

IRENA CURYŁO

## Historia i moralność w filozofii Augusta Cieszkowskiego

August Cieszkowski nie jest twórcą systemu etycznego. Centralne miejsce w jego filozofii zajmują rozważania historyzoficzne, ale są one podporządkowane refleksjom moralnym. Wynika to z podstawowej tezy autora, iż historia — pojęta w sposób integralny i organiczny — jest realizacją określonych wartości moralnych. Dlatego też, podejmując próbę odtworzenia poglądów etycznych Cieszkowskiego, należy naszkicować, chociaż najogólniej, wizję procesu dziejowego zawartą w jego dziełach — zwłaszcza w *Ojcie Nasz*, a częściowo także w *Prolegomenach*.

### *Założenia do filozofii historii*

Dzieje mają cel, którego stopniowa realizacja w procesie historycznym znajduje pełne dokonanie w epoce „ostatecznych przeznaczeń”. Nadaje to sens wszelkim dotychczasowym wysiłkom ludzkim, mimo błędów i zła poszczególnych epok. Taką perspektywę etyczną stwarza przyjęcie — opozycyjnej wobec Hegla — teleologicznej wizji historii, w której podstawową kategorią staje się przyszłość. Jest to epoka najważniejsza, gdyż tylko z perspektywy ostatecznego celu, jakim jest „królestwo boże na ziemi”, można dokonać właściwej analizy i oceny przeszłości i teraźniejszości, ujrzeć sens historii i oznaczyć własną w niej rolę. Wprowadzając do swych rozważań nad dziejami tak pojętą kategorię przyszłości, Cieszkowski rehabilituje — krytykowany przez Hegla — typ myślenia utopijnego. Dostrzegając błędy utopii Fouriera i innych utopijnych systemów społecznych, uważa jednak te systemy za zapowiedź zbliżającej się epoki czynu.

W programowej opozycji do Hegłowskiego panlogizmu, Cieszkowski

uznaje dzieje za „proces rozwojowy ducha ludzkiego w odczuciu, w świadomości i w czynnym stwierdzeniu Piękna, Prawdy i Dobra”<sup>1</sup>. Hegłowska historia była wprawdzie realizacją wolności, ale wolności pojętej, zdaniem Cieszkowskiego, abstrakcyjnie, zrelatywizowanej do określonego momentu w dziejach. Autor *Ojciec Nasz* wyraża przekonanie, że istnieją wartości niezmiennie, które są stopniowo uświadamiane i realizowane. W poszczególnych etapach historii realizacja tych wartości jest tylko częściowa i stąd relatywizm towarzyszący ocenie wydarzeń. Są one oceniane ze względu na dany stopień rozwoju, ale zawsze punktem odniesienia pozostaje system wartości niezmiennych. Jest to pogląd zdecydowanie odmienny od koncepcji Hegla, dla którego nie istnieje żaden ponadhistoryczny system normatywny i który spogląda na dzieje z pozycji relatywistycznych i historycznych. W filozofii Cieszkowskiego realizacja wartości dokonuje się w procesie postępu, pojmowanego jako nieustanne dążenie do celu, poprzez coraz to doskonalsze stopnie i formy rozwoju. Swoiście rozumiana dialektyka typu heglowskiego, której odkrycie uważał Cieszkowski za znalezienie upragnionego „kamienia mądrości”, zastosowana w historii jako dialektyka stopniowych zmian, tworzy rodzaj „spiralnych zwrotów”, poprzez które przejawia się postęp. Każdy etap dziejów, przewyższając w sposób dialektyczny poprzedni, jest czymś wyższym, a nigdy powrotem do punktu poprzedniego. W procesie historycznym dokonuje się kumulacja wiedzy i osiągnięć ludzkości. Perspektywa etyczna, w jakiej Cieszkowski widzi ten proces, pozwala mu ocenić zarówno poszczególne wydarzenia, jak i wyróżnione przez siebie trzy zasadnicze etapy historii — etap bytu, etap myśli i etap czynu.

### *Antynomie terażniejszości*

Analiza etapu bytu jest mniej istotna dla naszych rozważań. Zaznaczę tylko, że Cieszkowski ma na myśli starożytność — świat naturalnej, bezpośredniej jedni. Duch subiektywny pozostawał wtedy na etapie „bytu w sobie”, tj. naturalnej, zmysłowej indywidualności. Przejawem ducha absolutnego stało się bezpośrednio piękno. Duch obiektywny manifestował się w swej najbardziej abstrakcyjnej formie — w prawie.

W swoich rozważaniach Cieszkowski poświęca dużo miejsca współczesności — etapowi myśli, czyli epoce chrześcijaństwa. Opis tego okresu stanowi zarazem wyraz aksjologicznych preferencji autora i dlatego należy — jak sądzę — poświęcić mu nieco więcej uwagi. W tym okresie

<sup>1</sup> A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, Poznań 1908, s. 119.

duch subiektywny stanął na drugim szczeblu swego rozwoju — na etapie „bytu dla siebie”, świadomości. Prawo przerodziło się w moralność, a wyraz ducha absolutnego, tj. objawiająca się w filozofii prawda, doszła w systemie Hegla do kresu swego rozwoju. Charakterystyczną cechą tej epoki jest rozdarcie osobowości człowieka, oderwanie od materii, sprzeczności w życiu społecznym, dualizm właściwy wszystkim sferom ludzkiego istnienia. Już pierwsze słowa *Ojcie Nasz* przynoszą pełen patosu moralizatorskiego obraz współczesnego świata. „Święty Boże! Cóż się dzieje w świecie? Jakże uroczym, jakże obrzydliwym razem! [...] Braterstwo ludzi i ludów się głosi — a Kainowe zbrodnie przeszły od ludzi do ludów”<sup>2</sup>. W poczuciu odpowiedzialności za losy ludzkości, w lęku przed zagładą wartości, które uważa za najwyższe, roztacza Cieszkowski apokaliptyczną wizję kataklizmów poprzedzających przejście do epoki chrześcijaństwa i woła do ludzi: „Pomnijcie więc i czuwajcie!”<sup>3</sup> Pełen oburzenia na zło fizyczne i moralne współczesnego świata, tak krytykuje „dzierzących władzę”: „Wy, którzy wstrzymujecie postęp ducha ludzkości, na miłość Boga, przestańcie”<sup>4</sup>. Obecne w całym dziele poczucie pośrednictwa między Bogiem a Ludzkością skłania autora do pełnej ekspresji modlitwy: „O! wybaw, wybaw nas Panie! wybaw Ludzi i Ludy — wybaw Lud i Ludzkość!...”<sup>5</sup> Podniosły, często patetyczny, proroczy ton towarzyszy wywodom autora *Ojcie Nasz* na temat istoty świata, losu człowieka, narodów i ludzkości. Pojawiają się bogate porównania i przenośnie, symboliczne obrazy, które mają ilustrować sytuację współczesnego świata.

