

KAZIMIERZ TWARDOWSKI

O zadaniach etyki naukowej

Wykładów z etyki część III*

Z ramienia Komitetu Wydawniczego Pism Kazimierza Twardowskiego przy Polskim Towarzystwie Filozoficznym przygotowała do druku

IZYDORĄ DĄBBSKA

Ale i w tej części pozytywnej należy jeszcze odróżnić [część] negatywną i pozytywną w innym znaczeniu części. Pozytywna w innym znaczeniu będzie część pracy, która nam powie, jaka ma być owa poszukiwana etyka naukowa, a negatywna w przeciwieństwie do niej będzie część powiadająca nam, jaką owa poszukiwana etyka naukowa nie ma być. A będzie to krytyka etyki naukowej dotychczasowej z dołu¹, gdyż na

* Opublikowane w 9 tomie „Etyki” wykłady Kazimierza Twardowskiego *O sceptycyzmie etycznym* zmierzały do wykazania bezpodstawności różnych form sceptycyzmu, podważającego z góry przeświadczenie o możliwości etyki naukowej. Po tej krytyce Twardowski przystąpił, w ostatniej części swych wykładów, do rozważań pozytywnych, które tu publikujemy pt. *O zadaniach etyki naukowej*. Tytuł ten zaczerpnięty został z odczytu, który Twardowski wygłosił 10 I 1907 r. w Towarzystwie Literacko-Naukowym we Lwowie, a w którym zawarł główne myśli tej zwłaszcza części wykładów, w programie uniwersyteckim objętej tytułem *O sceptycyzmie etycznym*. Ta część pozytywna, szeroko rozwinięta w wykładzie z 1905/06 r., w latach późniejszych, w których Twardowski swój wykład o sceptycyzmie powtórzał (tj. w latach 1909/10, 1913/14, 1919/20, 1923/24 i 1927/28), była traktowana bardzo zwięźle — zawsze z odwołaniem się do wykładu z 1905/06 r. Toteż inaczej niż w odniesieniu do wykładów opublikowanych w 9 tomie „Etyki”, których redakcja oparta na wykładzie z 1923/24 r. uwzględniała różne warianty tekstu z lat pozostałych, tekst obecnie przygotowany do druku jest odtworzeniem wersji z 1905/06 r. Pod innymi względami metoda opracowania pozostała ta sama.

Treścią tej części pozytywnej wykładów będzie — pisał Twardowski — „szukanie owej etyki naukowej, o której już wiemy, że z góry niepodobna wykluczyć jej możliwości”.

¹ Krytykę z dołu przeciwstawia tu Twardowski krytyce z góry, której zarzuty rozpatrywał w swej polemice ze sceptycyzmem. Pod koniec tej polemiki napisał: „Wszystkie omawiane dotąd zarzuty przeciw możliwości etyki były zarzutami z góry; nie wchodziły w to, jakiego rodzaju istnieją systemy etyki naukowej, lecz

istniejących próbach systemów etycznych będziemy musieli — ze względu na podniesione przeciw jej możliwości zarzuty — zdać sobie sprawę, jakie dotąd popełniano grzechy i błędy w konstruowaniu etyki naukowej. Oczywiście ta część negatywna wywodów nie da się oddzielić od części pozytywnej w tym drugim znaczeniu, lecz będzie z nią jak najściślej spleciona.

[1. *Etyka naukowa a technika moralności*]

Otóż pierwszy grzech, który musimy zarzucić dotychczasowym próbom etyki naukowej — nie wszystkim, ale znacznej ich większości — jest brak rozróżnienia, jest wprost pomieszanie ze sobą dwóch rzeczy i zadań różnych, których rozróżnienie usuwa radykalnie zarzut ostatni, w części krytycznej podniesiony, o niemożności stworzenia dla każdej sytuacji życiowej gotowej i z góry uzasadnionej formułki. Dwa te zadania rozróżnia Schopenhauer w bardzo prostym zdaniu, które użył jako motto jednej ze swych prac etycznych: „*Moral predigen ist leicht, Moral begründe schwer*”² — „łatwo moralizować, ale trudno moralność uzasadnić” (niemiecki wyraz *Moral* jest bowiem dwuznaczny). Od etyki naukowej, od etyki, którą uzasadniają w różnych czasach różni filozofowie, żądano — i oni sami żądali w znacznej swej części — by człowieka czyniła moralnym, by wpływała na niego w kierunku etycznie dodatnim i czyniła go etycznym. Zdawało i zdaje się wielu, że skoro przeczyta lub przestudiuje się jakiś system etyki naukowej, np. Kanta *Krytykę praktycznego rozumu* albo Milla *Utylitaryzm*, że wtedy muszą stać się ludźmi lepszymi, etycznymi; jeśli zaś tego skutku nie ma, wtedy powiada się, że etyka ta nic nie warta. To całkiem fałszywe postawienie kwestii. Albowiem tak samo musielibyśmy potępić każdy podręcznik lub system logiki, gdyż przecież przeczytanie lub przestudowanie podręcznika nie czyni nikogo człowiekiem logicznie myślącym; podobnie podręcznik arytmetyki, etc. A przy logice, arytmetyce sprawa jeszcze bardziej się upraszcza. Wszak w dziedzinie logiki nie ma nawet wątpliwości, które nasuwają się w dziedzinie etyki. Mianowicie logika określa warunki prawdziwości naszych sądów. I nie ulega kwestii, że — na ogół przynaj-

biorąc za podstawę samo jej pojęcie, usiłowały wykazać: 1) że nigdy nie da się stworzyć czegoś, co by temu pojęciu odpowiadało, a 2) gdyby dało się stworzyć, nie miałyby praktycznego znaczenia” (por. „Etyka” 1971, nr 9 s. 220). Krytykę z góry uznał Twardowski za bezpodstawną. Teraz z kolei sam krytyce z dołu poddawać będzie pewne sposoby uprawiania etyki naukowej.

² To zdanie, zaczerpnięte z ostatniego rozdziału własnej pracy *Über den Willen in der Natur*, Arthur Schopenhauer umieścił jako motto na karcie konkursowej rozprawy *Über die Grundlagen der Moral*.

mniej — każdy człowiek pragnie posiadać sądy prawdziwe, że woli je od mylnych, że nad mylne [je] przekłada. W dziedzinie etyki to jeszcze wątpliwe. Gdyż może się ktoś znaleźć, co powie: „Co mnie obchodzi etyka? Co mnie obchodzi, czy moje postępowanie jest etycznie dodatnie lub ujemne, dobre czy złe? Ja postępuję sobie, jak mi się podoba, a o nic zresztą się nie troszczę”. Takiemu człowiekowi „oczywiście na nic się nie przyda znajomość kryterium etycznego, gdyż z góry zrzeka się jego zastosowania. I etyka nie ma na to żadnego sposobu, tak samo jak logika nie ma sposobu na człowieka, który sobie z góry powie, że mu wszystko jedno, czy myśląc będzie unikał błędów, czy też je popełniał. Ale gdyby sobie tego wobec logiki nawet nie powiedział, to przecież każdy z doświadczenia własnego wie, że znajomość warunków prawdziwego sądenia jeszcze nam nie daje zdolności takiego sądenia, tak samo jak znajomość prawideł gramatycznych nie daje nam jeszcze zdolności poprawnego mówienia. Na to trzeba wprawy, ćwiczenia. I tak samo w etyce. Już w dziejach starożytnej etyki to się ujawnia, gdyż właśnie Sokrates popełnił błąd, identyfikując zdolność do poprawnego postępowania z wiedzą o tym, jakie ono jest, wobec czego cynicy byli zmuszeni wskazać na to, iż nie tylko *episteme*, lecz także *askesis* jest potrzebna. Jeżeli więc znajomość prawideł etycznych nie wystarcza nawet tam, gdzie jest gotowość postępowania etycznego — *video meliora proboque, deteriora sequor* — to tym mniej ona wystarcza do uczynienia kogoś etycznym tam, gdzie nie ma nawet gotowości postępowania etycznego. Istotnie też formułowanie i uzasadnianie prawideł etycznych nie ma wcale tego celu, by kogoś uczynić gotowym do postępowania etycznego albo by człowieka posiadającego tę gotowość uczynić zdolnym do postępowania etycznego (analogicznie logika, gramatyka). Wyrobienie gotowości do postępowania etycznego to zadanie moralizowania w jego najrozmaitszych formach. Tu należą równie dobrze kazania kościelne, jak kazania, które rodzice dzieciom, nauczyciele uczniom, przełożeni podwładnym prawią. Tu należą też najrozmaitsze pisma, starające się np. człowieka przekonać, że postępując etycznie sam na tym najlepiej wyjdzie (Hilty, *Glück*³) itp. Moralizować znaczy bowiem budzić w kimś zamiłowanie do postępowania etycznego i odrazę do postępowania nieetycznego. Komu więc jedno nie przedstawia samo przez się wartości dodatniej, a drugie wartości ujemnej, temu trzeba z postępowania etycznego i nieetycznego wytworzyć wartość dodatnią lub ujemną pośrednią. Tak czynimy zawsze w podobnych razach (komu nie zależy na poprawnym wysławianiu się, temu przedstawiamy, że mówiąc

³ Karl Hilty (1833-1909), prawnik szwajcarski, w zbiorze artykułów zatytułowanych *Glück* (Leipzig 1891, s. 197 i n.) uzasadnia pogląd, że warunkiem szczęścia jest przeświadczenie o moralnym porządku świata i aktywne, oparte na tym przeświadczeniu życie.

niepoprawnie czyni na innych wrażenie człowieka nieokrzesanego, kto obojętny na czystość lub brud, temu przedstawiamy, jakie dla niego nieprzychylnie uczucia brud budzi w otoczeniu; tak samo człowiekowi obojętnemu na etyczną wartość postępowania przedstawiamy cały szereg ujemnych dla niego samego skutków, począwszy od kryminału, piekła, opinii publicznej, a skończywszy na niemożności osiągnięcia trwałego zadowolenia etc.). A wspomniane środki zarazem służą nam, gdy chodzi dalej o wyrobienie w kimś, przy danej już gotowości, zdolności do postępowania etycznego. Wyrobienie wszelkiej zdolności polega na ćwiczeniu, a ćwiczenie polega na powtarzaniu danych czynności tak często i tak długo, aż nareszcie czynność ta odbywa się z najdalej idącą łatwością. Więc aby ktoś był etyczny, nie tylko musi być w nim gotowość postępowania etycznego, lecz także zdolność. A tę musi wyrobić ćwiczenie, którym kieruje zrazu wychowanie moralne, a które wyrabia później samowychowanie. Zarówno wyrobienie gotowości, jak zdolności należy do techniki moralności, do praktycznego zastosowania prawd etyki naukowej; jej zaś zadaniem jest wyłącznie formułowanie i uzasadnianie owych prawd. Analogicznie gramatyka naukowa i nauczanie języka. Logika naukowa i wyćwiczenie kogoś w myśleniu ścisłym. Etyka naukowa ma jedynie określać kryterium etyczne i uzasadnić je. Wszystko inne już nie do niej należy; przypominam użyty już kilkakrotnie przykład higieny. Ale rezygnując z moralizowania i wychowania etycznego, pozostawiając to innym czynnikom, etyka nie przestaje być przez to normatywna. W kursie zimowym była mowa o przeciwstawieniu etyki opisowej i normatywnej, a na początku półroczna letniego również o tym wspomniałem. Etyka normatywna formułuje przepisy, uzasadnia je, a opisowa zupełnie się formułowaniem i uzasadnianiem przepisów nie zajmuje, lecz jedynie zdaje sprawę z istniejących norm, z faktów etycznych itd. Otóż powiedziałem już, że etyka naukowa wcale nie jest opisowa *eo ipso*; lepiej byłoby nawet etykę opisową nazwać inaczej⁴. Etyka naukowa bowiem, nie zajmując się wprowadzeniem w życie przepisów etycznych i ograniczając się do formułowania i uzasadniania kryterium etycznego, wcale przez to jeszcze nie traci charakteru etyki normatywnej. Albowiem jak w logice, jak w gramatyce, jak w higienie, każda prawda da się wyrazić w formie normy. O tym już niejednokrotnie wspominałem. „W języku polskim po przeczeniu kładzie się biernik w drugim przypadku”. To zasada, wysnuta drogą indukcji

⁴ Twardowski nazywał ją niekiedy etykologią. I tu na odwrocie karty nakreślony jest jego ręką następujący schemat obrazujący interesujące nas rozróżnienia.

