

JAN SZMYD

Etyka polska

Z wczesnych poglądów etycznych Jana Hempla

Znaczenie pojęcia

Wstępny zarys poglądów etycznych Jana Hempla zawarty jest w *Kazaniach polskich* — pierwszej książce autora, opublikowanej po dwóch latach doświadczeń życiowych i społecznych w Paranie¹. Poglądy te rozbudowane zostały o nowe elementy w późniejszej twórczości parańskiej i paryskiej. Rozwinięty kształt i pogłębiony charakter uzyskały w *Kazaniach Piastowych* — drugiej z kolei książce autora, wieńczącej jego pisarstwo z okresu studiów w Paryżu. Jedną z późniejszych prac Hempla — broszura: *Bohaterska etyka Ramajany* zamyka pewien etap w rozwoju poglądów etycznych autora. Zaprezentowany we wspomnianych pracach, reprezentatywnych dla pierwszego dziesięciolecia twórczości Hempla (1904—1914), kompleks idei i zapatrywań moralno-etycznych i aksjologicznych określać będziemy za autorem mianem „etyki polskiej”. Uzasadnieniem dla wprowadzenia tej nazwy (nie jedynej z proponowanych przez autora²) może być przede wszystkim to, iż jej twórca w znacznej mierze rozwijał tę myśl moralną w oparciu o określone zjawiska rozpatrywane w historii polskiego ethosu i obyczaju, a zarazem zwracał się z wypracowanymi ideałami i zaleceniami głównie do Polaków, zwłaszcza

¹ Rękopis *Kazań polskich* uzyskał ostateczną formę językową w grudniu 1906 r., w styczniu 1907 r. utwór ukazał się w druku.

² Hempel używał także innych nazw dla oznaczenia wczesnej konstrukcji etycznej: etyka Piastowa, etyka wolności, etyka dostojna, etyka podnosząca, etyka najowocniejszego czynu, etyka braterska, etyka dająca, etyka silnych, etyka przewartowca, etyka ludzkości pojutra itp.

do młodzieży polskiej³. „Etyka polska” jest pojęciem o szerokim i złożonym znaczeniu.

Zaznaczmy na wstępie, że chodzi tu o jedną z ciekawszych i awangardowych propozycji życia moralnego wypracowanych w naszej literaturze w początkach XX wieku. Chodzi o propozycję bardzo sugestywną, płomiennie i dobitnie wyrażoną, o myśl śmiałą i krytyczną, zorientowaną na przyszłość, a równocześnie sięgającą do prążyć polskiej świadomości społecznej i narodowej. Jest to propozycja do pewnego stopnia nowatorska w tradycjach polskiej myśli etycznej, głęboko humanistyczna, zawierająca wiele cennych (obok zawartości posiadającej już tylko historyczne znaczenie), wychowawczo znaczących wartości. Jest to przy tym mało znana koncepcja aksjologiczno-etyczna, która z uzasadnionych względów poznawczych i praktyczno-społecznych zasługuje na rekonstrukcję i przypomnienie, krytyczną analizę i ocenę, a przez to na pełniejszy i bardziej obiektywny osąd jej historycznego i potencjalnego znaczenia. Na uwagę zasługuje także z tego względu, że charakter i forma prac, w których została wyrażona, nie sprzyjały sprawie upowszechnienia jej w świadomości społecznej w stopniu stosownym do jej walorów⁴.

O źródłach i uwarunkowaniach etyki polskiej

Zawartość ideowo-normatywna etyki polskiej jest strukturą złożoną i wyraźnie kompilacyjną. Obejmuje ona stosunkowo szeroki wachlarz zróżnicowanych tak pod względem formalnym, jak i treściowym elementów, takich zwłaszcza jak: a) ideał etyczny zbiorowości („rasy etycznej”), b) wzorzec osobowy jednostki, c) zespół norm, zasad i ocen, d) propozycja niekompletnych kodeksów moralnych. Prawie wszystkie te koncepcje i propozycje wypełnione są różnorodnymi i niezupełnie harmonizującymi z sobą wartościami, czerpanymi z odległych czasowo i niejednorodnych w typie kulturowym źródeł i inspiracji, spiętych jedynie ogólnikową i niejednoznaczną klamrą pojęciową, tzw. tradycją aryjską. Są one zaczerpnięte z takich źródeł, jak: starohinduska mądrość i koncepcja życia, prometejsko-herkulesowy mit bohatera, wczesnogrecki homerycki epos, średniowieczny ideał rycerza, a zwłaszcza staropolski, prasłowiański ethos —

³ Obydwa *Kazania* dedykowane są młodzieży polskiej. Dedykacja *Kazań polskich*: „Młodzieży polskiej, polskim patriotom rewolucyjnym i wszystkim bojownikom Życia i Wolności pracę tę ofiaruje — Autor”. Dedykacja *Kazań Piastowych* jest krótsza: „Młodzieży”.

⁴ Hamująco działały tu m. in. takie czynniki, jak: duże rozproszenie prac, specyficzny, kaznodziejski ich styl, misyjny i przesadnie moralizatorski ton, ostrość i bezkompromisowość wypowiedzi, bojowy antychryścianizm i antyjudeizm, skrajne tendencje indywidualistyczne i anarchizujące, oderwanie od rzeczywistości szeregu wątków myślowych.

„Piastowy” styl bycia i typ mentalności. Bezpośrednim źródłem dla zróżnicowanego syndromu wartości i idei etyczno-humanistycznych zespolonych w ramach etyki polskiej była prawdopodobnie czynna obserwacja życia i trudu polskiego chłopca-osadnika w Paranie. Jego zwycięskie zmaganie się z przyrodą, ciężka chlebobajna praca, siła i żywotność, nieskażony obcymi wpływami słowiański charakter, pozytywne przymioty moralne podziały najsilniej na świadomość moralną Hempla i zainspirowały najwyraźniej jego ideał etyczno-antropologiczny. Dogodny klimat dla tej bezpośredniej inspiracji stworzony został przez zaczerpniętą wcześniej z romantyzmu i Młodej Polski ideę ludowości, poganizmu i „piastowej tężyzny chłopskiej”⁵, rozważaną w kontekście myśli o odrodzeniu narodowym. Decydujący wpływ środowiska brazylijskiego i doświadczeń parańskich na umysłowość Hempla i jego światopogląd potwierdzają zgodnie znawcy jego biografii⁶. Potwierdza tę okoliczność on sam w swojej korespondencji⁷. Chodzi tu zwłaszcza o bogate doświadczenia z jego pracy nauczycielskiej w kolonii polskiej Guarana koło Ponta Grossy, następnie w kolonii polsko-ukraińskiej Rio Claro z ośrodkiem Marechal Mallet (obecnie Malé), a także z czasu redagowania *Polaka w Brazylii* w Kurytybie. Bezpośredni kontakt z polskim osadnictwem wymienionych kolonii oraz z grupą ludzi postępu pracujących na rzecz podniesienia kulturowego emigrantów ze wsi polskiej⁸, autentyczne wniknięcie w to środowisko, życie jego problemami, nawiązywanie z nim pogłębiającej się więzi duchowej i form wielostronnej współpracy, szeroka działalność oświatowa i publicystyczna w tym środowisku — to bardzo istotne determinanty ówczesnej biografii duchowej Hempla. Złożyły się one na wielką szkołę życia, dostarczyły bogactwa danych dla przemyśleń ważkich problemów społecznych i humanistycznych, podziały inspirująco na tworzenie ambitnych konstrukcji ideowo-społecznych i etyczno-aksjologicznych. Pozwoliły na dokonanie praktycznego wyboru fundamentalnych wartości, którym konstrukcje te i związane z nimi intencje zostały podporządkowane: na afirmację przede wszystkim takich wartości, jak: praca wytwórcza, „trud chlebobajny”, moc człowieka, godność jednostki,

⁵ Termin zaczerpnięty z: J. Kleiner, *Zarys dziejów literatury polskiej*, Wrocław 1963, s. 470.

⁶ Por. W. Papiewska, *Jan Hempel. Wspomnienia siostry*, Warszawa 1958; M. Pankiewicz, *Jan Hempel w Brazylii*, odbitka; T. Głodowski, *Listy do W. Papiewskiej* (w zbiorze adresatki). Oto zdanie znawcy tego problemu: „Na ukształtowanie się bogatej umysłowości Hempla złożyło się wiele czynników, z których bodaj najważniejszym w jego okresie przedkomunistycznym były przeżycia w Paranie — «kraju wolności i słońca», jak go sam określił” (M. Pankiewicz, op. cit., s. 169-170).

⁷ Por. fragment listu Hempla do Jana Wantuły z 16 II 1909 r., cytowany w książce W. Papiewskiej, op. cit., s. 37.

⁸ Chodzi m. in. o postępową działaczkę oświatową w Paranie, zwolenniczkę programu pozytywistycznego, Janinę Kraków; księżdzę-radykała, Józefa Anusza; kupca-społecznika i pozytywistę, Romana Paula; antyklerykała, wydawcę *Polaka w Brazylii*, Kazimierza Warchałowskiego.

wolność, niezależność, postęp społeczny, oświata, kultura, doskonalenie moralne, pełne i radosne życie, piękno przyrody itp. Wyróżnić się dają także inne i mniej już korzystne źródła inspiracji ideowej Hempla z okresu parańskiego. Chodzi m. in. o stany głębokiej nostalgii i depresji wewnętrznej, powstałe prawdopodobnie pod wpływem parańskiej przyrody i trudności przystosowania się do nowego środowiska. Wynikiem tych stanów był początkowo desperacki odruch — próba samobójstwa, a następnie (ciągle jeszcze na początku pobytu w osiedlach parańskich) radykalne „odrodzenie” wewnętrzne niezaadaptowanej jednostki. To ostatnie jest interesujące dla nas z tego względu, iż rozbudowało dotychczasowy światopogląd Hempla o nowe elementy metafizyczno-mistyczne, stanowiące przez dłuższy czas subiektywno-filozoficzne uzasadnienie dla podstawowych zasad jego etyki i filozofii życiowej. Chodzi przede wszystkim o rozbudzone tym specyficznym stanem psychicznym subiektywne poczucie więzi metafizycznej z Uniwersum, które — jak przyznaje autor — spowodowało charakterystyczne nastawienia i dążności moralne⁹. Te zaś — o czym szerzej powiemy dalej — wpłynęły wyraźnie na uformowanie zasad, celów i wartości właściwych dla wczesnoparańskiej orientacji etyczno-humanistycznej — podstawy i punktu wyjścia etyki polskiej. Hempel dostrzegał swoistość etyki określanej tego rodzaju doświadczeniem metafizycznym, etyki, którą pod wyraźnym wpływem rzeczonoego doświadczenia rozwijał¹⁰.

Mówiąc o uwarunkowaniach poglądów etycznych Hempla z okresu wczesnoparańskiego, nie można, jak się zdaje, pominąć innej jeszcze okoliczności, a mianowicie faktu dłuższego oderwania emigranta od kraju, co wzbudza nie tylko zrozumiałe w takich przypadkach stany nostalgii, tęsknoty za ojczyzną i uniesienia patriotyczne, ale też tendencje do przesadnej idealizacji polskości i patrzenia przez pryzmat zmistyfikowanej Polski na cele swej działalności. W przedmowie do drugiego wydania *Kazań polskich* autor przyznaje, iż „odległa, gdzieś w silnej dali za oceanem tonąca Polska wchłonęła w siebie wszystkie najszczytniejsze marzenia, porywy, tęsknoty jaśniejszego jutra. Z tego powodu wszystko — dodaje — ku czemu miłość w czytelniku obudzić chciałem, wszystko, co ideałem ludzkości całej być powinno, mianem Polski lub Polaka oznaczone zostało”¹¹. „Polak” staje się synonimem ideału człowieka, a „Polska” — symbolem ideału społecznego¹².

Dotychczasowe wywody miały posłużyć do uzasadnienia poglądu o de-

⁹ Por. J. Hempel, *Kazania Piastowe*, Bielsko 1912, s. 44-45.

¹⁰ Por. *ibid.*, s. 47.

