Oprawiono w r. 1943.

5767

N. Inv. 5767.

II

III

1896. a. 512.

Aretologia

czyli

Filozoficzna nauka cnoty.

Wstęp.

Ż. 26 Kwietnia 830.

§. 1.

Nauka cnoty, iako umieiętność filozoficzna, iest umieiętnością o pierwotnych ustawach ducha ludzkiego w odnoszeniu do zewnętrznej zgodności praktycznej czynności umysłowo-rozumnych istestw. Dla tego też nazywa się filozoficzna i naturalna nauka cnoty dla rozroznienia od nadanej nauki cnoty. Ieśli zaś niekiedy nazywa się nauka powinności albo nauka obyczajowa, wyrazy te w znaczeniu należy w ścisłeyszem znaczeniu.

Uw. 1. – Gdy pierwotna ustawa praktycznego rozumu wymaga bezwzględnej harmonii dążności i działania naszego, a ustawy prawne odnoszą się tylko do zewnętrznej zgodności naszej praktycznej czynności, przeto ustawy cnoty winny się najbliżej i bezpośrednio do tych okoliczności praktycznej naszej czynności odnosić, od których wewnętrzna jej harmonia zawisła. Okoliczności te są pewnemi sposobami myślenia, działaniem na ducha naszego iako pobudki i pewnemi zamiarami czyli celami zjawiającemi się duchowi naszemu iako cel praktyczny jego czynności. Wszelka dążność, nazwana żądzą i wstrętem czynienia, a następnie wszelki działanie wyobrażone iako przemienna czyli realna czynność naszego Ja (§. 872. zawisnąć musi od tych okoliczności. a wymogi rozumu praktycznego odzywaiące się w świadomości naszej iako ustawy cnoty, winny być skierowane do tego, aby praktyczna nasza czynność w odniesieniu do tych okoliczności

a zatim nie tylko zewnętrznie, ale i wewnętrznie, a następnie bezwzględnie harmonijnie była. Zbiór ustaw takowych umiejętnie czyli systematycznie uporządkowany może być sprawiedliwie nazwany nauką cnoty (Aretologia), zachowując na dal do rozwiązania to zagadnienie czyli i jak dalece sama cnota uczona i nauczana być może, bo tu mowa jest tylko o umiejętnem przedstawieniu ustaw cnoty, o możności których najlepiej przekonani można czynem t. j. za pośrednictwem utworzenia umiejętności ustawnej filozoficznej świadomości i przez wzbudzenie tejże świadomości w innych podmiotach za pomocą ustnego lub piśmiennego udzielenia. Wszelka w tym względzie krótnia byłaby zbyteczną, boby się w końcu ta tylko udzielenia droga pośrednia dała.-

Uw. 2. - Jeśli nauka cnoty nazwana jest filozoficzną czyli naturalną, nazwana jest w tem znaczeniu, jak w nauce prawa (I. §. 9.) t. j. w przeciwieństwie do innej nauki cnoty nadany charakter. Ustawy cnoty pochodzą pierwotnie z tego samego korzenia co i ustawy prawne t. j. z rozumu o ile jest ustawodawczym i w tym względzie autonomicznym dla praktycznej czynności naszego Ja. (I. §. 5. Uw. 2). Filozofia wykłada umiejętnie ten ustawodawczy rozum, albo raczej rozum, jako filozoficzny wyjaśnia własne swe ustawy i ogłasza je w umiejętnej postaci.- Tym sposobem tworzy się filozoficzna nauka cnoty, która nazywa się też naturalną- nie dla tego iżby ustawy cnoty wyciągnięte być mogły z zewnętrznej natury (t. j. natury w materyalnem znaczeniu); bo ta daje nam tylko ustawy natury poznań, t. j. ustawy konieczności; ustawy zaś cnoty różnymi być ustawami woli czyli obyczajów t. j. ustawami wolności. (Ff. §. 81. Uw. 3. §. 82. Uw. 1) - ale dla tego iż wewnętrzna rozumna i moralna natura ustawiczka, zostaje pod ustawami wolności (a zatim natura wzięta w formalnem znaczeniu)

iest źrodłem wszystkich ustaw cnoty; a tym samem i samej nauki cnoty, chociaż przypuszcza do utworzenia swego oprócz tamtego zewnętrznego warunku, jeszcze inny w czasie i z czasem postępujący warunek, t. j. wtajemniczenie umysłu ducha, nazwana filozoficzną. - Można jednakże wyobrazić sobie ii ustawy cnoty podane są i ogłoszone przez zewnętrzną ustawodawczą władzę i to dwojakim sposobem. Najprzód ustawodawca polityczny oznajmia przez ustawy prawne zachowanie się obywateli, może ustawy cnoty podać jako takie. Przypadek ten zachodzi będzie w wszystkich tych razach gdy powinności sumienia zmieni na powinności przymusu (I. S. 18) np. gdy to, czego wymaga słuszności albo życzliwości albo łaskawości, podaje za prawne i dla tego przeciwieństwo jego zagraża takiemi karami jakie postanowione były na przekroczenia prawne, bo jakkolwiek szanowanie albo wsparcie potrzebnych, życzliwości za otrzymane dobrodziejstwa, powziąnie względem wielkiej łagodności względem zwierząt. i. t. d. w sobie i dla siebie wzięte nie należą pod ustawy przymusu, często jednakże postawione były z niemi w rzędzie przez politycznych ustawodawców. Przez to, ustawy cnoty przybrały temże samem charakter nadanych (positive) jakby otrzymały ustawy prawne dla swego politycznego ustawodawstwa. - W skutek tego moralno-religijni ustawodawcy mogą jako postanowienia Bóstwa do ludzkości wystąpić i w imieniu tegoż Bóstwa rozkazać, co czynić, a co opuszczać powinien. Tak ogłoszone ustawy cnoty zjawiają się również jako nadane i łatwo sobie wyobrazić można całą naukę cnoty, charakter ten na sobie noszącą. (np. Moralność Chrześciańska). Ustawy cnoty (wraz z ugruntowaniem na nich naukami co do materyi a nie co do formy która iest zawsze ludzka) uważane są w razie tym za wyraz boskiej woli - czyli innemi wyrazami: wola Boga uważana iest za najwyższą zasadę takiego moralno-religijnego ustawodawstwa. Czyliby zaś wola Boga w sobie czyli bezwzględnie i w kaz-

dym względzie, nawet w filozoficzny czyli naturalny nauce cnoty poczytane być mogą za najwyższą zasadę cnoty iest zapytanie na które poźniéj odpowiemy. Tu zwróćmy tylko uwagę na to: iż ieśli ojciec rozkazuie dziecióm dobre a złe zakazuie, dzieci iemáią powinność zachowania woli ojca iako ustawy swojéj; bo gdyby ztąd iż radzaz iż dobre i złe, dla tego i o tyle iest dobrem i złem, ponieważ i o ile ojciec przewie nakazał, a drugie zakazał. Lecz ieśli zgodny tak w stanie małoletności, przekonaią się w stanie pełnoletności iż rozum ich wtedy nakazuie dobre a złe zakazuie, i iż dla tego wola ich powinna była być zgodna z wolą ojca, przypuszczmy, iż wola ich w stanie małoletności rozumna nie była.

Uw. 3. – Ieśli nauka cnoty nazywa się nauką o powinnościach (doctrina de officiis), nie iest nazwaniem tym dostatecznie rozróżniona od nauki prawa, bo ta zajmuie się również ustawieniem o powinnościach, odpowiednich prawom innych a zatem i przymuszalnych. Jednakże gdy nauka cnoty uznaie powinności prawne, iako iéy główniejsze ornamenta, i nakazuie ie zachować dla sumnienia, a zatem pomienia szczególną sprawiedliwość (samo prawnéj) na równe miary i tym sposobem ustawę prawa ściśle ustawą cnoty, przeto nauka cnoty uważaiąc można ią nauką powinności, biorąc jednakże wyrażenie to w znaczeniu ścisłeyszém, gdyż inaczéj zajmowałby w sobie i nauki prawa. Toż samo powiedzieć można o wyrażeniach: Nauka Obyczajów (doctrina de moribus) Moralności, Etyka. Wyrazy te oznaczały pierwotnie całą praktyczną filozofią i poźniéj dopiero gdy w teoryi zaczęto odróżniać to co iest prawnem od tego co iest cnotliwem brano je w znaczeniu ścisłeyszém, tak iż przez nie rozumiano tylko teoryą o cnotliwem. – Gdy atoli pierwotne to znaczenie nie zostało całkiem zniesione, przeto z tego powodu zachowany ich sposób mówienia, dla którego wyrazami temi oznaczano obyczajowe czyli moralne, iuż to prawne i cnotliwe

zararem, ani też cnotliwe tylko; również ustawy moralne czyli obyczajowe, ani te ustawy prawa i cnoty zararem, ani też sama ustawa cnoty. Z wyjątkiem wszystkich innych mowy winien zawsze wstrzymać w jakimkolwiek znaczeniu wyrażenia te brać należy. –

§. 2.

Nauka cnoty dzieli się na czystą i zastosowaną (artis logica s. ethica pura et applicata). Pierwsza przedstawia obyczajowe pojęcia i zasady tak, jak się do rozumnych istot w ogólności odnoszą, a zatem bez względu na szczególne modyfikacje natury ludzkiej; druga zaś zwraca uwagę na te modyfikacje i dla tego pojęcia i zasady obyczajowe odnosi do empirycznego położenia i do rozmaitych wynikających z niego obiektów ludzi w zmysłowym świecie.

Uw. – Przez odniesienie zatowne dopiero moralność staje się prawdziwie dla życia użyteczna. bez czystej atoli części zbyteczne toby jej na trwałej podstawie, bo któżby mógł empiryczne położenie człowieka w świecie zmysłowym i wynikające stąd skutki obrachować, z pewnością podług moralnych zasad bezpieczny go wprowadzi w swej czystości, t. j. w najwyższej powszechności, Konieczności z najwyższą świadomością? podziałać tu nie ieść z resztą nowy, gdyż starożytni ież filozofowie spierali się o prawdziwy stosunek i względne wartości obu tych części nauki obyczajowej. Tak Seneka (epist. 94) mówi: „Eam partem philosophiae, quae dat propria cuique personae praecepta, nec in universum componit hominem, sed marito suadet, quomodo se gerat adversus uxorem, patri, quomodo educet liberos, domino, quomodo servos regat, quidam solam receperunt, ceteras quasi extra nostram utilitatem vagantes reliquerunt: tamquam quis possit de parte suadere nisi qui summam primo totius vitae complexus est. Sed Aristo Chius e contrario pane partem levem existimat et quae non descendat in pectus usque; at illam non habentem praecepta plurimum aut proficere, ipsaque decreta philosophiae constitutionem esse summi boni: quam qui bene intellexit et didicit, quid in quaque re faciendum sit, sibi ipse praecipit. – Cleanthes

utilem quidem iudicat et hanc partem, sed imbecillem, nisi ab universo fluit, nisi decreta ipsa philosophia et capita cognovit.“ Zdaniu Kleanthu iest niezawodnie lepszem. to moralista w tey czas tylko może powzięci pewnemi warunki przepisy w odniesieniu do życia ludzkiego gdy w stanie poznać najwyższe zasady i powiązanie ich z całością. Gdybyśmy zaś moralność zastosowaną ogłosić chcieli w ogólności za niepożyteczną i zbyteczną, musielibyśmy to uczynić w względzie innych innych zastosowanej filozofii, chociaż z następstwem działań. – Można zdarzyć się moralność zastosowanej posuwać się za daleko i gubić się w niekończonych szczegółach w przypadkach dotychczasowych się sumienia (casus conscientiae). Nadzieja zdarzyć się może istotnego jej użytku. –

§. 3.

Nauka cnoty dzieli się dalej, [illegible] cnoty i zastosowana umiejętności, na dwie części, z których pierwsza podaie moralne pojęcia i zasady przez które ustanowione powstaje istnienie cnoty i wymienionych stąd powinności druga zaś wskazuie sposób iak podług pojęć i zasad tych cnota ćwiczona być winna czyli iak powinien być wykształcony moralny charakter. Pierwsza mogłaby się nazywać etyczną elementarną nauką, druga etyczną metodyczną nauką. –

Uw. – Etyczna elementarna nauka iest właściwą nauką cnoty, etyczna zaś method nauka iest nauką o środkach nabywania cnoty. Pierwsza nazywaią też wprost Etyką, druga Ascetyką (ἄσκησις exercitatio rei virtutis.). Niektórzy zaprowadzili ieszcze Kazuistykę iako nieodbędną część moralności. Ale nauka o tak zwanych przypadkach sumienia (t. i. o tych przypadkach życia ludzkiego które się zdaią wielkiej sumienności w pewien rodzaj wątpienia z samych siebie, do których zatem zastosowanie potrzeba moralne przepisy z szczególną rozwagą tego na niemi i przeciw nim mówi, powinna rozstrzygnieniu przypadków

takowych potrzeba iest częstokroć z pewnemi trudnościami) mianowicie by najmniej do czystej moralności, która nic nie wie o podobnych przypadkach. Ale i w zastosowaniu moralności przypadki takowe mogą być tylko uprzednio ocenione przy wykładzie powinności człowieka względem siebie, albo względem innych. Uczyniwszy zaś z tego przegląd całej moralności prędko się ustrzedz aby się popaść w błąd moralizujących drobnostek i nierozsądnie przez to moralności na pośmiech z strony lekkomyślnych umysłów.

Nauki Cnoty

Część pierwsza

Czysta Nauka Cnoty

Oddział pierwszy

Czysta, etyczna elementarna nauka.

§. 4.

Gdy naprzód wyobrazić sobie można iż cnota może przybierać rozmaite postaci i że stąd wypływa pewna rozmaitość natkanych powinności; przeto czysta etyczna elementarna nauka wyłoży najpierwej te pojęcia i zasady które się do cnoty i powinności w ogólności odnoszą a następnie te przez które oznaczone są pewne rodzaje cnoty i powinności, czysta zatem etyczna elementarna nauka podzielona być musi na dwa poddziały.

poddział pierwszy.

