

KS. WACŁAW GUBAŁA

KONFRONTACJA MYŚLI ETYCZNEJ POZYTYWISTÓW WARSZAWSKICH Z ETYKĄ KATOLICKĄ PRZEŁOMU XIX I XX w.

UWAGI WSTĘPNE

Istnieje niewątpliwa potrzeba podejmowania wciąż na nowo racjonalnego obrachunku z przeszłością zarówno w perspektywie indywidualnej, jak i społecznej. Jest to konieczny warunek rozwijania dobra i leczenia zła — szczególnie w społecznym życiu narodowym. Obrachunek ten jest ważny jak diagnoza, która musi poprzedzać skuteczną terapię. Chodzi bowiem o to, że znając źródło i czas pojawienia się poszczególnych tez i wynikających z nich postaw, będziemy mogli odnieść się do nich bardziej krytycznie, ocenić ich aktualność, rozważyć, czy i jaką wartość mogą mieć dla człowieka współczesnego. Znajomość tradycji umożliwi m.in. znalezienie właściwego kryterium, pozwalającego rozróżnić to, co zmienne, od tego, co niezmiennie w poglądach moralnych i samej moralności. Tak jak cała kultura i mentalność narodu tkwi korzeniami w przeszłości, tak również dzisiejsza refleksja etyczna kontynuuje lub przynajmniej nawiązuje do dawniejszej i bez niej — jakby bardziej podstawowej — nie byłaby zrozumiała.

Do takiej zaś myśli etycznej, która w przeszłości odegrała w Polsce znaczną rolę, należy etyka proponowana przez pozytywistów warszawskich. Jej wpływ na myślenie i działanie, przynajmniej pewnych kręgów ludzi, obserwuje się jeszcze dzisiaj. Kluczową rolę w tworzeniu moralności pozytywistycznej odegrał A. Świętochowski (1849-1938), który wobec braku w ówczesnej polskiej literaturze naukowej jakiegokolwiek opracowania problemu etyki w ujęciu laickim postanowił zapełnić tę lukę. Obok Świętochowskiego problematyce moralnej w duchu laickim poświęcili dużo uwagi: J. Ochorowicz (1850-1917), A. Mahrburg (1855-1913), W. Kozłowski (1847-1897), F. Bogacki (1847-1916), a także literaci zajmujący się problematyką moralną: B. Prus (1847-1912), E. Orzeszkowa (1841-1910) i A. Dygasiński (1839-1902). Wymienieni autorzy stworzyli w latach 1864-1914 ruch umysłowy, który przeszedł do historii pod nazwą pozytywizmu warszawskiego.

Etyka pozytywistyczna przez nich uprawiana i lansowana, oparta na scjentyistycznej koncepcji nauki, była pierwszą zdecydowanie laicką koncepcją etyki. Etyka taka, jak stwierdził jeden z autorów katolickich¹, całą sferę moralności usiłowała tłumaczyć bez żadnego stosunku ze światem transcendentnym i ze wszystkim, co sięga poza ten zjawiskowy świat. Swoją budowę opierała na tzw. „pewnych zjawiskach naturalnego poznania”, na rozumie i doświadczeniu, z wykluczeniem wszelkiego odniesienia nadprzyrodzonego.

Istnienie w naszym kraju etyki laickiej po raz pierwszy tak szeroko i intensywnie propagowanej było dla etyki chrześcijańskiej, a więc teistycznej, jakimś wezwaniem do podjęcia z nią dyskusji i oceny krytycznej.

Przedmiotem rozważań niniejszego artykułu będzie ukazanie konfrontacji myśli etycznej pozytywistów warszawskich z etyką katolicką przełomu XIX i XX w. Konfrontacja ta pozwoli lepiej poznać „laickość” etyki pozytywistycznej i jednocześnie wykazać jej niedomagania.

Wydaje się, że ukazanie problemu postawionego w tytule niniejszego artykułu będzie najbardziej przejrzyste i logiczne, jeśli najpierw zostaną przedstawione fundamentalne założenia moralności pozytywistycznej. Dopiero na podstawie tych założeń zostanie przedstawiona ich krytyka ze strony etyki katolickiej.

1. OGÓLNE ZAŁOŻENIA ETYKI POZYTYWISTYCZNEJ

Nie wnikając w szczegółowe wyniki analiz, można ogólnie stwierdzić, że zasadnicze założenia etyki pozytywistycznej wyrażają się w następujących stwierdzeniach:

a) Autorzy warszawscy, wzorując się na myślicielach zachodnich, szczególnie na Millu i Spencerze, ograniczali się jedynie do badania faktów i obserwacji zjawisk. Odrzucili natomiast poznanie metafizyczne, stawiając pytanie o istotę rzeczy i ich przyczynę. W związku z tym pozytywiści odrzucili koncepcję moralności jako nauki normatywnej, wprowadzając na jej miejsce nową, deskryptywną koncepcję etyczną, zwaną „nauką o moralności”. Ograniczała się ona wyłącznie do stwierdzenia i opisu faktów oraz szukania związków między nimi, a świadomie rezygnowała z pouczenia o tym, co dobre, a co złe, co powinno być celem ludzkich dążeń, jakie motywy powinny kierować ludzkim postępowaniem. Innymi słowy, posługując się metodą porównawczo-historyczną, pozytywiści warszawscy uczynili z etyki jedynie naukę opisową.

¹ Por. M. Morawski. *Czy jest możliwa moralność sekularyzowana?* „Przełom Powszechny” 3:1884 s. 330.

W zakres tak pojętej nauki o moralności na pierwsze miejsce weszło zagadnienie genezy moralności. Według autorów warszawskich ewolucja społeczeństwa i moralności rządzi się zasadami determinizmu oraz utilitaryzmu. Życiem moralnym rządzą pewne wykrywalne, stałe prawa, umożliwiające „przewidywanie” nieznanych faktów przeszłego, jak i przyszłego przebiegu rozwoju moralności. Na podstawie stopniowego wykrywania tych praw powstawały i nadal powstają, w ramach społeczeństw, pewne formuły normatywne, obejmujące tylko układ wzajemnych odniesień — gdyż nie ma moralności ściśle indywidualnej.