¹¹ J. Hempel, *Przedmowa* do drugiego wydania *Kazań polskich*, powielonego w 100 egzemplarzach w Górnej Suchej na Śląsku Cieszyńskim na wiosnę 1912 r. staraniem sekretarza Związku Górniczego, J. Zawady.

¹² Por. *ibid.*

cydującej roli praktyki życiowej i czynnika podmiotowo-subiektywnego w kształtowaniu się wczesnych postaw moralnych i koncepcji etycznych Hempla. I gdyby pogląd ten można było uznać w świetle przytoczonych argumentów za hipotezę dostatecznie uzasadnioną, to oczekiwaną jego konsekwencją byłoby z kolei twierdzenie, iż historyczno-opisowe i ogólnofilozoficzne komponenty rozważanej etyki stanowią w wielu przypadkach elementy zaczerpnięte wtórnie w celu rozwinięcia czy utwierdzenia, „zracjonalizowania” orientacji, podyktowanych doświadczeniem praktyczno-subiektywnym. Do owych wtórnych składników, niejako pochodnych, osnutych z materiału historyczno-filozoficznego i nałożonych na treści o charakterze indywidualno-podmiotowym — i w tym przypadku genetycznie pierwotnych — zaliczyć dają się następujące elementy: a) skrajny romantyczny indywidualizm, b) elitaryzm, c) cnoty starohinduskiego ethosu, d) cechy prometejsko-herkulesowego herosa, e) motywy stoickiej filozofii życiowej, f) właściwości zmitologizowanej świadomości aryjsko-słowiańskiej (wykrystalizowanej najpełniej w micie Ramy i Piasta), g) ekstremistyczny ideał anarcho-rewolucjonisty.

Zaszele w późniejszym czasie zmiany w praktyce społecznej i rozwoju duchowym Hempla dostarczyły nowych inspiracji dla zmiennej postawy etyczno-moralnej i skłoniły moralistę do sięgnięcia do dalszych wzorców zewnętrznych jako potwierdzeń i racjonalizacji wniosków etyczno-ideo- wych wysnutych przede wszystkim z osobistej praktyki i własnego życia.

Struktura wewnętrzna etyki polskiej

Wczesna koncepcja etyczna Hempla nie stanowi struktury zwartej i jednolitej, logicznie w pełni uporządkowanej i spójnej. Nie powstała zresztą, jak się wydaje, w wyniku pedantycznej dążności do zbudowania kompletnego i sformalizowanego systemu etyczno-aksjologicznego. Była natomiast wyrazem spontanicznych i w pewnej mierze okazjonalnych stanów, reakcji i nastawień moralnych, ekspresją zmieniających się przeżyć wewnętrznych i związanych z nimi dążności ideowych bogatej i wrażliwej osobowości. Stąd jej otwartość, wielowątkowość, niepełna spójność, niesystemowość. Próba wtłoczenia jej w ramy zamkniętego, jednolitego i w szczególności rozwiniętego systemu byłaby z pewnością zabiegiem arbitralnym, a zarazem ograniczającym lub wręcz uniemożliwiającym uchwycenie charakterystycznych właściwości tej myśli: jej dynamiczności, napięć, sprzeczności, wieloznaczności, rozbieżnych tendencji, nasycenia emocjonalnością, imperatywnością itp. Niemniej jednak dla celów interpretacyjnych, zwłaszcza dla ułatwienia rekonstrukcji bardziej stabilnych, powtarzających się komponentów omawianego zjawiska, zaryzykujemy

wprowadzenie pewnych modeli formalnych, jako schematów w dużej mierze umownych, umożliwiających jednakże organizowanie i porządkowanie niektórych przynajmniej aspektów myśli interesującego nas autora. Oczywiście zamiar nasz nie wypływa z intencji do sztucznego „nagięcia” tej myśli do z góry założonych układów czy do dowolnego wyboru za przedmiot charakterystyki tylko tych jej wątków, które dadzą się pomieścić w przyjętych schematach. I żeby stworzyć możliwości ujęcia możliwie wszystkich ważniejszych wątków myśli etycznej Hempla z rozważanego okresu jego twórczości, starać się będziemy zachować w polu widzenia także te myśli, których nie uda nam się spójnie zebrać wokół osi organizujących w przyjętych schematach. Przyjętych zresztą niezupełnie dowolnie, bo nasuniętych w toku pracy badawczej dzięki odkryciu istnienia konturów realnych układów i zależności wewnętrznych analizowanej myśli.

Na początek weźmiemy pod uwagę wczesny okres jego pobytu w Paranie. W ramach interesującego nas układu dają się wyróżnić następujące składniki: a) metafizyczna koncepcja Uniwersum, b) ogólnofilozoficzne ujęcie człowieka, c) stanowisko aksjologiczno-normatywne, d) ideał osobowy, e) próba kodeksów etycznych. Wszystkie te elementy stanowią rozbudowaną strukturę, tzn. pozostają zarówno z sobą, jak i z całością, którą tworzą, w określonych związkach i relacjach. Rodzaj tych relacji i ich specyfikę rozpatrzemy w toku szczegółowej charakterystyki wymienionych komponentów strukturalnych etyki polskiej.

Koncepcja Uniwersum. Pierwszym z komponentów jest metafizyczna koncepcja wszechświata. Jest to dość mgliście zarysowana naturalistyczno-ewolucjonistyczna koncepcja rzeczywistości, w której za byt pierwotny i podstawowy, za osnowę wszechświata uznaje się naturę, przyrodę, Ziemię. Główną zaś tendencją tego bytu upatruje się w jego rozwoju. Uwagę koncentruje się przede wszystkim na rozwoju życia, które „wyłoniło” się z Ziemi. Życie rozumiane jest jako siła kosmiczna, zmierzająca nieustannie do zwiększania swego wymiaru w kosmosie i do doskonalenia w nim własnych form. „Życie jest nieskończone, w bezkres coraz doskonalszych, coraz płodniejszych w zmiany wysiłków dążące”¹³. Na pewnym etapie rozwoju życia pojawia się człowiek. Jest to etap, w którym „przyziemne”, materialne możliwości rozwoju życia się wyczerpują i na którym zaczyna ono torować sobie drogę do wyższego, „nadziemskiego”, czysto duchowego rozwoju.

¹³ J. Hempel, *Kazania polskie*, Kurytyba 1907, s. 25.

Pojęcie człowieka. W „nieustannym ku coraz wyższym szczeblom rozwojowym, ku złożoności pochodzie zjawia się moment — pisze Hempel — w którym przyziemność zostaje wyczerpana — nie ma już nic doskonalszego na Ziemi. Wówczas linia Życia — w nieskończonej do doskonalenia się tęsknocie — zwraca w kierunku odziemnym. Jest to moment narodzenia się człowieka [...]. Człowiek jest szczytowym punktem ziemi, momentem, w którym ziemia przesila się. Człowiek jest przejściem do wyższego bytowania sposobu, mostem wiodącym w nadziemskość”¹⁴. Człowiek powstaje na wysokim, szczeblu ewolucji Ziemi. Istotną rolę w jego pierwotnej filogenezie odegrały sztuka niecenia ognia i praca¹⁵. Ciało ludzkie staje się macierzą ducha. Duch ludzki to przejaw życia na zaawansowanym poziomie jego rozwoju w kierunku nieskończoności. W życiu człowieka duch ten „przejawia się jako idealna konstrukcyjno-twórcza potęga”¹⁶. Ale — kontynuuje Hempel idealistyczny wątek swego myślenia — jeśli „Ciało całkowicie mu się podporządkuje, jak na dobrą matkę przystało, wówczas Duch dorasta do samodzielności, opuszcza Ciało i wstępuje w życie przyszłe, w okres walk coraz bogatszych, coraz wyżynniejszych”¹⁷. Zresztą sam człowiek w pewnym okresie swego rozwoju „czuje, że Ziemia mu wystarczyć nie może i wyciąga ręce w nadświaty, w krainę Wolnych Duchów, w świat przyszły. Dlatego człowiek — rozwija Hempel swój metafizyczno-antropologiczny wywód — jest przesileniem Ziemi, momentem zwrotnym na wielkiej krzywej Życia, łącznikiem między ziemią i tym, co po niej następuje — a jego nazwa gatunkowa jest *homo religians*”¹⁸. W tym mglistym, jak widać, rozumowaniu zawarte jest naturalistyczno-ewolucjonistyczne rozumienie „nadświatów”, „nadziemkości” czy nawet „krainy Wolnych Duchów”. Terminami tymi oznacza autor, co wnioskować można z szerszych kontekstów jego wypowiedzi, dalsze perspektywy rozwoju życia, widziane już na szczeblu „czystego” ducha, uwolnionego od ociążałego pierwiastka ziemsko-materialnego. W samym człowieku współistnieją obydwie pierwiastki i stanowią o dwoistości cech jego natury oraz o dwukierunkowości dążeń. Afirmując jednorodność tych pierwiastków i w konsekwencji — monistyczną interpretację problemu genezy człowieka¹⁹, Hempel podkreśla dwie zgoła rozbieżne linie w rozwoju życia w człowieku. Pisze: „krzywa ludzkiego życia co najmniej dwóm rzędnym podlegać musi [...]. Z tych dwóch koniecznych rzędnych jedna nosi miano przyziemnej —

¹⁴ Ibid., s. 1, 3.

¹⁵ Por. *Kazania Piastowe*, s. 68-69.

¹⁶ Por. *Kazania polskie*, s. 101.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid., s. 12.

¹⁹ „Ciało jest matką Ducha [...], jest jego celową przyczyną” (ibid., s. 100).

albo zwierzęcej, a druga odziemnej — albo duchowej. Obie są spórzędnymi gatunku *homo religians*"²⁰. Oto pogląd na charakterystyczne przejawy tych dwóch „rzędnych”: „Rzędna przyziemna — czytamy — to kierunek osłabienia, to obawa, potrzeba pomocy, opieki, litości, ciepłej dłoni, ciepłych łez, ciepłych słów, to znuzenie, zastój, to ręce opuszczone i wzrok mglisty beznadzieją”. Natomiast „Rzędna odziemna to kierunek siły, to wulkan ku niebu ogniem buchający, to odwaga, rozmach twórczy, płodna tęsknota, to krew rażno w żyłach płynąca, oczy ogniem paląca, to ręce ku niebu śmiało wyciągnięte nie po pomoc i litość, bo im jej nie potrzeba, jeno wyciągnięte po to, aby całego Człowieka wielkim wysileniem tam ku górze podnieść”²¹.

Rzędnej przyziemnej — dodaje — wyrazem jest Ciało. Rzędnej odziemnej wyrazem jest Duch. „Duch — siła twórcza, czynnik przemian nieustannych. Ciało — ciężkość — czynnik okamieniający”²². W zależności od przewagi jednego lub drugiego pierwiastka w strukturze człowieka ludzkość daje się podzielić, zdaniem Hempla, na dwie „rasy” duchowe: na rasę ludzi duchem słabych, w ogólnym przekroju przeciętnych, konformizmem życiowym skrępowanych, ideowo ubogich oraz na rasę ludzi duchem silnych, osobowościowo wybitnych, ideowo bogatych, trwałe buntowniczych — ofiarnych „bojowników Życia i Wolności”. Ci ostatni stanowią mniejszość, ale są pionierami naturalnego postępu, awangardą rozwoju na szczeblu człowieka²³. Zwróćmy uwagę na dwie podkreślone przez autora właściwości ducha ludzkiego. Po pierwsze — na rozwój i doskonalenie, uwidaczniające się w walce ducha zarówno z ograniczeniami macierzystego świata somatycznego, jak i z niektórymi wytworami samego ducha, np. z tradycyjnymi pojęciami religijnymi. Po drugie — na zdecydowanie indywidualistyczny rys ducha ludzkiego, przypisaną mu przez autora jednostkową autonomiczność, wolność, niezależność — wykluczające możliwość pełnej unifikacji ludzi w płaszczyźnie duchowej i ideowej, pociągające za sobą — o czym powiemy niżej — określone konsekwencje etyczno-ideologiczne²⁴. W związku z rozwojem ducha ludzkiego autor zwraca przede wszystkim uwagę na proces uzyskiwania przez człowieka coraz pełniejszej samowiedzy poprzez dokonującą się w historii gatunku ludzkiego redukcję, a w końcu eliminację zmystyfikowanych form świadomości („pańskich”, „niewolniczych”), w których „Ja” ludzkie pozostawało wyobcowane w religijnym pojęciu „Pana” czy „Boga”; redukcję i eliminację na rzecz świadomości „wyzwolonej” i rewolucyjnie przeobrażonej, w której owo „Ja” identyfikować zaczyna się z całym obsza-

²⁰ Ibid., s. 3.

