwości, lecz czy i dla żydów także, czy i dla mahometan także? i t. d. Jeden z przywódców Sjonizmu ogłosił niedawno zdanie, według którego żydzi dziś jeszcze mają własne pojęcie sprawiedliwości, różniące się od pojęcia innych szczepów. Jeżeli tak jest rzeczywiście, to należałoby zbadać, tak w tej, jak

i w analogicznych kwestjach, czy te różnice są niesprowadzalne do wspólnego mianownika, czy też dałyby się w ten lub ów sposób wyrównać. W pierwszym razie mielibyśmy wskazówkę, że etyka naukowa, jeśli ma być jedną, będzie musiała ograniczyć się w swych postulatach, pozostawiając nam tylko nadzieję dalszego ujednostajnienia w przyszłości. Takie badania jednak tylko wtedy będą miały wartość, gdy będą całkiem *szczerze*, od wszelkiej tendencji wolne, kierowane jedynie miłością celu, i oparte nie na definicjach ogólnych, lecz na wielu *szczegółowych* przykładach, ilustrujących od-cienie pojęcia.

4. Wreszcie musimy liczyć na to, że badania tego działu wyświełtyłyby w znacznym stopniu stosunek etyki religijnej do życia. Teorja moralna jest zawsze w pewnym rozdźwięku z praktyką. I nie może być inaczej—bo skoro celem etyki jest *ideał*, albo, żeby użyć skromniejszego wyrazu: *norma życia etycznego*, to tym samym ta norma musi być od życia *wyższą*; ona stałaby się szkodliwą, gdyby była niższą. Zarazem jednak wiele na tym zależy, żeby będąc wyższą, nie odbiegała zbyt daleko od życia, żeby była *wykonalną*. Pod tym względem nietylko etyki religijne grzeszyły często. Jeżeli A. Comte postawił jako zasadę etyczną „życie dla drugich“, to właściwie żądał więcej niż Chrystus, który kazał tylko „kochać bliźniego jak siebie samego“, a nie *więcej*, coby było koniecznym, gdybyśmy mieli na pierwszym planie stawiać życie dla drugich. Ale Chrystus kazał także kochać nieprzyjaciół, kazał także posuwać pokorę aż do nadstawiania drugiego policzka, kazał pogardzać wszelkim bogactwem i t. p. Czy nie są to żądania za wysokie, zbyt odbiegające od sił i środków natury ludzkiej?...

Otóż w tym względzie pozwoliłbym sobie zrobić następującą uwagę: Gdyby zarzut taki był zwrócony do etyki naukowej, byłby słusznym—zwrócony do etyki religijnej, nie jest słusznym. Trzeba raz na zawsze postawić zasadę metodologiczną nie mieszania etyki religijnej z nauką, nie żądania od parabol i hyperbol, właściwych pierwszej—ściśłości, właściwej drugiej, i wogóle nie przedłużania walki między wiedzą i wiarą, jako do niczego nie prowadzącej. Walczyć mogą z sobą dwie religje na polu propagandy—tym lepiej, jeśli tylko kaznodziejskiej; walczyć mogą ze sobą dwie teorje naukowe—tym lepiej, jeśli bez przymieszki osobistości. Ale walka ze sobą dwóch ilości tak niewspółmiernych, jak *wiedza* i *wiara*, może dowodzić tylko niedojrzałości jednej i zaślepienia drugiej. Tak samo też i na specjalnie zajmującym nas polu: Etyka naukowa powinna powstać *niezależnie* od religijnej, ale nie *przeciwko* niej. Przeciwi-

stwa, o ile się znajdują, samo życie wyrówna. Postawienie zasady walki, z jednej lub drugiej strony, odbyłoby się kosztem życia, a więc z krzywdą obu.

Uchylając zasadę walki, niemniej etyka naukowa zmierzać musi do celu: wynalezienia takich norm etycznych, któreby psychologicznie nie przeczyły naturze ludzkiej. W żadnym bowiem razie nie może być jej celem tworzenie E. dla „nahludzi“ w poważnym znaczeniu tego wyrazu—w znaczeniu dziś panującym, t. j. dla indywidualizującej cygānerji artystycznej, mniej lub więcej utalentowanej, tworzenie jej byłoby zbytecznym.

Dzisiejsza przewaga cywilizacyjna wiedzy nad wiarą sprowadziła osłabienie zaufania do E. religijnej, a tym samym pragnienie powstania E. naukowej. Spostrzeżono niewykonalność niektórych formuł pierwszej i jej nadmierny rozdźwięk z życiem. Ten rozdźwięk i jego przyczyny psychologiczne muszą być zbadane, celem zdobycia wskazówek metodycznych dla etyki naukowej.

Zarazem, wyświełając przejście od zewnętrznego nakazu religijnego do wewnętrznego i samoistnego poczucia obowiązku, i od obawy kary w życiu przyszłym do wystarczającej obawy wyrzutów sumienia w tym życiu, badania te wskażą drogę, jaką kroczył duch ludzki w swej ewolucji moralnej; wskażą też, jaką ta droga winna być na przyszłość, jeśli ma wydać równie dobre i trwałe skutki, jak istniejące dotychczas tendencje religijno-moralne wstrętów i upodobań, zaleceń i potępień.

## 10. Metoda w etyce politycznej.

Innym dopełnieniem i rozszerzeniem etnografii etycznej będzie etyka międzynarodowa. Wprawdzie niejednokrotnie już zapewniali moralisci, że „niema dwóch etyk: dla jednostek i dla narodów“, ale na nieszczęście fakta temu przeczą.

Etyka międzynarodowa jest odrębną i, krótko mówiąc, o wiele niższą moralnie, nietylko w praktyce, ale i w powszechnie aprobowanej teorii. Najazdy i zagrabiania cudzej własności nazywałyby się w stosunkach prywatnych rozbojem—w stosunkach międzynarodowych nazywają się: rozszerzeniem rynków zbytu prawem podboju, albo nawet jeszcze bezczelniej: „krzewieniem wyższej kultury“—przyczym w dodatku, ta ostatnia bywa w rzeczywistości częstokroć moralnie niższą. Kneblowanie ust jednostkom nazywa się gwałtem—odbieranie narodom podbitym praw do własnego języka—obroną

jedności państwowej. Fałsz, podstęp, łamanie słowa ubliżają każdej jednostce prywatnej—dla dyplomatów są one tylko stosowaniem „racji stanu“, prowadzącym do wielkości. Przekupywanie sług w cudzym domu, dla szpiegostwa i zdrady, potępia w stosunkach prywatnych każdy człowiek, ale nie potępia ich w stosunkach międzynarodowych, nawet gdy chodzi o tak zw. „zaprzyjaźnione“ mocarstwa. Podobnie ocenianym jest ekonomiczne rujnowanie sąsiada, zapomocą tendencyjnych przepisów granicznych i odpowiednich traktatów handlowych—a w stosunkach wojennych, dzikość, podstęp, barbarzyństwo stają się bohaterstwem. Ujmowanie zaś tych stosunków w pewne formuły tak zw. prawa międzynarodowego, pod niektórymi względami wyższego od dawnych zwyczajowych, jest tak małym postępek ku lepszemu, że zaledwie łagodzi ogólne wrażenie *moralnej niższości* całej etyki politycznej.

Dlatego to przedmiot ten musi być traktowany oddzielnie i należy go tylko połączyć z etyką stronnictw politycznych i walk klasowych, strajków, trustów i t. p., jako z dziedziną pokrewną wewnętrznego polityki

Samo się przez się rozumie, że w badaniu tych kwestji, stanowisko patrijotyczne musi być wykluczone, a stanowisko tak zw. „dobra ogólnego“ określone ściśle, celem uniknienia wprowadzających w błąd ogólników.

Lecz usunięcie z badań *stanowiska* patrijotycznego nie może wykluczać ustalenia etyki wartości samego patrijotyzmu, jako wartości może tylko przejściowej między dawną miłością rodu a przyszłą miłością ludzkości, ale bądź co bądź wartości etycznej niewątpliwej, której etyka naukowa pominąć nie może.

Równie ogólnoludzkiem, a nie wyłącznie narodowym, musi być rozbiór etycznej strony dzisiejszej dyplomacji, jako legalnego systemu egoistycznej międzynarodowej obłudy, tajemnych traktatów zaczepno-odpornych i t. p. A wszystkie te kwestje muszą być traktowane nie tylko ze stanowiska wyłącznie etycznego, lecz i ze stanowiska warunków bieżących, których odrazu zmienić niepodobna.

Sposób zaś szczegółowy opracowania tych kwestji nie potrzebuje być osobno omawiany, ponieważ powinien on polegać, w pierwszym razie na prostym zastosowaniu etyki panującej prywatnej do stosunków międzynarodowych, z uwzględnieniem jedynie różnic terenu—w drugim na ustępstwach przejściowych.

Że będzie to narazie jedynie zastosowanie *panujących* norm etyki prywatnej, na to rady niema; ale wolno jest mieć uprawnioną

nadzieję, że te analizy monograficzne dostarczą cennego materiału i dla przyszłej naukowej etyki.

Jako osobny rozdział muszą być opracowane stosunki narodowo-państwowe wewnętrzne, a więc kwestje: obowiązków obywatelskich (istniejących) posłuszeństwa władzy, powszechnego nauczania i powszechnej służby wojskowej, policji, cenzury, różnych monopolów państwowych i wogóle kwestji, w których zasada *przymusu* dla „dobra ogólnego“ musi być poddana opisowi i krytyce w tym, co jest. Normy doskonalsze przyjdą później.

Jest do przewidzenia, że rozbiór taki wykaże mnóstwo rutynicznych niekonsekwencji, ponieważ cała etyka socjalno-polityczna jest zlepkiem pozostałości różnych epok, nie tylko średniowiecznej i starożytnej, ale nawet przedhistorycznej, przyczem także wytwory zwyczajowe różnych plemion i różnych klimatów mieszały się z sobą.

Do najnowszych należy tak zw. parlamentaryzm, zasługujący na rozbiór specjalny, jako doniedawna idealny, a dziś już budzący pewne wątpliwości system osiągnięcia „powszechnego dobra“ przy pomocy b. długiego i b. gadatliwego proceduru. Naturalnie dla nas ważną jest nie praktyczna, lecz etyczna jego strona, a nie słyszałem żeby ktokolwiek w tym właśnie świetle całą tę sprawę traktował. Tymczasem etyka parlamentaryzmu jest kwestją tak ważną, że nie należałoby zwlekać z jej wyczerpującym opracowaniem, do którego studja polityczno-dziennikarskie mogą dostarczyć już obfitego materiału. Dotychczas popełniano w niej ten błąd, w który etyka naukowa popaść nie może, błąd szukania od razu *praktycznych* korzyści, zamiast czysto-etycznego ustalenia jej zasad. Historia najpłodniejszych w *zastosowania* nauk dowodzi, że osiągnięto te ostatnie właśnie przez czysto teoretyczną, bezinteresowną uprawę nauki, że zastosowania praktyczne zjawiały się nagle i niespodziewanie, poczym dopiero, wyłącznie praktyczne poszukiwania *doskonaliły* zdobyte w ten sposób pomysły. W naukach politycznych, jako *par excellence* praktycznych, o tym się nie pamięta, i tak zw. mężowie stanu starają się wciąż wprowadzać ulepszenia w *praktyce*, lekceważąc same zasady.