Tak ostro krytykowany, drugi etap dziejów nie jest jednak regresem w stosunku do pierwszego. Obok zjawisk zdecydowanie ujemnych dają się także zauważać plusey teraźniejszości. Rozwijająca się wiedza, wynalazki techniczne oraz podejmowane próby reform społecznych, zdaniem autora *Ojcie Nasz*, uprawomocniają nadzieję na zbliżanie się trzeciego etapu w rozwoju ludzkości — etapu czynu — syntezy, znajdującej wyraz w manifestacjach ducha subiektywnego, obiektywnego i absolutnego. Zrealizowanie ideału nie będzie bowiem poprzedzone totalną destrukcją osiągnięć epok poprzednich — przeciwnie, przyszłość będzie syntezą i dopełnieniem ich jednostronności i tylko w takim sensie przewyciężeniem czasów minionych. Wprowadzenie takiej kategorii przyszłości tworzy specyficzną dla myślenia mesjanistycznego utopię historiozoficzną<sup>6</sup>, od-

<sup>2</sup> A. Cieszkowski, *Ojcie Nasz*, t. 1, Poznań 1922, s. 1.

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. 2.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 170.

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 3.

<sup>6</sup> Uwagi ogólne na temat utopii historiozoficznej formułuję na podstawie pracy: A. Sikora, *Hoene Wronskiego utopia historiozoficzna*, w: *Filozofia i utopia*, Warszawa 1964.

różniając ją od utopii XVIII-wiecznych. W historiozoficznej utopii XIX wieku, w tym również i u Cieszkowskiego, historia uznawana jest jednak o tyle, o ile prowadzi do „czasu spełnienia”. Zespół wartości ostatecznych realizuje się u kresu historii.

*Drogi wyzwolenia, wizja przyszłości*

Rozważając etyczną perspektywę, z jakiej Cieszkowski ogląda historię, należy postawić zasadnicze pytanie dotyczące wartości, które aprobeuje i czyni punktem odniesienia w ocenie dziejów. Zobaczmy ich konkretną realizację w ideale przyszłości opisanym w *Ojcie Nasz*.

Człowiek a Bóg. „Królestwo boże” nazywane też „Spełnią Ludów” itp., będzie społeczeństwem, w którym nastąpi realizacja pełni człowieczeństwa, w którym człowiek rozwinie wszelkie swoje możliwości. Krytykując depersonalizujące tendencje heglizmu — tj. fascynację ogólnością, tym, co powszechne, a nie osobowe — Cieszkowski wysuwa na plan pierwszy pojęcie indywidualności, tego, co odrębne, swoiste, niepowtarzalne. Człowieka nie można zredukować do rozumu. Racjonalna samowiedza jest tylko jednym z aspektów osobowości. Rozwój człowieka nie może ograniczać się do etapu „bycia dla siebie”, do osiągnięcia samowiedzy, czyli Hegłowskiej redukcji do treści rozumnych — do świadomości. Trzeci syntetyczny etap „bycia ze siebie”, etap „wytwarzania siebie”, „samoczynu”, łączący w integralną całość „etap w sobie” i „etap dla siebie”, zawiera całe bogactwo rzeczywistości. Na tym szczeblu rozwoju głównym atrybutem ducha staje się wola, a wraz z nią — w opozycji do racjonalizmu — następuje rehabilitacja uczucia i rozumianej swoiście wiary.

Człowiek jest celem procesu historycznego. Przeznaczeniem, które realizuje się w dziejach, siłą napędową historii jest zasada doskonalenia moralnego duchów zbliżających się do Boga. Ostatecznym celem historii staje się więc Bóg, ale w znacznej mierze koncepcja Boga jest wyrazem pragnień autora i ma służyć jego społecznej teorii. Wyczerpujące uzasadnienie tej tezy wymagałoby — jak sądzę — obszernej rozprawy. Wskażę więc chociaż najistotniejsze argumenty, ponieważ zinterpretowanie idei Boga, a zwłaszcza określenie jego relacji ze światem, wydaje mi się ważne dla zrozumienia pojęcia człowieka, jego roli w historii, i sensu dziejów.

„Ducha bez materii nie ma wcale, równie jak nie masz go bez myśli”<sup>7</sup> — to jedno z podstawowych twierdzeń Cieszkowskiego, który nawet

<sup>7</sup> A. Cieszkowski, *Ojcie Nasz*, t. 2, Poznań 1922, s. 330.

Boga obdarza cielesnością i przypisuje mu jako ciało cały wszechświat<sup>8</sup>. Absolut pojęty w sposób pełny, bo obdarzony materią — nie jest przez to mniej wszechstronny. To Bóg właśnie, będąc dla ludzi celem najwyższym, konstruuje pojęcie ludzkości, wyznacza jej prawa i jest gwarantem realizacji dziejów. Podczas gdy w *Prolegomenach* można było jeszcze przyjąć immanentystyczną interpretację procesu dziejowego, w *Ojcie Nasz* nie pozwala na to choćby fakt, iż boskie postanowienia zostały przekazane w formie „modlitwy pańskiej”. Autor przytacza na poparcie swych twierdzeń bogatą tradycję chrześcijańską zapisaną w apokryfach, odpowiednio przez siebie zinterpretowane fragmenty Biblii, sięga też do dogmatów katolickich, chociaż interpretuje je w sposób daleki od ortodoksji. W *Ojcie Nasz* Cieszkowski pragnie zresztą uratować nie tylko transcendencję, ale i osobowość Boga, który staje się gwarantem pełnej indywidualności i nieśmiertelności ludzkiej. Transcendentność Boga daje się uratować jedynie w porządku teraźniejszości. W porządku przyszłości, w epoce spełnienia ludzkich przeznaczeń człowiek osiągnie cechy Absolutu, a miejsce Boga wyznaczy swoiście pojęta religia, sprowadzona prawie wyłącznie do więzi społecznej. Dzieje byłyby więc procesem ubóstwienia człowieka, a zarazem stawania się Boga w historii<sup>9</sup>. Bóg jest zresztą dla Cieszkowskiego istotą „współrodną” z człowiekiem — posiada tę samą naturę. Bóg, występujący w *Prolegomenach* w planie teraźniejszości częściowo poza historią, stapia się z nią w perspektywie przyszłości, gdy ludzkość dojdzie do ostatecznego kresu swego rozwoju i zjednoczy się z Absolutem. Na gruncie *Ojcie Nasz* trudno o jednoznaczną interpretację problemu „ubóstwienia” człowieka, ponieważ człowiek może się raczej zbliżyć do Boga. Problem „przemienienia ludzi i światów” jest zresztą tylko zasygnalizowany przez Cieszkowskiego w ramach pewnych ogólnych rozważań z zakresu „eschatologii absolutnej”, tzn. nauki o rzeczach ostatecznych, pozaplanetarnych<sup>10</sup>.

