

Bogusław Skowroński

Eudajmonistyczny charakter etyki Władysława Biegańskiego

Studia Theologica Varsaviensia 21/2, 151-182

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BOGUSŁAW SKOWROŃSKI

EUDAJMONISTYCZNY CHARAKTER ETYKI WŁADYSŁAWA BIEGAŃSKIEGO*

Treść: Wstęp; I. Witalistyczne podstawy najwyższego ideału szczęścia; II. Rys perfekcjonistyczny ideałów; III. Personalistyczne znamiona ideałów: 1. Czynniki emocjonalny; 2. Ideał a wzór osobowy; Zakończenie.*

WSTĘP

Władysław Biegański był jednym z nielicznych myślicieli polskich usiłujących stworzyć system etyki. Wielkość myśli tego wybitnego lekarza i filozofa częstochowskiego nie mierzy się wyłącznie jego wkładem do polskiej myśli etycznej. Interesowały go także inne dziedziny filozofii — nie mówiąc o medycynie — i pozostawił w nich trwałe ślady swej oryginalnej i twórczej myśli. W ostatnim, najbardziej dojrzałym, okresie swej twórczości żarliwie i prawie wyłącznie oddał się rozważaniu podstawowych problemów etycznych. Etyce poświęcił ostatnie dzieło swego życia¹.

Tym ostatnim dziełem jest *Etyka ogólna*. Jej pisanie ukończył kilkanaście dni przed śmiercią, do ostatnich zaś godzin

* Artykuł niniejszy jest częścią pracy doktorskiej napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Stanisława Olejnika na Wydz. Teologicznym ATK w Warszawie.

¹ Władysław Biegański urodził się w 1857 r. w miasteczku Grabowie, które należało do Wielkiego Księstwa Poznańskiego. Dzieciństwo i lata szkolne spędził w Piotrkowie Trybunalskim. Ukończył Wydział Lekarski Uniwersytetu Warszawskiego. W czasie studiów medycznych obudziły się w nim zainteresowania filozoficzne. W związku z tym czytał rozmaite dzieła z tej dziedziny i uczęszczał na wykłady profesora Struvego. Na stałe osiedlił się w Częstochowie i tam do końca życia pracował jako lekarz, społecznik i uczonec. Umarł 29 stycznia 1917 r. Jego działalność naukową można podzielić na trzy okresy. W pierwszym okresie pracował głównie nad medycyną, w drugim łączył medycynę z filozofią, a trzeci poświęcił całkowicie filozofii. Cała spuścizna naukowa naszego Autora zawiera ponad sto pozycji, nie licząc drobnych prac drukowanych w pismach lekarskich, literackich i filozoficznych.

życia przygotowywał do druku rękopis. Końcowych jednak rozdziałów nie zdołał poprawić. Wydana ona została na podstawie rękopisu przez prof. Władysława Tatarkiewicza w Warszawie w roku 1918. Dzieło to należy do najcenniejszych i najbardziej dojrzałych prac Biegańskiego. Jego myśl etyczna dojrzała stopniowo i konsekwentnie, począwszy od wakacyjnych notatek z roku 1896 poprzez opracowanie etyki lekarskiej w *Myślach i aforyzmach o etyce lekarskiej* i skończywszy na prawie czterysta stron liczącym dziele *Etyka ogólna*. Jest ono owocem zarówno zainteresowań etycznych Autora, jak i jego szerokiej wiedzy i pasji twórczej w kilku innych dziedzinach, a mianowicie: teorii poznania, logice, psychologii i filozofii.²

W pracy tej dokonuje autor przeglądu głównych systemów etyki filozoficznej. Ujmuje te systemy w dwie zasadnicze grupy, w zależności od tego, czy są oparte na konstrukcji celu najwyższego czy też na konstrukcji ostatecznej przyczyny. Poglądy w nich zawarte poddaje wnikliwej krytyce. Zwraca przede wszystkim uwagę na ich sprzeczność w założeniach i niedostateczność w określeniu kryterium moralnie poprawnego postępowania. Ukazuje także słabości, jakie przejawiają w zakresie problemu wolności woli i w godzeniu pojęcia dobra jednostki z pojęciem dobra ogółu. Ten krytyczny przegląd różnych systemów doprowadza Biegańskiego także do pozytywnego stwierdzenia, że wszystkie one zawierają jedną zasadniczą myśl: dążność do najlepszego, najdoskonalszego życia, które przedstawia się nam jako szczęście w szerokim tego słowa znaczeniu. Przyjmując ten punkt wyjścia tworzy własny system, który ma być wolny od braków innych ocenianych przez siebie kierunków etycznych³.

Sprawą kluczową w etyce Biegańskiego jest ideał etyczny. Sądzi on bowiem — nawiązując do klasycznych ujęć starożyt-

² Dorobek myśli Biegańskiego nie stracił na wartości w czasach dzisiejszych, stał się też przedmiotem prac badawczych, analityczno-krytycznych. Warto tu zauważyć, że jego teorię poznania przeanalizował ks. Jan Niedziółka w swej pracy magisterskiej pt. *Władysław Biegański i jego teoria poznania*, Lublin, KUL, 1957 (maszynopis); metodologię myśliciela z Częstochowy ukazał S. Ziemiński w art. *Poglądy metodologiczne Władysława Biegańskiego*, Arch. Hist. Med. 28/1965/ s. 9—55.

³ Na temat poglądów etycznych Biegańskiego istnieją dwie nieopublikowane prace: doktorska (w ATK w Warszawie) ks. S. Charchuta pt. *Podstawy etyki w ujęciu Biegańskiego*, Warszawa 1973; magisterska ks. S. Drąga, pt. *Działanie moralne w ujęciu Władysława Biegańskiego*, Lublin 1970.

nej etyki filozoficznej, że przy budowaniu systemu etycznego najważniejszą rzeczą jest wyznaczenie idealnego wzoru czynów ludzkich czyli ideału, według którego określamy wartość tych czynów. Tak pojęta etyka upodabnia się do logiki, która spełnia analogiczne zadania w zakresie poszukiwania prawdy. Biegański nadto uważa, że w konstrukcjach etycznych główny nacisk należy położyć nie na pierwiastek racjonalny, ale uczuciowy, który już jest zawarty w pojęciu ideału.

Etyczny system Biegańskiego ma charakter czysto filozoficzny, a więc niezależny od wiary religijnej. Sam ten myśliciel przejawiał wielki szacunek dla chrześcijaństwa. Widać to wyraźnie w jego nauce o ideałach. Właśnie chrześcijańskie ideały etyczne uważał za szczytowe ideały ludzkości, takie, ponad które myśl ludzka wznieść się nie potrafi.

Przedmiotem rozważań niniejszego artykułu stanie się tylko jeden, choć ważny, aspekt etyki ideałów Władysława Biegańskiego. Zostanie krytycznie rozpatrzony jej charakter eudajmonistyczny. Eudajmonizm autora *Etyki ogólnej* nosi na sobie trzy cechy, jest mianowicie witalistyczny, perfekcjonistyczny i w pewnym sensie personalistyczny. Te właśnie trzy aspekty etyki ideałów Biegańskiego staną się kolejno przedmiotem rozpatrzenia.

I. WITALISTYCZNE PODSTAWY NAJWYŻSZEGO IDEAŁU SZCZĘŚCIA

W kwestii najwyższego celu Biegański staje konsekwentnie na stanowisku eudajmonizmu. Sądzi mianowicie, podobnie jak wielu przedstawicieli tego kierunku, że celem najwyższym człowieka jest szczęście. Ujmuje to szczęście, odwołując się do podstawowego, jak twierdzi, prawa rządzącego życiem. Tym prawem jest dążność do pełni życia, co według niego jest równoznaczne z dążnością do szczęścia. Ujawnia się ono w każdym nawet nieuświadomionym popędzie. Tak pojętą dążność do szczęścia uważa Biegański za najbardziej pierwotny instynkt, który posiadają wszystkie istoty żywe. Oprócz dążności do szczęścia jako instynkty pierwotne i wrodzone wymienia Biegański także popędy: do wolności, samozachowawczy i altruistyczny. Według niego istnieją także popędy wytworzone, które pełnią rolę wzmocnienia, bądź osłabiania popędów wrodzonych⁴. Są nimi wszystkie cele — ideały z ideałem najwyższym na czele. Popędy tego rodzaju są jednak właściwe tylko isto-

⁴ S. Charchut, dz. cyt., s. 103 n.

tom rozumnym, zdolnym refleksyjnie ustosunkować się do instynktów wrodzonych.

Dla tworzenia najwyższego ideału istotne znaczenie ma związany ze wszystkimi popędami wrodzony a zarazem naturalny i powszechny popęd do szczęścia. Jak więc widać, Biegański staje tu na stanowisku witalistycznym. Trzeba wszakże zaznaczyć, że nie był to witalizm oparty jedynie na spekulacji, lecz witalizm szukający podstaw w biologii⁵. Podobne witalistyczne stanowisko zajmuje Guyau. Zachodzi jednak pewna różnica w pojmowaniu podstawowego, witalistycznego prawa pomiędzy myślicielem francuskim a polskim. Guyau za takie podstawowe prawo uważa dążność do zachowania życia⁶, które w swym rozwoju ma stawać się coraz bardziej intensywne. Dla Biegańskiego natomiast charakterystyczna jest dominacja akcentowania dążności do pełni życia, która jest kresem ludzkich możliwości. Kres ten ma się wyrazić możliwie najdoskonalszym urzeczywistnieniem instynktów, zamiarów i celów. Podobne twierdzenie spotkać można u H. Spencera, który pełnię życia uważa za jedno z kryteriów postępowania moralnego⁷. Bardziej wszakże niż Biegański, wiąże on pełnię życia ze stroną biologiczną człowieka. Dążność do pełni życia, będąca najwyższym a zarazem pierwotnym i powszechnym prawem, znajduje u Biegańskiego swoje uzasadnienie w elementarnej budowie materii żywej i ukształtowaniu się w niej energii. Bliżej jednak nie precyzuje on tej sprawy.

Twierdzenie, że dążność do najlepszego życia stanowi pierwotne i powszechne prawo, popiera polski myśliciel przekonywającymi argumentami. Na pierwotny i powszechny charakter tego prawa wskazują, jak słusznie zauważa, nawet pewne przejawy u istot nierozumnych. Ewolucja ku lepszemu, postęp ku doskonalszym formom życia jest u nich mało widoczny i odbywa się powoli, ale jest faktem niezaprzeczalnym. Prawo po-

⁵ Por. T. Bilikiewicz, *Biegański jako filozof*, Arch. Hist. Med. 3/1957/ s. 351.

⁶ „Dążność utrzymania się przy życiu jest koniecznym prawem życia nie tylko u człowieka, ale u wszystkich jestestw żyjących, nawet być może, u ostatniego atomu eteru, bo siła jest prawdopodobnie niczym innym jak abstrakcją życia. Dążność ta jest bez wątpienia jakby pozostałością świadomości powszechnej tym bardziej, że przekracza i obejmuje samą świadomość. Jest więc ona jednocześnie najbardziej zasadniczą z rzeczywistości i nieuniknionym ideałem”. M. Guyau, *Zarys moralności bez powinności i sankcji*, przekł. pol., Warszawa 1910, s. 121—130.