I. Etykologia, czyli etyka opisowa.

II. Etyka w znaczeniu ścisłym:

a) teoretyczna, czyli kryteriologiczna;

b) praktyczna, czyli normatywna (analogon gramatyka).

z faktycznego stanu rzeczy. Ale stąd i prawidło gramatyczne. Podobnie w logice: prawdziwość racji pociąga za sobą prawdziwość następstwa, a fałszywość następstwa fałszywość racji. I stąd norma: „Jeżeli sąd X jest racją sądu Y, a sąd Y jest sądem mylnym, wtedy nie przyjmuj za prawdę sądu X”. Podobnie w higienie, jak to już nieraz powiedziałem. Więc w tym punkcie Schopenhauer był w błędzie, twierdząc, że nie jest zadaniem etyki, by podawać normy postępowania, i sądząc, że sam podaje etykę opisową⁵. Prawdą tylko to, że wprowadzanie w czyn tych norm nie jest zadaniem etyki, ale formułowanie norm zawarte jest w każdym twierdzeniu etyki zawierającym wprost lub pośrednio kryterium etyczne. Wynik tego rozważania sformułujemy tedy w ten sposób: etyka naukowa uzasadnia kryterium etyczne, a tym samym podaje normę etyczną; nie jest jednak jej zadaniem starać się o to, by ludzie postępowali zgodnie z kryterium i normą; zadanie to ciąży natomiast na szeregu innych czynników (religia, prawodawstwo, wychowanie, etc.). Etyka wskazuje kierunek, w jakim działalność owych czynników ma się rozwijać. Chcąc zaś odróżnić te różne zadania za pomocą terminów naukowych *ad hoc* stworzonych, możemy powiedzieć: stwarzanie fundamentu etycznego w danych osobnikach i dostarczanie sankcji etycznej nie należy do etyki naukowej, która może jedynie w swej gałęzi opisowej wyliczać i analizować fundament i sankcję. Wyjaśnić pojęcia fundamentu i sankcji. Fundament to motyw postępowania etycznego. Motyw różny być może. Miłość Boga, miłość bliźniego, upodobanie w pewnej harmonii między różnymi naszymi celami i uczuciami, cześć dla prawa moralnego, itd. Otóż stwarzanie tych pobudek i wywoływanie w ten sposób gotowości do postępowania etycznie dodatniego nie jest zadaniem etyki naukowej. Tak samo nie jest jej zadaniem zastosowywanie sankcji, tj. tych skutków postępowania, które w każdym poszczególnym wypadku wstrzymują od złego i do dobrego zachęcają, i w ten sposób wprawiają wolę do postępowania w pewnym kierunku. Sankcje te znowu rozmaite. Kara i nagroda w najobszerniejszym znaczeniu, tkwiąca bądź w sądzie opinii, bądź w karach i nagrodach wychowawczych lub ustawowych itp. Etyka może w najlepszym razie wskazać różne rodzaje sankcji, może rozbierać ich skuteczność, ale nie jest jej zadaniem stosowanie tych sankcji i czynienie człowieka w ten sposób moralnym. Więc zasadniczym jej zadaniem pozostaje sformułowanie i uzasadnienie kryterium etycznego.

To oddzielenie zadań w znacznej mierze usuwa liczne trudności prze-

⁵ Przeciw normatywnemu charakterowi etyki naukowej występuje Schopenhauer m. in. w swej krytyce etyki Kanta, pisząc: „...was berechtigt [...] eine Ethik in legislatorisch-imperative Form [...] uns aufzudringen? Ich sage im Gegensatz zu Kant, dass der Ethiker [...] sich begnügen muss mit der Erklärung und Deutung des Gegebenen [...] um zu einem Verständnis desselben zu gelangen” (*Über die Grundlage der Moral*, cz. II, §. 4). Może ten ustęp miał tu Twardowski na myśli.

ciw etyce naukowej się piętrzące. Uświadomienie sobie, co jest jej zadaniem, ułatwi spełnienie tego zadania. Takie jasne uświadomienie sobie zadania etyki, takie zaznaczenie, czym nie ma być, a czym ma być etyka, jeszcze w drugim kierunku jest konieczne.

[2. *Etyka a biotechnika.*

Etyka indywidualna a etyka społeczna]

Jeżeli weźmiemy pod uwagę rozwój etyki w jej dziejach i przypatrzemy się zwłaszcza etyce greckiej, spostrzeżemy rzecz bardzo ciekawą w porównaniu z etyką późniejszą. Etyka grecka jest etyką prawie wyłącznie, albo przynajmniej głównie, *eudajmonistyczną*, *indywidualną*. Nasze pojęcia etyczne w wielu razach do niej się stosować nie dają. Na przykład etyka, chociażby tak wysoko rozwinięta i szczegółowo przeprowadzona jak etyka Arystotelesa, wychodząc z założenia, że każdy człowiek pragnie dla siebie szczęścia, usiłuje określić, czym to szczęście jest, co daje nam prawdziwe szczęście, i dochodzi do wyniku, że [jest to] działalność odpowiadająca temu, co stanowi istotę człowieka. A ponieważ istotą człowieka w odróżnieniu od innych istot żyjących jest rozum, więc szczęście polega na działalności rozumowej, tj. na dążeniu do jak najpełniejszej wiedzy, na myśleniu. Stąd Bóg najszczęśliwszą istotą, gdyż całe jego życie zamyka się wyłącznie w myśleniu, w poznawaniu. A najbliższy Bogu jest mędrzec, filozof. A w szczegółach wylicza i omawia Arystoteles cały szereg zalet i przymiotów, które właśnie, razem wzięte składają się na owo myślenie, na ową wiedzę i na owo poznanie. Podobnie już widzieliśmy rzecz u Sokratesa, podobnie też u stoików, gdzie również życie rozumowe jako najwyższy cel przyświeca; u Platona mamy oglądanie idei jako istoty rzeczy, jako ostateczny cel człowieka. Inni pojmują szczęście inaczej: hedoniści widzą je w przyjemnościach, epikurejczycy w pogodzie ducha, itd. Ale zawsze wysuwa się wyraźnie jako główny problemat etyczny pytanie: jak człowiek może stać się szczęśliwym, jak może osiągnąć możliwie największe szczęście. We wszystkich tych poszukiwaniach etyki greckiej nie ma oczywiście miejsca na nasze pojęcie cnoty i na nasze pojęcie obowiązku. *Aretē*, *virtus* znaczy dzielność, tęgość, tężyzna, a nie cnota. Więc, o ile etyka grecka jest eudajmonologią, jest czymś od naszej etyki różnym.

Taka eudajmonologia, taka nauka o szczęśliwości ma oczywiście swą zupełną rację bytu. Istnieją różne nawet dla niej nazwy: *biotechnika*, *filozofia życia*, *sztuka życia*, *dietetyka duszy* etc. Nie ulega kwestii, że pragnienie szczęścia własnego należy do składu popędu samozachowawczego i że u olbrzymiej większości ludzi [szczęście] jest jednym

z głównych celów życia; całkiem wyjątkowo tylko znajdujemy jednostki, które zupełnie o własne szczęście nie dbając, znajdują je mimo woli w dążeniu do jakichś innych celów. Ale i ci ludzie nie mogą obejść się zupełnie bez dietetyki duszy, gdyż w swych dążeniach są oczywiście narażeni na zawody, na trudności, na ciężkie przejścia i walki, a wtedy trzeba im czegoś, co by ich podtrzymywało, co by pozwalało krytyczne chwile w ich życiu i działaniu jakoś przeżyć. Jeśli więc już nie do osiągnięcia własnego szczęścia, to przynajmniej dla ułatwienia i ulżenia w ciężkich chwilach życia trzeba im filozofii życia. Ale taka biotechnika czy eudajmonologia nie jest etyką w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. W dzisiejszej bowiem etyce górują pojęcia cnoty i obowiązku, a w owej eudajmonologii naczelne miejsce zajmują pojęcia dzielności i szczęścia.

Nie wynika jednak z tego, by nie było w starożytności klasycznej śladów etyki w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Ale etyczne pojęcia w tym nowszym znaczeniu musiały się niejako wybijać i walczyć o uwzględnienie, a trudność sprawiała im w tym także okoliczność, że brakło osobnych terminów na ich oznaczenie. Mamy u Greków *kalos*, *kaloskagathos*, u Rzymian *honestum*, *decorum*. To znaczy „dobry” w sensie nowszej etyki. Tak samo wyrazy dla oznaczenia obowiązku są skądinąd wzięte: *officium*, *kathekon*, *katorthōma*. Otóż te pojęcia tym głównie wybiegają poza zakres biotechniki, że dotyczą stosunku jednostki jednej do drugiej, albo dokładniej, stosunku jednostki do ogółu. Tu należą pojęcia cnoty w znaczeniu nowszym, jak np. pojęcie sprawiedliwości, wierności i inne, które Arystoteles jako *aretai ethikai* odróżnia od *aretai dianoetikai*. I w miarę rozwoju etyki starożytnej etyka w obu znaczeniach zlewa się i zarazem rozstępuje się. Zrazu w etyce naukowej greckiej dzielność na pierwszym planie się znajduje; cnota tylko w potocznej opinii; później u Sokratesa, Platona, Arystotelesa obok dzielności cnota występuje, ale bez świadomości, że tu dwie różne rzeczy mamy; jeszcze później, w miarę jak filozofia staje się coraz bardziej religijna, pojęcie cnoty góruje, dzielność życiowa sama przybiera odcień cnoty, a szczęście pozostaje na drugim planie, jako w najlepszym razie nagroda cnoty i dzielności. I tak pozostaje przez czasy nowożytne, przy czym różnica cnoty i obowiązku od dzielności i szczęścia coraz bardziej się uświadamia, nie bez tego jednak, by wyraz „dzielność” i dzisiaj łączył w sobie jeszcze oba odcienie.

Całe to przeciwieństwo między tym, co w greckiej, a tym co w nowszej etyce jest na pierwszym planie, da się wyrazić też w słowach etyka indywidualna i etyka społeczna. I można by się zapytać, skąd to się właściwie wzięło, że te dwie różne rzeczy tak się ze sobą plątały i że wspólną mają nazwę. Czy nie wskazuje to na jakiś wspólny też pierwiastek pojęciowy? Zdaje się, że taki istnieje, że da

się w różny sposób wyrazić. 1. Zarówno jedna, jak druga etyka daje szereg zasad dotyczących postępowania. Zasady te oparte są na kryterium pewnym, pozwalającym odróżnić postępowanie wskazane od niewskazanego. 2. Jedna i druga etyka spełnia lub przynajmniej pragnie spełnić ważną funkcję życiową, biologiczną: służą mianowicie celowi zachowania i rozwoju życia, życia w najszerszym tego słowa znaczeniu. Etyka indywidualna⁶ ma na oku życie jednostki, etyka społeczna ma na celu życie społeczne, życie jednostek we wzajemnym ich stosunku albo jeszcze lepiej — życie społeczeństwa. Tak jak eudajmonologii chodzi o to, by życie jednostki przynosiło jej jak najmniej przykrości, by jednostka przykrości zdolna była zwyciężyć i przez to zachować sobie jak najgładszy bieg i jak najpełniejszy rozwój swego życia, tak też etyka społeczna pragnie tego dokonać względem życia grup społecznych: rodziny, szczepu, narodu, państwa, ludzkości. Etyce jednostkowej chodzi o zdrowie psychiczne i fizyczne organizmu jednostkowego, etyce społecznej — o zdrowie organizmu społecznego. 3. Jedna i druga etyka jest więc wydłużeniem funkcji, którą spełnia w istotach niższych od człowieka instynkt samozachowawczy i instynkt gatunkowy. Zjawisko bardzo pospolite, że wobec różnicy intelektualnej człowieka i zwierząt coś, co u zwierząt spełnia instynkt, to u człowieka spełnia świadoma, wyrozumowana teoria. Higiena (część biotechniki), technika, inżynieria w porównaniu z instynktem konstrukcyjnym ptaków, mrówek; instynkt społeczny mrówek i pszczół w porównaniu z organizacją społeczeństw ludzkich itd. Tak samo więc etyka jedna i druga. Oto trzy główne momenty ujawniające pojęciową jedność obu etyk, indywidualnej i społecznej.