W tej eschatologicznej perspektywie nie może być mowy o końcu świata pojętym jako totalna negacja świata planetarnego i jako przejście w nicłość lub w świat idealny. Wieczność nie istnieje poza czasem, realizuje się więc poprzez nieskończone pasmo odcinków doczesności. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość — pojęte w sposób ogólny — to takie

<sup>8</sup> Takie pojęcie Boga zostało wprowadzone zapewne pod wpływem koncepcji religijnych saintsimonistów. Omówienia francuskich źródeł filozofii Cieszkowskiego dokonuje A. Walicki w pracy: *Dwa mesjanizmy: Adam Mickiewicz i August Cieszkowski*, w: *Filozofia a mesjanizm*, Warszawa 1970.

<sup>9</sup> Jak wykazuje A. Walicki (op. cit.), u Cieszkowskiego istnieje tendencja do sekularyzacji eschatologii i zredukowania jej do przyszłej historii.

<sup>10</sup> Paligenetyczne idee odnajdujemy w dziele *Bóg i palingeneza* (Poznań 1912), w którym Cieszkowski staje na stanowisku, iż proces doskonalenia się ludzi nie może być dokonany w ciągu jednego życia.

same chwile czasu, oglądane jedynie z różnych stanowisk. Takie pojęcie doczesności i wieczności, jak również obdarzenie Boga nieśmiertelnością znoszą niewłaściwy podział na świat i zaświat — niebo i ziemię jako dziedziny nie dające się nigdy pogodzić. Ma to doniosłe konsekwencje dla poglądów społecznych Cieszkowskiego. Podejmując myśl Feuerbacha, stwierdza on, że właściwe epoce chrześcijańskiej rozdarciem na świat i zaświat spowodowało zubożenie świata doczesnego przez uznanie go za ciernistą drogę do celu<sup>11</sup>. Na gruncie chrześcijaństwa, przy założeniu, że „Ziemia padłem płaczu, człowiek ofiarą złego i własnego grzechu, życie ciągłą pokutą i męką w nadziei zbawienia”<sup>12</sup>, możliwe były — zdaniem Cieszkowskiego — jedynie działania zmierzające do ulżenia niedoli bliźniego, nie podważające jednak konieczności istnienia cierpień ze względu na zasługi dla życia przyszłego. W opozycji do Feuerbacha Cieszkowski krytykuje współczesną mu wykładnię religii chrześcijańskiej, opowiadając się równocześnie za potrzebą istnienia religii jako takiej.

Pomiędzy autonomią a heteronomią. W swej koncepcji człowieka Cieszkowski postuluje ideał człowieka aktywnego, świadomie realizującego swe cele. Problemem istotnym jest więc określenie zasięgu autonomii działań ludzkich wobec widocznego w *Ojcie Nasz* „uświęcenia historii” i traktowania poszczególnych jej etapów jako epok Ojca, Syna i Ducha św. Autor formułuje koncepcję „postępowego objawienia się Boga”, w którego odkryciu uczestniczy czynnie człowiek poprzez swój trud i cierpienie. Bóg określa ludzkości cel, gwarantuje jego realizację i w pewnym sensie prowadzi ją na tej drodze. Poszczególne epoki są nawet inicjowane przez Opatrzność — poprzedza je zresztą moment objawienia (Adam, Chrystus, Paraklet) jako przejaw bezpośredniej ingerencji Boga w historię. Ludzka autonomia, aktywność i wolność są jednak zachowane, chociaż w ograniczonym stopniu. Sposób realizacji przeznaczeń ludzkości, jak również czas, w którym owa realizacja się dokona, zależą od woli ludzkiej. Stopniowego odsłaniania ideału przyszłości dokonuje ludzkość poprzez własny, coraz bardziej świadomy czyn, kierowana przez „posłanników bożych” oraz narody wybrane, inicjujące poszczególne etapy historii i przewodzące innym narodom na drodze do postępu osiąganego wspólnym wysiłkiem. Dotyczy to zwłaszcza trzeciej epoki, której realizacja będzie zależeć od pracy samej ludzkości, a nie od zesłanych przez Boga „daremnych darów”. „Zbawienie Ludzi i Ludów — Ludu i Ludzkości — dziś od nich samych i od nich tylko zawis-

<sup>11</sup> „Bo odkrywszy zaświatowe Niebo i przeniósłszy doń wszelką prawdę, wszelkie dobro i wszelki ład świata, tem samem ziemia nasza, celu swego pozbawiona i za środek tylko uznana — a więc poniżona i potępiona, pastwą nieładu się stała”; A. Cieszkowski, *Ojcie Nasz*, t. 1, s. 72-73.

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 198-199.

ło. Ustał czas łaski — nastał czas Zasługi... Minęła chwila daremnych darów, nadeszła chwila obliczenia się”<sup>13</sup>.

Te z konieczności skrótowe rozważania upoważniają — jak sądzę — do wniosku, że Cieszkowski przyjmuje taką interpretację Boga i objawienia, która odpowiada jego własnym ideałom. Objawienie pełni też w pewnym sensie funkcję narzędzia służącego do upowszechniania ideałów moralnych. Podstawowe dzieło Cieszkowskiego, *Ojciec Nasz*, jest analizą „modlitwy pańskiej”, ale są to odziane w taką właśnie szatę rozważania nad historią ludzką i osadzonym w niej procesem doskonalenia się człowieka.

