

Włodzimierz Tyburski

(Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu)

Myśl etyczna w Galicji w drugiej połowie XIX wieku

Artykuł omawia etyczne idee Stefana Pawlickiego, Mariana Morawskiego i Aleksandra Skórskiego. Dwaj pierwsi są reprezentantami myśli katolickiej analizującymi związki religii z katolicyzmem. Trzeci opowiada się za ideą naukowej metafizyki jako podstawy moralnej edukacji społeczeństwa.

Słowa kluczowe: Morawski Marian, Pawlicki Stefan, Skórski Aleksander, etyka, religia, społeczeństwo

W niniejszej pracy pragniemy przedstawić poglądy na temat etyki trzech filozofów, profesorów wykładających na Uniwersytecie Jagiellońskim i Uniwersytecie Franciszkańskim. Z pierwszą z tych uczelni związane były drogi życiowe i zawodowe Stefana Pawlickiego (1839–1916)¹ i Mariana Morawskiego (1845–1911)², z drugą – Aleksandra Skórskiego (1851–1928)³. Łączyło ich między innymi to, że w ramach uprawianej filozofii dostrzegali i wyróżniali etykę, nadając jej istotną rangę. Stefan Pawlicki i Marian Morawski to czołowi przedstawiciele myśli katolickiej w jej neoscholastycznym ujęciu. Aleksander Skórski jest zaś reprezentantem orientacji filozoficznej, która mocno zaangażowała się na rzecz odrodzenia i obrony metafizyki, ale w nowej, unaukowanej postaci – jak to się zwykło określać – metafizyki naukowej. Ten fakt także łączy wymienionych przedstawicieli myśli filozoficznej, gdyż filozofia katolicka tego okresu, mimo swego programowo antypozytywistycznego stanowiska i krytycznego nastawienia wobec nauki, zwłaszcza tej zorientowanej pozytywistycznie, nie odżegnywała się od idei metafizyki naukowej, a jej przedstawiciele otwierali się na wpływy scjentyzmu i niejednokrotnie odwoływali się do nauk przyrodniczych. Generalnie jednak wszyscy

¹ Filozof i teolog, wybitny znawca kultury i filozofii starożytnej, organizator życia akademickiego, dziekan Wydziału Teologicznego i rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego.

² Jezuita, pisarz religijny, profesor teologii i filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim.

³ Filozof, logik, historyk, pedagog, profesor uniwersytetów: Lwowskiego i Sofijskiego.

znacniejsi filozofowie katolicy tej doby dawali wyraz krytycznemu nastawieniu wobec pozytywizmu i zbliżonych do niego stanowisk. Antypozytywizm, choć demonstrowany z różnym nasileniem, był niezbywalnym rysem poglądów Stefana Pawlickiego, Mariana Morawskiego, Władysława Michała Dębickiego, Władysława Bartkiewicza, Franciszka Gabryła i innych. Myśliciele orientacji katolickiej należeli do tych, którzy bodaj najwcześniej wystąpili z krytyką pozytywistycznie zorientowanej nauki. W okresie ofensywy ideologii pozytywistycznej z pozycji raczej obronnych uzasadniali tezę, że między nauką a religią w istocie nie ma sprzeczności. Fakty naukowe nie podważają prawd religii, natomiast sprzeczności powstają wówczas, gdy z tych faktów nazbyt pośpiesznie czyni się uogólnienia i „hipotezy należące do dziedziny filozofii i teologii”⁴. W publikacjach czasopiśmiennictwa katolickiego przewija się motyw zagrożenia ze strony pozytywistycznie zorientowanej nauki. Przecenianie zdobyczy naukowych – pisano – prowadzi do „bałwochwaltwa gorszego od bałwochwaltwa fetyszów”⁵. Pozytywizm, poszukując prawd pewnych, skończył na totalnym sceptycyzmie i pesymizmie, a „filozofia radykalnej pewności przerodziła się w filozofię radykalnego zwątpienia”⁶. Wymownym tego świadectwem są prace E. Du Bois-Reymonda, E. Haeckla, H. Spencera, J. Sully’ego. Dowodzą one, że wszystkie nasze pojęcia „o świecie i duchu są złudzeniami” i że wobec tego człowiek może dojść do jednego tylko wniosku: *de omnibus dubitandum*. W przekonaniu Dębickiego sceptycyzm stanowi widomy przejaw kryzysu nauki uprawianej według metodologii pozytywistycznej i materialistycznej.