Powstaje tedy pytanie: czy etyka naukowa ma obejmować i etykę indywidualną, i etykę społeczną? Czy też tylko jedną z nich i którą, i dlaczego? Wspomniałem już, że naukowe traktowanie nauki o szczęśliwości byłoby rzeczą bardzo pożądaną; próbę dał nam najbardziej wykończoną pod względem metodologicznym Arystoteles, łącząc tę etykę ze społeczną. Ale pamiętać trzeba, że łączne traktowanie biotechniki i etyki społecznej nie jest rzeczą wskazaną, a gdy chodzi o ścisłość naukową, nawet nie jest rzeczą możliwą, albowiem mimo owych wspólnych punktów, poprzednio wyliczonych, zachodzi jedna bardzo ważna różnica, ta właśnie, że w biotechnice chodzi o szczęście jednostki, w etyce społecznej o coś innego, o społeczną grupę itd. — o ludzkość. Przedmioty są więc różne. Zadania biotechniki i etyki społecznej są różne. Więc i dwie różne nauki, które właśnie zrazu złączone, z postępem wiedzy się zróżnicowały. Jest to zjawisko w dziejach nauki bardzo pospolite, że pewna nauka z bie-

⁶ W oryginale „indywidualistyczna”. Ponieważ jednak Twardowski stale we wszystkich innych miejscach wykładów i w drukowanym autoreferacie odczytu używa terminu „etyka indywidualna”, dla konsekwencji wprowadziłam tę poprawkę.

giem czasu rozpada się na więcej nauk, wydaje z siebie jakby z macierzystego pnia nowe pędy. W etyce zrazu związane [są] bardzo różne rzeczy: nie tylko biotechnika i etyka społeczna, lecz także w znacznej mierze higiena; klasycznym przykładem jest tu religijna etyka żydowska, przepisująca różne zmywania, oczyszczenia, zabraniająca pewnych potraw, a wiadomo, że także w etyce chrześcijańskiej są jeszcze takie domieszki, np. posty⁷. Dzisiaj trudno wierzyć w etyczne znaczenie tych przepisów: mają tło higieniczne; aby usprawiedliwić ich istnienie w rzędzie przepisów religijno-etycznych, trzeba im nadawać nowe znaczenie (wychowawcze ze względu na wyrobienie posłuszeństwa wobec Kościoła, etc.). Etyka naukowa niemal od razu czynników tych nie uwzględniała, należał one do przednaukowego niejako stadium rozwoju etyki. Ale i w naukowym stadium zostały w etyce rzeczy, które z czasem z niej się wydzieliły. I tu należy właśnie cała ta technika życia, wszelkie wskazówki, mające na celu zapewnienie szczęścia jednostce. Niemożność łącznego traktowania tej teorii życia na równi z etyką społeczną przy rozwiniętej bardziej ścisłości naukowej wynika nie tylko ze wspomnianej już różnicy przedmiotu, lecz jeszcze z różnicy wielkiej w zastosowaniu. Etyka, pojmowana jako biotechnika, jako nauka o szczęśliwości, w niczym nie zadaje jednostce gwałtu, w niczym nie daje się we znaki jako coś krępującego⁸. Wobec faktu bowiem, że każdy mniej więcej pragnie szczęścia albo przynajmniej ulżenia sobie przykrych i ciężkich chwil życia, nauka, która podaje mu środki do tego celu, wchodzi niejako w jego własne intencje i ułatwia mu osiągnięcie celów, do których sam dąży. Etyka społeczna natomiast, mając na oku ogół, a nie jednostkę, bardzo często wchodzi w konflikt z dążnościami jednostki: narzuca jej swe nakazy i zakazy, krępuje jednostkę na rzecz ogółu, słowem: nie ma na oku interesu jednostki, tak jak biotechnika, lecz ogół. Stąd jasna konsekwencja, że mamy tu do czynienia z dwiema różnymi dziedzinami badań i wiedzy, że muszą istnieć dwie odrębne nauki, jedna — biotechnika, druga — etyka społeczna. A skoro tak jest, możemy dla uproszczenia terminologicznego od razu zacieśnić, tak jak to się zresztą przeważnie stało w rozwoju filozofii nowożytnej, znaczenie wyrazu etyka do etyki społecznej, zostawiając dla tamtej nauki miano biotechniki, nauki o szczęśliwości, filozofii życia. A już wiemy też z całego tego rozważania, w jakim kierunku będziemy musieli szukać definicji etyki społecznej, która by zarazem nam podała jej przedmiot i zadanie; kierunek ten wskazany przez okoliczność, że *etyka społeczna jest wydłużeniem, uświadamianiem sobie*

⁷ Z boku karty w nawiasie dopisek ręką Twardowskiego: „W religijnej etyce innych narodów nakaz grzebania lub palenia zwłok”.

⁸ Od słów „w niczym” do końca zdania nad każdym wyrazem umieszczony ołówkiem znak zapytania, jakby autor sam kwestionował czy podawał później w wątpliwość swoje twierdzenie.

wskazówek postępowania, zawartych zrazu w stadium przednaukowym rozwoju, w tym, co nazywamy instynktem gatunkowym i instynktem społecznym. Bliższe określenie niebawem podamy, ale przedtem musimy jeszcze zwrócić uwagę na jedną rzecz. Mianowicie, nie należy z rozdziału biotechniki i etyki wysnuwać wniosku, jakoby te dwie nauki były zupełnie bez związku ze sobą. Wyraźnie wskazałem na to, co je łączy, co mają wspólnego; więc nie są to — po ich rozłączeniu — rzeczy sobie zupełnie obce. Stosunek można by najlepiej określić znowu za pomocą analogii. W etyce pierwotnej, obejmującej i biotechnikę, i etykę społeczną, tkwiła też higiena. Później się wyodrębniła — ale czyż dlatego nie ma być żadnego związku między biotechniką a higieną? Owszem jest. Chociaż są to dwie nauki różne, przecież nawzajem z siebie korzystają i nawzajem siebie uwzględniać muszą. Do szczęścia potrzebne jest zdrowie, wolność od cierpień fizycznych; i na odwrót, usposobienie pogodne, zadowolenie, wpływa dodatnio na zdrowie. To niezmiernie ścisły związek. Są więc biotechnika i higiena w pewnej mierze dla siebie nawzajem naukami pomocniczymi, podobnie jak psychologia i fizjologia, gramatyka i logika, zrazu także nie zróżnicowane, jako jedna gałąź wiedzy się przedstawiające. Podobnie więc biotechnika i etyka. A jak dalece muszą nawzajem siebie uwzględniać, można już widzieć z dotychczasowych, całkiem prowizorycznych jeszcze uwag o zadaniu i przedmiocie etyki. Jeśli bowiem etyka jest niejako świadomym wydłużeniem nieświadomego, instynktu społecznego, a biotechnika takimże wydłużeniem instynktu samozachowawczego jednostki, rzecz jasna, że związek między nimi wynika z samego związku obu tych instynktów. Jeśli bowiem w interesie społeczeństwa leży pewien sposób postępowania, będzie on albo zgodny, albo niezgodny z interesami jednostki. W pierwszym wypadku wymaganie etyki będzie wspierało wymaganie biotechniki, w drugim będzie mu się sprzeciwiało. W pierwszym wypadku wystąpi etyka jako pomocnicza nauka biotechniki, w drugim będzie się musiała liczyć z biotechniką, gdyż niepodobna wymagać, w imię społeczeństwa, w imię instynktu gatunkowego, rzeczy takich, które zbyt jaskrawo sprzeciwiałyby się instynktowi samozachowawczemu jednostki — przynajmniej w normalnych warunkach. Więc już to jedno zabezpiecza związek obu dziedzin wiedzy: biotechniki i etyki.

[3. Pojęcie i zadania etyki naukowej]

Wszystkie te dotychczasowe rozważania już nas coraz bardziej przygotowały do sformułowania właściwego zadania etyki naukowej. Definicji tu mamy jak mrowia, jeśli przejrzyć zechcemy systematy i podręczniki

etyki naukowej. Ale definicje te grzeszą najbardziej tym, że określają cel i przedmiot etyki, nie pytając się, czy może tak określone zadanie spełnić i celu swojego dopiąć. Zamiast wielu przykładów jeden. Niekiedy spotykamy się z określeniem: etyka jest nauką, jak należy postępować, aby się coraz bardziej doskonalić albo aby stać się doskonałym. Naturalnie nie doskonałym grajkiem lub wioślارzem albo mówcą, lecz doskonałym człowiekiem.

A tu zaraz wyłania się trudność w określeniu, na czym doskonałość ludzka polega. Naukowe rozstrzygnięcie tej kwestii wydaje się niemal niemożliwe. Albo inna definicja: etyka jest nauką o tym, jak należy postępować, aby osiągnięte było jak największe szczęście jak największej ilości [ludzi]. Pominąwszy biotechnikę, która w tym tkwi, osłabiona szatą społecznej etyki, znowu trudność w określeniu, a nawet niemożliwość znalezienia określenia szczęścia, które by się stosowało do wszystkich ludzi, bo jeżeli coś, to właśnie szczęście jest czymś na wskroś indywidualnym. Albo: etyka jest nauką o tym, jak należy postępować, by zapewnić ludzkości jak najpełniejszy rozwój. Podobna trudność. Wszystkie tego rodzaju definicje muszą z góry odpaść, jeśli nam chodzi istotnie o naukowe określenie, tj. o takie, które pozwoliłoby następnie naukowo rozwiązywać zagadnienia w takiej etyce zawarte. Żadna zresztą z podanych dotąd definicji etyki nie utrzymała się, nie zyskała sobie powszechnego poklasku. A pochodzi to stąd, że właśnie pragnęły być zanadto górnolotne, zanadto „etyczne”, że nie uwzględniały różnicy między moralizowaniem, techniką etyczną a naukowym sformułowaniem i uzasadnieniem kryterium etycznego. Dlatego trzeba być ostrożniejszym. Przede wszystkim trzeba jako punkt wyjścia dla definicji obrać fakt, co do którego nie ma różnicy zdań, co do którego godzą się wszystkie, zresztą najrozmaitsze poglądy na etykę. Wspomniałem już o tym, że jest to owo skrępowanie jednostki na rzecz innych jednostek, na rzecz ogółu. Wszelka etyka, która nie jest biotechniką, implikuje takie skrępowanie. To skrępowanie jednostki przez normy etyczne nie jest rzeczą przypadkową, lecz dla etyki istotną. Same pojęcia zasadnicze etyki na to wskazują. Mówi się o rozkazach i zakazach etycznych, mówi się o obowiązku, który przeciwstawia się temu, co czynimy z własnej chęci i ochoty, mówi się o powinności, mówi się o tym, co wolno i czego nie wolno, a co należy czynić itd. Ale jednostka może być krępowana w różny sposób i w różnych celach. Weźmy pierwszy lepszy statut jakiegoś towarzystwa; weźmy instrukcje i wskazówki szkolne; i one krępują jednostkę; tak samo regulamin obrad parlamentu albo tablica umieszczana przy torze, że tędy chodzić nie wolno, lub napis nad oknem wagonu „nie wolno się wychylać”. Niektóre z takich przepisów są zaopatrzone w sankcje. „Szybka jazda na tym moście zakazana pod karą 5 koron”. Także cel tych przepisów jest zupełnie

jasny. (Przejsć powyższe przykłady). Jeżeli nie chcesz narażać swego życia, jeżeli nie chcesz uszkodzić mostu, jeżeli obrady w ogóle mają być możliwe, jeżeli towarzystwo ma funkcjonować i cele swe osiągać etc. Jakże się ma w porównaniu z tym przepis lub zakaz, lub nakaz etyczny? Kant postawił zasadę, że przepisy i nakazy, czyli imperatywy etyczne są k a t e g o r y c z n e w odróżnieniu od wszystkich innych, które są hipotetyczne. Higieniczne mówią: rób to a to, jeśli chcesz być zdrow; przepisy dobrego wychowania mówią: nie rób tego a tego (nie dłoń w nosie, starszym kobietom pierwszy się kłaniaj), jeżeli chcesz być lubiany i nie doznawać przykrości od innych. Komu o ten cel nie chodzi, dla tego też owe przepisy nie mają znaczenia; trzeba im nawet przydać sankcję pewną, aby je wykonywali w granicach konieczności ci, co sami o choty stosowania się do nich nie mają. Więc te inne przepisy mają zawsze warunek: ma się ich słuchać, jeżeli chce się uniknąć jednych, a osiągnąć drugie rzeczy; jest to warunek, pod którym ktoś się do nich stosuje. Zupełnie inaczej imperatywy etyczne, które mają charakter k a t e g o r y c z n y. Są one nakazami bezwzględnymi, tj. nieuwarunkowanymi, są one powinnością absolutną, jak też Kant to wyraża. To znaczy: jeśli powiadam: „nie wolno kłamać”, to nie tak, jak: „nie wolno wychylać się”. Ten drugi zakaz *implicite* warunek w sobie ma: „jeśli nie chcesz się na szkodę narażać”; tamten zaś nakaz żadnego warunku nie ma w sobie, ani *implicite*, ani *explicite*. Jest to tak, jak gdy dziecko się pyta: a dlaczego nie wolno? A my odpowiadamy: nie wolno i już. Przeciw kategorycznemu charakterowi przepisów etycznych wystąpił z wielką energią Schopenhauer w *Fundament der Moral*⁹. Nazywa powinność bezwzględną *contradictio in adiecto*. A Schopenhauer ma tu zupełną słuszność. Powinność bezwzględna to powinność, której się nie spełnia dla jakiegoś innego celu, jak tylko na to, by spełnić powinność. I zdaje się, że Kanta w błąd wprowadził tu fakt, przez Schopenhauera zresztą niedostrzeżony, że są ludzie, którzy spełniają powinność dla samej powinności, obowiązek dla obowiązku. To nawet rzecz z punktu widzenia etycznego bardzo pożądana. Ale coś innego spełnianie przepisów w taki sposób, a coś innego formułowanie przepisów lub ich promulgowanie, wydawanie. Jeszcze wobec dzieci w fazie tresury może wystarczyć, ale i tu zaraz się przyczepia sankcję: bo jak nie posłuchasz, będziesz ukarany. Ale w etyce naukowej to istotnie całkiem niemożliwe. Proszę bowiem zważyć, że etyka naukowa