Problem zła moralnego. Człowiek — jak to wielokrotnie podkreśla Cieszkowski — nie może postępować na drodze do doskonalenia jako jednostka wyizolowana ze społeczeństwa. W pojmowaniu człowieka jako istoty społecznej i społeczeństwa jako organizmu łączy się myśl Cieszkowskiego z ówczesną francuską myślą kontrrewolucyjną<sup>14</sup>. Wspólna jest również krytyka koncepcji umowy społecznej. Istotną rolę odgrywa tu jednak fakt, że takie pojęcie człowieka służy autorowi *Ojciec Nasz* do wykazania ścisłego związku życia moralnego jednostki z życiem społecznym. Zasada doskonalenia się rodu ludzkiego nie jest koncepcją abstrakcyjną — zawiera propozycje konkretne, mieści w sobie również konieczność zreformowania istniejących stosunków oraz zniesienia zła fizycznego i moralnego. Optymistyczne spojrzenie na dzieje pozwala Cieszkowskiemu zanegować istnienie zła „absolutnie niezbędnego” i w odpowiednim świetle ujrzyć zło „względnie niezbędne”, a zarazem odnaleźć jego sens i usprawiedliwienie. Przyjęcie celu, do którego zmierza ludzkość w swym rozwoju, oraz wartościowanie towarzyszące rozważaniom historiozoficznym prowadzą autora *Ojciec Nasz* do wniosku, że pewne „przechodnie”, „względnie niezbędne” zła — pojmowane jako brak — były koniecznym stopniem na drodze do osiągnięcia dobra, nawet jeżeli towarzyszyło im cierpienie<sup>15</sup>. Konkretnym przykładem takiej interpretacji staje się nawet Rewolucja Francuska, wprawdzie krytykowana jako niewłaściwa metoda zmiany świata, ale zarazem odkrywająca „niemalą zakopanych skarbów pod zwaliskami runącego średnich wieków gmachu”<sup>16</sup>. Pojęcie cierpienia jako ekspiacji widoczne jest także w refleksjach nad upadkiem i odrodzeniem Polski. Zło, wypaczenie moralnej i fizycznej natury ludzkiej przyniósł grzech pierworodny, pojmowany przez Ciesz-

<sup>13</sup> Ibid., s. 3.

<sup>14</sup> Por. J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, Warszawa 1965.

<sup>15</sup> „...w każdym błędzie tkwiła jakaś prawda — w każdym zbroczeniu — krok, w każdym przesądzie sąd, w każdym nawet występku — pewien postęp — w każdej męczarni — zasługa. Następna epoka, która korzystać w pełni z tego będzie, odkryje sens i przeznaczenie” — stwierdza A. Cieszkowski, *Ojciec Nasz* t. 1, s. 122.

<sup>16</sup> Ibid., s. 35.

kowskiego, podobnie jak przez saintsimonistów, jako *felicissima culpa*. Istniejący przed nim „raj naturalny” był wprawdzie szczęściem, ale nie-uświadomionym, właściwym raczej roślinom czy zwierzętom niż wolnym i aktywnym podmiotom ludzkim. Reformy moralnej dokonało chrześcijaństwo, głosząc hasła wolności, równości, braterstwa i miłości bliźniego. Odnosiło się to jednak, zdaniem Cieszkowskiego, jedynie do relacji „ja — ty”, nie wprowadzając zasadniczych reform w życie społeczeństw.

Podstawą i źródłem zła moralnego jest zło fizyczne. Wychodząc z założenia, że występki i zbrodnie indywidualne mają swe źródło w niedostatkach materialnych, niewłaściwych instytucjach społecznych i politycznych<sup>17</sup>, Cieszkowski pokazuje sposoby ich przewyciężenia. Stwarza taki ideał społeczeństwa, w którym, jego zdaniem, zniknie zło fizyczne, a także — w związku z rozwojem oświaty i nauki — zostanie przewyciężone zło moralne. Obowiązki wynikające z życia w społeczeństwie będzie się pełnić na zasadzie wybranej świadomie i bez przymusu postawy moralnej, a błędy i zbrodnie będą wyjątkami przede wszystkim typu patologicznego. Nie sprowadzając problemu zniesienia zła fizycznego jedynie do zabezpieczenia „minimum materialnego”, Cieszkowski podkreśla jednak bardzo mocno fatalne dla moralności konsekwencje braku owego minimum. „...właśnie to brak chleba popędza ludzi po największej części w drogę zbrodni i występku [...], przez zniesienie tego braku — więzienia i rusztowania, z małym bardzo wyjątkiem, ofiar swoich pozbawione zostaną...”<sup>18</sup>

Problem zła moralnego rozwiązał więc autor *Ojciec Nasz* na płaszczyźnie historiozoficznej, usprawiedliwiając je w teologicznie pojętej historii. Optymistyczny kres dziejów, do którego dochodzi się poprzez błędy, zło i oczyszczające cierpienie, w pewnym sensie usprawiedliwia grzech i winę, traktowane często jako konieczne warunki postępu. Zniesienie zła i realizacja „królestwa bożego” staje się w koncepcji Cieszkowskiego zadaniem ludzkości.

### *Świat wartości ostatecznych*

Rezultatem działań ludzkich będzie „królestwo boże na ziemi” — harmonijna społeczność narodów zorganizowanych na zasadzie równości i solidarności. Obraz ludzkości, która zrealizowała aprobowane przez autora

<sup>17</sup> „Ileż to razy spostrzegamy na pierwszy rzut oka, iż występki i zbrodnie indywidualne spowodowane są przez stan socjalny, przez instytucje społeczne. I nie tylko te wykroczenia, które oczywiście z tego źródła wypływają, ale nieledwie wszystkie mniej więcej dadzą się do niego sprowadzić”: A. Cieszkowski, *Ojciec Nasz*, t. 3, Poznań 1922, s. 273.