⁷ H. Spencer, *Zasady etyki*, Warszawa 1884, s. 68 n.

wyższe dopiero u człowieka znajduje pełne zastosowanie. Człowiek bowiem dzięki swym czynnościom może urzeczywistniać swe zamiary i cele, co równa się dążności do najlepszego, najbardziej doskonałego życia czyli szczęścia. Biegański zatem uważa, że szczęście jest to „zupełne urzeczywistnienie się zamiarów i celów”⁸. Takie ujęcie szczęścia budzi pewne zastrzeżenia. Biegański w oparciu o prawo biologiczne trafnie wykazał, że pragnienie szczęścia jest ściśle związane z naszą naturalną dążnością, z naszym życiem popędowym i że jest źródłem wszystkich naszych czynów. Nie odpowiedział jednak na pytanie, jakie konkretne dobro może zaspokoić to naturalne pragnienie szczęścia. Bez wskazania takiego dobra sam instykt szczęścia zawieszony jest niejako w próżni. Stąd też jego realizacja pozostaje czymś potencjalnym i wielokierunkowym. Biegański przy takim właśnie rozwiązaniu pozostał. Umieścił tym samym najwyższy ideał szczęścia w sferze abstrakcji, a jego urzeczywistnienie uczynił czymś zupełnie subiektywnym.

Tak rozumiany najwyższy ideał nie może stanowić szczęścia doskonałego i pełnego. Szczęście doskonałe i pełne polega na pełnej doskonałości człowieka⁹, przy równoczesnym pełnym zaspokojeniu jego pragnień i potrzeb¹⁰. Podstawę takiego szczęścia stanowi obiektywny porządek celów oparty na obiektywnym porządku wartości¹¹. Człowiek może je znaleźć, jak to już było wykazane, jedynie w Bogu — Dobru Najwyższemu. Tu na ziemi jest ono niemożliwe do osiągnięcia¹². Trzeba przyznać, że Biegański słusznie utożsamia szczęście z doskonałością życia¹³. Ograniczając jednak możliwość doskonalenia człowieka tylko do sfery życia ziemskiego, do niektórych płaszczyzn jego możliwości, poprzestaje na ujęciu szczęścia niepełnego, niedoskonałego. Istoty pełnego szczęścia nie można nadto opierać wyłącznie na realizacji naszych zamiarów i celów oraz na wynikającym z tej realizacji zadowoleniu wewnętrznym. Tak pojmowane szczęście nie ma uwarunkowania przedmiotowego, gdyż oparte jest na subiektywnym porządku celów. Cele bowiem w ujęciu Biegańskiego są popędami, szczęście natomiast

⁸ W. Biegański, *Etyka ogólna*, Warszawa 1918, s. 223.

⁹ Por. *Summa theol.* 1—2, 9.3.a.2 c, oraz q.5.a.3. c.

¹⁰ Por. S. Olejnik, *Eudaemonizm. Studium nad podstawami etyki*, Lublin 1958, s. 167.

¹¹ Por. tamże, s. 187.

¹² „Non est igitur possibile quod ultima felicitas hominis sit in hac vita”. *Contra gent.* I 3 c. 48.

¹³ Por. W. Biegański, dz. cyt., s. 224.

polega na zaspokojeniu popędów, a człowiek jest źródłem szczęścia. Porządek taki nie może być podstawą pełnego i doskonałego szczęścia.

Uznana przez Biegańskiego, w ramach jego eudajmonizmu, koncepcja najwyższego ideału może być właściwie oceniona jeśli uwzględni się czasy, w których powstała. Na szczególną uwagę zasługuje istniejące wtedy powszechne zjawisko kwestionowania norm etycznych chrześcijańskich i w ogóle ogólnoludzkich. Niektórzy myśliciele posuwali się tak daleko, że pod znakiem zapytania stawiali nawet samą etykę w jej tradycyjnym ujęciu. Wynikiem takiej postawy było kwestionowanie moralności heteronomicznej. Uwypuklono natomiast i przejawskrawiono w życiu moralnym człowieka znaczenie czynników autonomicznych i subiektywnych¹⁴. Powstała w takich warunkach koncepcja zasługuje na uznanie (przede wszystkim dlatego, że Biegański ukazał najwyższy ideał za kryterium dobra moralnego, a tym samym jako najwyższą i powszechną normę, której treścią jest dążność do szczęścia trwałego i powszechnego. Tej naczelnej i powszechnej normie podporządkowane są hierarchicznie normy podrzędne. W stosunku do najwyższej normy a zarazem najwyższego ideału są to ideały — środki. Wszystkie dobra moralne, składające się na szczęście, powstają w wyniku realizacji poszczególnych ideałów, co jest równoznaczne z podporządkowaniem się odpowiadającym im normom. W ten sposób pozostają w relacji do naczelnej i powszechnej normy wszystkie ludzkie czyny.

Ukazanie drogi stopniowej realizacji dobra i szczęścia w życiu ludzkim należy do pozytywnych osiągnięć Biegańskiego w dziedzinie etyki. Tak skonstruowana etyka ma charakter uniwersalny. W oparciu o nią mogą kontrolować swoje czyny wszyscy ludzie bez względu na wyznawany światopogląd. Słabą jednak stroną tej etyki jest to, że może zobowiązywać jedynie w sposób warunkowy. Ideały bowiem, łącznie z najwyższym, nie są nikomu narzucane lecz tworzone przez zainteresowanego. Stąd też Biegański proponuje tylko schemat ideałów oparty o logiczne przesłanki. Jeśli ktoś godzi się na ten schemat i chce go realizować, będzie znajdował się na drodze do trwałego i powszechnego szczęścia.

II. RYS PERFEKCYONISTYCZNY IDEAŁÓW

W ramach etyki normatywnej wyróżnić można dwa zasadnicze nurty. Jeden z nich związany jest z naczelną ideą szczę-

¹⁴ Por. H. Sheldon, *Ruch etyczny*, przekł. pol., Łódź 1899, s. 28 n.

ścia, drugi natomiast postuluje przede wszystkim doskonalenie człowieka. Systemy należące do pierwszego nurtu objęte są szczególną nazwą eudajmonizmu, do drugiego zaś — perfekcjonizmu. W niektórych systemach obydwu nurtów, choć są oparte na wspólnych teleologicznych podstawach, zachodzą znaczne rozbieżności, jeśli chodzi o naczelne wartości i zasady postępowania¹⁵. Ale są i takie systemy, które główne treści eudajmonizmu i perfekcjonizmu łączą w jedną harmonijną całość¹⁶. Ten postulat, jak się wydaje, spełnia Biegańskiego etyka ideału. Ideały szczęścia i doskonałości wzajemnie się przenikają i dopełniają. Najwyższy ideał szczęścia jest zarazem najwyższą wartością i szczytem doskonałości. Najwyższy ideał szczęścia znajduje swój wyraz w realizacji ludzkich celów i zamierzeń, natomiast doskonałość można osiągnąć przez spełnienie dwóch głównych „wymagalników” trwałości i powszechności szczęścia. Człowiekiem szczęśliwym może być zatem tylko ten, kto realizuje swe cele i zamiary, a człowiekiem doskonałym, kto tej realizacji nada charakter trwały i powszechny. Takie granice Biegański zakreśla w swej etyce szczęśliwości i doskonaleniu się człowieka.

Doskonałość w przedstawionym wyżej ujęciu ma na względzie wykształcenie wartości, jakie kryją się pod mianem szlachetnego człowieczeństwa czy humanizmu. Szczególne znaczenie posiada tu ideał dobra moralnego ujmowany jako wartość, bowiem wywodzą się z niego takie ideały, jak ideał godności osobistej i ideał człowieczeństwa. W rozumieniu Biegańskiego obydwie te ideały pojawiają się u człowieka jako wyraz jego dążeń i pracy nad sobą¹⁷. Pierwszy z nich, jak trafnie zauważa, jest wynikiem ustawicznej troski człowieka o to, aby jego czyny przedstawiały wartość dodatnią, doskonalącą człowieka. Nadto wartość czynów jest tu przypisywana osobie. Wartość osoby, w odróżnieniu od wartości czynów, staje się wartością bezwzględną. Znaczy to, że osoba posiadająca taką wartość nie może być przez inną zastąpiona. Taką zaś niezastąpioną, bezwzględną wartość jest godnością. Dla Biegańskiego jest ona uczuciem, któremu zawsze towarzyszy inne uczucie, a miano-

¹⁵ Por. S. Soldenhoff, *Wprowadzenie do etyki*, Warszawa 1972, s. 37.

¹⁶ Por. O. Schilling, *Lehrbuch der Moraltheologie*, München 1928, s. 12.

¹⁷ Na rozróżnienie dwóch pojęć godności zwraca uwagę M. Ossowska. Według niej godność przysługuje wszystkim ludziom jako takim oraz jest wynikiem pewnych zachowań i wysiłków ludzkich. Por. M. Ossowska, *Normy moralne*, Warszawa 1970, s. 52—59.

wicie uczucie szacunku. Podobnie o godności wypowiada się M. Ossowska¹⁸. Biegański bardzo trafnie wiąże występowanie godności z ideałem mocnego charakteru. Bez niego niemożliwą byłoby rzeczą wykonywać permanentnie czyny dobre, a tym samym realizować ideał godności osobistej. Ustawiczna realizacja tego ideału jest nieodzownym czynnikiem samowychowania, doskonalenia osobowości.

Zbliżony do ideału godności osobistej jest ideał godności człowieczeństwa. Biegański upatruje uzasadnienie tego ideału w rozumnej naturze ludzkiej, zgodnie z którą mamy porządkować nasze życie popędowe. Znaczy to, że najpierw zakładamy sobie różne lecz zgodne z naturą cele — ideały, a następnie je realizujemy przy pomocy własnej woli. Biegański w takim autonomicznym i opartym na naturze ludzkiej porządkowaniu popędów widzi główny warunek moralności i na tej podstawie utożsamia ideał człowieczeństwa z moralnością¹⁹. Tym samym nadaje całej swojej doktrynie swoiste, wybitnie perfekcyjistyczne zabarwienie. Czyni to natomiast poprzez oparcie doskonałości wyłącznie na wewnętrznej harmonii człowieka, przy jednoczesnym odrzuceniu motywacji religijnej.

Takiej jednak doskonałości nie można uważać za pełną²⁰. Co więcej, nie można jej czynić zasadą i ostatecznym celem moralności. Nadto Biegański nie wskazuje konkretnego, osobowego wymiaru dla doskonałości. Trudno przyjąć, że jest nią pojęciowa konstrukcja wytworzonych przez każdego człowieka indywidualnie celów — ideałów. Inaczej ta sprawa wygląda w doktrynie chrześcijańskiej, gdzie miarą dla doskonałości jest wzór Chrystusa Pana — Boga Człowieka. Ale trzeba zaznaczyć, że u Biegańskiego zasługuje na uznanie podkreślenie potrzeby planowania wysiłków w przedmiocie własnego doskonalenia. O wartości moralnej człowieka bowiem decydują tylko takie wysiłki, które są wynikiem naprzód powziętych i uporządkowanych zamierzeń. Tej potrzeby nie doceniał np. M. Scheler, dla którego doskonalenie moralne człowieka jawiło się jako coś niezamierzonego²¹.

