

Stanisław JEDYNAK

Elementy teorii etycznej u polskich uczonych w latach 1918—1939

Элементы этической теории в работах польских ученых 1918—1930 гг.

Elements of Ethical Theory in the Writings of Polish Scientists
in the Years 1918—1939

Historia polskiej etyki, podobnie zresztą jak historia polskiej filozofii i historia polskiej nauki w latach 1918—1939, nie doczekała się jeszcze żadnej syntezy, gdy tymczasem we wspomnianym okresie nauka i kultura rozwijały się wielowątkowo. W dziedzinie etyki wydała wiele prac godnych uwagi. W etyce, podobnie jak w filozofii, wybijała się grupa uczonych akademickich wywodzących się ze szkoły lwowskiej K. Twardowskiego. Niezależnie od tej szkoły w okresie międzywojennym działało kilku innych filozofów akademickich, np. I. Harpern (Myślicki) i Adam Ziełeńczyk. Dość aktywni byli również neomesjaniści ze standardową postacią tego ruchu Wincentym Lutosławskim.

Niczym szczególnym nie wyróżniała się w tym okresie etyka katolicka, która poza Jackiem (Adamem) Woronieckim i związanym z neoromanizmem Witoldem Rubczyńskim nie miała godnych uwagi przedstawicieli.

Inaczej sprawa przedstawia się, jeśli idzie o etyków marksistowskich oraz o publicystów związanych z marksizmem. Wiele ciekawych prac wydali w tym okresie: I. Hempel, W. Spasowski, S. Rudniański, K. Czapiński a także L. Kruczkowski, A. Próchnik i inni.

W niniejszym studium zostaną przedstawione koncepcje etyczne uczonych (nieprofesjonalnych filozofów): pedagogów (S. Sempołowska, J. Korczak, M. Grzegorzewska, Z. Mysłakowski, S. Szuman, B. Suchodolski i A. B. Dobrowolski), ekonomistów (L. Caro, A. Z. Heydel, A. Krzyżanowski), matematyków (E. Stamm), lekarzy (K. F. Wize), biologów (R. Minkiewicz) i prawników (L. Petrażycki, I. Lande, S. Gołąb, B. Wróblewski).

Stosunkowo znaczne zainteresowanie zagadnieniami etyki, co jest zresztą zrozumiałe, można zaobserwować w okresie międzywojennym u pedagogów: Dobrowolskiego, Sempołowskiej, Grzegorzewskiej, Korczaka, Suchodolskiego, Mysłakowskiego, Szumana i innych.

Antoni Bolesław Dobrowolski (1872—1954) był wybitnym geografem i pedagogiem. Kwestie etyczne przewijają się już przez jego prace z lat 1918—1919: *Drogowskazy. Szkice praktyczne* (Warszawa 1918), *Podstawy ideologii polskiej* (Warszawa 1919). Dobrowolski starał się odtworzyć w tych pracach główne cechy oryginalnej ideologii polskiej, nie skażonej zbyt wielką ilością wpływów postronnych (doszukuje się ich w polskiej kulturze XIV—XVI w.). Należą do nich: wiara w człowieka, w jego wartość moralną oraz wytwarzanie się związków obywatelskich szanujących prawa i samodzielność poszczególnych jednostek oraz poszczególnych grup ludzi. Innym ważnym elementem polskiej ideologii ma być, jego zdaniem, stosunek do kwestii narodowej, wyrażający się w poszanowaniu wartości i swoistości każdego narodu. Sumując, można stwierdzić, że polska ideologia opiera się na wierze w człowieka: „Spójną jest polska doktryna, bo cała na jednej zbudowana podstawie, wyrosłej z najgłębszych pokładów rasy. Tym fundamentem jest uparta, niezachwiana nigdy i niczym wiara w Człowieka — Jednostkę — w jego istotę moralną — Sumienie jako — w kamień węgielny świata. Stąd zespół nierozzerwalny Jednostki, Narodu, Ludzkości, w jednym a niepodzielnym Sumieniu skupionych. Stąd brak rozróżnienia punktu widzenia prawnego a moralnego. Stąd dążność do oparcia ustroju i życia gromady na żywej jednostce ludzkiej. Stąd uzależnienie narodu i losów ludzkości od wartości wewnętrznej człowieka”.¹

Dobrowolski daleki był od adekwatnego przedstawiania skomplikowanej społeczno-politycznej przeszłości Polski, w której nie brak było nietolerancji, wrogości wobec grup narodowych, znajdujących się w jej granicach. Chciał on za pomocą idealizowanych obrazków historycznych przedstawić własny zbiór zasad etycznych, w których jednostka ludzka, twórcza i samodzielna, zajmuje centralne miejsce. Mając na myśli twórczy rozwój jednostek ludzkich Dobrowolski zwracał uwagę na potrzebę powszechnego wykształcenia średniego, aby zapobiec niemalże kastowemu podziałowi społeczeństwa na lud i warstwy wykształcone. Między innymi w pracy *Zagadnienie szkoły powszechnej jako zasadnicze zagadnienie naszej cywilizacji* („Przegląd Powszechny”, 1932) pisał o absolutnej konieczności likwidacji ciemnoty, która część społeczeństwa czyni jeszcze obecnie ludźmi kalekimi. Marzyło mu się też to, aby lud raz na

¹ A. B. Dobrowolski: *Podstawy ideologii polskiej*, Warszawa 1919, s. 11.

zawsze przestał być „ludem” i aby się zatarła granica między ludem a inteligencją.