Byłoby to wielką a b. pożądaną niespodzianką dla ludzkości, gdyby właśnie reforma czyli nowa ewolucja parlamentaryzmu wywiązała się z czysto teoretycznego zgruntowania *jego etyki!*

Narazie zaś, bliższą korzyścią opracowania tego działu będzie zdobycie b. cennego materiału, a może i pewnych zasad dla ogólnej etyki naukowej.

## II. Etiogeneza.

Studja nad etnografią etyczną i historją powszechną moralności nie byłyby kompletne, gdybyśmy osobno nie postawili i nie wyjaśnili pytania o *pochozieniu pojęć, a zwłaszcza uczuć moralnych*. Ogólna zaś etyka naukowa byłaby bez gruntownej odpowiedzi na to pytanie wprost niemożliwą. Mnóstwo bowiem innych kwestji sprowadza się do tej jednej: *jak powstały uczucia etyczne?*

Mówię „uczucia“, a nie pojęcia, ponieważ te ostatnie uważam tylko za abstrakcję z czynów, natchnionych uczuciami etycznymi, a więc jako objaw wtórny. Kto jest innego zdania, może obie kwestje traktować równorzędnie, albo lepiej drugą po pierwszej. My poprzestaniemy na pierwszej, bo dla nas ta tylko ma znaczenie etyczne.

Odpowiedź na postawione wyżej pytanie musi być poszukiwana w dwóch kierunkach:

1. Jak się rozwijają uczucia etyczne u dzisiejszych dzieci— a więc przy współdziałale wychowania?

2. Jak się rozwinęły w ludzkości pierwotnie— a więc bez współdziałalu wychowania?

Pierwsze jest pytaniem czysto psychologicznym i może być rozwiązane metodą indukcji z licznych obserwacji zasadniczych. Drugie komplikuje się badaniem dokumentów dziejowych różnego rodzaju, przy porównawczym zestawieniu z danymi etnograficznymi dzisiejszych ludów dzikich. Wyniki drugiej kategorii nie mogą być obojętne dla pierwszej, jest bowiem zgóry prawdopodobnym, że dziedziczność i tam w grę wchodzi.

Przekonanie niektórych dawniejszych ideologów ze szkoły Rousseau'a, że człowiek nie rodzi się ani złym ani dobrym, nie da się dziś obronić bezwzględnie. Dziedziczność moralna nie jest prawie nigdy zupełną, ani całkiem nieuniknioną; ale też niema faktów, któreby, bez wmieszania się innych czynników, przeczyły jej całkowicie. Nie odziedziczają się może gotowe skłonności, (choć istnienie tak zw. dziedziczności terminowej i tę kwestję b. komplikuje), ale niewątpliwie odziedzicza się pewien ton i stopień wrażliwości, pewne tło uczuciowe, pewne usposobienia wreszcie i tendencje.

Z tym wszystkim jednak głównymi urabiaczami charakterów są wpływy *zewewnętrzne*: najprzód takie, które zajmują właściwie pośrednie miejsce między zewnętrznymi a wewnętrznymi, między dziedzicznymi i nabytymi, a mianowicie oddziaływania psychiczno-

nerwowe w czasie ciąży. Następnie zaś właściwe oddziaływania *wychowawcze*, nadające uczuciom *samoistnym* pewien kierunek, ustalające pewne przyzwyczajenia, pewien sposób reagowania na dane bodźce; wreszcie wyradzające w rezultacie *zadowolenie ze spełnienia* czynu etycznego—niepokój i wstyd, po spełnieniu czynu nieetycznego.

Że w tym kształtowaniu się charakteru większe mają znaczenie *dobry przykład* i *dobry nałóg* niż *dobre zasady*, to wątpliwości nie ulega. Do wyjaśnienia pozostaje głównie pytanie: w jaki sposób *szereg tego rodzaju wpływów* może wytworzyć stały grunt uczuciowo-etyczny, dający gwarancję samodzielnych czynów etycznych i w przyszłości, gdy już bodźce, skłaniające ku *dobremu* i *chroniące* od złego, ustaną?

W tym względzie byłyby niezmiernie cenne *pamiętniki* osób młodych, *wdrożonych* do obserwowania *samych siebie*—cenniejsze jeszcze od obserwacji zewnętrznych osób trzecich. Mówię raczej młodych niż starych, bo dane świeże, ze zbliżonej epoki, są pewniejsze.

O ile wiem, nikt dotychczas nie postarał się, ażeby chociaż z tych materiałów *pamiętnikowych*, jakie już są, zebrać systematycznie dane i wysnuć z nich ścisłe indukcje; a wtedy dopiero możnaby liczyć na nowe, pełniejsze, i już specjalnie tej tylko materji poświęcone pamiętniki młodych obserwatorów, dawszy im sposobność zapoznania się i z rodzajem należących tu zagadnień, i z odpowiednią ścisłą nomenklaturą, i ze sposobem celowym opisywania faktów, oraz moralnej ich doniosłości.

Metoda badań w etogieniizie musi być przede wszystkim *analityczną*. Musi ona wyśledzić, z jakich pierwiastków składa się kompleks, zwany sumieniem; bo że jest to kompleks, a nie władza prosta, to już zdaje się być *pewnym*. Najprzód bowiem jest ono z jednej strony *władzą bierną: moralnej wrażliwości*, odczuwania subtelnych nieraz różnic między postępkami ludzkiemi; z drugiej *władzą czynną: moralnej skłonności*, popychającej ku pewnym czynom a powstrzymującej od innych. Obie zaś mają skład zawity i nie zawsze ten sam: *wrażliwość* na zło może się składać nietylko z odczuwania pewnego niesmaku, jaki w nas budzi sama myśl o złym, ale także ze *wstydlivosti*, z *nabytego doświadczenia*, z *pewnej idjosynkrazji* nerwowej wreszcie. *Skłonność* zaś ku *dobremu* może wynikać z *wrodzonej łagodności*, z *przyzwyczajenia*, z *naśladownictwa*, *ambicji*, *współczucia*, *próżności*, *wyrachowania*, *żądzy rozgłosu* lub *przypodobania się*, z *miłości spokoju* i t. p., a nie koniecznie z *czystej miłości* dobra dla dobra. Gdybyśmy powiedzieli, że tylko ta ostatnia



należy **prawnie do poczucia moralnego**, tobyśmy 9/10-tych etycznych czynów ludzkich musieli odmówić kwalifikacji etycznych.

Wszystkie te składniki, czy to główne czy pomocnicze, muszą być najprzód rozebrane analitycznie, a potem przestudjowane *gienetycznie*. Etiogeneza powinna nam wyjaśnić pochodzenie różnych sumień, a względnie brak sumienia.

Gdybyśmy **zamiast od uczuć**, zaczęli od pojęć, wpadlibyśmy w te same błędy, co dawniej. Dotychczas zaczynało się zazwyczaj od *idei dobra*, jako czegoś danego, i z niej snuto resztę. Tymczasem idea dobra, jako pojęcie określone, nie istnieje. Jest to wyraz, jeden z tych wyrazów, o których Göthe mówił, że się zawsze znajdują **w braku pojęć**. Z trzech idei naczelnych: prawdy, piękna i dobra, które wszyscy „rozumiemy“ jako wyrazy, tylko prawda ma w pewnej mierze kryterjum przedmiotowe, piękno już tylko przeważnie lub wyłącznie podmiotowe, a dobro niema, ściśle rzecz biorąc, ani jednego ani drugiego; jest tylko formalnym znakiem najróżnorodniejszej zbieraniny faktów, **ocen** i **wrażeń**. Dobrym jest koń, gdy dobrze ciągnie lub nosi; dobrym rysunek, gdy przypomina rzeczywistość; dobrą kłódka, gdy dobrze zamyka; dobrym kapelusze, gdy jest wygodny, ładny lub trwały; dobry dochód, gdy odpowiada kapitałowi; dobrą książka, gdy uczy lub bawi; dobrym urodzenie, gdy odpowiada próżności; dobrą metoda, gdy daje oszczędność sił i czasu; dobrą mamka, gdy ma zdrowy pokarm; dobry rząd, gdy nie dusi, lecz **broni poddanych**; dobrą śmierć, gdy albo **przychodzi zniemacka** (dla jednych) albo z dostatecznym przygotowaniem (dla drugich)...

Jednym słowem, jest to przymiotnik różnych rzeczowników, zamieniony na rzeczownik. Nic więcej. Wprawdzie, rozpatrując te przymioty, spostrzegamy, że określają one pewną odpowiedniość, pewną celowość, ale na nieszczęście określają je każdy inaczej,— a zresztą pojęcie celowości bynajmniej, samo w sobie, nie odpowiada pojęciu *dobra!* Jest ono wprawdzie najwyższą ideą, jak słusznie mawiał Platon, ale ideą, z której prócz „rozumienia“ wyrazu, nic więcej nie wyciśniesz. W naukach mamy takich wyrazów więcej, i spełniają swą rolę użytecznie, pod warunkiem, żeby z nich nie brano więcej niż dać mogą.

Dla dziecka dobrym jest to, co zaspakaja pewien popęd, pewne potrzeby, chociaż samo jeszcze nie zdaje sobie sprawy z tego, czego właściwie chce. Później, dla dziecka dobrze chowanego, dobrym jest to, na co pozwalają i za co chwają; złym to, czego bronią i za co karzą; dla źle wychowanego—często odwrotnie.

Punktem wyjścia dla rozwoju uczuć etycznych u dziecka okaże się prawdopodobnie jego przywiązanie do matki, oparte na skupieniu się i powtarzaniu wrażeń przyjemnych z jej osobą związanych, przywiązanie, będące pierwszą formą altruizmu, o tyle jeszcze zasługującą na uwagę, że przybiera nieraz cechy wyraźniejsze nawet niż sam egoizm, chociaż z niego niewątpliwie powstała.

Co do etiogenezy zbiorowej, t. j. początku uczuć etycznych wśród ludów dzikich, to metody jej badania muszą być o tyle zawilsze, o ile zawilszą i mniej dostępną jest sama dziedzina, dodając nadto trudności, związane wogóle z pytaniami o początku.

