

WŁODZIMIERZ TYBURSKI  
Toruń

### Z WCZESNYCH POGLĄDÓW ETYCZNYCH JULIANA OCHOROWICZA

Refleksja etyczna J. Ochorowicza<sup>1</sup>, stanowi najobszerniejszy chyba dokument charakteryzujący dorobek pozytywizmu polskiego w zakresie etyki. Nie będzie chyba przesadą, jeśli powiem, że klucz do poznania myśli etycznej naszego pozytywizmu znajdziemy w pracach autora „Metody w etyce”<sup>2</sup>. Ochorowicz podejmował szereg najistotniejszych problemów, które stawiała i próbowała rozwiązywać orientacja kulturowa, której był czołowym przedstawicielem.

Zakres zainteresowań etycznych Ochorowicza był obszerny. Obejmował mianowicie modne wówczas zagadnienia etologiczne, w powiązaniu z tradycyjnymi rozważaniami normatywnymi, nie tracił również z pola widzenia tego, co nazywamy praktyką życia moralnego. Zasadnicze problemy podejmowane przez etykę II połowy XIX wieku w węższym lub szerszym zakresie znalazły miejsce w refleksji naszego filozofa pozytywisty.

Szeroki zakres zainteresowań wyróżniał korzystnie Ochorowicza spośród współczesnych mu autorów, koncentrujących się raczej na wybranych zagadnieniach etyki. Kierunek ich rozmyślań był zgodny zazwyczaj z ówczesnymi głównymi nurtami badawczymi i dotyczył z reguły określonych problemów etologicznych bądź, rezygnując z dociekań natury teoretycznej, wkraczał w sferę praktyki. Widocznym przykładem takiego zubożenia problematyki etycznej były prace Świętochowskiego, koncentrującego się przede wszystkim na problemach dotyczących źródeł i pochodzenia moralności.

Wielowątkowa refleksja Ochorowicza nie była czymś przypadkowym, lecz jak się wydaje, miała swe uzasadnienie w określonej wizji etyki. Została ona znacznie później skoncentrowana w pracy „Metoda w etyce” w postaci projektu nowej nauki. W myśl tej koncepcji etyka składać się miała z trzech podstawowych działów: z opisu zjawisk moralnych, z wskazań normatywnych oraz z technik wprowadzania ich w życie. Ów projekt przedstawiony został szczegółowo w innej pracy<sup>3</sup>, tu zaś spróbujemy dokonać prezentacji dorobku etycznego Ochorowicza z wczesnego okresu działalności pozytywistycznej.

Większość prac z zakresu etyki publikował Ochorowicz w latach siedemdziesiątych na łamach popularnych wówczas czasopism pozytywistycznych, najczęściej zaś w Przeglądzie Tygodniowym, w Niwie i Opiekunie Domowym. Wydawał również osobne pozycje, łącząc problematykę psychologiczną z zagadnieniami etycznymi. Przykładem wspólnego podejmowania problematyki dwóch dyscyplin może być praca pt. „Miłość,

zbrodnia, wiara i moralność”, poświęcona studiom nad wymienionymi w tytule pojęciami oraz związanymi z nimi zagadnieniami.

Problematykę etyczną podejmował Ochorowicz najczęściej na marginesie szerokich zainteresowań psychologicznych, bowiem psychologia była głównym przedmiotem jego zainteresowań, jej też poświęcał się przede wszystkim. Deklarował się jako zdecydowany rzecznik psychologii empirycznej i jej metody badawczej – indukcji<sup>4</sup>. Zgodnie z duchem swej epoki zerwał z tradycyjną psychologią filozoficzną, zarzucając jej aprioryzm, podejmowanie problemów niedostępnych dla umysłu ludzkiego (przynajmniej w tej epoce), pogardę dla metody indukcyjnej i faworyzowanie dedukcji, wreszcie izolację od nauk niefilozoficznych np. od fizjologii. Tradycyjna psychologia snując aprioryczne konstrukcje, nie była w stanie dostarczyć żadnych praktycznych wskazań. Podejmując problemy metafizyczne, rozprawiała „o czystym rozumie”, „o absolicie”, „o stosunku jaźni do jaźni bezwzględnej”, „o monadach duchowych”, nie mówiła natomiast o sprawach o wiele bardziej dla człowieka istotnych: o jego życiu duchowym, o jego wrażeniach, myślach, uczuciach, pragnieniach, nalogach, namiętnościach, charakterach. A wiedzy o tych zjawiskach oczekiwał od psychologii pozytywizm, kierując uwagę ku konkretnym faktom życia duchowego człowieka. Psychologia jako nauka empiryczna zrywa więc ściśle do niedawna związki z filozofią i staje się podobnie jak fizyka lub biologia nauką szczegółową i samodzielną o własnym zakresie i przedmiocie badań oraz wypracowanych na swój użytek metodach<sup>5</sup>. Psychologia jako nauka filozoficzna operowała pojęciami ogólnymi, zaś jako dyscyplina empiryczna z doświadczenia wyprowadzała swe konstatacje. W filozofii widział Ochorowicz naukę uogólniającą dane dostarczane przez nauki szczegółowe, wśród których szczególną, bo najistotniejszą rolę ma spełniać psychologia. To szczególne znaczenie psychologii dla filozofii wynikało, zdaniem Ochorowicza, z następującego związku: narzędziem filozofii jest przede wszystkim rozumowanie, rozumowanie jest czynnością duchową, wszelkie zaś czynniki duchowe są przedmiotem psychologii, a więc psychologia musi stanowić podstawę dla filozofii. Psychologizacja, której podlegać ma filozofia, odnosi się również do takich jej działów, jak: logika, estetyka i etyka. Rozwój nowoczesnej logiki uwarunkowany jest jej związkami z psychologią. Ochorowicz bliski był stanowisku, które nazwać można psychologizmem logicznym. Logika zajmuje się pojęciami, sądami, wnioskami, zaś sąsądzenie, wnioskowanie itp. są funkcjami natury psychicznej, zagadnienia logiczne jawią się więc jednocześnie jako zagadnienia psychologiczne. Dostrzeżenie tych związków, czyli jak by to powiedział Ochorowicz „zbliżenie form myśli do bytu ... poprzez dodanie rusztowaniom logicznym fundamentu treściowego”<sup>6</sup>, jest dziełem wieku XIX, a w szczególności J. St. Millia i A. Baina, do których nasz rodak odnosił się z wielką atencją. Podobnie rzecz się ma z estetyką. Jedyne psychologia, zdaniem Ochorowicza, wskazuje właściwe zadania sztuki. Wrażenia, wzruszenia, ogół przeżyć estetycznych są natury psychicznej i jako takie muszą stać się przedmiotem zainteresowań psychologii. Wszedłszy na drogę psychologii, estetyka odrywa się od psychologii, staje się samodzielną nauką, coraz bardziej nabierającą charakteru empirycznego i eksperymentalnego.

Trzecią dyscypliną filozoficzną, której dalszy rozwój uzależnił Ochorowicz od jej związków z psychologią, jest etyka. Nasz pozytywista był gorącym rzecznikiem stworze-

nia etyce szerokiego oparcia w psychologii, jednak proces psychologizacji etyki, a tym samym uczynienia z niej nauki empirycznej, natrafił na poważne trudności, nie występujące w przypadku logiki czy estetyki.

Podstawowe zagadnienie etyki sprowadza się do pytania: jak być powinno, tymczasem etyka występując w roli nauki empirycznej, ma badać konkretne zjawiska moralne, a więc to co jest. Tak bardzo popularny w II połowie XIX wieku postulat etyki jako nauki empirycznej rozumiany i realizowany był co najmniej w dwojaki sposób. Pierwszy polegał na przesunięciu zasadniczego programu etyki z płaszczyzny powinnościowej na teren ustaleń empirycznych. Pomijano więc tu zasadnicze pytania etyczne: jak należy postępować, co jest naszą powinnością, co to jest dobro i zastępowano je pytaniami: jak ludzie postępują, co ludzie uważają za dobro. Rezygnując z zagadnień etycznych, sprowadzano faktycznie przedmiot rozważań na płaszczyznę psychologiczną bądź socjologiczną, tworząc podstawy tego, co nazywamy etyką opisowo-wyjaśniającą, nauką o moralności lub, jak to określali Ochorowicz i Świętochowski etologią.

W drugim przypadku postępowano inaczej. Nie rezygnując z problematyki tradycyjnej, a więc z zagadnień powinnościowych, starano się znaleźć dla nich odniesienie w dziedzinie faktów moralnych. Podejmowano więc próby uczynienia z etyki również nauki empirycznej, rozumując następująco: etyka właściwa ustala normy, mówi jak być powinno, tworzy określone imperatywy, ale owe normy powinnościowe będące z natury rzeczy czymś różnym od faktów znajdować mają uzasadnienie w faktach i to faktach psychologicznych. Przekonaniu temu towarzyszyło przeświadczenie, iż między tym co jest, a tym co być powinno – wcale nie musi istnieć granica nie do pokonania, normy moralne nie są tu przeciwstawne naturze, lecz raczej z natury się wywodzą. Było to w owym czasie stanowisko często spotykane. Władysław Tatarkiewicz przypomina pogląd Beneke, który stwierdził – że natura ludzka wytwarza prawa moralne z taką samą koniecznością, z jaką drzewo wiśniowe rodzi wiśnie, a jabłoń jabłka<sup>7</sup>. Podobną myśl spotkać można u przedstawiciela polskiego pozytywizmu, Feliksa Bogackiego.