Według Dobrowolskiego każdy człowiek wchodzący do społeczeństwa powinien mieć zapewnioną możliwość równego startu, aby swobodnie i nieskrępowanie mógł tworzyć własną sylwetkę moralną i wykorzystywać w swoim rozwoju wiele dóbr, które wytworzyła ludzkość. Być może wtedy, jak sądził, nie będzie miejsca dla zabobonów i ciemnoty (w tym także religii) a poczesne miejsce w życiu człowieka zajmie kultura, nauka i sztuka. Wartości te mogą rozwijać i wywyższać człowieka, ale człowieka już wykształconego i odpowiednio wychowanego.

Stefania Sempołowska (1870—1944), pedagog i działacz społeczny, uczyła w swych licznych artykułach publicystycznych i publicystyczno-oświatowych poszanowania ludzkiej indywidualności i przejawiających się w niej wartości. We wstrząsającym reportażu o upodleniu kobiet w areszcie miejskim Warszawy przed 1914 r. *Z dna nędzy* pisała o tych kobietach, które nędza i nieszczęścia rzuciły na dno, i starała się wskazać środki wydobywania ich stamtąd. Oto np. jej przeniknięte humanizmem słowa o prostytutkach: „Zdaje się, że walka z prostytutką to nie pogardzanie prostytutkami, lecz szczepienie poszanowania ducha ludzkiego, szczepienie kultu miłości”.²

Zasady miłości i poszanowania człowieka głosiła na łamach dwóch czasopism: „Nowych Torów” i „W Słońcu”. W duchu tych zasad poddała krytyce deprawującą dzieci zalecaną im literaturę (*Zasady moralne a literatura dla dzieci. Poradnik dla czytających książki*, Warszawa 1901, nr 23). W tej młodzieńczej pracy pisała ona o błędnej tendencji moralnej przejawiającej się w literaturze dziecięcej, która uczy protekcyjnej litościowości, interesowności (nagroda za dobre uczynki), ślepego posłuszeństwa, oraz konwencjonalnej, płytkiej interpretacji zasad etycznych. Pomija zaś wielkie ideały ludzkości: miłość, braterstwo i pokój. Właśnie te ideały popularyzowała Sempołowska w cyklu artykułów dla młodzieży zamieszczanych w czasopiśmie „W Słońcu” oraz w beletrystyce (powieść *Na ratunek*).

Ważne miejsce w życiu Sempołowskiej zajmowała działalność społeczna na rzecz więźniów, najpierw w carskiej Rosji a później w międzywojennej Polsce. Jej wstrząsający reportaż *W więzieniach* został skonfiskowany przez sanacyjną cenzurę. Pisała w nim o krzywdzie więźniów, o deprawowaniu i poniżaniu moralnym ukaranego człowieka, którego powinno się wychowywać i przywracać społeczeństwu; pisała też o zbrodniach popełnianych w sanacyjnych więzieniach. Oceniając działalność „wychowawczą” w więzieniach pisała między innymi, że więzienia te ani nikogo

² S. Sempołowska: *Z dna nędzy*, „Prawda”, 1909, s. 37.

nie poprawiły, ani nawet nie starały się poprawić, lecz, przeciwnie, wielu ludzi zdemoralizowały i zgubiły, rozbudzając w nich aspołeczne instynkty oraz nienawiść.

Sempołowska wierzyła jednak w możliwość przezwyciężenia zła oraz stworzenia lepszych, doskonalszych form życia: „Należąc do ludzi silnych, wierzę głęboko, niezachwianie, że ludzkość zdąży ku lepszym formom życia, może drogą powolną, zygzakowaną, lecz krok za krokiem naprzód”.³ Przeniknięta tym optymizmem nawoływała nauczycieli do wychowywania młodzieży na ludzi niezależnych, samodzielnych i twórczych. Wychować takich ludzi mogli jedynie odpowiedni nauczyciele i odpowiedni wychowawcy.

Janusz Korczak (Henryk Goldszmidt) (1878—1942), lekarz i pedagog, kierownik sierocińców i domów dziecka, był autorem wielu prac, w których podejmował m. in. zagadnienia wychowania moralnego dziecka. Należą do nich: *Momenty wychowawcze* (Warszawa 1919), artykuły w: „Szkole Specjalnej”, „W Słońcu” i wielu innych czasopismach. Korczak stał na stanowisku, że właściwe wychowanie, także wychowanie moralne, będzie dopiero wtedy w pełni udane, gdy biologicznie, eugenicznie poprawi się naturę ludzką. Dopóki to nie nastąpi wychowanie musi obrabiać niedoskonały surowiec, jaki otrzymuje od życia. W procesie wychowawczym należy dbać o to, aby nie tłumić indywidualności dziecka, lecz przeciwnie, pomagać w jej rozwoju. W miarę możliwości (bo nie jest to łatwe) trzeba, wykorzystując właściwy klimat zakładu wychowawczego i panującą w nim życzliwość — umoralniać młodych ludzi: „[...] umoralniać — to równolegle hodować dobro. Hodować dobro, które jest, które naprzeciw przywarom, wrodzonym złym instynktom — jest. A ufność, wiara w człowieka — czyż nie jest tym dobrem, które można zachować, rozwinąć, jako przeciwwagę zła, którego niekiedy usunąć nie można, z trudem jeno powstrzymać rozwój”.⁴