⁹ Chodzi o *Preisschrift über die Grundlage der Moral*, która jako druga część publikacji *Die beiden Grundprobleme der Ethik* nosi tytuł: *Über das Fundament der Moral*, a której znaczna część poświęcona jest krytyce etyki Kanta („Kritik des von Kant der Ethik gegebenen Fundament”).

nie zaczyna od przepisów, lecz musi naprzód konstatować pewne fakty, pewne prawa, a z tych praw, tak samo jak np. w mechanice, w higienie, wykrawa się przepisy. Jeśli mechanika powiada: im większe tarcie przy ruchu, tym *caeteris paribus* większej potrzeba siły dla utrzymania ruchu, to stąd przepis praktycznego mechanika: trzeba zmniejszyć jak najbardziej tarcie. To nie kategoryczny imperatyw, lecz warunkowy: jeżeli chodzi o zaoszczędzenie siły, kosztów etc. A ponieważ każdemu o to chodzi, więc też stosuje się do normy z prawa mechaniki wyprowadzonej. Tak samo etyka musi postąpić i już sam fakt wyprowadzania z jej praw: prawideł i norm wymaga, by te normy miały charakter warunkowy, a nie kategoryczny. Wynika to z logicznego charakteru tego wyprowadzenia. Aby prawidło było naukowo uzasadnione, musi wynikać z sądu logicznie uzasadnionego. Taki sąd wyraża prawo — więc stały związek między dwiema rzeczami, faktami, zjawiskami. Na przykład kto wiatr sieje, burzę zbiera; gdy woda oziębi się do zera stopni, zaczyna marznąć; gdzie nie ma pewnego dobrobytu ekonomicznego, nauki i sztuki nie mogą kwitnąć; podniecenie akcji serca odbiera sen, itd. A formułowanie przepisów, norm odbywa się teraz w ten sposób, że jeden z tych faktów w prawie związanych bierze się za cel, a drugi za środek do osiągnięcia celu: jeżeli chcesz wodę doprowadzić do zamrożenia, musisz ją oziębic do zera stopni; jeżeli mają kwitnąć sztuki, trzeba stworzyć pewien dobrobyt; jeżeli chcesz spać, unikaj podniecenia akcji serca, itp. Rzecz jasna, że tam, gdzie cel jest jasny, gdzie nie ma co do niego wątpliwości, nie wymieniamy go, a wtedy przepis przybiera pozory normy kategorycznej, bezwzględnej, jak np. przy normach higienicznych często: nie nadużywaj napojów alkoholowych, stosuj odzież do pory roku, używaj co dzień odpowiedniej ilości ruchu — tu wszędzie domyślnie zawarty jest cel: abyś był zdrowy, warunek: jeżeli chcesz być zdrowy. I tak okoliczność daje nam drugą ważną wskazówkę celem określenia etyki.

Pierwsza to w ogóle owa normatywność, owo krępowanie jednostki, druga owa pozorna kategoryczność: musi chodzić o cel, tak nasuwający i narzucający się, iż nie wymienia się go osobno; cel ten wprost siłą mocy wychodzi sam. Ale jaki to cel? Czyli innymi słowy, jaki warunek, pod którym mają być spełniane przepisy etyczne? Na określenie tego celu mamy różne drogi, z których tu dwie wybiorę, bardzo różne, ale w swej ostatecznej zgodności dość przekonujące. Pierwszej dostarcza nam przykład z historii etyki, tym ciekawszy, że mimowolną zawierający wskazówkę co do tej drogi. Jest to przykład Kanta. Bezwzględne prawo, kategoryczny imperatyw: postępuj tak, abyś mógł chcieć, by zawarta w tym postępowaniu zasada mogła się stać zasadą powszechną. Przykłady zwrotu długu — sam Kant argumentuje teraz tak, że ostatecznie jako

cel wyłazi, jak szydło z worka, wzgląd na możliwe współzycie albo nawet wzgląd na nasze własne zadowolenie¹⁰.

Druga droga to owo porównanie i zestawienie z instynktem; higiena — jednostkowe zachowanie życia; etyka — zachowanie gatunkowego życia, zbiorowego, społecznego. Mamy z tego wszystkiego bardzo ważną wskazówkę, o co właściwie w etyce chodzi. Mianowicie o takie skrępowanie swobodnego postępowania, zachowania się jednostki, które jest potrzebne ze względu na to, że żyje z innymi jednostkami razem. Tak jak wzgląd na stosunek nauczyciela do ucznia krępuje i wymaga pewnych rzeczy od nauczyciela, wzgląd na własne zdrowie — każdego człowieka — o ile wzgląd ten ktoś ma w ogóle na uwadze — tak wzgląd na to, że obok mnie istnieją inni ludzie także krępuje mnie i pewnych rzeczy ode mnie wymaga. Gdybym mianowicie żył sam jeden na świecie, nic by mnie w postępowaniu mym nie krępowało, co ma związek z innymi ludźmi. Mógłbym robić, co mi się żywnie podoba; mógłbym w każdym kierunku dawać folgę swoim chęciom, zachciankom, zamiarom i upodobaniom. Ale obok mnie żyją inni, którzy także mają chęci, zamiary, którzy także chcą sobie dawać folgę. I nie byłaby potrzebna etyka, gdyby wszyscy ludzie mieli zgodne chęci i zamiary, jednakowe upodobania, i gdyby nie każdy chciał siebie w życiu do pewnego przynajmniej stopnia na pierwszy plan wysuwać. Ale tak nie jest. Zamiary i chęci krzyżują się, są w znacznej mierze sobie sprzeczne, stąd konflikt jeden po drugim, tj. jeden drugiemu przeszkadza. Ktokolwiek pragnie osiągnąć jakiś cel, w śledzeniu go doznaje przeszkód nie tylko od sił przyrody, których zwyciężania uczy go do pewnego stopnia technika, nauki przyrodnicze, lecz nadto od innych ludzi,

¹⁰ Na odwrocie poprzedniej karty — to miejsce niewątpliwie ilustrująca uwaga: „Ad kateg[oryczny] imperatyw *Metaph[ysische] Anfangsgründe der Tugendlehre*: „Denn jeder wünscht dass ihm geholfen werde. Wenn es aber seine Maxime Andern nicht helfen zu wollen, laut werden liesse, so würde jeder befugt sein, ihm Beistand zu versagen. Also widerstreitet die eigennützigte Maxime sich selbst”.

„Dass ich ein allgemeines Gesetz zu lügen nicht wollen könne, weil man nur dann nicht mehr glauben oder mich [mit] Gleicher Münze bezahlen würde”. Poniżej w nawiasie: „Vgl. Schopenhauer WW III, 537 ff”. Pierwszy cytat zaczerpnięty jest istotnie z § 30 wspomnianej rozprawy Kanta, która stanowi drugą część jego *Metaphysik der Sitten* (1797), drugi natomiast pochodzi z pierwszego rozdziału *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785). Ten cytat przytacza Schopenhauer w swej *Preisschrift über die Grundlage der Moral* i znajduje się on właśnie na s. 537 trzeciego tomu *Sämtliche Werke* w lipskim wydaniu Reclama z 1891 r. Pierwszy cytat — także na stronie następnej, przy czym Schopenhauer dodaje: „Aus dieser Erklärung ist Vollkommen klar, dass jene kantische Grundregel nicht, wie er unablässig, behauptet, ein kategorischer sondern in der That ein hypothetischer Imperativ ist, indem demselben stillschweigen die Bedingung zum Grunde liegt, dass das für mein Handeln aufzustellende Gesetz, indem ich es zum allgemeinen erhebe auch Gesetz für mein Leiden wird, und ich unter dieser Bedingung als der eventualiter passive Theil, Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit allerdings nicht wollen kann” (ibid., s. 538). Otóż warto zaznaczyć, że obydwa cytaty, zwłaszcza drugi, podane zostały przez Schopenhauera w sposób niedokładny, bez zaznaczenia pewnych opuszczeń.

którzy włączą mu w drogę tak jak on sam innym włązi w drogę; więc dwie tylko drogi załatwienia: albo przemocą, każdy siebie stara się wobec drugiego uwydatnić — wtedy *bellum omnium contra omnes*, albo też organizacje pewne potrzebne, pewne ograniczenie jednego na rzecz innych, pewna dobrowolna ofiara ze swej swobody, ze swych chęci i zamiarów na rzecz drugich. Co więcej, usilne staranie każdego potrzebne, by jak najmniej sobie włązili ludzie w drogę nawzajem, by tarcie między ludźmi było sprowadzone do minimum. Kiedy to się dzieje, jak to możliwe, o tym właśnie poucza nas etyka, gdyż bada odnośne prawa wspólnego pożycia. To, a nie co innego, to zadanie etyki. Materiałem jej — jednostki we wzajemnym do siebie stosunku. Ale nie wszystkie stosunki jednostki jednej do drugiej. Są stosunki, które same przez się etyki nic a nic nie obchodzą. Na przykład stosunki pokrewieństwa. Stosunek przełożonego i podwładnego. Tych stosunków etyka nie bada. Więc jak wyróżnić te stosunki, które są przedmiotem etyki? Jak jej zadanie wyspecjalizować? Bada ona te stosunki, które powstają w zetknięciu się sfer działania jednostek. Ale znowu nie o same sfery działania, o samo ich zetknięcie chodzi. Przedmiotem etyki są warunki, pod którymi zetknięcie się sfer działania różnych jednostek zawiera najmniej wzajemnego ograniczenia. Na przykład ktoś jest zapalonym myśliwym. Lubi namiętnie polować. Więc wynika stąd, że szuka wszelkiej sposobności, by uczynić temu zamiłowaniu zadość, z boru jednego do drugiego się udaje, z psami, z naganiaczami itd., i odprawia łowy. Ale ta jego sfera działania styka się ze sferą działania właściciela lasów i pól, gdzie łowy odprawia; nawzajem sobie przeszkadzają. Zachodzi więc pytanie, w jakich warunkach najmniej sobie przeszkadzają? Albo: ogromna większość ludzi musi na swe utrzymanie pracować; mało jest wyzyskujących kapitalistów, wszak tzw. burżuj, do którego należy przecież i chudy diurnista, i wyzyskiwany przez swego szefa biurowego sekretarz namiestnictwa, często klepią biedę niemalą, i lekarz, i dziennikarz, i sami wywiesiliby z gustem sztandar 8-godzinnego dnia pracy. Ale w zarobkowaniu na własną korzyść styka się każdy z innymi, którzy także zarobkują. W jakich znowu warunkach najmniej sobie przeszkadzają? W jakich warunkach każdy najspokojniej, bez narażania się na wdarcie się innego w jego własną sferę działania może oddawać się swej pracy? To przykłady, które wskazują, o co chodzi. Można tedy ogółem powiedzieć, że *etyka bada warunki, w których najlepiej pogodzić się da interes każdej jednostki z interesami wszystkich innych jednostek, z którymi się owa jednostka bezpośrednio lub pośrednio styka*¹¹. Albo inaczej: etyka określa warunki najmniejszego przeszkadza-