O cnocie i powinności.

§. 5.

Nieodpowiednym czynem przyrodzonym iest ta wrodzona skłonność do działań naszych odczuwa się wewnątrz nas iż to natkanione iest tej natkanionej, iż to potwierdzającej, iż

też niepotwierdzający głos, który sumieniem rozumiemy. Sumienie jest (mniej lub więcej jasna) świadomość (sposobu postępowania) którego rozum wszędy wymaga, gdzie się do wyobrażenia działania jakiego czynu woli i podług którego sądzimy czyli działanie dobrem czy złem było - a zatem świadomość dobrego i złego (conscientia recti et pravi) i dla tego sumienie nazwać można pierwotną podstawą moralności (fundamentum moralitatis). -

Uw. - Ktoby pewnie czyny chciał zaprzeć a zatem sumienia swego, swej wewnętrznej i najświętszej zapierać się świadomości, ktoby ją poczytywał za złudzenie, za coś przypadkowo powstałego, urojonego, wymyślonego albo wyrozumionego: jakto np. uczynił autor pisma: Mes rêves ou l'art de ne pas m'ennuyer, który mówi: Les regulateurs de l'Egypte, pour completer la civilisation, inventerent la conscience". - z tym niemożna rozmawiać o moralnych przedmiotach. Pod przypuszczeniem tem niemożnaby nawet o nich filozofować czyli podawać filozoficzny uwiadomienie o moralności bo filozoficznemu podmiotowi a tem samem i samejże uwiadomości zbywałoby na podstawie obyczajności. Lecz jakkolwiek sumienie jest ta podstawa błądzilibyśmy i oraźnie przestawa na niem i niepodwinilibyśmy tego do najwyższej jasności i wyraźności co się zjawia w nas pierwotnie jako nieoznaczone wzbudzenie albo jako uczucie. bo gdy mamy rozsądek o obyczajności czyli o tem co jest dobrem i złem w czynnościach naszych, a zad tem miał być oznaczonym i powszechnie ważnym potrzebnemy zasad, które podaje tylko rozum o ile jest ustawodawczym i o własnym swem ustawodawstwie rozmyśla czyli praktycznie filozofuje. -

§. 6.

Ale jakiż jest ten sposób działania, wymagany przez rozum, który się pierwotnie w nas przez sumienie odzywa?

§. 5)? – Jeśli działanie nasze ma być nie tylko zewnętrznie ale i wewnętrznie zgodnem czyli bezwzględnie harmonijnem, nastąpić to inaczej niemoże jak tylko iż każdy trzymać się będzie w działaniach swych takich maxym, które wyobrażone jako powszechne ustawy nie będą zawierać w sobie żadnej sprzeczności ani z samemi sobą ani z innych rozumnych istestw a tem samem będą mogły być potwierdzone przez wszystkich, i wreszcie ich trzymanie przecha. spor takim tylko warunkiem istestwo rozumne działa stosownie do swej godności, ponieważ ta stawia jako warunek ustawodawstwo dla wszystkich rozumnych istestw i tym sposobem autonomią własnego rozumu potwierdza zgodność z powszechnym rozumem. Ogarnąwszy to w zamian formułę, otrzymamy następną praktyczną zasadę, jako obyczajową t.j. jako ustawę cnoty czyli jako najwyższy nakaz powinności t.j.: działaj stosownie do godności rozumnego istestwa t.j. tak aby wszystkie maxymy woli twojej mogły być ustawami dla wszystkich rozumnych istestw.–

Uw. 1. – Maxyma jest podmiotowa zasada podług której kieruje się podmiot i działa jak istestwo, natura zaś jest przedmiotową zasadą która winna wiekowi działających istestw służyć za skazowkę czyli wspólnem prawidłem jak zachowania się. Gdy więc maxyma tak jest uprzymiotniona iż tylko ludzkiego istowiekowi teraz i w tem miejscu, a nie od wszystkich rozumnych i wszędzie potwierdzona być może, jest w ozuch rozumu wprost odwrucenia godną, bo rozum skierowany jest zawsze do powszechnego i dla tego zmierza mocy aby istestwo rozumne odzwyczaiło się i oczyściło to w swych dążnościach i działaniach od wspólności wszystkich rozumnych istestw, a zatem i od samego rozumu, który winien wszystkich przewyższać i opanowywać. Kto np. taką zasadę sobie maxymę: będę kłamał i oszukiwał skoro mi to korzyść przynosi i od nikogo spostrzeżonem nie będę – albo: nie wezmę żadne-

żadnego ustawienia, chociażby pomocy mojej potrzebował. ale samego siebie starać się będę - zresztą ich godności rozumnego istestwa, bo żadna wspólność rozumnych istestw, żadna harmonia ich działań natychmiast byłby niemogła gdyby maxymy takie wszyscy między sobą jako ustawy. Stąd tu to rodzi się pogarda i niechęć a jaka przyjmowiemy te maxymy gdy się w zachowaniu się gdzie pokarze i stąd to pochodzi zawstydzenie tego który podobne sobie maxymy, gdyż się obawia aby ich przez działania swe nie zdradził i na publiczną przez to nie wystawił nagany. - Diametralnie zaś przeciwnie maxymy: Chcę być wszędy rzetelnym w słowie i uczynku - czyli: chcę być innym pomocnym i przyjacielem w czem tylko mogę - każdy widzi, iż maxymy te przypisuje wszystkim innym, którzyby za rozumne poczytani istestwa iż ci sobie wszystkich jako powszechne wyobrażą ustawy i się sam trzymać ich musi, bez żadnego wyjątku w tym lub owym przypadku jeśli ustawa godności jako rozumne istestwo chce zachować. Winien wziąć siebie i innych uważać za zobowiązanych do takowego działania sposobu i istestwo w którem takowy działania sposób ciągle spostrzega poczytać za moralno dobre czyli cnotliwe. Dla tego tu to zowiemy praktyczną zasadą, która takowy działania sposób nakazuje, nakazem powinności i moralną czyli cnoty ustawą - i to, najwyższą, ponieważ wszystkie inne, któreby się w ciągu wykryć mogły od niej zawisły albo zawarowane za przez nią co do swojej cnotliwości. -

Ust. 2. - Ustawa moralna jest taki duchowy jak rodzaj ludzki albo rozum, a nawet tak wiecznej jak Bóg, źródło wszelkiego dobra. Dla tego nadzmysłowiciały było mowy o wynalazku ustawy moralnej równie jak mowy o wynalazku sumienia. Stąd tu to jest niezmienna i taż sama. Co się zaś tycze wyrażenia czyli wytłuszczenia jego jest ono bardzo zmiennem i kieruje się podług rozmaitych

stopni rownie moralnego iak i umieiętnego wykształcenia
podmiotów, w których ustawa ta, dla tych stopni wykształ-
cenia z mniejszej lub większej wyraźnością i stanowczością objawić
się może. Stąd powstały rozmaite formuły, które Moraliści
postawili na czele swych systematów i o których ste-
rzeniu wiele dałoby się mówić. Zasada którąśmy przy-
ięli podana była naprzód w prawdziwem swem znaczeniu
przez Zenona, założyciela szkoły Stoickiej, chociaż poźniejsi
Stoicy odstąpili od niej i Kant ią dopiero w nowszych wy-
kładził szczerość i dokładniej wykształcił. Gdy starożytni
Filozofowie niepowzięli się moralnych swych badań od o-
znaczenia ustawy moralnej in abstracto, ale od oznaczenia
najwyższego i ostatniego celu działalności ludzkiej przeto odzo-
bnić w nich trzeba formułę tej ustawy od sposobu iakim
cel ten oznaczali. Zeno utrzymuie podług świadectwa Sto-
beusza - a przekładu Seneki (ep. 31) iż ostatnim działalności ce-
lem iest, aequalitas ac tenor vitae per omnia consonans si-
bi. Życie takowe nie iest inaczej możnem iak tylko gdy
w każdym pojedynczym przypadku działamy podług powzię-
tej wrażej maxymy, a zatem gdy wola idzie zawsze
za tymże samym działania sposobem, iakkolwiek przedmiot
działania czyli materya woli rozmaita będzie. Dlatego
Seneka (l. 20) na zapytanie quid est sapientia? odpowiada:
Semper idem velle, atque idem nolle, licet illam ecceptum
quidam non adjecias, ut rectum sit, quod velis. Non po-
test cuiquam semper idem placere, nisi rectum. Możnaby
zatem następnie wyrazić ustawę moralną w formule: dzia
łaj rozumnie, albo co tyleż znaczy, działaj z następstwem.
bo chociaż mowimy o zbrodniarzach działaiących z następ-
stwem, rozumieć to należy nie w właściwem znaczeniu
ponieważ zbrodniarz niemoże w zupełności działać z na-
stępstwem, nie czyniąc mnóstwa celów za którymi się ubiega
niedosiągniętemi, albo nawet zniekształcić ich się. Sposób we
działaniu zmieniać musi ustawnie podług okoliczności, bo

jedna iest tylko prosta droga, a krzywych nieskończenie wiele. Następcy Zenona zdaie się iż nierozumieli znaczenia tej formuły, bo mieli iego Kleanth posytał za najwyższy naukaz powinności tę zasadę: żyć podług natury. Formuła ta dla dwuznaczności wyrazu natura była niedogodna i mogła doprowadzić do niemoralnego i fałszywego wytłomaczenia jej sobie. Ale w znaczeniu Stoików którzy natarę pocytywali za jedno z Bogiem i rozumem druga ta formuła nie różniła się od pierwszej i tyle tylko znaczyła: żyć podług rozumu czyli podług woli Boga. Porównywaiąc tym sposobem rozmaite z sobą formuły w których Moraliści umieścili ustawy moralne nierożnią się one tak bardzo od siebie, iak się to na pierwszy rzut oka zdaie, ale potrzebuią tylko dalszego wyjaśnienia, chcąc widzieć co w każdej znaczyć maią. Kto np. mówi: „Idź za sumieniem, albo za moralnem uczuciem, albo za moralnym smakiem!" ten nie umieie kazać: czego wymaga w każdym sumieniu, albo moralne uczucie, albo moralny smak, i nie wyrzeka się z zarzutu iż moralność czyni rzecz uczucia i smaku. Jeśli przeciwnie mówimy: Idź za wolą Boga, wtedy się pytanie nietylko czego wola ta wymaga, ale nadto iakim sposobem przychodzimy do poznania go, czyli przez sam rozum, któryby w danym tym musiał mieć w każdym razie zasadę, czyli przez objawienie, które co do godności swej i wypływaiący z tego przymusu moralności rozstrząsnąćby się musiało podług wtenczas iego zasad iżlibyśmy ślepo wierzyć nie chcieli t. j. zrzec się wszelkiego rozumu. Nadto przechodzimy przez to z zakresu moralności do zakresu Religii, która wszystkie powinności iako nakazy Boga czci zalecza. Jeśli zaś Moralność i Religia maią się w życiu wzajemnie przeniknąć, umieszczenie winna w wzrożnić gdyż Religia ma swój zarów w moralności a oderwana

od tworzenia swego statwo się w zabobonność przeradza. Sama powieść można o formule: Kotdej Bezwzględnemu (czyli bezwzględnie nieskończonemu) - podaj zmysłowości rozumowe a rozum Bogu - albo: podaj ciało duchowi a duchu Bóstwu! W wszystkich tych razach stanowisko moralne zmienia się na religijne, a co w umiejętności miejsca mieć nieprzystoi, jakkolwiek w życiu zachowań znosi. - Formuła: uważaj ludzkość w sobie i w innych nie jako środek ale jako cel, wywodzi należy z myśli i odnosi się do wykładów powinności względem nas samych i względem innych. Nadto jeśli ma być należycie inaczej wyrażona być winna. bo w tysiącznych przypadkach rozum nie tylko dozwala ale nawet nakazuje być środkiem dla innych albo uważać ich za środki: formuła ta powinnaby oznaczać aby ludzkości nie uważać za sam tylko środek, ale mieć względ na to iż jej osobowa przynależy godność, dla której także jest celem w sobie (autoteles ens. Pf. §. 82. Uw. 2). - Jak zwana zasada doskonałości (zmierzaj do doskonałości) w sobie wzięta nie jest całkiem odrzucenia godna, potrzeba tylko dokładnie oznaczyć, jaka jest ta doskonałość o której jest mowa. Gdy się Moralność nie ma wyżej doskonałości nad obyczajowość i każda doskonałość dalsza i szczególna doskonałości (np. znajomości, mocy, zdrowia, piękności, chwały bogactwa i.t.d.) musi być warunkowo przez względ na cnotę, jeśli rozum miałby ją potwierdzać; przeto zasada ta obrazi się nie jako w kole. Co się tycze tych tak zwanej zasady szczęśliwości (dąż do dobrego bytu), ta ulega takiemu wykładowi: iż rozum nie może jej wprost ogłosić za pierwszą moralną zasadę. bo uczyniwszy obyczajowość podstawą dobrego bytu za warunkiem, można na niej w przyszłości system moralności. Ale w razie tym uniknąć się można w dokładniejszem jak koło i nauce obyczajowej

czyli nauce cnoty daiemy zasadę która wzięta w naturalnem znaczeniu i z następstwem przeciwieństwa podkopuie i niweczy obyczajowość czyli cnotę, iak się to następnie pokaże.

Uw. 3. – Moraliści zadawali sobie prace podania nietylko wyczerpuiących teraz wyszczególnionych ale wszelkich możnych a priori moralnych zasad i przedstawienia ich tabellarycznie zarzucał dla tem łatwiejszego przeglądu. Pierwszy tego rodzaiu przykład, ile wiemy, dał Kant w swoiej krytyce praktycznego rozumu str. 69 Wyd. 2. w której zasady dzieli naprzód na podmiotowe i przedmiotowe, a potem iedne i drugie na zewnętrzne i wewnętrzne. Z tego wypływa sześć następnych zasad:

1 Wychowania } iako podmiotowo zewnętrzne.
2. Prawa politycznego }
3. Fizycznego umysłu. } iako podmiotowo wewnętrzne.
4. Moralnego umysłu }
5. Doskonałości, iako przedmiotowo wewnętrzna
6. Woli Boga, iako przedmiotowo zewnętrzna.