Dla Ochorowicza sprowadzenie etyki do roli „historii naturalnej” i odbieranie jej imperatywnego charakteru było zabiegiem nieuprawnionym. Propozycje jego były więc bliższe drugiemu stanowisku. „Co do mnie – powiada – sądzę, że jeśli obok fizjologii istnieje higiena, to obok historii pojęć moralnych ma prawo istnieć i etyka właściwa. Pierwsze mówią jak się dzieje, drugie jak się dziać powinno. Odebrać etyce jej charakter normatywny, jest to odebrać jej rację bytu”<sup>8</sup>. Dlatego też Ochorowicz stawiał przed nową etyką, czyli etologią, szereg postulatów badawczych. Sprowadzały się one do realizacji dwóch podstawowych zadań. Pierwsze polegałoby na opisywaniu i klasyfikacji faktów moralnych, ukazywaniu ich źródeł i praw rozwoju, drugie – na stawianiu dyrektyw postępowania i przekształcaniu ich w określone normy. Owe dyrektywy i normy tworzone byłyby na podstawie empirycznej wiedzy o człowieku. Ochorowicz poszukując empirycznych podstaw dla etyki, odnalazł je w „psychologicznej znajomości natury ludzkiej”. To właśnie „grunt” uczuć moralnych zbadany psychologicznie może nam dać prawo przejścia ze sfery praktyki, z historii moralności do jej nakazów i zakazów”<sup>9</sup>.

Oparcie programów etycznych na psychologicznej znajomości człowieka pozwoli –



zdaniem Ochorowicza – uniknąć wielu utopijnych reform przebudowy moralności, ułatwi etyce znaczne zbliżenie z praktyką moralną, realne wpłynięcie na kształtowanie się postaw, działań moralnych jednostek, a tym samym realizowanie aspiracji pozytywizmu zdążającego usilnie do uzyskiwania sukcesów nie tylko teoretycznych, ale i praktycznych. Stanowisko Ochorowicza nawiązywało do wcześniejszych tendencji, które poszukiwały oparcia dla zasad moralnych w prawdziwie poznanej naturze ludzkiej, co jak wiemy, było reakcją na tradycyjną etykę aprioryczną, oraz – ogólnie mówiąc – wyrazem antymetafizycznego nastawienia epoki pozytywizmu.

### Problem natury ludzkiej

Zagadnienie to rozwiązał Ochorowicz następująco. Elementem pierwotnym i konstytutywnym natury ludzkiej jest egoizm (poczucie samolubne), czyli „ogół uczuć i poglądów pobudzających człowieka do szukania zysków tylko dla siebie, a unikanie tylko tych przykrości, które jego samego dotknąć mogą”<sup>10</sup>. Choć egoizm jest określonym faktem natury psychologicznej, to jednak jego źródel – zdaniem Ochorowicza reprezentującego w tej kwestii ewolucjonistyczny punkt widzenia – należy dopatrywać się w faktach biologicznych. Człowiek musi być egoistą, bo to jest potrzebne w życiu, pozwala mu na lepsze funkcjonowania we własnym środowisku, dodaje sił w walce o byt. Egoizm istnieje w jednostce od pierwszej chwili jego życia, jest więc „nieodłącznym od wszelkiej czującej organizacji”<sup>11</sup>. Składa się z dwóch elementów: z tzw. „uczuć samolubnych”, za pomocą których można osiąść umiejętność rozróżniania tego, co dla człowieka jest przyjemne, od tego co nieprzyjemne. Uczucia te wyrażają się w pojęciach przyjemności i przykrości. Drugim elementem egoizmu jest „popęd”, który zmusza człowieka do szukania przyjemności, a unikania przykrości. Wykładnikiem tego popędu są czyny egoistyczne. Egoista – twierdził Ochorowicz – nie znajduje przyjemności w samym czynie dobrym lub złym, lecz w jego następstwach. Formułując egoistyczną koncepcję natury ludzkiej nasz pozytywista nawiązywał do tradycji wywodzącej się jeszcze od Hobbesa, ale bezpośrednio uległ wpływom teorii ewolucjonistycznych w wydaniu darwinowsko-spencerowskim.

Egoizm, będąc pierwotnym i konstytutywnym składnikiem natury ludzkiej, nie określa jej w całości. Drugim jej komponentem jest poczucie moralne (sumienie). O ile egoizm występuje jako biologiczny element konstytucji człowieka, to poczucie moralne tworzy się w trakcie kontaktu jednostki z innymi jednostkami, jest więc wytworem warunków społecznych. Poczucie moralne nie wyrasta jako coś odrębnego od poczucia samolubnego, lecz niejako „rozwija się na jego gruncie”<sup>12</sup>. Składa się ono z dwóch elementów: z uczucia moralnego, które wskazuje co dobre, a co złe i wyraża się w pojęciach dobra i zła, oraz z popędu do czynienia pierwszego, a unikania drugiego. Popęd ten objawia się w czynach moralnych. Uczucie i popęd zarówno w egoizmie, jak i w sumieniu są nierozdzielne. Nie można czuć popędu do czynienia dobra – udowodniał Ochorowicz – dla samej przyjemności, jaką to nam sprawia, jeśli się nie czuje różnicy między dobrem a złem. Pierwotne jest zatem każdorazowe doznawanie uczucia dobra i zła preradzające się w pęd do określonych czynów. Doznawanie uczuć i chęć realizacji określonych czynów jest procesem łącznym. Ten kto sądzi, że odróżnia zło od dobra, nie czując do pierwszego wstrętu, a do drugiego pozytywnych uczuć, odróżnia tylko same

pojęcia, ale nie widzi różnicy w ich treści moralnej. Ochorowicz dostrzegwał w uczuciach ważną cechę charakteryzującą istotę natury człowieka. Antynomię uczucie – rozum, serce – intelekt rozwiązywał na wzór Comte'a, Zgadzałby się zapewne z francuskim filozofem, że w człowieku więcej jest uczuć aniżeli refleksji, że najpierw jest on istotą czującą, a następnie rozumiejącą. Z takiego przekonania wyrastał u Ochorowicza, podobnie jak wcześniej u Comte'a, dogmat o uniwersalnej przewadze serca nad rozumem. Jednak Comte antynomię serce – rozum rozpatrywał w idei harmonijnego współżycia i wzajemnego uzupełniania się obu elementów. Ochorowicz natomiast absolutyzował rolę uczuć. Ten zdawałoby się zdeklarowany w swych poglądach zwolennik pozytywizmu, kierunku głoszącego kult dla rozumności, pewności, ścisłości, naukowości opowiedział się za swego rodzaju irracjonalizmem. Niech ilustracją tej uwagi będzie następujący cytat z artykułu „Zastosowania psychologii do nauk filozoficznych”. „Trzeba pamiętać, że motorem abstrakcji nawet, pozostają zawsze nie sylogizmy czystego rozumu, lecz uczucia. Gdzie same prawa logiczne nie wystarczają do objaśnienia stosunków między systemami, tam szukajcie uczuć! Gdzie nagle powstaje sceptycyzm z dogmatyzmu, z realizmu idealizm – szukajcie uczuć! Gdzie nowy system bez oczywistej racji zbacza od poprzedniego i nową gwałtownie wciąga szatę – szukajcie uczuć! One tkwią pod tkanką sylogizmów i kategorii jak pałaca się słoma pod balonem Mongolfiera, jak sprężyna pod kółkami zegara, jak nerwy pod włóknami mięśni. Metafizyk nie przestaje być człowiekiem choćby gwałtem twierdził, że jest czystą jaźnią, która tylko z absolutem miewa stosunek. Chcąc, żeby toga filozofa nie zakryła oblicza człowieka, musimy pod barwisty transparent filozoficznych systemów podłożyć jednolity a jasny świat psychologicznych prawd umysłu”<sup>13</sup>.

Bardzo lakoniczne są uwagi Ochorowicza dotyczące ocen moralnych. Twierdził on, że ich podstaw należy doszukiwać się w sferze psychologicznej. Solidaryzował się zatem z przeważającymi wówczas refleksji etycznej stanowiskami subiektywistycznymi. Oceny są więc zdaniem psychologicznymi domniemaniami o własnych aktualnych doznaniach. Ludzie na ogół dokonują ocen na zasadzie uznania lub odrazy, przy czym proces ten przebiega spontanicznie.