Wskazywano, że wraz z tymi kierunkami pojawiają się zagrożenia dla zdrowia moralnego społeczeństwa. Postęp naukowo-materialistyczny, wbrew początkowym nadziejom, wcale nie przyczynia się do postępu moralnego, niekiedy stanowi jego zaprzeczenie. Stały kontakt uczonego z naturą – przekonywał „Przegląd Katolicki” – i „skierowanie myśli na materię” powoduje wyeliminowanie z pola uwagi tego, co najważniejsze – „idei i ducha”. Życie uczonego, zwłaszcza przyrodnika, materializuje się, gdyż niewiele pozostaje mu czasu i możliwości na „zastanawianie się nad duchem, jego życiem i prawami”⁷. W. Chicińska pisze w tym kontekście o „zdegradowanej przez naukę inteligencji”⁸. W. Dębicki w pracy *Wielkie bankructwo naukowe* ogłasza osta-

⁴ W. Bartkiewicz, *Darwinizm wobec religii i moralności*, „Przegląd Katolicki” 1869, nr 49.

⁵ *Nowe teorie i hipotezy naukowe*, „Przegląd Katolicki” 1885, nr 33.

⁶ W.M. Dębicki *Bezwyznaniowość, jej przyczyny i skutki: kilka myśli*, Warszawa 1886.

⁷ K.T., *Religia i nauki przyrodnicze*, „Przegląd Tygodniowy” 1881, nr 18; także „Przegląd Katolicki” 1877, nr 48.

⁸ W. Chicińska, *Nauka przed sądem życia*, Warszawa 1886, s. 8.

teczny upadek tych orientacji (pozytywizmu, materializmu), które – jak pisał – doprowadziły poprzez „swą jednostronność do zubożenia ducha człowieka, wypaczyły jego osobowość, pozbawiły ideałów, zanarchizowały społeczeństwo [...] rozpały instynkta i namiętności [...], najsukuteczniejsze dźwignie społecznego przewrotu”⁹.

Również etyka katolicka tego okresu znajdowała się w wyraźnej opozycji wobec etyki pozytywistycznej. Sprzeciwiała się wyrosłym na gruncie pozytywizmu dążeniom do autonomizacji etyki. Obce jej także były podejmowane wówczas próby unaukowania etyki. Propagowała tradycyjny model etyki filozoficznej pozostającej w najściślejszej więzi z religią – „opartej na Bogu jako źródle wszelkiej prawości”¹⁰.

W latach 80. i w następnym dziesięcioleciu dokonywał się proces odradzania metafizyki, a problematyka z nią związana zyskiwała coraz większy rezonans w środowisku naukowym. Zapewne sprzyjało temu ujawnianie słabości pozytywistycznych koncepcji oraz złudności związanych z nimi optymistycznych zapewnień i przeświadczeń. Krytyczna ocena empiryzmu, a zwłaszcza propagowanego przez pozytywizm minimalizmu poznawczego, w sposób naturalny łączyła się z tradycyjnym zagadnieniem stosunku nauki do metafizyki, które pod koniec stulecia wysuwało się na czoło refleksji nad nauką. Pozytywiści od samego początku wytyczali wyraźną linię demarkacyjną między nauką a metafizyką, rugując tę ostatnią z obszaru dociekań badawczych. Z upływem lat pozytywistyczny postulat „odfilozoficznienia” nauki budził jednak coraz więcej wątpliwości. Zaczęto zdawać sobie sprawę z obecności problematyki filozoficznej w poszukiwaniach badawczych. Konstatowano, że proces oczyszczania nauki z obcych jej elementów natrafia na istotne przeszkody, że nawet naukom przyrodniczym, które innym dyscyplinom dostarczały wzorca metodologicznego, towarzyszą określone przeświadczenia natury ontologicznej. Pisano o potrzebie metafizyki, zwłaszcza tej przybranej w „naukową” formę, o niemożliwości rozwiązania ważnych problemów dotyczących człowieka i świata przyrody bez jej udziału, o jej wielkiej roli w zaspokajaniu najbardziej subtelnych potrzeb ludzkich, o tym, że tylko ona wychodzić może naprzeciw potrzebie umysłu zdążającego ku syntezie. Pod koniec stulecia uformowała się orientacja filozoficzna mocno zaangażowana na rzecz odrodzenia i obrony metafizyki. Do tej orientacji, obok najbardziej re-

⁹ W. Dębicki, *Wielkie bankructwo umysłowe. Koniec wieku XIX pod względem umysłowym* [w:] tegoż, *Postęp, szczęście i rewolucje społeczne: chłodne uwagi o palących kwestiach*, Warszawa 1886, s. 18.