Uwypuklając słuszną potrzebę doskonalenia się człowieka w oparciu o samowychowanie, Biegański niepotrzebnie utożsa-

¹⁸ Por. tamże, s. 59.

¹⁹ Por. W. Biegański, dz. cyt., s. 282.

²⁰ Por. B. Häring, *Świętość a dobro*, przekł. pol. Poznań 1963, s. 94.

²¹ Por. M. Scheler, *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Halle³ 1927, s. 527.

mił ideał człowieczeństwa z moralnością. Stanowisko to nie jest w pełni uzasadnione. Moralność bowiem jest pojęciem o wiele szerszym, niż samo pojęcie ideału człowieczeństwa. Ideał ten jest tylko pośrednim celem, środkiem w hierarchicznym układzie celów prowadzących do najwyższego celu — ideału. Moralności zaś nie można zacieśnić do realizacji tylko jednego celu, choćby nim był cel najwyższy. Tym bardziej nie można tego uczynić w odniesieniu do jakiegos pośredniego celu, a takim według Biegańskiego jest ideał człowieczeństwa. Pojęcie moralności odnosimy do realizacji w życiu ludzkim wszystkich celów usytuowanych na linii celu najwyższego²². Zacieśnienie moralności do ideału człowieczeństwa uwypukla niewątpliwie jej perfekcjonistyczny charakter, ale też w konsekwencji prowadzi do akcentowania w etyce jednego tylko pierwiastka ze szkodą dla jej uniwersalizmu. Jednocześnie trzeba jednak stwierdzić, że z ducha uniwersalizmu etycznego wypływa fakt wiązania przez Biegańskiego ideału godności osobistej z ideałem godności człowieczeństwa. Uniwersalizm ten miał swoiste uzasadnienie i zabarwienie na naszym gruncie polskim. Hołdowali mu pozytywiści warszawscy, których wpływom Biegański wyraźnie ulegał. Podobnie jak oni szukał podstaw dla ideałów godności osobistej człowieka i godności człowieczeństwa w sferze naturalnej, choć inspirowanej tak wzniosłymi uczuciami jak patriotyzm i humanizm.

Pełne uzasadnienie dla omawianych ideałów odnajdujemy dopiero na płaszczyźnie religijnej. Tu też kryje się prawdziwie głęboka racja skłaniająca człowieka do ich realizowania. Dla Biegańskiego ostateczną racją, będącą zarazem najwyższą wartością, jest samo człowieczeństwo, o ile wyraża się ono w treściach humanizmu. W takim ujęciu dobro moralne znajdzie się na linii dążności do osiągnięcia człowieczeństwa doskonałego, a postępowanie moralne stanie się doskonaleniem jednostki bądź społeczeństwa²³. Jest to stanowisko typowe dla perfekcjonizmu etycznego. Ma ono swoje źródło w koncepcji człowieka, jako istoty niezależnej, autonomicznej, będącej ostateczną miarą wartości moralnych. Na takiej koncepcji oparł swą etykę Biegański, przez co doskonalenie się człowieka w dziedzinie moralności uczynił zagadnieniem pierwszoplanowym, a w konsekwencji jedyną miarą dobra. Do podobnych rezulta-

²² Por. S. Witek, *Teologia moralna fundamentalna*, cz. II. *Praktyczna teologia moralna*, Lublin 1976, s. 8.

²³ Por. B. Häring, dz. cyt., s. 138—139.

tów, wbrew nawet intencjom twórcy, doprowadził autonomizm etykę Kanta²⁴.

Na tak ujmowany perfekcjonizm nie można się zgodzić a tym bardziej upatrywać w nim ostatecznego uzasadnienia moralności. Za podstawę doskonalenia się człowieka trzeba przyjąć fakt, że człowiek jest istotą pochodzącą od Boga, stworzoną na Jego obraz i podobieństwo i zmierzającą do Niego. Stąd też doskonalenie się człowieka nie jest możliwe w izolacji od Boga. Wymogi takie stawia doświadczenie moralności odwołujące człowieka do oparcia na pełnej wartości istniejącej poza człowiekiem. Tylko służenie Bogu tu na ziemi, a także perspektywa spotkania z Nim w wieczności może być właściwym motywem i kryterium doskonalenia się człowieka. Doskonalenie tak pojmowane i realizowane jest przy tym związane z darem Bożym²⁵.

Słabość tezy Biegańskiego dotycząca perfekcjonizmu staje się widoczna także przy rozważaniu najwyższego ideału. Ideal przez niego wskazany nie ogniskuje w sobie dążeń wszystkich ludzi oraz nie ma żadnych szans praktycznej realizacji. Wynika to z założeń konstrukcyjnych tego ideału, według których musi on być czymś nieosiągalnym. Gdyby stał się osiągalny, to tym samym przestałby istnieć. Jasną jest rzeczą, że tak skonstruowany ideał nie może być nigdy traktowany jako prawdziwy, a przynajmniej najwyższy. Próba konstrukcji takiego ideału wyraźnie świadczy o dostrzeganiu przez Biegańskiego potrzeby otwarcia się człowieka na horyzontalne ukierunkowanie ducha ludzkiego w przeżywaniu wartości moralnych w kontekście dojrzałości. Nie dostrzegał on jednak tego, że to ukierunkowanie musi być także wertykalne. Brak ten doprowadził go do pozostania na platformie humanistycznego i autonomicznego perfekcjonizmu. W konsekwencji nie zdołał podać zasadnego wytłumaczenia dla fenomenu psychiki ludzkiej, która z natury jest ustawiona na nieskończone możliwości doskonalenia, ale równocześnie ujawnia swą praktyczną nieporadność w tym przedmiocie.

Ponadto, cel — ideał według Biegańskiego jest źródłem powinności moralnej. Polega ona na przyjęciu wszystkiego co prowadzi do autonomicznie wytworzonego celu. Człowiek staje się tu sprawcą powinności. Takiej jednak roli nie można przypisywać człowiekowi, gdyż porządek powinności jest ściśle

²⁴ Por. Th. Steinbüchel, *Immanuel Kant*, t. 1: *Einführung in seine Welt und den Sinn seiner Philosophie*, Bonn 1933, s. 50—54.

²⁵ Por. B. Häring, dz. cyt., s. 166.

związany z porządkiem bytu. Człowiek nie może być sprawcą bytu, tym samym nie może pełnić tej roli w stosunku do porządku powinności. Wprost przeciwnie, człowiek jest od tych porządków uzależniony, jako od rzeczywistości obiektywnych poza nim istniejących²⁶. Autor przyjął inne założenia i dlatego jego nauka o ideałach przybrała postać perfekcjonizmu i absolutnego humanizmu.

Tak ukierunkowana moralność oddana została na służbę doskonalenia się człowieka. Nie może to być jednak jej główne i wyłączne zadanie. Prawdziwa funkcja moralności polega na skierowaniu dążeń człowieka do wzorcowego i obiektywnego porządku bytu oraz na zachowaniu odczuwalnego naturalnie obiektywnego porządku powinności. Przy takim układzie humanizm i doskonałość, choć nie będą traktowane jako założenia moralności, otrzymują jednak właściwy, najpełniejszy z możliwych wyraz²⁷.

Ideał godności według Biegańskiego zakłada istnienie wartości moralnych. Posiadanie przez nas tych wartości, ich rozwijanie i doskonalenie wiąże on następnie z ideałem sprawiedliwości. Myśl o powiązaniu wartości moralnych i sprawiedliwości zapożycza Biegański od Arystotelesa²⁸ i pełniej ją uzasadnia. W jego ujęciu sprawiedliwość oznacza to samo co prawdziwość, z tą jedynie różnicą, że ma mniejszy zakres. Prawdziwość bowiem dotyczy wszystkich sądów naszego poznania, sprawiedliwość natomiast wyłącznie sądów etycznych. Zasadniczy element każdego sądu stanowi jego uzasadnienie. Dla sądów etycznych uzasadnieniem będą wartości moralne, które odkrywamy w osobach, czynach bądź celach. Zgodność treści wypowiedzianego sądu ze stwierdzonymi wartościami moralnymi świadczy o tym, że sąd etyczny jest sprawiedliwy²⁹. Tak oryginalnie rozumiana sprawiedliwość jest ideałem, przy pomocy którego wyznaczamy wartości etyczne. Zaslugą Biegańskiego jest to, że zwrócił uwagę na ten ideał i jego funkcję perfekcjonistyczną. Sprawiedliwość w rozumieniu teologów ostatnich kilku wieków miała zbyt jurydyczny charakter i dlatego jej rola w doskonaleniu życia ludzkiego była ograniczona różnymi prawami i przepisami, które nie nadaża-

²⁶ Por. Th. Steinbüchel, *Die Philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre*, t. 1. II., Düsseldorf 1938, s. 81—86.

²⁷ Por. B. Häring, dz. cyt., s. 145 n.

²⁸ Por. *Ethica Nicom.* 1129^b26 oraz 1129^b30.

²⁹ W szerszym znaczeniu według Biegańskiego możemy także mówić o sprawiedliwych osobach, czynach, celach. Por. jego dz. cyt., s. 289.

ły za życiem, ustawicznie się przeżywały i deaktualizowały. Tym trudnościom w znacznej mierze zapobiec może proponowany przez Biegańskiego ideał sprawiedliwości.

III. PERSONALISTYCZNE ZNAMIONA IDEAŁÓW

1. Czynniki emocjonalny

W problematyce etycznej Biegańskiego na szczególną uwagę zasługuje waloryzacja uczuć. Trzeba bowiem wiedzieć, że był to okres, kiedy wszystkie dziedziny poznania (teoretycznego i praktycznego, nie wyłączając moralności, opierano jednostronnie na intelekcie, na wiedzy. Takie przesadne kultywowanie wiedzy spotkało się jednak z reakcją³⁰. Odczuwano potrzebę zmiany dotychczasowego sposobu ujmowania rzeczywistości. Główna trudność polegała jednak na określeniu kierunku tej zmiany. Dla Biegańskiego stało się jasne, że musi nastąpić przesunięcie punktu ciężkości od wiedzy, która nie spełnia pokładanych w niej nadziei, do uczuć i woli³¹. To przesunięcie, którego jako jeden z pierwszych myślicieli dokonał w swoich rozważaniach etycznych było wynikiem swoiście pojmowanej biologicznej struktury człowieka. Dominującą rolę w tej strukturze odgrywają popędy pozostające w bliskim związku z uczuciami. U poszczególnych jednostek ludzkich różna jest ich jakość, ilość i natężenie. Nadto każdy człowiek może kierować swoimi popędami. Dokonuje tego, zwalczając jedne a wzmacniając drugie, przy pomocy zaangażowania emocjonalnego. Stanowi to jednak trud, którego dokonać musi sam człowiek. Tylko dana jednostka ma możliwość zmiany swych popędów oraz dokonania korekty w dotychczas uznawanych ocenach i uczuciach moralnych. Jak więc widać, uwypuklone w moralnych przeżyciach reakcje emocjonalne dokonują się w oparciu o autonomię człowieka.