Tak np. byłoby błędem szukanie uczuć etycznych wogóle w jakiejś określonej epoce dziejów. Byłoby to błędem, albowiem *a priori* można zrozumieć, że bez jakichkolwiek uczuć etycznych żadna epoka dziejowa ludzkiego współżycia nie byłaby możliwą. Żadne skupienie społeczne, towarzyskie, rodowe, nawet horda koczownicza bez naczelnika, czy z naczelnikiem, nie byłaby możliwą bez pewnych domyślnych, względnie *uznanych* postulatów: wymiany usług, pewnego poszanowania egoizmów sąsiednich, pewnej czci dla różnego rodzaju wyższości moralnych, co wszystko jest już związkiem etyki.

Ale błędem byłoby również przypuszczenie, że w którejkolwiek z epok pierwotnych wystąpiły już dzisiejsze uczucia i pojęcia etyczne, w nowożytnym ich znaczeniu. Ponieważ w historii cywilizacji wogóle *treść* uczuć, pojęć, instytucji i t. d. zmienia się częściej niż ich *formy*—myśli, szybciej niż wyrazy, które zazwyczaj swój wiek przeżywają: więc też popełnialibyśmy ciągłe błędy, przypisując dawnym analogicznym, pozornie nawet równoznacznym wyrazom—już tę treść, jaką im *dziś* przypisujemy. Tak rozumiałe dla nas pojęcie „cnoty“ właściwie obcym było klasycznej starożytności. Cnotą za czasów Homera nazywano siłę, zręczność, męstwo. Platon widział w niej rodzaj harmonji, ale także nie w naszym etycznym znaczeniu. W umysłowości greckiej i łacińskiej niema też pojęcia grzechu, obowiązku, odpowiedzialności czysto moralnej, a całą etykę pojmowano nie jako moralność w naszym znaczeniu, bądź co bądź odrębną od szczęśliwości, lecz właśnie jako umiejętniejsze, rozumniejsze od innych dążenie do szczęścia, pojmowanego tylko raz bardziej zmysłowo (jak u Epikurejczyków), drugi raz bardziej duchowo i surowiej (jak u Stoików), ale zawsze *szczęścia*. Szlachetniejsze, bezinteresowniejsze pojęcia rozwinęły się wprawdzie już pierwiej, ale gdzieindziej, u ludów mniej wojowniczych, mianowicie u Hindusów i Egipcjan.

Pierwsze pojęcie sumienia było antropomorficzne (Demon Sokratesa), było osobnym duchem: gdy zaś rozwinęło się nieosobiste, musiało posłużyć się dawnym nieodpowiednim wyrazem, który w językach romańskich oznacza dotychczas i świadomość, i sumienie; w skutek czego F. Boulier, pisząc dzieło „De la Conscience“, musiał dopełnić tytuł objaśnieniem: „en psychologie et en morale“, ażeby wiadano, że nie mówi wyłącznie o świadomości lub wyłącznie o sumieniu. Języki nowszej formacji zastały już 2 różne pojęcia i mają też 2 różne wyrazy.

Podobne przeobrażenia trafiały się i w nowszych czasach.

Tak np. po średniowiecznym pojęciu honoru pozostał właściwie tylko wyraz. Tamto było wyłącznie rycerskim — nasze jest cywilnym; przytym wiele z cech, które wówczas stanowiły istotę pojęcia, dziś nas tylko śmieszą. Jako objaw szczątkowy dawnego poczucia honoru, pozostały nam jeszcze pojedynki, ale i te straciły pierwotny charakter „sądów bożych“ i stały się z instytucji religijnej — świecką.

Przytoczyłem te przykłady, żeby wskazać, jakie specjalne trudności metodyczne natrafi badacz w dziale etogenezy historycznej.

Pozatym, ogólne metody badań będą też same, co i w etnografii e. oraz w hist. pow. moralności.

## 12. Etyka zwierzęca.

Jeżeli wspomniałem wyżej, że początku elementarnych uczuć etycznych nie należy szukać w żadnej epoce dziejowej ludzkości, to m. in. i dlatego, że są one *starsze* od ludzkości; występują bowiem już u zwierząt. Byłoby więc błędem metodologicznym, gdybyśmy początków uczuć etycznych nie szukali głębiej.

Nietylko w stosunku zwierząt domowych do człowieka, a więc pod jego wpływem, przejawiają się różne uczucia zasadniczo etyczne, ale i wśród dziko żyjących zwierząt wyższych dają się zauważyć pierwiastki postępowania etycznego. Występują one mianowicie wszędzie tam, gdzie się rozpoczyna jakakolwiek *organizacja* towarzyska, zbiorowa.

Pod wpływem człowieka rozwija się u niektórych zwierząt domowych przywiązanie, dochodzące do miłości i poświęcenia, a więc przekraczające nawet średnią miarę etyczną wdzięczności i poczucia obowiązku, wzamian za dobrodziejstwa. Zarazem zauważyć można i wśród różnych gatunków zwierząt łącznie hodowanych pewne po-

czucie obowiązku nad słabszymi towarzyszami, obok samego przywiązania.

Dzięki temu, wychować można w przyjaźni i wzajemnych ustępstwach: psa z kotem, kota z ptakiem, psa z zającem i t. p., nie mówiąc już o tym, że zwierzęta silniejsze: konie, krowy, żyjąc w stajni z królikami np., objawiają tendencje bronienia słabych swych towarzyszków wobec najścia cudzego psa lub kota, **zatem** tendencje najczyściej etyczne: bezinteresownego użycia siły, w obronie słabych — czego przykłady w historii ludzkiej niestęchanie są rzadkie. Powszechnie też znane są w stosunku do człowieka objawy wdzięczności słońców, altruizm psów dla sympatycznych przybłądów, **którym odstępują swe pożywienie**; **poczucie obowiązku** panowania nad namiętnościami u psów pociągowych i myśliwskich; filantropijna służba psów św. Bernarda; niewątpliwe objawy poczucia winy u psa pokojowego, który przekroczył znany mu zakaz i t. p.

Ważniejszymi naturalnie są dane co do zwierząt swobodnie żyjących.

Jak u nich powstać mogły związki uczuć etycznych?..

Traktując rzecz ogólnikowo, możemy zauważyć pewną różnicę zasadniczą w stosunku rodziców, a zwłaszcza matki, u człowieka i u zwierząt. Potomstwo zwierzęce znacznie szybciej dojrzewa i szybciej uchyla się z pod opieki rodzicielskiej. To też sądzę, że jeżeli u człowieka za punkt wyjścia dla rozwoju uczuć etycznych można uważać przywiązanie dziecka do matki, to u zwierząt uczucie to nie ma czasu rozwinąć się w tym stopniu; zależność potomstwa od matki jest znacznie krótszą, i z tej przyczyny nie u dziecka, lecz raczej u matki, i to mianowicie starszej, w jej przywiązaniu do potomstwa (oraz u samca w jego poczuwaniu się do opieki nad rodziną), zjawiają się pierwsze związki szlachetniejszych uczuć. Jako przykład przytoczę wypadek, w którym stara kotka biła młodą suczkę łapą po pysku, zapędzając ją do koszyka ze szceniętami, ile razy suczka, mająca dawną predylekcję do koni i do przebywania w stajni, przez dłuższy czas pozostawiała swoje młode bez opieki. Uspakajała się dopiero wtedy, gdy ujrzała swą towarzyszkę w koszu ze szceniętami.

Należy też zwrócić uwagę na to, że starania rodziców zwierzęcych około swego potomstwa są, można powiedzieć, bezinteresowniejsze niż u ludzi, bo nieobliczone na żadną korzyść lub zadowolenie w przyszłości. Przeciwnie, w wychowaniu zwierzęcym daje się widzieć nawet dążność do wyrobienia w potomstwie samodzielności, znacznie większa niż u ludzi. Gołębie np. wprost zmuszają młode do lotu, z chwilą, gdy oceniają, że jużby latać mogły, i wypę-

dzają je z gniazda, ażeby same siebie nowe pomieszczenie znalazły.

Drugim źródłem mogą być uczucia, rozwijające się u młodych zwierząt, dojrzewających i igrających z towarzyszami na swobodzie.

Trzecim wreszcie: skupienia zwierząt dojrzałych w stada, przejścia życiowe takiego zbiorowiska, oparte na doświadczeniu (później na instynkcie) poczucie pewnej łączności w stadzie, posłuszeństwa dla starszych przywódców, obrony wzajemnej i organizacji w poszukiwaniu żeru. Nie ulega żadnej wątpliwości, że u zwierząt istnieją pewne normy nie tylko dla obowiązków macierzyńskich, których zaniedbanie karane jest przez samców, ale także pewne normy społeczne, z pod których wyłamywanie się karane jest bądź dorywczo, bądź po naradach zbiorowych, odpowiadających naszym sądom. Jako przykład: sądy bocianie.

Jednym słowem, uważam kwestję samego istnienia uczucia etycznego u zwierząt za przesądzoną. Celem poszukiwań, do tego działu należących, byłoby raczej zbadanie zapomocą drobiazgowych i ścisłych obserwacji, gdzie, w jakich warunkach i w jaki sposób przeobrażają się rozszerzone lub skomplikowane uczucia egoistyczne w etyczne, w jaki sposób z egoizmu rozwija się równorzędnie altruizm; a sądzę, że nie będę dalekim od prawdy, gdy powiem, że badania te muszą z konieczności i znakomicie ograniczyć nasze darwinistyczne pojęcie walki o byt, jako głównego motoru rozwojowego, stawiając obok niej i ponad nią, bodaj czy nie coraz powszechniejszą, w miarę rozwoju, zasadę podziału usług wzajemnych, już nie wyłącznie egoistyczną. Dopiero ograniczenie pojęcia życia „w walce o byt“, dążeniem do życia „w pokoju z drugimi“, da nam całkowity obraz stosunków zwierzęcych, zbyt jednostronnie przedstawionych w panującej anglo-saskiej teorii.

Powiedział głośny filozof-socjolog tegoż narodu w w. XVIII, Hobbes, że z natury jest „człowiek człowiekowi wilkiem“, a przecież i wilki nie wygryzają się wzajemnie, choć są głodne, gdy idą na wspólną wyprawę, złączone raczej myślą solidarnej pomocy! — A obserwatorowie obyczajów zwierzęcych dawno już zauważyli, że wilk, legujący w danej okolicy, nie robi szkody w promieniu kilku wiorst, lecz dopiero dalej. Czyni to niewątpliwie z wyrachowania, t. j. dla większego bezpieczeństwa, lecz takie wyrachowanie jest już dowodem panowania nad namiętnościami, w pewnym celu dalszym, a takie panowanie uważać musimy za przejście do kultury moralnej.