Maria Grzegorzewska (1888—1967), pedagog i psycholog, założycielka Państwowego Instytutu Pedagogiki Specjalnej, podejmowała w swych wnikliwych pracach problemy wychowania moralnego dzieci trudnych. W pracy *O dzieciach, które wymagają specjalnej opieki* (Warszawa 1928) wyróżniła dwa typy dzieci trudnych do wychowania: dzieci zwyrodniałe moralnie, nie rokujące poprawy, które powinno się umieszczać w zakładach leczniczych i dzieci moralnie zagrożone, opuszczone, które należy wychować do życia w społeczeństwie, ale nie w zakładzie karnym, lecz w ośrodku wychowawczym lub w rodzinie zastępczej, aby w pełni odzyskały zaufanie do społeczeństwa.

³ S. Sempołowska: *W więzieniach*, Warszawa 1960, s. 16.

⁴ J. Korczak: *Teoria a praktyka*, „Szkola Specjalna”, 1924/25, nr 2.

Żywym tematem zainteresowań Grzegorzewskiej była etyka zawodowa nauczyciela. Z tej dziedziny napisała już po wojnie trzy cykle listów do młodych nauczycieli. Przed 1939 r. zagadnienia etyki nauczycielskiej rozwinęła w pracy *Znaczenie wychowawcze osobowości nauczyciela* („Chowanna”, 1938). Wśród wielu cennych wskazań tej pracy godne podkreślenia są uwagi, mówiące o tym że wpływ nauczyciela zależy przede wszystkim od jego „budowy moralnej” i od rozwoju jego osobowości.

Wiele przemyśleń z dziedziny etyki można znaleźć u trzech teoretyków pedagogiki, którzy rozwinęli swoje teorie (a Suchodolski rozwija je) także po 1945 r. Są to: Myslakowski, Szuman i Suchodolski.

Z y g m u n t M y s ł a k o w s k i (1890—1971) krakowski pedagog i socjolog wychowania, już w jednej ze swych najwcześniejszych prac (*Funkcja socjalna wychowania i jej stosunek do tzw. celów wychowawczych*, Kraków 1925) zwracał uwagę na dwojakie kształcenie i wychowywanie: sprowadzające się do kultywowania zastanych wartości oraz twórcze, przygotowujące do rozwoju kultury, w tym także do rozwoju wartości moralnych.

Człowiek, według Myslakowskiego, powinien być wychowywany w zespole, w grupie, powinien przyjmować wartości swojego narodu, ale nigdy nie może bez reszty podporządkować się żadnym grupom i żadnym ich celom. Są bowiem pewne wartości i zadania, które jednostka musi samodzielnie realizować i które zawsze musi cenić, jeśli ma zachować swą wartość (godność osoby ludzkiej).

Myslakowski przywiązywał dużą wagę do wychowania narodowego i państwowego (nie rozdzielał tych dwóch odmian wychowania). Powinno to być jednak wychowanie nie godzące w godność osoby ludzkiej, lecz umożliwiające pełny rozwój osobowości młodego człowieka, w tym rozwój jego wartości moralnych. W ostatnich latach poprzedzających tragedię września 1939 r. Myslakowski zaczął dostrzegać niebezpieczne tendencje w polskim, rządowym procesie wychowawczym (nacjonalizm, nietolerancja wobec mniejszości narodowych, rosnący antysemityzm itd.). Z kumulujących się jego rozczarowań wyrosła odważna książka *Totalitaryzm czy kultura* (Kraków 1938), w której Myslakowski bronił drogi mu wartości przeciwko obezwładniającym umysły i serca ideologiom totalitarnym, w tym przeciwko rosnącym już od lat tendencjom antydemokratycznym w ówczesnej Polsce.

S t e f a n S z u m a n (1889—1972), pedagog i psycholog, podjął problemy etyczne w pracach: *Krytyka ideału wielkości z punktu widzenia wychowawczego* („Kwartalnik Pedagogiczny”, 1930) oraz *Afirmacja życia jako problem wychowywania dorosłych* („Praca Oświatowa”, 1936).