¹⁰ M. Morawski, *Filozofia i jej zadania*, Kraków 1899, wyd. III, s. 369.

prezentatywnego jej przedstawiciela – Henryka Struvego, należy zaliczyć Seweryna Smolikowskiego, Ignacego Strochowskiego, Aleksandra Raciborskiego, Władysława Daisenberga, Wojciecha Dzieduszyckiego oraz Aleksandra Skórskiego, którego poglądom etycznym pragniemy poświęcić tu nieco więcej uwagi. Zauważmy przy tym, że to zaangażowanie na rzecz metafizyki łączyło wyżej wymienionych z grupą myślicieli katolickich, którzy krytykując redukcjonistyczne tendencje pozytywistów, przekonywali, że nie mają one żadnego filozoficznego uzasadnienia.

Reprezentanci tej orientacji różnili się wartością dorobku, a także poglądami na zadania i rolę metafizyki. Struve szukał dla niej podstaw naukowych, podobnie Raciborski i Skórski, zaś Dzieduszycki fundamentów metafizyki upatrywał w różnie rozumianej intuicji – ale wspólne dla wszystkich było antypozytywistyczne wyzwanie i zdecydowana obrona metafizyki. Głoszona przez Smolikowskiego filozofia uniwersalizmu oraz syntetyczna filozofia Struvego poprzez powołanie się na właściwą umysłowi potrzebę metafizyki dostarczać miała argumentów na rzecz uprawiania metafizyki.

Także wśród przyrodników pojawiała się przekonanie, że separacja nauki i metafizyki nie jest możliwa. Taki pogląd prezentował m.in. Henryk Hoyer, gdy dowodził, że „obok empirii w naukach przyrodniczych doniosłe mają znaczenie także wnioski metafizyczne”¹¹.

Zwracano się do metafizyki, ale już unowocześnionej, coraz lepiej dostosowanej do wymogów współczesności, metafizyki, która nie rezygnując z tradycyjnej problematyki, starała się znaleźć dla niej naukową argumentację. Była to już bowiem – jak słusznie zauważono – „metafizyka epoki scjentyzmu”¹².

Problematyka etyczna podejmowana przez zwolenników tej orientacji analizowana była z reguły w ścisłym związku z tematyką i koncepcją metafizyczną. Wspólna im była obrona bezwzględności i obiektywności charakteru wartości etycznych, chęć ukazania związku między poglądami ontologiczno-teoriopoznawczymi a poglądem etycznym. Podejmowano próby (Struve) uzasadnienia naukowego charakteru etyki. Przypominamy wybrane elementy myśli etycznej tej orientacji, przywołując koncepcje zupełnie już dziś zapomnianego jej zwolennika i reprezentanta – Aleksandra Skórskiego. Przedstawienie stanowiska w etyce tego myśliciela poprzedzamy prezentacją wybranych poglądów etycznych Stefana Pawlickiego i Mariana Morawskiego.

¹¹ H. Hoyer, *O metafizyce w przyrodoznawstwie*, „Wszechświat” 1904, t. 24, s. 772.

¹² Por. S. Borzym, *Henryk Struve a pozytywizm* [w:] *Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce. Ciągłość i przemiany*, Wrocław 1972, s. 231.