Na podstawach emocjonalnych oparł także Biegański całą koncepcję wychowania. Punktem wyjścia pod tym względem stały się ideały etyczne, w których widział odbicie życia

³⁰ Por. H. Struve, *Ruch etyczny naszych czasów*, Warszawa 1901, s. 7.

³¹ „Coraz więcej ludzie przekonywują się, że wiedza nie może ziszczyć tych nadziei, jakie w niej pokładano. Coraz wyraźniej występuje na jaw prawda, że na duszę ludzką nie same myśli się składają, lecz i uczucia i wola, które nie powstają pod bezpośrednim wpływem myśli”. W. Biegański, *Myśli i aforyzmy o etyce lekarskiej*, Częstochowa² 1925, s. 29 n.

uczuciowego. Zabarwione uczuciowo ideały, będące jakby częścią osobowego „ja”, skłaniają jednostkę ludzką do ich przeżywania. Trzeba jednak wiedzieć, że każdy proces przeżywania zależy od woli człowieka. Tak przeżywane ideały odgrywają dużą rolę w wychowaniu. Bez znaczenia natomiast dla celów wychowawczych są ideały wyuczone, zdobyte przy pomocy wiedzy. Dzięki przypisywaniu takiej roli ideałom, program eudajmonizmu obiektywnego albo realizującego proponowany przez autora jest systemem moralnym, którego celem jest przede wszystkim wychowanie człowieka. Podstawowy zaś element tego wychowania dotyczy życia emocjonalnego. W tym punkcie Biegański odwraca się od etyki zbudowanej przez Kanta, według której jedynym motywem postępowania moralnego jest poznane a priori prawo. Stanowi ono także podstawę wychowania człowieka, ale bez odwoływania się do uczuć³².

Biegański nie ograniczył się tylko do podkreślenia funkcji wychowawczej uczuć, lecz także uważał je za dyspozycje psychiczne o dużym znaczeniu w ogóle i wskazywał na rolę, jaką spełniają w etyce. Pojmował wszakże uczucia jako przeżycia emocjonalne w sferze życia zmysłowego³³. Uważał nadto, że są źródłem naszych czynów i nadają kierunek tym czynom. Biegański zajmuje tu podobne stanowisko do Petrażyckiego, według którego naszymi czynami kierują tzw. emocje, będące pewnymi doznaniem uczuciowo-popyłowymi³⁴. Dzięki przyjęciu uczuć za źródło czynów system etyczny Biegańskiego tworzy jakby organiczną całość. Przez uczucia bowiem, jak to już wskazano wyżej, czyny powiązane zostały z celowością. W konsekwencji takiego powiązania każdy, nawet najmniejszy czyn, pozostaje w pewnej relacji do celu najwyższego. Takie ujęcie czynów ma bardzo duże znaczenie praktyczne. Wiąże bowiem działalność człowieka w jedną harmonijną całość, podporządkowaną najwyższemu celowi. Niemniej jednak dzieje się to kosztem zejścia na pozycje emocjonalizmu.

³² „Jeżeli determinacja woli następuje wprawdzie zgodnie z prawem moralnym, ale tylko za pośrednictwem uczucia jakiego bądź rodzaju, które musi się założyć, aby owo prawo stało się wystarczającym motywem determinującym wolę, a zatem jeśli owa determinacja nie następuje ze względu na prawo, to postępowanie będzie zawierać wprawdzie legalność ale nie moralność”. J. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przekł. pol. Warszawa 1972, s. 119.

³³ Można także mówić o uczuciach w sferze życia duchowego. Są to uczucia wyższe. Por. *Summa theol.* 1—2, q 31.a.3. i a. 4.

³⁴ Por. L. Petrażycki, *O pobudkach postępowania i o istocie moralności i prawa*, Warszawa 1925, s. 15 n.

Nawiązując do swej teorii celowości Biegański oryginalnie przedstawia rolę uczuć przy wartościowaniu³⁵. Wychodzi on z podstawowego założenia, jakim jest sprowadzenie wszystkich uczuć do dwóch zasadniczych rodzajów: uczucia przyjemności i przykrości. Te dwa zasadnicze uczucia uważa Biegański za sprawdziany wartościowania. Co więcej — sugeruje nawet twierdzenie, że wartości są uczuciami³⁶.

Etyka według Biegańskiego jest nauką opartą na celowym układzie zjawisk. W takim zaś układzie zawsze ma miejsce jakaś relacja celów niższych, zwanych środkami do celu głównego. Po prostu pewne środki prowadzą, w mniejszym czy większym stopniu do danego celu, inne natomiast tej funkcji nie spełniają. Pierwszy rodzaj środków autor nazywa wartościowo dodatnimi, drugi wartościowo ujemnymi. Charakterystyczną według Biegańskiego cechą środków wartościowo dodatnich jest ich przystosowanie do popędu w celu głównym. Co więcej to przystosowanie do popędu decyduje o dodatniej wartości środków. Ponieważ — jak to już było stwierdzone wyżej — popęd jest uczuciem, stąd też przystosowanie do uczucia będzie tym samym, co przystosowanie do popędu. A zatem, według Biegańskiego, uczucie decyduje o dodatniej albo ujemnej wartości środków, czyli jest czynnikiem wartościującym. O środkach wartościowo dodatnich decyduje uczucie przyjemności, a o środkach wartościowo ujemnych uczucie przykrości.

Samo powiązanie wartości i celu w ujęciu Biegańskiego należy uznać za trafne. Pojęcie celu bowiem zawiera już samo w sobie pojęcie wartości³⁷. Biegański widzi nadto w powiązaniu celu i wartości istotę zobowiązania moralnego, gdyż wartość, która staje się celem nabiera cech powinności i przekształca się w przedmiot chcenia.

W rozważaniach Autora niepokój budzi jednak oparcie wartościowania na uczuciach przyjemności i przykrości. W tym punkcie zbliża się on do tezy hedonistycznej, którą w nowszych czasach głosili I. Bentham, H. Spencer, J. S. Mill. Biegański szczególnie bliski jest tu Spencerowi, dla którego prze-

³⁵ Por. T. Bilikiewicz, art. cyt., s. 354.

³⁶ Por. W. Biegański, *Etyka ogólna*, dz. cyt., s. 46 i 288.

³⁷ „Kant mówi częściej o celach niż o wartościach. Lecz jasne jest (choć Kant nie zwrócił na to uwagi w sposób należyty ani w swej psychologii, ani w swej etyce), że pojęcie celu, z góry zakłada pojęcie wartości, gdyż mogą uczynić celem to tylko czego wartości doświadczyłem”. H. Höffding, *Filozofia religii*, przekł. pol., Warszawa 1935, s. 351. Por. także: M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik*, Halle 1916, s. 25 n.

życia przyjemności i przykrości są także podstawą wartościowania etycznego³⁸. Spencer jednak staje w tym względzie na gruncie biologizmu³⁹, podczas gdy Biegański przyjemność i przykreść wiąże z celowością i emocjonalną stroną człowieka. Tak Spencer, jak i Biegański nie uważają jednak tych uczuć za podstawę działania. Czynną to natomiast J. Bentham, dla którego uczucia przyjemności i przykrości są nie tylko podstawą do wartościowania ale i do działania. Sama natura, jak twierdzi, decyduje o tym w sposób bezwzględny, gdyż uczucia przykrości i przyjemności wplecione są w łańcuch przyczyn i skutków ludzkiego działania⁴⁰. Podobne stanowisko, choć nieco mniej radykalne, zajmuje także J. S. Mill⁴¹.

Poglądy Biegańskiego na kryterium wartości nie były tak skrajne jak wyżej wymienionych autorów. Nie uniknął on jednak zbyt mocnego podkreślenia ważności tego czynnika subiektywnego wartości, jakim jest uczucie. Dla niego bowiem przeżycia wartości są wzruszeniami, doznaniem emocjonalnymi. Należą tym samym do sfery immanentnych, autonomicznych przeżyć ludzkich. Nie mają natomiast oparcia na trwałym, uznanym przez rozum porządku rzeczy. Zatarły zostaje więc realny i obiektywny charakter wartości. A zatem przeciw poglądom aksjologicznym Biegańskiego nie bez słuszności można skierować zarzut opartego na zmienności uczuć emocjonalizmu i pozbawionego obiektywnego kryterium subiektywizmu. W sferze zaś takich postaw trudno jest znaleźć prawidłową ocenę dobra i zła moralnego. Wykazał to już G. E. Moore w swych obszernych, niedwuznacznie sformułowanych wywodach skierowanych przeciw zwolennikowi podobnej tezy Millowi⁴².

Kryterium wartościowania, oparte na uczuciach przyjemności i przykrości, staje się jeszcze bardziej wątpliwe w świetle dzisiejszych badań psychologicznych i biologicznych. Podważana jest bowiem przyjmowana przez Biegańskiego racja, że przyjemność to stan, który pragniemy utrzymać, a od przy-

³⁸ Por. H. Spencer, dz. cyt., s. 75.

³⁹ „Przechodząc zaś do uczuć, towarzyszących działaniu funkcji, widzimy że z konieczności, w ciągu rozwoju życia organicznego, przyjemność stała się towarzyszką normalnej sprawności funkcji a cierpienie, dodatnie i ujemne, sprzęgło się z nadużyciem lub nieczynnością funkcji”. H. Spencer, dz. cyt., s. 89.

⁴⁰ Por. J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and legislation*, Oxford Clarendon Press 1879, s. 4.

⁴¹ Por. G. E. Moore, *Zasady etyki*, przekł. pol. Warszawa 1919, s. 65 i 73.

⁴² Por. tamże, s. 58—109.

króci chcemy się uwolnić. Niepewne jest także twierdzenie, jakoby uczucia przyjemności związane były z tym, co jest pożyteczne, a uczucia przykrości z tym, co jest szkodliwe. Główna trudność polega tu na braku wyjaśnienia z pozycji psychologii i fizjologii terminów: „pożyteczny i szkodliwy”⁴³.

Biegański przyjmuje także drugi sposób wartościowania. Polega on na konfrontacji czynu z ideałem najwyższym. Trzeba jednak zaznaczyć, że opierając się na tym kryterium, nie zdołał wykroczyć poza granice subiektywizmu.

Podstawy wartościowania szukać należy nie w samych tylko uczuciach. Prawdziwymi i ostatecznymi kryteriami wartości moralnych jest natura ludzka w swym aktualnym stanie⁴⁴. Zamiast o naturze ludzkiej, jako kryterium wartości moralnych, mówi się także o osobowości człowieka⁴⁵. Poznanie tych kryteriów, a w konsekwencji poznanie tego, co jest dla człowieka prawdziwie i ostatecznie wartościowe, dokonuje się przy pomocy rozumu. Biegański mówiąc o wartościowaniu nie wspomina nic o roli rozumu. Stąd też w swym systemie etycznym nie ukazuje obiektywnych i stałych kryteriów dobra i zła. Zwraca on uwagę jedynie na dobro moralne i wiąże je z realizacją utworzonych przez człowieka ideałów. Takie dobro ma jednak charakter subiektywny, jest zabarwione uczuciowo i zmienne. Nie może więc mieć uniwersalnego zastosowania w praktyce życia, gdyż tylko niektórzy ludzie stawiają sobie w życiu ideały i rozumieją ich potrzebę. Przecież o tych, którzy sobie ideałów nie wyznaczają, nie zawsze mówimy, że ich postępowanie jest złe.