<sup>18</sup> *Ibid.*, s. 207.



wartości, pozwala na dokonanie próby rekonstrukcji jego postulatów etycznych. Będzie to wspólnota, w której poszczególne narody zachowają swoją odrębność. Ich zespolenie dokona się dzięki temu, że człowiek, wchodząc w skład narodu, nie traci swej indywidualności. Tak jak naród jest całością nieredukowalną do zbioru jednostek, tak też zjednoczona ludzkość stanie się swoistą, organiczną jednością — zbiorowym człowiekiem. W zależności od najróżnorodniejszych cech poszczególnych narodów i ukształtowanych przez nie instytucji osiągnięta w przyszłości „Spełnia Ludów” będzie miała najrozmaitsze ustroje państwowe. Mimo to zapanuje harmonia oraz „wiekuisty i powszechny pokój”. Pokój staje się jednym z niezbędnych warunków umożliwiających stworzenie takiego społeczeństwa. Jest to także jedna z podstawowych wartości realizowanych w wyniku dziejów. Wojny — oceniane jako zło nawet wtedy, gdy sprzyjają postępowi — możliwe są jedynie w drugim okresie historii. Jednak nawet w tym pełnym konfliktów czasie istnieją przesłanki pozwalające przewidywać możliwość powszechnego i trwałego pokoju. Dużą rolę w pokojowym rozwiązywaniu konfliktów może — zdaniem Cieszkowskiego — odegrać rozwój dyplomacji oraz początki praw narodów. Przypuszcza on zresztą, że doskonalące się ciągle środki zagłady zniosą kiedyś wojnę w ogóle, tak jak wynalezienie prochu zniosło „wojnę prywatną”. Ścisłą międzyludzką łączność, a w związku z tym „solidarność” mogą zapewnić takie wynalazki, jak kolej, telegraf czy telefon. Roztaczając przed ludźmi nader optymistyczną wizję „solidarnej Ludzkości” jako domeny pokoju, braterstwa i harmonijnego współżycia, Cieszkowski przewiduje utworzenie Powszechnego Sejmu, Powszechnego Rządu i Powszechnego Areopagu Narodów. Czynnikiem scalającym ludzi w organiczną całość stanie się w nowej epoce powszechny Kościół Ludzkości. Religia będzie funkcjonować — podobnie jak u Saint-Simona — prawie wyłącznie jako więź społeczna, ponieważ dogmatem tej religii będą prawdy naukowe, obrzędami — różne formy sztuki, a obowiązkami wyznawców będzie działalność społeczna. Kapłanami staną się wszyscy, którzy dla społeczeństwa pracują, a stopień zasług społecznych ustali ich hierarchię<sup>19</sup>.

Najwyższą wartością, która realizuje się w dziejach, jest pełnia człowieczeństwa, rozwój tkwiących w człowieku możliwości. Podmiotem mo-

<sup>19</sup> W pewnym — chociaż o wiele mniejszym stopniu — można poznać postulaty etyczne Cieszkowskiego na podstawie jego oceny narodu wybranego, który inicjuje trzecią epokę (Słowianie, a zwłaszcza Polska). Pojawienie się w ich historii — oczywiście w postaci załączkowej — wartości moralnych, które w pełni rozwinięte w trzeciej epoce, predestynuje w znacznym stopniu owe narody do szczególnej misji. Autor podkreśla zwłaszcza widoczne w dziejach Polski umiłowanie wolności i pokoju; zwraca także uwagę na dużą rolę unii Polski z Litwą jako konkretnego przykładu zbratania narodów.

ralnym jest dla Cieszkowskiego każdy człowiek, bez względu na rasę, narodowość i stan społeczny. Wychodząc z założenia, iż „zasadnicze a wspólne ja człowiecze jest sobie absolutnie równe”<sup>20</sup>, Cieszkowski stwierdza, że dopiero odebrane wychowanie, własne czyny człowieka oraz zewnętrzne wpływy społeczne różnicują ludzi<sup>21</sup>. W związku z tym bardzo ostro występuje przeciwko niewoli i upośledzeniu Murzynów, przewidując bliski koniec „tej religijnej niegodziwości, a społecznej niedorzeczności”<sup>22</sup>. Fundamentalną zasadą „moralności społecznej” jest dla Cieszkowskiego przyjęte za Kantem prawo „uważaj każdego za cel, a nikogo za środek”.

Dobrem najwyższym jest swoiście pojmowana harmonia całej ludzkości. Ma ona polegać nie tylko na zjednoczeniu wszelkich jednostek i narodów w organiczną całość, ale również na dokonaniu wszechogarniającej syntezy i przewyciężeniu tragicznego dla epoki poprzedniej dualizmu duszy i ciała, nieba i ziemi, doczesności i wieczności, religii i polityki. Tak rozumiana harmonia jest dla Cieszkowskiego równoznaczna ze zrealizowaniem pełni człowieczeństwa. Dążenie do osiągnięcia najwyższego dobra staje się celem ludzkości, a realizacja tego dobra jest równoznaczna ze zdobyciem szczęścia i doskonałości moralnej. Szczęście zbiorowości nie jest uważane przez Cieszkowskiego za arytmetyczną sumę szczęść poszczególnych jednostek. Społeczeństwo jest bowiem organiczną całością. Jednostki nie są tu jednak traktowane jako środki do osiągnięcia celu ogólnego, ponieważ za podstawę uznaje się zasadę „uważaj każdego za cel, nie za środek”. Każdy człowiek jest równorzędnym podmiotem moralnym, każdego więc dotyczy nakaz powszechnego braterstwa. Nakaz ten był głoszony, lecz nie realizowany przez etykę chrześcijańską, która zresztą nie obejmowała swoimi postulatami stosunków społecznych i politycznych. Dlatego też należy, zdaniem Cieszkowskiego, wykroczyć poza tę etykę, co wiąże się także z wprowadzeniem nowej religii i odrzuceniem wszystkich zakazów i nakazów etycznych związanych z tradycyjnym kultem religijnym.

W przekonaniu, że celem historii jest doskonalenie ludzi, zawarte są elementy swoiście pojętego perfekcjonizmu. Twierdzenie o nierozzerwalnym związku człowieka ze społeczeństwem wiąże bowiem moralne doskonalenie jednostki z programem społecznych przeobrażeń i nadaje etyce Cieszkowskiego charakter społeczny. Podkreślając konieczność zniesienia

---

<sup>20</sup> Występując przeciwko zbyt szczegółowym utopiom, Cieszkowski nie kreśli dokładnego obrazu przyszłej epoki. Nie wierzy zresztą w możliwość jego skonstruowania. „Królestwo boże” nie będzie „gotowym Eldorado”, ale ciągle tworzoną rzeczywistością.

<sup>21</sup> A. Cieszkowski, *Ojciec Nasz*, t. 2, s. 278.

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 280.

egoizmu w sprawach prywatnych i publicznych, autor *Ojciec Nasz* czyni nakaz pracy dla społeczeństwa jednym z podstawowych postulatów moralnych.