Do materyalnych tych zasad ma iednie należeć iego własna, iako formalna która ma być iedynie ważna. Podług tego byłoby powierzchownie w ogólności siedm zasad w odniesieniu do Obyczajowego, sześć fałszywych a iedna prawdziwa. Ale Kant mieszał te widocznie dwie całkiem różne rzeczy mianowicie dwuznaczność wyrazu Zasada (principium). Przez zasadę moralności można naprzód rozumieć zasadę Obyczajowości t.i. jéy pierwotne podstawy czyli rodło. Ta może być tylko iedna, ale z dwojakiéj da się uważać strony podług tego iak ią albo z moralnego albo z religijnego uważamy stanowiska. W pierwszym względzie iest [illegible] rozumu odzwierciadlaiący się w nas przez głos sumienia, w drugim rozum Boski, czyli co toż samo nasza wola Boga, bo te tylko wyobrażenie sobie możemy iako rozumną. Gdy zaś wola Boga, przybiera w pojęciu

moc zewnętrzne nawet objawienie, poznać możemy tylko przez rozum uważając go albo zewnętrzne objawienie. Li Boga przeto oba te źródła ~~mogą~~ zasady obyczajowości odnoszą się tylko do jednej. Można jednakże przez moralną zasadę rozumieć zasadę nauki obyczajowej t. j. abstrakcyjny podstawowe zdanie, formułę naukową, która się staruje na całe umiejętności moralności aby z niej wyprowadzić inne podporządkowane zasady czyli podstawowe zdania, które atoli są tylko wtórzeniem pochodnemi zdaniami. Formuł takich może być bardzo wiele i Kazdy Moralista ma swe wtórne siebie dawniejsze niezdają mu się być dość odpowiednie i gdy minęła się lepsze wynajdzie. Na podobieństwem jest wiec zatem myśleć o systematycznem ich przedstawieniu a priori. Dla tego też tablicy Kanta sprawiedliwie zarzucano niedokładność - ale nie słusznie czyniono inne tego rodzaju usiłowania ponieważ te również niedokładnemi być muszą. Nadto w tablicy Kanta pierwsze dwie zasady nie są zasadami nauki obyczajowej ale mieszaniem zasadami samej moralności, przeto jednakże wszelka moralność wystawiona zostata na poniewierkę, bo gdyby moralność była rzeczą wychowania albo potrzebnego składu Państwa, domu albo państwo (gdyby cały dom) byłyby najwyższym powodem całej moralności, i tyleby się moralności znajdowało ile się znajduje domów albo państw. W rzeczy samej mieszałaby myśl o powszechnie prawiem ocenieniu działań ludzkich podług moralnych idei czyli zasad i o podobnem ocenieniu tego co się w domach i państwach dzieje. Wszystkie działania byłyby moralnie równowartemi. Skutkiem tego konieczny byłby bezwzględny moralny Indifferentyzm od którego krok tylko postąpić trzeba ma popadnięcia w Niemoralizm czyli Antimoralizm. -

Uw. II. - Bliskim Indifferentyzmu ale jednakże różnym od niego jest moralny Scepticyzm i moralny pro-

babilizm. Pierwszy mniema iż różnica dobrego i złego w działaniach ludzkich całkiem się oznaczyć nie da, ponieważ poznanie nasze zbyt w ogólności na pewnych powodach rozstrząsnienia iż się za każdem i przeciw każdemu bądź teoretycznemu, bądź też praktycznemu zdaniu można przywieść równie mocne powody, a zatem iż rozróżnienie to potrzeba opuścić i postępować w życiu podług raz przyjętych obyczajów i zwyczajów. Drugi przeciwnie mniema iż różnica między dobrem i złem nie da się oznaczyć z pewnością, ale tylko podług prawdopodobieństwa; trzeba zatem w życiu to czynić, co podług przeważających powodów dobrem się być zdaje, a opuszczać przeciwieństwo. Jednakże ani jedno ani drugie mniemanie nie zgadza się z prawdziwą zamiennością; bo zamienność chce mieć coś pewnego, czegoby się trzymać można, chce mieć stały i pewny powód wszelkiego czynienia i opuszczenia. Pytam się przeto czyli za wprowadzone obyczaje i zwyczaje są dobremi i zgoda co do tego dostatecznej normy sądu, aby się podług niej w wątpliwych kierować mogła przypadkach. Rozkosz wynikająca z dobrego uczynku, spokój duszy powstający z świadomości przypełnionej powinności jest niemożnem jeśli zgoda co do dobrego i złego zależy się między zamiennemi prawdopodobieństwami albo zawisł od obyczajów i zwyczajów które podług czasu i miejsca są zamiennemi. Stąd też to sceptycyzm moralny również jak i moralny probabilizm prowadzi bardzo prędko do moralnego indifferentyzmu a mianowicie i do istotnego Immoralizmu czyli Antinomralizmu.

§. 7.

Najwyższa ustawa obyczajowa czyli cnoty (§. 6) jest czysta i formalna praktyczna zasada, ponieważ rozum podaje ją pierwotnie czyli a priori a przez to oznacza w ogólności sposób działania (forman agendi) rozumnego istoty w zmysłowym świecie. Empiryczne czyli materyalna

zasada podniesiona do takowej zasady uczyniłaby wolą zawisłą od poprzedniego a tem samem od ustaw Natury a następnie zniosłaby przez to i samą moralność. I tego mogłaby powstać sensualistyczna moralność, i jaka się jest w rzeczywistości pokazała w Epicurejczyznie. –

Uw. – Zasada empiryczna odnosząca się do praktycznego nie określa czyny działań powinnych (czynić lub opuszczać) ale co się zwyczajnie dzieje, albo dla tego iż raz tak jest postanowione albo iż to z naturalnego biegu rzeczy wynika. Doświadczenie które nam w zachowaniu się ludzkiem tyle a może i więcej złego niż dobrego zwiastuje, nie może nas nauczyć o tem co jest dobrem i złem, ale potrzebujemy do tego dalszej i wyższej miary a tę otrzymujemy tylko przez rozum niezawisły od doświadczenia, a zatem przez rozum czysty a priori oznajmiona ustawa, podług której sądzimy, co w doświadczeniu jest dobrem a co złem, i jaka powinniśmy się w działaniu kierować aby dobro w doświadczeniu albo dla doświadczenia przeczynnić. – Mniemają zatem iż empiryczna zasada może nas tego nauczyć, miszamy obyczaj czyli obyczajność z obyczajnością czyli z dobrem i złem. Obyczaj może być albo dobrym albo złym, a chociaż Obyczajowe otrzymało nazwisko swoje od obyczaju albo zjawienia swego, nie ma w tem żadnej sprzeczności nazywać w niektórych przypadkach obyczaj albo nawet obyczajnego człowieka, nieobyczajnym. W tak nawet nazwanym obyczajnym (t. j. zewnętrznie wykształconym) może się wiele znajdować nieobyczajności a nigdy tam gdzie nie obyczajności zbywa. – Zasada materyalna w doświadczeniu do praktycznego musiałaby również być empiryczną potrzebaby bowiem wyszukać coś, do czego ludzie w doświadczeniu zazwyczaj dążą i uważać to za powszechny przedmiot ludzkiej woli, za ciągłą materyą naszego chcenia, tak iż zasada ta określałaby tylko iż trzeba

za tem dążyć, ponieważ iż raz do tego dąży t.j. potrzeba przez działania swoie starać się uprzyiemnić to, co ostatecznie zjawia się jako cel działania iego. To zaś podług doświadczenia iest najmożniejszem przyjemnem istnieniem, czyli stanem, w którym naturalne albo i wymyślone ~~natury~~ potrzeby najłatwiej, najprzyiemniej i najtrwalej zaspokoione być mogą, a zatem to, co zazwyczaj dobrym bytem czyli szczęśliwością nazywamy, albo co Grecy nazywali Eudaemonią ponieważ tych swych bogów czyli Daemonów podług Idei tej w swej fantazyi wykształcili. Widocznie atoli iest rzeczą iż obyczajowość przeszła przez to w zakres zmysłowości czyli iż moralizm zmienił się (chociaż w nieco delikatniejszy czyli uszlachetniony) sensualizm bo cel dążności dany nie iest w rzeczy tym przez zmysłowy popęd i to podług ustaw Natury czyli Konieczności i rozsądkowi pozostaie tylko wyśledzenie najstosowniejszych środków do tego celu, a woli użycie tychże środków. Najwyższa zasada takowego systematu moralności ~~nakazuje~~ nakazuie tedy: dąż do dobrego bytu. - ponieważ każdy to sam z siebie czyni, ale zaręczaią tych środków do dobrego bytu, które rozsądek twoi za najstosowniejsze uznaie! Roztropne obchodzenie się myślicieli okoliczności i skutków każdego działania byłoby najpotrzebniejszym wymogiem chcąc się tej trzymać ustawy. Roztropność (prudentia φρονησις) byłaby zatem pierwszą i jedyną cnotą w takowej Moralności, a przynajmniej wszystkie inne byłyby przez nią ograniczone jak to Epikurejczycy w zasadzie utrzymywali. Gdyby pyszne wnioski z takowych premiss wypuszczające chciał w cały ich pomiar obszerności wiedzieć porównaj pismo najznakomitszego tego rodzaju Moralisty francuskiego t.j. Ducios: Considérations sur les moeurs w t. 1. Tomu dzieł iego.

Jeśli więc ani empiryczna ani materyalna zasada nie odpowiada wymogom umiejętności nie podaiąc prawdziwej ustawy cnoty czyli obyczajowej, przeto poprzestać musimy na czystej i formalnej, a zastosowanej Moralności ustawie wyjednanie osnowy stosownej do doświadczenia do której zasada taka w życiu i dla życia odnosić się będzie.

§. 8.

Najwyższa ustawa obyczajowa czyli cnoty (§. 6) iest apodyktyczno-praktyczna zasada powinności rozum wymaga dla niej pewnego działania sposobu i albo wprost koniecznego. Mianuie się zatem nazwaniem bezwarunkowym nakazem (imperativus absolutus s. categoricus). Z natury tego wypływa wszelkie moralne zobowiązanie. (obligatio moralis), które iest stosunkiem uznanego przez rozum działania albo wprost koniecznego do woli, dla której działanie to nie iest koniecznem z naturalnego usposobienia podmiotu, czyli której, iest koniecznością, dowolnego w sobie a tem samem, przypadkowego działania dla moralnej ustawy. Zobowiązanie to zowie się też powinnością (officium) i działanie w odniesieniu do którego ma między moralne zobowiązanie, iest albo powinnem albo niepowinnem (officiosum vel inofficiosum) podług tego iak moralnemu zobowiązaniu odpowiada albo się mu sprzeciwia.

Uw. 1. – Każda moralna ustawa, do czego kolwiek tych się odnosząca, wyrażona albo iako nakaz (lex imperativa) albo iako zakaz (lex prohibitiva) mieści w sobie pewien rodzaj przymuszenia (necessitatio). Przymuszenie zachodzi wszędzie, gdy kto obrażony wstać do działania, którego sam niebyłby całkiem przedsiębrał. Powody obrażenia mogą naprzód być pewnostrzne i działać podług ustaw cielesnego świata, a w razie tym przymuszenie zowie się mechanicznem. –

Mogą atoli być i zewnętrznemi, działań podług ustaw zmysłowego świata, a w razie tym przymuszeniu zowią się psychologicznie. Wewnętrzne powody oznaczenia mogą następnie być albo zmysłowemi albo niezmysłowemi (t. j. duchownemi w ścisłejszem znaczeniu, intellektualnemi albo rozumowalnemi, idealnemi) podług tego jak oznaczeni zostajemy albo przez same skłonności i rozum, którego z zmysłowego powstania poszedł, albo przez powszechne prawidła zachowania się które się wytwarzają za pośrednictwem rozsądku albo rozumu. Kto np. oznaczonym zostaje do uczynienia się gdzieś albo do powstania w jakimś miejscu, przez ucisk, pokusę, pociągnienie, uwiedzenie i. t. d. ten przymuszony jest mechanicznie; kogo zaś oznacza bojaźń niebezpieczeństwa albo ustawa zwierzchności, ten przymuszony zostaje psychologicznie. Mechanicznie przymuszony zazwyczaj przymusem (coactio); psychologiczne atoli przymuszenie może w sobie mieścić pewien rodzaj przymusu, zwłaszcza gdy kto nie ma dość wewnętrznej siły do oparcia się. Jak ucieczka w wojnie powstaje często z psychologicznego przymuszenia, boiąc się nacierających nieprzyjaciół i niebezpieczeństwa jakiemi nam zagrażają; a odwrotnie cofnięcie to uważane jest za powstanie z przymusu. Często także przymuszenie mechaniczne łączy się z psychologicznem np. gdy kto w torturach czyni wyznanie. Jeśli mechaniczne albo psychologiczne przymuszenie uważamy jako muszące, oznaczamy je przez wyraz musi, i przez wyrażenie to rozumiemy fizyczną t. j. od zmysłów nam stan Natury zawisłą konieczność. Przez wyraz zaś powinno wskazującym przymuszenie, które wprawdzie jest psychologicznie ale nie muszącem; to bowiem czyli zmysłowe powody oznaczenia, które nas muszą pewnym sposobem do działania, a następnie powszechne zachowania się prawidła, które żadnej mu-

rzeczy niemają siły. Konieczność takowa zowie się praktyczną w znaczeniu obszerniejszem i w tem samem znaczeniu nazywa się też zobowiązaniem czyli należnością pewnemi jest nazwe konieczności czyli zobowiązania w znaczeniu ścisłejszem, które się obyczajowem, moralnem albo etycznem nazywa.