Rozum nie jest w stanie ingerować w dziedzinę ocen moralnych, bowiem wykraczają one poza sferę jego działania, może on co najwyżej postępowanie moralne ujmować w kategoriach pozamoralnych, a więc może wykazywać ich praktyczność lub niepraktyczność, rozwagę lub nierozwagę. Dlatego poczucie moralne częstokroć uwielbia czyn, który rozum zwie po prostu niepraktycznym, niewyrachowanym. Rozwojowi umysłu nie musi towarzyszyć rozwój sumienia, dlatego też prostaczkowie mogą posiadać poczucie moralne silniejsze od uczonych. Wychodząc z powyższych założeń Ochorowicz zwalczał wszelkie koncepcje zbliżone do intelektualizmu etycznego, uznając je za błędne. Można przecież doskonale znać normy regulujące współżycie moralne, a mimo to w praktyce nie realizować ich. Jeśli więc normy te pojmowane są tylko intelektem, a nie utrwalone „w instynktowej sferze działań psychicznych”, wówczas nie mają wpływu na postępowanie człowieka<sup>14</sup>. Formuły moralne stanowią tylko wiedzę o moralności, ale nie są samą moralnością. Drogi prowadzące do kształtowania umysłu i moralności nie są zbieżne. Mamy ludzi bardzo uczonych – twierdził Ochorowicz – których krzywdą bliźniego nie wzrusza, a życie bynajmniej za wzór uczciwości służyć nie może.

Kolejne wywody zbliżyły naszego filozofa do poglądów J. Rousseau. Skonstatował on mianowicie, że człowiek bez wykształconego poczucia moralnego nie jest w stanie wykrzesać z siebie zwykłych ludzkich odruchów: uczuć przywiązania, miłości, przyjaźni, wdzięczności. Może on wprawdzie przyznać słuszość wywodom moralisty, ale akceptacja racjonalna nie ma wpływu na wytwarzanie się określonych uczuć. Tylko interes egoistyczny może go wówczas skłonić do udawania szacunku, wdzięczności, przyjaźni, ale żadna reguła moralna, choćby znał ją doskonale, nie wzbudzi w nim rzeczywistego uczucia. Zdaniem Ochorowicza dominacja uczuć w postępowaniu człowieka jest bezsporna. W duchu najsilniejszych uczuć przemawia także rozumowanie. Najwymowniejszym tego przykładem jest uczucie miłości, które nie poddaje się dyktatowi rozumu, lecz przeciwnie, podporządkowuje go sobie i to często bez reszty. Uczucia i popędy nadają barwę rozumowaniu. Intelkt w przymierzu z egoizmem będzie potęgował skłonności egotyczne, nie jest natomiast w stanie ich ograniczać. Jednostka inteligentna, ale pozbawiona uczuć moralnych, będzie w swym postępowaniu intensyfikowała jedynie uczucia egoistyczne. Posługując się wiedzą, inteligencją, przebiegłością będzie stawała się źródłem szczególnie dotkliwych nieszczęść i zła. Hamulcem i stróżem egoizmu mogą być tylko uczucia moralne.

W świetle zarysowanej tu antynomii rozum – moralność, inaczej rysuje się zagadnienie odpowiedzialności i kary. Ochorowicz dokonał diametralnej rewizji ustalonych zdawałoby się od dawna w tej kwestii poglądów. Nie o stopień rozwoju umysłowego, lecz moralnego winien pytać prawodawca. Nie jest więc słuszne przekonanie, jakoby odpowiedzialność przestępcy wzrastała w miarę jego rozwoju umysłowego. Kara tylko wtedy jest słuszna, jeśli przestępca sam poczuwa się do winy, jeśli w pełni uświadamia sobie słuszość poniesionej kary, którą może sobie sam wymierzyć<sup>15</sup>. Trudno mówić o słuszości wymierzonej kary jednostce pozbawionej poczucia moralnego lub wykazującej brak zdolności w odczytywaniu treści oceny moralnej. Ochorowicz za Despinem wprowadził termin „obłąkanie moralne” (analogicznie jak obłąkanie umysłowe) w stosunku do osób o skarłowaciałych uczuciach moralnych<sup>16</sup>. W pełni odpowiedzialna za swe czyny może być tylko jednostka moralnie zdrowa. „Człowiek najmniej oświecony, ale posiadający poczucie moralne, będzie czuł winę własną daleko silniej aniżeli złoźnica inteligentny, ale upośledzony moralnie”<sup>17</sup>.

Kara, która nie poprawia jednostki lub nie zapewnia społeczeństwu bezpieczeństwa, sama staje się przestępstwem. Ochorowicz występował przeciwko karze śmierci, w stosowaniu jej widział rodzaj zemsty społecznej. Odmawiał jej jakichkolwiek walorów wychowawczych i profilaktycznych. W poglądzie swym na problem kary nie był zresztą odosobniony<sup>18</sup>.

### Hedonizm psychologiczny Ochorowicza

Stanowisko Ochorowicza w etyce cechuje hedonistyczny punkt wyjścia, przy czym szczególnie akcentowany jest hedonizm w wersji psychologicznej. Naczelnym pragnieniem i celem ludzkich dążeń – przekonywał Ochorowicz za Millem i Spencerem – jest doznawanie przyjemności. Owe pragnienia i cele mają uniwersalny charakter, są udziałem każdej jednostki, „noszą znamiona powszechnego prawa”. Wymowę hedoni-



styczną i jednocześnie egotyczną mają nawet uczucia miłości skierowane na zewnątrz, ku osobom lub rzeczom kochanym. Coś kochamy, miłujemy, bo to nam sprawia przyjemność. „Nie ma człowieka, który by czegoś nie kochał. My we wszystkich uczuciach kochamy siebie. Kochać bowiem, jest to szukać przyjemności”<sup>19</sup>.

Czyn dobry – według Ochorowicza – związany jest z doznawaniem przyjemności, czyn zły powoduje uczucie przykrości. Uczucia przyjemności i przykrości jako efektu dokonywanych czynów dobrych lub złych mogą doświadczać osobnicy o rozwiniętym poczuciu moralnym. To właśnie poczucie moralne powoduje, iż człowiek szuka przyjemności w czynieniu innym dobrze, a zarazem unika przykrości z czynienia innym źle. Zasada powyższa winna, zdaniem autora, określać stosunek jednostki do społeczeństwa, tzn. celem dążeń każdej jednostki winno być szczęście ogółu. Ochorowicz był wiernym zwolennikiem zasady utilitarystycznej, głosząc, że człowiek w swych postępowaniach winien mieć zawsze na uwadze dobro innych. Czyn, który respektuje tę zasadę, a więc przyczynia się do pomnażania dobra, podlega niewątpliwie pozytywnej klasyfikacji moralnej. Jego wartość moralna zwiększa się tym bardziej, im więcej przysparza dobra społecznego. Głoszone tu przekonanie jest wspólne dla całego ruchu pozytywistycznego<sup>20</sup>. Czyn moralny – twierdził Ochorowicz – powoduje uczucie przyjemności nawet wówczas, gdy w indywidualnym przypadku nie jest zgodny z osobistym interesem jego sprawcy, interes społeczny należy zawsze przenosić ponad interes indywidualny. Zasadę tę zilustrował autor następującym sformułowaniem. „Moralnym może być tylko taki człowiek, który w danym czynie dobrym znajduje przyjemność, a w danym czynie złym przykrość, bez względu na ich następstwa dla siebie”<sup>21</sup>. Mocno więc zaakcentowany jest tu prymat interesu społecznego nad indywidualnym, w związku z tym ideał można osiągnąć w harmonii interesów osobistych z ogólnymi.

Terminu „dobro” używał Ochorowicz w dwóch co najmniej znaczeniach. Niekiedy terminem „dobro” oznaczał to, co użyteczne. Najczęściej jednak słowem tym nazywał to, co przyjemne. Odpowiednio pojęcie „zło” stosować określając nieużyteczność lub przykrość. Należy jednak nadmienić, iż Ochorowicz nie przywiązywał większego znaczenia do językowych analiz podstawowych terminów moralnych, posługiwał się nimi dość niefrasobliwie, nie wykazując większej chęci ich precyzowania. Przykładem takiego właśnie dowolnego określenia pojęć może być następująca formuła: „Dobrym nazywamy to, co nikomu nie szkodzi, a może komu pomóc, złem zaś to, co nikomu nie pomaga, a może komu zaszkodzić”<sup>22</sup>.

W twórczości etycznej naszego pozytywisty można odnaleźć najistotniejsze tendencje epoki. Podobnie jak naturaliści uważał, iż desygnatami terminów etycznych są określony cechy empiryczne, a w interpretacji terminów etycznych nie należy wychodzić poza granice nauk przyrodniczych i społecznych. Terminy te winny być rozumiane jako deskryptywne, tym zaś, co opisują, są pewne „cech naturalne” dostępne badaniom nauk, przede wszystkim psychologii. Ale jak już zaznaczaliśmy powyżej zagadnienia te stanowiły jedynie margines zainteresowań Ochorowicza. Można zresztą wyraźnie zauważyć brak większej kompetencji autora, toteż czynione w tej mierze sporadyczne uwagi mają bardzo nieprecyzyjny i powierzchowny charakter.