¹¹ Na marginesie ręką Twardowskiego dopisek: „Maximum własnej swobody i minimum ograniczenia cudzej swobody”.

nia sobie wzajemnego jednostek w ich działaniu i życiu. Albo: etyka bada sposoby, którymi każda jednostka może sobie najskuteczniej zabezpieczyć własny tryb życia wobec innych jednostek, które pragną tego samego. Albo: etyka jest nauką o równowadze społecznej ze względu na tkwiącą w działaniu każdej jednostki tendencję do jej zakłócania. Jak należy ową równowagę rozumieć, to wykazują powyższe przykłady i określenia. Zawsze punktem wyjścia pozostaje fakt, że żyjąc wraz z innymi i obok innych, każdy człowiek musi się z tym liczyć. Więc i tak można określić: etyka — nauka o tym, do jakiego stopnia każdy człowiek w swym działaniu musi się liczyć z innymi ludźmi. Najlepiej to na przykładach występuje, na których jeszcze nie ustalone poglądy etyczne. Na przykład istnieje dziś prawo przekazywania zdobytego majątku swym potomkom lub innym ludziom. Prawo dziedziczenia i przekazywanie dziedzictwa. Niejeden może się już pytać, czy to rzecz etycznie dobra, by ktoś przychodził w posiadanie majątku bez własnej pracy, by nagromadzony przez kogoś majątek pozostał skupiony znowu w jednych rękach (niektórzy jeszcze dalej idą i kwestionują, czy dobrze, aby zapracowujący skupiał majątek w swych rękach). Otóż w kwestii tej chodzi o to, czy taki stan rzeczy utrudnia, czy też nie utrudnia wspólnego pożycia ludzi. To, że ktoś odziedziczył majątek, samo przez się nie utrudnia, ale utrudnienia powstają może pośrednio; bogaty dziedzic samym swym istnieniem zniechęca innych do pracy, osłabia przekonanie o potrzebie pracy, tym samym kusi innych, by stawali się ciężarem społeczeństwa; a dalej — narusza zasadę sprawiedliwości co do stosunku pracy i nagrody, itd. Albo inny przykład: czy małżeństwo ma być nierozzerwalne czy rozzerwalne? Jedno i drugie utrudnieniem może być dla wzajemnych stosunków jednostek. A tu wchodzi w grę nie tylko małżonkowie, lecz także dzieci. Cały szereg kwestii. Na tych przykładach widzimy, że nie wszędzie jeszcze ustaliło się przekonanie o tym, w jakich warunkach interes jednostek najlepiej da się pogodzić z interesami innych jednostek, w jakich wzajemny stosunek jednostek najmniej narażony jest na utrudnienia wynikające ze stykających się i krzyżujących się często, niekiedy wprost sprzecznych sfer interesów, jak np. w wypadku interesów rodziców i dzieci. I zarazem widzimy, że możemy jeszcze inaczej określić zadanie etyki, mówiąc, że jest ona *nauką o sposobach jak najdalej idącego zmniejszenia przeciwieństw między jednostkami, nauką o sposobie wyrównania sprzeczności interesów. Bada więc warunki, w których sprzeczność interesów jest najmniejsza albo przynajmniej ujawnia się w sposób dla tych interesów najmniej szkodliwy*. Podałem cały szereg definicji; każda mówi to samo, każda innymi słowy. Mógłby się ktoś zapytać, która z tych definicji jest właściwa, zasadnicza, programowa niejako. Wobec ich rzeczowej identyczności to obojętne, ale przecież ze względów więcej dydaktycznych można

jedną nad inne wysunąć. W tym celu pamiętać trzeba o następujących czynnikach, które muszą być w najbardziej metodycznej definicji uwzględnione: 1. Etyka dotyczy stosunków pewnych jednostek. 2. Nie byłoby potrzeby etyki, gdyby zawsze panowała między jednostkami zgodność, gdyby nie było sporów, sprzeczności itd. 3. Sprzeczność zachodzi nie tylko między jednostkami, lecz także między grupami, organizacjami sztucznymi i przyrodzonymi jednostek (narody, państwa, rodziny, szczepy, partie polityczne, warstwy społeczne). Na tej podstawie powiemy: *etyka jest nauką o warunkach i sposobach jak nadalej idącego pogodzenia ze sobą interesów jednostek lub związków jednostek.*

A dla lepszego wyjaśnienia możemy znowu uciec się do tak często już użytej analogii z higieną, albowiem, jak z tych wywodów widać, etykę można by przenosić nazwać higieną społeczeństwa. W higienie w dosłownym znaczeniu chodzi o to, aby każdy narząd funkcjonował w kierunku swego przeznaczenia, a żaden nie przeszkadzał drugiemu, żaden nie rozwijał i nie rozrastał się kosztem drugiego, aby wszystkie funkcjonowały ku jednemu celowi — utrzymania jednostki przy życiu z jak najmniejszymi przeszkodami i utrudnieniami. Czym poszczególne narządy i komórki w organizmie, tym jednostki i związki ich w społeczeństwie i ludzkości całej. Chodzi więc o to, aby tu, jak tam, tendencje tkwiące w części każdej nie kłóciły się z tendencjami tkwiącymi w innych częściach. Na przykład praca umysłowa przeszkadza trawieniu, a trawienie pracy umysłowej; zbyt ni rozwój tkanek tłuszczowych szkodzi sercu i jego funkcjom; tak samo w ludzkości: zbyt ni przewaga jednego narodu nad drugim temu drugiemu szkodzi, nie pozwala mu żyć i rozwijać się; zbyt ni rozwój czynników pracujących umysłowo podcina dobrobyt ekonomiczny, a pewien nadmiar ekonomicznego bogactwa ujemnie wpływa na kulturę duchową, rozwijając sybarytyzm etc. Higiena określa warunki, pod którymi tym nierównomiernościom, tym wybujaniom, temu przeszkadzaniu wzajemnemu zapobiega się najskuteczniej. A tak samo etyka w dziedzinie ogólnoludzkiej ma się stać pośrednio, przez normy, *implicite* w jej prawach zawarte, regulatorem życia ogólnoludzkiego. Powiada, do której granicy jednostce lub związkowi jednostek wolno żyć, działać i postępować z całą swobodą; wskazuje sposoby, za pomocą których jednostka i związek jednostek może zabezpieczyć sobie takie swobodne postępowanie i działanie w owych granicach; powiada zarazem, jakie granice istnieją; poza które nie można wyjść, nie chcąc narazić całego tła, na którym owo swobodne, w pewnych granicach, postępowanie jednostki jest możliwe: Nie chodzi oczywiście etyce o jednostkę, lecz o równowagę jej z innymi, o pogodzenie jej interesów, tendencji, skłonności, upodobań z takimiż czynnikami innych jednostek lub związków.

Dalsze wyjaśnienie i utwierdzenie tej definicji znajdziemy w niektó-

rych uzupełnieniach. Przede wszystkim mamy w tej definicji od razu też podane kryterium etyczne, ową zasadę, która nam pozwala odróżnić postępowanie dodatnie od ujemnego, dobre od złego. Dodatnie — takie postępowanie, które przyczynia się do owego pogodzenia interesów, ujemne — takie, które utrudnia owo pogodzenie. (Wzięliśmy więc kryterium w definicję; można oczywiście definiować etykę jako naukę o tym, co dobre, a co złe, a potem podać osobno kryterium).

A zarazem możemy oznaczyć główne działy etyki. Ponieważ bowiem etyka ma pouczać nas o tym, w jakich warunkach pogodzenie interesów odbywa się najskuteczniej, przeto dzielić się będzie według głównych rodzajów tych warunków i sposobów. Sposoby te zaś są następujące: *I.* Każda jednostka albo grupa jednostek, obstając przy swych interesach, o tyle tylko ogranicza swobodne działanie w tym kierunku, o ile to jest niezbędne ze względu na inne jednostki i związki jednostek. Pozwala więc kurczyć swą sferę interesów tylko do minimum. *II.* Każda jednostka lub związek jednostek, celem pogodzenia swych interesów z interesami innych, identyfikuje w większym lub mniejszym stopniu swoje interesy z interesami innych. W pierwszym wypadku każda strona obstaje przy swych interesach; w drugim wypadku zrzeka się swych interesów na rzecz interesów drugiego. Np. kupcy konkurujący dwaj — każdy usiłuje swój handel rozwinąć, drugiemu odebrać klientelę; otóż w tym działaniu [każdy] musi doznać pewnego ograniczenia ze względu na interes swego konkurenta, nie może postugiwać się wszelkimi [środkami], tylko tzw. uczciwymi środkami konkurencji. Podobnie np. dwaj młodzieńcy kochają się w jednej pannie; jeden usiłuje ją drugiemu odbić; ale znowu działanie ich ograniczone, nie może jeden uciekać się do oszczerstw, rzucanych na drugiego, etc. Każdy jednak obstaje przy swoim, zarówno kupiec, jak młodzieniec. To sposób pierwszy. Drugi sposób, jeżeli kupiec coś niecoś ze swoich interesów ustępuje na rzecz drugiego, jeżeli po części identyfikuje swój interes z interesem konkurenta i powiada sobie: w tym punkcie mógłbym z całym spokojem dbać tylko o mój interes, ale dlaczego nie mam tamtemu dopomóc? Na przykład znalazł jakieś źródło, z którego towar swój może nabywać taniej aniżeli dotąd, mógłby konkurentowi nic o tym nie wspominać, ale czyni tak. Wtedy wychodzi poza pierwszy sposób i wkracza w drugi. Tak samo ów młodzieniec, jeżeli powie sobie: może tamten jest więcej wart ode mnie, więc usunę się na jakiś czas; może panna wtedy łatwiej się zdecyduje; a może iść tak daleko, by się zupełnie usunąć. Te dwa sposoby są bardzo różne. W pierwszym wypadku sprzeczność interesów istnieje dalej; pogodzenie ich polega na sprowadzeniu obopólnych interesów do wspólnego mianownika, tak iż mogą obok siebie istnieć i dążyć do swych celów, wchodząc sobie jak najmniej w drogę. W drugim wypadku sprzeczność interesów mniej lub

więcej istnieć przestaje; nie zostają sprowadzone do wspólnego mianownika, lecz jeden — przynajmniej w części — do drugiego. Graficzne przedstawienie dwiema liniami¹².

Te dwa działy etyki, jeden traktujący o sposobach godzenia przez zrównanie, drugi o sposobach godzenia przez identyfikowanie, są bardzo dobrze znane. Pierwszy sposób obejmuje tzw. obowiązki sprawiedliwości, drugi tzw. obowiązki miłości (*Rechtspflichten* i *Liebespflichten*). Środkiem sprowadzającym w pierwszym wypadku interesy do wspólnego mianownika jest sprawiedliwość, środkiem sprowadzającym do częściowego przynajmniej identyfikowania jest miłość. Można też jeszcze inaczej tę różnicę ujawnić. Skala ocen Meinonga¹³: zdrożne, dopuszczalne, zero, poprawne, szlachetne. Prawo zaniechania. Otóż pierwszy dział etyki to dziedzina tego, co zdrożne i poprawne, drugi to dziedzina tego, co dopuszczalne i szlachetne. Albo, by całkiem znowu w sposób potoczny rzecz przeciwstawić: pierwszy dział: czego nie chcesz, by czyniono tobie, tego nie czyn innym; drugi dział: o czym chcesz, by czyniono tobie, to czyn drugiemu — kochaj bliźniego jak siebie samego. (Zwracam zresztą uwagę na dwojaką interpretację tego przykazania miłości bliźniego. 1) nie mniej, ale i nie więcej aniżeli siebie; 2) tak, jakbyś to był ty. W pierwszej interpretacji wyrównanie interesów, w drugiej identyfikowanie). Takie podzielenie zagadnień etycznych na dwa działy, na warunki i sposoby wyrównania i na warunki i sposoby identyfikowania interesów pozwoli nam też od razu rzucić światła nieco na stosunek etyki do dwóch innych dziedzin życia, które również w najbliższym pozostają związku z prawidłami postępowania. Mianowicie prawo i religia¹⁴.