Być też może, że jeśli wilk nie napastuje inwentarza najbliż-

szej zagrody, to także i z tego względu, również, a nawet bardziej przejściowo-etycznego, że podobnie jak chowane razem zwierzęta, oswaja się z widokiem sąsiadów i dlatego ich oszczędza.

Sądzę, że powyższe przykłady wystarczą do wskazania dróg i przestróg metodycznych, należących do poszukiwań tego działu.

Metoda ogólna musi być pogłębieniem dotychczasowej metody *obserwacyjnej* (wyjątkowo i *doświadczalnej*) zoologów: a mianowicie badaczy obyczajów zwierzęcych, pogłębieniem, opartym na odpowiednim *przygotowaniu psychologicznym*.

Tajemnicą indywidualną owocności takich badań będzie wyższy jeszcze stopień *zdolności przenoszenia się w obce stany duchowe*, o której mówiliśmy przy etnografii etyki.

### 13. Etyka życia codziennego.

A teraz, wracając do stosunków ludzkich, chcę wskazać jeszcze na konieczność dopełnienia pierwszej, t. j. opisowej części etyki bardzo drobiazgowymi badaniami najbliższych i najpospolitszych stosunków.

Gdybyśmy tego działu osobno nie uwzględnili, etyka nasza byłaby zawsze nie dość bliską życia i nie dość silną w swych podstawach naukowych.

Niech zaś nikogo nie dziwi owo zestawienie naukowości z pospolitemi drobiazgami życia. Jeżeli gdzie, to tutaj jest ono koniecznym. Wszak już i psychologja, chociaż nauka teoretyczna, dąży do tego, ażeby objąć i najpospolitsze objawy, a tymbardziej etyka, która na każdym kroku powinna być stosowana w życiu. Jej zbliżenie do codziennej prozy życiowej staje się więc warunkiem *sine qua non* jej naukowego rozwoju. Bez tego byłaby etyka od święta, od parady, a nie tym, czym być powinna: atmosferą moralną wszelkich stosunków ludzkich.

Mówiąc to, nie mam w tej chwili na myśli norm naukowo-etycznych, ostatecznych, które dopiero mają być opracowane. Chodzi o ścisłe zbadanie, jakimi zasadami powodujemy się w życiu potocznym, codziennym, co uważamy za zgodne, co za niezgodne z temi zasadami? Należałoby przejść najzwyczajniejsze a w swoich kombinacjach tak bardzo urozmaicone okoliczności życia, jedną po drugiej, od chwili wstania do pójścia spać, od urodzenia do zgonu, i rozebrać a następnie ustalić, które są obojętne dla etyki, a które, i dlaczego, ogół lub większość ludzi, nas otaczających, uważa za etyczne lub za nieetyczne. A więc stosunki dzieci do rodziców, ro-

dziców do dzieci, do sług, bon, nauczycieli domowych, do szkoły, stosunki ogólnie mężczyzny do kobiety, młodych do starców, zdrowych do chorych, bogatych do biednych, rozumnych do głupich; etyczny stopień poszanowania obcych przekonań politycznych, religijnych i t. p.; stosunki autorów do wydawców i do publiczności, wydawców do cenzury i władzy; kwestje niesumiennej reporterji, nieogłędnej humorystyki i pornografji; wczesnych stosunków płciowych, onanizmu, tak zwanej wolnej miłości i jej zbroczeń, powściągliwości i rozpusty w małżeństwie i poza nim; obżarstwa i pijaństwa tolerowanego; stosunku chwalebnej grzeczności towarzyskiej do obłudy; słowności i plotek; zobowiązań wszelkiego rodzaju; tak zw. obowiązków względem samego siebie; wreszcie licznych zagadnień etycznych związanych ze śmiercią, a więc: bezwzględnego, czy też względnego poszanowania ostatniej woli, narzucania spowiedzi, nieszczerých nekrologów i t. d.

Jeżeli przy każdej takiej kwestji, obrobionej zwyczajowo, będzie nadto dodane objaśnienie: dlaczego pewne objawy uważa większość za etyczne a inne za nieetyczne — to złożymy tym sposobem cały szereg takich *racji*, które następnie, porównane, dadzą nam bilans naszej powszedniej etyki, jej zasady, jej niekonsekwencje, jej potrzeby i braki. Będzie to praca zmuDNA, ale bardzo użyteczna, bo jakkolwiek można robić wynalazki i nieznając wcale prac swoich poprzedników, lecz w takim razie traci się bardzo wiele sił i czasu bezpożytecznie.

Rozbiory takie muszą być najprzód *opisowe*, następnie *krytyczne*, w znaczeniu wewnętrznej logiki, wreszcie *porównawczo-syntetyczne* — a uważać je będziemy narazie nie za gotową zdobycz etyki naukowej, lecz za cenny dla niej materiał.

W tym miejscu muszę wskazać na jeden ważny błąd metodyczny.

Przywykliśmy tak dalece do traktowania etyki w oderwaniu od życia codziennego, że nawet przykłady, ilustrujące wykład, bierzemy z fantazji, albo przynajmniej schematyzując wypadki rzeczywiste. Dowód to, jak dalece dzisiejsza nasza etyka nie jest jeszcze nauką. W wykładzie dydaktycznym tego rodzaju uproszczenia są dopuszczalne, ale w badaniach, zmierzających do zbudowania nauki, takie postępowanie nie uchodzi. Jeżeli się ma robić indukcje z faktów, obserwacji, to te obserwacje muszą być zupełne, dokładne, konkretne. Właśnie pomijanie subtelności i komplikacji życiowych uczyniło naszą etykę dotychczasową oschłą i bezowocną scholastyką. Zdarzenie więc, z którego ma być wysnuta zasada etyki, niejako przez przykładanie do faktów naszego poczucia moralnego,

niby odczynnika w analizie etycznej, musi być opisane tak, jak gdyby chodziło o dostarczenie ścisłej obserwacji psychologowi. Wypadki muszą być najprzód oświetlone wyczerpująco psychologicznie — a potem dopiero mogą być użyteczne dla etyka. Że sędziowie postępują inaczej, że poprzestają na podciągnięciu danych postępów pod dane kategorie i paragrafy, że prokurator naciąga fakta w jedną stronę, a obrońca w drugą, to nas do naśladowania pobudzać nie powinno, bo prawo dzisiejsze nie ma w ogóle nic wspólnego z etyką. My potrzebujemy najprzód zrozumieć całkiem dokładnie żywą, ludzką, psychologiczną prawdę, przedstawioną nie przez prokuratora i nie przez obrońcę, ale przez obiektywnego badacza, — a potem dopiero przykładać do niej miarę etyczną, próbując jeszcze, czy ta miara da się przyłożyć dokładnie, czy też musi być zastąpiona inną. Prawnik ma miarę gotową i do niej przyciąga fakty — my dopiero szukamy miary odpowiedniej, musimy więc nie miarę, lecz fakt uważać za nienaruszalny.

W ten sposób postępując, wykryjemy szereg kryteriów, używanych przez najbliższe nasze otoczenie do oceny etycznych czynów ludzkich. Przekonamy się, że tych kryteriów jest wiele, że dla niektórych stosunków brak miary odpowiedniej, że te, jakie są, nie zawsze się godzą, i być może natrafimy na takie, drobne, specjalne, których dotychczas nie stosowano, a które lepiej odpowiedzą logiczno-etycznej konsekwencji.

Będzie to zarobkiem, zdobyczą, do zapisania na dobro przyszłej etyki naukowej. Bezpośredni jednakże nasz cel w tym dziale będzie czysto indukcyjny, chyba tylko w nieprzewidzianych zestawieniach dedukcyjny. Taką dedukcję, o ile się o nią niejako same uogólnienia prosić będą, przyjmiemy z wdzięcznością.

Doskonałym środkiem, przyśpieszającym opracowanie tego działu, byłoby tworzenie „kółek etycznych“ wśród młodzieży płci obojej (lepiej mieszanych niż oddzielnych) a następnie ukonstytuowanie naukowego Towarzystwa etycznego, którego celem byłoby skupianie gromadzących się materiałów, dyskutowanie ich i ogłaszanie.

Dziennikarstwo oddałoby też niemałą przysługę postępowi, gdyby zechciało swoje anegdotyczne *faits divers* traktować poważniej i rozbiierać zasadniczo. Rzecz prawie nie do uwierzenia, że przy najbardziej sensacyjnych sprawach, dzięki którym możnaby przemycić najpoważniejsze badania etyki, nikt o takim oświetleniu wypadków nie myślił...

A tymczasem, jeżeli, jak już wspomniałem, etyka ma być nauką



dla wszystkich, to tym samym i do pracy nad nią należałoby powołać szersze koła, nie wyłącznie filozofów.

#### 14. Etyka normatywna.

Kwestja metody w etyce normatywnej jest węzłem gordyjskim całego zagadnienia.

Jeżeli musieliśmy je rozłożyć na części, jeżeli dla każdej z nich potrzebne były oddzielne wskazówki metodyczne, to jednak żadna z nich nie dotykała samej istoty zagadnienia, ponieważ zarówno historia moralności, jak etnografia etyczna, jak rozbiór etyki religijnej, etyki politycznej, etogenezy i etyki zwierzęcej, miały na celu tylko poznanie tego, *co jest*, poznanie możliwie najdokładniejsze, ale zawsze była to tylko etyka *opisowa*, zbliżająca nas stopniowo ku etyce *normatywnej*, ale tylko zbliżająca. Istota kwestji i właściwa trudność zagadnienia polega właśnie na *przejściu* od tamtych działów, czyli od etyki opisowej do etyki normatywnej. Tajemnica tego przejścia, raz wyjaśniona, rozproszyłaby resztę wątpliwości.

Dotychczas z tą najtrudniejszą kwestją załatwiano się właśnie najkrócej, albo wprost nie spostrzegano trudności. I to był jeden z tych zasadniczych błędów, których musimy w przyszłości uniknąć. Chcąc zaś uniknąć, potrzeba:

1) **uznać, że ogólne stawianie kwestji metody w etyce, bez udziału tej ostatniej na opisową i normatywną—chybia celu;**

2) **nie przypuszczać, że etyka normatywna może być ustalona bez pomocy opisowej;**

3) **nie omijać trudności przez proste odrzucenie etyki normatywnej, której etyka opisowa nigdy zastąpić nie może;**

4) **uznawszy niezbędnosć pomocy etyki opisowej dla normatywnej, nie określać jednak z góry rodzaju tej pomocy;**

5) **nie uważać etyki normatywnej tylko za dalszy ciąg opisowej, wybierając z tej ostatniej te zasady, jakie nam się odpowiedniemi wydadzą;**

6) **wybór ten, a względnie poszukiwanie nowych zasad etyki normatywnej, a nawet dokładniejsze wyznaczenie jej metody, odłożyć do czasu opracowania wszystkich wymienionych wyżej działów przygotowawczych.**

Z powyższego wynika, że:

1) **Wyznaczanie już dzisiaj metody etyki normatywnej jest błędem metodologicznym.**

2) **Że bez wyznaczenia tej metody, ogólna kwestja metody w etyce musi pozostać niewyczerpaną.**

3) Że jednak wykonamy znaczną część zadania, opracowując kwestje metod szczegółowych w różnych działach przygotowawczych, mniej więcej w ten sposób, jak to uczyniono w niniejszej rozprawie.