### *Drogi realizacji wartości*

Postulowanie dobra najwyższego jako harmonii i szczęścia całej ludzkości, a zarazem traktowanie każdej jednostki jako celu, stworzenie ideału człowieka rozwijającego wszelkie swe możliwości w drodze działania społecznego, pojęcie pracy jako ważnego czynnika również duchowego rozwoju człowieka — łączą etykę Cieszkowskiego przynajmniej w jej zewnętrznych deklaracjach z najbardziej postępowymi nurtami myśli humanistycznej.

Prawdziwy obraz i sens postulatów etycznych Cieszkowskiego ukaże się jednak dopiero wtedy, gdy zdamy sobie dokładnie sprawę z tego, co rzeczywiście rozumiał on przez równość i sprawiedliwość, a przede wszystkim przez „czyn”, tę kategorię tak ważną, a zarazem rozmaicie rozumianą przez różnych interpretatorów jego myśli.

Pojęcie czynu należy — jak sądzę — rozpatrywać oddzielnie w *Prolegomenach* i *Ojciec Nasz* ze względu na różną wymowę zawartej tam „filozofii czynu”. Odmienność ta była w znacznej mierze przyczyną różnego przyjęcia tych dzieł. *Prolegomena do historiozofii* — ogłoszona w języku niemieckim pierwsza praca Cieszkowskiego — spotkała się z życzliwym oddźwiękiem w postępowych kręgach filozoficznych Niemiec, Rosji i Polski właśnie ze względu na dokonane w niej przewyżczenie filozofii heglowskiej i program „filozofii czynu”<sup>23</sup>. Czyn — praktyczne, społeczne życie — określany był w *Prolegomenach* jako najwyższa manifestacja ducha absolutnego, jako praktyka „poteoretyczna”, nie wykluczająca, ale włączająca sztukę i filozofię. Stąd wypływa nowa koncepcja filozofii i jej funkcji<sup>24</sup>. „Czyn”, jako praktyka świadomie przekształcająca życie społeczne, na gruncie *Prolegomenów* był bardzo abstrakcyjny. Autor nie precyzował bliżej, o jakie przekształcenie chodzi, jaki ma być kierunek zmian i efekt ludzkiego działania. Niewiele też wyjaśnia hasło „uetycznienie stosunków politycznych i społecznych” oraz zaproponowane w paru

<sup>23</sup> Oddźwięk, jaki miały *Prolegomena* w Niemczech, omawia J. Garewicz, *August Cieszkowski w oczach Niemców w latach trzydziestych — czterdziestych XIX wieku*, w: *Polskie spory o Hegla*, Warszawa 1966. O przyjęciu tego dzieła w Rosji mówi A. Walicki, *Cieszkowski a Herzen*, w: *Polskie spory o Hegla*.

<sup>24</sup> „Filozofia z wyzyna teorii wstąpić musi na równiny praktyki. Praktyczna wiedza, czyli właściwiej filozofia praktyki — najkonkretniejsze jej działanie na życie i stosunki społeczne, rozwój prawdy w konkretnym działaniu — oto przyszłe zadania filozofii w ogóle”; *Prolegomena*, s. 112.

zdaniach postulatory, by człowiek stał się „społecznym osobnikiem”, a państwa weszły w skład ludzkości zorganizowanej na nowych zasadach moralnych. Bardzo interesujące i — jak sądzę — ważne dla interpretacji myśli Cieszkowskiego byłoby rozważenie: czy faktycznie jest tak, jak sądzi T. Kroński<sup>25</sup>, że abstrakcyjność i eliptyczność tekstu *Prolegomenów* zadecydowała o błędnym odczytaniu konserwatywnych myśli autora i o ich entuzjastycznym przyjęciu w kręgach lewicy heglowskiej w Niemczech oraz wśród polskich i rosyjskich pisarzy postępowych, czy też w *Ojcie Nasz* — dziele, którego pierwszy tom został ogłoszony w 1848 r. — nastąpiło nie tylko rozwinięcie abstrakcyjnych postulatów, ale też wypełnienie ich odmienną treścią ideową o charakterze wyraźnie zachowawczym<sup>26</sup>.

Obraz społeczeństwa przyszłości stworzony w *Ojcie Nasz* stanowi pewne uszczegółowienie postulatów autora. Rzeczą niezwykle istotną w tym dziele jest wyraźna dwuplanowość myśli. Z omówionych już ogólnych postulatów etycznych, których spełnienie ma zapewnić wspaniałą przyszłość ludzkości, nie da się wyprowadzić norm szczegółowych. Nie ma więc możliwości zbudowania na ich gruncie rozwiniętego systemu etyki normatywnej. Proponowane przez autora szczegółowe rozwiązania nie wynikają z kolei z postulatów ogólnych ani też nie mogą doprowadzić — wbrew stwierdzeniom Cieszkowskiego — do realizacji ideału.

W *Ojcie Nasz* „czynami” stają się różnego rodzaju akcje filantropijne: zakładanie stowarzyszeń wzajemnej pomocy, ochronek wiejskich i dobroczynnych kas oszczędności. Te drobne codzienne prace, podejmowane na „różnych drogach Ducha”, same dla siebie nie mają jednak sensu. Właściwymi „czynami” stają się one dopiero wówczas, gdy są ze sobą zharmonizowane i przede wszystkim traktowane jako drobne etapy drogi Ludzkości do „królestwa bożego”. Nawet tak szeroko pojęta działalność filantropijna jest jednak, zdaniem Cieszkowskiego, niewystarczająca. „Uetycznienie stosunków społecznych i politycznych”, funkcjonujące tu jako zasadnicza cecha trzeciej epoki, może być dokonane jedynie w drodze

<sup>25</sup> T. Kroński, *Filozofia mesjanistyczna i katolicka w Polsce połowy XIX wieku, w: Rozważania wokół Hegla*, Warszawa 1960.