Człowiek jako podmiot moralności jest w koncepcji pozytywistów jednostką zdeterminowaną zarówno przez jednostkowe poglądy, jak i warunki społeczne. Jego sumienie nie jest subiektywnym osądem czynu, lecz społecznie (m.in. przez wychowanie) i biologicznie ukształtowanym system oceniania, w którym istotną rolę spełniają zasady wspomnianego wyżej utilitaryzmu i determinizmu. Geneza sumienia, prawa moralnego, normy moralnej jest niezależna od człowieka, a jednocześnie od jakiegokolwiek stwórcy.

b) Wychodząc z powyższych podstawowych założeń pozytywiści warszawscy postulują pewne konkretne postawy moralne. Według nich celem człowieka ma być osiągnięcie wyższego poziomu cywilizacji i dobrobytu — czyli postęp utożsamiany z wszelkim rozwojem zarówno w przyrodzie, w życiu społecznym człowieka, jak i w jego poglądach. Ten postęp ma osiągać człowiek przez pracę i przez naukę.

Małżeństwo jest związkiem mężczyzny i kobiety, opartym na czysto ludzkiej umowie. Sama instytucja małżeństwa powstała zaś na pewnym etapie rozwoju człowieka. Związek ten winien być rozerwalny, jeśli nie spełnia swoich zadań.

Religia jest fikcją — twierdzą pozytywiści — gdyż wszelka rzeczywistość ponadzmysłowa jest niepoznawalna. Nie ma ona wpływu na kształtowanie się moralności, a jej rola sprowadza się jedynie do utrwalania nakazów moralnych. Ostatecznie więc pozytywiści, opowiadając się za całkowitą autonomią etyki, twierdzili, że pomiędzy religią a etyką zachodzi antynomia. Etyka zajmuje się doczesnym życiem człowieka, jego pomyślnością, a religia sprawami pozaziemskimi, i w ten sposób wpływając na życie ludzkie, fałszuje jego przeznaczenie.

Przedstawiona koncepcja myśli etycznej pozytywistów warszawskich, która była zdecydowanie laicka i „niepodległa” wobec religii², spotkała się z krytyką etyki katolickiej.

² Szczegółowa analiza założeń etyki pozytywistycznej znajduje się w rozprawie doktorskiej autora pt. *Laicka interpretacja moralności w pismach pozytywistów warszawskich (1864-1914)*. Lublin 1981 (mps) oraz w artykule *Laicka interpretacja moralności u pozytywistów warszawskich*. RTK 28:1981 z. 3 s. 85-100.

2. STANOWISKO ETYKI KATOLICKIEJ WOBEC LAICKIEJ KONCEPCJI MORALNOŚCI POZYTYWISTÓW WARSZAWSKICH

Etyka jako nauka normatywna stawiała i stawia sobie następujące pytania: 1. Przez co człowiek oraz jego czyny są dobre lub złe? oraz 2. W jaki sposób może człowiek osiągnąć pełnię dobra? ³ Pierwsze to zagadnienie norm, drugie — zagadnienie szczęścia. Chociaż od czasów Kanta dąży się do oddzielenia etyki od problemu szczęścia, to jednak pierwotnie obydwie powyższe pytania stanowiły łącznie przedmiot refleksji filozoficznej i teologicznej moralistów ⁴. Człowiek w świetle rozumu odpowiada na te pytania. Odpowiedź na powyższe pytania daje również objawienie Boże, ale odpowiedź ta nie płynie ze światła rozumu ludzkiego, lecz z myśli Boga. W świetle objawienia Bożego człowiek może się dowiedzieć zarówno, przez co jego czyny są dobre czy też złe, jak i co stanowi dostępną dlań pełnię dobra, czyli szczęścia. Przez to, że daje odpowiedź na pierwsze z wymienionych pytań, jest etyka wiedzą normatywną, a tym samym równocześnie praktyczną. Człowiek bowiem może zastosować sformułowane przez nią normy do swego konkretnego działania ⁵.

W świetle założeń pozytywistycznych etyka straciła całkowicie rację bytu. Na jej miejsce uczeni pozytywistyczni wprowadzili tzw. naukę o moralności, zwaną etologią. Nauka ta z góry odrzuca możliwość odpowiedzi na pytanie: co jest dobre, a co złe w działaniu ludzkim, a poprzestaje na opisie faktów moralnych, z jakimi się spotykamy zarówno w życiu społecznym, jak i indywidualnym człowieka. W ten sposób nauka o moralności nie wyjaśnia, co jest dobre, a co złe w czynach ludzkich, ani tym bardziej nie stara się tego uzasadnić, ale stwierdza tylko, co dany człowiek albo dane społeczeństwo uważało za dobre albo za złe. Moralność, według pozytywistów, jest faktem empirycznym, posiada zawsze jakieś konkretne uwarunkowanie w życiu jednostki i społeczeństwa. W tym wszystkim jednak stale i konsekwentnie unika odpowiedzi na pytanie: co jest dobre, a co złe w działaniu człowieka; drugie zaś z wymienionych pytań (w jaki sposób może człowiek osiągnąć pełnię dobra?) odsuwa etyka pozytywistyczna również na bok.

Etyka teologiczna stara się odpowiedzieć na podstawowe problemy życia ludzkiego — jej przedmiotem staje się człowiek i jego czyny. Przedmio-

³ Por. bp K. Wojtyła. *Czym powinna być teologia moralna?* „Ateneum Kapański” 51:1959 t. 58 z. 300-302 s. 97-104.