[4. Stosunek etyki do prawa i religii]

Problemat stosunku etyki do prawa bardzo często opracowywany. Mówi się o trudności rozgraniczenia etc. Podobnie co do religii. Źle jednak postępuje się, iż każde z tych dwóch zagadnień traktuje się oddzielnie, bez związku z drugim. Stąd powstają owe liczne trudności. A dalej bierze stąd swój początek całkiem mylny pogląd, jakoby postępowanie ludzkie rozpadało się na dwie dziedziny, z których jedną traktuje prawo, drugą etyka. Więc czytamy niekiedy: wszystko, co należy do sprawiedliwości,

¹² Tego schematu w tekście wykładu brak.

¹³ Mówiąc o Meinongowskiej skali ocen, ma tu być może Twardowski na myśli schematyczne przedstawienie współzależności między ocenami (*Werthaltungen*) a siłą uczuć i jakością sądów egzystencjalnych dotyczących tego, co wartościowsze; por. *Zur Grundlegung der allgemeinen Werttheorie*, Graz 1923, s. 82 i n. oraz artykuł *Über Werthaltung und Wert*, Arch. Syst. Philos., t. I, s. 327 i n.

¹⁴ Nad tymi dwoma wyrazami dopisane ręką Twardowskiego „Pedagogika”.

to dziedzina prawa; co poza tym to dziedzina etyki. Tak np. stawia rzecz Schopenhauer¹⁵. Więc prawodawstwo zajmuje się unormowaniem obowiązków sprawiedliwości, zapobiega oszustwom, kradzieży, zabójstwom itd.; dobroczynność zaś, poświęcenie etc. to jest rzecz etyki. Ale takie postawienie kwestii zupełnie fałszywe, gdyż przecież i o tamtych rzeczach etyka powiada, że są niedozwolone. Więc prawo nie obok etyki pozostaje, lecz stoi całe w etyce. Jest wycinkiem etyki. Z drugiej atoli strony nie jest przecież prawo częścią etyki. Więc jaki jest stosunek? Zrozumieć go łatwo, jeżeli weźmie się zarazem pod uwagę stosunek religii do etyki. Wtedy spostrzeżemy wspólne cechy prawa i religii w odróżnieniu od etyki: [1.] Normy prawne i religijne powstają w sposób nieświadomy. Prawo zwyczajowe, przykazania religijne spisywane lub formułowane przez prawodawcę, twórców religii, ale niezawodnie tkwiące już w poczuciu ogółu do pewnego stopnia. Czasem prawodawca lub twórca religii bardziej samodzielnie postępuje, z całą świadomością uzupełnia prawo zwyczajowe, poczucie religijne; ale przecież i taka świadoma praca nad urobieniem norm prawnych i religijnych zupełnie zrzeka się uzasadnienia naukowego; prawodawca powołuje się na poczucie prawne, twórca religii na objawienie. 2. Prawodawstwo, jak i religia, w pierwszym rzędzie kładą nacisk na zakazy, tj. na ograniczenie sfery interesów każdej jednostki lub grupy jednostek do tych granic, które są niezbędne ze względu na istnienie innych jednostek i grup jednostek. Ustawa karna składa się z samych niemal zakazów, a w dekalogu tylko dwa nakazy (3 i 4 przykazanie), gdy tymczasem wszystkie inne [przykazania], nie wyłączony pierwszego, są zakazami. Podobnie ma się rzecz w innych religiach; a dopiero w późniejszym rozwoju przyłączają się przepisy pozytywne, jak np. w prawie cywilnym albo jak w religijnej etyce chrześcijaństwa: kochaj itd. Na wszelki wypadek nie można jednak upatrywać, tak jak Schopenhauer, w charakterze negatywnym znamienia prawa, a w pozytywnym znamienia etyki. 3. Zarówno prawne, jak religijne normy występują w połączeniu z bardzo dobitną sankcją. Przepisy prawne bez sankcji — to byłoby coś, czego by nikt na serio nie brał; a tak samo religijne przepisy mają swą sankcję. Niebo, piekło, nirwana, wędrówka duszy, tartar, Elizjum etc. Pamiętając o tych cechach, widzimy, że: a) nie dziedzina etyki z jednej strony, a z drugiej strony prawa i religii jest różna, lecz cel, funkcja

¹⁵ W tym miejscu w nawiasie zanotował Twardowski dla siebie: „Sprawdzić”. Otóż na temat stosunku etyki do prawa wypowiada się Schopenhauer dwukrotnie, mianowicie w: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, ks. 4, § 62, oraz *Über die Grundlage der Moral*, § 17. Stwierdza tam, że nauka o aktywnej stronie naruszania sprawiedliwości należy do etyki, i w tym sensie „Die Rechtslehre ist ein Theil der Moral”, natomiast zadaniem prawodawstwa w sensie prawa pozytywnego jest, by nikt nie doznawał niesprawiedliwości. Nie interesuje się ono natomiast stroną moralną czynów niesprawiedliwych.

społeczna tych wytworów ducha ludzkiego; b) zadaniem etyki jest formułowanie i uzasadnianie, jednym słowem badanie, a tamtych wykonywanie, praktyczne zastosowanie. Robią to, czego etyka robić nie może, nie mając — będąc nauką — żadnej władzy wykonawczej. Etyka naukowa rozważa kwestię, czy dla pogodzenia interesów jednostek i grup jednostek lepiej jest, by istniała własność prywatna czy kolektywna. Dotąd skłania się zdanie stanowczo na stronę własności prywatnej. Stąd wynika norma nie kradnij, nie ukrócaj w ogóle innych ludzi w ich posiadaniu, a jeżeli zostało ono naruszone, musisz wynagrodzić szkodę, krzywdę itd. Ale jak długo ta norma jest tylko wysnutym z badań i ich rezultatów poleceniem, żadnego znaczenia praktycznego nie ma. Wszak musi być stworzona gotowość do jej przestrzegania. Trzeba motywów, trzeba fundamentu. Otóż nie ulega kwestii, że dla człowieka stojącego na wyżynie inteligencji, więc dla jednostek bądź co bądź wyjątkowych, samo naukowe poznanie tych prawd wystarcza, jeżeli tylko jest pełne zrozumienie wartości zgody. Ale na ogół wzięwszy, człowiek zawsze [jest] skłonny do przysparzania sobie korzyści, nawet cudzym kosztem, a przynajmniej z lekceważeniem cudzych interesów. Etyka naukowa poucza, że to nie jest sposób godzenia interesów, a prawo i religia starają się o to, by to naukowe przekonanie etyki nie szło w las. W tym celu zaopatrują przepisy etyczne sankcją i motywacją. Ustawodawstwo, prawo — całym szeregiem kar, religia także całym szeregiem kar bądź doczesnych, bądź wiecznych. Ale religia nadto czyni coś więcej. Prawo działa samym przestachem, kryminałem, grzywnami pieniężnymi, skutkami prawnymi kar (pozbawienie różnych praw, pozbawienie stopni akademickich). Religia usiłuje stworzyć ową gotowość przestrzegania przepisów etycznych pielęgnowaniem szeregu instynktów, popędów, skłonności, które może skuteczniej od samych kar prowadzą do celu. Tu należy np. cześć dla bóstwa, które sobie według nauki religii życzy takiego postępowania; tu należy jednak przede wszystkim altruizm, miłość bliźniego, więc instynkt społeczny, który pozwolił Arystotelesowi powiedzieć, że człowiek jest istotą społeczną. Znaczenie tego altruizmu, tego instynktu społecznego polega przede wszystkim na tym, że człowiek liczy się z otoczeniem, że żal mu drugiego skrzywdzić, przykrość mu wyrządzić, że skłonny jest do pewnego przynajmniej stopnia identyfikować się z drugim i tym sposobem usunąć rozbieżność interesów. Rzecz bowiem jasna, że kto kocha bliźniego — czy dlatego, że jest wyznawcą Buddy, czy dlatego, że Chrystusa — ten z tego właśnie powodu ani kraść, ani na czci krzywdzić innego nie będzie i ten nie potrzebuje grozy kary, aby unikać wkraczania w sferę interesów drugiego. Tak więc prawo działa etycznie, odwołując się do własnego interesu jednostki: aby unikać własnej przykrości, wstrzymuje się od rzeczy zakazanych; religia odwołuje się do interesu cudzego i czyni

jednostkę gotową do ustępstw wszelkich właśnie w imię miłości bliźniego. Najbardziej daleko idący wyraz ta tendencja religii znajduje w przepisie chrześcijańskim: jeżeli ktoś uderzy ciebie w twarz, podstaw mu policzek drugi; jeżeli zabierze ci płaszcz, daj mu i koszulę. To jest zupełne identyfikowanie interesów naszych z interesami bliźniego. Więc błąd w rozpatrywaniu dotychczasowym stosunku etyki do prawa polegał na tym, że przypisywano obu to samo zadanie, tylko w różnym zakresie. Tymczasem zakres jest ten sam, a zadanie różne. Wszystkie kwestie, powstające wskutek przepisów prawnych i religijnych, są też kwestiami etycznymi; ale etyka szuka odpowiedzi na te kwestie, a religia i prawo odpowiedzi te wprowadzają w czyn. Jedno tylko zastrzeżenie co do zakresu, które nie jest właściwie zastrzeżeniem, lecz raczej pragnie usunąć możliwe nieporozumienia, muszę tu uczynić: są w ustawodawstwie, zwłaszcza cywilnym, przepisy, którym trudno przepisać jakąś treść etyczną. Na przykład przepisy o formie, w jakiej mają być zawarte umowy, by miały walor prawny, albo ustawy podatkowe, etc. Dwa te przykłady różne i z umysłu je wybrałem. Przy bliższym bowiem rozpatrzeniu pokazuje się, że i one mają związek z etyką, chociaż tylko pośredni, a ta pośredniość jest dwojaka. Pierwszy przykład dowodzi, że chodzi tu o usunięcie możności kolizji interesów. Umowa waruje zawsze prawa i obowiązki dwóch stron. Kolizja powstałaby z chwilą, gdyby zaszyły wątpliwości co do treści umowy i co do stanowczej woli obu kontrahentów w zawieraniu umowy. I dlatego są pewne ostrożności potrzebne. Więc są to przepisy zapobiegawcze. Drugi przykład i tego już nawet związku nie ma; jest czerpany z dziedziny praw administracyjnych. Ale właśnie: jeżeli ustawodawstwo karne i cywilne potrzebne [jest] dla zapewnienia przepisom etycznym posłuchu, musi być odpowiednia organizacja, w której posłuch ten mógłby być nawet wymuszony na jednostkach opornych.

Tą organizacją jest państwo. I dla niego ważna jest zasada: *primum vivere, deinde philosophari*. Musi mieć warunki bytu, tj. musi posiadać możność organizacji, organów, wykonawców, etc. — cały aparat potrzebny do wykonywania właściwych funkcji państwowych. I dlatego całe ustawodawstwo administracyjne. Można by tu nawiązać szereg uwag o zadaniach państwa w ogóle. Z naszego bowiem punktu widzenia, gdy państwo ma obowiązek i zadanie zapewnić normom etycznym posłuch, i nadto prawo uczynienia wszystkiego, dzięki czemu do tej roli może się stać zdolne, można postawić pytanie, czy np. dzisiejsze państwa nie działają po części nieetycznie, rozszerzając zanadto swój zakres działania. Albowiem tak jak między jednostkami i między grupami jednostek, tak też może powstać kolizja interesów między jednostką z jednej, a grupą, organizacją jednostek z drugiej strony. Więc także między jednostką a państwem

(Spencer) — jednostka wobec państwa¹⁶. Tu należałaby np. kwestia wychowania i nauczania: rodzice z jednej, a państwo z drugiej strony; albo kwestia stosunku jednostek do religii regulowana przez państwo, dalej stosunek państw i narodów, itd. Ale to zaprowadziłoby za daleko. Przykłady te niechaj tylko dowodzą, ile problemów znajduje centralny punkt widzenia w naszym poglądzie na istotę etyki i na stosunek religii i prawa do etyki.