Na większą uwagę zasługują rozważania czynione na płaszczyźnie psychologicznej. Fakty natury psychicznej: uczucia przyjemności, przykrości, cierpienia itp. poddawane

są bardziej pogłębionym analizom. Ochorowicz dokonuje subtelnych rozróżnień i ciekawych spostrzeżeń. Odwołując się do przykładów empirycznych, wskazuje na zróżnicowanie i skomplikowanie ludzkich postaw i zachowań, analizuje możliwości osiągania przyjemnych uczuć itp. Nie będziemy szczegółowo analizować różnych wątków tej refleksji. Tytułem przykładu przypomnimy te rozważania, które snuje autor wokół zagadnienia cierpienia<sup>23</sup>. Ochorowicz rozpatrywał przykłady ukazujące jak cierpienie może służyć określonym celom hedonicznym. Są – powiadał – takie sytuacje, w których ludzie nie unikają cierpień, lecz poszukują ich, a nawet celowo się na nie godzą, ażeby w ostatecznym rachunku doznać uczuć przyjemnych. Może i tak być, że nie unikamy cierpień tylko dlatego, ażeby się komuś przypodobać (np. Bogu). Cierpienie jest więc tu ofiarą komuś składaną, służy zatem określonej taktyce hedonicznej. Przykładem cierpienia służącego takiej właśnie taktyce hedonicznej są – zdaniem Ochorowicza – praktyki pokutników. Biczowanie pomimo cierpień daje w ostatecznym rachunku praktykującym tę czynność pokutnikom określoną przyjemność, ponieważ uspakaja ich wewnętrzną obawę o zbawienie duszy. Cierpienie służy tu jako środek w kalkulacjach hedonistycznych. Dlatego też, kto by zechciał przeszkadzać pokutnikom biczować się, wyrządzałby im po prostu krzywdę.

Na inny wariant powyższego zjawiska zwraca uwagę M. Ossowska. Autorka uważa, że zabiegi polegające na celowym zadawaniu sobie cierpienia nie stanowią taktyki hedonicznej wówczas, gdy służą one dobru bliźnich<sup>24</sup>. Bohaterski czyn Muciusza Scevo-  
li jest – zdaniem Ochorowicza – inną wersją kalkulacji hedonistycznej. Postępowanie Rzymianina to wynik rachunku przykrości, polegający na przedkładaniu cierpień duchowych jako bardziej dokuczliwych ponad cierpienia fizyczne. Scevola czuł ból, ale zaspokojenie własnej dumy sprawiało mu przyjemność. Gdyby pozostał obojętny na doznawaną obrazę, byłby czuł przykre uczucie wstydu i poniżenia. Dla Rzymianina czyn jego był rekompensatą za urażoną miłość własną. Do takiego czynu można być zdolnym w sytuacji, gdy ktoś jest umyślnym sprawcą naszego cierpienia, w stosunku do którego jesteśmy bezradni, a pragniemy nad tym kimś swoją postawą górować<sup>25</sup>.

Poprzestając na powyższych ilustracjach, zaznaczmy tylko, że są to przykłady charakterystyczne dla uprawianego przez autora „Metody w etyce” typu refleksji. Kolejne rozważania doprowadziły go do wniosku, iż zaspokojanie przez człowieka popędów moralnych wiąże się z mniej lub bardziej wyraźnym doświadczeniem uczuć przyjemnych. Oczywiście nie oznacza to, aby przyjemność następowała tylko jako skutek czynów moralnych. Ochorowicz dokonał rozróżnienia pomiędzy przyjemnością jako wynikiem czynu uważanego za dobry a przyjemnością wynikającą z zaspokojenia potrzeb egoistycznych. Odczucie przyjemności pierwszego rodzaju ma charakter moralny, doświadczamy ich wówczas, gdy czynimy coś dobrego, drugi rodzaj przyjemności związany jest z zaspakajaniem prymitywnych popędów, wynikających z biologicznej konstytucji człowieka. Przyjemność drugiego typu to efekt korzystnych dla osobnika następstw, nie zaś wynik czynu dobrego.

#### Stosunek do Kanta

Ochorowicz zgodnie z tradycją utylitaryzmu opowiadał się przeciw kantowskiemu postulatowi bezinteresowności czynu moralnego. Czynom dobrym – dowodził – towa-



rzyszys zawsze uczucie przyjemności i nie można z tego powodu dyskwalifikować ich moralnego charakteru. Nie był to oczywiście jedyny zarzut skierowany do królewieckiego myśliciela. Doktryna moralna Kanta, podobnie jak większość systemów filozoficznych była plodem spekulacji nie mających nic wspólnego z empirią życia ludzkiego. To powodowało, że nie można jej przełożyć na język praktyki moralnej, że egzystować tylko może w sferze utopijnych propozycji. Kant konstruował swój system w oderwaniu od psychologicznej znajomości natury człowieka. Nic więc dziwnego, że stworzył piękne formuły doskonale mieszczące się w ramach systemu, ale nie mające nic wspólnego z światem empirii. Życie dostarcza dowodów podważających słuszność ustaleń kantowskich. Tak już przecież jest, że człowiek na ogół czuje zadowolenie ze spełnienia czynu dobrego, a doświadczane z tego powodu przyjemności, satysfakcje nie podważają w niczym moralnego charakteru samego sprawstwa. Nie miał więc racji Kant, gdy głosił, że czyn zasługuje na nazwę czynu moralnego wówczas, jeśli spełniany jest bezinteresownie. Takie stanowisko Kanta było dla Ochorowicza nie do przyjęcia „kto w cnocie nie znajduje przyjemności ten nie jest cnotliwy”<sup>26</sup>. Wbrew Kantowi, a w zgodzie ze swoją epoką, podstawę oceny czynów upatrywał nasz pozytywista w ich następstwach. Liczy się więc przede wszystkim moralne znaczenie skutków działań człowieka. Ale postępując w ten sposób, nie absolutyzował Ochorowicz tego kryterium. Dlatego też przy ferowaniu ocen zalecał odwoływanie się do analizy motywacji, intencji ludzkich, podkreślając jednak nieuchwytność i zwodniczość tego kryterium. Tak więc wartość czynu, zależałaby nie tylko od skutku, ale w pewnym stopniu również od nastawienia z którego czyn wypłynął. Spotkać również można wypowiedzi, z których wynika, że podstawę oceny człowieka Ochorowicz upatrywał w całokształcie jego działań, w wartości podejmowanych przez niego czynów. Trudno tu o jednoznaczne określenie stanowiska Ochorowicza w sprawie kryterium moralnej oceny. Można natomiast mówić o pewnych wspólnych dla tego zagadnienia elementach, występujących w poglądach naszego filozofa i w rozbudowanym znacznie szerzej stanowisku J. St. Milla.<sup>27</sup>

### Problem charakteru moralnego człowieka

Praktyczne nastawienie epoki sprawia, że zagadnienie powyższe staje się często eksploatowanym przez psychologów i etyków tematem. Przyjęcie stanowiska deterministycznego z jednoczesnym odrzuceniem błędów fatalizmu pozwala uwierzyć, że poznanie prawidłowości zjawisk psychicznych a więc: uczuć, motywów, aktów woli, umożliwi w znacznym stopniu przewidywanie i dokonywanie właściwych wyborów działań. Stanowisku temu towarzyszyło spopularyzowane wówczas przekonanie Milla o dużych możliwościach człowieka w zakresie samodoskonalenia się<sup>28</sup>. Rozważaniom Ochorowicza na temat przekonań moralnych charakteru człowieka przyświecają częściowo cele praktyczne aniżeli ambicje teoretyczne. Sądził, że psychologiczna penetracja i znajomość postaw, charakteru, motywacji, reakcji człowieka, pozwalają z pewną dozą prawdopodobieństwa wnioskować o jego zachowaniu w określonych sytuacjach, a jednocześnie pomagają świadomie wpływać na kształtowanie pożądanych cech charakteru, skuteczniej wzbogacać własną osobowość<sup>29</sup>. Całość rozlicznych zabiegów sprowa-

dziać się będzie do pomniejszania bądź potęgowania naturalnych usposobień i dyspozycji. Stała praca nad sobą umożliwi wyrobienie pewnych umiejętności prakseologicznych, minimalizowanie negatywnych, a intensyfikowanie pozytywnych cech charakteru. Ochorowicz był przekonany, że jednostka stosująca odpowiednie zabiegi jest w stanie skutecznie modelować własny charakter w pożądanym dla siebie kierunku. Elementem konstytuującym charakter ludzki są uczucia. Wola zaś „jest tylko wyrazem charakteru, jego przejawem”<sup>30</sup>. Charakter człowieka poznajemy poprzez przekonania i czyny. Przekonaniem moralnym nazywał Ochorowicz „sąd oparty na poczuciu wewnętrznym”, ich rdzeniem są uczucia, forma rozumowa jest tylko szatą, w której uczucia się wyrażają<sup>31</sup>. Przekonania moralne różnią się znaczeniem od przekonań racjonalnych. Pierwsze mają swe uzasadnienie w uczuciach, drugie należą do sfery myśli. Przekonania moralne charakteryzuje trwałość, w przeciwieństwie do przekonań racjonalnych, które są zmienne. „Ogół wymaga od ludzi nauki ażeby zmieniali swe przekonania w miarę postępu nauki, ale potępia zmianę zasad moralnych: odstępców piętnuje mianem ludzi nie zasługujących na wiarę, ludzi bez charakteru”<sup>32</sup>.