⁴ Por. M. Morawski. *Prawdziwe pojęcie moralności.* „Przegląd Powszechny” 4:1884 s. 93.

⁵ Por. tamże.

tem właściwym etyki jest dobro oraz, przez kontrast, zło⁶. Chodzi oczywiście o dobro związane najściślej z człowiekiem, zawarte w jego działaniu. Dobro to, nazywane moralnym, pozostaje w głębokim związku ze szczęściem człowieka⁷. Człowiek nie może być naprawdę szczęśliwy poza dobrem moralnym; musi jednak iść za dobrem właściwym. Dlatego pojawia się wówczas norma, jako naturalny współczynnik tych działań.

Etyka zajmuje się człowiekiem i jego czynami właśnie od strony normy — to jest jej przedmiot właściwy, tego dotyczy właśnie pierwsze z wymienionych na początku pytań, tzn. przez co czyny są dobre, a przez co złe. Jakaś norma kieruje każdym ludzkim czynem, gdy spełnia go człowiek w sposób świadomy i refleksyjny. Dlatego etyka zajmuje się tymi działaniami, które są świadome i refleksyjne. Etyka zajmuje się zatem normami, ale nie w sposób opisowy, jak to proponowali pozytywiści, lecz normatywny. Każda norma określa to, co w działaniu ludzkim jest dobre. Dlatego czyny ludzkie zgodne z normą są dobre, a czyny niezgodne z nią — złe⁸.

Oprócz sformułowania norm etyka musi się starać o ich uzasadnienie, czyli odpowiedzieć nie tyle na pytanie, co jest dobre, a co złe — ile raczej na pytanie: dlaczego to, co jest określone jako dobre, jest dobre, a to, co jest określone jako złe, jest złe. Etyka jako część filozofii dostarcza czysto rozumowego uzasadnienia norm moralnych, tłumaczy w świetle rozumu, dlaczego na przykład życzliwość jest cnotą, a nienawiść wadą. Stara się wykazać, dlaczego to, co prawo natury określa jako moralnie dobre, naprawdę jest dobre, a to, co prawo natury określa jako złe, naprawdę jest złe.

Oczywiście, tak rozumiana etyka prowadzi w ostatecznym stwierdzeniu do przyjęcia ścisłego związku moralności z religią. Pozytywiści z góry założyli, że należy wytłumaczyć moralność i ją uzasadnić bez odniesienia do Boga⁹ i że to jedynie może być naukowe i filozoficzne pojęcie moralności. Zdaniem pozytywistów etyka, czyli nauka o zjawiskach moralności, ma być nauką „niezależną” od religii. Wszystkie zasady postępowania moralnego dadzą się uzasadnić na drodze ewolucyjnego rozwoju ze świata zwierzęcego.

Czy odpowiedź pozytywistów jest wystarczająca, tzn. czy odrzucenie Boga potrafi do końca wyjaśnić zjawisko moralności? Jak zostało to już stwierdzone, etyka stara się odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób może

⁶ „Etyka zajmuje się czynami ludzkimi, które noszą na sobie znamię dobrych albo złych w znaczeniu ściśle moralnym”. S. Pawlicki. *Etyka socjalna*. Kraków 1907/1908 s. 243.

⁷ Por. Morawski. *Prawdziwe pojęcie moralności* s. 93; tenże. *Podstawy etyki i prawa*. Z. 1. Kraków 1891 s. 116.

⁸ Por. Pawlicki, jw. s. 244.

⁹ Tenże. *Etyka przyrodzona*. Kraków 1892 s. 28.

człowiek osiągnąć szczęście. W tym pytaniu zawarte jest stwierdzenie, że pomiędzy dążeniem moralnym i dążeniem do szczęścia istnieje ścisły związek¹⁰. W człowieku istnieje dążność do prawdy, dobra i piękna; istnieje pragnienie niższe, zmysłowe, i są wreszcie żądze skierowane do potrzeb organicznych, jak głód, pragnienie. Tylko dążenia duchowe są, zdaniem autorów katolickich, dążeniami charakterystycznymi dla człowieka i świadczą o skierowaniu człowieka ku osiągnięciu szczęśliwości¹¹. Analiza tego dążenia, według nich, prowadzi do stwierdzenia, że „wszystkie dobra i piękna”, które w życiu spotykamy, przedstawiają się jako niepełne, niedoskonałe, jako części czy ślady, czy odbicia jakiejś pełni piękności i dobroci¹². Istotne zatem szczęście człowieka, jego cel życia, będący zarazem przedmiotem dążności moralnej, leży poza tym życiem, w jakimś świecie bliższym Boga. Stąd idea łączenia moralności z religią jest usprawiedliwiona¹³.

Jednocześnie autorzy katolicy odrzucali etykę pozytywistyczną jako teorię moralności, która nie prowadzi człowieka do zupełnej szczęśliwości i dlatego jest błędną i fałszywą. Gdyby człowiek nie mógł tego spełnić, byłby istotą godną pożałowania. Zatem nie przyjemność, nie korzyść, użyteczność jest celem człowieka, ale wieczna szczęśliwość. Ostatecznym celem w religii chrześcijańskiej jest przypodobanie się Bogu, okazanie Mu naszej miłości jako Istocie Najwyższej¹⁴. Dlaczego zatem Bóg? Pawlicki odpowiada, że żadne doczesne dobra nie mogą dać człowiekowi ani stałego pokoju, ani zadowolenia. Dobra doczesne, gdy zamienione są w cel, narażają tylko człowieka na frustrację i przeżywanie niedosytu.