Uw. 2. – Różnica ta zasadza się na różnicy prawideł przez które zachowanie się nasze określonem być może. Jakoweśmy rzekły co do spostrzeżenia dzieli się na problematyczne, assertoryczne i apodyktyczne, tak też prawidła uważane albo praktyczne rzeczy, mogą się podzielić podług spostrzeżeń. Prawidła zatem odnoszące się do możnego celu tego lub owego umysłowo-rozumnego istnienia mogłyby się nazywać problematycznemi. Tego rodzaju są wszystkie technizne prawidła w których użycia potrzeba pewnej zręczności. Ważność ich jest zatem indywidualna a najwięcej partykularna; bo kto sztuki wykonywać niechce, niepotrzebuje ich się trzymać. Prawidła odnoszące się do celu, który przypuścić można dla wszystkich rozumnych istnień, o ile się zarazem z umysłowemi, jako istotnymi, dadzą się nazwać assertorycznemi. Celem takowym jest fizyczny dobry byt. Do niego należą prawidła rozstropności, które takie pragmatyczne nazwać można. Ważność ich jest w prawdzie powszechna czyli universalna ale tylko w ograniczonym czyli porównawczem względzie, bo można przypuścić że się ktoś dla wyższego celu zrzeka przyjemnego spokojnego i wygodnego życia, a nawet samego życia jako zmysłowego istnienia, a zatem wszystkiego co należy do fizycznego dobrego bytu. Wreszcie prawidła odnoszące się do celu, który rozum za wprost konieczny uznaje, mogą być nazwane apodyktycznemi. Rozum może za wprost konieczny cel uznać tylko cel moralny t. j. taki, który zostaje pod idea dobra w sobie czyli bezwzględnego dobra. Do niego należą same

prawidła moralności, które także nazwać można praktycznemi w znaczeniu ścisłejszem dla rozróżnienia ich od technicznych i pragmatycznych. Ważność ich jest ścisła powszechna czyli uniwersalna bez wyjątku bo rozumowe istoty nie powinno się w żadnym przypadku moralnej szczerości godności. Jeśli zaś prawidło zawiera w sobie zarazem pewną konieczność, konieczność to jest ścisła, bezwarunkowa czyli bezwzględna w tym ostatnim tylko przypadku, w obu zaś pierwszych przypadkach jest tylko warunkowa, a zatem jest przypadkowością. (Met. §. 76). Nazwawszy dalej każde prawidło odnoszące się do jakiegokolwiek bądź działania, kategorycznym nakazem, przeszedł dwa rodzaje nazwawszy potrzeba, hypotetycznemi, moralne zaś prawidła czyli ustawy cnoty kategorycznemi nakazami. Gdy zaś konieczność praktyczna działań rozmaitego jest rodzaju przeto też i zobowiązania czyli należności rozmaite być muszą. Jednakże moralna nie tylko to nazwisko w ścisłem i właściwem znaczeniu.

Uw. 3. – Wyraz powinność bierze się albo w dalszem albo w ścisłejszem znaczeniu. Jeśli np. mowa jest o właściwych powinnościach mowcy, wykładacza, dziejopisarza i w odniesieniu tem jest również mowa o rhetorycznej, hermeneutycznej i historycznej sztuce, nie myślimy o ustawach moralnych których się ma trzymać mowca, wykładacz albo dziejopisarz albo artysta, ale o technicznych prawidłach przez które oznaczone jest zastosowanie mowcy, wykładacza albo dziejopisarza w swej właściwości, aby celowi swemu odpowiedział. W znaczeniu tem każdy rzemieślnik albo kunsztmistrz, i w ogólności każdy artysta, który zastosowania swego skutku, ma swoje szczególne powinności. Jeśli zaś wyprawa się po artystycznej aby sztuki czyli doskonałości swej do tych nieużyć celów

aby poiąć zatrudnienie wypełnić z sumiennością, powziętemy to za powinność w wyższem i świętem znaczeniu, która tkwi objawia się dla tego w świadomości naszej z nieodzowną koniecznością. W tem tylko znaczeniu bierzemy wyraz ten powinność w tem miejscu. Być powinnym znaczy zatem być zobowiązanym moralnie do pewnego czynienia albo opuszczenia (dla ustawy cnoty), i to co jest stanowne albo przeciwne powinności w ludzkiem zachowaniu się ocenione tylko być może w Etyce czyli moralności uważany za nauki cnoty podstawy apodyktyczno-praktycznych zasad.

§. 9.

Zobowiązanie w ogólności przypuszcza iż w jednej i tejże samej osobie znajduje się władza ustawodawcza, która ustanawia praktyczną konieczność działania, czyli, która zobowiązuje (zobowiązanie czynne) i pod postrzeganą jej władzą przez którą określoną rzeczą konieczność zawisłego od niej działania czyli która jest zobowiązaną (bierne zobowiązanie). Pierwsza władza jest rozum praktyczny i albo autonomiczny, jego wola, wyobrażona albo patologiczne czyli empiryczne określalna (§. 1. Uw. 2. §. 7. Uw). –

Uw. 1. – Wyobrażoną sobie czystą wolą t. j. wolą czystego rozumnego istestwa, wola ta byłaby sama z siebie (natura sua) skierowana do bezwzględnie dobrego, a zatem bezwzględnie zgodna z rozumem. Lecz gdy istoty zmysłowo-rozumne istestwami, przeto wola nasza określalna jest dalszemi powodami, (wziętemi z naturalnego doświadczenia przedmiotów doświadczenia do naszych popędów i ugruntowanych na nich skłonności) a zatem empiryczni; a wola takowa zowie się patologiczną (od wyrazu τὸ πάθος, affectio animi per sensus). Moralność filozoficzne umieszcza wprawdzie czynne i bierne zobowiązanie w jednym i tymże samym podmiocie, ale w różnym względzie.

podmiot zobowiązuje sam siebie, co tyle znaczy iż rozum albo władza ustawodawcza zobowiązuje siebie iakąś ogólną regułą do pewnego sposobu działania. Theologiczna moralność przeciwnie umieszcza czynne zobowiązanie w Bogu a bierne w stworzeniu. Bóg zobowiązuje stworzenia znaczy tyle, iż wola Boża zobowiązuje wolą stworzenia do pewnego sposobu działania. przypuściwszy zaś iż Bóg wyraził wolą swoją przeważnie w piśmie stworzenia, albo później przez pośrednią ogłoszoną osoby (naturalnie albo nadnaturalnie) bezpośrednio albo pośrednio objawioną: rozum poznawszy znaczenie woli Boga (Boskiej ustawy) albo przynajmniej uznawszy i skorzystawszy w tym względzie podług właściwych zasad. Oba te widoki (moralny i religijny) zgadzają się w istocie na jedno (S. b. Ubr. J.). Różnią atoli obie mienia tak wyrazić: Wola Boga, albo najwyższa władza wszystkich skończonych, rozumnych istot zobowiązuje nas materialiter, o ile oznacza to co mamy czynić a co opuszczać powinni; rozum zaś zobowiązuje nas formaliter, do tego czynienia i opuszczania o ile, przeto poznajemy iż to co Bóg nakazał iest dobrem, a to co zakazał złem, a tem samem iż przeto czynić drugie opuszczać należy. Jeżeli więc w stosunkach ludzkich ieden albo niższy iemu bywa podwładny drugiemu albo wyższemu, woli wyższego uprzedzić sobie trzeba albo materyalnie zobowiązanie rozum zaś niższego albo formalnie zobowiązany tak iż gdyby wola ta przypadkowo co złego nakazała, niższy niemiałby potrzeby być posłusznym bo rozum niemoże go zobowiązywać do złego. Stąd przychodzi prawidło: iż Bogu (którego woli rozum albo i ustawa rozumu do złego skierowana być nie może) trzeba być więcej posłusznym niż ludziom.

Ust. 2. Zwracam uwagę na podmioty zobowiązania czyli na tych którzy mają być zobowiązani do pewnych działań, widzimy iż ani nierozumne ani bezrozumne, ani czysto-rozumne istoty w właściwem znaczeniu zobowiązanemi być nie mogą. Pierwsze przymuszone tylko mogły być do pewnych czynności mechanicznie, drugie psychologicznie. Tak dragon przymuszany ciężar do ruchu a koń ostrogą do pociągu, a zatem przez nieprzyjemne uczucia. Czysto-rozumne zaś istoty obowiązane są dla czystej swej woli samo z siebie do bezwzględnej dobrego, a zatem niepotrzebują być zmuszane do urzeczywistnienia dobrego przez przepisy ustawy. Dla tego niemowlęta powiedzieć o najwyższej Istocie iż ma obowiązki względem siebie i względem innych. Przeto zatem obowiązku ma tylko znaczenie i zastosowalność w odniesieniu do czysto-rozumnych istot. Zwracam zaś uwagę na przedmioty zobowiązania czyli na działania do których istoty takowe zobowiązane być mają widzimy iż działania muszą być wolnemi najściślej możnemi i dowolnemi. Działanie wprost czyli bezwarunkowo niemożne wyobrażone jako praktyczno-konieczne byłoby sprzecznością. Stąd zasada: ad impossibilia nemo obligatur. Do niemożnych zaś działań należą i te, które za zabronione przez ustawę moralną. Że bowiem za moralnie niemożnemi. Dla tego też podług przytoczonego prawidła, niemożna być zobowiązanym przez wyższego do złego. Wbrew czi działania, które dowolności nie ulegają nie są przedmiotem zobowiązania ponieważ te co być powinno odnosi się do możnego chcenia, a zatem tam gdzie wola nie wybierać nie może stać wszelkie zobowiązanie. Nikt przeto zobowiązanym nie jest zobowiązany zostawać w małżeństwie, albo być dobrze urodzonym, piękną zbudowanym i.t.d.

i dla tego nieorzekłem iż wyrzucał Komu niemiarzeństwo albo niskie urodzenie, niekształtność albo inna ułomność ciała z wyrzutów takich powzięć się można zły sposób myślenia. Znajdują się jednakże działania, które uważane jako urządzenia ciała nie są dowolnemi, niektóre jednakże dowolności wielkie wpływ wywierać mogą z wstrzymuiąc się albo wspierając albo modyfikując. np. Trawieniu, oddychaniu, spaniu, marzeniu i. t. d. Co więc w odniesieniu tem podane iest dowolności, stają się tem samem przedmiotem zabraniania np. niepowstrzymywaniu trawieniu przez nadmiar, niewstrzymywaniu oddechu przez ciasny strój i. t. d.

§. 10.

Gdy ustawa obyczajowa czyli cnoty ma być najwyższym przedmiotowym powodem oznaczenia działań wszystkich umysłowo-rozumnych istotestw, musi się w nich jasne znajdować podmiotowy powód oznaczenia czyli tak zwana pobudka (motivum - elater animi), która cały sposób myślenia podmiotu tak przenika i ożywia, że wynikaiąca z umysłowego poglądu ustawy chciai dostarczaią, mocy do działania, nigdy samo przez się woli nieoznaczaią, gdyż zgodność działań z ustawą byłaby tylko zewnętrzna i przypadkowa. Pobudka ta musi być uczuciem wynikaiącem z wyobrażenia świętości ustawy, które nazwać można poważaniem ustawy (reverentia legis) - musi być uczuciem, które rozbudza i radości powstaiącej z dobrego, tem mniej czynu czyni im iest żywszem i trwalszem, bo przez nie podmiot staje się chętniejszym do oddawania hołdu ustawie i do kochania przedmiotu tegoż hołdu.

Uw. 1. - Że uczucie czyli wymóg praktycznego rozumu niezawsze się zgadza z chęciami istotności, ale owszem iż obie pociągaią nasz umysł w przeciwnych kie-

zenkach, przekonywa każdego wewnętrzna świadomość
jeśli się tylko iść będzie szczerym względem siebie. I zaiste
wiemość być inaczej w zmysłowo-rozumnych istotach. -
bo zmysłowość uwieziona jako praktyczna władza iść powi-
nien Naturę, który w odniesieniu do zwierzęcej Natury
nazywa się też Instynktem (Ff. S. 76. i 78.). Poprzestanie
ma sobie wytknąć właściwy zakres działania i nie py-
ta się co iść sprawiedliwem, co niesprawiedliwem, co do-
brem co złem, ale o to co iść przyjemnem lub nieprzy-
jemnem, albo najwięcej (wiedziony rozwagą) co iść uży-
tecznem a co szkodliwem? To zaś nie zawisło od Etyczny
ale od fizycznych ustaw. Stąd też zasada: sequere natu-
ram, albo: Natura convenienter vive, iść dwuznaczny
bo może być rozumiany równie o zmysłowej jako i o ro-
zumnej Naturze człowieka. Ktoby więc chciał iść bezwa-
runkowo za zmysłową Naturą, za naturalnemi popędami
i skłonnościami a zatem niechciał jej poddawać
naturalnej prowadzie rozumu, t. j. pod surowość ustaw
ten nie dosiedłby nigdy do prawości zachowania się a
nie dopiero do cnotliwości charakteru. Jeśli człowiek
widzieniem pragnie chcieć poddać siemieniu, a zatem nie wy-
kroczeniu wprawdzie zmysłowości ale podporządkowa-
ją rozumności, nie dokaże tego inaczej, jako tylko tym
sposobem iż ustawie będzie w nim panować, które
mocą skłonności, ilekroć razy ta chciałaby wolę ozna-
czać, wstrzyma czyli stawi opór, a przez to podniesie
działalność ustawy praktycznego rozumu w odnie-
sieniu do woli (jako normy dla wszystkich zawi-
stych od niej działań, a zatem jako przedmiotowego po-
wodu oznaczenia tychże działań). Mianowicie to wszystko
tylko z myśli iż ustawa ta iść czemś nietykalnem
i godnem poszanowania, że iść czemś świętem: z my-
śli zaś tej, jeśli zmysłowi ciągle co przeciwne przedstawienie
się ją rozwinąć też uczucie, i nie wolić będzie podmiot

do uległości ustawy, a zatem mowiąc obrazowo może być na-
szaniem pobudką, ale wtajemniczy mowiąc podmiotowym
powodem oznaczenia woli. Uczucie więc przez które
ustawa ogólnie przedstawia się w świadomości naszej
jako coś niezbędnego i poszanowania godnego, a tem
samem napomina o przestrzeganie i zachęca do stłum-
niania go, zowie się słusznie poważaniem ustawy, bo ten
tylko poważa istotnie ustawę, który się zawsze nie-
wolnym czuje do zachowania jej w czynie.-