Trzy podstawowe elementy składają się na charakter moralny, są to: poczucie estetyczne, poczucie własnej godności oraz poczucie moralne. Co prawda poczucie estetyczne samo przez się nie stanowi jeszcze o etycznej wartości człowieka, ale – jak twierdził Ochorowicz „jest dla wyrobienia się innych składników pięknego charakteru niesłychanie ważną podstawą”<sup>33</sup>. Nasz pozytywista był przekonany, że wymienione tu składniki charakteru można doskonalić. Podał szczegółowe motywy i techniki perfekcjonistycznych działań. Tym zagadnieniom poświęcił szereg rozpraw, między innymi sugestywnie zatytułowaną pracę o kształceniu własnego charakteru (1873). Przestrzeżenie zawartych tam szczegółowych wskazań ma pomóc poddającemu się tym zabiegom osobnikowi w uwolnieniu się od nalogów i ułomności charakterologicznych, a jednocześnie wyrabia takie cnoty i cechy charakteru jak: wytrwałość, prawość, sumienność, odwagę, stałość, uczynność, słowność, stanowczość. W związku z tym proponuje się na przykład dokonywanie permanentnych aktów samokontroli, analiz i ocen własnych postępowań. Szereg zabiegów systematycznie dokonywanych pozwala stopniowo poznawać własną naturę, uświadamiać sobie wady, słabości i namiętności. Dzięki stałym poczynaniom w tym kierunku nieustannej samokontroli i pracy nad sobą, jesteśmy w stanie dochodzić do „samowiedzy moralnej”. Również to, co nazywamy wrażliwością moralną, nie jest dane raz na zawsze, lecz także może być przedmiotem celowych działań człowieka.

### O realizm w etyce

Barbara Skarga zastanawiając się jakie treści wiązały pozytywizm z terminem „realny”, wymienia trzy najczęściej używane znaczenia tego wyrazu<sup>34</sup>. Po pierwsze, realny to tyle, co rzeczywisty w przeciwieństwie do tego, co chimeryczne lub wymyślone: po drugie, realny to tyle, co obiektywny, stwierdzający stan rzeczy: po trzecie, realny to możliwy do urzeczywistnienia. W tym znaczeniu realista nie tworzy utopijnych teorii, lecz liczy się zawsze z istniejącymi warunkami. W rozważaniach traktujących o etyce i ideałach moralnych pozytywiści najczęściej posługiwali się ostatnim z wymienionych tu znaczeń terminu „realny”.

Tradycyjnej etyce stawiał Ochorowicz, a za nim inni pozytywiści, zarzut abstrakcyjności i niepraktyczności. Etyka zamiast służyć człowiekowi, regulować współżycie społeczne, coraz bardziej oddala się od życia. Gdzie szukać przyczyn tego że postęp moralny nie jest tak wyraźny, jak postęp dokonujący się w nauce lub technice. Odpowiedź jest prosta, rozwiązanie tkwi w niedostosowaniu ideałów do warunków życia, do możliwości ich akceptacji przez ludzi. Z pewnością nie ma w sobie warunków postępu idea nazbyt abstrakcyjna, raz na zawsze ustalona, bezwzględna. Dlatego też na pytanie: dlaczego normy etyczne tak daleko odbiegły od praktyki życia moralnego społeczeństwa, Ochorowicz odpowiedział następująco: „bo zasady moralne... owe podniosłe ideały, istniały tylko w sferze duchów, w sferze pobożnych życzeń, bo nie było w nich nic, co by je łączyło z rzeczywistymi warunkami życia, co by im przejście w rzeczywistość ułatwiało”<sup>35</sup>. Chrześcijańskie idee, kochania nieprzyjaciół swoich, oddawania chlebem za kamień itp., nie mogą nigdy być zrealizowane, bo sprzeczne są z podstawowymi prawami natury ludzkiej. Czyż zgodny jest z elementarnymi reakcjami psychiki człowieka nakaz nadstawiania drugiego policzka po otrzymanej zniewadze? Nawet ci – głosił Ochorowicz – którzy głosili powyższe idee sami sprzeciwiali się im; „czym odpowiadał kościół na napaści niewiernych? – mieczem. Co oddawał w zamian heretykom, którzy rzucali nań kamieniem? – kłatwą”<sup>36</sup>. A zatem najgorliwsi nawet propagatorzy zasad i ideałów etyki chrześcijańskiej nie byli w stanie realizować ich w życiu. Bardziej uzasadniona psychologicznie jest Chrystusowa zasada przebaczenia, ale jeśli chcemy obok zasady przebaczenia postawić nakaz nadstawiania drugiego policzka, to żądanie takie pozostanie w zdecydowanej większości przypadków niewykonalne, dopóki natura ludzka będzie taka, jaka jest. Nie ulega wątpliwości – twierdził Ochorowicz – że ideały moralne muszą się wznosić ponad rzeczywistość, że reguły symbolizujące tylko to, co jest, nie są i nie mogą być zasadami moralnymi. Ale pamiętać należy i o tym, ażeby pomiędzy charakterem nakazu moralnego a prawami natury ludzkiej i warunkami życia nie istniał przedział zbyt wielki, jeżeli normy nie mają pozostać „czczym zespołem słów, maską, blichtrzem”, jeżeli etyka ma się stać siłą realną. Bowiem zbyt duża dysharmonia między życiem a etyką pozbawia tę ostatnią możliwości oddziaływania. Tak więc ideał moralny winien być treścią zbliżony do życia. Praktycznie oznacza to, że należy tworzyć takie normy, które regulowałyby precyzyjniej ludzkie postępowanie, konkretniej wskazywałyby nasze powinności w zakresie doskonalenia moralnego, określały stosunek do bliźnich, pracy, zawodu, które nauczyłyby „kochać bliźnich, szanować zacność i zasługi, być wdzięcznym za pomoc, być wytrwałym w pracy, uczciwym, wyrozumiałym dla niewdzięcznych, czynnym dla słabszych”<sup>37</sup>.

Ochorowicz postulował opracowanie kodeksu rodzinnego, w którym określone byłyby dokładnie obowiązki rodziców względem dzieci oraz powinności męża, ojca, obywatela. Takie inwentarze norm dotyczyłyby konkretnych treści życia jednostki i społeczeństwa i na tym przede wszystkim polegałby ich praktyczny walor.

Idealy, normy i wzory osobowe nie mogą być raz na zawsze ustalone, lecz powinny być uaktualniane, weryfikowane i systematycznie zawyżane w miarę „uszlachetniania się jednostek i narodów”. W ten sposób nie tracąc kontaktów z rzeczywistością, z realiami życia codziennego i będąc w zasięgu ludzkich możliwości, stanowiłyby ważny



stymulator postępu moralnego. Owo zawyżanie i uszlachetnianie ideałów oraz norm regulujących postępowania i zachowania ludzkie miałyby znamiona nieustannego procesu. Sytuacja ta przypominałaby pod pewnym względem rozwój wiedzy o naukach przyrodniczych, nieustannie weryfikowanej i uprawdopodobnianej. Tworząc znacznie później projekt etyki naukowej, Ochorowicz podkreślał, iż jednym z podstawowych celów tej dyscypliny będzie formułowanie takich norm etycznych, które by „psychologicznie nie przeczyły naturze ludzkiej”. „Dzisiejsza przewaga cywilizacyjna wiedzy nad wiarą spowodowała osłabienie zaufania do etyki religijnej, a tym samym pragnienie powstania etyki naukowej. Spostrzeżono niewykonalność niektórych formuł pierwszej, jej nadmierny rozdźwięk z życiem”<sup>38</sup>. Między wzniosłymi przekazaniem i ideałami etyki religijnej a istniejącą reprezentowaną moralnością istnieje przepaść. Należy zatem przybliżyć normy propagowane przez moralistów do możliwości zaakceptowania ich.

Wysiłkom Ochorowicza towarzyszyła myśl uczynienia z etyki dyscypliny stosowanej, praktycznej. Etyka miała być ważnym instrumentem przekształcania jednostki i społeczeństwa, miała realizować w sferze moralności i obyczajów pozytywistyczny program „pracy organicznej”. Stawiano więc na jej realizm, trzeźwość i praktycyzm. Nie żąda, by ludzie stawali się bohaterami, natomiast wymaga, aby byli uczciwi, porządni, zaci, sprawiedliwi, by postępowali zgodnie z głosem sumienia. Była to więc w porównaniu z maksymalistyczną etyką chrześcijańską i wyszukanyymi ideałami romantyków, etyka minimalistyczna. Toteż na ewentualny zarzut minimalizacji etyki na skutek zaniżania ideałów, Ochorowicz odpowiedział następująco: „Kto nigdy nie czuł życiowego tętna ludzkości, niech odpowie przecząco. Dla nas nie ma wahań. Musimy ideały zaniżyć do warunków życia, a warunki życia podnosić do stopnia ideału. Musimy przestać marzyć o niebie dla nieba, a zacząć myśleć o niebie dla ziemi”<sup>39</sup>.