Gdybyśmy tych ostrzeżeń metodologicznych nie usłuchali, gdybyśmy w dalszym ciągu starali się *stworzyć* etykę normatywną, grabilibyśmy na loterji i tak samo tracili czas i siły, jak dotychczas.

Ten negatywny wypowiedzie, ale zasadniczy i uzasadniony wynik naszych rozumowań uważam za najważniejszą wskazówkę, dotyczącą **metody w etyce**. To bowiem, co w poprzednich działach pod względem metody powiedzieć było można, to były uwagi niezbędne wypowiedzie, ale jedynie przygotowawcze. Właściwą dla nas etyką będzie dopiero etyka normatywna, a warunkiem jej rozkwitu: naukowe umotywowanie drogi przejścia od tamtych poszczególnych, indukcyjnych, analitycznych, wogóle opisowych działów, do etyki normatywnej, jako *teoretycznego zastosowania* tamtych. W stosunku do wszystkich działów poprzednich, etyka normatywna jest stosowaną—choć będzie to dopiero zastosowanie do teorii. O zastosowaniu do praktyki jeszcze niżej będzie mowa.

Otóż, jeżeli kto już dzisiaj żąda decyzji: jak mają być motywowane nakazy etyki, jaka nić Arjadny prowadzi z labiryntu wymienionych działów przygotowawczych do wielkiego sanktuarjum etyki normatywnej—to na takie pytanie my dziś jeszcze odpowiadać nie powinniśmy. Byłoby błędem metodologicznym, gdybyśmy już dzisiaj odpowiadali. Zapewne, że dałoby się wybrać jedną ze znanych zasad, opatrzyć ją poprawkami, przez te lub owe badania wskazanymi, i powiedzieć: to jest prawdziwa zasada etyki, tej należy się trzymać i według niej okrzesać i uporządkować dotychczasowe nakazy i zakazy. Ale byłoby to ciężką robotą, wzbogacającą skarbiec naukowy tylko o jedną więcej teorię indywidualnych systemów etyki ogólnej. Bo że całkiem naukowym taki system dziś byłby nie mógł, to wątpliwości nie ulega. Fakt ten wyszedłby jaśniej i dobitniej, gdybyśmy, przytoczywszy wszystkie dotychczasowe teorie, wykazali krytycznie ich niedostateczność. Ponieważ jednak badania historyczne zostały z konkursu wykluczone, poprzestałem na uwagach ogólnych. Wszystkie one zmiierzają do wykazania, że metoda etyki normatywnej nie może być dedukcyjnie wysnutą, bo nie ma jeszcze z czego robić dedukcji; że chociażby było z czego, to już to, co dziś wiemy, wystarcza do stwierdzenia, że taka zasada nie może być jedną, w rodzaju np. „obowiązku“, „miłości bliźniego“, „życia dla drugich“, „pożytku ogólnego“, „solidarności“ i t. p., nawet najogólniejszej z nich: „zgody z własnymi zasadami“, nie mo-

żemy uznać za wystarczającą, ponieważ różnaitość i zawilość zjawisk etycznych, oraz różnorodność celów, jakie sobie etyka zakłada, nie dopuszcza jednego jedyneho kryterjum.

Tych kryterjów musi być więcej i muszą być zjednoczone w jedną organiczną całość, a do tego dzisiaj brak jeszcze dostatecznych danych.

Czyż więc nie lepiej powiedzieć sobie: błdziłem, traciłem czas, jeżeli nie całkiem napróżno, to przynajmniej bez wyraźnego pożytku i bez pozytywnych widoków na przyszłość? Zdobywszy tę świadomość, wybieram inną drogę, powolną, ale pewną: poznam najprzód dokładnie te normy, jakie są, od najwyższych, wypowiedanych przez myślicieli, aż do tych, które świat zwierzęcy przejawia. Poznawszy, porównam, skrytykuję, sprawdzę ich rozległość teoretyczną, ich siłę i doniosłość praktyczną, i wtedy dopiero z takiego pozytywnego materiału wyprowadzę dalsze uzasadnione wnioski.

*Te wnioski będą zasadami przyszłej etyki normatywnej.* /

A tymczasem, zabierzmy się do opracowania niezbędnych działań przygotowawczych!

Czyż to nie będzie rozsądniejszą metodą postępowania, niż dalsze granie na loterji zasad etyki, która w swym kole fortuny wcale może nie posiadać tych postulatów, jakie nam wykryje powolny postępnaukowy?...

Zatym, metoda etyki normatywnej może być obecnie tylko wyczekującą.

## 15. Stosunek etyki do innych nauk.

W dziale etyki zwierzęcej widzieliśmy niespodziane dla wielu zbliżenie etyki do zoologii; w innych: jej zbliżenie do historii i etnografji, niezadziwiająca nikogo, ale mogąca również doprowadzić do wytworzenia się nowych gałęzi wiedzy.

Łatwo zrozumieć, że określenie tych stosunków jest niezbędnym dla uprzytomnienia sobie stanowiska przyszłej etyki: tylko bowiem sąsiedztwa mogą nam dać pojęcie terenu, niepodlegającego wykreśleniom geometrycznym.

A granice te i sąsiedztwa muszą ulec zmianom. Nie możemy ich przewidzieć dokładnie, ale już dziś powiedzieć możemy, że będą, i nawet niektóre z nich wskazać.

Dotychczas umieszczano etykę najbliżej estetyki i logiki. Były to trzy siostry, trzymające się za ręce w symbolicznym związku trzech ideałów: prawdy, piękna i dobra. To rodzeństwo prawdopodobnie

rozproszy się. Przyszła etyka nie będzie miała nic wspólnego z estetyką—chyba to, że podtrzymujące je fundamenty uczuciowe: *poczucie estetyczne* i *poczucie moralne*, częstokroć wiążą się w życiu. Nie będzie też miała nic wspólnego z logiką—chyba to, co i wszystkie inne nauki, korzystające z pewnych prawideł rozumowania. Prawdy, mające złożyć przyszłą etykę, nie będą ani „teorią dobra“, analogiczną z teorią wrażeń estetycznych, ani wogóle badaniem wyłącznie rozumowym w rodzaju logiki.

Przyszła etyka zajmie całkiem *specjalne* miejsce w szeregu innych nauk, specjalne wyłączością swego charakteru naukowego.

Czy będzie to nauka teoretyczna? Tak, w części, ponieważ oprze się na zbadaniu tych norm moralnych, jakie istniały lub istnieją; ale nie będzie teoretyczną w tym znaczeniu, żeby mogła wysnuwać pojęcia z siebie, jak matematyka lub logika; będzie musiała oprzeć je na obserwacji, podobnie jak to czyni psychologia.

Czy będzie nauką stosowaną? W części niewątpliwie, skoro jest zastosowaniem *zdobytych prawd do życia*. Lecz i jako stosowana, nie będzie podobną do innych nauk stosowanych. Te, jakie istnieją, zawierają szereg przepisów i rad praktycznych. Wolno je stosować lub nie; odnoszą się one tylko do tych, którzy dany dział uprawiać myślą, a i ci nie są obowiązani stosować wszystkich rad, albo powstrzymać się od stosowania własnych pomysłów, chociażby przewrotowych. Za taką innowację, gdy się uda, czeka ich nawet uznanie. Inaczej w etyce. Jej przepisy, to nie rady—to nakazy. Wypełniać je ma nie specjalista, lecz każdy człowiek—a za innowacje przewrotowe, przed ich ustaleniem się w opinii publicznej, czeka odstępce nie uznanie, lecz potępienie. Jednocześnie zaś owe nakazy nie mają żadnej egzekutywy i tym się różnią od nakazów prawnych.

Całkiem tedy oryginalnym jest stanowisko etyki, jako nauki, i nie da się ona podciągnąć pod żadną z istniejących klasyfikacji.

Z metafizyką też, która przez tyle wieków sąsiadowała z etyką, stosunki muszą się ochłodzić. Jeżeli etyka odsuwa się od wierzeń, od których tak ściśle zależała, i to zależała nie bez zasadniczej racji, to tymbardziej musi się oddalić od metafizyki,—nie w tym znaczeniu wszakże, iżby miała bądź metafizyce, bądź religji stawać naprzekór, gardząc nieocenionemi swemi karmicielkami, lecz poprostu dlatego, że *dojrzewała*, i że powinnyby już zacząć być samodzielny; że chcąc być powszechną—w granicach możliwości—musi znaleźć środki do życia samoistnego, uwolnić się z powijaków i legitymować swoją wartość tylko własną godnością i zasługą. Natomiast niejednokrot-

nie okaże się, że musi wzmocnić związki pokrewieństwa, łączące ją z innymi naukami, których to związków albo nie znała wcale, albo też o nich zapomniała. Do takich należy jej niewątpliwe pokrewieństwo z higieną. Badania działów historycznych wykażą, że wiele przepisów religijno-etycznych (odpoczynek świąteczny, posty, potępienie niewstrzeżliwości, stosunków nieprawych i t. p.) miały higieniczną podstawę. Związek ten jest tak ścisły, że prawie innych podstaw nie wymaga. Miałaby etyka naukowa zerwać z tą racjonalną tradycją? Oczywiście, że nie powinna tego czynić. Owszem, poddać te związki nowej rewizji, dopełnieniom i ulepszeniom.

Podobnie rzecz się ma ze stosunkiem etyki do socjologii. Wiele dawnych nakazów etyki, krępujących jednostkę, miało na celu nie jakiegobądź inne, lecz wprost państwowe, nawet nie społeczne cele. Wynikały zaś one nie z naukowej teorii państwa lub społeczeństwa, której jeszcze nie było, lecz ze stosunków, narzuconych siłą okoliczności, a więc całkiem od krytyki naukowej niezależnie. Te obowiązki jednostki wobec państwa muszą więc być poddane rewizji naukowej, opartej na porównawczej krytyce różnych form i układów społecznych, w ich stosunku do warunków miejsca i czasu, ale nie z punktu widzenia państwowości, ekonomji lub przeróżnych teorii socjalnych, lecz przede wszystkim z punktu widzenia etyki. I tym sposobem stosunki między wymienionymi naukami muszą się zacieśnić.