Zupełnego szczęścia, tj. pełnego posiadania Boga, nie można osiągnąć w tym życiu. Nie można również dojść do zupełnego poznania Boga drogą rozumowych dociekań ani doświadczyć zupełnej Jego miłości, zarówno bowiem rozum ludzki, jak i wolna wola doznają licznych przeszkód, tak z powodu ułomności organizmu ludzkiego, jak i trudności w zewnętrznym świecie i w stosunkach z ludźmi¹⁵. Pełne poznanie i umiłowanie Boga nastąpi dopiero w wieczności. Natomiast na ziemi człowiek powinien żyć tak, by w przyszłości połączyć się z Bogiem¹⁶. Stąd życie ludzkie ma wielką wartość. Pochodzi od Boga, a każdy dar Boży ma wielką wartość. „Większą jeszcze wartość ma życie przez wzgląd na swoje przeznaczenie.

¹⁰ Por. Morawski. *Podstawy etyki i prawa* s. 112.

¹¹ Tamże s. 120. Por. V. Cathrein. *Nauka moralności darwinowskiej. Krytyka etyki Herberta Spencera*. Warszawa 1886 s. 130-139.

¹² Morawski. *Prawdziwe pojęcie moralności* s. 98; tenże. *Podstawy etyki i prawa* s. 124.

¹³ Por. tenże. *Podstawy etyki i prawa* s. 130.

¹⁴ Pawlicki. *Etyka socjalna* s. 236.

¹⁵ Tenże. *Etyka przyrodzona* s. 107.

¹⁶ Tamże s. 114.

Ono ma przygotować życie przyszłe, wieczyste, a jako środek pewny, a zarówno niezbędny do największego szczęścia, jakie może nam dostawać się w udziale, ma ono nieobliczalną wartość”¹⁷.

Omówiony cel działania moralnego domaga się ukazania drogi wiodącej do Boga. Istnieje sposób dążenia do celu, twierdzą autorzy katolicy, wytknięty przez Stwórcę i dla każdej istoty zamierzony, formułujący ludzkie postępowanie, który jest prawem tej osobowej natury¹⁸. Ludzie są świadomi jakiegoś prawa wrodzonego, normującego ich postępowanie; pojęcia ludzkie o tym, co się godzi, a co się nie godzi, co złe i dobre, są u różnych ludów i w różnych czasach, co do istoty, jednakowe. „Nasi podróżnicy — pisze Morawski — którzy w ogóle sumiennie obserwują, spostrzegają ze zdumieniem u najdzikszych plemion wyraźne choć ograniczone pojęcia i uczucia moralne”¹⁹. Morawski uważa, że ograniczenie badań tylko do obserwacji ludów pierwotnych jest niewłaściwe, gdyż ci ludzie mają trudne warunki. Tam, gdzie są normalne warunki, gdzie jest jakaś cywilizacja, tam również pojawiają się moralne zasady. Należy odróżnić naczelne zasady prawa natury od ich dalszej dedukcji i zastosowań. „Principia są jednakowe i powszechnie znane, ale dedukcje są często trudne, a w zastosowaniach zbiegają się rozmaite uboczne względy, wśród których nie od razu widać, co przeważa”²⁰. Ile razy ludzie, nawet dzicy, w pojęciach etycznych błędzą, zawsze wykazać można, że zachodzi jakaś komplikacja powodów i okoliczności, która zasadę im zaciemnia. W innych warunkach okaże się, że i tę zasadę etyczną ci ludzie znają i w życiu stosują²¹.

Pozytywiści obserwują zwierzęta, szukając w nich zarodków skłonności altruistycznych; obserwują szczególnie dzikich, klasyfikują ich zwyczaje i popędy i o żadnym innym prawie natury nie piszą. Dla pozytywistów na jednakowym poziomie jest ślepy instynkt jako prawo natury, jak i sprawiedliwość wobec drugich. Byłoby tak, gdyby człowiek nie miał innego zadania niż zwierzę. Ale człowiek został nieporównywalnie bardziej obdarzony. Zwierzę kieruje się tylko instynktem, „człowiek zaś obdarzony rozumem, winien oczywiście nie tylko instynktów, ale i rozumu słuchać, o ile mu tenże rozum wymagania naturalnego porządku przedkłada — i przez to dopiero człowiek zamiarom natury odpowiada i prawo natury odnośnie do siebie spełnia”²². Zatem prawo naturalne, według autorów katolickich, „jest to po prostu naturalny porządek rzeczy, o ile wymaga od człowieka od-

¹⁷ Tamże.

¹⁸ M o r a w s k i. *Prawdziwe pojęcie moralności* s. 101.

¹⁹ *Podstawy etyki i prawa* s. 134.

²⁰ Tamże s. 137. Por. t e n ż e. *Prawdziwe pojęcie moralności* s. 102.

²¹ Por. t e n ż e. *Podstawy etyki i prawa* s. 138.

²² Tamże s. 141.

powiedzialnego postępowania, słowem prawem dla człowieka jest postępować tak, jak wymagają od natury rozumnej przyrodzone stosunki rzeczy”²³. Między człowiekiem a rzeczami i osobami istnieje przedmiotowy porządek. Człowiek ten porządek poznaje i według niego winien postępować. Spełniając czyn dobry człowiek przeżywa radość, natomiast dopuszczając się czynu niesprawiedliwego czuje ból, zawstydzienie. „Te uczucia duszy nie są oczywiście końcem i celem moralnego postępowania, ale są one wyraźną cechą i dowodem tego, że to postępowanie według wymagania porządku jest przyrodzonym prawem i wymaganiem samej natury człowieka”²⁴.

Z tak określonego prawa wynika jego absolutność, tzn. powszechność i niezmienność. Normy prawa moralnego są konieczne i niezmiennie, bo konieczne i niezmiennie są stany rzeczy, a także stosunki z nich wynikające i takie są również wymagania w porządku moralnym. Niesłuszny jest zarzut pozytywistów, iż w moralności religijnej normą postępowania jest wola Boża. „Nie dlatego np. kłamstwo i mężobójstwo są złe, że Bóg zakazał kłamać i zabijać, lecz odwrotnie, dlatego Bóg zakazał kłamstwa i zabójstwa, że te rzeczy są złe, a racja ich złości leży w samej ich istocie, z istoty swej są niezgodne z porządkiem”²⁵.