²¹ Ibid., s. 7.

²² Ibid.

²³ Por. *Kazania polskie i Kazania Piastowe*.

²⁴ Por. *Kazania polskie*, s. 75.

rem świadomości człowieka, w tym z dziedziną świadomości religijnej, i w pojęciu „Pana” i „Boga” jednostka ludzka odnajduje samą siebie, właściwą treść własnej świadomości.

Opis tego procesu — nazwijmy go procesem dysalienacji świadomości ludzkiej — przypomina w pewnej mierze znane ujęcie Feuerbacha z *Istoty chrześcijaństwa*, choć u Hempla posiada bardziej obrazowy i aforystyczny charakter aniżeli w pracy niemieckiego filozofa, którego wpływu pośredniego na autora *Kazań* nie można wykluczyć²⁵. Poczucie jedni z całą sferą wytworów świadomości jest warunkiem niezmistyfikowanego i totalnego utożsamienia się z Uniwersum, a to z kolei ma określone znaczenie praktycznożyciowe i moralne.

Zanim zajmiemy się znaczeniem tych i innych założeń metafizycznych młodego Hempla dla jego filozofii praktycznej, wcześniej jeszcze zwróćmy uwagę na dodatkowy element tych założeń, element wykrystalizowany wprawdzie dopiero w okresie paryskim, ale w pewnych swych konturach występujący w świadomości twórcy etyki polskiej wcześniej, w okresie parańskim, i w znacznej mierze — sądzić można — określający charakter owej etyki już w fazie jej tworzenia, a następnie — w szczególności — w fazie jej teoretycznego rozbudowywania. Chodzi o przejętą z empirio-krytycyzmu, zwłaszcza z francuskiego odłamu tej filozofii (A. Fouillée), i częściowo także od Schopenhauera panpsychizującą koncepcję rzeczywistości, akceptowaną w opozycji do różnych odmian tzw. substancjalizmu w ontologii: dualizmu platońsko-chrześcijańskiego, fenomenalizmu kantowskiego, monizmu mechanistyczno-materialistycznego, ewolucjonizmu spencerowskiego.

Istotne, jak się zdaje, znaczenie miało tu przyjęcie poglądu Fouillée’go na temat stosunku wzajemnego zjawiskowej (materialnej) i myślowo-ideowej strony rzeczywistości w takiej oto interpretacji: „między światem wewnętrznym myślowo-pojęciowym i zewnętrznym światem zjawiskowym jest ścisły i nieustanny związek, jest nieustanne wzajemne oddziaływanie, [...] jeden jest tylko świat, w którym myśl, pojęcie, idea jest żywym czynnikiem zmian [...]. Znika [...] nieprzebyta przepaść między ideą i zjawiskiem, między duszą a ciałem, między noumenem a fenomenem, między podmiotem a przedmiotem, którą wypowiedział Platon, spopularyzowało chrześcijaństwo i do zenitu filozoficznego doprowadził Kant. Nie masz już przeciwstawności ducha i materii, myśli i mechanicznego czynu: w każdym mechanicznym ruchu jest zaczątek świadomego psychizmu²⁶, a każda idea posiada potęgę dynamiczną; [...] ewolucja dąży właśnie do

²⁵ Por. *Kazania Piastowe*, s. 29.

²⁶ Hempel nawiązuje tu do tezy, zgodnie z którą „Pierwiastki psychiczne istniały od samego początku” (we Wszechświecie); por. A. Fouillée, *L'évolutionisme des idées-forces*, Paris 1890, s. 279.

tego — kontynuuje Hempel wyjaśnienie podzielonego stanowiska przedstawiciela empiriokrytycyzmu — aby świadoma idea coraz bardziej dominująca zajmowała miejsce w życiu przyrody, aby coraz potężniejszym była czynnikiem zmian dziejących się w przyrodzie”²⁷.

Porządek wartości i norm. Wskażmy na zależność między rozważaną koncepcją metafizyczną Hempla a propozycją naczelnych wartości i zasad etyki polskiej. Zachodzi tu dość często spotykane w systemach filozoficznych zrównanie „poziomu” myślenia teoretycznego i aksjologicznego, wyrażające się przede wszystkim w uznaniu naczelnej kategorii ontologicznej za najwyższą wartość, a z kolei działanie na rzecz tej wartości — za podstawową dyrektywę praktyczną. Ustawienie centralnego pojęcia teoretyczno-ontologicznego na tak wysokim szczeblu drabiny aksjologicznej jest dokonaniem — jak zwykle przy tego rodzaju skojarzeniach myślowych — samorzutnym, spełnianym w poczuciu tak „naturalnej” jego oczywistości, iż nie uznaje się potrzeby jego uzasadnienia. Wytlumaczenie mechanizmu tej charakterystycznej „równowagi” teoretyczno-aksjologicznej, zachodzącej rzecz jasna nie tylko na określonym poziomie struktury światopoglądowej Hempla, lecz w pewnym typie światopoglądu jednostkowego w ogóle (Platon, św. Augustyn, Nietzsche itp.), pozostawić — jak sądzę — należy psychologii myślenia. Naszym natomiast zadaniem będzie opis treści występujących na obydwu szalach wyrównanej wagi. A więc po jednej stronie wagi mamy znaną nam już kategorię metafizyczną, określaną skrótowo mianem życia, z drugiej strony to samo życie, pojęte niejasno jako kosmiczny podmiot w nieskończoność postępującej ewolucji świata, znajdujące — według Hempla — przełomowe możliwości rozwoju na szczeblu filogenezy człowieka²⁸, uzyskuje w aksjologii *Kazań polskich* i częściowo także jeszcze *Kazań Piastowych* rangę wartości nadrzędnej i kierunkowej. Jako takiemu podporządkowuje się inne wartości. Z myślą o nim formułuje się też podstawową dyrektywę praktyczną. W wypowiedziach normatywnych związanych ściśle z sądami orzekającymi i niezupełnie od nich rozdzielnych uzyskuje ono bardziej skonkretyzowaną konotację. Dopiero w kontekstach formułujących powinności jednostek ludzkich wobec życia można odczytać dodatkowy, antropologizujący sens tego pojęcia, będącego tu wartością docelową postulowanego określonymi normami wysiłku. Unaocznijmy je zatem nie tylko w celu rozpoznania ich w „czystym” normatywnym aspekcie, lecz także dla poznania treści opisowych, w które są uwikłane.

Przede wszystkim interesuje nas naczelna norma etyki polskiej albo —

²⁷ J. Hempel, *Filozofia A. Fouillée'go*, „Krytyka” 1910, t. VII, s. 12-14.

²⁸ Por. *Kazania polskie*, s. 94.

innymi słowy — podstawowa jej zasada. Jest nią — jeśli nasze odczytanie nieścisłego i metaforycznego języka *Kazań* jest poprawne — wezwanie do rozwijania i potęgowania życia we wszystkich jego dziedzinach i przejawach: poznawczych, ideowych, społecznych, estetycznych, przyrodniczych. W stwierdzeniach: „Życie — to nieustanne nowego Świata tworzenie i odkrywanie”, to „walka nieustanna”, to każdej nowej rzeczy tworzenie w wysiłku jak największym”, „nowych [...] prawd ukazanie”, „ku nowym formom spółżycia gromady porywanie”, „nowych łądów odkrywanie i nowych maszyn tworzenie”²⁹ — nie chodzi jedynie o konstatację — w gruncie rzeczy dość banalną — domniemyanych przejawów życia, ale — jak się zdaje — chodzi przede wszystkim o zachętę, poruszenie czytelnika do twórczego, rzeczywistość przemieniającego czynu. Potwierdza to m.in. uwaga autora, iż jego propozycja etyki — etyki polskiej — „może być nazwana etyką najowocniejszego czynu”³⁰. Chodzi — powtórzmy — o czyn twórczy: „głównym czynnikiem zmian życiowych, tym, co ludzkość całą na coraz wyższe szczeble rozwojowe podnosi, jest — zaznaczał Hempel — wolny wysiłek twórczy”³¹. Z nieskrywanym wyrzutem zauważał, iż „Żaden z twórców wielkich systemów etycznych nie pomyślał o tym, że ludziom potrzeba raczej podniety, a nie hamulca”³², i odrzucał zdecydowanie w tych systemach to, co nie jest w nich „drogą do nowych bujniejszych form życia”³³. Tu zbliżał się do etyki Nietzschego, Guyau i innych apologetów witalności w dziedzinie etycznej. Silniejszy akcent kładł jednakże na powinność i potrzebę wysokiej ideowości abstrakcyjnie pojętego podmiotu moralnego. Posiadanie odpowiedniego ideału, wiary w ów ideał oraz dostatecznej siły w jego spełnianiu uznał Hempel za podstawowe warunki postulowanego czynu.

Z przeświadczenia tego, w którym dostrzec można pierwiastek moralistyki romantycznej, wyprowadzał dalszą zasadę etyczną. Pisał: „czynić owocnie można tylko wtedy, gdy ma się cel, gdy ma się wiarę i ideał. Z połączenia tych twierdzeń wynika następujące zasadnicze etyki polskiej zawołanie: miej cel i z siłą dąż ku niemu”³⁴.

Skrajny indywidualizm oraz przeświadczenie o pełnej autonomiczności aksjologicznej każdego ideału (celu) nie pozwala jednak autorowi na wysunięcie jakiegoś głównego ideału czy w ogóle ideologii wewnętrznie

²⁹ Ibid., s. 16, 96.

³⁰ Por. *ibid.*, s. 96.

³¹ J. Hempel, *Wyzwolenie od pracy, czy wyzwolenie pracy*, „Kurier” 1910, nr 133, s. 2.

³² *Kazania polskie*, s. 94.

³³ Por. *ibid.*, s. 30.

³⁴ *Ibid.*, s. 95.

uporządkowanej³⁵. Sprawę wyboru ideału (ideałów) pozostawia poszczególnej jednostce, apeluje jedynie — w mylnym zapewne przeświadczeniu, iż każdy ideał wskazuje pozytywny i postępowy kierunek działania — o samodzielne dokonanie takiego wyboru, o opowiedzenie się za jakimś wielkim ideałem, o podporządkowanie mu własnego życia i własnych dążeń. Powszechnym ideałem ma być jedynie ideowość³⁶. Atomizacja i zarazem relatywizacja sfery ideału nie jest w omawianej strukturze myślowej konsekwentna. Wbrew twierdzeniu, iż „nie można oznaczyć żadnych ideałów najwyższych, żadnych celów najszczytniejszych”, twórca etyki polskiej wyróżnił — jak stwierdziliśmy to już poprzednio — określone wartości (życie, rozwój) jako dobra naczelne³⁷ i ujmował je w języku normatywnym, a przez to traktował jako pewnego rodzaju ideały przez siebie zalecone. Przykładem tego stanowiska może być pogląd na dalszą na tym samym szczeblu drabiny aksjologicznej postawioną wartość i przyporządkowaną jej zasadę. Wartością tą jest wolność; zasadą — w a l k a o w o l n o ś ć. Chodzi o wolność w dwojakim znaczeniu: 1) wolność w sensie wewnętrznym, wolność ducha ludzkiego, rozumianą jako możliwość swobodnego, niczym nie skrepowanego rozwoju ducha we wszystkich jego dziedzinach: poznawczej, moralnej, światopoglądowej, estetycznej itp.; 2) wolność w sensie zewnętrznym, rozumianą jako niezależność społeczna i narodowa, jako życie jednostek i zbiorowości ludzkich nie podlegających przemocy, panowaniu, wyzyskowi, eksploatacji itp. Tę wolność (rozdzielenia w obrębie tego pojęcia pochodzą od nas) sytuował Hempel w bezpośrednim sąsiedztwie życia i traktował je — na tym samym poziomie aksjologicznym — jako wartości integralnie z sobą związane i wzajemnie się dopełniające (życie — siła nieustannie zmierzająca do wolności; wolność — manifestacja rozwoju życia). Natomiast dyrektywa formułowana w związku z wolnością brzmi nieco inaczej od normy wypowiedzianej z myślą o życiu. Jest to mianowicie hasło walki konsekwentnej z wszystkimi, myślowymi i instytucjonalnymi, skrepowaniami ducha ludzkiego, zawołanie do heroicznego burzenia tego wszystkiego, co stoi na drodze społecznej i narodowej emancypacji. Oto parę charakterystycznych przykładowo podanych sformułowań fragmentarycznych interesującej nas dyrektywy etyki polskiej: Zwracając się do „bojowników Życia i Wolności”, twórca tej etyki pisał: „Idźcie i nauczajcie o Życia przemianach nieskoń-

³⁵ „Między ideałami — suponował Hempel — nie masz różnicy wartości, nie masz różnicy w dostojności, [...] nie można oznaczyć żadnych ideałów najwyższych, żadnych celów najszczytniejszych [...]. Różnice mogą być tylko w napięciu sił ku ideałom pędzącym i w umiejętności kroczenia po drogach celowych najbardziej” (ibid.).