Jak się wydaje, realizm w etyce oznacza tu postawę afirmacji tego, co jest. Pozytywiści nie zamierzali narzucać społeczeństwu nowych, nie znanych dotąd ideałów i wartości, lecz starali się upowszechniać już istniejące. Uważali, że nie tyle brak cnót, ideałów i norm, ale omijanie i łamanie już istniejących wartości jest tą cechą życia społeczeństwa, którą należy jak najszybciej wyrugować. Nawołują do respektowania wartości powszechnie znanych (Orzeszkowa nazywała je „cnotami prostymi”), takich jak uczciwość, sprawiedliwość, wytrwałość itp.

#### O etykę niezależną i świeckość wychowania moralnego

Według Ochorowicza i innych przedstawicieli myśli pozytywistycznej niezależność etyki polega na uwolnieniu jej spod wpływów fideistycznych i instytucjonalnej kontroli Kościoła. Dążność do autonomii to jedna z najbardziej podstawowych cech charakteryzujących współczesną etykę. W zdecydowanej większości nowożytnych systemów etycznych daje się zaobserwować ów pęd do „niezależnego od dogmatów motywowania postulatów etycznych”<sup>40</sup>. Jest to zjawisko coraz bardziej powszechne i, jak zwracał uwagę Ochorowicz, da się nawet zauważyć w niektórych współczesnych podręcznikach religijno-etycznych, o ile nie są, rzecz jasna, prostym omówieniem katechizmu, lecz mają ambicje filozoficzne.

Etyka naukowa może być tylko jedna w przeciwieństwie do partykularnych etyk religijnych budowanych w ramach poszczególnych wierzeń. Fakt istnienia etyki na-

ukowej nie oznacza jeszcze kresu egzystencji etyk religijnych. „To co się z niej (etyki naukowej) straci..... jako osad nierozpuszczalny w pojęciu etyki naukowej, to może pozostać jako przepis religijny... ale nie będzie mogło wejść w całokształt etyki naukowej, która tym sposobem zachowa swą przedmiotowość i przewagę świecką”<sup>41</sup>.

Proces polegający na wyzwolaniu moralności spod wpływów religii jest – zdaniem Ochorowicza – równoległy z emancypacją etyki od poszczególnych systemów filozoficznych. Zjawisko to objaśnił następująco: „jeśli dawniej etyka była tylko gałązką na drzewie światopoglądu, najczęściej zrosłą z całym systemem i dzielącą z nim cechy charakterystyczne albo znów wyjątkowe, to obecnie uważana jest przeważnie jako doktryna względnie lub bezwzględnie samoistna i już nie czysto filozoficzna, nie potrzebująca występować dopiero po ogólnym systemie filozoficznym, a nawet mogąca go poprzedzać i w ogóle rozwijać się bez niego”<sup>42</sup>.

Sformułowania powyższe świadczą, jak bliskie były Ochorowiczowi te tendencje w pozytywizmie, które chciały w etyce widzieć naukę niezależną nie tylko od wpływów religijnych, lecz również od wszelkich światopoglądów i systemów filozoficznych.

Na aktywizację wyżej wzmiankowanych tendencji emancypacyjnych wpłynęły w znacznej mierze szerokie badania opisowe (np. etnologiczne, prowadzone w II poł. XIX wieku przez wybitnych etnologów: Letourneaux, Westermarcka, Sutherlanda i innych), które w efekcie sprzyjały usamodzielnianiu się etyki i jej specjalizacji w kierunku tworzenia dyscypliny posługującej się regułami nauk psychologicznych, socjologicznych czy historycznych. Dla Ochorowicza innym znamię uniezależniania się etyki współczesnej było również i to, „że twórcy dzisiejszych etyk nie są w znacznej mierze przedstawicielami lub twórcami ogólnych systemów filozoficznych, z dodatkiem etyki – lecz uprawiaczami samej tylko etyki lub etyki z jakimś innym działem wiedzy nie koniecznie filozoficznej”<sup>43</sup>.

Dodajmy, że ów trend ku autonomii etyki (to jest jej niezależności od światopoglądu) przenoszono również w sposób nieuprawniony w sferę normatywnej działalności człowieka. Nie uświadamiano sobie jasno związków istniejących między refleksją normatywną a systemami filozoficznymi i światopoglądowymi, w ramach których ona powstała.

Poczynania pozytywistów dążących do zbudowania nowej, niezależnej etyki i naukowej interpretacji przedmiotu jej badań nie wyczerpywały się w realizacji tych teoretycznych przeciw problemów, lecz wybiegały poza ich ramy w dziedzinę empirii społecznej. Ambicją całego ruchu było przeciw aktywne oddziaływanie na wszelkie dziedziny życia społecznego, pobudzanie jego rozwoju, kształtowania postaw i zachowań ludzkich w duchu własnych ideałów i wartości. Program „pracy organicznej” stawiał sobie za cel nie tylko przebudowę struktury gospodarczej kraju, lecz świadomości naszego społeczeństwa. Wielkie więc nadzieje wiązano ze szkołą, popularyzacją oświaty i wychowaniem młodego pokolenia.

Do spraw wychowania moralnego pozytywiści przykładali szczególną wagę. Często podkreślali, jak wiele w tej dziedzinie jest do zrobienia. Tradycyjne wychowanie moralne nie spełniało stawianych przed nim oczekiwań. Świętochowski charakteryzował je następująco: „Wychowanie etyczne ma w naszym pedagogicznym systemie swoją uprawę, ale uprawę nędzną. Dziecko bowiem o tyle tylko uczy się prawd moralnych,

o ile mu je wyklada katechizm. Jest to mechaniczne rycie na miękkim mózgu reguł martwych, ogniem życia nie ogrzanych, zacierających się łatwo, nieprzekonywujących zupełnie. Ujemność zaś tych rezultatów tkwi w swem źródle w metodzie i zakresie edukacji. Metoda jej bowiem polega na papuzim wyuczaniu dziecka niczem nie popartych i nieusprawiedliwionych rozkazów; w znacznej części wskutek swego przedawnienia fałszywych<sup>44</sup>. W procesie wychowania młodego pokolenia aktywniejszą niż dotychczas rolę winna spełniać etyka, która – jak powiadali pedagogzy pozytywizmu – „powinna być jedną z najważniejszych i najbardziej w wychowaniu uwzględnianych nauk<sup>45</sup>. Musi to być nauka autonomiczna, niezależna od „trupich doktryn”, zasady swe opierająca „na gruncie życia”, i z niego czerpiąca głoszone przykłady i prawa. Oblicze moralne jednostki ludzkiej kształtuje się pod wpływem czynników zewnętrznych. „Człowiek – zdaniem Ochorowicza – nie rodzi się ani złym, ani dobrym, ale przynosi z sobą organizację więcej lub mniej zdatną i skłonną do przyjęcia pewnej kultury i do poddania się pewnym wpływom<sup>46</sup>. Stąd też wielkie jest znaczenie wychowania jako podstawowego czynnika określającego postawy i zachowania ludzkie.

Z dużą nieufnością odnosili się pozytywiści do tradycyjnych metod wychowawczych. „Dawniej wystarczało młodzieńcowi, ażeby był ślepo uległy dla kościoła lub starszych, dzisiaj takiej ślepoty uległości nie wymagamy ona bowiem nie jest celem wychowania<sup>47</sup>. Nie kaznodziejskim napominaniem osiąga się efekty, lecz praktycznym rozwiązywaniem tych wszystkich problemów moralnych, które niesie życie. W przeciwieństwie do jednostronnych oddziaływań wychowania tradycyjnego, współczesną pedagogikę cechuje wielość zasad badawczych oraz korzystanie z wyniku wielu nauk. Ochorowicz wskazywał więc na potrzebę oparcia całego procesu wychowawczego na „antropologicznej znajomości natury ludzkiej”. Zdawał sobie jednak sprawę z tego, że jego propozycje mają charakter jedynie teoretyczny, bo jak z ubolewaniem stwierdza, tak naprawdę „któż myśli o antropologii przystępując do wytwarzania przyszłych obywateli kraju. Kto dziś zajmuje się umiejętnością rozwijania sumienia? Czy nie jest panującym przekonanie, że Bóg każdemu sam daje sumienie, że więc o nie kłopotać się nie trzeba<sup>48</sup>. Praktyka życia społecznego jest także prawdziwą szkołą wychowania moralnego, ustąpić jej muszą te wszystkie systemy etyczne, które poprzez moralizatorstwo pragną naprawić ludzi. „Można dwa razy na dzień – głosił Ochorowicz – powtarzać dziesięcioro przykazań i ani jednego z nich nie wypełniać sumiennie, a nawet nie mieć najmniejszych wyrzutów sumienia, jeśli zasady zawarte w przykazaniach nie przyszły do nas wprost z życia, z przykładu, z doświadczenia. Formuły moralne stanowią tylko wiedzę o moralności, ale nie samą moralność<sup>49</sup>. Poprawić lud – kontynuował uczony – może tylko takie wychowanie, które zmusza „człowieka do wytworzenia w samym sobie silnych zasad moralności, tak ażeby te zasady były jego własnymi, ażeby weszły niejako w jego krew i ciało..., bo „morał przyjęty tylko pamięcią, a nie wkorzeniony w instynktowną sferę działań psychologicznych, nie ma najmniejszego wpływu na postępowanie człowieka<sup>50</sup>.