Swoją drogą stosunek tutaj przedstawiony jest stosunkiem idealnym, teoretycznym. Etyka jako czynnik świadomie prawodawczy na polu moralności, państwo i religia jako czynniki wykonawcze. Na to, aby tak było, musiałaby już istnieć etyka naukowa, wykończona przynajmniej w swych zasadach, musiałaby wskutek tego mieć taką powagę wobec religii i wobec ustawodawstwa, jaką cieszy się wobec obu np. higiena. Do tego jeszcze daleko, chociaż coraz bliżej. Ale wobec faktu, że etyka naukowa nie zajmuje jeszcze tego stanowiska, że nie określiła i nie uzasadniła jeszcze wszechstronnie przynajmniej najważniejszych kwestii zgodnego współżycia ludzkiego¹⁷, byłoby bardzo źle, gdyby i prawo, i religia musiały na nią czekać. Toteż tak nie jest i nie było. I dlatego historyczny stosunek etyki do prawa i religii przedstawia się inaczej aniżeli stosunek teoretyczny. Zanim nastąpiło, zanim nastąpi naukowe zdanie sobie sprawy z warunków zgodnego współżycia w każdej możliwej jego formie, współżycie to już istnieje i trzeba mu zapewnić względną zgodność. I tu działa długo, zanim się jeszcze komuś o nauce śni, instynkt etyczny¹⁸, który [nie] jest właściwie niczym więcej, jak instynktem samozachowawczym społecznym. Całkiem podobnie, jak instynkt samozachowawczy jednak działa, zanim jeszcze higiena istnieje. Cały szereg uczuć i popędów strzeże samozachowania; tak samo też cały szereg uczuć i popędów strzeże umożliwienia zgodnego współistnienia ludzi. Miłość macierzyńska, stosunek dzieci do rodziców, krewnych, dówódcy do prowadzonych znajdują swój wyraz naprzód w zwyczajach, które powoli nabierają jakiegoś charakteru obowiązującego, więc stają się obyczajami, dalej krystalizują się w normach, tradycjach, przepisach i prowadzą do powstania prawa. A równolegle z tym idzie instynkt religijny, który ze swej strony tak samo działa (ma on też inne zadania — samozachowawcze jednostkowe). Cześć bogom oddawana oddziałuje na zachowanie się jednostek w ogóle, wspólny ich stosunek do bóstwa tworzy między nimi silniejsze związki; czują się jakoś sobie bliscy

¹⁶ Pod tym tytułem ukazał się w 1886 r. w Warszawie polski przekład zbioru artykułów H. Spencera pt. *The Man versus the State* (London 1885), w których autor kreślił swój program społecznego liberalizmu.

¹⁷ Słowa „zgodnego współżycia ludzkiego” wzięte w nawias, a nad nimi dopisane ołówkiem „pogodzenia interesów”.

¹⁸ Na odwrocie karty dopisek: „wyjaśnić pojęcie instynktu”.

i pokrewni wobec bóstw; i stąd znowu prowadzi instynkt etyczny do szeregu sposobów zachowania się, które mają na celu umożliwienie zgodnego współżycia ludzkiego. I już istnieją pewne normy prawne, pewne przykazania religijne, gdy przychodzi naukowa refleksja. To, co było jej zadaniem, zrobiły inne czynniki, nie mogąc czekać, aż się obudzi i upora etyka naukowa¹⁹. Więc w prawie i [w] religii i w obyczaju tkwi już etyka nienaukowa, jeśli tak nazwać chcemy wszelakie normy postępowania, mające ostatecznie na celu pogodzenie, wyrównanie, zidentyfikowanie interesów różnych. I teraz naturalnie zadanie etyki jest o tyle ułatwione, że nie *ab ovo* zaczyna, lecz od razu od krytycznej analizy danego materiału norm; jest to zarazem utrudnieniem, gdyż ten materiał w przekonaniach ludzkich, w poczuciu prawnym i w wierze religijnej ustalony, skostniały, schematyzowany i bardzo tu trudno doczekać się modyfikacji (przesady etyczne). Ale zasadniczo zadanie etyki naukowej się nie zmienia. I teraz bada ona, w jakich warunkach pogodzenie najlepsze, a znalazłszy wyniki różne od już sformułowanych nienaukowych, powagą swej naukowości dla nich usiłuje zdobyć uznanie w oczach ustawodawców i nawet w umysłach tych, co formułują normy religijnej etyki. Takie postawienie etyki naukowej w porównaniu z prawem i religią tłumaczy przede wszystkim owo ograniczenie się sfery prawnej początkowe, które dało właśnie powód do mylnego określenia stosunku prawa do etyki, polegającego na rzekomej różnicy zakresu (albowiem te się przepisy urabiają, które są niezbędnym minimum); dalej, i to najważniejsza konsekwencja tego stanu rzeczy, niezgodność istniejąca do pewnego stopnia między prawem, religią, etyką. Teoretycznie powinna być zupełna zgodność. Tymczasem tak nie jest. Weźmy przykład pojedynku: religia surowo wzbrania; prawo zakazuje,

¹⁹ Po tych słowach znak opuszczenia i na odwrocie kartki ołówkiem zanotowany czterowiersz niemiecki:

*„Bis dass einst den Bau der Welt
Philosophie zusammenhält
Erhält sich das Getriebe
Durch Hunger, durch Liebe“.*

i jego polska parafraza:

*„Zanim wszystkich ludzi świata
Kiedyś filozofia zbrata
Całej maszynierii chód
Reguluje miłość, głód“.*

Dwa ostatnie wiersze przetłumaczył Twardowski zrazu inaczej:

*„Tak czynimy, tak działamy
Bośmy głodni, bo kochamy“*

lecz tę próbę przekładu przekreślił. Cytat niemiecki przytoczony przez Twardowskiego — zapewne z pamięci — pochodzi z zakończenia wiersza Schillera „Die Weltweisen” (F. Schiller, *Sämtliche Werke*, t. 1, München 1960, s. 223 i brzmi następująco:

*„Einstweilen bis den Bau der Welt
Philosophie zusammenhält
Erhält sie das Getriebe
Durch Hunger und durch Liebe“.*

lecz z ogromnymi ograniczeniami, obyczaj nakazuje — a co robi etyka naukowa? Albo stosunki płciowe: oddanie się niewiasty niezamężnej religia potępia, obyczaj również, prawo milczy — a co powiada etyka naukowa? I tak w wielu jeszcze innych kierunkach chwiejność, niejasność. Może najdalej sięga sama kwestia stosunku prawa do religii. Skoro mają być wykonawczymi organami etyki (swoją drogą religia ma też inne funkcje, o których nie mogę dla braku czasu mówić), nie mogą się sobie sprzeciwiać. Ale czy jedno ma być drugiemu podporządkowane? Stosunek państwa do Kościoła zjawia się tu w całej swojej doniosłości. A więc wszystkiemu winna tu okoliczność, że nie mamy etyki naukowej, która by swą powagą te rzeczy rozstrzygała, a zwłaszcza, że nie było jej jeszcze, gdy owe kwestie musiały siłą faktów być rozstrzygnięte, że więc etyka naukowa przychodzi niejako *post festum*, jak musztarda po obiedzie. I mogłoby się wydawać, że wobec tego jest niepotrzebna, że mogłaby sobie nie być i pozostawić ułożenie się zgodne stosunków ludzkich nadal poczuciu prawnemu i religijnemu. Na takie jednak postawienie kwestii należy odpowiedzieć: 1. Analogiczne przykłady w innych dziedzinach, gdzie przecież nie wysnuwamy analogicznych wniosków. Na przykład badanie naukowe, formowanie się nauk. I ono odbywało się, zanim się jeszcze komuś śniło o naukowej teorii badań; nauki powstawały, zagadnienia stawiano zanim jeszcze istniała logika, a zwłaszcza jej część metodologiczna. Dopiero z czasem ona się rozwinęła i już zastała cały szereg faktów, które czysto teoretycznie biorąc, dopiero pod kierownictwem logiki powinny się były utworzyć. Otóż wiedza naukowa mogła powstać bez logiki, jak powstać mogły liczne przekonania o warunkach i sposobach godzenia interesów bez naukowej etyki, gdyż jak tutaj instynkt etyczny, instynkt religijny, instynkt społeczny, tak tam instynkt logiczny to pewne poczucie, które pozwala także człowiekowi, nie znającemu zupełnie logiki teoretycznej, przecież na ogół logicznie myśleć, i to tym skuteczniej, im jest bystrzejszy, im bardziej do genialności zbliżony. Ale mimo to, logika ma swoją rację bytu i tak samo etyka, albowiem — i to punkt 2: Racja bytu każdej nauki tkwi już w jej badaniu. Teoretyczne, naukowe rozważanie różnych faktów i problemów jest potrzebą umysłu ludzkiego bez względu nawet na praktyczne zastosowanie. Ale i korzyść praktyczna z każdej nauki jest. Z logiki i z teorii badań naukowych wielka korzyść dla samychże badań, gdyż uczy nas większej oględności, łatwiejszego zdawania sobie sprawy z błędów cudzych i własnych, a na koniec uświadamia nam samo znaczenie i doniosłość badań. Na przykład metodologiczny rozbiór metod fizyki doprowadził do tego, że w jej pojęciach, w których dawniej upatrywano wyraz i obraz rzeczywistości, dzisiaj widzimy tylko szereg konstrukcji pojęciowych i pomocniczych, ułatwiających i umożliwiających nam ujęcie faktów doświadczenia w harmonijną całość

(kierunek przez Berkeleya i Hume'a rozpoczęty, dalej Kant, pozytywizm dawniejszy i dzisiejszy). Więc rozprasza niejasności, godzi różne znaczenia, które do wyniku badań przywiązywano, itd. A całkiem tak samo etyka naukowa. I ona ma jeszcze wielkie pole, jak to już wynika z przykładów powyżej podanych. Ma wyjaśniać, godzić, a zarazem chronić od popełniania błędów, co też czynić może, korzystając ze świadomości doświadczenia na polu formowania się przepisów i norm moralnych. Można by jeszcze wiele innych analogicznych przykładów przytoczyć: higiena, gramatyka, etc. Więc mimo przedstawiony powyżej stan etyki wcale nie jest za późno, owszem ma ona dość roboty i kto wie, czy właśnie i dla niej nie było konieczne, aby w normach obyczajowych, prawnych religijnych istniał materiał, zanim jeszcze ona sama mogła powstać, tak samo jak też nasamprzód istnieć musiało badanie naukowe i pewne jego wyniki, zanim logika i metodologia mogły powstać. Wszak dopiero w ten sposób logika, a tak samo etyka mogły się stać niejako uświadomieniem sobie innych czynności i funkcji, przedtem instynktownie dokonywanych.

Taki sposób pojmowania etyki naukowej i jej stosunku do prawa, religii etc. oraz do życia praktycznego może spotkać się jednak z jednym zarzutem: mianowicie, że przeprowadzenie zasad tak pojętej etyki doprowadziłoby do zupełnej martwoty, do zastoju. Wszak etyka chce pogodzić interesy, wyrównać lub zidentyfikować je, a zatem chce usunąć wszelkie walki i spory, wszelkie czynniki, które właśnie warunkują postęp, rozwój itd. Wszak *ho polemos patēr pantōn* rzekł już Heraklit, a dzisiaj walka o byt jest uważana przeciw za jedną z głównych dźwigni rozwoju. Na to odpowiadam: 1. Na czym polega postęp i rozwój ludzkości całej, nie wiem. Postęp znaczy pochód naprzód, dalej, wyżej. Ale, aby rozstrzygać, czy w tym kierunku się idzie, trzeba by znać cel, a tego nie znamy. Określenia rozwoju zaś, o ile chodzi o społeczeństwo, o ludzkość [jako] całość, znamy tylko *per analogiam* do rozwoju organizmów, jednostek. A w tej mierze właśnie moje określenie etyki stara się sprostać tej potrzebie rozwoju, wskazując, że jednym z najistotniejszych czynników rozwoju jest odpowiedniość, zgranie się, po[wią]zanie funkcji wszelkich narządów. 2. Gdyby etyka naukowa w myśl tych wywodów była stworzona, gdyby istniała, to przecież nie znikłyby ruch i współzawodnictwo między ludźmi. Wszak nie zabiłaby ona różnych celów ludzkich, lecz starałaby się, aby każdy mógł do swych celów dążyć. Odpadłyby tylko rzeczy przykre, brzydkie — jak mówimy — odpadłaby zawiść, podstęp, ale dalej by istniało współzawodnictwo. Aby użyć terminu kupieckiego: etyka nie chce usunąć wszelkiej w ogóle między ludźmi konkurencji, lecz pragnie usunąć konkurencję nielojalną, nieuczciwą. A gdyby przez to nawet nieco

osłabło tętno życia w kierunku walki o byt i nawet zwolnił się nieco rozwój, to przecież korzyści z takiego stanu rzeczy płynące wynagrodziłyby te strony dostatecznie.