³⁶ Por. ibid., s. 75, 76.

³⁷ Obok nich ustawiał niekiedy Hempel takie wartości, jak sztuka, postępowość społeczna, piękno przyrodnicze.

czonych, [...] o walce niegasnącej, [...] o wolności, którą każdy niewolny sam sobie zdobyć musi [...]. Czyż rzeczywistym uwolnieniem nie jest tylko uwolnienie przez bunt i wybuch?" Mając zaś na myśli sprawę niepodległości narodowej, zwracał się do młodego Polaka: „Idź i burz porządek świata — wtedy powstanie Polska”. Kierując natomiast uwagę na konieczność uwolnienia ducha ludzkiego od skrępowań religii teistycznej, argumentował: „Kto chce iść w nadświaty, kto chce w nieskończoność twórczym sięgać wzrokiem, ten przede wszystkim musi Boga pokonać. Bóg — dodawał — to twoja najpierwsza przeszkoda — Duchu do wolności dążący”.

Na podstawie przytoczonych fragmentów wypowiedzi autora i dotychczasowych naszych uwag możemy, zdaje się, stwierdzić, iż trzecią podstawową dyrektywą etyki polskiej jest *z a s a d a b u n t u*, czynnego oporu i działania burzycielskiego w stosunku do wszelkich duchowych i przedmiotowych skrępowań wolności człowieka. Kategoria „wolności”, której ta ostatnia dyrektywa jest podporządkowana, naprowadza nas na inną jeszcze wartość, szczególnie charakterystyczną dla określającego etykę polską stanowiska aksjologicznego, mianowicie „dostojeństwo człowieka”. Między wolnością w znaczeniu poprzednio ustalonym, a więc pojęciem wykraczającym znacznie poza treść etyczną, a dostojnością człowieka, czyli wartością o charakterze w znacznej mierze etycznym, dostrzegł Hempel zasadnie bezpośrednią zależność, wskazując, zdaje się nieświadomie, na jeden z istotnych pomostów łączących jego orientację aksjologiczną z propozycją etyczną. Mianowicie za zasadniczy warunek dostojęstwa jednostki czy zbiorowości ludzkiej uznał możliwość bycia wolnym i niezależnym; wolność i niezawisłość zaliczył do głównych atrybutów tak silnie podkreślonego w swej etyce dostojęstwa. Przyjęta zapewne z nietzscheanizmu, stirnerowskiego elitaryzmu, romantycznego indywidualizmu, a także prawdopodobnie z niektórych wątków filozofii greckiej i hinduskiej idea dostojęstwa człowieka lokuje się na szczycie wartości etycznych młodego Hempla, staje się dla wczesnej jego etyki ideą przewodnią i zarazem znakiem szczególnym. W późniejszych konstrukcjach etyczno-aksjologicznych Hempla zostaje ona po części przesłonięta innymi wartościami, nigdy jednak, nawet wówczas, gdy podejmował — już jako socjalista — próby sformułowania zawiązków kodeksu moralności proletariackiej, nie zostaje z jego filozofii praktycznej całkowicie wyparta.

Bliższym określeniem znaczenia tego pojęcia w etyce Hempla zajmemy się nieco dalej, obecnie zaś, doprowadzając do pewnej konkluzji dotychczasowe nasze rozważania na temat centralnych wartości aksjologii Hempla z wczesnego okresu (parańsko-paryskiego) jego twórczości, stwierdzamy, iż najwyższą rangę w tej aksjologii uzyskują takie wartości, jak życie, rozwój, wolność, ideowość, dostojęstwo. Te zróżnicowane w swym

charakterze wartości o niewykontrastowanych w pełni konturach znaczeniowych ułożone są na styku myślenia metafizycznego i antropologicznego (w dwóch pierwszych przeważa aspekt ontologiczny, w dalszych dominuje już pierwiastek antropologiczno-etyczny). Wartości te powiązane są z sobą logicznie. Syndrom aksjologiczny, który tworzą, implikuje z kolei odpowiedni układ dyrektyw normatywnych.

Zanim się tym zajmiemy, do wyjaśnienia pozostaje pewien problem. Nasuwa go następujące spostrzeżenie: w układzie naczelnych wartości omawianej aksjologii nie znajdujemy postawionej wyraźnie wartości, którą jest człowiek. Zachodzi więc pytanie, czy układ ten faktycznie wyłącza tę wartość, czy też zawiera ją w jakiś sposób, choć nie manifestuje jej *explicite*. Jest to pytanie dość trudne, albowiem swobodne w swoim wyrazie teksty autora utrudniają uzyskanie odpowiedzi jednoznacznych. Dotychczasowa nasza analiza tych tekstów pozwala, jak sądzę, na wysnucie pewnej hipotezy w tej sprawie, hipotezy, którą będziemy starali się zwerifikować. A więc roboczym twierdzeniem będzie teza, iż wczesna aksjologia Hempla nie jest zupełnie antropocentryczna, gdyż zawiera nadrzędne w stosunku do człowieka wartości: życie, rozwój, duch. Nie jest też teocentryczna, gdyż nie implikuje pojęcia Boga jako wartości pozytywnej, zawiera ostrą krytykę świadomości teistycznej. Jest natomiast aksjologią w pewnym sensie „mieszaną”, dwuwarstwową: metafizyczno-antropocentryczną, jako że zamyka się w obszarze dwojakiego typu wartości — filozoficzno-metafizycznych i humanistycznych. W obrębie postawionych w niej wartości dwurodzajowych nie ma jednakże rozgraniczenia ścisłego między tym, co metafizyczne, a tym, co humanistyczne. Istnieją stopniowe przejścia między wizyjnością metafizyczną a wyobraźnią antropologiczną (przejścia te dostrzegalne są już w relacji wartości: życie — rozwój — duch — człowiek). Dziedzina antropologiczna jest jakby przedłużeniem sfery metafizycznej. Przy tym uwaga Hempla spoczywa właśnie na wartościach antropologicznych: wolności, ideowości, dostojności itp. Nadto znajdujemy tu charakterystyczną próbę „podniesienia” ludzkiego „ja” poprzez postawienie znaku tożsamości między nim a Uniwersum: „Ja po naszej stronie [...] to pojęcie najwyższe i wszechobejmujące; Ja — to jest jedyne, co naprawdę istnieje; wszystko, co nie-Jaźnią wydawać się chce, częścią tylko jest złudą, jest jeno poruszeń Jaźni w lustrzaną przestrzeń rzutem”³⁸. W polemice z tradycją myślową deprecjonującą człowieka na rzecz wartości religijnych pojawia się stwierdzenie niedwuznacznie potwierdzające tendencję humanistyczną wczesnej aksjologii Hempla: „Człowiek u nas — po aryjskiej stronie — to istota najdostojniejsza, najpięk-

³⁸ *Kazania Piastowe*, s. 209.

niejsza i najdoskonalsza”³⁹. Tak pojęty człowiek postawiony zostaje ponad Bogiem, jako wartość odeń wyższa. Wymowny jest tu zwrot: „spójrz śmiało w twarz Boga, a stanie się kupą starych gruzów. Albowiem tyś jest Człowiek, a on tylko Bóg”⁴⁰. Wydaje się, iż przytoczone wypowiedzi autora *Kazań* uchylają ostatecznie ewentualne domniemania o braku lub niedostatku akcentu humanistycznego we wczesnej aksjologii Hempla. Występowanie jednak tego akcentu nie oznacza antropocentrycznego wyłączenie zorientowania omawianej aksjologii, w istocie rzeczy jest to aksjologia utrzymana w horyzoncie szerszego, choć przecież humanistycznego światopoglądu.

Potwierdzeniem humanistycznego charakteru aksjologii Hemplowej z omawianego okresu jest także jej rozwinięcie w postaci odpowiedniego rejestru cnót osobowych. Są to mianowicie cnoty i zalety następujących rodzajów (typologia przez nas proponowana nie jest oczywiście ścisła i wyczerpująca⁴¹): odmiana cnót Herkulesowych, Prometejskich, księgi Ramajana i stoicyzmu, cnót renesansowych, Piastowych (staropolskich pogańskich) i indywidualistyczno-romantycznych. Dominuje typ prometejski i herkulesowy, pozostałe rodzaje stanowią jedynie swoisty wariant dwóch pierwszych odmian oraz nieznaczne ich dopełnienie. Oto rejestr najczęściej podkreślanych cnót pierwszego typu: buntowniczość, „bezpieczeństwo”, nieuległość, niepoddawanie się upokorzeniom, poczucie potrzeby przekształcenia rzeczywistości w czynie heroicznym, gotowość do ponoszenia ofiar („rozdawania życia”), nieunikanie bólu i cierpienia (jeśli „sprawa” tego wymaga), opiekuńczość w stosunku do słabszych, bezinteresowność, braterstwo, umiłowanie wolności i niezależności, dążności poznawcze, niesienie innym „światłości”, doskonalenie duchowe itp. O wiele skromniej przedstawia się skala zalet drugiego rodzaju (Herkulesowych): siła, moc, energia, rozmach, wysiłek twórczy, wola, nieugiętość, samodzielność, tytanizm. A oto spokrewnione z tymi odmianami cnót zalety romantyczne: rozmach życiowy, zdolność twórcza, młodość i hart ducha, marzycielskość, więź z naturą, zdolność do samotniczych wzlotów, do indywidualnego burzycielstwa, wzniosłość, umiłowanie piękna itp. Korespondują z nimi cechy postawy renesansowej: radość życia, afirmacja pełni życia, poszerzanie

³⁹ Ibid.

⁴⁰ *Kazania polskie*, s. 9.