Pozytywiści opowiadając się za laicyzacją wychowania moralnego, nie dążyli do wyeliminowania wpływu kościoła z niepodważalnego dlań do niedawna obszaru działalności. Reguły moralne poparte autorytetem kościoła i nakazami religii w dalszym ciągu znajdowały wielki posłuch wśród „niewykształconego ludu” i nie ma instytucji,



która mogłaby go zastąpić. Wysiłki duchowieństwa powinny się koncentrować tam, gdzie ma ono obecnie największe możliwości oddziaływania, a więc wśród mas ludowych. Za to wśród oświeconej części społeczeństwa, inteligencji, wiodąca rola w wychowaniu moralnym należy do szkoły, i to – z naciskiem podkreślali – szkoły świeckiej. Pozytywiści uważali, że w miarę podnoszenia ogólnej oświaty i kultury społeczeństwa inicjatywa w wychowaniu moralnym będzie stopniowo przechodzić z rąk duchowieństwa w ręce pedagogów świeckich<sup>51</sup>, a miejsce sankcji religijnych, obowiązujących z góry zakazów moralnych zajmować będą motywacje racjonalne. Wierzono, że wychowanie w kulcie nauki i wiedzy powinno stopniowo eliminować z życia moralnego ludzi elementy religijne. Zmiany polegające na zastępowaniu wychowania religijnego wychowaniem świeckim dokonywać się miały powoli, przez zastępowanie tradycyjnych form wychowawczych – mowymi, doskonalszymi. A zatem Ochorowicz podobnie jak i inni pozytywiści – nie opowiadał się za całkowitym wyeliminowaniem wpływów religijnych z wychowania moralnego. Sądził, że religia spełnia i przez dłuższy czas spełniać będzie istotną rolę w kształtowaniu oblicza moralnego różnych warstw naszego społeczeństwa. Nie do wszystkich jednak nakazy moralne trafiać muszą w fideistycznej formie. Przeprowadzając psychologiczne analizy tzw. „poczucia moralnego” i „poczucia religijnego”, nasz pozytywista zgadzał się z Despinem co do tego, że „poczucie religijne” nie jest konieczne dla tych, którzy posiadają – jak powiada – „zmysł moralny”, ażeby postępować moralnie. Natomiast dla tych, którzy nie posiadają pożądanых usposobień, a więc dla osobowości o przytłumionej wrażliwości moralnej, „poczucie religijne” spełnia istotną rolę w ukształtowaniu się jej postaw i zachowań moralnych. Łatwiej bowiem przyjmowane są przez nią te normy moralne, za którymi stoi autorytet boski, wyposażony w określone sankcje.

Nieporównanie wyżej cenil Ochorowicz te osobowości, których postępowanie moralne regulowane jest przez własny „zmysł moralny”, które posiadają, jak by można rzec, własną „świadomość moralną” wskazującą właściwe drogi postępowania i wartościowania. Takie jednostki nie potrzebują się odwoływać w swych reakcjach moralnych do autorytetu zewnętrznego – boskiego. Różnica między wzmiankowanymi dwoma sposobami uzasadnień moralnych jest ogromna. Ochorowicz charakteryzował je następująco: „Poczucie moralne polega na ukochaniu dobra bez względu na nagrodę, a pogardzaniu złem, bez względu na karę. Poczucie religijne polega na czynieniu dobrze dla przypodobania się Bogu i zasłużeniu na wieczną nagrodę, a unikaniu zła, ażeby nie sprzeciwić się woli Boga i nie sprowadzić na siebie jego gniewu. Poczucie to uczy nas, że wyłącznym celem, do którego nieustannie dążyć powinniśmy jest zbawienie naszej duszy i przyszłe szczęście. Pomiedzy pierwszym a drugim jest taka różnica, jak pomiedzy sumieniem a egoizmem. Pierwsze znajduje przyjemność w samym dobrym czynie i na tem poprzestaje, drugi domaga się nagrody i bez ponętnej myśli o niej nie zdobyłby się na cnotę”<sup>52</sup>. Wyraźnie więc należy odróżniać moralność bezinteresowną od tej, która ma na uwadze utylitarne względy. Człowiek religijny nie posiadający „poczucia moralnego” będzie zawsze cnotliwy, o ile „weźmie pod uwagę, że Bóg patrzy na niego i że może go ukarać”<sup>53</sup>. Takie uczucia nie stanowią trwałej podstawy moralności, doprowadzone zaś do – jak twierdził pisarz – wysokiego „stopnia namiętności” może nawet rodzić zbrodnie. Ochorowicz miał tu zapewne na myśli znane z historii

przykłady fanatyzmu religijnego, który w swych ekstremalnych przejawach popadał w konflikt z podstawowymi normami moralnymi. Nasz autor zgadzał się natomiast co do tego, że rozwinięte „poczucie moralne” wespół z przekonaniami religijnymi mogą stać się najtrwalszą podstawą moralności.

Przedstawione powyżej stanowisko Ochorowicza wyraża w znacznym stopniu przekonania i poglądy innych przedstawicieli ruchu pozytywistycznego na temat roli religii i kościoła w wychowaniu moralnym społeczeństwa. Pozytywiści nie tworzyli rozległych perspektyw teoretycznych, ale w praktyce ich hasła urabiały w pewnej mierze opinię publiczną, kształtowały świadomość różnych warstw społeczeństwa w duchu wzajemnego zrozumienia, liberalizmu i tolerancji. I na tym polu ich zasługi są bezsporne.

#### PRZYPISY

<sup>1</sup> Julian Ochorowicz urodził się w Radzynie koło Warszawy. W 1872 roku ukończył wydział fizyko-matematyczny Uniwersytetu Warszawskiego (studia w Szkole Głównej). W 1874 r. uzyskał doktorat z filozofii w Lipsku za rozprawę *Bedingungen des Bewusstwerdens*. Koniec lat sześćdziesiątych i lata siedemdziesiąte to okres ożywionej działalności w warszawskim ruchu pozytywistycznym. W latach 1876–81 był docentem Uniwersytetu we Lwowie, gdzie objął specjalnie utworzoną dla niego katedrę psychologii i filozofii przyrody. W tym okresie zajmował się też problemami fizyki. W latach 1881–90 prowadził we Francji badania nad hipnotyzmem. Za publikacje w tej dziedzinie uzyskał nagrodę Paryskiej Akademii Nauk. Był również kierownikiem Międzynarodowego Instytutu Psychologii w Paryżu. Od 1892 roku zajmował się głównie badaniem zjawisk metapsychicznych (mediumicznych), opublikował wiele prac na ten temat. Był silnie związany ze środowiskiem naukowym i kulturalnym Warszawy.

<sup>2</sup> Julian Ochorowicz był również znanym przedstawicielem pozytywizmu polskiego w dziedzinie filozofii. Roman Ingarden uważał Ochorowicza za najwybitniejszego przedstawiciela myśli filozoficznej pozytywizmu warszawskiego. por. *Główne kierunki polskiej filozofii*. 1936, przedruk (w:) *Studia Filozoficzne* 1973, n. 1, s. 6.

<sup>3</sup> Por. *Etyka i jej zadania w ujęciu J. Ochorowicza*, Etyka, 1975, n. 14.

<sup>4</sup> Nie podzielał Ochorowicz antypsychologizacyjnego nastawienia oraz sceptycyzmu francuskiego myśliciela Comte'a co do możliwości poznania faktów psychicznych.

<sup>5</sup> Słusznie więc powiada Władysław Tatarkiewicz, że typowe dla pozytywizmu były „próby parcelowania filozofii, wydzielania z niej nauk specjalnych, zwłaszcza psychologii. Władysław Tatarkiewicz, *Historia Filozofii* t. III, s. 72.

<sup>6</sup> J. Ochorowicz, *Zastosowania Psychologii*, „Ateneum” 1879 z. 4., lub w zbiorze: *Psychologia – Pedagogika – Etyka*. Przyczynki do usiłowań naszego odrodzenia narodowego. Warszawa 1917. s. 33.

<sup>7</sup> Por. Władysław Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, op. cit., s. 90.

<sup>8</sup> Ochorowicz, *Zastosowania psychologii*, op. cit., s. 39.

<sup>9</sup> Ibidem.

<sup>10</sup> J. Ochorowicz, *Miłość, zbrodnia, wiara i moralność*. Kilka studiów z psychologii kryminalnej. Warszawa, 1870, s. 6.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 7.

<sup>12</sup> Mamy więc tu do czynienia z poglądem przypominającym stanowisko E. Littrego. Uczucie moralne zdaniem francuskiego pozytywisty posiadając źródła psychofizjologiczne, jest jednocześnie produktem społecznym rodzi się bowiem we współżyciu społecznym. por. B. Skarga, *Ortodoksja i rewizja w pozytywizmie francuskim*. Warszawa 1967, s. 218.