Bóg jest Stwórcą i człowieka, i natury i chce, żeby człowiek stosował się do stworzonego porządku. Człowiek, gdy to czyni, udoskonala się moralnie i w ten sposób dąży do przyrodzonego celu, doskonałości i szczęścia. Ten porządek moralny, który człowiek poznaje swoim rozumem, istnieje odwiecznie w myśli Boga, Najwyższego Prawodawcy, jako *lex aeterna*; „rozum ludzki poznaje naturę, wyczytuje w tym kodeksie swoje obowiązki, domyśla się ich pochodzenia od Boga i wskazuje woli tak zwanym głosem sumienia, jaką drogą do celu postępować winien”²⁶.

Siłę nakłaniającą człowieka do spełniania prawa pozytywiści tłumaczą pochodzeniem od zwierzęcych instynktów. W działaniu moralnym człowieka dominuje egoizm, chęć korzyści i przyjemności. Źródłem wszelkiego altruizmu jest egoizm, a podstawowym prawem postępu jest „walka o byt”, która eliminuje słabsze jednostki. Działania te, powiadają autorzy katoliccy, obserwujemy tylko w świecie zwierzęcym. Dla istot nierozumnych przyjemność i cierpienie są motorem działania. Gdy jednak idzie o człowieka, to on, obdarzony rozumem, może powodować się w swoim postępowaniu przyjemnością (*bonum delectabile*) i należytością (*bonum honestum*).

²³ Tamże s. 142; tenże. *Prawdziwe pojęcie moralności* s. 103. Por. Pawlicki. *Etyka przyrodzona* s. 222.

²⁴ Morawski. *Podstawy etyki i prawa* s. 143. Por. Pawlicki. *Etyka przyrodzona* s. 214.

²⁵ Morawski. *Podstawy etyki i prawa* s. 145.

²⁶ Tamże s. 152. Por. Pawlicki. *Etyka przyrodzona* s. 223-224.

stum)²⁷. W tym wypadku dobro należyte samo przez się pociąga rozumną wolę, dodana zaś przyjemność dopełnia niejako jego siłę atrakcyjną. Wynika stąd, że człowiek postępuje dobrze moralnie nie tylko, kiedy zamierza dopiero należyte samo dla siebie, ale także kiedy zamierza dobro przyjemne razem z dobrem należytym. Wtedy zaś działa źle, niemoralnie, gdy szuka przyjemności bez dobra należytego albo przeciwko temu dobru²⁸.

Człowiek obdarzony wolną wolą może ten porządek zburzyć i zdarza się wtedy, że cnota spotyka się z prześladowaniem, wyrzuty sumienia mogą zostać stłumione, a związek przyjemności z należytością zostaje zakłócony. Etyka pozytywistyczna przyjmuje, że przyjemność, korzyść stanowią istotę obowiązku moralnego, natomiast autorzy katoliccy istotę obowiązku widzą w dobru należytym, zaś dobro przyjemne jest jego dopełnieniem i sankcją doczesną. Tę moc wiążącą prawa można zrozumieć wtedy, gdy widzi się w nim wyraz myśli i upodobania Stwórcy nieskończenie doskonałego i człowiek wie, że udoskonalając się moralnie zbliża się i upodabnia do Boga, który jest punktem kulminacyjnym moralnego porządku²⁹.

Z obowiązkiem moralnym pozostaje w najściślejszym związku problematyka sumienia. Pozytywiści, jak to zostało już stwierdzone, odrzucili koncepcję sumienia jako stałego i niezmiennego „organu” oceniającego czyny ludzkie pod względem ich wartości moralnej. W pozytywistycznej koncepcji sumienia położono akcent na element doznaniowy, przeżyciowy, natomiast pominięto element racjonalny. W tym wypadku sumienie nie jest „sądem wydanym przez rozsądek pozwalający jednostce stosować wiedzę całą swoją praktyczną do poszczególnych wypadków”³⁰, ale raczej wynikiem pewnych doznań przyjemnych i przykrych. U Ochorowicza, będącego bardziej pod wpływem utylitaryzmu Milla, akcent spoczywa nie na samym doznaniu przyjemności czy przykrości, raczej na współczuciu, które zachęca do pomagania innym. Należy się zgodzić, że w funkcjonowaniu sumienia odzywa się także silny rezonans uczuciowy w postaci zadowolenia, spokoju, radosnego poczucia spełnionego obowiązku bądź też bolesnych wyrzutów, duchowej zgryzoty i smutku, gdy obciąża człowieka wina. Decydujące znaczenie w formułowaniu oceny mają jednak, zdaniem autorów katolickich, stany intelektualne, osądzające, a równocześnie akceptujące pewne akty jako dobre bądź je odrzucające jako złe. Sumienie jest dalszą funkcją rozumu, „zastosowującą ogólne zasady moralne do pojedynczych czynów człowieka”³¹.

²⁷ Por. Morawski. *Podstawy etyki i prawa* s. 158.

²⁸ Por. tamże s. 161; tenże. *Prawdziwe pojęcie moralności* s. 110. Por. Pawlicki. *Etyka przyrodzona* s. 211-219.

²⁹ Por. Cathrein, jw. s. 152 nn.

³⁰ Pawlicki. *Etyka socjalna* s. 111.

³¹ Morawski. *Podstawy etyki i prawa* s. 151. Por. Cathrein, jw. s. 154.