W pierwszej z tych prac przedstawia wzór człowieka prawego, będą-

cego naprawdę sobą, szukającego siebie i rozwijającego swoje cechy moralne: „Być człowiekiem, znaczy być sobą — w idealnym tego słowa znaczeniu. Być sobą, tj. nie widzieć celu życia w naśladowaniu drugich, nawet wielkich, lecz w szukaniu siebie samego. Oczywiście, że mało człowieczeństwa, jako wartości, o której mowa, posiada ten, kto nie dąży do ideału, przewyższającego jego samego. Ale tym ideałem jest jego lepsze Ja, jest on sam, w rozkwicie tej potencjalności i energii, jaką posiada [...]”⁵

Ideał moralny człowieka możliwy jest do realizacji w społeczeństwie, w społecznym współżyciu z innymi ludźmi oraz w kontakcie z najlepszymi ideałami ludzkości (*Charakter jako wyższa forma przystosowania się do rzeczywistości*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, 1934).

W *Afirmacji życia...* Szuman podejmuje również wątek rozwoju moralnego człowieka, który tworząc dobra i przewyżczając zło, czyni swe życie sensownym, radosnym i twórczym. Szuman postuluje przy tym wychowanie młodego człowieka w duchu głębokiej afirmacji życia, radości ze wszystkich sukcesów i osiągnięć. Afirmacja życia jest bowiem najgłębszym sensem życia: „Życie człowieka posiada swój żywy sens samo w sobie, jako teren możliwości, dających się zrealizować w życiu samym, jako proces rozwojowy, dążący do postępu i doskonałości w życiu samym. Życie staje się pozytywnie zrozumiałe dla tych, dla których jest dążeniem, pragnieniem, dla tych, którzy chcą żyć, działać i walczyć o coś w życiu samym”⁶.

Bogdan Suchodolski (ur. 1905 r.) szereg zagadnień etyki normatywnej przedstawił już w młodzieńczej pracy *Kochaj życie — bądź dzielny!* (Warszawa 1930). Określił tu postulat życia twórczego, perfekcjonistycznego i radosnego: „Bądź dobrym, a radość taka twoja będzie. Bierz ją do rąk. Pomyśl przez chwilę, jakim złym i szarym byłby świat, w którym byś nie mógł stworzyć nikomu dobra, ni pożytku dać swą pracą. Ale nie takim jest świat: praca w nim wre, a przyszłość zawarta jest w rękach twoich.”⁷

Wyszkolenie twórczej aktywności człowieka oraz jego nieskrępowany rozwój — oto, według Suchodolskiego, główne postulaty wychowania moralno-społecznego. Wychowanie to jednak powinno kształtować nie tylko dyspozycje społeczne — właściwego współżycia z kolektywem ludzkim — czy twórcze, ale także psychiczne — kształcenie bogactwa ludzkiej osobowości, jej duchowego wnętrza: „Człowiek powinien się rozwijać, podlegając ideałom i wartościom, nie tylko w sferze użyteczności społecznej,

⁵ S. Szuman: *Krytyka ideału wielkości z punktu widzenia wychowawczego*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, 1930, s. 385.

⁶ S. Szuman: *Afirmacja życia jako problem wychowania dorosłych*, „Praca Oświatowa”, 1936, s. 130.

⁷ B. Suchodolski: *Kochaj życie — bądź dzielny!*, Warszawa 1930, s. 45.

ale również i w tej dziedzinie, która uchodzi za nietykalny świat przeżyć osobistych”.⁸

Przedmiotem zainteresowania Suchodolskiego był również stosunek człowieka do pracy. W eseju *Praca jako zagadnienie kultury* („Kultura i Wychowanie”, 1955) pisał, że praca powinna być ważnym czynnikiem umożliwiającym kształtowanie się twórczego człowieka, zdolnego do osiągnięcia pełni życia ludzkiego. Występował więc z postulatami zasadniczego przekształcenia pracy i właściwego zorganizowania wolnego czasu, aby umożliwić człowiekowi pełną realizację jego osobowości.

*
* *
*

Oprócz pedagogów i prawników duże zainteresowanie zagadnieniami etyki przejawiali ekonomiści, jak: Caro, Heydel, Kielski czy Krzyżanowski.

Leopold Caro (1854—1939), profesor ekonomii i prawa na Politechnice Lwowskiej, był zwolennikiem solidaryzmu społecznego. W pracach: *Etyka w życiu publicznym* (Kraków 1914) i *Etyka i nauka ekonomii społecznej* (Lwów 1925) i innych krytykował zarówno socjalizm, jak i liberalizm ekonomiczny, za ich niezgodność głównie z ideałami etyki chrześcijańskiej. A oto próbka jego krytyki aksjologicznej ekonomiki liberalizmu: „Prawa biologiczne konkurencji i selekcji, które Spencer uznawał za prawa naturalne w życiu społecznym, faktycznie prowadzą do ujarzemia i niewoli słabych, przeczą tym samym chrześcijaństwu i wszelkiej moralności, której treść polega właśnie na ochronie i miłości upośledzonych”.⁹

W przeciwieństwie do Caro dwaj inni ekonomiści Heydel i Krzyżanowski opowiadali się za liberalizmem.