Stefan Pawlicki swoje poglądy etyczne sprecyzował w dwóch nieopublikowanych rozprawach. Stanowią one zapis dwóch cykli wykładów poświęconych problematyce etycznej. Pierwszy, z lat 1891–1892, nosi tytuł *Etyka przyrodzona*, drugi, z lat 1907–1908 – *Etyka socjalna*. Pawlicki prezentował w nich stanowisko eudajmonistyczne, uznając za najwyższy cel moralności szczęście, które w wymiarze eschatologicznym rozumiane było jako zjednoczenie się z Bogiem. Etykę utożsamiał głównie z etyką praktyczną. Miała ona wspomagać człowieka w działaniach samodoskonalących. Duże znaczenie przywiązywał do wychowania moralnego wspartego wiedzą pedagogiczną. Już w pierwszych swych publikacjach – *Listach nadodrzańskich* – pisał o potrzebie moralnego odrodzenia Polaków. Ze szczególną troską wypowiadał się na temat stanu moralnego młodego pokolenia. Nawoływał młodzież do przewycięzania nastrojów bierności i rezygnacji, do kreowania postaw aktywnych i budowania duchowej tężyzny. Narzędziami pomocnymi w owych wysiłkach miały być oświata i nauka.

Uprawiał głównie moralistykę, zagadnień właściwych etyce teoretycznej i opisowej nie zaliczał do etyki, lecz lokował je w ramach socjologii bądź antropologii. Uważał, że dążenia pozytywistów i materialistów mające na celu zbudowanie etyki nie mają szans urzeczywistnienia. Na przeszkodzie stają tu naturalizm owych stanowisk i ich dążność do autonomii etyki. Zdaniem Pawlickiego tylko etyka pozostająca w ścisłym związku z religią ma możliwość istnienia i wywierania realnego wpływu na ludzkie życie indywidualne i społeczne.

Analizując dzieje ludzkości, uznał, że postęp społeczny urzeczywistnia się głównie na drodze stałego podnoszenia poziomu moralnego zarówno jednostek, jak i całych społeczeństw. Dlatego krytycznie odnosił się do tez Th. Buckle'a, który pomijając dziedzinę moralności, postęp społeczny uzależniał jedynie od postępu poznania i intelektualnego opanowania rzeczywistości materialnej. Wartości autentyczne i trwałe – twierdził Pawlicki – odnajdujemy w sferze religii i moralności. Postęp dziejowy wyznaczony jest więc wzrostem wpływów wartości moralnych i religijnych oraz stopniem respektowania zasad moralnych opartych na przesłankach teologicznych. Protestował także przeciwko związanym z pozytywizmem deterministyczno-naturalistycznym ujęciom jednostki ludzkiej, uwikłanej w sieć ogólnych zależności przyczynowo-skutkowych. Determinizm w zastosowaniu do jednostki ludzkiej – jak twierdził – uzależnia jej charakter i czyny, także czyny moralne, od dziedziczności, środowiska, czynników biologicznych. Uważał za błędne przekonanie, że człowiek jest bez reszty podporządkowany twardym prawom natury. Pisał o wolnym „duchu człowieczym”, którego dziełem jest kultura materialna

i duchowa, a w jej ramach kultura moralna. Wpływu tej pierwszej zupełnie nie negował. Skłaniając się do poglądu o pewnym wpływie środowiska geograficznego i poziomu kultury materialnej społeczeństwa na stan jego kultury duchowej, jednocześnie występował przeciwko jednostronnym twierdzeniom, które głosiły, że cywilizacja materialna tworzy cywilizację duchową, „ona jej nie rodzi – przekonywał – ona nie jest *causa efficiens*, lecz *causa contingens*, co znaczy, że nie jest przyczyną jej rozwoju, lecz tylko pobudką”¹³. Wskazując na znaczenie nauk szczegółowych, podkreślał, iż bez „koniecznej pokory wobec filozofii i teologii”¹⁴ obejść się one nie mogą. Wszak nie są w stanie odpowiedzieć na najważniejsze dla człowieka pytania. Odpowiedź taka jest możliwa dopiero wówczas, gdy myśl ludzka wykracza poza wiedzę uzyskaną za pomocą metody empirycznej i indukcyjnej, tak bardzo faworyzowanej przez materializm i pozytywizm. Na temat powyższych stanowisk Pawlicki formułował zdecydowanie krytyczne opinie, mówił, że są przejawem „zboczeń zdrowego rozsądku” i stanowią zagrożenie dla zdrowia moralnego społeczeństwa.