Specjalną rolę w systemie etycznym wyznacza Biegański uczuciu sympatii. Należy ono według niego do postaw emocjonalnych o charakterze społecznym. Uczucie to jest różnie traktowane przez myślicieli. Jedni przypisują mu bardzo wielkie znaczenie, uważając je za podstawowe założenie dla wszystkich praw etycznych, a innych ulega ono degradacji do tego stopnia, że wyprowadzane jest z niskich samolubnych pobudek. Głównym przedstawicielem pierwszego kierunku i klasycznym teoretykiem sympatii jest A. Smith. Drugi kie-

⁴³ Na te trudności wskazuje przy omawianiu hedonizmu Maria Ossowska, *Motywy postępowania*, Warszawa 1949, s. 80 n.

⁴⁴ Por. T. Ślipko, *Norma moralności w etyce chrześcijańskiej*, Homo Dei, 27/1958/, s. 39—46.

⁴⁵ Por. S. Olejnik, *Znamiona humanistyczne etyki katolickiej*, Coll. Theol. 26/1955/ s. 212—221.

runek natomiast reprezentuje przede wszystkim Th. Hobbes⁴⁶.

Biegański nie precyzuje bliżej czym jest sympatia. Zalicza ją jedynie do uczuć altruistycznych i przypisuje jej duże znaczenie. Podobnie jak Mill, w sympatii widzi podstawę powszechnego dobra moralnego⁴⁷. Oryginalnie natomiast tłumaczy jej genezę. Po prostu „jednakowa organizacja psychiczna” wszystkich ludzi sprawia, że to uczucie istnieje i że się praktycznie realizuje. Nie należy wszakże autor do tych, którzy na uczuciu sympatii budują zręby etyki. Byłyby to według niego podstawy bardzo zwiewne i niejasne. Niemniej jednak autor nasz twierdzi, że sympatia jest źródłem wielu czynów etycznych. Ma tu na myśli głównie uczynki miłosierdzia⁴⁸. Można sądzić, że w sprawie sympatii zajmuje on stanowisko dość umiarkowane. Dzieje się to, mimo że psychologii wyznacza tak znaczną rolę w swej etyce. Zwykle bowiem ci, którzy moralność opierali na badaniach psychologicznych, podstaw dla niej szukali w sympatii⁴⁹. Tak np. jednostronnie widział tę sprawę współczesny Biegańskiemu i znany w Polsce H. Höffding⁵⁰. Umiarkowane stanowisko Biegańskiego w sprawie sympatii, jak się wydaje, było wynikiem przyjęcia biologicznego prawa walki o byt. Prawo to bowiem wskazuje na istnienie u istot żyjących naturalnych skłonności egoistycznych, które zasadniczo znajdują się w opozycji do uczucia sympatii. Trzeba także zaznaczyć, że Biegański przez sympatię nie rozumiał jakiegoś tylko subiektywnego nastawienia uczuciowego, choć go całkowicie nie wykluczał⁵¹. Na podstawie formułowanych przez niego uzasadnień psychologicznych mo-

⁴⁶ Por. M. Ossowska, *Motywy postępowania*, Warszawa 1949, s. 195.

⁴⁷ J. S. Mill, *O zasadzie użyteczności*, przekł. pol. Warszawa 1873, s. 62; por. także: W. Biegański, *Etyka ogólna*, dz. cyt., s. 268 n.

⁴⁸ Por. tamże s. 87; także: W. Biegański, *Myśli i aforyzmy o etyce lekarskiej*, dz. cyt., s. 29.

⁴⁹ Por. M. Ossowska, *Motywy postępowania*, dz. cyt., s. 209.

⁵⁰ „Co się mnie tyczy, znalazłem pełną znaczenia podstawę etyki w sympatii uniwersalnej, w powszechnym uczuciu człowieczym, które rozwinęło się w świecie grecko-rzymskim, szczególnie po epoce Aleksandra i które — pogłębione i rozrzeszone przez chrześcijańską miłość bliźniego wyłoniło się znów w ideał wieku osiemnastego. Moim tedy zadaniem było zanalizować i pogłębić tę podstawę oraz uczynić z niej punkt wyjścia zastosowań do poszczególnych zagadnień dotyczących wartości ludzkich postępow i instytucji”. H. Höffding, dz. cyt., *Autobiografia*, XIII n.

⁵¹ Takie subiektywne nastawienie, jak wydaje się, sugeruje Cz. Znamierowski. Określa on bowiem sympatię jako „lubienie” jakiegoś czło-

żna sądzić, że powstawaniu sympatii towarzyszy pewna obiektywna prawidłowość reagowania na przeżycia i wynikające z nich zachowanie innych osobników. Biegański stanowiska swego w tej sprawie bliżej nie precyzuje, a trzeba zaznaczyć, że istnieją bardzo zróżnicowane opinie w kwestii subiektywnego czy też obiektywnego rozumienia sympatii⁵².

Pewną trudność nastęrcza twierdzenie Biegańskiego, że „jednakowa organizacja psychiczna” jest źródłem sympatii. Gdyby tak było, to sympatia byłaby uczuciem o charakterze powszechnym. W rzeczywistości jednak nie można mówić o tej powszechności. Spotykamy bowiem w życiu ludzkim postawy, które są przeciwne sympatii. Można nadto żywić uczucia bardzo pokrewne sympatii do istot wyżej i niżej od nas stojących, które nie posiadają takiej samej jak człowiek organizacji psychicznej⁵³.

W ocenie jakiegoś systemu etycznego z zagadnieniem sympatii wiąże się odpowiedź na pytanie, czy jest to system typu egoistycznego czy altruistycznego? Podstawę do takiego rozróżnienia stanowi wyłączość lub tylko tendencja ujmowania zjawisk etycznych w oparciu o motywy egoistyczne bądź też altruistyczne. Nie w każdym systemie etycznym granice tych ujęć są wyraźne. Niemniej jednak zawsze można zauważyć tendencje do koncentrowania uwagi na skłonnościach egoistycznych czy też altruistycznych, człowieka. Biegański w swej etyce uwzględnia jedne i drugie skłonności. Wskazuje nadto na konieczność zachowania między nimi harmonii. Ta harmonia jest według niego koniecznym warunkiem najwyższego ideału. Pełne bowiem szczęście musi być trwałe i powszechne. Do trwałości zaś i powszechności szczęścia prowadzą — jak to już było wykazane — dwa szeregi ideałów jeden o charakterze egoistycznym, drugi altruistycznym. W ten sposób Biegański, przynajmniej częściowo, rozwiązuje zagadnienie sposobu postępowania, według którego możliwe byłoby zachowanie harmonii pomiędzy roszczeniami egoistycznymi i altruistycznymi w człowieku. Przed Biegańskim tym zagadnieniem obszernie i wnikliwie, ale w duchu biologizmu i ewolucjonizmu zajmował się H. Spencer⁵⁴.

wieka. Por. Cz. Znamierowski, *Oceny i normy*, Warszawa 1957, s. 313.

⁵² Por. M. Ossowska, *Motywy postępowania*, dz. cyt., s. 196—209.

⁵³ Por. Cz. Znamierowski, *Oceny i normy* dz. cyt. s. 313.

⁵⁴ Por. H. Spencer, dz. cyt., s. 172—239.

Z powyższych dociekań wynika, że Biegański wiele głównych zagadnień etycznych rozwiązał na płaszczyźnie emocjonalizmu. Nie znaczy to, żeby tym samym pomniejszył znaczenie czynności poznawczych. Cały przecież zrab jego systemu oparty jest na pojęciach apriorycznych i konstrukcjach wzorowanych na logice. Zasadniczą rolę odgrywa także poznawcza czynność przewidywania przy wyznaczaniu najwyższego ideału i płynących z niego norm. Jak więc widać, Biegański uwzględniał w swym systemie zarówno czynniki racjonalne jak i emocjonalne. Punktu wyjścia i dynamiki życia moralnego szukał w sferze emocjonalnej człowieka. Z rozumem natomiast wiązał rolę odkrywania i uzasadniania zjawisk moralnych. Trzeba zaznaczyć, że według niego nawet te funkcje rozumu nie były wolne od zabarwienia uczuciowego. Znalazło to szczególne odbicie w koncepcji ideału. Sama konstrukcja myślowa bez czynnika emocjonalnego byłaby bezużyteczna, zwłaszcza tam gdzie chodzi o realizację ideału.

2. Ideał etyczny a wzór osobowy.

Od dawna wskazywano na potrzebę istnienia wzorów osobowych. Potrzeba ta wydaje się być dziś zjawiskiem powszechnym⁵⁵. Znajduje ona swój wyraz tak w systemach etycznych religijnych jak i laickich. Do tych ostatnich należy aktualna dziś etyka marksistowska, która w oparciu o własne koncepcje filozoficzne stara się ukazać nowy, nieznaný dotąd wzór osobowy⁵⁶. Próby ukazania wzorów osobowych rodzą się z powszechnie odczuwanej potrzeby doskonalenia osoby ludzkiej. Moralność uwzględniająca tę potrzebę znajduje swoje odbicie w personalizmie, który wyrasta z nurtu perfekcjonalistycznego.

Powstaje teraz pytanie, czy Biegański w swej nauce o tendencjach wyraźnie perfekcjonistycznych, ukazuje jakiś wzór osobowy i jaka ewentualnie jest jego relacja do ideału etycznego. W odpowiedzi na powyższe pytanie trzeba stwierdzić, że autor bardzo rzadko posługuje się taką terminologią. Nie jest jednak mu obce pojęcie objęte tą nazwą. Wskazuje bowiem na wzór żołnierza oddającego swe życie za ojczyznę, misjonarza poświęcającego się dla bliźnich, lekarza filantropa i człowieka, którego życie wypełnione jest pracą. Nie łączy jednak powyższych postaw z żadnymi konkretnymi osobami, które byłyby ich uosobieniem. Jeśli w jednym wypadku od-

⁵⁵ Por. M. Ossowska, *Motywy postępowania*, dz. cyt., s. 305.

⁵⁶ Por. S. Soldenhoff, dz. cyt., s. 218—234.

wołuje się w swej etyce do osoby Hipokratesa, to tylko jako do autora cennych myśli, przeznaczonych dla tych, którzy wykonują zawód lekarza.

Jak więc widać Biegański posługiwał się nazwą „wzór osobowy”, ale nie wskazywał konkretnie osób, które prezentowałyby praktycznie jakiś wzór w swoim życiu. Czy wobec tego postawione wyżej pytania w odniesieniu do Biegańskiego są bezprzedmiotowe? Wydaje się, że nie można przyjąć takiego uproszczenia, zwłaszcza jeśli zwróci się uwagę na brak jednoznaczności znaczenia słów „wzór osobowy”. Rodzi się zatem najpierw potrzeba, choć pobieżnego, ustalenia znaczeń tych słów i towarzyszących im implikacji.