Uw. 2. - Poważanie nie jest niezawodnie mianem
uczuciem. Wypływa bowiem z wyobrażenia osobistej
wartości, która objawia nad nami pewne wyższość.
Uczucie o tyle jest zawsze nieprzyjemnem, bo przez wartość
tę czujemy się w pewnym względzie upokorzonemi, gdyż
wyobrażenie jej obala nasze zarozumienie (t. j. nasze po-
dobanie się samym sobie, z świadomości naszych wyższości
powstające i dla tego łatwo wzbudnie uczucie przera-
żające się uczucie własne). Uczucie to jest zarazem i przy-
jemnem, ciesząc się bowiem z wartości, czują się po-
niżonemi przez jej uznanie i ocenienie. Ustawa moral-
na zdawna nasz umysł również dziwnem sposobem, bo
nam pobrania wolej moralnej doskonałości wartość oso-
bistą, której wprawdzie posiadać w zupełności niemo-
żemy, ale możemy powoli osiągnąć. Czujemy się więc
przez to upokorzonemi z jednej strony, ale z drugiej po-
niżonemi i czujemy na własnej wartości zapatrze-
nie się z upodobaniem na tę bezwzględną osobistą war-
tość i czynimy ją ustawicznym celem naszej dążności.
Przez to niweczy się zarazem i poważanie moje mnie
tylko mijące względem osób, a nie względem czego
niezosobowego, jakiem jest ustawa jako osobnione
prawidło zachowania się; bo poważanie odnosi się
nawet w osobach do osobistej wartości, która nam przed-
stawiają dla współubiegania się, a zatem jako ustawa-

nej doskonałości. Powstanie ustawy niczem w istocie innem nie iest iak powstaniem rozumu iako w nas najozdobniejszego. Powstanie to uważane być może nawet w najwyższej potędze iako powstanie względem Boga samego nieskończonego rozumu, zrodła wszelkiego dobra i najwyższego ustawodawcy i przyjmuie ten charakter w każdym religijnym umyśle. Również znika zarzut iż powstanie ma coś odpychaiącego w sobie, a zatem iż człowiek który powstaie tylko ustawę, iest jej tylko z ciężkością posłuszny a tem samem iż w rozważaniu jej, a zatem i w samem dobrem, które przez to wypełnia, niemaiduie zadnej przyiemności i rozkoszy: prawdziwie cnotliwy mąż ma racyą kochać ustawę aby jej był ciągle chętnym i posłusznym, a nawet aby mu się zdawało iż ustawa nic innego nie wymaga, iak tylko tego, coby sam z siebie i bez żadnego czynił przepisu. Kto osobę prawdziwie poważa, ten dobrze, iż ią nawet kocha w pewnym stopniu, bo powaianie niemoże się ostać bez połączenia się z miłością, a nawet bez niej zmienia się w zazdrość, bojaźń lub nienawiść. Dla tego ludzie którym zależy na powaianiem tylko dbaią i wymagaią ile możności, strzegą wielkiej miłości, bo do tej przymuszą niemogą i w razie tym obudwaią zamiast powaiania, zazdrość, bojaźń albo nienawiść. Stąd też to trzymaią się mocno zasady Oderint dum metuant, a powtarzaią jedno z dwojga nastąpić musi, przewrotna nienawiść bo iest zniewalaiącą niż pogarda. Ludzie ci atoli niemogą w sercu swem znieść przyiścia, aby oni nieco kochanemi byli, chcą być powszechnemi powaiania. Również kto osobę kocha, ten dobrze, iż ią w pewnym powaia stopniu, powtarzaiąc tożsamość się ostać bez powaiania, bo w krótce przestałaby w obojętność". Dla tem też to zasada się prawdziwa aby w miłości równość ale w przyiaźni nierozpoczynaią się t. j. nieczynić się pogardy godnym, bo pogarda niezgodna wszelkiej miłości. A iżli powaianie i miłość w odniesieniu do osoby dadzą się zjednoczyć, da-

drą się też zjednoczyć i w odniesieniu do ustawy. Ale powziąwszy będzie tu zawsze panującym czyli przeważającym. bo ustawa objawia nam się jako coś tak świętego i przed jej wielkością i godnością musi każda zmysłowa namiętność żądza głosu dla obowiązku powinniśmy samo nawet życie poświęcić. Dla tego też bez pokonania siebie, bez wewnętrznego przymusu i walki, bez umartwienia ciała w raz z jego żądzami i pożądaniami żadne posłuszeństwo dla ustawy moralnej, żadne prawdziwe wypełnienie w wszystkich przez ustawę oznaczonych przypadkach nie jest możnem. To stawać się będzie dla cnotliwego zawsze łatwiejszem, zawsze się znajdować w będzie co raz więcej przyjemności i rozkoszy w dobrem, które zawsze wypełniając swój obowiązek, a nawet kochać będzie co raz więcej swój obowiązek i ustawę. - Do czystej cnotliwości w tym względzie nie potrzeba się mitości dopuścić jest zmysłowem ułatwieniem, bo czyste tylko rozumne, boskie ustrojstwo powziąć tylko możemy za zdolne do takiego nad wszystko zmysłowe i ograniczone wzniosłejszego sposobu myślenia. Gdyby zaś kto przeciwieństwo utrzymywał, albo ma na oczach sam ideał i wyobraża go sobie przez studzenie i abo rozszerzenie osiągnięty, albo jest krzepkiego cnoty bohatyrem, podobnym do tych rzymy którzy żadnej bojaźni śmierci znać niechcą a drżą na widoku orężu. Ludzie tacy są zbyt daleky od ułu, który sobie osiągnięcie zamierzyli. -

Uw. 3. - Powziąwanie ustawy jest moralnem czynnem i jest podstawą wszystkich innych moralnych czynności. Jedna bowiem tego wypływa z jednej strony powziąwanie wszystkich nas samych, o ile nie tylko w ogólności (co do usposobienia) istotnymi moralnemi istotami, ale i w szczególności (co do czynu) istotnymi moralnie działającemi czyli moralnie dobremi istotami; a z drugiej zaś strony moralny czyli pogardę samych siebie o ile godność naszej istoty zmysłowej przez świadomość moralnego przeważenia

Z uczuciem przyjemności czyny się akontentowanie z samych siebie, z odrzuceniem zaś czyli niezakontentowanie z samych siebie - podanych wyżej zdań: idą za moralnem uczuciem (§. 6. Alin. 2) za najwyższą praktyczną zasadę; zasada ta niebędzie zgodna odrzucenia z siebie, ale przypuszczeń będzie, chociaż ciemna świadomość innej ustawy i dla tego niebędzie mogła być uważana za najwyższą zasadę w Moralności. - Spowiadanie ustawy może się także nazywać praktycznem uczuciem, o ile zwrócenie jest przez praktyczny rozum w odniesieniu do skłonności która ma zostać podbudowana ustawie: przez to różni się od wszelkich patologicznych uczuć, które się budzą przez same skłonności, jakimi są uczucia głodu, pragnienia, rytości, smutku, wesołości, nadziei, bojaźni, zemsty i. t. d. a które za skutek somatologicznemi czucia psychologicznemi. - Spowiadanie ustawy uważane jako pobudka jest 1) bezwarunkowem, bo niezawisło od żadnych zewnętrznych warunków tak jak powiadanie osoby która w pojedynczych przypadkach może być uważane za popęd czynienia dobrego a unikania złego, ale pod warunkiem iż czułość tego pojęcia przynajmniej w myśli za pilnego dostrzegania działań naszych. 2) jest niewątpliwem, bo natura jest czemś konieczném powiadania godnem, gdy tym czasem w ludziach najpowszechniejszych nawet odbywamy błędy, które powiadaniu nasze względem nich ograniczają. 3) powszechnie ważnem, bo ustawa ważą dla wszystkich zmysłowo-rozumnych istotów, gdy przeciwnie powiadanie czułości może działać jako pobudka dla tych którym ego za godnego powiadania uważali. Patologiczne zasługi czucia wyobrażone jako pobudki np. nadzieja korzyści z dobrego a bojaźń szkody z złego, zniszczyłyby zupełnie moralny sposób myślenia, bo w razie tym czułości nie czyniłby i niepuszczał dobrego i złego, dla tego iż jest talionem w sobie, ale tylko dla korzyści i szkody, a zatem pominąłby bezwarunkowy charakter dobrego i złego

i uważałby to oboje iakby coś względnego, tak iż w niektórych nawet przypadkach zrzekałby się korzyści z dobrego a ubiegał za szkodą z złego wynikaiącą gdyby to tylko poczytał za stosowne do daleyszych swoich celów albo mniemał iż przez roztropność swoią osiągnie tę korzyść innym sposobem a szkody uniknie. Z resztą zwaraiąc rzecz tę iakoż kolwiekolk postrzeżenie ustawy będzie zawsze iedyną, prawdziwą moralną pobudką t. i. tym podmiotowym oznaczeniem powodem do wypełnienia powinności, przez który też wypełnienie otrzymuie dopiero prawdziwą moralną wartość w ozwanych rozumie. Dla tego też te działania które tylko przypadkowo (ponieważ skłonność w oznaczonym przypadku iest niekiedy skierowana do dobrego albo zbywa na pozycie dla i sposobności do złego) z ustawą się zgadzaią powiadaią się prawnemi czyli legalnemi te zaś które pochodzą z poważania ustawy moralnie dobremi czyli moralnemi w znaczeniu ścisłeyszem. Możnaby ie również nazwać działaniami z powinności albo z miłości dobrego, bo chętne dobrze czynienie nie zostaie oddalone mylą powinności. Stąd Kant w Krytyce praktt. rozumu (str. 154 Wyd. 2) prawnie i sprawiedliwie mowi: „Powinność! wzniosłe wielkie imię, które w sobie nie zawiera upodobania, nie pochlebstwa tobą żądasz podania, a nie [illegible] nieraz grozisz, coby naturalny wstręt w umyśle wzbudzało i przestraszało, dla poruszenia woli, ale podaiesz tylko ustawę która sama ma przystęp do umysłu i sama sobie mimo woli, poważania, chociaż nie posłuszeństwo zdobna." Porownaj ostatnie zdanie (str. 200) porzynaiące się od tych przyrzekło: „Dwie rzeczy wypełniaią umysł co raz nowszą i co raz większą wzbudzaiącą zadziwieniem i poważaniem im częściej i ustawiczniej rozmyślaniem się niemi zajmuie: niebo gwiazdami obsypane nademną i moralna ustawa wewnątrz." i. t. d. —

§. 11.

Z sumiennego wypełnienia powinności powstaje cnota. Sumiennem zaś iest wypełnienie powinności w ten czas gdy działaniom takim sposób myślenia za podstawę służy przez który przyjmuią piękno prawdziwej moralności. - Sposób zaś ten myślenia nie może być innym iak bezwarunkowem poważaniem samej ustawy moralnej (§.10), przeto na tem zasadza się prawdziwy charakter czyli istotna forma cnoty. Cnota zatem w ogólności iest obowiązkowem zachowaniem się zmysłowo-rozumnych istestw z powinności czyli miłości dobra, cnotami zaś za rozmaite rodzaie, iakby się cnota w ogólności objawia przez oznaczony sposób działania w odniesieniu do pewnych przedmiotów. -

Uw. 1. - Cnota w moralności iest moralną doskonałością, ale wyobrażoną w odniesieniu do istoty iakby zmysłowo-rozumnego a tem samem skończonego istestwa, bo moralna doskonałość takowego istestwa iest zawsze skończona t. i. ograniczona i zdolna do ustawicznego wzrostu bo ma zawsze do zwalczenia z przeciwnemi skłonnościami, których zwalczenie atoli staie mu się co raz łatwiejszem, im częściej zwycięztwo z nich odnosi gdyż przez to iego poważanie względem ustawy i iego miłość dobra staie się zawsze żywszą i silniejszą. Wyobrażony zaś sobie nieskończone, a zatem czysto rozumne istestwo, moralna doskonałość iego musi być nieskończoną czyli nieograniczoną, a następnie niezdolną do dalszego wzrostu, gdyż wola iego nie iest oznaczalną przez skłonności. Taka iest idea świętości (sanctitas) którą wyobrażamy sobie przystoynie iako przymiot Boga, który zarazem stoiąc przystoynym zmysłowo-rozumnym istestwom za cel ich dążności, a tem samem za pierwobraz wtaraiej ich doskonałości. Dla tego ustawę moralną można tak wyra-

zić: dąż do świętości! albo tak jak w piśmie św. stoi: bądźcie tak doskonałemi jak ojciec wasz niebieski. Gdy atoli doskonałości tej nigdy osiągnąć niemożemy ale tylko zbliżać się przez ciągły postęp w naszej doskonałości - a zatem gdy Bogu równemi być niemożemy ale tylko podobnemi, przeto przepis powyższy znaczy tylko tyle: dąż do podobieństwa z Bogiem! A gdy przez podobieństwo to, co do sposobu myślenia wchodzimy w duchowną wspólność z Bogiem albo nawet stajemy się jednemi z Bóstwem, przeto formułę można ująć tak wyraźnie: dąż do pojednania się z Bogiem! Wszystkie te formuły mają charakter religijny i wymagają do ich zrozumienia innej moralnej ustawy, jako ta, która wola Boga czyni najwyższem prawidłem działań ludzkich (§. 6. Uw. 2.).-