Marian Morawski własną myśl etyczną wyłożył głównie w pracy *Podstawy etyki i prawa* (1891–1900). Ponadto w *Filozofii i jej zadaniach* (1899) określił przedmiot i strukturę etyki. Uznał, że naczelnym zadaniem etyki jest formułowanie zasad i norm służących uczciwemu postępowaniu. Wyróżnił etykę naturalną i etykę filozoficzną (albo „umiejętną”). Pierwsza odwołuje się do „wrodzonych poczuć moralności”, druga stanowi ich intelektualne, pogłębione opracowanie. W życiu codziennym wystarcza etyka naturalna, ale „w trudniejszych i zawilszych obowiązkach moralnych, w wyższych zawodach – gdy trzeba innym ludziom przewodniczyć – gdy wypada rękę przyłożyć do najważniejszej i najświętszej z ludzkich czynności, do prawodawstwa – wówczas potrzeba umiejętnej i głębokiej znajomości istoty i zasad prawości”¹⁵, które wypracowuje etyka filozoficzna. Ta zaś dzieli się na etykę ogólną i etykę specjalną. Pierwsza bada „istotę i podstawy moralności” oraz określa i uzasadnia „najwyższy cel człowieka”, druga zajmuje się zastosowaniem zasad etyki ogólnej do szczegółowych kwestii moralnych i prawnych. Uznając, że ostatecznym „celem dążności człowieka jest sam Stwórca”, etyka ogólna określa powinności, które należy spełniać, aby zbliżyć się do celu najwyższe-

¹³ S. Pawlicki, *Przemiany człowieka*, „Dziennik Literacki” 1866, nr 39, cyt. za: A. Przymusiła, *Stefan Pawlicki a pozytywizm* [w:] *Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce...*, s. 235. Zob. także: C. Głombik, *Człowiek i historia. Studium koncepcji filozoficznej Stefana Pawlickiego*, Warszawa 1973, s. 236.

¹⁴ S. Pawlicki, *Kilka uwag o podstawach i granicach filozofii*, Kraków 1878, cyt. za: *Filozofia i myśl społeczna w latach 1865–1895*, Warszawa 1980, cz. 2, s. 281.

¹⁵ M. Morawski, *Filozofia i jej zadania...*, s. 365.

go. Z kolei w ramach etyki specjalnej mieści się etyka indywidualna i etyka społeczna. Filozofia moralna jest – jak powiada autor – „nadrzędna” wobec dyscyplin prawniczych, politycznych i ekonomicznych, to znaczy określa dla nich najbardziej istotne zasady postępowania. Podstawą moralnego postępowania jest wolna wola. Dzięki niej możliwa jest odpowiedzialność człowieka za własne czyny.

Morawski wypowiada się również na temat sumienia, uważa je za „dalszą funkcję rozumu, zastosowującą ogólne zasady moralne do pojedynczych czynów człowieka. Przed działaniem zestawiamy w umyśle zamierzony czyn z prawem moralnym, a według tego, jak upatrujemy zgodność lub niezgodność tego czynu z prawem, sądzymy: *to się godzi*, albo: *to się nie godzi* i ten sąd rozumu przed czynem jest sumieniem kierującym”¹⁶. Po wykonanym czynie rozum określa jego zgodność z zasadą moralną i wyrok, jaki wówczas wydaje, jest pochwałą sumienia albo jego wyrzutem.

Szczęście – powiada filozof – jest celem dążeń moralnych człowieka. Nie może być ono osiągnięte wbrew lub z pominięciem moralności, gdyż droga cnoty i droga szczęścia jest ta sama. Tylko dobry człowiek może doświadczać prawdziwego szczęścia. Czy jest ono możliwe w życiu codziennym? Posiadanie dóbr materialnych i duchowych zwykliśmy nazywać ogólnikowo szczęściem, gdy tak naprawdę – twierdzi autor *Podstawy etyki i prawa* – pełnia szczęścia, „istotne szczęście człowieka, będące zarazem przedmiotem jego dążności moralnej, leży poza tem życiem, w jakimś świecie bliższym Bogu” i dlatego „instynkt ludzkości łączy ideę moralności z religią, jest więc usprawiedliwiony”¹⁷. Tak jak w wędrówce rozumu do prawdy „dogmaty wiary” spełniają rolę właściwych drogowskazów, tak też „w filozofii moralnej” wskazówki „dane rozumowi przez dogmat” są wielce korzystne i pożyteczne, co „widać z ogromnej różnicy, jaka zachodzi między etykami pogan i etykami chrześcijańskimi”¹⁸.