Pozytywiści odrzucili istnienie wolnej woli, jako władzy duchowej, w imię zasady materializmu, która identyfikuje porządek duchowy z porządkiem fizycznym. Dokonali tego w imię determinizmu, który przyjmuje, że wola jest zawsze poddana pod przewagę motywów i zawsze skłania się do motywu najsilniejszego. Autorzy katoliccy odrzucając determinizm stwierdzają, że świat moralny posiada jakąś przyczynowość odrębną i wyższego rzędu. Nie wykluczają przy tym wcale idei przyczyny, tylko dają jej pewną inicjatywę, której nie znają przyczyny materialne. Ilekroć człowiek źle wybiera, to rozum i przed czynem, i w trakcie jego spełniania uznaje wybór za gorszy i gani. O istnieniu wolnej woli wiemy z naszej wewnętrznej świadomości. Wynika ona z faktu decyzji i poprzedzających ją okoliczności: „Dlatego po czynie zjawia się wyrzut lub pochwała sumienia, tj. poczucie własnego początkowania tego czynu, zestawionego z normą moralności”³². Ostatecznie więc nie ignorowanie przyczyn, które nas determinują, wywołuje w nas wyobrażenie wolnej woli, ale przeciwnie, samowiedza naszej siły determinującej się daje nam i tę pewność, i pojęcie wolności wyboru.

Stąd też pochodzi przekonanie o wolności woli, które jest powszechnie i głębokie. Za istnieniem wolnej woli, zdaniem autorów katolickich, przemawia także fakt istnienia moralności. Czyny, którymi etyka się zajmuje i uznaje za odpowiadające w pełni swym wymaganiom, „spełnione być nie mogą bez wolnej woli”³³. Gdzie nie ma wolnej woli, tam nie ma odpowiedzialności, a więc czynów moralnych. Aby czyn mógł mieć przymioty wolności, powinien być poprzedzony namysłem. Oznacza to, że czynów nie możemy dobrze spełnić, gdy nie zdajemy sobie jasno sprawy z ich następstwa, natomiast nie oznacza jakoby dobrem było to, co jest dobrze rozumiane³⁴. Zatem czynem wolnym nazywamy taki, który ma przyczynę w sobie.

Kwestia wolnej woli sprowadza się do możliwości wyboru. Wbrew pozytywistom twierdzącym, że wolność wyboru to iluzja, należy uznać, że w działaniu wola, mimo że ulega „naporowi” rozmaitych wpływów (zasad moralnych, tradycji środowiska, namiętności, nawyków), sama ostatecznie decyduje o swoim działaniu. Na tej podstawie może się oprzeć nawet najsilniejszym pobudkom i pójść za słabszymi. Z drugiej strony owa możliwość woli oparcia się nawet silniejszym motywom nie oznacza bynajmniej, że podejmuje owe akty zawsze „na przekór” motywom silniejszym. Właśnie dla zadokumentowania swej wolności zazwyczaj pójdzie za pobudkami silniejszymi, zwłaszcza gdy działają one stale i jednokierunkowo, nie napotykać na sprzeciw innych rozumowych argumentów. Mówiąc, że wola

³² M o r a w s k i. *Podstawy etyki i prawa* s. 53.

³³ P a w l i c k i. *Etyka socjalna* s. 98.

³⁴ Tamże s. 103.

rozumna działa wedle jakichś motywów, nie twierdzi się bynajmniej, że działa z konieczności. Nie chodzi o to, czy człowiek może działać i działa pod wpływem motywów, ale czy może wybierać między motywami. „Wolność wyboru jest podstawą wartości moralnej czynów i powodem naszej wolności woli”³⁵. Sprowadzenie zatem przez pozytywistów pojęcia woli na grunt materialistyczny i uznanie w niej jakiejś władzy „pożądczej” jest nadaniem jej innego znaczenia, niezgodnego z powszechnie przyjętym. Jednocześnie odrzucenie wolności woli zasadzającej się na wolność wyboru podważa istotę moralności. Z wolnego wyboru wynika poczytalność, tzn. że przypisujemy pewien czyn osobie, która go spełniała, uważając ją za odpowiedzialną w mierze wystarczającej. Dlatego duże trudności następuje pozytywistyczna interpretacja zjawiska odpowiedzialności, a z tym zwiększonej kary. Słabą stroną pozytywistycznej koncepcji moralności jest to, że uwzględnia jedynie zewnętrzne skutki działania moralnego dla życia społecznego, jedynie „rację interesu społecznego” i płynącą stąd odpowiedzialność karno-społeczną. Tymczasem odpowiedzialność moralna jest przede wszystkim aktem psychicznym i polega na samooskarżaniu się lub aprobacie przez jednostkę swego postępowania³⁶.

Przeprowadzona krytyka podstaw etyki pozytywistycznej pozwala wysunąć twierdzenie, że „etyka musi być zawsze połączona z jakąś religią”³⁷, nie może być „niezależna”. Człowiek, badając zasady swego postępowania stwierdza, że one wypływają z jego natury, że przypisują mu takie czyny, które odpowiadają jego celowi, zakazują takich, które od tego celu odciągają. Stąd zaś łatwo dochodzi do wniosku, że musi być wolą Tego, który dał mu ludzką naturę, żeby człowiek dążył do celu złożonego w tej naturze, aby stosował się do praw z niej wypływających. W ten sposób nad tą najbliższą normą czynów swoich, którą jest własna natura, rozumem poznana, człowiek dostrzega wyższą normę, której pierwsza jest tylko odbiciem, mianowicie myśl Bożą³⁸. Religia stanowi niezbędną podstawę moralności; każdy czyn moralnie dobry przez to, że jest zgodny z prawem natury ludzkiej, jest zgodny z wolą Bożą, która tę naturę ustanowiła i nadała jej prawa, zaś każdy czyn moralnie zły, łamiąc prawa natury ludzkiej, sprzeciwia się woli Bożej i jest grzechem. Każdy obowiązek, jako z prawa moralnego wypływający, jest zarazem obowiązkiem wobec Boga, który skłania człowieka do zachowania praw w jego naturze złożonych. Skoro Bóg jest celem ludzkości, „nie sposób uregulować wzajemnych obowiązków, jakie ludzie mają względem drugiego, ani tych, które ma każdy względem siebie samego, bez zwracania uwagi na cel

³⁵ Tamże s. 111.