Uw. 2. - Kto dąży do moralnej doskonałości wyobrażonej jako świętości, a zatem do celu, którego nigdy w zupełności nie osiągnie, ale do którego zawsze się zbliżać może, otrzymuje przez to pewną zręczność w wypełnianiu powinności swojej czyli w dobrem. Dla tego cnotę można wyjaśnić jako ustawiczną dążność do świętości i jako powstającą zręczność w dobrem. Zręczność atoli ta niemoże być tylko mechaniczną t.j. powstającą z nawyczajenia, ale uważaną być musi za wolną t.j. zawsze się odradzającą z niewstrzymanego hołdu dla ustawy. Cnota zatem niemoże się objąć bez ćwiczenia rozumu jak inne zręczności i dla tego Cynik Dyogenes słusznie wymagał tego ćwiczenia (ἀσκησις) od każdego przyjaciela cnoty (Diog. Laert. VI. 70. 71). Na tem to zasadza się idea Ascetyki (§. 3. Uw.). Stąd jednakże powstawać się zarazem ja niemożna powiedzieć z Cycerona (de Legg. I. 8.): „Virtus eadem in homine ac Deo est". bo pojęcie cnoty nieistnieje się całkiem do boskiego jestestwa, jako

świętego. Jeśli mowimy o cnotach, a zatem rozróżniamy cnoty w szczególności od cnoty w ogólności, rozróżnienie to nie może się odnosić do istestwa o pierwotnej formy cnoty, ale tylko do ~~cnoty~~ działania modyfikacyj tej formy oznaczonych przez osnowę działania, t. j. do rozmaitych postaci, pod którem się cnota w doświadczeniu pomnej daje np. jako umiarkowanie, czystość, sprawiedliwość, roztropność i. t. d. Postaci te cnoty (jak i przeciwnego jej występku) wyliczają i opisują rozmaicie, i języki mieją dość znaków dla ich oznaczenia, jak to już Arystoteles w 3. i 4. Księdze Etyki swej wspomniał. Niemasz zatem potrzeby wyliczania tego, bo kto ma cnotę w ogólności, a zatem jej istestwo, w tym podług uprzymiotnienia okoliczności i stosunków w których działać pokazywać się będzie, w najrozmaitszych postaciach. Komu zaś zbywa na tem istestwie, temu nie wiele pomoże posiadanie pojedynczej cnoty, bo ta jest tylko przypadkowym, z innych pobudek powstałym, prawym sposobem działania. Słusznie mówi Cycero (de finibus V. 23) mówi: „ Quale est omnes hae conspiratio consensusque virtutum, tale est illud ipsum honestum: quandoquidem honestum aut ipsa virtus est aut res gesta virtute. Quibus in rebus vita consentiens virtutibusque respondens recta et honesta et constans et naturae congruens existimari potest. Atque hae conjunctio consensusque virtutum tamen a philosopho ratione quadam distinguitur. Nam quum ita copulatae connexaeque sint, ut omnes omnium participes sint, nec alia ab alia possit separari: tamen proprium suum cuique munus est, ut fortitudo in laboribus periculisque cernatur, temperantia in praetermittendis voluptatibus. etc. Dalszy wywód tej myśli należy do zastosowanej Moralności.

Uw. 3. – Jeśli więc istna prawdziwa jest cnota oznaczona przez pierwotne ustawodawstwo samego pra-

tyczącego rozumu, przeto antilogicznem byłoby postępowaniem stawiać na przeciw naturalnej albo filozoficznej cnoty chrześciańską albo objawiteltską, i spierać się o wyższość tejże nad drugą. Co się tycze

1) przeciwieństwa między naturalną a chrześciańską cnotą można rozumieć przez pierwszą cnotę sobie samemu (swoim naturalnym siłom) zostawionego, przez drugą zaś cnotę pod wyższym (boskim) wpływem zostającego człowieka, gdy tym czasem niektórzy utrzymywali iż człowiek sam przez się cnotliwym być niemoże, ale iż cnota zesłana być musi w człowieku bezpośrednio przez Boga, a do tego pomocne były pod środki łaski podane człowiekowi przez chrześciaństwo, których wyznawanie czyni dopiero umysł zdolnym do odbierania tych zesłań. Podług nauki takiej nie byłoby naturalnej ale tylko nadnaturalna cnota, a ta byłaby chrześciańska. Dla tego też Ojciec Kościoła Augustyn B., istotny twórca tej nauki nazywał cnoty pogan świetnemi grzechami (splendida peccata). Nauka atoli ta uważa nabyć za sprzeczną sobie a nawet za niemoralną ponieważ cnota podstawę wewnętrzną samej moralności, t. j. wolności woli. Kto zaś tę uważa, ten niemoże mówić o cnocie i grzechu. Wybieg, iż przyjęcie czyli przyjęcie środków łaski jest działaniem woli, jest nikczemnym, bo kto już w pewnym stopniu ustawę powziął i dobro kocha nie będzie się pytał o moralne środki zbawienia, które mu są zewnętrze nastręczane. Jeżliby sposób ten myślenia miał powstać nadnaturalnie czyli przez bezpośrednie bóstwo zesłanie, które w ten czas byłaby przymuszającą, a tem samą łaską, któreby się oprzeć niemogła (gratia irresistibilis) niebyłoby żadnej prawdziwej różnicy między człowiekiem a kamieniem, z którego Mistrz sztuki może co chce wykształcić. Dla tego niektórzy chcieli powyższe przeciwieństwo tak tylko rozumieć iż odpowiada dalszemu przeciwieństwu między filo-

zofizną moralnością jako naturalną a chrześciańską jako
nadaną. (§. 1. lit. 2). W znaczeniu tém, naturalna cnota
byłaby oznaczoną przez ustawy rozumu, chrześciańska zaś
oznaczoną przez moralne przepisy nowego Testamentu. Mo-
żna zaś przypuścić jako rzecz dowiedzioną iż moralność
chrześciańska nieznajduje w istocie innych przepisów mo-
ralnych jak filozoficzne - przypuściwszy iż w pierwszej wszyst-
ko to co się miłości i czasu dotyczy odrzucone jest od powsze-
chnej wiary, a w drugiej wyroki sumienia czyli u-
stawodawczego rozumu należycie są ogarnięte. Pierwsza za-
tem różni się od drugiej religijnym tylko charakterem
i ~~przez~~ tém tylko różniłby się mogła chrześciańska cnota od
naturalnej. Gdy atoli cnota naturalna wyobrażona w ca-
łej swej pełni winna przyjąć ten charakter, gdyż różnica
moralnego i religijnego w ogólności ważna jest tylko w
umiejętności a nie w życiu, w którem to oboje zlewa
w siebie, przeto też i w tym względzie niemoże istotne
zachodzić przeciwieństwo między naturalną a chrześciańską
cnotą. Co się zaś tyczy

2) przeciwieństwa między naturalną a obywatelską cno-
tą, ta znika przez to, iż pierwsza zawiera w sobie drugą,
bo sam rozum wymaga po ustawiczku jako obywatelu
posłuszeństwa dla ustaw państwa, albo stosownego do nich
zachowania się, a zatem tego, co się obywatelskiej zowie cnotą.
W razie tym tak sama za podstawę sztuczną pobudkę czyli spo-
sób myślenia, co i naturalnej cnocie, bo gdyby cnota oby-
watelska pochodziła z samej bojaźni kary, któremi zagro-
żeni są przestępcy ustaw państwa, albo z nadziei otrzy-
mania jakiego zysku przez posłuszeństwo dla nich, byłaby
tylko prawnością zewnętrznego zachowania się czyli le-
galnością i niemiałaby żadnej moralnej wartości (§. 10.
lit. 3). Nie byłaby zatem prawdziwa ~~cnotą~~ po ale pozor-
na cnotą, o ile przez nią rozumieć się niby cnotliwe za-
chowanie się bez cnotliwego sposobu myślenia. Takowej

cnoci pozornej może za podstawę stanąć zły sposób myślenia, jak to u hipokrytów przypadek ten zachodzi. —

Uw. 4. — Do cnót pozornych należą tak zwane cnoty temperamentów, familij, stanu i narodów dopóki tylko pozór cnoty zachodzą i przez inne jakieś usposobienie charakteru w prawdziwą wrzemienia się cnotę. Kto np. z naturalnej dobroci umysłu jest dobroczynnym, z braku drażliwości, wstrzemięźliwym, działa wprawdzie cnotliwie z temperamentu tylko, bo w pierwszym sympatetyczny popęd żyje, w drugim popęd egoistyczny działa w pewnym względzie słabo, a co ma niezawodnie powód w tem pomieszaniu cielesnego i duchownego, które temperamentem zowiemy. Naturalne jednakże to usposobienie ustawicznie da może mu dać powód do moralnej jego sposób myślenia łatwiej się w bieg wdrożyć, ponieważ w naturalnych jego skłonnościach nie zachodzi gwałtownego oporu. Dla tego też przyjmowano w niektórych ludziach przyrodzone usposobienie do cnoty, pewien rodzaj geniuszu cnoty, nie pomna na to iż się takowy w ustawicznem wyrazie szczęścia znajdować nie może. Dopóki jednakże moralny sposób myślenia nie rozwinie się w takowym ustawicznie i całego jego sposobu działania niepozwalanie dopóty dobroczynności lub wstrzemięźliwości jego nie można uważać za cnotę w ścisłem i ustawicznem znaczeniu; jest ona tylko chlubnym przymiotem a nie moralną doskonałością. Dla tego też z takiemi cnotami temperamentu łączyć się mogą prawne moralne błędy. Dobroczynny ustawicznie tego rodzaju rozumie dobrodziejstwa swoje nie potrzebnym i niegodnym i szkodzi przez to wielu nie pomaga. Wstrzemięźliwy tego rodzaju ustawicznie jest nie zarazem twardego serca, gruźliwym, obojętnym na dobro ojczyzny i. t. d. Tak samo powiedzieć można o innych chlubnych przymiotach które napotykamy jako na przodkowe w pewnych familiach, stanach albo narodach. Nazwyczajenie się przez domowe i publiczne wychowanie, a może i coś

wrodzonego, co się co raz dalej rozplenia, ale przedsiębrana odwaga, tworzą te przymioty. Lecz jakkolwiek chlubnemi bydź mogą w zewnętrznem odniesieniu, zbywa im jednakże na wewnętrznej wartości, jeśli nie są uszlachetnione moralnym sposobem myślenia i na prawdziwe nieprzebite cnoty. Dla tego nigdy prawdziwie nieporażamy człowieka albo narodu gdy w nich zewnętrzna tylko spostrzegamy wyższość. A nawet nienazwiemy człowieka mężnym, nieporażonym bohatyrem, jeśli w nim nic innego nieewidzimy jako duszą fizyczną odwagę, która żadnych wiecznych nieobezpieczeństw. Odwaga takowa zowie się też dla tego zuchwałą bo w niej jest coś niby zwierzęcego.

§. 12.

O ile cnoty uważamy za warunkowe uczuwań w dobrem (§. 11 Uw. 2.) zdolne jest do oznaczenia stopni t. j. sposób myślenia stałej cnoty za podstawę zjawia się co do swej działalności przez obowiązkowe zachowanie się, jako wtórna ilość (Met. §. 45. i 56). Chcąc stopień tu oznaczyć nie dość jest mieć względ na pojedyncze cnotliwe działania co do ich obrotu, stawianych im przeszkod i współdziałających pobudek, ale względ mieć trzeba na trwałość cnotliwego zachowania się. Dla tego oznaczenie to jest zawsze niepewnem. –

Uw. – Cnota w sobie (virtus quae noumenon) myśli się jako coś dotrwałego czyli bezwzględnego. Niemożna więc w tem odniesieniu mówić o wyższym lub niższym stopniu cnoty. Cnota zaś zjawiająca się przez oznaczone działania w kolei czasu (virtus quae phaenomenon) mieć musi, jako każda spostrzegalna jakość swoje stopniowe rozróżnienie. I dla tego można rozumieć tak cnotę jednego i tegoż samego podmiotu w rozmaitych czasach, jako i cnoty rozmaitych podmiotów w jednym albo w różnych czasach (np. cnotę Sokratesa jako młodzieńca i jako męża, albo cnotę Sokratesa, Platona, Thrazybula, Epaminondasa, Katona i. t. d.) celem oznaczenia, któraby

z nich większa, która mniejsza bywa t. j. którąby się mniej lub więcej do Boga zbliżała. Oznaczenie to jest z powodów ostatnich do pojęcia niepewnem, bo mając wzgląd na poszczególne cnotliwe działania, zwraca się uwaga nie tylko na ich obwód (np. czy kto przez dobrowolność stara się być przez cały wstrzemięźliwym) i na przeciwne ich wykonaniu przeszkody (np. czy kto przez dobrowolność stara się mieć mało majątku, czasu, rozkoszy) ale i na współdziałające pobudki (np. czy kto z czystej miłości Boga albo z chciwości chwały, nadziei wzajemnych przysług, życzenia pożytku miłości j. t. p. był dobrze usposobiony). Gdy zresztą poszczególne cnotliwe działania niekiedy zrzeszyć się dadzą w dobrem, przeto łączyć się jasne muszą [illegible] ku wypełnieniu powinności, aby z trwałości cnotliwego zachowania się wnioskować można o istnieniu moralnie dobrego sposobu myślenia z prawdopodobieństwem. Pewny za rzeczby tylko mogło wszechwidzące bóstwo, któremu do wnętrza są nasze myśli zewnętrzne i wewnętrzne okoliczności działającego, a zatem którąby zdaje się serca znawca. (Kazodiograwstwo).

§. 13.

Gdy działania umysłowo-rozumnego bóstwa sprzeciwiają się natarom, którym jest poddane, zowią się niepraworne w ogólności (actiones illegales). Jeśli zaś ustawy te są moralnemi nakazami lub zakazami i jeśli im sprzeciwiają się działania z braku ich powziania z strony działającego zowią się działaniami niemoralnemi (actiones immorales). Działania takie nazywają się też grzechami (peccata) a jeśli często ich powtarzanie objawia błędny, nad podmiotem ciągle panujący sposób myślenia, a zatem zmieniony w przyrodzie błędny działania sposób, zowią się występkami (vitia, flagitia).