Otóż przez „wzór osobowy” rozumieć można pewien zespół cech charakteryzujących człowieka idealnego w jakiejś grupie społecznej, a określanych przez autorytety tej właśnie grupy⁵⁷. W takim ujęciu zwraca się uwagę na idealny i abstrakcyjny charakter cech, które umieszczone są w sferze dążeń ludzkich. Wartość tych cech i ich przynależność do wzoru osobowego ustalają autorytety ludzkie danej grupy społecznej. Według drugiego określenia „wzór osobowy” jest zbiorem będących w obiegu norm i wyobrażeń wskazanych przez uznane autorytety i skierowanych do tych, którzy odgrywają jakąś rolę w danej grupie społecznej⁵⁸. W tym pojęciu jest uwypuklony normatywny charakter wzoru osobowego. Patrząc zaś na wzór od strony psychiki ludzkiej, można utożsamić go z promieniowaniem, wyłanianiem się specyficznych wartości osobowych⁵⁹. Nie trudno dostrzec, że podkreślony jest tu dynamiczny element wzoru. Z podobnym ale statycznym pojęciem wzoru osobowego spotykamy się w etyce Maksa Schelera. Według niego wzorem tym jest po prostu osoba wysoko wartościowa. Tak rozumiany wzór implikuje w sobie funkcję naśladowania, polegającą na bezpośrednim, intuicyjnym oglądzie⁶⁰.

Jeśli chodzi o nazwę „ideał”, to wyróżnić można trzy główne pozostające ze sobą w pewnej zależności znaczenia: „ideał” jako doskonałość, „ideał” jako najwyższy cel dążeń i „ideał” jako wzór. W pierwszym — ideał ma charakter abstrakcyjny i bliżej nie określony, w drugim zaś bardziej konkretny i okre-

⁵⁷ Por. *Leksykon* PWN, Warszawa 1972, s. 1312.

⁵⁸ Por. *Encyklopedia Powszechna* PWN, t. 4 Warszawa 1976, s. 745.

⁵⁹ Por. S. Witk, dz. cyt., s. 92.

⁶⁰ Por. K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach Maksa Schelera*, Lublin 1959, s. 33.

ślony, w trzecim natomiast, utożsamia się z pojęciem wzoru osobowego⁶¹. Nazwy „ideał osobowy” i „wzór osobowy” używane są zatem zamiennie, dla oznaczenia tych samych pojęć.

Według Biegańskiego każdy ideał oznacza przede wszystkim jakiś konkretny cel, a następnie jakąś właściwą doskonałość. Na życie moralne człowieka składa się wiele tak rozumianych ideałów. Funkcja ich polega na doskonaleniu osoby ludzkiej. Nie trudno dostrzec, że jest to funkcja właściwa dla wzoru osobowego. Istnieje zatem w nauce Biegańskiego pojęcie wzoru osobowego, ale nie odpowiada w pełni żadnemu z omówionych wyżej znaczeń. Oryginalność jego wzoru osobowego polega na tym, że jest on oparty na teleologicznych i autonomicznych podstawach. Dzięki temu wzór osobowy z jednej strony objęty został prawami logiki, z drugiej natomiast, powiązany z życiem emocjonalnym człowieka. Czy jest to jednak wzór osobowy w pełnym tego słowa znaczeniu?

Otóż na wzór osobowy w sensie pozytywnym składa się suma cech dodatnich, które charakteryzują człowieka doskonałego. Mogą to być jednak cechybrane konkretnie, tzn. w powiązaniu z jakąś osobą lub abstrakcyjnie, czyli bez takiego powiązania. W zależności od tego, wzór osobowy może przybrać charakter konkretny bądź abstrakcyjny. W pierwszym wypadku będzie to wzór w ścisłym tego słowa znaczeniu, w drugim — chodzi raczej o ideał doskonałości⁶².

Spróbujmy tę sprawę rozważyć w nauce Biegańskiego. Jego system etyczny oparty jest na konstrukcji ideałów, podobnie jak to ma miejsce w logice i matematyce. Realizacja ideałów podrzędnych prowadzi do najwyższego ideału szczęścia, a tym samym do najwyższej doskonałości osoby ludzkiej. Doskonałość ta pozostaje jednak w sferze abstrakcji i czystych konstrukcji. Nie wskazał bowiem Biegański konkretnych osób, które byłyby jej uosobieniem. W logice i matematyce możliwe jest oparcie się wyłącznie na konstrukcjach, co oznacza, że można odwoływać się w tym co praktyczne, do tego co idealne. Jeśli natomiast chodzi o postępowanie, to musi ono mieć swoje odniesienie do konkretnego wzoru osobowego, jako swej miary adekwatnej. Stąd też ideały, choć niewątpliwie wskazują na pewien wzór w osobie ludzkiej, bez osobowego skonkretyzowania się zawieszono są w próżni. To było przyczyną, dla której Biegański mimo usiłowań nie wskazał nam konkret-

⁶¹ Por. *Leksykon PWN*, dz. cyt., s. 436; oraz *Encyklopedia Powszechna PWN*, t. 2., Warszawa 1976, s. 256.

⁶² Por. K. Wojtyła, dz. cyt., 31.

nego wzoru osobowego, tak ogólno-ludzkiego, jak i przynależnego do danej grupy społecznej, czy zawodowej. Był jednak przekonany, że może i powinien istnieć wzór lekarza filantropa, żołnierza gotowego oddać swe życie za ojczyznę, czy misjonarza poświęcającego się dla bliźnich.

Do takiego samego wniosku prowadzi założenie myśliciela częstochowskiego, że etyka powinna być autonomiczna. Skoro bowiem każdy obiera sobie ideały, nie może być mowy o konkretnym osobowym wzorze dla wszystkich. Ta trudność leżąca u samych podstaw systemu sprawiła, że Biegański nie ukazał prawdziwego wzoru osobowego, lecz jedynie abstrakcyjny ideał doskonałości, znajdujący swoje uwarunkowanie w logicznych konstrukcjach i autonomii ludzkiej. Podobne stanowisko zajmował także Kant, według którego już sama idea doskonałego człowieka, znajdująca się w rozumie, wystarczy za wzór i przykład⁶³. Do tego twierdzenia Kanta krytycznie ustosunkował się Maks Scheler twierdząc, że nie ideał doskonałości, ale konkretny wzór osobowy wskazuje kierunek i treść postępowania moralnego⁶⁴. Znajduje to swoje szerokie uzasadnienie w źródłach objawienia gdzie jako prawdziwy wzór wskazana jest realna Osoba Jezusa Chrystusa⁶⁵.

Z pojęciem wzoru, którego najdoskonalszym uosobieniem jest Jezus Chrystus, związana jest idea naśladowania. Posiada ona istotne znaczenie w funkcji wychowania człowieka. W naśladowaniu bowiem zachodzi proces oddziaływania na siebie osób. Jawi się coś w rodzaju entuzjazmu, który angażuje sferę uczuciową u osoby pociąganej przez wzór. Sam ideał doskonałości osoby, jaki proponuje Biegański, nie ma osobowej siły pociągającej. W czym wobec tego widział Biegański skuteczność oddziaływania wychowawczego ideału i jak wiązał go z realizacją dobra przez człowieka?

Wydaje się, że Biegański rozwiązuje to zagadnienie podobnie jak czyni to w swym systemie Kant, który odwołuje się do szacunku, jaki człowiek żywi do autonomicznego, wewnątrz odczuwanego prawa. Polski Filozof na podobnym uczuciu szacunku do autonomicznie wytworzonego ideału opiera możliwość doskonalenia się człowieka. Na braki kantowskiego ujęcia w tym przedmiocie zwracano już uwagę. Prowadziło ono do spro-

⁶³ Por. J. Kant, *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, Cassirer 6, s. 201.

⁶⁴ Por. M. Scheler, *Schriften aus dem Nachlass*, t. 1, s. 177 (za B. Häringiem, dz. cyt., s. 173).

⁶⁵ Por. K. Wojtyła, dz. cyt., s. 29—31.

wadzenia moralności na płaszczyznę formalizmu i legalizmu. Biegański choć nie ustawił swej etyki legalistycznie, to jednak przez wprowadzenie idealnych, abstrakcyjnych konstrukcji zszedł przynajmniej częściowo na drogę etycznego formalizmu.

Nie można jednak etyce Biegańskiego odmówić wszelkich pozytywnych wartości w odniesieniu do funkcji doskonalenia człowieka. Spełnia ona tę funkcję, choć nie przez naśladowanie wzorów osobowych, lecz przez stawianie opartych na logicznych przesłankach celów działania. Dzięki temu zwrócona została uwaga na wolitywny charakter aktów ludzkich, a tym samym na ich dążność sprawczą. Nie rozwiązana pozostała jednak kwestia upraktycznienia tej dążności sprawczej. To zadanie bowiem może być spełnione tylko przez naśladowanie konkretnego wzoru osobowego, który w życiu prezentuje pewien ideał doskonałości. Suma ideałów tworząca abstrakcyjny wzór doskonałości, jak to wynika z nauki Biegańskiego, nie może w praktyce wyznaczać pewnego kierunku dążeń ludzkim. Może natomiast w każdym człowieku, w mniejszym czy większym stopniu, powodować proces refleksji. Kierunek tej refleksji wyznacza podany przez Biegańskiego schemat ideałów, preferujący pewne charakterystyczne wartości osobowe. W ten sposób konstrukcje ideałów można jedynie uważać za narzędzia porządkujące wewnętrzne życie jednostki i stosunki zachodzące między różnymi jednostkami. Wzór osobowy ujawni się zatem dopiero w takiej jednostce ludzkiej, która w konkretnym życiu swoim praktycznie zdoła zastosować proponowany przez Biegańskiego schemat celów — ideałów. Trzeba tu jednak zaznaczyć, że powstały na tej drodze wzór nie będzie miał charakteru uniwersalnego, co zresztą wynika z założeń systemu Biegańskiego.

W świetle powyższych uwag można pokusić się o charakterystykę potencjalnego wzoru osobowego w ujęciu Biegańskiego. Będzie to przede wszystkim wzór ściśle pojęty, gdyż zawiera w sobie szereg konkretnych cech osobowych, pozostających w relacji tak do życia indywidualnego jak i społecznego⁶⁶. Pierwotnym źródłem tych cech, jak wynika z nauki Biegańskiego, są mechanizmy istot żyjących, ujawniające się najpierw w postaci egoistycznych i altruistycznych popędów, a następnie w naturalnej dążności do szczęścia trwałego i powszechnego.

⁶⁶ W etyce mówi się także o wzorach osobowych szeroko pojętych tzn. o pojęciach, które implikują pewne preferowane przez ogół postawy ludzkie. Por. M. Ossowska, *Normy moralne*, dz. cyt., s. 233 n.