Z takiej perspektywy dokonuje Morawski krytyki etyki pozytywizmu i ewolucjonizmu. Odnosi się do stanowiska J. St. Milla i K. Darwina, głównie zaś do H. Spencera, którego poglądy czyni przedmiotem obszerniejszej analizy. Uważa, że jedynym jaśniejszym elementem koncepcji tych autorów jest strona opisowa. Przedstawiają oni „ciekawy opis uczuć, etycznymi zwanych”, ale ich koncepcje pozbawione są w istocie „pierwiastka etycznego”, nie ma w nich „śladu tej głębokiej, szlachetnej potęgi, którą sumieniem nazywamy”.

¹⁶ M. Morawski, *Podstawy etyki i prawa*, Kraków 1930, wyd. IV, s. 155.

¹⁷ Tamże, s. 135–136.

¹⁸ M. Morawski, *Filozofia i jej zadania...*, s. 427.

W istocie są to poglądy amoralistyczne, które mówią o koniecznych prawach moralności”, ale zapominają o „konieczności obowiązku” i powinnościach. Różnica między dobrem a złem ma tu wymiar jedynie fizyczny. „Co więcej złe jest poniekąd równoprawne z dobrem, gdyż w społecznym falowaniu, oba ruchy rytmu należą do postępu, oba prowadzą prawem koniecznym do doskonałości i szczęścia ludzkości. Słowem, gdyby ta etyka była prawdziwa, nie byłaby żadną etyką, i moralności wcale by nie było”¹⁹. Etyka pozytywizmu i ewolucjonizmu staje się ostatecznie skrajnym relatywizmem, gdyż na jej gruncie „złe zarówno jak dobre do końcowego szczęścia prowadzi”²⁰.

W ramach etyki specjalnej Morawski analizował dość obszerny katalog zagadnień zaliczanych dziś do etyki szczegółowej lub praktycznej. Wypowiadał się m.in. na temat etycznej oceny wojny, przypominając wypowiedzi Dawida Urqukharta o wojnie niesprawiedliwej. W artykule *O pojedynkach* daje etyczną ocenę tego rodzaju sposobów rozwiązywania sporów i konfliktów. Uważał, że wbrew przyzwalającej opinii społecznej pojedynki jest czynem niegodnym chrześcijanina i należy go otwarcie potępiać „bez żadnych wyjątków ani zastrzeżeń”²¹. Pisał również o związkach sztuki z moralnością. Po przytoczeniu argumentacji zwolenników autonomii sztuki, jak również tych, którzy wskazują na potrzebę etycznego wartościowania dzieła twórcy, Morawski – jak zapowiada – pragnie wskazać trzecią drogę, która nie jest kompromisem, ale syntezą obu stanowisk. „Niech sztuka – powiada – będzie niezawisłą, niech jedynie rządzi się prawami, tj. prawami piękna – ale niech świadomą będzie, że między temi prawami piękna jest i prawo etyczne, że moralność jest jednym z istotnych wymagań estetyki. Niech mistrz słucha wyłącznie natchnienia swej duszy; ale niech ta dusza będzie etycznie piękną – bo tylko w takim razie będzie w zupełności artystyczną”²². Okazuje się jednak, że zapowiadana przez autora rozprawy synteza staje się jeszcze jedną postacią argumentacji na rzecz ścisłego związku sztuki z moralnością. „Im dalej i głębiej ten związek obu sfer badamy – powiada Morawski – tem więcej jedna w naszych oczach przenika drugą, jedna opromienia drugą. Sztuka staje przed nami jako współpracownica moralności, a moralność jako jedna z najpiękniejszych sztuk. Cnota doskonała okazuje się arcydziełem sztuki, do wykonania którego wszyscy jesteśmy powołani i uzdolnionymi mistrzami; a wszystkie nasze i moralne, i estetyczne skłonności do tego arcydzieła służyć nam mogą –

¹⁹ Tenże, *Podstawy etyki i prawa...*, s. 107

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże, s. 432.