Bardzo dobrą ilustracją podanego tutaj stosunku etyki do religii i prawa oraz do życia praktycznego jest rzut oka na dziedzinę etyki międzynarodowej, międzypaństwowej, etc. Stosunek państw do siebie analogiczny do stosunków zachodzących między jednostkami. Więc jak jednostki sobie dla regulacji wzajemnych stosunków wytworzyły na podstawie instynktów i obyczaje, i prawo, i religię, tak też powstały pewne obyczaje i postanowienia prawne i normy religijne w stosunku międzypaństwowym. Ale co w stosunku wzajemnym jednostek dzisiaj już bardzo rozwinięte, to w stosunku między państwami bardzo dopiero zarodkowe. Naukowe traktowanie tych kwestii z punktu widzenia etycznego dopiero się zaczęło wykluwać. W czasach nowożytnych w postaci i przy sposobności rozmaitych tzw. praw natury. Ale w praktyce stan dzisiejszy taki, jaki istniał zapewne w zaraniu dziejów ludzkości pod nazwą *bellum omnium contra omnes*. To pochodzi stąd, że nawet dla tych słabych zaczątków etyki międzypaństwowej brak wszelkiej wydatnej sankcji. Byleby tylko państwo miało dostateczną siłę ekonomiczną i militarną, powiedzieć sobie może, że nic go nie obchodzą postanowienia prawa i inne, że nic mu nie zaszkodzi zupełne ich zignorowanie. Któż bowiem ma egzekwować posłuch dla etyki w stosunku międzypaństwowym? Nadawałaby się do tego doskonale religia, gdyby 1) istniała jedna tylko religia, 2) rozporządzała odpowiednimi karami i środkami przymusowymi. W pewnej epoce i dla pewnej części świata tak mogło być i było po części w wiekach średnich; silna organizacja kościelna obejmująca cały świat europejski. Mieliliśmy też wtedy przykłady sądu kościelnego nad władzami świeckimi jako reprezentantami państw. Ale: władza duchowna była często w tych sądach i stroną i sędzią, a wskutek dalszego rozwoju wypadków straciła swój wpływ, możność stosowania kar i egzekwowania posłuchu. Dzisiaj, kiedy np. Kościół katolicki, straciwszy *patrimonium Petri*, przestał być państwem między państwami, czym dawniej po części był, mógłby swoją powagą objąć znowu w części rolę dawniejszą w innej formie, i istotnie papież czasem wykonywa rolę rozjemcy. Ale wobec faktu, że są państwa nie tylko niekatolickie, lecz także niechrześcijańskie, taka rola pozostanie ograniczona, i tylko przy dobrowolnym poddaniu się sądowi papieża ma znaczenie. Inna próba stworzenia uporządkowanych stosunków w trybunale rozjemczym w Hadze, którego obrady pociągnęły za sobą szereg traktatów między państwami, w których w pewnych kwestiach w miejsce rozstrzygnięcia miecza postanowiono poddać się temu sądowi. Ale i jemu brak egzekutywy. Toteż ideałem byłoby takie urządzenie, że nastąpiłoby

powszechne rozbrojenie, a natomiast powstałaby milicja międzypaństwowa, tj. wojsko, do którego utrzymania przyczyniałoby się każde państwo w miarę swych środków i zasobów, ale którym żadne państwo nie rozporządzałoby, lecz jedynie jakaś międzynarodowa władza. To wygląda na utopię, ale można się spodziewać, że kiedyś w przyszłości do tego będzie musiało przyjść, w miarę jak i w stosunkach międzypaństwowych utrwali się zasada, że gwałt, podstęp, kłamstwo, etc. muszą być — celem pogodzenia interesów sprzecznych — wyrugowane, a inne środki obrane. Wtedy właśnie zwycięży przekonanie, nad którego naukowym uzasadnieniem pracować musi etyka naukowa. Zrazu radzą sobie ludzie w ten sposób, że jeden zmusza drugiego do tego, by ten drugi swój interes zidentyfikował z własnym interesem pierwszego. Stan podboju, *bellum omnium*. Następnie zjawia się wyrównywanie interesów przez sprawiedliwość. Na koniec identyfikacja przez to, że pierwszy poddaje swój interes dobrowolnie interesowi drugiego. Otóż chodzi o to, by wykazać, że ta ostatnia droga jest najlepsza. Druga tylko pomocnicza, z konieczności. Minimum.

[5. Uwagi końcowe]

Tyle co do zadań i zakresu etyki naukowej. Należałoby jeszcze wspomnieć o metodzie. Naturalnie empiryczna. A dalej wynika z takiego pojmowania etyki pogodzenie stanowiska nomicznego i teleologicznego. Nornizm intelektualny i uczuciowy są wyrazami naukowej strony i instynktu etycznego, teleologia wyrazem celu i pojęcia — zadania etyki. Na koniec jeszcze stwierdzić należy, że etyka, tak jak każda inna nauka, nigdy gotowa nie będzie. Zmienia się nie tylko z postępem wiedzy, lecz także wskutek ciągłej zmiany materiału i sytuacji, [tak jak] higiena według stref i klimatów. Ale zawsze prawdy jej tak samo prawdami bezwzględny-
mi, jak każdej innej nauki.

Pamiętać o tym w życiu ważną rzeczą. Dzisiaj skłonność do zupełnego zignorowania etycznych wymagań w stosunkach międzyjednostkowych, a zwłaszcza międzypaństwowych, międzynarodowych. Zaślepia nas namiętność różnoraka. Ale bądźmy filozofami.

Казимеж Твардовски

О ЗАДАЧАХ НАУЧНОЙ ЭТИКИ*

(Для печати приготовила Изыдора Домбска)

Этика, если хочет быть научной, не должна содержать знания, которое путем этического рассуждения не вытекало бы или из аксиом или из фактов. На этом пути, однако, не достигнем норм, правил поведения. Вообще, вопреки широко принятому убеждению, ни одна наука не в состоянии дать такие правила. Наука говорит нам только, что и как дело обстоит, но не говорит как должно быть. Нормы или правила поведения вытекают не из теоретического исследования, но из применения результатов этого исследования к практическим целям. Гигиена, например, утверждает, что движение является одним из необходимых условий содержания здоровья; но лишь забота о осуществление столь важной цели, какой является здоровье, образует норму: надо употреблять движение.

Так и научная этика может только исследовать, предоставляя выводение норм из своих результатов органам, имеющим в виду практические цели. Однако возникает вопрос: что должно быть предметом исследования научной этики? Одни постулируют исследование процесса становления и развития этических понятий, но возникшая таким образом так называемая «описательная этика» является совсем особой наукой. Чтобы уяснить себе дело, подлинного предмета научной этики, надо выйти из факта, что она никогда бы не появилась, если бы стремления и деятельность одних лиц не находилась в противоречии со стремлениями и деятельностью других лиц. (То же само можно сказать относительно взаимного отношения общественных групп, а также относительно групп и отдельной единицы). Факт, что эти противоречия выступают с разной силой, доставляет этике предмета исследований; ей задачей является анализ условий, в которых эти противоречия являются наименьшими.

Научная этика, таким образом, путем анализа и обобщения фактов, данных из опыта, в состоянии определить ряд чисто теоретических положений (частично удалось ей уже это сделать). Выведения норм поведения из этих положений и их внедрение предоставляет органам, которые имеют в виду практические цели, а также обладают определенной исполнительной властью. (Подобно как ученый гигиенист формулировку правил здравоохранения и их предостережение предоставляет санитарным органам и т. п.). Эти органы это воспитатели в самом широком смысле этого слова, т. е. родители, учителя — относительно личности, а также религия и юридические постановления — относительно общества.

Однако воспитатели личностей и общества не могли ждать пока этика в результате своих теоретических исследований даст материал, который мог бы служить базой для выведения правил применяемых ими для своих целей. Очевидно, что эти цели, содержанием которых является сосуществование личности и общественных групп, нуждались в осуществлении уже давно, еще до того, когда появились первые исследования научной этики. Поэтому они стремились к осуществлению этих целей при помощи норм, определенных благодаря действующему общественному инстинкту, а в особенности этическому инстинкту, который можно назвать инстинктом самосохранения общества. Таким образом основались многие нормы поведения содержащиеся в правах и обычаях, в товарищеской этике и в указаниях общественного мнения, сперва в нравственном праве, после в гражданском а также в религиозных заповедях. Когда появилась научная этика, многие и не всегда согласованные между собой нормы поведения уже существовали. (Аналогично существовали многие правила соблюдения здоровья в форме обычаев и ритуальных требований пока не образовалась научная гигиена).

* Перевод подлинного резюме Твардовского впервые опубликованного в: «Przegląd Filozoficzny» 1907 г. стр. 143—144 и перепечатанного после в сборнике *Rozprawy i artykuły filozoficzne*, Lwów 1927, стр. 416—417.

Однако ошибочным было бы мнение, что научная этика является ненужной, а по крайней мере запоздавшей. Напротив, результаты ей точных исследований дадут основу для удаления несогласий между нормами, руководящими нашей жизнью; преследуя своему научному характеру и овладевая все новые истины, она достигнет так высокого ранга среди органов регулирующих человеческой жизнью, так, что было бы бессмысленным не считаться с ей господом.

Kazimierz Twardowski

ON THE TASKS OF SCIENTIFIC ETHICS *

(Edited by Izydora Dąmbska)

To be scientific, ethics must not include statements that are derived in any manner other than ethical reasoning from axioms or facts. But on this road it cannot arrive at norms, at rules of conduct. Contrary to the common view, no science at all can give rules. Science says merely what is, and how it is, but not what ought to be. Norms, i.e. rules of conduct, follow not from theoretical studies but from the practical applications of the theoretical results. Hygiene, for instance, indicates physical movement as an indispensable condition of maintaining health; but the norm "We ought to make physical exercises" originates from our concern with the important aim of maintaining our health.

Thus, scientific ethics can also do no more than study, and leave the derivation of norms from its results to agents that are intent upon certain practical objectives; but then the question arises as to what it is that scientific ethics should study. Some people suggest it ought to study the origin and development of ethical concepts; but the resulting "descriptive ethics" is a fully different science. To get a clear idea of what is the proper study of scientific ethics, we must first agree that science would never have been born at all if the intentions and actions of some individuals had not conflicted with those of others. (The same is true of the interrelationships between social groups and between groups and individuals.) The fact that these conflicts happen to be of different intensities furnishes the object of study for scientific ethics; it is to study the conditions in which those conflicts are at their smallest.

Thus, by analysing and generalizing facts provided by experience, scientific ethics will arrive (partly it has already arrived) at a number of purely theoretical propositions. It leaves the derivation of rules of conduct as well as their execution to factors pursuing definite practical objectives and possessing a certain executive power. (Analogously, "an expert" hygiene would expect the public health authorities to formulate sanitary regulations and to control their execution.) Such factors are most often educators in the broad sense, i.e. parents, teachers in the case of individuals, and religion and law in the case of societies.

* This is a translation of Twardowski's original summary first published in „Przegląd Filozoficzny”, 1907, pp. 143-144, and reprinted in the collection *Rozprawy i artykuły filozoficzne*, Lwów 1927, pp. 416-417.

But the educators of individuals and societies could hardly wait till ethics would provide for them the results of theoretical investigations from which they could derive rules serving their appropriate ends. Those ends, which are ultimately reduced to securing the coexistence of individuals and social groups, had been calling for implementation long before any attempts at scientific ethics have first been made. Therefore the educators tended to implement those ends by means of norms created on the strength of a social instinct, especially of an ethical instinct, which can be called the social self-preservation instinct. In this way numerous rules of conduct were created, in habits and customs, in the ethics of personal relations and in the precepts of public opinion, in common law and later in positive law, and in religious precepts. Such numerous, sometimes conflicting norms existed before the appearance of scientific ethics. (Similarly, there had been numerous precepts concerning the protection of health in customs and in rituals still before scientific hygiene was created). But this does not mean that, in view of these circumstances, scientific ethics is futile, or even that it has come too late. On the contrary, the results of its precise studies will provide the foundation for overcoming the possible conflicts between the norms guiding our lives. Moreover in strictly observing its scientific character and arriving at new truths scientific ethics will acquire such a significance among the factors regulating human life that it will be impossible not to listen to its voice.