Przyjdzie przy tej okazji wytypić wiele przesądów, wiele przywilejów, wiele przeżytków—ażeby stało się zadość etyce naukowej, a więc nie kastowej, nie wyznaniowej, nie biurokratycznej, nie wojskowo-policyjnej. I byłoby b. pożądanym, żeby w reformach, jakie w tych dziedzinach zająć muszą, pierwszy głos miała właśnie etyka. Nie tak zw. dobro państwa lub nawet pewnych warstw społecznych,—lecz prosta, szczerza etyka... Wtedy tylko da się osiągnąć w społeczeństwach ideał teoretyczny: *maximum porządku, przy minimum władzy*.

Dotychczas, gdy chodziło o reformy, a zwłaszcza o przewroty, powoływano się na pewne „prawa“, nieuznawane jeszcze, ale niby prawa: prawa człowieka, prawa narodowości, prawa klas, prawa płci. Było to zaczynanie od końca, i dlatego wyniki okazały się powierzchownymi tylko lub nietrwałymi.

Właściwie „prawo“ jest już pojęciem wtórnym. Samo w sobie stanowi tylko dźwięk pusty. Nawet prawa do życia nie będzie racji przyznawać komukolwiek, dopóki nie uznamy zasady ochraniańia życia i wspierania słabych,—a to są zasady etyczne, nie prawne.

One dopiero dają podstawę różnym prawom, formułującym następnie i szczegółowo pewną ogólną zasadę etyki. Przyroda albo się o prawo do życia nie pyta, tworząc i niszcząc, lub conajwyżej głosi prawo silniejszego, czyli co na jedno wychodzi: zaprzeczenie wszelkiego prawa. Prawo słabszego, czyli właściwe prawo, stworzyły dopiero istoty wyższe, a wypowiedział je człowiek. Wypowiedział e, albowiem rozwinęła się w nim potrzeba celów wyższych, potrzeba wzniesienia się ponad przyrodę, ponad wrażenia, ponad rozkosz, ponad pożytek nawet. Utylitaryzm nie będzie nigdy w całości etyką, podobnie jak eudemonizm, podobnie jak indywidualizm.

Etyka naukowa powinna nam wyjaśnić, jak powstała ta tendencja wyższa, jak się z egoizmu rozwinął altruizm—który zresztą także nie jest jeszcze formułą całej etyki, i dopiero gdy ewolucyjnie będziemy mogli dowieść wartości przyrodzonej pewnych tendencji etyki, będzie się na nich mogło oprzeć *prawo*.

Dzisiaj ten związek jest b. luźnym. Prawa powstawały pod wpływem najrozmaitszych warunków, utrwały się przez nałóg, przynosiły przez naśladownictwo lub przemoc i utrzymywały dłużej niż przyczyny wywołujące. Gdy od czasu do czasu spostrzegano ich braki, poprawiano je, przycinano i dosztukowywano—często już z zupełnym zapomnieniem tego tchnienia etyki, które wraz z siłą dało pierwszy impuls ich powstaniu. I dzisiaj to, co nazywamy prawem, jest właściwie taką formą bezprawia, która najłatwiej uchodzić może za normę praktyczno-etyczną, nie wykluczając jednak możliwości, zarówno obronienia, jak i potępienia najlepszej sprawy—w zgodzie z paragrafami.

Reakcja etyczna przeciwko sądom, stosującym literę prawa, już się objawiła w powrocie do prostego zdrowego rozsądku, do elementarnych poczuczeń sprawiedliwości—w sądach przysięgłych. Ale to jest tylko mała wentylacja zaduchu, panującego w świątyni Temidy. Sama istota prawa domaga się reformy, uproszczenia, zrezygnowania raz na zawsze z pretensji przewidywania wszelkich kombinacji w stosunkach ludzkich i poprawiania jednej formy bezprawia drugą.

Zarazem jednak i odwrotna strona stosunku winna być wziętą pod uwagę. Jakkolwiek powstało dane prawo, trwało ono krócej lub dłużej i wydało pewne owoce. Te owoce, dobre lub złe, nie mogą być obojętne dla etyki. Wskażą bowiem, w jakim kierunku zasada nie da się w życie wprowadzić, w jakim uświęca ją doświadczenie ludów, a w jakim może wydać skutki wprost przeciwne zamiarom. Dla etyki naukowej, a więc takiej, która liczy się z życiem, tego rodzaju wskazówki muszą być cenne. Popadłaby jednak

w błąd drugostronny, gdyby jakąś zasadę (np. dochodzenia ojcostwa) odrzucała dlatego, że nie jest w danej epoce poparta praktyką prawną.

Takiemi są w grubych zarysach przewidywane stosunki przyszłej etyki naukowej do związanych z nią nauk.

Niektóre dopełnienia znajdzie czytelnik jeszcze w następnym rozdziale.

## 16. Etoplastja.

Poprzednie uwagi zbliżają nas do ostatniego i praktycznie najważniejszego działu naszej pracy.

Zdawałoby się, że po ustaleniu etyki normatywnej zostanie wypełnione całkowite zadanie naszej wiedzy etycznej. Wolno jednak pragnąć, ażeby się ono na podaniu norm nie ograniczyło.

Nacisk, jaki kładliśmy dotychczas na praktyczną stronę etyki, byłby mało uzasadniony, gdyby myśl nasza nie sięgała jeszcze dalej poza teorię, poza *możliwość* praktyki, gdyby z większą niż dotychczas praktycznością przepisów etyki nie wiązała wprost *ich urzeczywistnienia w życiu*.

Dla nas etyka umiejętna, piękna w teorii, możliwa praktycznie, nie byłaby jeszcze tym, czym ją mieć chcemy, gdyby w skład jej nie wchodził osobny, tym razem już *czysto stosowany* dział, koronujący dzieło a podciągnięty przez nas pod nazwę: *etoplastji*. Etoplastję przeciwstawiam *etologii*, rozumiejąc przez tę ostatnią nie naukę o charakterach, jak chciał Mill i nieliczni jego naśladowcy, lecz *całą etykę teoretyczną*, t. j. wszystkie wymienione przez nas działy, z etyką normatywną włącznie—a przez etoplastję: umiejętność wprowadzenia jej w życie. Wprowadzenia w życie, to znaczy urzeczywistnienia w ten sposób, żeby etyka była nietylko wystawą produktów *moralnych*, dostępną dla *chętnych zwiedzających*, ale Słowem, które staje się Ciałem, słowem, wchodzącym w krew i w życie ludzkości.

W pojęciu naszym etyka ma być nietylko dostępną tłumom, lecz i narzucającą się bez gwałtu, jak powietrze, światło i ciepło.

Jest-że to możliwe?...

Gdyby to nie było możliwym, to etyka abstrakcyjna mogłaby dalej wlec swój żywot anemiczny, nie kusząc się o nowe drogi rozwoju. Bo i po co? Te wskazówki, jakie dają różne strony przejawów etyki, studjowane bez planu ogólnego i bez z góry wytkniętego celu etoplastji, znalazłyby się i tak prędzej czy później—

a naglić, dlatego, żeby nieco wcześniej przyszedł na świat system, nieco gruntowniejszy od dotychczasowych—doprawdy nie byłoby po co, wobec minimalnego odbicia, jakie te systemy w życiu znajdują.

Powie kto może, że etoplastja nie jest już zadaniem etyki, lecz pedagogiki?...

Przedewszystkim sama pedagogika tu nie wystarczy: muszą jej przyjść z pomocą reformy i w innych działach życia. Powtórę, dzisiejsza pedagogika jest jeszcze b. daleką od tego, coby zasługiwało na nazwę etoplastji.

✓ Niewątpliwie głównym czynnikiem etoplastji będą wpływy wychowawcze—ale to, co my dziś wychowaniem nazywamy, nie jest bynajmniej wychowaniem, lecz tylko nauką, połączoną z pewnym rodzajem ogłady. Nauce i ogładzie poświęcamy wszystko—wychowanie zostawiając na łasce Opatrzności.

Przyczynia się do tego przedewszystkim przesadne pojęcie wartości oświaty, przekazane nam jeszcze przez rewolucję francuską—i przesadne pojęcie wartości postępu, podtrzymywane głównie gorączkowym wpływem kultury amerykańskiej—a także militarizm, panujący w Europie, dzięki przewadze najmniej etycznej z kultur, kultury niemieckiej.

Wyobrażamy sobie, że wszelkie wyższe zadania ludzkości streszczają się w „postępie“, i staramy się ten postęp uczynić coraz to szybszym. Poganiamy się wzajemnie. A ponieważ brak głębszych i silniejszych potrzeb pokojowych etycznych sprzyja żądzy szybkiego wzbogacenia się, a ta kształtuje wszystkie stosunki ludzkie, więc też i okoliczności życiowe poganiają nas do coraz szybszego postępu, do coraz to bardziej intensywnej pracy, albo co gorsza, zastępujących istotną pracę, a bardziej jeszcze wyczerpujących nerwy, spekulacji—i tym sposobem wytworzyliśmy sobie prąd życia, choćby dlatego obcy etyce, że czasu na nią nie pozostawia. Warunkiem bowiem działania etycznego jest tak zw. *zastanawianie się*, które dopuszcza do pierwszego popędu inne sprzeczne, i tym sposobem sprzyja wytworzeniu się rozsądnej, opatrnej, powściągliwej woli; bez czego będzie miejsce tylko na odruchy, namiętności, dążenia impulsywne, bez nadzoru i kontroli wewnętrznej. Wprawdzie czas, sam przez się, człowiekowi, żyjącemu w apatii, nic nie przyniesie—ale człowiek usilnie pracujący, bez czasu na dostateczny wypoczynek, musi się stać maszyną, niedostępną dla większości wyższych celów, poza jej funkcją mechaniczną. Jak tu żądać „życia dla drugich“ od biedaka, który na „życie dla siebie“ niema czasu!...



Gorączkowe przyśpieszanie postępu konieczne jest tylko w dziedzinie militarystyki, bo ten rzeczywiście grozi zagładą państwu, gdy jest zacofany—a ponieważ byłoby rzeczą najpożądaną, żeby i sam militarystyka i oparte na nim dzisiejsze pojęcie państwa, jako ściśniętych żelaznymi obręczami i odgradzonych chińskim murem a wzajem na siebie czyhających skupień ludzkich, znikło z powierzchni ziemi—nie byłoby wówczas takiej dziedziny życia, któraby wymagała postępu gwałtownego, tak często odrzucającego wszystko to, co jeszcze wczoraj uchodziło za doskonałe,—dzięki czemu i sfery najbardziej zacofane mogłyby się zrównać z przodującymi, i postęp ogólny mógłby się odbywać spokojniej.