Uw. 1. – Gdy prawidła pratyczne (biorąc wyraz praktyczny w znaczeniu obszerniejszem) rozmaitego się rodzaju

(§. 8. Uw. 2) tak też przeciwne tym prawidłom działania równie rozmaitemi być muszą. Obraza problematyczno-technicznego prawidła iest tylko błędem czyli niepraworządzą, obraza asertoryczno-pragmatycznego czyli roztropności prawidła iest nieroztropnością czyli głupstwem; obraza apodyktyczno-praktycznego czyli moralnego prawidła (ustawy moralnej, która w ścisłejszem znaczeniu praktycznem zowie się prawidłem) iest sprzeciwieniem się ustawie czyli niemoralnością. W ostatnim przypadku działanie zowie się niepraworządnem (illegalnem) gdy się ma względ na iego sprzeciwienie się ustawie; niemoralnem zaś gdy się obok niego przypuszcza zły sposób myślenia iako wewnętrzny powód niepraworządnego działania. Przypuszczenie to nie zawsze koniecznie ma miejsce. Bo gdy sobie kto przykładowo np. rzuci obcą w mniemaniu iż niemia pana, obraża ustawę która wzbrania przywłaszczania sobie obcych rzeczy. Działanie zatem iego iest o tyle niepraworządnem. Niemoralnem niemożna koniecznie działania tego nazwać, bo trudno w tym przypadku powiedzieć iż ustawy nieprzestrzega. W działaniach owych, które się nie moralnemi sprawiedliwości nazywać mają przypuścić należy z strony działaiącego brak poważania ustawy, który to brak iest właśnie tym złym sposobem myślenia który działaniu za podstawę służy. Gdy zły sposób myślenia objawia się przez niemoralne działania, przeto i same działania zowiemy złemi; a gdy wyrażenia dobry i zły mogą być równie w bezwzględnym iako i w względnem brane znaczeniu (Vgl. §. 80. Uw. 2) przeto też niemoralne działania nazywaią się moralnie-złemi - tak iak moralne, moralnie dobremi; aby wykazać iż dobre i złe brać trzeba w znaczeniu bezwzględnem, a zatem odnosić do moralnego tylko w działaniach ludzkich.

Uw. 2. + Do tego odnoszą się takie wyrażenia: grzech,

grzeszyć; grzeszny i t. d. Wyrazów tych używany niekiedy w znaczeniu tem co błądzić np. mówiąc o piórze iż zgrzeszył przeciw grammatyce, albo kunsztmistrzu iż zgrzeszył przeciw Estetyce albo iż pierwszy zgrzeszył przeciw językowi drugi przeciw sztuce. Z wyrazu tu mówienia przeniesiony być musi z greckiego i łacińskiego do naszego języka, bo ἁμαρτάνειν i peccare znaczy tyle etymologicznie co zbaczać od celu (abedrare a scopo). Wyraz ten grzech ma religijne źródło i dla tego używany jest zwłaszcza w Theologii. Z Teologii zaś przeszedł do moralności i oznacza niemoralne czyli moralnie złe działanie, bo takie jako obraza ustawy rozumu jest przekroczeniem Boskich nakazów i o tyle obrazą samego Bóstwa (mówiąc o Bogu anthropopatycznie). Grzech zatem przypuszcza zawsze istnienie nakazu powinności, który obrażonym został i dla tego też do tych podmiotów i przedmiotów do których powinności odnieść się da (§. 9. Uw. 2) i powinności grzechu odniesionej być niemoże. W zatem zmysłowo tylko rozumne istoty (istoty za wszystkie skończone moralne istoty uważane) grzeszyć mogą. Zdolności ich do grzeszenia, t. j. powszechny podmiotowy powód możności grzeszenia, na tem się zasadza iż mają nietylko (czynny) władze oznaczania się samodzielnie przez ustawę rozumu ale i (bierną) władze zostania oznaczonemi przez zmysłowe pobudki tu ustawie. Ostatni powód tej bierności mieści się tylko w ograniczoności skończonych Natur, dla których czynności ich nie jest tylko samowolnością. (Tj. §. 69).

Gdy indywidualny pierwotny charakter skończoności czyli wzajemny stosunek skończonego do nieskończonego i pochodzenie pierwszego z drugiego jest dla nas niezbadaną tajemnicą dla tego iż do skończoności należymy przeto też i powstanie grzechu czyli złego w świecie nigdy się ani zbyt umysłowo ani historycznie wykryć i ustanowić takowego wytłuczenia nie może mając albo do transcendentnych spekulacyj albo do

mytycznych fantazyj, z których moralności żadnego użytku robić niemożna. Co zdolności grzeszenia która należy do konieczności Natury, złego czy moralnego istotnego i dla tego w sobie i dla siebie równie nie iest grzeszną czyli karygodną, iak i zdolności cnoty niema żadnej zasługi, rozróżnić potrzeba grzeszności. Ta iest istotnem splamieniem się grzechem, powstaiącem przez wolności i dla tego zdolnem do przypisania (imputatio). Kto bowiem daie się przez zmysłowe popędy oznaczyć do ustawy, gdy się mógł oznaczyć samodzielnie przez ustawę rozumu dla tejże samej wolności woli, przeto to dozwolenie oznaczenia siebie, ta pomyślna, a zatem w tym przypadku niby szczęśna samodzielności w moralnem oznaczeniu działań zwrócił, uważać potrzeba za winny czyn, ponieważ każdemu, kto chce być szczerym względem siebie, musi sumieniu przypominać w tym przypadku iż inaczej powinien był i mógł działać, a zatem iż wina złego czynu była zwrócić w nim samym, to iest w jego woli, która wolała tą razą iść raczej za zmysłowemi popędami a niżeli za ustawą. Moc zmysłowych popędów nieznosi stawić się za umieszczeniu, a tem bardziej za usprawiedliwieniu, gdyż wola, iako wolna władza zawsze w sobie iest mocniejsza, a tem samem biegłości nad czynnością niemoże żadna przewaga w moralnem, ieśli tylko kto użyie całej swej moralnej siły.

Uw. 3. Gdy grzeszności podmiotu zjawia się iako ogólnego i panuiącego i niby iako źródło zawsze wracaiących grzesznych działań, nazywa się występnością. Przez występek w ogólności rozumie się w zręczności zamierzony sposób działania sposób; przez występek zaś w szczególności oznaczy rodzaj, iakim się ten sposób działania objawia w odniesieniu do pewnych przedmiotów np. iako występek pijaństwa, nierządu, rozrzutności, skąpstwa i. t. d. Występek iako grzeszności w ogóle iest zatem przeciwieństwem cnoty iako szczerości w dobrem. Iak ta niemoże

być uważana za coś mechanicznego, powstałego z nawyczajenia, ale wyobrażona być musi zawsze w odniesieniu do wolności (§. 11. Uw. 2.) przeto i w występku występku temu sam zachodzi przypadek. Ieśli więc występny nazwany iest niewolnikiem grzechu albo występku ponieważ ze tak go opanowało iż się zdaie iakoby wolności woli zupełnie utracił, iestto tylko obrazowym sposobem mówienia, gdyż wolności woli należy do pierwotnych określeń rozumnego istestwa a nastąpić może tylko być w rozmaitych stopniach ograniczoną ale nie w zupełności zniesioną. Niewola więc występnego iest dobrowolną. Mogłby przeciw temu kaidy chcieć, gdyby chciał zdawać pytanie swoie. Dla tego ia tu mieszam go nie tylko tak iak tego który z musu znayduie się w pewnym stanie niewoli, ale w pośród wolnych tem mieniem się pewien rodzay pogardy, bo zdaiemy iż występny niepowstaie dość siebie albo nie stara się rozumnie i dla tego niezasługuie godności rozumnego istestwa i wolnego istestwa tak iakby powinien i iakby mógł. Od występku różni iest istnie nie cnota. Ba iest tylko przeciwieństwem cnoty w znaczeniu iak to nawet w przysłowiu używamy: ale tam nie ma cnoty. Gdy zaś rozumne i wolne istestwo, które podług empirycznego sądu do tey dosyć dostatecznie dojrzałości, które podług empirycznego uprzymiotnienia iest naturalnym warunkiem supernego rozwinienia się iego duchownej i cielesnej władzy, cnotliwem być winno; przeto nie cnota czyli brak cnoty iest dowodem moralnego zepsucia albo pewnego zbliżenia się do występku. Dla tego zwykliśmy sposobności działania których nie chcemy się ogłosić za występne, nazywać nie cnotami, np. gdy kto nie oddaie się przyiaźnistwu, podchmieli sobie jednakże niektóry, albo gdy kto, szczelny w wszystkich swych postępowaniach, dozwala sobie w grze niektórych małych wygiegów, iak to Eraneus Lessinga mówi: pour corriger la fortune. —

Um. 4. – Każde umysłowe rozumne istestwo, będąc naturalnie dążeniem i panowaniem nad sobą musi być albo moralnie dobrem albo moralnie złem, albo cnotliwem albo występnem. Moralnie obojętny stan, tam tylko znajdować się może, gdzie moralna oznaczalność, gdzie działanie podług ustaw wolności zatrzymać się przypuścić nie da, jak np. w nowo narodzonem dziecku albo w niedołężnym starcu dorosłym ostatnim. Podobnież przy powyższem przypuszczeniu wszystkie działania moralnie były albo dobre albo złe, gdyż całe działanie takowego istestwa przeniknione jest jego sposobem myślenia. Najobojętniejsze na pozór działanie skierowanem będzie przez pamiętny sposób myślenia, powodzeniu albo niepowodzeniu ustawy, do dobrego lub złego działania. Niemasz zatem wprost obojętnych działań (actiones absolute indifferentes - dziś goes) Żądanie to odnosi się tylko w formalnym względzie t. j. w odniesieniu do powszechnego, od sposobu myślenia pochodzącego, sposobu działania. W materyalnym zaś względzie, t. j. w odniesieniu do osoby i przedmiotu pojedynczych działań, nie łatwo się znajduje, co rozum uważać musi za moralnie obojętne, ponieważ ani wprost nakazać ani zakazać niemoże a następnie o tyle pozwala czyli zostawia upodobaniu działającego. np. czy to chcę siedzieć lub stojąc pisać, przypuszczony ja nie wiem w tych chwili o dogodności jednego lub drugiego położenia ciała. – czy np. chcę dać za towar tyle grosze pojedyncze czy troiaka przypuszczony ja wartość jego nie jest ani większa ani mniejsza a kupno jego potrzebnem. Niepotrzebnem, zamienie obciążającem i samo działanie wstrzymującem byłoby zatrudnieniem wynajdywać w rzeczach takich z ciała skrupulatności moralne różnice i niepredzej działań dopokąd by takowe wyrażone nie były. Sprawiedliwiby to nazwać można moralnym duchem drobnostek, któryby w przytłumi krótki ostatnieka wymierzał z geometryczną dokładnością nimby się uspokoić. Niemoralny atoli wynikałby się sposób myślenia, gdybyśmy sobie dozwalali dla-

tari wprost powinności przeciwnych pod pozorem, iż się tyczą nie nieznacznych drobnostek. (np. przeniewierzenie się drobnych summ pieniędzy). bo tu niemasz żadnych drobnostek (bagatelles) żadnych grzeszków (peccatilla) któreby ludziom przebaczone być mogły; - gdzie iest mowa o powinności tam wszystko ma znaczenie. Mniemanie zaś, iakoby wszystkie działania w istocie były obojętnemi t. i. ani dobremi ani złemi w sobie, ale się stawały dopiero mieni przez zewnętrzne ustawy, obyczaie i zwyczaiem moralny indifferentyzm prawi wielką cnotę i dla tego odrzuconym zostać (§. 6. Uw. 3). -

§. 14.

Tak cnoty inwariabilnemy za wzrastaiąca czystości w dobrem tak występek inwariabilnemy za wzrastaiący czarność w złem. (§. 12). Występek zatem da się rownież oznaczyć, przez stopnie, gdy stanowiąc za podstawę występkowi sposób myślenia zjawia się w względzie działalności swojej przeciwne powinności zachowaniu się iako wnętrzna skaza. - Oznaczenie to iednakże iest w tym razie niepewne, ponieważ nie chodzi tu o same pojedyncze niemoralne działania w względzie ich obwodu, stawianych im przeszkód i współdziałaiących pobudek ale i o trwałość niemoralnego zachowania się.

Uw. 1. - Stoicy utrzymuiąc iż wszystkie niemoralne działania i wszystkie działań sposoby, iż wszystkie grzechy i występki są sobie rowne, tak iak wszystkie cnoty, zwracali tylko uwagę na wewnętrzną formę czyli na istotny charakter moralnego i niemoralnego, cnoty i występku, rownie iak i na świętość ustawy moralnej w ogólności, która w wszystkich swych szczególnych wymogach powinna być dla człowieka nietykalną. O tym mieli też słuszność. posuwali się zaś za daleko, mówiąc z tego, nec virtutes nec vitia crescere (Cic. de fin. III. 15.). Skoro bowiem rozróżniamy cnoty i występki w ich

mniéj zwracamy uwagę na materyalne czyli przedmiotowe do czego się działania nasze w doświadczeniu odnoszą. W odniesieniu tém rzeczy cnota jako występek, zjawia się jako wnętrzna ilość, która tym bardziéj wzrasta, im się częściéj i stałéj moralnie lub niemoralnie działa. Dla tego też wypełnienie powinności jest łatwiejszem dla cnotliwego a trudniejszem dla występnego. Gdy stoicy niemogli tego zaprzeczyć nie starając się przeciwnemu doświadczeniu, pomagali sobie zawsze rozróżnieniem, przez które zadanie powyższe ograniczyli a w istocie zniszczyli. Przypuszczali bowiem równe cnoty i występki w działaniach równie podniosłych. Attamen utrumque eorum (virtutis et vitii) fundi quodammodo et dilatari putant (Cic. ibid.). Co znaczy ii cnota i występek, jako wzrastające w dobrem i złem zdolne są do stopniowego oznaczenia. Cośmy zaś o oznaczeniu tém powiedzieli wyżéj, to samo powtarzać można w względzie grzechu i występku (§. 12). Tuszą nieś powyższemu za niewzruszonego tego który się codziennie upija, a niżeli tego który to czasami czyni; tego za mniéj bezwstydnego, który nieznanie uwodzi; tego za chciwszego który niema względu na ubóstwo i najwyższemi przestrzodami, nastręczającemi się jego chciwości, nieodstrasza od obrazy cudzéj własności, niż tego który bierze tylko z dostatków, gdy mu się do tego obfitemi pola. — a zatem w ogólności tego za niemoralniéjszego, z którego zachowania się brzydzą się moralny, trwały i głęboko zakorzeniony sposób myślenia, niż tego którego obejście się wyróżnia tylko niektóremi przeciwnemi braki powzięcia dla ustawy. Sąd nasz jest zaiste w tym względzie bardzo niepewny i wahający, gdyż w niczyje serce zajrzeć niemożemy.