Wskazany przez Biegańskiego, choć abstrakcyjnie ujęty, wzór osobowy ma niewątpliwą wartość w procesie wspomnianej już refleksji moralnej. Zaznacza to się szczególnie w wyraźniejszym uwypukleniu osobowego charakteru moralności. Jest to niewątpliwie dodatni rys etyki Biegańskiego. Usiłuje ona bowiem w ten sposób przezwyciężyć niebezpieczny w dziedzinie postępowania legalizm. W oparciu jednak o abstrakcyjny wzór, będący tylko ideałem doskonałości, nie da się tego w pełni zrealizować. Najbardziej szczerą i wnikliwą refleksją człowieka, uwikłanego w autonomiczne konstrukcje i własne popędy, nie uchroni go od alternatywy wyboru: albo prawdziwego wzoru osobowego, albo prawa. Stąd też nauka Biegańskiego o ideałach doskonałości może być traktowana jedynie jako rozpoczęcie drogi w procesie doskonalenia osoby ludzkiej. Na przeszkodzie kontynuowania w pełni tego procesu stoi nasze „ja”, z którego autor czyni centrum wartości moralnych. A przecież człowiek, nawet nastawiony altruistycznie, zawsze zdradza tendencje do obracania się w orbicie swego „ja”, którą trudno mu przekroczyć. Stąd też ideały, które tworzy, choćby wzniosłe, nie mają siły pozwalającej przełamać barierę egocentryzmu. Do tego potrzebny jest pociągający i realnie istniejący wzór osobowy. Biegański w koncepcji swego wzoru postępowania oparł się na analogicznej koncepcji wzoru myślenia w logice. W obydwu jednak wypadkach mamy do czynienia z różnymi rzeczywistościami, które wymagają różnego ich traktowania. Myślenie można, a nawet trzeba, oprzeć na zasadach logiki. Postępowanie natomiast ujęte w podobne ramy, wystawione byłoby na trudności, jakie stwarza legalizm.

Po tych krytycznych uwagach spróbujemy scharakteryzować ideał doskonałości przedstawiony przez Biegańskiego. Z poprzednich rozważań wynika, że pokrywa się on z najwyższym ideałem szczęścia człowieka. Droga do niego prowadzi poprzez ideały szczęścia trwałego i powszechnego. Sprawiają one, że wzór osobowy, choć abstrakcyjnie ujęty, ma swoje odniesienie, tak do życia osobistego, jak i społecznego. Nie może to zatem być wzór o jednostronnie egzystycznym nastawieniu, ale powinien uwzględniać w działaniu człowieka obok dobra własnego także dobro innych. Nadto Biegański słusznie podkreśla, że w dążności do tych dóbr winna panować harmonia. Tę harmonię zakłócają nieuporządkowane naturalne popędy egoistyczne bądź altruistyczne. Stąd Biegański wskazuje na potrzebę samowychowania człowieka w realizacji szczęścia osobistego i szczęścia innych. W tym samowychowaniu zasadniczą rolę

odgrywają popędy, na których oparte są ideały szczęścia trwałego i powszechnego. Dzięki temu powiązaniu wprowadzają one harmonię do naszych popędów egoistycznych i społecznych, czyli przyczyniają się do kształtowania osobowości. Zwrócił już na to uwagę Arystoteles postulując w swej etyce, by człowiek prawy był zgodny z sobą i z innymi⁶⁷. Harmonia w ludzkim działaniu jest podstawowym elementem struktury wzoru osobowego. Pełni ona dlatego główną funkcję w etyce. O tej funkcji, jak słusznie zwraca uwagę autor, decydują względy użyteczne i psychologiczne⁶⁸.

Nie we wszystkich systemach etycznych z tymi względami się liczone. Za cel naszego działania uważano zbyt jednostronnie bądź dobro własne jednostki bądź też dobro ogółu⁶⁹. Prowadziło to w konsekwencji do krańcowo różnych, często utopijnych rozwiązań. Nic też dziwnego, że systemy etyczne o takim jednostronnym nastawieniu są zwodne. Nie porządkują we właściwy sposób działania ludzkiego, co w rezultacie prowadzi do anarchii w dziedzinie ducha. Widoczne było to i w czasach Biegańskiego⁷⁰. W świetle jego nauki stan taki wynika z braku harmonii w życiu popędowym. Wskazanie na ideały szczęścia trwałego i powszechnego było więc posunięciem trafnym i bardzo pożytecznym. Funkcja wychowania moralnego polega bowiem na podporządkowaniu popędów przez ideały im odpowiadające⁷¹. Szkoda tylko, że realizację tych ideałów autor ograniczył do sfery życia ziemskiego. Tu na ziemi bowiem szczęścia trwałego i powszechnego nikt osiągnąć nie może⁷².

Osiągnięcie ideału szczęścia trwałego i powszechnego warunkowane jest według Biegańskiego istnieniem innych ideałów. Szczególne znaczenie na niższym poziomie struktury wzoru osobowego mają te ideały, które są koniecznymi warunkami szczęścia trwałego. Chodzi tu mianowicie o ideał charakteru etycznego i o ideał wolności. Rola pierwszego z nich — jak słusznie twierdzi autor polega na porządkowaniu w harmonijną całość indywidualnego życia popędowego. Do niedawna jeszcze za podstawę charakteru etycznego uważano rozum. Tylko rozum miał być czynnikiem, który wiązał w pewną

⁶⁷ Por. B. Häring, dz. cyt., s. 143.

⁶⁸ Por. W. Biegański, *Etyka ogólna*, dz. cyt., s. 227.

⁶⁹ H. Struve, *Epikureizm i altruizm*, Warszawa 1907, s. 2.

⁷⁰ H. Struve, *Anarchizm ducha u obcych i u nas*, Warszawa 1901, s. 12; także *Ruch etyczny naszych czasów*, Warszawa 1901, s. 7 n.

⁷¹ Por. S. Charchut, dz. cyt., s. 103.

⁷² „Non est igitur aliquis in hac vita felix”. *Contra gentiles* 1. 3 c. 48.

harmonijną całość nasze uczucia i popędy. Biegański zajmuje w tej sprawie odmiennie stanowisko. Rozum według niego tylko pośrednio wpływa na kształtowanie się w nas charakteru etycznego. Rola rozumu bowiem ogranicza się jedynie do funkcji tworzenia ideałów. Dopiero przy ich pomocy dokonywuje się porządkowanie uczuć i popędów — innymi słowy powstaje charakter etyczny. Biegański słusznie zauważa, że tylko ideały, ponieważ są popędami, mogą wpływać na zmianę innych popędów szkodliwych, a następnie jednoczyć je w harmonijną całość. Takie stanowisko jest psychologicznie uzasadnione. Można bowiem głosić bardzo piękne uznane przez rozum zasady, bez zaangażowania się uczuciowego, a tym samym bez żadnego wpływu na życie. Przez uwypuklenie roli ideałów w porządkowaniu życia popędowego Biegański wskazał równocześnie na to, że każdy człowiek ma realne szanse wychowywania swojego charakteru. Miarą tego wychowania jest większy lub mniejszy porządek i jednolitość w naszych popędach i uczuciach. Na tej podstawie odróżnia on słaby charakter od mocnego. Mocny charakter jest według niego ideałem. Cenne jest nadto spostrzeżenie Biegańskiego, że ideał mocnego charakteru ma zakres powszechny tzn. towarzyszy wszystkim prawdziwym ideałom⁷³.

Wzór osobowy, posiadający cechę mocnego charakteru, w praktyce życia jest właściwy człowiekowi czynu. Stąd też Biegański nie zaleca, jak czynili to stoicy, biernego podporządkowania się losowi, tłumienia wzruszeń, czy ulegania apatii. Według niego wzorem człowieka jest ten, kto odznacza się czynną postawą wobec przeciwności życia. W takim czynnym, polegającym na realizacji celów i zamiarów życiu, widzi on jedyny sens istnienia ludzkiego. Choć samo zwrócenie uwagi na aktywność działania przy pomocy mocnego charakteru zasługuje na uwagę, to równocześnie zamykanie sensu życia tylko w kategoriach doczesno-witalnych nie jest do przyjęcia z punktu widzenia nauki chrześcijańskiej. Takie stanowisko podyktowane jest inną, niż u Biegańskiego koncepcją człowieka. Według antropologii chrześcijańskiej człowiek jest istotą duchowo-cielesną, ale stanowiącą w tej złożoności integralną całość. Przyjęcie takiego założenia uwypukla potrzebę mówie-

⁷³ „Bez takiego uporządkowania, bez mocnego charakteru wszelki ideał szczegółowy staje się tylko nabytkiem poznania, ale nie może być nigdy czynnikiem kierowniczym w naszej działalności. Toteż jakikolwiek ideał szczegółowy zakładamy, musi mu towarzyszyć ideał mocnego charakteru”, W. Biegański, *Etyka ogólna*, dz. cyt., s. 242.

nia nie tyle o charakterze etycznym, ile o ideale osobowości etycznej. Co więcej, nie doczesno-witalne, ale duchowe wartości mają dla człowieka zasadnicze znaczenie⁷⁴. Nie znaczy to żeby sfera życia cielesno-zmysłowego pozbawiona była wartości. Jako pochodząca od Boga ma także swoją wartość⁷⁵, i jako taka winna być uaktywniana, ale musi się to dokonywać pod kierownictwem ducha⁷⁶.

W realizacji mocnego charakteru, drogę prowadzącą do harmonii ludzkich popędów widzi autor w panowaniu nad sobą, czyli w powściągliwości. Stwierdzenie to nie jest nową. Począwszy od czasów starożytnych w etyce powszechnie przypisywano powściągliwości duże znaczenie, a ludzi, którzy ją realizowali stawiano jako wzór. Biegański nie tylko dostrzegł konieczność powściągliwości przy porządkowaniu popędów ale dał jej oryginalne uzasadnienie psychologiczne. Przede wszystkim wykazał niewystarczalność dotychczas znanych w etyce sposobów hamowania popędów. Zwrócił nadto słusznie uwagę, że mogą one czasem prowadzić do wręcz przeciwnych wyników. Odwrócenie uwagi i rozwaga myślowa, uważane za główne sposoby, doprowadzają bowiem czasem nie do osłabienia lecz wzmocnienia popędu. Stąd też autor zgodnie ze swym stwierdzeniem o zwalczaniu i hamowaniu popędu przez popęd uważa, że powściągliwość dopiero jako ideał jest skutecznym sposobem porządkowania życia popędowego, a tym samym i kształtowania charakteru etycznego⁷⁷.

Obok mocnego charakteru, niezbędną cechą wzoru osobowego przy realizacji szczęścia trwałego jest ideał wolności. Uwytklenie tego ideału stanowi jeden z charakterystycznych rysów doktryny etycznej autora. Szukając genezy dla ideału wolności odwołuje się on do pierwotnego, wrodzonego instynktu, który jest właściwy wszystkim istotom żyjącym.

Biegański podkreśla silne znaczenie ideału wolności zarówno w życiu jednostek, jak i społeczeństw. Dzięki temu ideałowi jednostka ma możliwość oparcia swego działania wyłącznie na motywach wewnętrznych. Ta motywacja wewnętrzna, decydująca o słuszności i konieczności wykonywanych czynów,

⁷⁴ Por. F. Sawicki, *Osobowość chrześcijańska*, Kraków 1947, s. 18; także *Nietzsches Übermensch und der christliche Edelmensch*, t. 1, Pharos 1910, s. 103.

⁷⁵ Por. F. Sawicki, *Der Sinn des Lebens*, Paderborn 1921, s. 54.