²² Tamże, s. 445–446.

i powinny”. Taki oto pogląd formułował Morawski u progu epoki modernizmu, która wśród swoich sztandarowych postulatów umieściła na pierwszym miejscu hasło „sztuka dla sztuki”.

Jedną z najbardziej znaczących rozpraw Aleksandra Skórskiego jest *Filozofia jako nauka akademicka*. Autor wyróżnia tam trzy główne części składowe filozofii: logikę, metafizykę i etykę. Filozofia – wyjaśnia Skórski – jest teorią wiedzy, „nauką umiejętności”, „teorią umiejętności”²³, która „samo doświadczenie w przedmiotowych i podmiotowych jego warunkach, samą genezę i rezultaty poznania, samą w ogóle wiedzę wytłumaczyć się stara”²⁴. Jest także w swej zasadniczej części „umiejętnym rozbiorem ogólnego pojęcia wiedzy, które jest wzajemnym źródłem, wspólnym pierwiastkiem wszelkich umiejętności badań”²⁵.

Trzecią (obok logiki i metafizyki) część tak rozumianej filozofii stanowi ma etyka, czyli filozofia nauk moralnych. Obszar zainteresowań tej dziedziny wykracza znacznie poza refleksję o charakterze moralnym. Skórski takimi oto słowami określa przedmiot tej części filozofii: „obok świata naturalnego, którego znamioną własnością jest konieczność i niezmienność panujących w nim praw i wysłędzonych pojęć, wiążących poszczególne przejawy, wytworzył sobie człowiek pod wpływem swej własnej umysłowości jeszcze świat rodzinny, towarzyski, społeczny, polityczny, estetyczny, religijny i umiętny. Specjalne nauki, zajmujące się olbrzymią obfitością różnych faktów tego świata, nazywano dawniej, więcej niż dziś powszechnie, naukami moralnym”²⁶.

Autor tej wypowiedzi sądzi, iż należy uznać, iż w obszarze tak szeroko pojmowanych zjawisk społecznych, podobnie jak w świecie przyrodniczym, istnieją pewne stałe prawa wytyczające rozwój ludzkości, w tym także normy etyczne, poglądy i zapatrywania na to, co dobre i złe. A zatem „napotykanie co krok w świecie moralnym największe nawet zdrożności nie mogą nic orzekać o tem, co właściwie dźać się powinno, bo zasady tego tkwią bezsprzecznie w powszechnej świadomości moralnej”²⁷. Owe ogólne prawa i zasady są „naturalnymi popędami, kształtującymi siłami, które w pierwszej linii zawsze dźać muszą, jako kierujące normy [...]. Te zaś szczegółowe normy, z których z biegiem czasu i w naturalnym rozwoju wytworzyła się pełna świadomość moralna, a które w każdym człowieku w jego sumieniu swój wyraz znajdują, mogą mieć osobną doniosłość i zastosowanie, jak normy logiczne,

²³ A. Skórski, *Filozofia jako nauka akademicka*, Lwów 1893, s. 9.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże, s. 10.

²⁶ Tamże, s. 32.

²⁷ Tamże, s. 34.

byle tylko do gruntu były rozpoznane lub przynajmniej należycie się uświadomiły. Tak zwana *pozytywna moralność* jest takim wytworem, który obok zasadniczych moralnych popędów apriorycznych zawiera także częściowo zmienne czynniki, zależne od okoliczności, miejsca i czasu. Po należytych zaś oddzieleniu tych ubocznych, a także koniecznych naleciałości aposteriorycznych, wychodzą na jaw dopiero powszechnie obowiązujące pryncypia, których wytłumaczenie umiejętne jest właśnie głównym zadaniem tej ostatniej części filozofii”²⁸.

W polemice z relatywizmem etycznym (nazywanym tu sceptycyzmem) Skórski dochodzi do wniosku, że „w sumieniu każdego człowieka są pewne normy, które mogą mieć podobną doniosłość i zastosowanie jak normy logiczne”. To stwierdzenie prowadzi autora do kolejnej wypowiedzi na temat ocen moralnych: „gdybyśmy nie mieli apriorycznego poczucia obowiązku w ogóle, nie mielibyśmy żadnej podstawy do wydawania jakichkolwiek wyroków moralnych”. Tę zaś uwagę konkluduje w duchu kantowskim: „sama świadomość obowiązku jest istotnie główną zasadą moralu”²⁹.