³⁶ Por. M o r a w s k i. *Podstawy etyki i prawa* s. 7.

³⁷ P a w l i c k i. *Etyka przyrodzona* s. 306.

³⁸ Tamże s. 301.

ostatni, do którego mają zmierzać wszystkie czyny ludzkie. Będzie więc pewna suma prawd teologicznych stanowiła fundament, na którym wznosi się wszelka teoria etyczna”³⁹.

Nie wystarczy przy tym, twierdzi Pawlicki, religia przyrodzona, tzn. taka, do poznania której dochodzi człowiek za pomocą samego rozumu, ale trzeba odwołać się do objawienia, gdyż religia przyrodzona nie ma wystarczającej powagi⁴⁰. Moralność przyrodzona jest rezultatem refleksji człowieka nad całą jego działalnością. Wszystkie bowiem prawa moralne, choćby najwyżej miały swe źródło, nie mogą być inaczej zastosowane do czynów ludzkich, jak za pomocą rozumu każdego pojedynczego człowieka; ta czynność rozumu polegająca na stosowaniu ogólnych praw do poszczególnych czynów nazywa się, jak już wspomnieliśmy, sumieniem. Moralność (etyka) przyrodzona stanowi konieczną podstawę moralności nadprzyrodzonej, czyli opartej na normach objawionych, ale niewystarczającą. Oznacza to, że po pierwsze: sam rozum nie rzuca dostatecznego światła na cel i przeznaczenie życia ludzkiego. Rozdźwięk między pragnieniem szczęścia a istnieniem obowiązku nie znajduje do końca wytłumaczenia. Po drugie: rozum nie może wytłumaczyć, skąd pochodzi rozdźwięk między życiem zmysłowym a umysłowym, do końca nie może rozwiązać zagadnienia zła moralnego. Po trzecie: sam rozum nie potrafi wskazać na właściwy stosunek między Bogiem a człowiekiem oraz po czwarte: na właściwy stosunek między ludźmi (czego dowodem jest istnienie przeciwnych rozwiązań w formie indywidualizmu i kolektywizmu). Dopiero objawienie chrześcijańskie, najpierw swą nauką o pozagrobowym celu i przeznaczeniu człowieka pogodziło pozorną sprzeczność między potrzebą szczęścia a poczuciem obowiązku; te dwa dążenia ludzkie zostały w etyce chrześcijańskiej nie tylko pogodzone, ale nawet związane nierozzerwalnymi więzami, bo dążenie do szczęścia wiecznego jest w niej obowiązkiem, i to obowiązkiem najważniejszym⁴¹. Nauka chrześcijańska o grzechu pierworodnym wskazuje na źródło rozdźwięku między poszczególnymi częściami natury ludzkiej, ale jednocześnie mówi, że ta natura została odkupiona.

Tajemnica wcielenia i odkupienia wywarły wpływ na podniesienie stosunku między Bogiem a człowiekiem. Otrzymawszy od Tego, który stał się uczestnikiem natury ludzkiej, udział w naturze Boskiej, staliśmy się synami Bożymi, a braćmi Chrystusa. Możemy zwracać się do Boga nie jako słudzy, lecz jako dzieci do Ojca⁴².

³⁹ Tamże s. 309. Por. J. Woroniecki. *Moralność a religia*. Kraków 1944 s. 8.

⁴⁰ Pawlicki. *Etyka przyrodzona* s. 300.

⁴¹ Por. Woroniecki, jw. s. 16.

⁴² Tamże s. 17.

Wreszcie objawienie rzuca światło na właściwy stosunek człowieka do człowieka. Jeżeli każdy człowiek ma wyznaczony od Boga cel, to nie może być wchłonięty przez wspólnotę, nie może zatracić swej indywidualności. Jednocześnie uczy, żeby człowiek nie przywiązywał się do rzeczy doczesnych i był gotów poświęcić swoje szczęście dla dobra społeczeństwa. W ten sposób dopiero w świetle objawienia, religii nadprzyrodzonej, moralność znajduje pełne uzasadnienie i wytłumaczenie.

*

Przedstawiona konfrontacja etyki katolickiej z laicką koncepcją moralności pozytywistów warszawskich prowadzi do następujących wniosków:

1. Koncepcja etyki pozytywistycznej, głoszona przez autorów warszawskich, spotkała się ze zdecydowaną krytyką autorów katolickich. Jest to rzeczą zrozumiałą, gdy się pamięta, że etyka pozytywistyczna była etyką całkowicie „laicką”. Krytyka ta jednak miała różną wartość naukową. Początkowo, tj. w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX w., krytyka miała charakter polemiczny, nacechowany zacietrzewieniem i pozbawiona była solidnego wykładu. Samo rozumienie pozytywizmu było niedokładne i powierzchowne⁴³. Stwierdzono, że „pozytywizm nie zna Boga, nie przypuszcza bezwzględnej prawdy, dobra i piękna”⁴⁴. Zarzucano pozytywistom, że odrzucając Boga i nieśmiertelność duszy ludzkiej sprowadzili życie człowieka do poziomu zwierzęcia⁴⁵. Jednocześnie podkreślano, że moralność musi spoczywać na silnej podstawie, którą może być jedynie religia. Religia bowiem przedstawia Boga, który karze przestępców moralnego prawa, a sprawiedliwych nagradza⁴⁶. Ponadto religia uczy o opatrności Bożej, przed którą nic nie jest ukryte, która niczego nie puszcza w niepamięć. Te dogmaty są „fundamentem, na którym najświętszy gmach moralności można budować”⁴⁷. Człowiek winien zachowywać prawo moralne i sięgać do Ewangelii, gdyż tam jest zawarty dokładny kodeks tego prawa. Widać więc, że w tej dyskusji z pozytywistami nad zagadnieniami moralności mieszano elementy filozoficzne z teologicznymi.