<sup>13</sup> J. Ochorowicz, *Zastosowania psychologii*, op. cit., s. 49.

<sup>14</sup> J. Ochorowicz, *Miłość, zbrodnia...*, op. cit., s. 112.

<sup>15</sup> Warto chyba zaznaczyć, że w walce o humanizację kary Ochorowicz bliski jest głęboko humaniterne-mu stanowisku Marksa, wedle którego kara znikając jako forma przymusu narzucona jednostce przez

społeczeństwo. „będzie niczym więcej jak tylko wyrokiem, który winowajca wyda sam na siebie”. cyt. za M. Fritzhandem. *Myśl etyczna młodego Marksa*. Warszawa, 1961, s. 231.

<sup>16</sup> Nasz pozytywista miał zapewne na myśli ten rodzaj stanu moralnego człowieka, który później w literaturze etycznej utożsamiano z tzw. „moral insanity” dla oznaczenia a) braku poczuć moralnych, b) wszelkiego typu „niepoprawnej” przestępczości, c) niemożliwości uchwycenia treści oceny moralnej. Powyższe rozróżnienie podaje za M. Ossowską. *Motywy postępowania*. Warszawa 1958 s. 254–255. Wydaje się, że Ochorowicz termin „obłąkanie moralne” wiąże z tym rodzajem stanu moralnego człowieka, który wymieniony jest w punktach a i c.

<sup>17</sup> J. Ochorowicz, *Miłość, zbrodnia...*, op. cit., s. 10. Przeciwno karze śmierci aktywnie występował również J. St. Mill. por. *Autobiografia*, Warszawa 1931, s. 172.

Dodajmy, że stanowisko Ochorowicza w kwestii kary znajduje poparcie na łamach prasy pozytywistycznej. Spotykamy tam wypowiedzi krytykujące stosowanie jakichkolwiek kar, również kar jako środka wychowawczego. „Przegląd Tygodniowy” 1872, s. 103–104; tegoż autora, *Sentymentalna pedagogika*, „Przegląd Tygodniowy” 1871, nr 42.

<sup>18</sup> Ibidem

<sup>19</sup> J. Ochorowicz, *Miłość, zbrodnia...*, op. cit., s. 67.

<sup>20</sup> Można je odczytać między innymi u M. Schlicka.

<sup>21</sup> J. Ochorowicz, *Miłość, zbrodnia...*, op. cit., s. 6.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Były to – jak się wydaje – pierwsze w naszej literaturze bardziej pogłębione analizy tego zagadnienia.

<sup>24</sup> „Do cierpienia, na które się ludzie nie tylko godzą, ale których aktywnie szukają, należą te cierpienia, które składają jakiejś istocie, zwykle boskiej, jako ofiarę, jako dar. Ten dar bywa składany, aby coś wyjednać, nie zawsze jednak idzie o wyjednanie sobie czegoś dobrego, wyjednywa się często coś i dla bliźnich i to jest powód, dla którego nie możemy zaliczyć tego wypadku do tych, które rozważaliśmy wyżej, kiedy to cierpienie służy jako środek, w jakichś kalkulacjach hedonistycznych”. M. Ossowska. *Motywy postępowania*, op. cit., s. 126.

<sup>25</sup> Por. M. Ossowska, *Motywy postępowania*, op. cit., s. 126.

<sup>26</sup> J. Ochorowicz, *Miłość, zbrodnia...*, op. cit., s. 28.

<sup>27</sup> W przekonaniu tym utwierdza nas lektura pracy E. Klimowicz, a szczególnie taki oto wniosek z przeprowadzonych analiz: „Pierwotnym przedmiotem oceny jest, według Milla, czyn widziany przez pryzmat wartości swych skutków, natomiast ostatecznym przedmiotem oceny jest działający człowiek, któremu przypisuje się moralną wartość ze względu na oceniany już całokształt jego działań. Z tego też powodu tak wielkie znaczenie przywiązuje Mill do oceny czynów – ich wartość decyduje o wartości sprawy. W tym przekonaniu ujawnia się tendencja utylitystów do stosowania jakiegos empirycznego kryterium moralnych ocen. Tylko czyny dane są nam w bezpośredniej percepcji zmysłowej, czego nie można powiedzieć o tendencjach i o motywach sprawcy tych czynów”. E. Klimowicz, *Utylityzm w etyce. Współczesne kontrowersje wokół etyki Johna Stuarta Milla*, Warszawa 1974, s. 280.

<sup>28</sup> Mill przyznaje człowiekowi znaczne możliwości w zakresie modyfikowania własnego charakteru. „To, że w ostatecznej instancji ten charakter został mu utworzony, nie jest niezgodne z tym, że w części stworzył go on sam jako jeden z czynników sprawczych”. *System logiki*, t. II. Warszawa 1962, s. 544.

<sup>29</sup> Por. J. Ochorowicz, *O kształceniu własnego charakteru*, 1873, (w:) *Psychologia – Pedagogika – Etyka*, op. cit., s. 81–117.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 84.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 85. Podobne rozumienie przekonania moralnego proponuje Władysław Kozłowski: „Człowiek kieruje się tylko uczuciami, jeżeli więc jaka zasada rozumowa ma wpłynąć na nasze działanie, musi najprzód skojarzyć się z uczuciami jego, stać się jego przekonaniem”. *Pisma filozoficzne i psychologiczne*, Lwów 1912, s. 218.

<sup>32</sup> J. Ochorowicz, *O kształceniu własnego charakteru*, op. cit., s. 85.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 99.

<sup>34</sup> Barbara Skarga, *Narodziny pozytywizmu polskiego. 1831–1864*. Warszawa 1964, s. 14.

<sup>35</sup> J. Ochorowicz, *Warunki życia*, „Opiekun Domowy”, 1973, nr 29.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> Ibidem.



- <sup>38</sup> Ibidem.  
<sup>39</sup> Ibidem.  
<sup>40</sup> J. Ochorowicz, *Metoda w etyce*, „Przegląd Filozoficzny”, 1906, s. 13.  
<sup>41</sup> Ibidem, s. 14.  
<sup>42</sup> Ibidem, s. 12.  
<sup>43</sup> Ibidem, s. 13.  
<sup>44</sup> A. Świętochowski, *Nowe drogi*, „Przegląd Tygodniowy” 1874, nr 24.  
<sup>45</sup> Ibidem.  
<sup>46</sup> *Miłość, zbrodnia, wiara, i moralność*, cyt. wyd., s. 65.  
<sup>47</sup> A. Dygasiński, *Wychowanie przeszłe i przyszłe*, (w:) „Ognisko. Książka zbiorowa dla uczczenia 25-letniej pracy T. T. Jeża”. Warszawa 1882.  
<sup>48</sup> J. Ochorowicz, *Miłość, zbrodnia...*, op. cit., s. 65.  
<sup>49</sup> Ibidem, s. 112.  
<sup>50</sup> Ibidem  
<sup>51</sup> Zagadnienie to wiąże się z szeroko dyskutowaną w obozie pozytywistycznym sprawą dotyczącą związku oświaty z moralnością.  
<sup>52</sup> J. Ochorowicz, *Miłość, zbrodnia...*, op. cit., s. 139.  
<sup>53</sup> Ibidem.

## ON EARLY ETHICAL VIEWS OF JULIAN OCHOROWICZ

### Summary

The subject of analysis of the article are the ethical views of J. Ochorowicz from the early period of his activity in positivistic movement. They make a good starting point for characterization of output of Polish positivism in the sphere of ethics. Ochorowicz is interested in fashionable in that period ethological questions, relates them with traditional normative considerations and also sees what is called the practice of moral life. Ochorowicz proclaimed the postulate of scientific ethics specified later in the project of the new science. Ethics as empirical science is to find its grounds in psychology. The article presents Ochorowicz's thoughts on the problems of human nature, characterizes his standpoint in the field of ethics – it is qualified by hedonistic (psychological hedonism) starting point. The author of the article presents Ochorowicz's polemics with Kantian formulation of main ethical questions, considerations on moral character of a man and also interpretation of the notion – “realism in ethics”.

## ИЗ РАННИХ ЭТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ ЮЛЯНА ОХОРОВИЧА

### Резюме

Предметом анализа статьи являются этические взгляды Юляна Охоровича из раннего периода его деятельности в позитивистском движении. Они являются хорошей исходной точкой к характеристике достижений польского позитивизма в области этики. Круг этических интересов Охоровича охватывает модные тогда этологические вопросы, связывает их с традиционными нормативными размышлениями, не теряя одновременно из виду того, что называется практикой моральной жизни.

Охорович провозглашал постулат научной этики, конкретизированный потом как проект новой науки.

Этика как эмпирическая наука должна опираться на психологию. Статья приводит рассуждения Охоровича вокруг проблем человеческой природы, представляет мнение автора в области этики — определяет его гедонистическая исходная точка (психологический гедонизм). Среди других названных вопросов следует отметить полемику Охоровича с кантовским понятием главных этических вопросов, рассуждения о нравственной характеристике человека и представление понятия „реализм в этике”.