W ściślejszym tego słowa znaczeniu etyka dzieli się na etykę ogólną i etykę specjalną. Pierwsza ma za zadanie dostarczenie argumentów na rzecz tezy głoszącej, że obowiązek „pod względem formalnym należy uznać za pierwszy warunek umiejętnego wytłumaczenia życia moralnego”, wykazania, na czym polega „bezwzględna wartość sądów moralnych i towarzyszących im uczuć”³⁰. Etyka ogólna ma również zajmować się analizą podstawowych pojęć etycznych, takich jak: dobro, zło, sumienie, wolna wola, a także refleksją nad głównymi normami moralnymi i „kardynalnymi cnotami”, które „życiu moralnemu właściwy nadają kształt, utrzymując równowagę między zmysłową a umysłową stroną człowieka”³¹.

Etyka specjalna koncentruje się zaś na tych normach szczegółowych, które regulują odnoszenie się jednostki do rodziny, swego najbliższego społecznego otoczenia, ojczyzny, państwa, a wreszcie całej ludzkości. Podejmując problematykę moralnych relacji międzyludzkich, etyka ta wkracza w dziedzinę, którą można nazwać filozofią społeczną, włączając ją do obszaru swoich zainteresowań. W zakres etyki szczegółowej wchodzi również filozofia prawa. Stawia ona między innymi pytanie o to „czy daje się stwierdzić jakąś rzeczową treść prawa, którą jako obowiązek bezwzględnie uznać należy?”. Sam

²⁸ Tamże, s. 36–37.

²⁹ Tamże, s. 41–42.

³⁰ Tamże, s. 42.

³¹ Tamże, s. 43.

Skórski na pytanie to odpowiada następująco: „Jeżeli z pomocą historii cywilizacji i etnologii udałoby nam się stwierdzić dowodnie, że [...] zasadnicze rysy natury ludzkiej pod względem formalnych zdolności i sposobności są wszędzie jednakowe, a tylko rozmaitą rzeczową wypełniają się treścią; jeżeli następnie udowodnimy, że różnica ta objawia się silniej nieraz nawet w jednostkach miejscem i czasem do siebie zbliżonych, że więc jest tego rodzaju przyrodzoną potęgą, iż filozofia ignorować jej nie powinna – wówczas zbliżymy się również do właściwego określenia i pojęcia prawa. Cała rzecz bowiem zależeć będzie na tem, aby pomiędzy rozmaitymi zapatrywaniem na to, co właściwie stanowi należytą treść życia ludzkiego w towarzystwie, społeczeństwie i państwie, upatrzeć takie istotne momenta, któreby wszystkim poglądom na rzeczową wartość życia zbiorowego pod pewnym przynajmniej względem były wspólne”. Należy zatem przyjąć, konkluduje autor, że „wszelkie urządzenia, których celem jest swobodny rozwój tego pożycia – stanowią całą istotę prawa”³².

Swego rodzaju dopełnieniem etyki szczegółowej i związanej z nią filozofii społecznej byłaby refleksja „nad prawami rozwoju i postępu kultury i cywilizacji”, a także prezentacja zagadnień z zakresu estetyki, o której autor wyraża „domysł, że i na tym polu panują normy podobne do tych, jakieśmy stwierdzili w dziedzinie logicznej i etycznej w ścisłym tego słowa znaczeniu”³³.

Zdaniem Skórskiego w bliskim sojuszu z etyką pozostaje również pedagogika filozoficzna, która najbardziej wyraziście nakierowuje refleksję filozoficzną ku zagadnieniom praktyki moralnej i społecznej i stwarza możliwość bardziej owocnego jej kształtowania.

The ethical thought in Galicia in the second half of the XIX century

Summary

This study presents the ethical ideas of Stefan Pawlicki, Marian Morawski and Aleksander Skórski. The first two mentioned as the representatives of the catholic thought, emphasized the connection between ethics and religion. The third one promoted the idea of the scientific metaphysics and pointed out at the tasks of the ethics in the moral education of the society.

Key words: Morawski Marian, Pawlicki Stefan, Skórski Aleksander, etyka, religia, społeczeństwo

³² Tamże, s. 49–50.

³³ Tamże, s. 52.