<sup>26</sup> Dla właściwego zrozumienia koncepcji „czynu” należałoby przeprowadzić dokładną — także filologiczną — analizę tego pojęcia w *Prolegomenach* i *Ojcie Nasz*. Interpretacją „czynu” Cieszkowskiego zajmowano się wielokrotnie, przy czym wyniki rozważań były bardzo różnorodne. Np. J. Keller (*Czyn jako wyraz postawy moralnej A. Cieszkowskiego*, Lublin 1948) daje wyłącznie moralną interpretację czynu. Zdaniem A. Walickiego (*Dwa mesjanizmy: Adam Mickiewicz i August Cieszkowski*), Cieszkowski postulował „czyn” pojęty jako świadome przekształcanie życia społecznego. A. Cornu (*Karol Marks i Fryderyk Engels. Życie i dzieło*, t. 1, Warszawa 1959) opierając się na samych tylko *Prolegomenach*, wyraża przekonanie, że Cieszkowski swoją koncepcją określenia przyszłości przewyższał myśl burżuazyjną, stawiając rozwojowi historycznemu za cel ustanowienie nowego społeczeństwa o charakterze socjalistycznym. Pogląd ten wydaje mi się zresztą nieumotywowany, a na jego jednostronność wpłynął zapewne fakt, że autor oparł się jedynie na *Prolegomenach*.

głębszych reform społecznych. Każdy człowiek z racji swej przynależności do danego społeczeństwa powinien mieć możliwość wykonywania wszelkich obowiązków społecznych; winien mieć również zagwarantowaną „równość zasadzającą się na skutecznej możliwości dostąpienia wszystkich najwyższych celów w istocie ducha ludzkiego zaród swój mających...”<sup>27</sup> Taką równość zapewni przyznanie wszystkim „proporcjonalnego minimum”, które obejmie zarówno minimum materialne, jak i kulturalne. Jedyną drogą prowadzącą do równości jest „podniesienie niżej stojących”, a nigdy „poniżenie wyniesionych wyżej”. Protestując przeciwko prymitywnemu egalitaryzmowi — wprowadzeniu równości materialnej drogą równego podziału — Cieszkowski wyraża przekonanie, iż wzbogacenie się wszystkich może się dokonać jedynie przez zwiększenie dóbr społecznych i otwarcie dostępu do nich wszystkim. Równocześnie autor uznaje różnice stanowe, a nawet konieczność zachowania arystokracji, która ma w przeszłości odegrać dużą rolę społeczną. Proporcjonalne minimum — niezbędne do zaspokojenia podstawowych potrzeb i „utrzymania indywidualności” — zostanie osiągnięte, kiedy każdy człowiek będzie mógł posiadać nie tylko to, co ma (asekuracja), i zdobyć to, co powinien posiadać (gwarancja), ale również otrzyma to wszystko, do czego ma „prawo, zdolności, a nawet obowiązek” (asocjacja).

Sprawą podstawową będzie zatem zniesienie „stanu proletariuszów, ludzi bez chleba, a tem samem bez możliwości żadnego wyższego dążenia”<sup>28</sup>. Osiągnięcie takiego celu umożliwi postęp w dziedzinie nauki i techniki oraz rozwój przemysłu, które Cieszkowski wita z prawdziwym entuzjazmem<sup>29</sup>. Pełny rozwój tkwiących w człowieku możliwości dokona się poprzez pracę. W wyniku nowej organizacji stanie się ona „ponętą i przyjemnością”, a nie jak dotąd „gwałtem i przymusem”. Z tego właśnie powodu praca będzie nie tylko ważnym środkiem pomnożenia dóbr, ale także jednym z istotnych czynników duchowego rozwoju człowieka. „Wtenczas to dopiero stanie się każde indywiduum prawdziwym i konkretnym człowiekiem, bo nie będzie pracowało, aby żyć, ale będzie żyło, aby pracować, tj. aby życie swoje normalnie rozwijać i wykształcać”<sup>30</sup>.

Człowiek rozwijający pełnię swoich możliwości nie tylko zaspokaja najbardziej podstawowe potrzeby biologicznego typu, ale w nieustannym rozwoju wytwarza nowe, wyższe potrzeby i dąży do ich zaspokojenia<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> A. Cieszkowski, *Ojciec Nasz*, t. 2 s. 114.

<sup>28</sup> *Ibid.*, t. 3, s. 285.

<sup>29</sup> „Klasa bowiem przemysłowa będzie w przyszłości prawdziwą armią ludzkości, która pod chorągwią ducha wciąż nowe od natury wywalczać będzie zdobycze...”; *ibid.*, s. 214.

<sup>30</sup> *Ibid.*, t. 3, s. 206.

<sup>31</sup> *Por. ibid.*, s. 214-215.

Cały obszar życia politycznego i kulturalnego, stanowiący dotąd wyłącznie domenę klas wyższych, powinien stać się udziałem wszystkich. W trzeciej epoce każdy człowiek osiągnie „podstawę humanitarną” poprzez podstawowe wykształcenie estetyczne i naukowe oraz przygotowanie do wszelkich czynności społecznych, do jakich jest zdolny<sup>32</sup>. W tych szczegółowych rozważaniach o równości Cieszkowski jest zwolennikiem liberalnej pracy organicznej, inspirowanym w znacznym stopniu przez bardzo umiarkowany fourieryzm. Zrealizowanie tak rozumianej równości nie może być w żadnym wypadku drogą do osiągnięcia — zarysowanej w planie ogólnych rozważań o wartościach i postulatach etycznych — wspaniałej wizji ludzkości.

Cieszkowski okazuje się więc zwolennikiem postępu burżuazyjnego. Przypisuje dużą rolę rozwojowi przemysłu, postępowi technicznemu oraz umiarkowanym reformom społecznym, które mają znieść nędzę szerokich mas, wpłynąć na rozwój gospodarczy kraju i spowodować pewne przeobrażenia społeczne, jednak zawsze z zachowaniem zasadniczej społecznej struktury. Jedyną aprobowaną przez Cieszkowskiego drogą do prawdziwego postępu jest droga stopniowych ewolucyjnych zmian oraz przeobrażeń świadomości, dokonywanych w wyniku postępu oświaty i rozwoju nowych zasad moralnych. Sam autor własne stanowisko w sprawie ewolucyjnych zmian wiąże przede wszystkim z problemem moralnej oceny środków prowadzących do celu i dlatego stwierdzając niejednokrotnie, że rewolucja nie może przynieść postępu, i oceniając negatywnie używane przez nią środki, potrafi zarazem ocenić dodatnio intencje niektórych jej uczestników<sup>33</sup>. Właściwy sens dokonanej przez Cieszkowskiego oceny rewolucji i postulowanie tak pojętej drogi ewolucyjnej nie mieści się w kategoriach moralnego protestu przeciwko przemocy, jest świadectwem określonych poglądów społecznych autora, osadzających go w nurcie myśli konserwatywnej.

Mówiąc najogólniej, jeżeli dokonamy oceny środków i dróg, które mają, zdaniem Cieszkowskiego, prowadzić do realizacji perspektywicznych celów, to dostrzegając wszelkie walory owych celów i wzniosłość ideałów, musimy pamiętać, że są one tylko ogólnikowe i abstrakcyjne, nie wiodą do wypracowania norm szczegółowych, a proponowane środki są ubogie i niewystarczające.