Adam Zdżiśław Heydel (1895—1941), ekonomista związany z Narodową Demokracją, jest autorem szkicu *Kapitalizm i socjalizm wobec etyki* (Warszawa 1927), w którym za główne zło społeczne uznał nędzę, a środków jego likwidacji szukał w rozwoju gospodarki kapitalistycznej w zasadzie nie ograniczonej przez państwo: „Największym złem jest zawsze i wszędzie nędza. Nędza jest w szczególności naszym *par excellence* polskim złem, jako pochodna ogólnego niedostatku. Nie przez zasadnicze zmiany ustroju da się ją usunąć, ale przez zmiany stosunku jednostek do zadań gospodarczych. Przez zrozumienie, że działalność gospodarcza jest postulatem etycznym”.¹⁰

⁸ B. Suchodolski: *Wychowanie moralno-społeczne* [w:] *Encyklopedia wychowania*, t. 1, cz. 2, Warszawa 1936, s. 934.

⁹ L. Caro: *Etyka i nauka ekonomii społecznej* [w:] *Księga pamiątkowa ku czci O. Balzera*, t. 1, Lwów 1925, s. 109.

¹⁰ A. Z. Heydel: *Kapitalizm i socjalizm wobec etyki*, „Przegląd współczesny”, t. XXII, s. 457—468.

Zasadnicze formy nierówności można znieść, według Heydla, jedynie w ustroju kapitalistycznym, nie w socjalistycznym, gdyż ten ostatni ustrój jest nierealny i niemożliwy do wprowadzenia. Wszystkie ideały społeczno-etyczne, m.in. i te, które dotyczą niedziedziczenia majątków, mają być, jego zdaniem, stopniowo realizowane w ustroju kapitalistycznym. Na razie jednak zadaniem najważniejszym jest wzrost wydajności produkcyjnej i niehamowanie rozwoju kapitalizmu w Polsce.

Adam Krzyżanowski (1875—1963), profesor ekonomii UJ; przejawiał duże, z pewnością największe wśród ekonomistów okresu międzywojennego, zainteresowanie etyką. Rozważania o etyce szły u niego w parze z liberalizmem ekonomicznym i politycznym, z niechęcią do prób znacznej ingerencji państwa w sprawy społeczne i obywatelskie. W pracy *Moralność współczesna* (Kraków 1935) doszukiwał się źródeł zła i bezprawia w nadmiernej działalności prawodawczej i interwencjonistycznej państwa. „Państwo, jak pisał, działa umoralniająco, o ile zmienność norm ustanowionych przez państwo oraz zasięg działalności władz nie przekraczają właściwych granic”.¹¹ W państwie nie powinno być poczucia zagrożenia militarnego, bo szkodzi to klimatowi społecznemu (miał on z pewnością na myśli totalitarne praktyki hitlerowskich Niemiec). Niemniej jednak Krzyżanowski nie uważał pokoju za coś szczególnie dobrego dla społeczeństwa. Za najlepszy stan dla społeczeństwa uznał następowanie po sobie okresów pokoju i wojny: „Zbyt długi pokój, usypiając energię ludzką zapewne oddziaływałby ujemnie na twórczość człowieka. Może poczucie obowiązku uległoby spaceniu”.¹²

Aleksander Kielski (1891—1941), ekonomista, prawnik i publicysta związany z PPS, należał do zupełnie innej orientacji politycznej niż katolicyzujący Krzyżanowski czy endecki Heydel.

W pracach *O tzw. materializmie historycznym* („Przegląd Ekonomiczny”, 1934) oraz *Wola i odpowiedzialność* („Kwartalnik Filozoficzny”, 1925) podjął kilka zagadnień aksjologicznych wiążących się z etyką. Rozróżnił on przede wszystkim dwie koncepcje prawa: prawo nauk wysuwających na czoło przyczynowość i uogólniających reguły rzeczywistości oraz prawo nauk normatywnych — wysuwające postulaty dotyczące tego, co być powinno, niezależnie od tego, czy spełnienie postulatu prowadzi do celu.

Zajmując się kwestią woli i odpowiedzialności, wolę (w znaczeniu psychologicznym) zaliczał do sfery bytu a odpowiedzialności przypisywał sens normatywny. Przyjmując dalej zdeterminowanie woli, starał się związać ją z odpowiedzialnością. Stwierdzał przy tym, całkiem słusznie, że niepowiązanie woli z odpowiedzialnością czyni z odpowiedzialności coś cał-

¹¹ A. Krzyżanowski: *Moralność współczesna*, Kraków 1935, s. 59.

¹² *Ibid.*, s. 60.

kiem nieuzasadnionego. W każdym więc uzasadnieniu odpowiedzialności pewną rolę musi odegrać zdeterminowanie woli.

Rozważania Kielskiego w duchu determinizmu aksjologicznego można przedstawić następująco: jeżeli człowiek musiał działać tak, jak działał, to nie ponosi winy i nie zasługuje na karę, ale nie zasługuje też na nagrodę, na tę przewagę, którą przez spełnienie pewnych czynów chciał wytworzyć dla siebie. Dlatego też przez karę należy pogarszać „pozycję danego osobnika, aż do zrównania jej z pozycją innych”.¹³ Kara powinna być przy tym celowa — w żadnym wypadku nie może być zemstą.