Niestety! Dalekie to jeszcze czasy!

Propaganda powszechnego pokoju, którą tak wielu ludzi wybitnych z dobrą wiarą prowadzi, musi długo jeszcze pozostać szlachetną zabawką—i pozostanie nią dopóty, dopóki ludzie nie spostrzegą, że przedewszystkiem winna ją poprzedzić propaganda sprawiedliwości. Bez sprawiedliwości dla wszystkich, pokój utrwalić się nie może, i byłoby nawet nieetyczną zasługą, gdyby go kto mógł ustalić przed zapanowaniem sprawiedliwości!

Tak więc, już z powyższego wnosić można, że etoplastja, jako umiejętność wszczepienia zasad etyki w serca ludzkie, nie może być ani nauką gabinetową, ani jednolitą, ani łatwą, ani... wyłącznie pokojową.

Musi ona ześrodkować w sobie wszystkie usiłowania moralnej poprawy ludzkości, a więc nie tylko w wychowaniu domowym i publicznym, w rozroście literatury etyki trzeźwej i praktycznej, w odrodzeniu duchowieństwa przez skierowanie jego działalności raczej w stronę etyki niż dogmatów, w krzewieniu idei moralnego doskonalenia się, przy pomocy różnych stowarzyszeń, prasy, teatru i sztuki—ale nadto musi przeobrazić zasadniczo najrozmaitsze instytucje społeczne, dzisiejszy egoistyczny parlamentaryzm i same formy rządów.

Czytałem niedawno w dziennikach, że na zapytanie jednej z amerykańskich gazet, co sądzi o obecnych dążeniach reformatorskich w Rosji, wielki pisarz rosyjski, L. Tołstoj, odpowiedział telegramem, w którym podaje w wątpliwość wartość tych dążeń, dopóki ludzie sami nie zreformują siebie. Nie wchodząc w to, czy telegram był autentyczny, muszę zaznaczyć, że tego rodzaju doktrynerskie postawienie kwestji, jakkolwiek b. rozumne w zasadzie, jest błędnym kołem w praktyce. Wartość instytucji stanowią ludzie—ale i najlepsi ludzie niewiele sprawią bez pomocy odpowiednich instytucji.

Niewola zawsze upadła, gwałt stały zawsze tamuje postęp, i etyka pełna bez wolności pomysleć się nie da.

Etoplastji nie przyśpieszy też narzucone przez państwo *nauczanie przymusowe*. Raz dlatego, że jest ono tylko nauczaniem, a nie kształceniem charakteru, a powtóre dlatego, że, chociażby było (przymusowym) kształceniem charakteru, byłoby nieetycznym w zasadzie, jako odrywające dziecko od rodziny i jako schematyzujące samo kształcenie, jedną normą państwową.

Etoplastji nie przyśpieszy nauczanie wogóle, ponieważ rozwój umysłowy nie ma nic wspólnego z etyką, ponieważ człowiek b. inteligentny, uczony nawet, może nie mieć żadnej wartości moralnej—i odwrotnie: „simplex servus Dei“ może być człowiekiem szlachetnym. Jestto fakt tak dalece pospolity, że utworzyła się nawet asocjacja między dobrocią a głupotą, jedno z najwstrętniejszych skojarzeń, jakie wydała cywilizacja.

Rozerwać je—uszlachetnić kształcenie, oświecić dobroć—oto zadanie etoplastji.

Zadanie nie nowe, ale które musi być na nowo, *silniej* postawione. Niełatwe, ale do którego można przystąpić *odrazu*.

I to jest właśnie korzystną stroną etoplastji, że może ona nie czekać na ustalenie się etyki normatywnej naukowej, albowiem elementarna zasada etyki, dająca się streścić w formule: „nie szkodź nikomu—pomagaj komu możesz“ lub podobna, może być przyjęta bez wahania, pomimo teoretycznych jej braków.

Nie potrzebuje też czekać na wymotywowanie jednej ogólnej metody, ponieważ każda metoda, prowadząca do szczegółowego celu etyki, może być dobrą na początek. Lepsze wyrobi samo doświadczenie, sama praca, same powodzenia i zawody, i dlatego, chociaż metodyczność wszędzie jest niezbędną,—w tej jednej dziedzinie stosowanej, tak b. różnorodnych dróg i środków, wyrobienie się jej musi być pozostawione praktyce, niekrępowanej rutyną ani nawet najpostępowszą, ale zdecydowaną teorią, która nigdy wszelkich warunków działania przewidzieć nie może.

Dość tedy będzie, jeśli rozbudzony ruch etyczny podtrzymamy w tym duchu, żeby nie wszedł na manowce dawnych spekulacji teoretycznych, lecz żeby zwrócił się odrazu do praktyki: od wymienionych działań przygotowawczych do etoplastji.

Niech cel etyczny, jako najwyższe kryterjum życia; uprzytomni się jaknajwiększej liczbie jednostek, niech się połączy z każdym egoistycznym, uprawnionym dążeniem — a wtedy przewrót dokona się stopniowo, i z wolna otrząśniemy się z tych darwinistycznych,

jakoby naukowych, postulatów walki o byt, sprowadzając ją do właściwych granic.

Oczywiście, kształcenie charakteru dzieci i kształcenie własnego charakteru pozostanie głównym zadaniem etopiastji. Drogi jednakże, do tego celu prowadzące, muszą być pojmowane różnie.

Ci, którzy dla miłości liberalizmu, zamykają szkoły duchowne, pracują nie dla postępu moralnego, lecz dla niwelacji państwowej. Odbierać ludziom religję, która ma etykę ustaloną — nie mogąc im dać wzamian etyki naukowej, jako jeszcze nieustalonej, znaczy: pozbywać się narzędzia posiadanego, dla upragnionego.

Równym też błędem byłoby narzucanie społeczeństwu szkoły religijnej. Postęp wogóle, a więc i moralny, nie znosi niwelacji. Bez walki przekonań, bez ścierania się opinii etycznej, nie będzie życia etycznego. Bez swobody rozwoju, nie będzie rozwoju moralnego.

Więc jakież mają być te szkoły? — zapyta czytelnik — skoro i religijne są złe, i niereligijne także złe!

Pytanie takie dowodziłoby tylko, jak dalece jesteśmy jeszcze pod naciskiem tradycyjnej zasady opieki państwa nad szkołą.

Moim zdaniem — które jest tylko jednym ze zdań — jeżeli nie zgadza się z etyką wytypianie przez państwo szkół wyznaniowych, to natomiast całkiem słuszną jest zasada rozdziału kościoła od państwa. I tak samo: jeżeli nieetyczneby było narzucanie szkół wyznaniowych, to natomiast rozdział szkoły i państwa byłby uchwałą etyczną.

Rozdział — to znaczy pozostawienie zupełnej swobody stronnictwom, wyznaniom, kierunkom naukowym, jednostkom wreszcie, zakładania szkół według swego uznania i według najrozmaitszych typów. A tym samym pozostawienie jaknajszerszej swobody, praktyce, próbom, konkurencji, niezależnej ewolucji i niezależnej propagandzie.

Szkoły nie powinny dawać żadnych *praw*, oprócz tych, jakie sobie jednostka sama wyrobi i zdobędzie. A dostęp, od najniższych do najwyższych, powinien być możliwym dla wszystkich, mężczyzn i kobiet, dzieci i starców, bez żadnej innej kwalifikacji, prócz chęci kształcenia się. Nie darmo, lecz za opłatą, bo darmo nikt pracować nie może, a stokroć racjonalniej jest płacić wprost nauczycielom, czy też właścicielowi szkoły, niż przez pośrednictwo podatków państwowych.

A wyrobienie pedagogiczne? Wyrobienie pedagogiczne przyjdzie samo z siebie, jeśli pozwolimy klasom wyższym uczyć niższe,

mieć głos doradczy w niektórych kwestjach programowych, w urządzaniu wycieczek kształcących, prawo formowania sądów koleżeńskich, wyrabiających poczucie sprawiedliwości, prawo stowarzyszeń naukowych, sportowych i oszczędnościowych, prawo wyboru przedstawiciela klasy, wreszcie przez zaprowadzenie wykładów psychologii, logiki i pedagogiki, traktowanych praktycznie, a nie deklamacyjnie i pamięciowo, jak dotychczas. Wiele z powyższych postulatów uważa się dzisiaj za „odrywanie“ od nauki; ale z innych względów, byłoby to właśnie najlepszą nauką, bo jakkolwiek wszyscy powtarzamy starożytne jeszcze przysłowie: „non scholae, sed vitae discendum est“, ale nikt o nim nie pamięta. Nie uczymy się też dla życia, nawet praktycznego, nie mówiąc już o etycznym — uczymy się dla patentu, pomagając sobie protekcją, łapówką i t. p. środkami, zabijającymi w młodzieńcu poczucie osobistej godności.

↳ Kształcenie w szkole powinno być zawsze tylko *samokształceniem ułatwionym*, a głównym przedmiotem, uprawianym we wszystkich szkołach, powinny być nie języki starożytne, nie nauki przyrodnicze, nie rzemiosła wreszcie — chociaż te wszędzieby się przydały — lecz kształcenie charakteru. Nauka właściwa, teoretyczna, zmniejszona przynajmniej do  $\frac{1}{10}$  dzisiejszych rozmiarów, jeszczeby wystarczyła — a miałyby tę zaletę, że łatwiej i dłużej zostałyby w głowie. Jeżeli, jak wspomniałem, szkoła powinna być tylko samokształceniem ułatwionym, to ze swej strony owo samokształcenie ułatwione powinno być jedynie przygotowaniem do właściwego samokształcenia, bez ułatwień. Wówczas rozwinie się i *samodzielność woli*, której tak brak naszemu narodowi, a która i dla życia, i dla kariery, i dla etyki jest podstawą niezbędną.

Reforma szkół ze stanowiska etycznego jest tak obszernym przedmiotem, że tylko w osobnej pracy mogłaby być należycie traktowaną — powyższe wskazówki radykalne, a więc bardzo dalekie od urzeczywistnienia, miały na celu tylko oznaczenie kierunku, w jakim dałyby się osiągnąć maksymalne korzyści etoplastyczne.

Poza szkołą, pozostaje jeszcze z ważniejszych i dostępniejszych opinia publiczna.

Samo się przez się rozumie, że żadna z reform wskazanych nie mogłaby być przeprowadzoną bez gruntownego przygotowania i zjednania dla nich opinii publicznej. To zatem jest pierwszym zadaniem, od któregooby zacząć należało; co zresztą da się połączyć z opracowywaniem i propagandą wielu przeobrażeń społecznych.