---

<sup>32</sup> Przypisując oświacie i nauce duże znaczenie dla postępu moralnego, Cieszkowski ostro krytykuje tych, którzy zachowują niższe stany w ciemnocie lub nawet sztucznie w niej pogrążają, aby później „od praw publicznych odsądzać, a do obowiązków społecznych nie powoływać”; *ibid.*, t. 2, s. 115-116.

<sup>33</sup> Por. np. *Ojciec Nasz*, t. 2, s. 191-197. Z wysoką oceną spotykają się też Saint-Simon i Fourier, „Dwóch wielkich ludzi, których, pomimo błędów ich ludzkość wkrótce w poczet świętych swoich policzy”; *ibid.*, t. 3, s. 206.

Ирена Цурыло

ИСТОРИЯ И МОРАЛЬНОСТЬ В ФИЛОСОФИИ АВГУСТА ЧЕШКОВСКОГО

Август Чешковски (1814—1894) был философом, автором экономических исследований, общественным и политическим деятелем. В 1838 г. в Берлине появилось первое философское произведение Чешковского *Prolegomena zur Historiosophie*. Работа эта, которую сам автор рассматривал как творческое преодоление гегельянства и манифест собственной „философии действия“, получила широкий отклик в Польше, Германии и России, сыграв важную роль в ведшихся в тот период философских дискуссиях. Делом жизни Чешковского является написанное по-польски произведение *Ojcie Nasz (Ojcie Nasz)*.

Предлагаемую статью следует рассматривать как целостный анализ философской проблематики, содержащейся в произведениях Чешковского. Её цель — выделение его этических размышлений. Центральное место в философии Чешковского принадлежит рассуждениям историческим, однако подчинены они рефлексиям моральным. Сказанное вытекает из основного тезиса. Чешковского, гласящего, что история представляет собой постепенное постижение и реализацию низменных моральных ценностей. В таком телеологическом понимании фундаментальной категорией истории становится будущее. Будущее (этап действия), в котором наступит полная реализация моральных ценностей, является наиважнейшей эпохой, ибо только в ее перспективе можно правильно понять и оценить прошлое (этап бытия) и настоящее (этап мысли), а так же постичь смысл истории. Человек — цель исторического процесса. Движущей же силой истории является принцип морального совершенствования душ, приближающихся к Богу. Таким образом Бог становится конечной целью истории. Однако в значительной степени концепция Бога является выражением надежд автора и призвана служить его социальной теории. Результатом человеческих дел будет «цврство божие на земле». Образ гармонического, счастливого и совершенного человечества, осуществившего предложенные автором ценности, позволяет восстановить его этические воззрения. Наивысшей ценностью, реализуемой в историях, является для Чешковского полнота человечности. Нравственным субъектом является каждый человек, независимо от рассы, национальности и общественного строя. Каждого же должен касаться императив всеобщего братства. Утверждение о неразрывном единстве человека и общества связывает моральное совершенствование личности с программой общественных преобразований и придает этике Чешковского социальных характер. Постулирование наивысшего добра в качестве гармонии и счастья целого человечества вместе с трактовкой каждого индивидуума как цели; создание идеала человека, раскрывающего все свои возможности на пути общественной деятельности; понимание труда как важнейшего фактора так же и духовного развития человека — все эти черты, в своих внешних проявлениях, объединяют этику Чешковского с наиболее прогрессивными течениями гуманистической мысли. Однако из этих общих этических постулатов не удастся вычлнить конкретные нормы, равно как и построить на их основе развитую систему нормативной этики. Далее, предлагаемые автором конкретные решения, в которых он остается сторонником либерального органического труда, вдохновленным, в значительной степени, умеренным фуриеризмом, не вытекают из этих общих постулатов и так же не могут привести, вопреки утверждениям Чешковского, к реализации чудесного видения человечества.

## Irena Curyło

HISTORY AND MORALITY IN THE PHILOSOPHY  
OF AUGUST CIESZKOWSKI

August Cieszkowski (1814-1894) was a philosopher, an author of economic treatises, a man dedicated to social activities, and a politician. His first book in philosophy *Prolegomena zur Historiosophie* came out in Berlin 1838. The author intended it to be a venture to overstep the Hegelian philosophy. But at the same time it represents the author's own system — „the philosophy of action”. The book won a wide response in Poland and had a notable impact on philosophic debates in Germany and Russia. Not this book though, but *Our Father (Ojciec Nasz)* should be considered the work of Cieszkowski's life.

The article does not present the whole system of philosophy contained in his works but only his ethical conceptions. The central place in the whole system is occupied by philosophy of history. This subject, however, is itself subordinated to ethical conceptions. Such a dependence results from the main principle holding that history consists in the growth of awareness of moral values and in their ever wider realization. This teleological view of history makes the future an essential category of the system. In the future, that is in the stage of the action, moral values will be fully realized. The future is the dominant era, the only one to provide a vantage point for adequate understanding and evaluation of the past, which is the stage of being, and the present, which is the stage of thought. The future discloses the sense of history. Man is its end, and its driving power is the moral perfecting of the spirits drawing near God. Hence the ultimate end of history is God himself. God in this system is in a great part a vehicle of the author's wishes, and functions as an element of his social theory. People through their efforts produce „God's Kingdom on Earth”. This image of morally perfect mankind, living in harmony and happiness, embraces the values propounded by Cieszkowski, and helps to reconstruct his ethical conceptions. The highest value realized through history is, in his opinion, the fulfilling of humanity. Every man, no matter what his race, nationality, or social estate, is a moral subject encompassed by the law of universal brotherhood.

The inseparable unity of man and society links the moral perfecting of an individual with a program of social changes. This is how Cieszkowski's ethics becomes socially oriented. Elevation of harmony and happiness to the rank of the highest value, along with the acknowledgement that the individual is the ultimate end, that work is an important factor in the spiritual development of man, and the ideal of life is one allowing of a full development of all potentials of man through social action, place Cieszkowski's system among the most progressive trends in the history of social ideas.

These general postulates of ethics generate, however, no particular norms, and lead to no precepts that would constitute a system of normative ethics. All the specific solutions advocated by Cieszkowski show him do be an adherent of the liberalistic conception of organic work much inspired by a moderate Fourierism. But they are neither entailed by his general principles, nor, in spite the author's belief to the contrary, can they result in creating a blissful state of perfect mankind.