⁴¹ Wprowadzamy ją na zasadzie propozycji roboczej przeprowadzonej na podstawie wstępnych i niekonsekwentnych podziałów Hempla. Porządkowanie interesującego nas zespołu wartości możliwe byłoby także według innych podziałów, np. według typologii E. Dupréla (*Traktat o moralności*, Warszawa 1969) czy zgodnie z interesującą typologią M. Ossowskiej (*Normy moralne*, Warszawa 1970). Chodzi jednak o zbiór wartości występujących w twórczości Hempla w stanie nieuporządkowanym. Każda więc czynność porządkująca ich dziedzinę jest nieuniknieniem interwencją konwencjonalną ze strony badacza.

jego obszaru walka z ograniczeniami osobowości, z własną ociężałością i przeszkodami zewnętrznymi, apologia zdrowia, witalności, pochwała radosnego wysiłku, poświęcenia się dla ideału, wielkość umysłu i charakteru, wrażliwość na piękno przyrody itp. Charakterystycznym dopełnieniem wymienionych walorów osobistych są ze szczególnym pietyzmem wydobyte na światło dzienne i wysoko ocenione cnoty Piastowe (a wśród nich przymioty „chlebne i miododajne”): gościnność, dobroczynność, „naturalność”, pracowitość, umiejętność owocnych, życiowe dobra przysparzających czynności, pietyzm dla natury, szlachetność, poczucie godności własnej i niezawisłości, otwartość, pogodność, „jasność”, niezdolność do poniżania siebie lub innych, umiarkowanie, prostota, prawość itp. Korespondują częściowo z nimi afirmowane właściwości postawy stoickiej; spokój wewnętrzny, panowanie nad sobą, znoszenie w spokoju przeciwności losu, zgodność z samym sobą, „dostojna pogoda”, życie zgodne z naturą⁴², orientowanie się na dobra wewnętrzne itp. Nie pominięto w przedstawionym zestawie cnót osobowych zalet intelektualnych: wiedzy, mądrości, inteligencji, sprawnego myślenia itp. Nie zabrakło też w nim niektórych ozdób rycerskich: honoru, męstwa, wierności, szlachetności, spolegliwości, zdolności wzbudzania zaufania słabszych, rozmachu w czynie, tendencji do przekładania ideału nad rzeczywistość, zamiaru nad możliwość itp.

Ujęty przez nas układ wartości zawiera, jak widać, dość różnorodne propozycje cnót i zalet osobowych. Łącznie tworzą one silnie zarysowujący się model człowieka. Jest to jednakże model tak dalece ambitny i do tego stopnia wypełniony zestawem nieprzeciętnych, wyjątkowych, w dodatku niekiedy przeciwstawnych sobie cech i przymiotów osobowości, iż urzeczywistnienia jego nie można sobie wyobrazić w warunkach nawet najbogatszej i najsilniejszej struktury psychicznej. Z tego powodu uznany być musi za model nierealny, utopijny. „Rozczłonkowany” jednak na kilka układów aksjologicznych i psychologicznie bardziej jednolitych, mógłby stać się — jak się zdaje — podstawą do formułowania szeregu pozytywnych i atrakcyjnych ze społeczno-wychowawczego punktu widzenia ideałów osobowości wybitnych. Pewne zresztą próby konstruowania konkretnych ideałów osobowych z wyszczególnionego tu syndromu cech podjął autor, jak zobaczymy dalej, we wczesnej swej twórczości. Dodajmy jeszcze że przedstawiona przez nas skala wartości osobowych postawiona jest przez Hempla nie tylko w intencji przywrócenia współczesności najlepszych, zdaniem moralisty, modeli człowieka, ale równocześnie w zamiarze prze-

⁴² Jednym z praktycznych manifestacji tego hasła był wegetarianizm, rozumiany jako opozycja wobec praktyki „wzajemnego pożerania się w naturze”. Bliżej o poglądach Hempla na wegetarianizm por. napisany przezeń wstęp do: J. Jastrzębowski, *Precz z mięsożerstwem*, Kraków 1910, oraz zamieszczona w tej książce korespondencja Hempla z autorem tej charakterystycznej publikacji.

ciwstawienia się tymi pozytywnymi konstrukcjami modelom opozycyjnym, implikującym przeciwstawne wartości, uznanym za społecznie i moralnie negatywne.

Wzorce osobowe. Odpowiednio do szerokiej i wewnątrznie zróżnicowanej skali cnót i zalet osobowych, o których była mowa, autor *Kazań* wyróżnia bogatą i wielobarwną gamę wzorców osobowych i ideałów człowieka. Oparcia dla nich poszukuje w niektórych utrwalonych stereotypach postaci mitologicznych i historycznych, nie dość wiernie jednak rekonstruowanych w stosunku do wymogów tradycji. Koncepcjom tym przyporządkowuje próby niepełnych kodeksów etycznych i pewnych sugestii sposobu życia. We wszystkich tych propozycjach ujawnia się w dodatkowym świetle postawa aksjologiczno-etyczna publicysty. Pełniej niż przy rekonstrukcji formalnych układów wartości aksjologii Hempla uwidacznia się intencjonalność i dynamika postawy autora. Ideały normatywne, o których chcemy mówić, unaoczniają lepiej niż inne konstrukcje myślowe publicysty liczne powiązania zachodzące między jego myślą etyczną a ideologią. Najlepiej oddają rozmach, bezkompromisowość, radykalizm, a jednocześnie jednostronność i utopijność filozofii społecznej moralisty z omawianego okresu jego twórczości.

Spśród wysuniętych przez Hempla ideałów osobowych na pierwszy plan wysuwa się ideał Prometeusza — „tytana ludzi miłującego i oświecającego ich”, ofiarnego „oswobodziciela” człowieka, bohatera „uciśnione Duchy z pęt uwalniającego”, „wywrotowca porządek odwieczny rujnującego” i „nowe światy budującego”⁴³. Charakterystyczne jest połączenie w Hemplowym ideale Prometeusza gotowości do bohaterskiego czynu jednostki duchowo rozwiniętej na rzecz oświecenia i wyzwolenia drugiego człowieka z romantyczno-burzycielskim odnoszeniem się elitarnego rewrotowca, mającego budować nową rzeczywistość, do porządku zastanego („niehumanitarnego”). W tego rodzaju skojarzeniu cech w granicach ideału Prometeusza daje znać o sobie ideologia romantyczno-anarchizująca, której autor ulegał w omawianym okresie. Wpływ zaś ideologii socjalistycznej uwidocznił się w późniejszych latach w pewnej zmianie zawartości tego ideału, idącej w kierunku umocnienia w nim cech bohatera o przewadze przymiotów niezbędnych do konstruktywnego i zespołowego działania (Prometeusz utożsamiony z rewolucyjnym proletariatem).

Drugą stroną wysuniętego wzorca osobowego, dalszym jego składnikiem był ideał Herkulesa⁴⁴. Ideał ten reprezentować mają m. in. pracowici oracze, niestrudzeni i spokojni „bojownicy chleba”, bohaterscy odkrywcy

⁴³ Określenia wzięto z tekstu *Kazań polskich i Kazań Piastowych*.

⁴⁴ Por. *Kazania Piastowe*, s. 101, 110.

nowych łądów, wytrwali badacze tajemnic natury, natchnieni myśliciele wypracowujący „nowe ujęcie wszechrzeczy, nowy światopogląd, nowy sposób uświadamiania i opanowania świata”. Hempłowy ideał Herkulesa rozciągnięty jest na ludzi „płodnej i użytecznej pracy”, ludzi czynu, przekształcających rzeczywistość dla dobra człowieka, ulepszających warunki jego rozwoju i bytowania⁴⁵. Za głównego nosiciela cnót Herkulesowych uznany został przez Hempła lud polski, ujawniający swą Herkulesową moc przede wszystkim w zwycięskich zmaganiach z przyrodą, np. w wydzieraniu w przeszłości puszczoł wschodnich rubieży Polski ziem pod uprawę czy w tytanicznych zmaganiach z groźną przyrodą brazylijską chłopskich osadników w Paranie. We wczesnej twórczości Hempła widoczna jest fascynacja mocą ludu, przejawiająca się w jego konfrontacji z przyrodą, i owocną, „chlebobajną” pracą polskiego chłopca. Stanowisku temu daje on m. in. literacki wyraz w noweli *Tomek*⁴⁶.

Siłę ludu, pozwalającą wprzęgnąć przyrodę w służbę człowieka i jego trud chlebobajny uznał twórca etyki polskiej za wartość nieprzemijającą i postawił ponad dokonania historycznymi innych klas społecznych, np. ponad zbrojnym podbojem i utrzymywaniem ziem wschodnich przez polskie rycerstwo i ponad zabiegami polskiego duchowieństwa o powiązanie ludności tych ziem z kulturą zachodnią. „Zapomnieliśmy — pisał z wyrzutem — że jeżeli biskupi dawali Litwie łączność z resztą kulturalnego świata, to był to tylko łącznik zewnętrzny, powierzchowny, najbardziej rzucający się w oczy, że byłby on niczym, gdyby nie ci, co ziemię na borach zdobywali. Zapomnieliśmy — dodawał — że jeżeli rozkogucone i krwią ludzką ściekające rycerstwo broniło Dzikich Pól, to walki ich byłyby tylko opryszków harcami, gdyby nie ci, których ochraniać ich zadaniem było, gdyby nie osadnicy — ziemi zdobywcy prawdziwi. Za wyornatowanym i pustym wewnątrz biskupem, za rycerzem krwią i wódką pijanym, zgubiliśmy z oczu tych, co ziemię na Żywiołach zdobywali [...]. Jedni tylko oracze dla ludzkości zdobywali ziemię — i zdobycz ta jest trwała: raz podbity Żywioł wiernie ludziom służy”⁴⁷. Chęci wydobycia z zapomnienia herkulesowego czynu ludzi z epok minionych, pochwałę współczesnych jego przejawów w postawie osadnika chłopskiego w Paranie towarzyszy pragnienie upowszechnienia tego czynu w całym narodzie

⁴⁵ Por. *ibid.*, s. 102 i inne. Autor rozróżnia pracę „płodną”, „chlebobajną”, „herkulesową”, dającą człowiekowi określone dobra materialne lub duchowe, od pracy „wstecznej”, „szkodliwej”, „wrogiej”. Przykładem tej ostatniej może być — według niego — np. dystrybucja alkoholu, handel „żywym towarem”, czynność „biurowego gryziopiórka kaligrafującego urzędowe brednie” itp. (por. *ibid.*, s. 96-97).

⁴⁶ J. Hempel, *Tomek. Opowiadanie z życia osadników polskich w Paranie*, „Kurier” 1909, nr 148-176 (druk w 27 odcinkach). Ze względu na wartości poznawcze i artystyczne utwór ten zasługuje na udostępnienie go czytelnikowi przez wydanie w oddzielnym tomie.

⁴⁷ J. Hempel, *Z kazań o życiu i wolności*, „Sfinks” 1910, t. XI, s. 262-263.

i dzięki niemu podźwignięcia go ze stanu chwilowego upadku i zastoju, i wprowadzenia na drogę przyspieszonego rozwoju i odbudowania jego wielkości.

Sięgnął też Hempel do wzorca osobowego i etyki mitycznego Piasta — symbolu najlepszych stron ethosu staropolskiego. Restytuowane za neoromantyzmem cnoty Piastowe miały z jednej strony uzupełniać zaczerpnięte z dość odległych źródeł zalety prometejsko-herkulesowe, a równocześnie miały przybliżać Polaka z początków XX wieku do praźródeł jego etnicznej moralności i do korzeni słowiańskiego charakteru. Otwarcie skarbcza ethosu staropolskiego podjęte zostało w zamiarze postawienia w modelu moralnym Polaka takich cnót Piastowych, jak: braterstwo, gościnność, uczynność, przyjaźń, bezinteresowność, „bezpieczeństwo”, godność, dostojność, umiłowanie wolności, pracowitość.