*

* * *

Śledząc literaturę etyczną okresu międzywojennego u przedstawicieli różnych dyscyplin nauk szczegółowych natknąłem się na ciekawy przypadek rozmiłowania się w refleksji etycznej u matematyka Edwarda Stamma (1886—1940), który w filozofii głównie zajmował się, rzecz zrozumiała, logiką.

Główne swoje tezy etyczne Stamm zarysował w trudno dostępnej dzisiaj książce *Wartości osobiste* (Ciechanów 1923). W pracy tej odróżnia on etykę osobistą od społecznej i próbuje przedstawić jej zarys. W tym celu wprowadza dość istotne pojęcie mocy czyli siły. Życie w społeczeństwie jest, jego zdaniem, zbiorem krzyżujących się tendencji, w których górę biorą pewne grupy i ich moc: podporządkowują one sobie inne grupy i jednostki. W procesie tego podporządkowania i ścierania się różnych tendencji zmieniają się społeczne oceny dobra i zła i nie obserwuje się jakiegoś jednoznacznego postępu moralnego. Życie moralne jest raczej szare, a w jego ocenie górę bierze realny pesymizm: „Każde bowiem powstanie dobra pociąga za sobą powstanie zła. Absolutne powstanie dobra jest niemożliwe”.¹⁴

Przedsięwzięto różne próby, aby uniknąć pesymizmu — pisze Stamm — ale zarówno systemy etyki społecznej, jak i jednostkowej nie chronią przed pesymizmem. Nie znaczy to bynajmniej, że człowiek powinien być obojętny na rysujące się tendencje postępowe i nie powinien dążyć do pełni życia (postęp polega, według Stamma, na pewnej samodzielności człowieka, a samodzielność identyfikowana jest u niego z mocą, nie tożsamą jednakże z rozumieniem mocy u Nietzschego).

Pełnia życia polega, według Stamma, na aktywnym, czynnym udziałzie

¹³ A. Kielski: *Wola i odpowiedzialność*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 1925, s. 299.

¹⁴ Sprawozdanie z czynności i posiedzeń Akademii Umiejętności w Krakowie, t. XXI, nr 5, s. 26.

le we wszystkich dziedzinach życia, nauki, religii i sztuki (*O pełni życia ludzkiego*, „Przegląd Filozoficzny”, 1914).

Stamm przeciwstawiał się jednostronności tych uczonych, którzy niewiele wiedzą poza swoją specjalnością, przeciwstawiał się również formalistom i teoretykom nie związanym z życiem i postulował absolutną konieczność wykształcenia u ludzi twórczej zasady działania.

Tworząc nowe wartości, człowiek, według nadziei Stamma, uwierzy w postęp, w swą moc, a to warunkuje wiarę w czyn twórczy, niezależny od ocen grup, które starają się podporządkować sobie jednostkę (w etyce społecznej jednostka musi się zgodzić na tę supremację i musi podporządkować się „duchowi” ludzkości lub grupy).

*

* * *

W okresie międzywojennym (w porównaniu z okresem sprzed 1918 r.) niewielu lekarzy zajmowało się problematyką etyczną (może z wyjątkiem zagadnień etyki zawodowej lekarskiej, która wzbudziła zainteresowanie w fachowych czasopismach lekarskich w końcu lat trzydziestych).

Godnym uwagi wyjątkiem był w owym okresie Kazimierz Filip Wize (1875—1953). W etyce (*Dobro i jego postać*, „Przegląd Filozoficzny”, 1911; *Zarys etyki jako nauka o szczęściu*, Poznań 1926) nawiązał do polskiej szkoły neoromantycznej (nawiązywał do niej również Stamm), eksponując rolę woli, która ma być głównym motorem ludzkiego postępowania i przewodnikiem wśród trudności i przeciwieństw.

Wize wyróżniał trzy typy nauk: nauki doświadczalne (logiczne), nauki etyczne i nauki estetyczne. Nauki etyczne czyli teleologiczne mają, według Wizego, na względzie dobro czyli szczęście (subiektywny odpowiednik obiektywnego dobra). Od charakteru przyjmowanego dobra ma zależeć zespół praw i obowiązków człowieka. Pisząc jednak o obowiązkach człowieka Wize nie wykroczył poza tradycyjny wykład obowiązków wobec siebie, wobec świata oraz Boga.

Po omówieniu poglądów etycznych pedagogów, ekonomistów, matematyka i lekarza nie można pominąć poglądów biologa Romualda Minkiewicza (1878—1944), pracującego od 1917 r. w Wolnej Wszechnicy, związanego z PPS i pozostającego pod wpływami Abramowskiego. Podobnie jak jego mistrz, Minkiewicz postulował w odczycie „O pełni życia i komunie duchowej” (Kraków 1907) konieczność stworzenia związków braterstwa, komun ludowych kultywujących zasady przyjaźni i braterstwa. W odczycie „Ideal — a życie socjalisty” (Kraków 1908) rozwijał zasady ideału socjalistycznego, zapewniającego jednostce wolność twórczego rozwoju oraz braterskie współżycie na zasadach tolerancji i poszanowania człowieka przez człowieka.