⁷⁶ Por. F. Sawicki, *Individualität und Persönlichkeit*, Paderborn 1913, s. 17 n.

⁷⁷ Por. W. Biegański, *Etyka ogólna*, dz. cyt., s. 253.

dokonyuje się przy pomocy rozumu. Tym sposobem autor odrzuca wszelki przymus prawny, zewnętrzny, który nie ma akceptacji rozumu. Za taki przymus uważa Biegański także wszystkie nakazy religijne. Tak pojęta wolność albo samodzielność⁷⁸ przyczynia się do postępu kultury i cywilizacji. Biegański wychodzi z założenia, że o postępie w tych dziedzinach decydują nie grupy społeczne lecz jednostki. Te zaś działając samodzielnie, tzn. pod wpływem własnych uczuć i popędów, tworzą dzieła większe i bardziej oryginalne. Ograniczanie natomiast samodzielności jednostek przepisami prawnymi i obyczajowym wpływa ujemnie na wielkość i oryginalność różnych pomysłów, działając tym samym hamująco na wszelki postęp.

W tak szeroko pojętej wolności obcą była dla Biegańskiego inspiracja religijna. Ideał wolności, stanowiący według niego podstawową cechę wzoru osobowego, choćby wyrósł z jego szlachetnych intencji, wydaje się być daleki od życia. Wolność w takim rozumieniu jest praktycznie niemożliwa. Mimo woli bowiem jesteśmy kępowani w naszym życiu przez różne sytuacje i okoliczności. Nie sposób także wyobrazić sobie uporządkowanego życia bez zewnętrznego przymusu prawnego, na który z takich czy innych powodów nie wyrażamy swej akceptacji. Nawet dla najbardziej poprawnych, a nawet wybitnych pod względem moralnym jednostek, pożądany jest pewien przymus prawny i jakaś obiektywna miara ich postępowania. Gdyby każdy człowiek na swój sposób, w warunkach całkowitej niekontrolowanej wolności, chciał realizować szczęście, powstałby chaos.

Wątpliwą jest także rzeczą czy całkowita wolność jednostek prowadzi do postępu kultury i cywilizacji. Prawdą jest, że do powstania nowych i oryginalnych pomysłów potrzebna jest pewna wolność. Niemniej jednak realizacja nawet najbardziej genialnych pomysłów, przyczyniających się do postępu, musi się liczyć z ograniczeniami etycznymi, gospodarczymi, politycznymi i innymi. Ponadto, gdyby poszczególne jednostki posiadały całkowitą wolność, niemożliwa byłaby realizacja wszelkich zamierzeń. Muszą istnieć normy i ograniczenia, żeby uprzednio powzięte zamierzenia można było realizować; bez nich ludzie utrudniali by sobie nawzajem pracę i niczego by nie mogli dokonać.

⁷⁸ Ideał wolności rozpatrywany ze stanowiska etycznego nazywa Biegański samodzielnością. Por. W. Biegański, *Etyka ogólna*, dz. cyt., s. 256.

Osiągnięcie trwałego szczęścia uzależnia Biegański od dwóch warunków, które ujmuję w formie następującej reguły: „bądź silnym i bądź zawsze sobą, jeżeli chcesz osiągnąć trwałe szczęście”⁷⁹. Do pierwszej części tej reguły nie można mieć zastrzeżeń. Zawarta jest bowiem w niej myśl, aby opanowując popędy dążyć wytrwale, mimo przeciwności losu, do realizacji zamierzonych celów. (Nie tak prosto przedstawia się sprawa z drugą części reguły. Autor uważa bowiem, że życie ludzkie wystarczy oprzeć na własnych, umiłowanych ideałach i czerpać z siebie siłę w działaniu. Trzeba przyznać, iż ideały przez nas tworzone stanowią potężną siłę tylko wtedy, kiedy są podporządkowane niezmiennym ideałom nadprzyrodzonym. Ideały bez tego podporządkowania, wyłącznie przez nas tworzone, nie mogą stanowić dostatecznej, wewnętrznej siły w naszym życiu moralnym. Nie ma zatem żadnej gwarancji, że ideał przez nas skonstruowany, bez oparcia go o jakiś obiektywny sprawdzian, jest prawdziwym ideałem. Z tych względów druga część powyższej maksymy nie może wchodzić do treści wzoru osobowego.

Według Biegańskiego etyka powinna zajmować się szczęściem nie jednego tylko osobnika, lecz wszystkich ludzi. Jest to konieczne, ponieważ poszczególne jednostki przy realizacji swych własnych celów mogą sobie wzajemnie przeszkadzać albo wprost uniemożliwiać osiągnięcie szczęścia. Zapobiegając temu trzeba wskazać takie cele, które prowadzą do szczęścia wszystkich ludzi czyli do „szczęścia powszechnego”. Zespół tych celów — ideałów odgrywa według Biegańskiego ważną rolę w kształtowaniu wzoru osobowego, ponieważ powszechne szczęście można realizować jedynie przy pomocy ideału dobra moralnego. Wiąże on zatem dobro moralne z dobrem ogółu. Dobro moralne bowiem, jak słusznie twierdzi, ma miejsce wtedy tylko, kiedy przy urzeczywistnianiu naszych celów służy my pomocą innym do realizacji celów. Uważa następnie, że w postępowaniu moralnym dobro ogółu powinno mieć przewagę nad dobrem osobistym. Taka maksymalizacja dobra ogólnego, przy jednoczesnym, szeroko postulowanym ideale wolności osobistej w dążeniu do szczęścia, zbliża naukę Biegańskiego do nauki J. S. Mill'a, ale naraża również na ostrze krytyki kierowanej pod adresem utylitaryzmu Mill'a, choćby ze strony T. Kotarbińskiego w jego studium poświęconym utylitaryzmowi Mill'a i Spencera.

⁷⁹ Tamże, s. 263.

Pogląd tego typu charakterystyczny jest dla uniwersalistycznych kierunków etycznych. U Biegańskiego uniwersalizm etyczny jest bardzo szeroko pojęty. Dotyczy bowiem wszystkich bez wyjątku ludzi⁸⁰. Stanowisko swoje w tej sprawie autor oryginalnie uzasadnia. Najpierw odwołuje się do motywu, który skłania człowieka do realizacji dobra ogółu. Motywem tym jest korzyść, jaką wszyscy odnoszą z takiego stanu rzeczy. Korzyść ta polega na wzajemnej pomocy, jaką ludzie świadczą sobie, kiedy realizują dobro ogółu. Kolejne uzasadnienie wynika z faktu uznania etyki za naukę. Otóż każda nauka ustala pewne podstawowe pojęcia, które służą następnie jako punkt wyjścia do szczegółowych rozważań. Dla etyki, według autora takim podstawowym, uznawanym przez wszystkich pojęciem jest dobro ogółu i dlatego powinno być uwzględnione przy formułowaniu zasad moralnych. Powyższe uzasadnienia mają jednak, na co wskazuje sam Biegański, tylko częściowe znaczenie.

Motyw pomagania innym nie jest ewidentny dla wszystkich. Niektórzy ludzie bowiem stoją na stanowisku, że dla korzyści osobistej wystarczy jedynie nie przeszkadzać innym; nie potrzeba wcale im pomagać. Drugie uzasadnienie ma znaczenie czysto teoretyczne, tzn. dotyczy etyki jako nauki. Nie uwzględnia natomiast dobra ogółu w praktyce. Najważniejszą jednak podstawę dla uniwersalizmu etycznego, a także źródło dobra moralnego słusznie upatruje Biegański w sympatii. Posługując się pojęciem ideału dobra moralnego odkrywa na drodze dalszych konstrukcji ideał godności osobistej i godności człowieka. Te dwa ideały, stanowią podstawowe elementy jego nauki dotyczącej wzoru osobowego.

ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzona w niniejszym opracowaniu analiza poglądów etycznych Władysława Biegańskiego ukazała wyraźnie ich wartości dodatnie i ujemne. Poważne zastrzeżenia budzi czysto naturalistyczne uzasadnienie teorii ideałów zaprezentowane przez Biegańskiego. Posiada ona jednak wiele treści bardzo cennej i wartościowej.

Godny uznania jest sam fakt, że wystąpił on z tą nauką w dobie pozytywizmu, a więc w czasie, kiedy odwoływanie się do ideałów, a zwłaszcza tych naukowa wykładnia i obrona,

⁸⁰ Por. tamże, s. 270.

musiały uchodzić za rzecz (kompromitującą uczonego. Tymczasem Myśliciel z Częstochowy dowiódł, że można o nich pisać w sposób zarówno głęboki, jak ścisły i precyzyjny.

Nie tylko zresztą dla ludzi sobie współczesnych, ale i dla nas, choć może nie doceniana, ma znaczenie „rehabilitacja” ideałów, której on dokonał w kręgu polskiej myśli etycznej. Chodzi głównie o etykę „niezależną”, laicką, chociaż także i w wykładni moralności chrześcijańskiej warto byłoby sięgnąć do ujęć i analiz Biegańskiego. Dowiódł on, że ideały nie są wcale czystym tworem wyobraźni. Ukazał, że stanowią one rzeczywiste pobudki ludzkiego działania. Dał znakomitą próbę ich klasyfikacji, odwołując się do intuicyjnie narzucającego się, hierarchicznie ustopniowanego układu celów, podporządkowanych celowi ostatecznemu i do niego kierujących całość ludzkich starań i wysiłków.

Trudno zgodzić się na treść, jaką Biegański widzi w celu ostatecznym. W ogóle w jego nauce o ideałach etycznych są treści i ujęcia kontrowersyjne. Nie przekreśla to jednak wartości samych poglądów ani wielkości ich twórcy. Krytyczna analiza poglądów Biegańskiego przeprowadzona w niniejszym artykule wykazała przynajmniej to, że każdy, kto chciałby w etyce odwołać się do kategorii ideałów, nie może zachować się w stosunku do poglądów Biegańskiego lekceważąco czy obojętnie. Jego dorobek myśli w tym zakresie jest cenny i ważny.

Le caractère eudaimonistique de d'éthique de Władysław Biegański

Résumé

L'article ici inséré présente le point de vue de Władysław Biegański sur l'éthique, cela vers la fin du XIX-e et de début du XX-e siècles. W. Biegański est un de ces penseurs polonais, qui essayent de créer un système éthique original. L'importance de la pensée de ce philosophe éminent ne peut être mesurée exclusivement par son apport à la pensée éthique polonaise. W. Biegański s'intéressait à d'autres domaines de la philosophie encore — sans mentionner la médecine, dont il était le représentant éminent de ce temps là. Les dits domaines, il les a imprégnés, d'une manière durable, de sa pensée originale et créatrice. Au cours des dernières années de sa vie, qui furent simultanément des années les plus matures de sa production, il s'est addonné presque exclusivement aux réflexions sur les problèmes fondamentaux de l'éthique.

Le présent article se propose l'étude critique d'un seul, mais bien important aspect de l'éthique — des idéaux de W. Biegański. Il s'agit là de son caractère eudaimonistique. Cet eudaimonisme est marqué de trois traits principaux. Il est vital, perfectionniste et, dans un certain sens, personnaliste. Ces trois aspects sont devenus, tour à tour, l'objet de cet article.

B. Skowroński