Jako główny przedstawiciel opinii i główny czynnik na nią działający: dziennikarstwo, powinno wziąć tę sprawę w ręce, zaczy-

nając reformę od siebie. Dotychczas nic się nie robi w tym kierunku — literalnie nic. A co gorsza, niechcący, działa się w duchu wprost przeciwnym.

Oprócz moralizatorskich, specjalnych wydawnictw dla dzieci i „dla ludu“, z których te ostatnie zwłaszcza chybiamy zwykle celu, właśnie dlatego, że wytworzyły sobie jakieś swoiste a nieodpowiadające żadnej rzeczywistości pojęcie ludu — dziecka, — oprócz tych mówię, brak nam zupełnie dzieł, któreby kwestje stosunków ludzkich traktowały poważnie ze stanowiska etoplastji; poważnie, to znaczy nie feljetonowo, nie sarkastycznie, ale też i nie w tonie deklamacyjno-kaznodziejskim. Prasa zaś perjodyczna całkiem nie zdaje sobie sprawy z ogromnego, chociaż nieznacznego na razie wpływu, jaki mogłaby wywierać dodatnio, a jaki wywiera ujemnie. Lekkomyślne, osłabiające powagę dziennikarstwa sądy etyczne, zwłaszcza o zagranicznych mężach stanu — bo to odpowiedzialności za sobą nie pociąga — łokciowe sprawozdania z tłustych a bezbrzeżnie głupich operetek, obok głuchego milczenia o najużyteczniejszych książkach poważnych; osvajanie ze zbrodnią, jako z czymś ciekawym i zajmującym, z wyrafinowanym oszustwem, jako z czymś zdumiewająco sprytnym i wesołym; z rozpustą, jako z czymś ponętym i popłaśnym — oto stały posiew przeciętnej prasy. A mówiąc to, nie mam na myśli ani rewolwerowych lub pornograficznych tygodników, które jednak opinja publiczna toleruje, ani pochwalnych artykułów za pieniądze, które, chwała Bogu, jeszcze się w naszym dziennikarstwie nie przyjęły. Mówię o prasie przeciętnej, uczciwej i nie żądam rzeczy nadzwyczajnych. Żądam tylko, żeby myśl etoplastyczna nie była obcą ich pracy, żeby ton odpowiedni dobierano do treści i myślano o skutkach mimowolnych suggestji i mimowolnych oswojeń.

Nie znaczy to bynajmniej, że swoboda poruszanych tematów, czy to w dziennikarstwie, czy w teatrze, czy na mównicy, winna być ograniczoną. Niektórzy są tego zdania — skarżąc się na demoralizujący wpływ, dawniej „naturalistycznej“, a dziś „modernistycznej“ literatury, trafiającej tak łatwo do rąk niedorostków. Tak rzeczywiście jest, ale na to rady niema, albo raczej jest tylko w równoczesnym rozbudzeniu się żywszego ruchu etycznego.

Literatura „błota dla błota“ nie może być trwałą. Gdyby miała być trwałą, należałoby zwątpić nietylko o smaku estetycznym, ale i o dojrzałości społeczeństwa. Tak jednak źle nie jest, i o utrzymaniu się takiej literatury dłuższy czas na poziomie popularności — nie może być mowy. Z drugiej zaś strony, nie należy przesłepiać

i tego faktu, że większa jawność w treści i większa szczerłość literacka w formie jest tendencją etyczną, i że zarówno naturalizm, jak i modernizm, mają pod tym względem duże zasługi. Literatura „błota dla błota“ sprzykrzy się i odpadnie, a większa śmiałość i szczerłość literacka pozostaną. Swoboda ma ten piękny przywilej, że sama naprawia to, co zepsuła. Z modernizmu musi wyrosnąć zwrot nowy, i ten zwrot, gdy znajdzie swego wieszca, da nam coś niewątpliwie lepszego, niż erotyczne boleści i symboliczne majaczenia słabych dusz.

Poruszyłem tę kwestję dlatego tylko, ażeby nie sądzono, że etoplastja ma iść drogą represji artystycznej, jeśli ma osiągnąć swe cele. Kto wierzy w przyrodzoną siłę moralną ludzkości, ten dla niej takiej sztucznej opieki nie zażąda. Dość będzie, jeśli wobec lekkomyślnych prądów, wzmocnimy poważniejsze i głębsze. Jeśli w wychowaniu nie będziemy zamykali oczu młodzieży na przyrodnicze i społeczne drażliwości, to traktowanie ich naukowe zaspokoi naturalną, zdrową ciekawość młodych dusz, a tym samym zmniejszy ich ciekawość chorobliwą.

Natomiast większa otwartość i jawność, krzewiąca się w życiu, pozwoli nam i w innych dziedzinach stosunków ludzkich zdobyć coś dla celów etoplastji.

Czyż nie dosyć tego fałszu w otaczającym nas konwencjonalnym bytowaniu, i czy nie godziłoby się wycieć trochę tego zielska, zachwaszczającego niwę etyczną?..

Stoicy kazali rzeźbić swój własny posąg — życiem: posąg prawdziwy; a my tymczasem stroimy sobie manekiny na efekt, w niczym niepodobne do rzeczywistości!

Stoicy żądali zawiele. To prawda. Większość z nas nie jest i nie może być na miarę Fidjasza. Nie wiem nawet, czy wogóle są tacy. I dlatego sądziłbym, że etyka, wymagająca nad miarę, mija się z celem, powiększając obłudę. Ale to nie racja, żeby fałszu nie tępić tam, gdzie można.

Pewien stopień obłudy jest w życiu niezbędnym — jeśli ktoś woli, to nie obłudy, tylko skrytości. Powiedziałbym nawet, że pewne formy obłudy (może tylko skrytości?..) są etyczne — jest to przedmiot do gruntownego rozpatrzenia w monografji. Ale to kwestji nie ulega, że pewną dozę fałszu możnaby z naszych stosunków wyrugować.

Życie nad stan np.; łowienie na tę przynętę żon i mężów, czego nikt za złe nie bierze; wybaczenie najgrubszych nieuczciwości, dlatego tylko, że je świetne stanowisko zasłania; podawanie rę-

ki notorycznym szubrawcom, dla miłego spokoju — a z drugiej strony lekkomyślne czernienie ludzi, dlatego tylko, że formułki światowe lekceważą i że są szczerzy od innych; potępienie każdej namiętności, nawet gdy ona nikomu krzywdy nie przynosi, chociaż sami i z krzywdą ulegaliśmy jej w cichości; podszywanie pod cele ogólne najzwyczajszego i zresztą niekarygodnego interesu; fałszywy wstyd uczciwego zarobkowania, pruderja, niezgodne z intencją życzenia i obietnice — oto szereg ułomności etycznych naszego życia codziennego, domagających się reformy. Reformy, przez stopniową, powolną pracę śmielszych jednostek, szczerych publicystów, dzielnych rodzin i nawet młodzieży, wiążącej się w kółka etyczno-reformatorskie.

Przedewszystkiem młodzieży. Jej bowiem najwięcej przystoi i najłatwiej przyjdzie, jako świeżym, niezepsutym, niewyrachowanym, niezniechęconym do życia siłom, zdolnym zapalić się do wielkiego a trudnego celu: moralnego odrodzenia narodu!

We wszelkich stowarzyszeniach, najspecialniejszych, cele etyczne powinny być dodane do specjalnych, jako rozumiejąca się sama przez się przyprawa — i pilnowane przy każdej odpowiedniej okazji, z rozwagą, ale i stanowczością. Służalstwo prywatne i polityczne, prowadzące do zaszczytów, powinno być piętnowane na równi z nieścisłością w rachunkach; brak odwagi cywilnej w sprawach ogólnych, na równi z obłudą towarzyską; zaniedbywanie bezpłatnych publicznych obowiązków, na równi z podrabianiem podpisów...

A nie byłoby też nie na miejscu, gdyby powstały specjalne stowarzyszenia etyczne, jeszcze w sobie wyspecializowane do celów wyrobienia pewnej jednej lub kilku zalet moralnych, a zwłaszcza wytępienia pewnych wad moralnych rozpowszechnionych.

W ten sposób osiągałoby się zwolna poprawę charakterów narodowych, które wprawdzie w swych plemiennych cechach zmieniają się tylko dziejowo, ale w swych cechach moralnych dostępne są dla przemian pod wpływem wychowania i samokształcenia. Potrzeba tylko, żeby niezbędność takiego kształcenia była odczuta, a nie tylko uznana, żeby stała się gorącą, patriotyczną tendencją — pierwszym punktem narodowego programu.

W zastosowaniu do naszych warunków, najpotrzebniejszym byłoby kształcenie punktualności, przezorności i wytrwałości; tępienie mówienia na wiatr, braku łączności solidarnej i różnych wad małościasteczkowych, z apatją włącznie.

Wszystkie te kwestje dostarczą tematu publicystom, którzy bez innych pretensji naukowych, mogą się przysłużyć etoplastji. To jest

dział, w którym najgłębsza, najowocniejsza praca może się stać udziałem całych tłumów, a nie tylko jednostek wybranych. To jest dział, w którym praca duchowieństwa może się połączyć z pracą niedowiarków. To jest dział, w którym właśnie młode narodości, nie wyczerpane życiem, mogą odegrać najważniejszą rolę. To jest dział pracy stosowanej, której metoda nie potrzebuje przechodzić przez gabinety uczonych, ażeby mogła stać się płodną — wymaga bowiem tylko pewnej liczby serc gorących i ofiarnych, zdolnych zapalić inne.

Etoplastja ma być wprawdzie owocem całego szeregu działań naukowych — zgóry jednak przewidzieć można, że zasady jej wypadną w duchu tych odwiecznych błysków etycznych, oświecających drogi ludzkości, nawet wtedy, gdy brodzi przez bagna przesądów, w ospałej apatji, albo pobrzękuje kajdanami atawistycznej dzikości, w bratobójczej walce.

Zbytecznym byłoby czekać na ustalenie zasad lepszych lub ściślejszych.

Do pracy więc!

Przez szereg usiłowań drobnych, ale wytrwałych, przez reformy powolne, a z konieczności i gwałtowne, potrzeba skrócić część prądów, elektryzujących dusze ludzkie — w stronę zagadnień etycznych: od życia z dnia na dzień, ku celom dalszym; od suchej i martwej oświaty, do troskliwej uprawy charakterów; od świetności pozornych, do wartości głębszych; od postępu wyłącznie materialnego lub naukowego — do etycznego.

**Juljan Ochorowicz.**





**Termin zwrotu lub zgłoszenie prolongaty.**

2017