Swoją koncepcję etyczną Minkiewicz związał w okresie międzywojennym z przekonaniem wolnomyslicielskim, ale równocześnie odszedł od socjalizmu. I tak w odczycie „Dogmatyzm i autorytet w nauce i nauczaniu” (Warszawa 1928) w imię zasad wolnomyslicielskich przeciwstawił się wszelkim autorytetom i zachęcał do wykształcenia człowieka na krytyka skostniałej rzeczywistości oraz na człowieka czynu, który przekształci rzeczywistość w coś nowego, bliżej nie określonego.

Trafna jest jednak jego krytyka etyki religijnej za jej bezkrytyczne opieranie się na autorytecie Kościoła, za jej negację wolnej, ludzkiej działalności twórczej człowieka, który stawia sobie kwestie etyczne i sam chce je rozstrzygać.

*
* * *

Obok pedagogów, ekonomistów i przedstawicieli innych nauk żywe zainteresowanie etyką, zwłaszcza płodnymi dla niej rozważaniami aksjologicznymi, przjawiali prawnicy. W okresie międzywojennym, wojennym, a jeszcze bardziej w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych naszego wieku, można obserwować silny wpływ myśli Leona Petrażyckiego (1867—1931), teoretyka prawa, przed 1918 r. profesora Uniwersytetu Petersburskiego. Główne prace Petrażyckiego ukazały się w języku rosyjskim, ale w okresie międzywojennym zostały przełożone na język polski: *Wstęp do nauki prawa i moralności*, Warszawa 1930; *O pobudkach postępowania i o istocie moralności i prawa*, Warszawa 1924; *O ideale społecznym i odrodzeniu prawa naturalnego*, Warszawa 1925 itd.

Petrażycki był przekonany, że ludzkość stopniowo się doskonali (jest to podstawowa tendencja w rozwoju człowieka). Zdaniem nauki, jak sądził, jest ułatwianie ludziom drogi do realizacji ideału przyszłości. Tym ideałem było, jego zdaniem, uspołecznienie ludzi i wzrost życzliwości w społeczeństwie. I jak słusznie pisze I. Lazari-Pawłowska, Petrażycki podporządkował celowi ulepszenia człowieka nawet czysto teoretyczne i abstrakcyjne rozważania: „Szczególnie pasjonowała go polityka prawa, dyscyplina którą traktował jako instrument społecznych przeobrażeń — miała ona uczyć, jak oddziaływać na psychikę ludzką, aby zbliżyć ją do ideału całkowitego uspołecznienia. Uznał jednak, że owo zadanie spełnić można dopiero wtedy, gdy się już dysponować będzie dobrze ugruntowaną teorią zjawisk prawnych i moralnych, nazywanych przez niego łącznie zjawiskami etycznymi”.¹⁵

Tworząc teorię zjawisk prawnych i moralnych Petrażycki podzielił zjawiska psychiczne na przeżycia poznawcze, uczuciowe i wolicjonalne (zja-

¹⁵ I. Lazari-Pawłowska, I. Petrażycki: *Teoretyk moralności i moralista*, „Etyka”, 1971, t. 9, s. 42.

wiska jednostronne) oraz dwustronne: emocje. Emocje dzielą się na dwa rodzaje: pociągające ku pewnym przedmiotom — apulsywne oraz odpychające — repulsywne — są źródłem prawa i moralności. Z tym, że źródłem prawa są emocje imperatywno-atrybutowe, tzn. łączące przeżycia obowiązku i uprawnienia, a źródłem moralności są emocje dotyczące jedynie obowiązku. (Taki pogląd naraził Petrażyckiego na liczne zarzuty — przede wszystkim zarzucano mu nieuprawniony psychologizm).

Petrażycki zgłębiał również szczegółowsze kwestie moralności, np. opisywał psychikę moralną, pokojową, nie starającą się siłą zdobywać tego, czego nie otrzymuje dobrowolnie, oraz psychikę prawną, groźną ze względu na narastanie konfliktów dotyczących wzajemnych praw i obowiązków ludzi.

Wyróżniał on przy tym różne rodzaje zjawisk moralnych, a więc przede wszystkim „zjawiska pozytywne” czyli te, które łączą się z jakimś autorytetem w etyce, oraz intuicyjne, oparte na intuicjach moralnych ludzi.¹⁶

Uczniem Petrażyckiego i popularyzatorem jego poglądów był teoretyk prawa Jerzy Lande (1886—1954). W swoich pracach z teorii prawa podejmował również problemy etyczne i podobnie jak Petrażycki stał na stanowisku, że normy i zasady etyki są zmienne i zależą od warunków, w jakich żyją ludzie. Te normy i zasady mogą być zresztą odpowiednio kształtowane i zmieniane przez politykę etyczną, której odpowiednikiem w dziedzinie prawa jest ogólna polityka prawa.

W odróżnieniu jednak od Petrażyckiego Lande przestrzegał przed wprowadzaniem zasad etycznych bądź z pewnych przyzwyczajzeń, bądź z pewnych form przeżyć. Uważał bowiem, że procesy wartościowania w etyce ani nie zależą w decydujący sposób od przyzwyczajzeń i przeżyć ludzkich, ani też, tym bardziej, do nich się nie sprowadzają.