Prometeusz, Herkules i Piast tworzą jakby trójczłon wzorca osobowego etyki polskiej. Piast jest tu ostatnim ważniejszym komponentem. Rozszerza on skalę wartości prometejsko-herkulesowych o dodatkowe, bardziej rodzime zalety, niektórym zaś cnotom herosów antycznych nadaje jedynie swoiste, słowiańskie — rzecz można — zabarwienie. Przez wprowadzenie tego elementu ideał osobowy uzyskuje nie tylko pełniejsze kontury, ale także odpowiednie nachylenie do adresata — młodzieży polskiej. Poza tym już samo postawienie Piasta obok dwóch spośród największych ideałów moralnych tradycji europejskiej posiada dużą wymowę. Nie wchodząc w zagadnienie, o ile to, co zawarł autor w moralnym pojęciu „Piasta”, odpowiada rzeczywistości historycznej — w świetle znanych badań nad wczesną kulturą duchową mieszkańców ziem polskich Piast Hempła wydaje się koncepcją mocno wyidealizowaną i w pewnych momentach dowolną⁴⁸ — stwierdzić jednak należy, że taki układ aksjologiczny jest interesującą próbą ukazania wielkości moralnej polskiej słowiańszczyzny, wielkości nie ustępującej — w wyobrażeniu autora — najwyższym wzlotom ducha moralnego starożytnej Grecji. Jednocześnie — i to jest może ważniejsze — układ ten wskazuje na znaczne, niestety zapoznane, historyczno-etniczne punkty oparcia dla współczesnych, lecz zestrojonych z narodową tradycją propozycji etyczno-normatywnych. Nawiązać tu można, zdaniem autora, nie tylko do osobowości zbiorowej znaczonej imieniem Pia-

⁴⁸ Np. Hemplowa koncepcja „Piasta” nie jest zgodna z opisem struktury duchowej słowiańszczyzny Brücknera; por. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 1, Warszawa 1957, s. 211-212. Problem Piasta pojawia się dość często w historiografii przełomu XIX i XX wieku poświęconej zagadnieniu genezy narodu polskiego. Na przypomnienie zasługują tu takie pozycje, jak: T. Wojciechowski, *O Piaście i piaście*, Kraków 1895; W. Bruchnalski, *Piast*, Lwów 1906; A. Małecki, *Lechici w świetle historycznej krytyki*, Lwów 1907, itd. Nie jest wykluczone, że zainteresowania Hempla problemem Piasta kształtowane były pod wpływem tej historiografii, a nie tylko pod naciskiem mody w literaturze neoromantycznej. Podejście do tematu jest jednak bardziej literackie niż historyczno-krytyczne.

sta i „chłopa — Piasta potomka”, ale także do wielu dalszych wzorców w tradycji narodowej, takich jak: Krakus, Wanda, Kochanowski, Kopernik, Sobieski, Mickiewicz (wraz z niektórymi bohaterami jego poezji, jak np. Wallenrod, Konrad). W późniejszej twórczości w gronie wymienionych postaci postawi jeszcze Hempel ideał polskiego i rosyjskiego rewolucjonisty. Wcześniej — w okresie rozpatrywanym — wzorców osobowych człowieka, a w każdym razie pewnych cech tego wzorca, poszukiwał także w skonkretyzowanych historycznie postawach o światowym znaczeniu: w wyobraźni odkrywczej, „dzielnym marzycielstwie” i niezłomności Kolumba, we wszechstronności duchowej i twórczości Michała Anioła, w odwadze myśli nietzscheańskiego Zaratustry, w mądrości życiowej staro-hinduskiej (Rama, Budda) itp.

Godne uwagi jest zainteresowanie Hempla dla ideału renesansowego oraz dla odległych, wydawać by się mogło, dla słowiańskiego pisarza wskazań życiowych staroindoaaryjskich Wed. W stronę renesansowego symbolu człowieka pociągnęły prawdopodobnie Hempla trzy charakterystyczne jego tęsknoty: za wielką sztuką i twórczością artystyczną, za pełną afirmacją piękna przyrody oraz za rozmachem wysiłku twórczego. Najpełniejszą i najbardziej harmonijną obiektywizację tych tęsknot znalazł Hempel właśnie w postawie i dziele Michelangelo Buonarrotiego. Ale w przywołaniu sylwetki tego największego twórcy Odrodzenia odczytać należy przede wszystkim intencje społeczno-moralne: z jednej mianowicie strony wczesny protest radykalnego pisarza wobec typu pracy najbardziej upowszechnionego w zastanym porządku społecznym (kapitalistycznym), tzn. pracy ekonomicznie przymuszonej, jednostronnej, mechanicznej, subiektywnie mało twórczej; z drugiej — chęć posłużenia się konkretnym, jednostkowym, choć nieprzeciętnym przykładem, gdy postulował pracę wolną, twórczą, afirmującą człowieka w perspektywie rozwoju społeczeństwa; pracę, której zadatki dostrzegł — tak jak wielu myślicieli, m. in. Marks — w pracy artystycznej, w tak udalym kształcie wyrażonej w dziełach Michała Anioła i innych twórców Odrodzenia⁴⁹. Hempel odciął się zdecydowanie od wstecznych koncepcji uwolnienia proletariatu od pracy (przesłankę tej koncepcji dostrzegł m. in. w *Piśmie Świętym*), podzielił natomiast całkowicie program wyzwolenia pracy (wpływ myśli socjalistycznej), tzn. uczynienia z aktu pracy działalności swobodnej, interesującej i twórczej. W kontekście tego stanowiska pojawia się jakże charakterystyczne stwierdzenie Hempla: „O cóż więc chodzi ostatecznie? O to, aby działać i walczyć nie w celu wyzwolenia się od

⁴⁹ Apoteoza pracy twórczej w *Kazaniach polskich* jest tak wielka, iż człowieka wykonującego ją w dziedzinie sztuki — artystę-twórcę nazwał Hempel w tym utworze patetycznie „najwyższym kapłanem, człowiekiem innych w nadświaty za sobą unoszących”, s. 15.

pracy, jeno w celu wyzwolenia pracy [...]. Jasny i wyraźny ideał wolnej pracy mamy dzisiaj w pracy artystycznej [...]. Ustrój kapitalistyczny, poza swoją krzywdzącą niesprawiedliwością jest tak zły głównie przez to, że zasadniczo wyplenia pierwiastek twórczy pracy, a tym samym czyni ją nieznośną pańszczyzną, czyni z niej prawdziwie przekleństwo i karę bożą, za jaką w *Biblii* praca uchodzi [...]. Kto przed oczy walczącemu o swe prawa proletariatu stawia ideał Michała Anioła, ten go podnosi i uszlachetnia”⁵⁰. Było to szczere przeświadczenie moralisty. Wyjaśnia ono subiektywną przyczynę postawienia tego symbolu w ideale moralnym proletariatu. Natomiast z przekonania o tkwiącej w tej klasie mocy wyzwolenczej i o potrzebie spożytkowania jej dla postępu wynika introvizacja w tym ideale dwóch dalszych wielkości — Prometeusza i Herkulesa. Stanowisku temu towarzyszy wiara w szczególną rolę ideału etycznego, zdolnego nie tylko wewnątrz wyzwać, doskonalić, uszlachetnić jednostki i masy, ale także pobudzać je do rewolucyjnego przekształcania rzeczywistości. Brak natomiast zastanowienia się nad warunkami wpływającymi na powstanie ideału etycznego i głębszej refleksji nad tym, czy istotnie i dlaczego rola jego w pewnych okolicznościach obiektywnych i podmiotowych jest rzeczywiście znacząca. Marksistowskie ujęcie zasadniczych determinant zmian w sferze społecznej i duchowej, z ukazaniem decydującej roli czynnika ekonomicznego, było jeszcze dla Hempla w zasadzie obce. Jego idealizm społeczny jest silnie utwierdzony i utrzymany w poglądach moralisty do początków lat dwudziestych. Niemniej postawienie w ideale moralnym nowej klasy społecznej, proletariatu, tak wielkich i szczytnych symboli etycznych, jak Prometeusz, Herkules, Michał Anioł jest w naszej myśli społecznej dokonaniem godnym uwagi.

Zastanawiać może, dlaczego publicysta podnoszący sprawę tak ambitnego podniesienia moralnego proletariatu sięgnął do myśli staroindyjskiej, a zwłaszcza do ideału etycznego epepei *Ramajana*? Powód wydaje się być podobny do tego, który kazał autorowi zwrócić się w stronę zmitologizowanego ethosu Piasta w poszukiwaniu pragenezy charakteru narodowego. Chodzi mianowicie o dotarcie do praźródeł określonego typu moralności czy — mówiąc inaczej — do przesłanek wyjściowych, związków pierwotnych określonej „rasy etycznej”, kształtującej się, zdaniem badacza sanskrytu, od zarania kultury aryjsko-hinduskiej i ciągnącej się dalej odrębnym nurtem poprzez kulturę grecką, starosłowiańską aż do współczesnych geograficznie i rasowo nieograniczonych przejawów wspólnoty duchowej o pewnych znamionach „aryjskich”. Ma to być odnalezienie i ukazanie symbolu starszego od mitu Piasta, Herkulesa czy Prometeusza, dojście do „archimedesowego” punktu oparcia dla lansowanego

⁵⁰ J. Hempel, *Wyzwolenie od pracy czy wyzwolenie pracy*, s. 1-2.

ideału etycznego. Zapewne pod wpływem modnych ówczynie (przełom XIX i XX wieku) zainteresowań kulturą Wschodu symbol ten dostrzeżony zostaje w bohaterze ksiąg bramińskich. Szczególnego wyróżnienia doczekał się zwłaszcza Rama — głośny bohater indyjskiej epepei *Ramajana*. Wyraźną też sympatią pisarza cieszył się utwór o znacznych wartościach etycznych, *Jagatamala*⁵¹. Rama staje się w koncepcji moralisty archetypem w stosunku do wzorców historycznie późniejszych. Głównym jego rysem jest bohaterstwo występujące niemal we wszystkich wzorcach postawionych w zróżnicowanym i bogatym, do pewnego stopnia jednak homogenicznym ideale moralnym etyki polskiej (czynnikiem spajającym jest pewna wspólnota cech, a wśród nich owo bohaterstwo). Symbol Ramy rozumiany jest jako zespół wielu zalet i cech, takich zwłaszcza, jak: dostojność aryjskie, dostojny spokój, dostojna pogoda, usunięcie melodramatyzmu, brak „załamania rąk”, „posypywania głowy popiołem”, „rozdzierania szat”, „jasność”, prawość, obowiązkowość, „nadludzka moc”, niepoddawanie się uczuciom, miękkim stanom, wiara we własne „ja”, dbałość o honor, wielkość, wspaniałomyślność, wierność samemu sobie, poszanowanie przeciwnika, troska o spokój, o szczęście dla prześladowców itp.

W kierunku kodeksu. Pod wpływem inklinacji moralizatorskiej Hempel podejmował próby kodyfikacji swego ideału etyczno-antropologicznego i życiowego. Próby te ułatwiała przyjęta we wczesnej twórczości forma wypowiedzi w postaci tzw. kazań — gatunku pisarstwa, którego główną intencją jest, jak wiadomo, wywołanie u adresata zamierzonej przez kaznodzieję postawy, zgodnych z jego wolą nastawień lub skłonienia odbiorcy, za pomocą charakterystycznych dla tego typu ekspresji, argumentacji perswazyjnej, do zaakceptowania propagowanej orientacji. Ale za zastosowaniem kodeksowego ujęcia ideałów moralnych i życiowych przemawiał, jak się zdaje, bardziej istotny względ aniżeli znane nam intencje moralistyczne i kaznodziejskie młodego Hempela. W grę prawdopodobnie wchodziło tu także — a może przede wszystkim — żywione przezeń, wbrew oponentom kodeksów w etyce — przeświadczenie o potrzebie i społecznej skuteczności tego rodzaju wypowiedzi etycznej. Za przypuszczeniem tym przemawiać może okoliczność, iż Hempel podejmował próby budowania skróconych kodeksów etycznych także w późniejszej twórczości, w której zaniechał już był definitywnie form kazań i wycofał się ze swych dążeń skrajnie moralistycznych. Nie za-

⁵¹ *Jagatamala* została przełożona przez Hempela z angielskiego na język polski. Fragment przekładu ukazał się w „Zdroju”, R. 4, 1920, t. IX, s. 73-75. Rękopis przekładu najprawdopodobniej spalił się w Warszawie wraz z innymi materiałami Hempela podczas II wojny światowej.

mierzamy jednak wchodzić tutaj w otwarty i dotąd nierozstrzygnięty w literaturze etycznej spór o zasadność i społeczną przydatność kodeksów etycznych, pragniemy jedynie przypomnieć znaczące, jak się wydaje, stanowisko samego Hempla, stanowisko pozytywne, zbliżone do zapartytowań i konkretnych dokonań w tej kwestii wielu innych przedstawicieli polskiej lewicowej myśli filozoficzno-społecznej początków XX wieku (Abramowski, Krzywicki, Spasowski i inni).