2. Sytuacja uległa poprawie, gdy na skutek odrodzenia się myśli tomistycznej zaczęto rozróżniać porządek filozoficzny od porządku teologicz-

⁴³ Por. *Pozytywizm*. „Przegląd Katolicki” 25:1867 s. 385-389; W. Bartkiewicz. *Darwiniści wobec religii i moralności*. „Przegląd Katolicki” 49:1869 s. 769-774.

⁴⁴ *Pozytywizm* s. 386.

⁴⁵ Por. *Materializm wobec nauki*. „Przegląd Katolicki” 39:1871 s. 665.

⁴⁶ Por. ks. Englisz. *Dogmat jest podstawą moralności*. „Przegląd Katolicki” 29:1867 s. 450.

⁴⁷ Tamże.

nego. Zaprezentowana w niniejszym artykule krytyka etyki pozytywistycznej ze strony autorów katolickich jest tego przykładem. Autorzy ci w sposób systematyczny wykazywali słabość etyki pozytywistycznej, a jednocześnie wskazywali, że tylko opierając się na istnieniu Boga można zbudować w pełni zwarty system etyczny. Argumenty wysuwane przez tych autorów były już osadzone na gruncie filozoficznym. Niemniej i oni ulegali skłonności do mieszania porządku filozoficznego z teologicznym. Nie zawsze udawało im się konsekwentnie pozostawać na przyjętej płaszczyźnie filozoficznej. Oto na przykład koncepcja celu ostatecznego rodzi takie zastrzeżenie. Należy się zgodzić z autorami katolickimi (Morawski, Pawlicki), że jedynie Bóg, jako Najwyższe Dobro i Najwyższa Doskonałość, może bez reszty zaspokoić dążenie człowieka do dobra i dać mu pełnię szczęścia. Zastrzeżenie natomiast budzi pewne pomieszanie „filozoficznego teizmu” z pojęciem Boga objawionego w Piśmie św. Szczególnie Pawlicki, mówiąc o celu ostatecznym, którym ma być miłość do Boga, odwołuje się do Starego Testamentu, a także do słów Chrystusa⁴⁸. W ten sposób przestaje być wierny metodzie filozoficznej, budującej koncepcję Boga na drodze filozoficznego dociekania. Odnosi się wrażenie, jak gdyby autorzy katoliccy nie wierzyli w siłę argumentacji filozoficznej za istnieniem etyki teistycznej i chcieli ją wzmocnić argumentacją zaczerpniętą z objawienia. To naraża ich na zarzut niekonsekwencji.

3. Można jednak stwierdzić, że przedstawiona polemika wykazała, iż niemożliwą jest rzeczą zbudowanie pełnowartościowego systemu etycznego bez łączności z religią. Religia stanowi niezbędną podstawę każdej moralności. „Okazuje się — konkludujemy za ks. T. Ślipko — że istnienie Boga jest koniecznym postulatem zbudowania logicznego systemu etycznego w sensie pozytywnej hierarchii wartości”⁴⁹.

4. Pojawienie się etyki pozytywistycznej w 2. poł. XIX w. i jej duża ekspansywność były wynikiem m.in. niskiego wtedy poziomu chrześcijańskiej myśli etycznej. Korelacja to zobowiązuje z jednej strony do dalszych badań nad refleksją etyczną przełomu XIX i XX w., z drugiej zaś do zintensyfikowania poszukiwań na gruncie etyki chrześcijańskiej. Prowadzona w świetle objawienia refleksja nad ludzką moralnością może w zasadniczy sposób pomóc współczesnemu człowiekowi — kształtowemu nieraz nieświadomie przez laickie koncepcje etyczne — w znalezieniu odpowiedzi na najistotniejsze egzystencjalne pytania.

⁴⁸ Pawlicki. *Etyka socjalna* s. 236—239; tenże. *Etyka przyrodzona* s. 109.

⁴⁹ Ks. T. Ślipko. *Etyka „niezależna” prof. Kotarbińskiego*. „Homo Dei” 26:1957 nr 4 (82) s. 559.

**CONFRONTATION DE LA PENSÉE ÉTHIQUE DES POSITIVISTES VARSOVIENS
AVEC LA MORALE DE LA FIN DU XIX^e — DÉBUT DU XX^e S.****Résumé**

Dans cet article l'auteur a présenté une certaine conception de la pensée éthique de caractère entièrement laïque, créée dans les années 1864-1914 dans le milieu varsovien. Cette morale appelée positiviste a rencontré une polémique et une critique sévère de la part de la morale catholique. La confrontation de ces conceptions: positiviste et théiste, montrée dans cet article, a prouvé que la morale doit toujours être liée avec une religion et qu'elle ne peut pas être indépendante. La religion constitue une base nécessaire de toute morale. Le recours à l'expérience, aux faits mêmes n'a pas permis aux positivistes de construire une conception cohérente de la morale.

En outre la confrontation présentée a montré le niveau bas de la pensée éthique chrétienne dans ce temps-là. En particulier dans les années 70 et 80 on confondait dans les discussions des éléments philosophiques et théologiques. La situation s'est amélioré quand, par suite de la renaissance de la pensée thomiste on a commencé à distinguer l'ordre philosophique de l'ordre théologique. Néanmoins même alors les auteurs catholiques cédaient à la tendance de confondre les deux ordres. Il semble que ces auteurs ne croyaient pas à la force de l'argumentation philosophique en faveur de l'existence de la morale théiste et voulaient la renforcer avec l'argumentation puisée dans la Révélation. Cela les expose au reproche d'inconséquence.

La corrélation entre l'expansion de la pensée éthique laïque et le niveau bas de la pensée éthique chrétienne oblige d'un côté à continuer des recherches sur la réflexion éthique de cette période, et, de l'autre à intensifier des recherches dans le domaine de la morale chrétienne.