Jednym z problemów, które żywo zajmowały Landego, był stosunek norm prawnych do moralnych. Interesowała go przede wszystkim różnica między tymi normami. I tak normy prawne uznawał za arbitralne, podczas gdy normy moralne wywodził z tradycji, dalej, normy prawne wiązał z autorytetem jakiejś instytucji, a normy moralne uważał za autonomiczne.

Problem stosunku norm prawnych do moralnych interesował również Stanisława Gołębia, profesora prawa, który ustosunkowując się do książki R. Launa *Recht und Sittlichkeit* (Hamburg 1925), przeciwstawiał się mieszanemu prawu z etyką. Gołąb, odrzucając wiele prób odróżniania norm prawnych od norm moralnych (prawo zmierza ku działaniu zew-

¹⁶ Szerzej o etyce Petrażyckiego pisze Henryk Leszczyna w książce: *Petrażycki*, Warszawa 1974, s. 54—68, w serii wydawniczej „Myśli i ludzie”.

nętrznemu, a moralność kieruje się ku zachowaniu się wewnętrznemu, prawo polega na przymusie a obowiązki moralne nie są wymuszone, itd.), uważał, że jedyna różnica między normami moralnymi a normami prawnymi polega na tym, iż te drugie są heteronomiczne, co zresztą wynika z istoty normy prawnej (formułowanej przez jakiś autorytet), a pierwsze są autonomiczne i wywodzą się z sumienia człowieka: „Daje je sumienie, rozpoznając rozum ludzki”.¹⁷

Problematyka z pogranicza prawa i etyki pojawia się również u Bronisława Wróblewskiego (1888—1941), profesora prawa w Uniwersytecie Wileńskim, autora obszernej rozprawy *Studia z dziedziny prawa i etyki* (Warszawa 1934).

Wróblewski wyróżniał dwie postawy, które, jak uważał, łączą się ze sobą w naukach aksjologicznych, postawę oceniającą i postawę poznawczą, kognitywną.

Dla oceny moralnej, jak pisał, istotne są elementy dotyczące treści wolicjonalnej czynu (łączy się to z wykorzystaniem treści kognitywnych). Wartościowy moralnie będzie ten człowiek, którego treść wolicjonalna, wewnętrzna będzie dobra. W związku z tym z pełnym przekonaniem można jedynie mówić o sobie, bo zna się jedynie własne treści wolicjonalne.

Wróblewski był optymistą w etyce. Był przekonany, że kultura moralna człowieka stale się rozwija, stale postępuje naprzód. Zależy ona przy tym od rozwoju osobowości i aktywności człowieka, od stopnia zinternalizowania jego wartości.

W odróżnieniu od Petrażyckiego, który prawo i moralność uważał za dwie składowe części jakiejś szeroko rozumianej etyki, części wzajemnie się uzupełniające, Wróblewski stał na stanowisku, że prawo i moralność są sobie obce: „Wiemy, że wartości moralne i prawne są sobie obce: wartość moralna czynności dotyczy treści stosunku wolowego [...]. Wartość zaś prawna dotyczy, biorąc formalnie, samych skutków, a dalej wiemy, że prawne nastawienie oceniające przeszkadza — moralnemu”.¹⁸

Trudno jest w oparciu o powyższą analizę elementów teorii etycznej: deskryptywnej i normatywnej wyciągać wnioski metodologiczne. W każdym razie da się zauważyć, że omawiani autorzy wykorzystywali do swoich zawodowych celów problematykę etyczną i w niejednym wypadku w nowatorskim świetle stawiali jej zagadnienia. Uważam, że błędne jest pomijanie w syntezach etycznych prac nieprofesjonalistów, którzy czasa-

¹⁷ S. Gołąb: *Prawo a moralność. Przegląd prawa i administracji*, Lwów 1926, s. 7.

¹⁸ B. Wróblewski: *Studia z dziedziny prawa i etyki*, Warszawa 1934, s. 440.

mi mają o wiele więcej do powiedzenia o etyce niż zawodowi etycy. Dotyczy to, rzecz jasna, także innych dyscyplin humanistycznych i filozoficznych: estetyki, krytyki literackiej, historii itd.

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются этические взгляды польских ученых (непрофессиональных философов) и педагогов, экономистов, математиков, врачей, биологов и юристов. Целью автора было не только ознакомление с малоизвестными (но заслуживающими внимания) размышлениями в области этики, но и защита тезиса, что в этических и историко-этических синтезах нельзя умалчивать работы непрофессионалистов в области философии и этики. Бывает так, что их работы по этике содержательнее и интереснее работ профессиональных философов.

SUMMARY

This article presents the ethical views of Polish scientists and scholars (non-professional philosophers), pedagogists, economists, mathematicians, physicians, biologists and lawyers. The task of this article is to review little-known (although significant) ethical speculations. It also claims that any synthetic or historical studies on ethics are faulty when they neglect contributions from non-professionals in the field of philosophy or ethics. For it is often the case that they have much more to say on ethics than some professional philosophers.