Sprawa możliwości kodeksowego ujęcia intencji czy postulatów etyczno-moralnych nie staje się w piśmiennictwie Hempla, tak jak zresztą w twórczości większości autorów jego epoki piszących na tematy etyczne, przedmiotem odrębnej refleksji. Najwidoczniej sprawa ta jest na tyle subiektywnie ewidentna, że po prostu nie potrzebuje teoretycznych roztrząsań. Potwierdzeniem tej możliwości ma tu być nie tyle teoretyczny dowód, co praktyczna użyteczność propozycji kodeksowych sformułowanych przez moralistę. Przy takim założeniu problem słuszności stanowiska autora podjęty być może jedynie przy zagadnieniu funkcjonalności społecznej interesujących nas propozycji kodeksowych jako części składowych szerszych konstrukcji normatywnych.

Prezentacja prób kodeksu etycznego Hempla rzuca dodatkowe światło na jego etykę. Oddaje bliżej jej intencje przewodnie, ukazuje dodatkowe jej właściwości, wskazuje też na pewną ewolucję zaszłą w stanowisku normatywnym autora między 1906 (powstanie *Kazań polskich*) a 1911 r. (powstanie *Kazań Piastowych*).

Jedną z pierwszych propozycji kodeksu etycznego zawarł Hempel w *Kazaniach polskich*. Propozycję tę dość trafnie nazwał autor „etyką przewrotowca”. Oto niektóre z najbardziej charakterystycznych jej zasad-przykazań: „Nie słuchaj mądrości starców ani mądrości ojców, młodzieńcze. [...] nie oni, lecz ty posiadasz tajemnicę Życia”; „Nie słuchaj mądrości Śmierci, mądrości nihilistycznej Azji, która ci powiada: Najpierw był prajedyny Bóg, on stworzył ojca ludzi, którego dzieci są coraz marniejsze, (tak mówić mogą) nieprzyjaciele Życia przemian wstępujących”; „ukochaj rozmach orlich skrzydeł niebosiężnych, ukochaj wysiłek największy, albowiem tylko w rozmachu z szaleństwem graniczącym, tylko w wysiłku śmierci dotykającym nowe Życie powstaje”; „nie wstydz się głosu silnie podniesionego, nie wstydz się oczu żarem płonących, nie wstydz się słów gromkich i rąk gestami szalonymi porwanych. Nie żałuj zapału, uniesienia, nie żałuj sił własnych”; „Niech nigdy marzeniem twoim nie będzie dostanie się pod strzechę. Wchodząc pod strzechę schylać się musisz, a tyś jest ten, co czołem własnym drogę Gromadzie przebija”; „Bądź dla świata ogniem palącym i odmładzającym”; „Nie wstydz się marzeń najśmielszych i najszczytniejszych”; „Nie wstydz się zachwyty twego”; „Bądź samodzielnym i samorzutnym we wszystkim, co czynisz; wszakże

nie daj się uwieść pozorom samodzielności”; „Bądź dumny i wysokiego o sobie mniemania”; „Bądź dostojny — wysoko noś czoło między ludźmi, jak na młodego Polaka przystało”; „Bądź bohaterski — to znaczy gotowy każdego podnieść do godności brata swego”; „Więcej dawaj niż bierz [...]”. A dawaj nie z litości ani współczucia, bo to jest jałmużna, która obu — dającego i biorącego poniża, jeno dawaj z nadmiaru twego”; „Licz tylko na swoje siły, albowiem każda prośba o pomoc jest poniżającym dowodem słabości”; „Nie obawiaj się jednostronności”; „Wszystko, co robisz, rób z siłą i pewnością siebie, strzegąc się pilnie, abys do serca twego nie dopuścił tego, co znane jest pod nazwą wyrzutów sumienia”; „Jeśliś dość silny, nowe gmachy buduj; w przeciwnym razie bierz bombę i nies ją pod fundamenty świątyń i gmachów wiekami uświęconych. A najbardziej strzeż się beczynnego rąk opuszczania, albowiem to jest zamieranie”⁵².

Niemal wszystkie z przytoczonych wezwań Hempla układają się jakby w jeden wielki apel o bezgranicznie ofiarny, heroiczny i eksplozywny czyn na rzecz nieustannych przemian życia i o zerwanie wszelkich więzów i przeszkód — łącznie z więzami rodzinnymi i skrępowaniami sumienia⁵³ — czyn ten krępujących lub go uniemożliwiających. Utopijny patos i głośne wołanie do czynu burzycielskiego zagłuszają myśl o celu pozytywnym, konstruktywnym (por. np. mglistość pojęcia „życie”); ekstremistyczne, anarchizujące i amoralizmem przeniknięte zawołania górują nad akcentami słusznie położonymi na zagadnienia dostojności człowieka, jego aktywizmu, śmiałego, w przyszłość wybiegającego marzycielstwa, samodzielności, altruizmu, ofiarności, bohaterstwa; skrajny indywidualizm wypiera całkowicie możliwość zorganizowanego i zdyscyplinowanego działania zbiorowego na rzecz postępu.

Bardziej umiarkowane brzmienie ma kodeks sformułowany w *Kazaniach Piastowych*. Postulaty w nim zawarte zbliżone są do haseł kodeksu *Kazań polskich*, ale forma ich jest bardziej wyważona i ostrożniejsza. Z najbardziej ekstremistycznych i utopijnych wezwań, np. z zawołania do totalnie burzycielskiego czynu, moralista zdaje się rezygnować. W miejsce oddalonych czy przemilczanych haseł wprowadza nowe zalecenia, np. postulat posiadania jasnego celu w życiu i organizowania życia podług niego, nakaz przewycięzania osobistych skrępowań rozwoju (hamujących rozwój przezwyyczajęń, nawyków, instynktów), zakaz nieujarzmiania innych ludzi i zachętę do współdziałania z nimi czy wreszcie

⁵² *Kazania polskie*, s. 69-85.

⁵³ Hempel skłonny był dopatrywać się w kobiecie czynnika osłabiającego „wyznne dążenia”. Pisał m. in. na ten temat: „Dążąc do wyżyny nie bierz kochanki ze sobą, byś snadź skrzydeł nie połamał” (ibid., s. 85). W późniejszej twórczości nie wypowiada już tego poglądu.

metafizyczne wezwanie do uczuciowej unii z Wszechświatem. W nowym kodeksie zachowana zostaje apoteoza indywidualizmu, elitaryzmu, doskonałości się, niezawisłości, godności. Kodeks przeciwstawiony jest „starej” chrześcijańskiej mądrości życiowej i poprzedzony zostaje charakterystycznym stwierdzeniem: „pora jest zacząć żyć, szeroką i pełną pierśią swobodnie oddychać. Oto nowe dają wam tablice, gdzie wytyczne żywych cnót na dzień dzisiejszy zapisano”.

Tekst kodeksu podajemy w całości: „Nie będziesz miał bogów cudzych prócz siebie samego. Życie twoje całe ku jednemu skupisz celowi i nad cel ten nic świętszego mieć nie będziesz. Ze wszystkim, co stanie na drodze ku celowi twojemu wiodącej, walczyć będziesz; i choćby brat twój albo kochanka twoja, albo matka twoja na przeszkodzie ci stała, walczyć z nią będziesz. Tak samo walczyć będziesz z niemocą własną, z własnymi przyzwyczajeniami i instynktami, jeśli na drodze ku celowi twojemu stawać ci będą. Niczyjej władzy nad sobą nie uznasz i nikomu nie przyrzeczesz ślepego posłuszeństwa. Wyrzutkiem z pochodzenia ludzkiego sam siebie nazwiesz, jeśli nie wzniesiesz się wyżej niż ojciec twój i matka twoja. Godność swą ludzką nosić będziesz bardzo wysoko, pamiętając, że jeśli ty sam jej nie poniżysz, nikt nie jest mocen tego uczynić. Bliźniego twego do jarzma nie zaprzęgiesz i rozkazywać mu nie będziesz, boć jeno wspólny i dobrowolny wysiłek ludziom przystoi. Będziesz miłował bliźniego twego i zwierzęta, i rośliny, i góry, i rzeki, i ziemię, i słońca — będziesz miłował wszechświat cały, jak siebie samego, albowiem «Ja» i wszechświat to tylko dwie strony tożsamości”⁵⁴.

Należy w tym miejscu poczynić dwie dalsze uwagi na temat przedstawionych kodeksów. Po pierwsze, autor nie traktował ich jako zamkniętych, w pełni sformułowanych i ponadczasowych propozycji. Przeciwnie, podkreślał ich szkicowość, prowizoryczność i okresowy charakter. Nie można więc mówić o absolutyzacji ujęć kodeksowych w etyce Hempla. Po drugie, kodeksy te nie oddają wszystkich intencji normatywnych etyki polskiej i dlatego nie mogą być uznane za wyczerpującą syntezę tendencji tej etyki. Dostrzegać jedynie należy w nich jeden z formalnych sposobów wyrażenia niektórych dążeń moralnych autora *Kazań*.

Autor poszukiwał dalszych form wypowiedzi dla swego stanowiska. Przykładem jest m. in. „Pieśń o ludzkich [...] radosnych cnotach”, zadedykowana, jak cała jego wczesna etyka, ludziom „młodym i jasnym”. Oto charakterystyczne brzmienie tej pieśni:

„Cześć ci młodości, albowiem tyś jest radosnym jutrem i wschodzącym słońcem świata. Cześć silnym, albowiem oni są panami świata. Cześć śmiałym, albowiem jasna śmiałość do wielkich prowadzi czynów. Cześć

⁵⁴ *Kazania Piastowe*, s. 202-203.

duchom potężnym, albowiem duch najdostojniejszą częścią człowieka jest. Cześć sercom gorącym, albowiem wielka wszechobejmująca miłość czynnikiem zmian być może. Cześć tym, których miłość do życia czerwona w trujący jad nienawiści przepaliła się, albowiem oni, zabijając, do życia drogę nową tną. Cześć wszystkim wesołym, albowiem oni są letniego poranku radosnym wyrazem. Cześć pięknym, albowiem oni harmonii świata żywym zwierciadłem. Cześć wszystkim cierpiącym, albowiem tylko w bólu śmiertelnym nowe życie powstaje [...]. Cześć wszystkim żywym”⁵⁵.

Nie wszystkie treści z przytoczonej pieśni spotkaliśmy w przedstawionych tu kodeksach, natomiast łatwo zauważyć je w innych składnikach myśli normatywno-aksjologicznej Hempla. Jest to ewidentne potwierdzenie złożoności tej myśli, a zarazem jej wielowyrazowości, bogatej ekspresyjności. Ujęcia kodeksowe spełniają w zastosowanym tu stylu językowym rolę jednej z możliwości wypowiedzi stanowiska etyczno-aksjologicznego, wypowiedzi — jak okazuje się — nader skrótovej, fragmentarycznej, roboczej, choć — z drugiej strony — bardzo wymownej w swej postulatycznej formie.

Uwagi ogólne

Tak oto doszliśmy prawie do końca naszej próby rekonstrukcji myśli etycznej Hempla z wczesnych okresów jego twórczości. Na tym miejscu nasuwa się już tylko kilka uwag ogólniejszych na temat przedstawionego fenomenu i jego twórcy. Wpierw stwierdzić może warto, iż przedstawiliśmy pierwszoplanowy i bodaj najistotniejszy wątek wczesnej twórczości publicysty. Myśl etyczna bowiem, związana integralnie z refleksją wokół religii, jest dominującą treścią tej twórczości (w późniejszych dopiero okresach ustępuje tematyce społecznej, politycznej, narodowej i krytyczno-literackiej). Taka jej pozycja posiada — jak mieliśmy możność się o tym przekonać — uzasadnienie w ówczesnym światopoglądzie i ideologii autora. Dziedzina moralności i religii uznane zostały mylnie w tych strukturach za najistotniejszy wyraz człowieka, a równocześnie za zasadnicze determinanty życia. Od zamierzonych zmian w tych dziedzinach uzależniał pisarz proces pożądaných przekształceń w pozostałych płaszczyznach: społecznej, kulturowej, narodowej itp. Od interwencji twórczej i krytycznej w te sfery zależec miało spełnienie się zasadniczej misji młodego marzyciela: torowanie drogi postępu we wszystkich dziedzinach życia, zwłaszcza społecznego i intelektualnego. Stąd zainteresowanie się głównie tymi obszarami świadomości człowieka, wzmocnione osobistymi

⁵⁵ Ibid., s. 200-201.

predyspozycjami: inklinacją religijno-mistyczną i wrażliwością moralną. Myśl etyczna Hempła z tego okresu sprowadza się w zasadzie do dwóch zasadniczych wątków: propozycji nowego ideału etycznego i krytyki starożytności. Interwencja krytyczna w sferze moralności wyraża się u Hempła przede wszystkim w próbie krytycznego przewartościowania tradycji moralnej chrześcijaństwa. Próba ta wypłynęła z dwóch zasadniczych przesłanek: z przeświadczenia, iż tradycja ta na obecnym etapie rozwoju ludzkości hamuje aktywność człowieka, oraz z przekonania, że nie odpowiada ona już jego aspiracjom i możliwościom moralnym. Oddajmy głos krytykowi w tej sprawie. „Chryścianizm — pisze on — i tak zwane wielkie etyki przede wszystkim zwracały siły swoje ku temu, aby jak najskuteczniej ujarzmić ludzką energię czynną, ludzką wolę największego czynu. Etyka w tym znaczeniu, jakie ma dzisiaj [...], jest czynnikiem otamowującym”⁵⁶. „Nam, wolnomyślicielom — pisze gdzie indziej autor — nie wystarcza etyka chrześcijańska; czujemy że działają w nas czynniki takie, dla których w chryścianizmie miejsca nie ma, czujemy, że wyrosliśmy z chryścianizmu, i dlatego zwalczać go musimy, stawiając na jego miejsce nowe, wyższe, doskonalsze ideały etyczne”⁵⁷.

Tego ambitnego dzieła podjął się właśnie Hempel, sądząc mylnie, iż „dotychczas nie spisano systematycznie etyki całkowicie niezgodnej z Duchem chrześcijańskim”. (W 1906 r., tzn. wtedy, gdy wypowiadał ten sąd, Hempel prawdopodobnie nie znał jeszcze wydanej w 1885 r. książki J. M. Guyau, *Zarys moralności bez powinności i sankcji*, będącej przecież znaczącą próbą opracowania zasad postępowania moralnego w oparciu o założenia naukowe; nie znał też osiągnięć Marksa w tym zakresie, zwłaszcza z wczesnej, nieznanego wówczas jego twórczości). Formułując z pierwiastków pozachrześcijańskich, tzw. aryjskich, nowoczesne — jak sądził — a w każdym razie lepiej niż chrześcijańskie dostosowane do mentalności słowiańskiej ideały etyczne, kierował się bezwiednie intencjami istotnie Hempel zbudował. Była to etyka polska, bez szczegółowych zasad zbliżonymi tak do Guyau, jak do Marksa; pragnął mianowicie dać człowiekowi ideały pobudzające jego postępowy, wyzwolenieczy aktywizm i zaspokajające rosnące aspiracje duchowe. Zręby tego rodzaju etyki i norm, bez drobiazgowych wskazań i poleceń, bez sankcji; etyka nie będąca systemem i do systemu nie zmierzająca, nieortodoksyjna i niedogmatyczna, autonomiczna i świecka, etyka będąca propozycją najszczytniejszych wartości humanistycznych i ideałów osobowych, które swą wielkością i autentycznością miały pociągnąć ku sobie młode pokolenia i stać się dla nich potężnym stymulatorem, a zarazem kierunko-

⁵⁶ Kazania polskie, s. 94.

⁵⁷ J. Hempel, *O dogmat czy o etykę*, „Kurier” 1910, nr 200, s. 1.

wskazem twórczego i rewolucyjnego działania, romantycznego i heroicznego aktywizmu na rzecz powszechnego rozwoju, postępu i doskonalenia człowieka.

Czy tak się stało? Ku rozczarowaniu moralisty — niestety nie. Etyka polska nie spełniła oczekiwanej roli. Mimo iż wywołała prawie natychmiastowy rezonans w niektórych, dość zresztą wąskich środowiskach, zwłaszcza w kręgach inteligencji twórczej⁵⁸, szerszego odzewu nie spowodowała. Złożyło się na to szereg przyczyn, wśród nich m. in. niezupełna klarowność idei *Kazań*, eklektycyzm ich myśli, skrajna awangardowość i nieprzejednany antychryścianizm, patetyczna i ostra forma wypowiedzi, niedostateczne upowszechnienie utworów Hempela w kraju oraz powód bodaj najistotniejszy — niedostateczne przygotowanie szerszych środowisk społecznych⁵⁹ do odbioru jego ultraradykalnych, bogobórczych i w gruncie rzeczy wysoce elitarnych propozycji. Niepowodzenie rozczarowało go, ale i skłoniło do rewizji dotychczasowego stanowiska. Moralista zaniechał ulubionej kazaniowej formy wypowiedzi i odchodzić zaczął od utopijno-romantycznej i elitarniej ideologii oraz od swego idealizmu etycznego w kierunku bardziej realistycznych i unaukowionych orientacji⁶⁰. Na ten korzystny proces wpłynęły także inne okoliczności: dalsze studia w Europie, rozszerzone kontakty z przedstawicielami życia umysłowego i społecznego w kraju, wzmożone wpływy myśli socjalistyczno-syndykalistycznej, a w szczególności praktyka działalności społecznej podjętej w kraju i związany z nią bezpośredni kontakt z ruchem robotniczym. Z punktu widzenia etycznego proces ten wyrażał się w osłabieniu zainteresowań dla konstrukcji czysto normatywnych i w poświęcaniu więcej miejsca w pisarstwie ujęciom opisowo-teoretycznych różnych zja-

⁵⁸ Idee *Kazań* wzbudziły najpierw zainteresowanie w gronie przyjaciół parańskich Hempela. Sfinansowali oni wydanie *Kazań polskich* i umożliwili ich autorowi wyjazd na studia do Paryża, gdzie powstały następne kazania — *Kazania Piastowe*. W Paryżu poglądami Hempela zainteresowała się tamtejsza polonia literacka, na czele z Żeromskim, który z kolei wprowadził Hempela w działalność społeczną w kraju (redakcja „Kuriera” lubelskiego). Tu *Kazaniami* zainteresowały się niektóre czasopisma („Sfinks”, „Monitor”, „Krytyka”). Pociągnęły one ku sobie szereg oryginalnych umysłowości, np. działacza społecznego i publicystę J. Zawadę, teoretyka wegeterianizmu J. Jastrzębowski, pisarza J. Wantułę i innych. Następnie idee etyczne Hempela głęboko oddziaływały na pewne koła młodzieży robotniczej lubelskiej, z której wyrósł tak wybitni działacze, jak B. Bierut, J. Dominko i inni.

⁵⁹ Hempel bardzo łatwo i głęboko oddziaływał na te środowiska, z którymi pozostawał w bezpośrednich kontaktach, które mógł szczególnie darem argumentacji bezpośredniej i wyjątkowym urokiem swej osobowości zjednywać dla swych idei.

⁶⁰ Pierwszym charakterystycznym sygnałem dokonującej się ewolucji w filozofii moralnej Hempela był jego artykuł *Z okazji katastrofy* („Kurier” 1909, nr 8). W artykule tym (s. 2) Hempel wysuwa tezę, że o postępie moralnym i duchowym decydują nie szlachetni marzyciele, natchnieni prorocy i nie „jakieś tam nauki moralne”, lecz pogardzany przez niektórych ludzi naukowy i materialny postęp, postęp cywilizacyjny.

wisk moralnych, przy kontynuacji krytyki etyki chrześcijańskiej, rozciągniętej obecnie także na pozabiblijne, późniejsze jej warianty. Wyrażało się to również w odejściu od niektórych ideałów etyki polskiej i w poszukiwaniu innych możliwości ujęć ideału etycznego, możliwości zbudowania etyki społecznej. Zaznaczyć jednak należy, że pewne idee etyki polskiej pozostały na trwałe w świadomości moralnej Hempla. Niektóre z nich — dzięki swej uniwersalności — zachowują znaczenie do dzisiejszego dnia.

Ян Шмид

ПОЛЬСКАЯ ЭТИКА.
ИЗ РАННИХ ЭТИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ ЯНА ГЕМПЕЛЯ

В настоящей работе находим попытку реконструкции и критического изложения этических воззрений Я. Гемпеля на основе его ранних произведений (1904—1914).

Аксиологическо-нормативная конструкция этики — характеризующая историю этической мысли в Польше — (не представляющая отнюдь замкнутой этической системы) — определяется именем „польской этики”. Автор рассматривает следующие составные части польской этики: метафизическую концепцию вселенной, философское истолкование человека, иерархию ценностей и норм, идеал личности и структуру этического кодекса. Аксиологическо-этическое содержание рассматриваемой этики выясняется с одной стороны путем ссылки на общественную практику Гемпеля, биографические факторы, его философскую и идейную ориентировку; с другой же — на основе показания имманентных связей этой этики с более общим мировоззрением, которого она является интегральной, составной частью.

Начальной ценностью реконструированной иерархии ценностей и норм является по Гемпелю жизнь (понимаемая в то же время как центральная онтологическая категория), а также основные этические доктрины в виде требования: а) развития и интенсификации жизни во всех ее областях и проявлениях; б) героической борьбы с мысленными и институциональными ограничениями духа (проявление жизни в человеке); в) активного сопротивления и уничтожающей деятельности по отношению к духовным и предметным ограничениям свободы человека (влияние нитшеатизма и неоромантизма). Реконструированный личный идеал представляет собой компиляцию «геркулесовых», «прометейских» и «пиастовых» добродетелей (нравственных примет) а также, частично, идеал личного образца браминских книг, ренессанса и стоицизма. Личный идеал польской этики формируется на основе оппозиции к юдео-христианской традиции и предлагается его в качестве национальной этики. В настоящей работе указаны попытки кодифицирования этой этики, содержавшееся в представительных для нее работах Гемпеля: *Польские проповеди* (*Kazania polskie*, 1907), *Пиастовые проповеди* (*Kazania Piastowskie*, 1911), *Героическая этика Рахмаяны* (*Bohaterska etyka Rachmajany*, 1914). Работа представляет собой в то же время попытку критического анализа представляемой этической концепции и оценку ее исторической общественной функции.

Jan Szmyd

POLISH ETHICS
JAN HEMPEL'S EARLY ETHICAL VIEWS

The article is an attempt to reconstruct and reconsider critically the ethical views of J. Hempel as formulated in his early works (1904-14).

The axiological-normative construction (which is not a closed ethical system) that is very characteristic of the development of ethical thought in Poland is called "Polish ethics". The article discusses the following components of the Polish ethics: the metaphysical concept of "Universum", the philosophical concept of man, the order of values and norms, the ideal of man, and the ethical code. The axiological-ethical contents of the Polish ethics is explained, on the one hand, in virtue of the social experience of Hempel, of biographical factors, of philosophical and ideological links and by disclosing the immanent relations of that ethics to a more comprehensive *Weltanschauung* of which it is a component, on the other.

The order of values and norms as reconstructed here has its principal value in "Life" (which is moreover understood as a central category of ontology) and the fundamental ethical directives in the form of the requirements: a) to develop and intensify "Life" in all its domains and manifestations, b) to struggle heroically against all intellectual and institutional constraints on the "Spirit" (which is the manifestation of "Life" in man), c) to put up active resistance and undertake destructive actions against the spiritual and material limitations to man's "freedom".

The article shows Hempel's attempts to codify this ethics in his representative works *Kazania polskie* (*Polish sermons*, 1907), *Kazania Piastowe* (*Piast sermons*, 1911), *Bohaterska etyka Rahmajany* (*Rahmajana's heroic ethics*, 1914). It is also a tentative critical analysis of the moral thought and an assessment of its historical function in social life.