Uw. 2. — Niepewniejszem jeszcze i bardziéj wahającym się będzie ocenienie ich, jeżeli za przewodnictwem Arystotelesa oznaczymy cnotę z niektóremi Moralistami za pośre-

mia[illegible] w działaniu a wystąpek albo za złe czenie od tej pośredniej miary albo przez nadmiar (per excessum) albo przez niedomiar (per defectum). Arist. Eth. ad Nicom. II. 5. 19. Do tego odnosząc się słowa Horacyusza: Est modus in rebus, sunt certi denique fines etc. i przystowi nasze najlepiej się zrodzicm. Chociaż to cnot zawsze prawidłem rozstropności tak. iak łacińskie: medio tutissimus ibis, aniżeli prawidłem cnoty. Prawda, iest zaiste co Arystoteles mowi: iż iednym tylko sposobem można być dobrym ale wielu sposobami ile działać można. Stąd iednakowi bynajmniej nie wypływa aby cnota miała być średnią miarą a wystąpek złe czeniem tylko od niej; bo naprzód są działania, moralne, które się nie zawsze iako środek między dwoma ostatecznościami np. dotrzymanie umowy, i niemoralne które nie mogą być uważane za złe czenie od niej iak np. morderstwo, rabunek, cudzołóstwo i. t. d. powtóre w występkach takowych nie można dla tej wyżej wyrzeczonej; np. gdy mówimy: rozrzutność wydatkowanie za wiele, skąpstwo za mało, można by powiedzieć, że za wiele, skąpstwo za mało, rozrzutność ostrzeżona za mało. Wreszcie tym sposobem nie mamy przedmiotowej i dostatecznej miary dla tego co iest dobrem i złem, i gdy podług zdania Arystotelesa należałoby zawsze wprzód roztrząsnąć każde działanie aby zawsze w środek trafić, a tem samem ani za wiele ani za mało dobrego nie czynić, przeto przy roztrząsaniu tém częstobyśmy działania pomiechać musieli. A nawet sam Arystoteles wyznaje iż środek ten który cnota ma zachować iest jéj podmiotowym do nas złączeniem. Stosunek zaś ten iest przypadkowym i zmiennym. Gdyby więc przyszło komu na myśl zastosować do tej teoryi cnoty, występku matematyczną naukę o przeciwnych ilościach, powiadałoby się z dwóch przeciwnych występków z których iden = + a drugi = − a ile ma iest między niemi zerem czyli bezwzględnem Nic bo + a

– a = o. Cnoty rozny i występek wyobrażaią sobie trzeba za coś
tożdrożącego, iednakże tak, iż występek iest przeciwieństwem
cnoty, a zatem iest zawsze o tyle przeciwnym, ponieważ zno-
si cnotę, tak iak w odniesieniu do stanu maiątku ubo-
ctwo, którego długi są także czemś tożdrożącem, dodat-
niem (substancią), ale iż przeciwnem (minus a) zo-
wią, ponieważ zmniejszaią stan iego maiątku, albo na-
wet i cały maiątek zniścić mogą, ieżeli z niego zapłace-
nie będą.

§. 15.

Działania niemoralne zowią się zamierzonemi czyli
grzechami złości (peccata prothaeretica od wyrazu προ-
θεσις, zamiar) gdy się zdaią wypływać bezpośrednio z
złego sposobu myślenia pobudzaiącego sam zamiar do czy-
nu; grzechami zaś opieszałości czyli słabości (peccata ne-
gligentiae) gdy wypływaią pośrednio z braku powzaia-
nia ustawy, poprzedzaiącego zamiar. Dalej nazywaią
się grzechami popełnienia (peccata commissionis) gdy
się ewil zakazanego działa – t. i. co się działać niepowinno.
i grzechami opuszczenia (peccata omissionis), gdy się
nie działa tego co było nakazanem – co się działać po-
winno. Oboie to pochodzi albo z złości albo z
opieszałości.

Uw. 1. – Czyliby kto ustawę moralną w oznaczonym przy-
padku z złości lub z opieszałości obrazić mogł tylko do-
nie prostą prawdopodobieństwa. W pierwszym przypadku
przypuszczamy iż sprawca niemoralnego działania w chwi-
li w której się do niego z decydował, miał czystą świado-
mość o iego sprzeciwianiu się ustawie, a zatem oparł się
pustawie i umyślnie odmówił winnego powzaiania. To
iednakże zdaie się tylko przypuścić można a dostatecznie po-
wzięcia i sama istotność zdaie się wymagać, aby tam
gdzie wszystkie okoliczności niedostatecznie znacznie przema-
gaią dla ścisłego sądu, trzymać się łagodniejszego, a tem za-
mem i przypuścić iż się zgrzeszyło z opieszałości czyli słabości.

przypuszczeniu to ma miejsce gdy kto z nieświadomości, nie zastanowienia się, nieostrożności albo pośpiechu działał przeciwnie obowiązkowi np. gdy kto obowiązku urzędu nie dopełnił, dla nieobznajomienia się z obrębem swego urzędowego zakresu działania — gdy gwałtownej zadry powściąga go zastanowienia się potrzebnego do ścisłego wypełnienia ustawy — gdy dobrodziejstwa swoje zlewać na niegodnego niedaje dość uwagi na przedmiot swej dobroczynności, gdy za spiesznie postępował w wyborze środków do dobrego celu i dla tego wybrał albo całkiem niestosowne albo niedorzeczne środki. — Jeśli działania takowe mają być sprawiedliwie poczytane za grzechy, muszą przedsięwzięciu do nich poprzedzać pewien brak powziętej ustawy, tak aby przynajmniej pośrednio z tego powstały. bo jeśli kto np. przy objęciu urzędowania fatalnym był od przełożonego nieświadomionym i tym sposobem pominął obowiązki urzędowania swego, nie można pośrednio się zgrzeszył z opieszałości. Działanie tego w razie tym jest tylko błędem (§. 13. Uw. 2). Z resztą grzechy złości nazywają peccata dolosa a grzechy opieszałości peccata culposa. Które to wyrażenia przemienione są z Nauki prawa do Nauki moralności.

Uw. 2. — Rozmaita między grzechami popełnienia a opuszczenia jest bardzo mała. bo się zdarza tylko na rozmaitym kroku, pod którym się ustawa w odniesieniu do oznaczonych przypadków objawia, t. j. albo jako zakaz albo jako nakaz. (§. 8. Uw. 1). Dowiedzenie jednakże przełożone jest łatwiej jest niezgodzenie tego co jest nakazanem, z opieszałości albo atoli niedbałości czynić to co jest zakazanem, bo w razie tym z umienia mniej się odzywa, a tem samem, gdy się to czyni, co jest zakazanem można przypuścić złą zamiarę.

Dla tego też większa część grzechów popełnionych z złości za grzechami popełnienia, a większa część grzechów popełnionych z opieszałości, grzechami opuszczenia. Przypadki te niezachodzą jednakże zawsze z konieczności. Kto

nieprzyjaciela zostającego w niebezpieczeństwie życia, nie ratuje go przy mocy, w tym celu aby w niem zginął, opuszcza to co było nakazanem z złej woli. Kto przeciwnie z złej rozumianej dobroczynności traci swój majątek i swoim uszczerbek czyni popełnia to co było zakazanem, chociaż bez złej winy. Gdy zaś każdemu nakazowi można nadać formę zakazu i na odwrót, przeto różnica wymienione niema żadnego znaczenia.-

Ust. 3.- §. 16.

Gdy moralność cnót wprost dobra, niemoralność wprost zła, przeto na pierwszej zasadzie się wewnętrzna i bezwarunkowa wartość - bezwzględne potwierdzenie - na drugiej wewnętrzna bezwartościowość niewartość - bezwzględne niepotwierdzenie działań umysłowo-rozumnych istot, i samych istot jako rolnych sprawców tychże działań. Od wartości i niewartości tej zależy to zasługa i wina tych istot w odniesieniu do moralnego zachowania się w ogólności czyli ich moralna zasługa i moralna wina. Nieświadomość cnót tylko braknie, ale bez żadnej zasługi.

Ust.- W stosunku wartości i niewartości osób (bo tu się niema względu na wartość i niewartość rzeczy) zasadza się na ich zawinieniu t. j. na tem, iż dla ich sprawców mogą być przyczynami pewnych działań. Istnienia te jako rozumne uważają się za same przyczyny w ogólności ale i za wolne przyczyny pewnych działań (Ks. 3. §. 82. Met. §. 66). Wartość i niewartość ich zasadza się właściwie na ich wolnych Działaniach. Działania zaś mogą mieć dwojaką wartość i niewartość, wewnętrzną czyli względną i wewnętrzną czyli bezwzględną. Pierwsze powstają ze czynności albo zbędne, drugie wprost dobre lub złe, moralne lub niemoralne działania. Oceniając zasługę lub winę osób podług wartości i niewartości ich działań, mogą te osoby mieć w szczególniejszem odniesieniu zasługę i winę. Jeżeli bowiem ich działania uważają się jako pożyteczne

lub zwłodzine, osoby mają zasługę, lub winę w zewnętrznem odniesieniu. W znaczeniu tym bierze się wyrażenia gdy iest np. mowa o porządku zasługi albo gdy się utrzymuie iż wina śmierci ustanowienia śmierci się w nie zdatności między który go leży — bo porządek ten przeznaczony iest dla tych którzy Rządowi albo panuiącemu przyięcie zwiadczyli zasługi i tym się zasłużyli sposobem, chociaż iakkolwiek bądź uprzymiotnieni są w moralnym względzie. — niezdatność zaś w sobie wzięta iest czemi nieodstąpionem, co może być dla drugich szkodliwem, a zatem być złośliwem zewnętrznego zawinienia. — W odniesieniu wewnętrznem zasługa i wina w tenczas i o tyle miejsce mieć może, gdy i o ile działanie odnosi się do moralnej ustawy i do sposobu myślenia prawdziwego lub niepowszedniego tey ustawy, a zatem gdy iest wyobrażone iako moralne albo iako niemoralne. Dla tego też zasługa i wina w ścisłym tego znaczeniu zowie się moralną zasługą i moralną winą. — Która rożna nieodmiennie iest od zasługi i winy zmiany w naszem prawie (I. §. 63). gdyż niema ustawy prawnej zasługi — bo nietrzymanie się od obrazu prawa miałoby w ten czas tylko zasługę gdyby wypływało z sposobu myślenia prawo miłującego, w oń czas nieodmienne zasługa byłaby iuż moralna. Wina zaś prawna powstaie z obrazu prawa iako szkodliwych działań, i wina moralna ma w razie tym w ten czas i o tyle miejsce, gdy i o ile przypuszcza się niemoralny sposób myślenia. — Wreszcie co się tycze nieuinnowacia przyrzenie to nie bierze się w powyższem tylko przeczącem znaczeniu, ale się rozumie przez nie często coś twierdzącego, zasługującego, chwały godnego. W tym czas dotknięcia się nieuinności z jey zachowaniem. Zachowanie to ma zawsze zasługę gdyby np. drugie albo drugie zachowanie nieuinności; ale nieuinność sama w sobie żadney niema zasługi. Iak pierwsi rodzice nasi, bioręc powieść o upadku przez grzech w literalnem znaczeniu niemieli żadney zasługi znayduiąc się

początkowo w stanie niewinności; bo z rąk Boga nie-
mogło być wyjść innemi, tylko niewinnemi. Gdyby
zaś przy doświadczeniu ich wytrwali byli i zachowali
swą niewinność, zachowanie to miałoby być zasługą.
początkowa niewinność pierwszych rodziców była tylko
zatem moralną doskonałością, jaką to pożniejszy ich
upadek dowodzi, — z reszta ich zasługa, wina i nie-
winność niema miejsca w nierozumnych i nierozumnych
istnościach samo z siebie się rozumie.

§. 17.

Zasługa skończonego moralnego istnestwa iest równie
ograniczona iak i wina iego, ponieważ istnestwo takowe
może się zbliżać równie do Ideału dobra iak i prze-
wrotnego mu Ideału, złego w nieskończonem różnych sto-
pniach (§. 11. Uw. 1. por. z §. 14 Uw. 2.). Ilość zaś za-
sługi i winy iego oznaczona iest rozstrzygającą zbliżą iego
moralnej (t. i. moralnie dobrej lub złej) czynności,
iak się ta w całości aż do pewnego punktu czasu i
stnienia iego objawia. —

Uw. 1. — Ideał dobrego (idea 38 zgodna, iak mówi Plato)
iest światłem istnestwem, a zatem Bogiem. Gdyby wyta-
pienie zasługi nie było w mijaniu tem nieskończonem, potrze-
baby powiedzieć, że zasługa Boga iest tak nieskończo-
na iak sam Bóg. Lepiej jednakże w miejsce tego iest
powiedzieć: godność Boga iest nieskończona, ponieważ
godność (dignitas) oznacza wewnętrzną czyli bezwzględną
wartość rozumnego i wolnego istnestwa. Ideałem złego
iest szatan, którego wina mogłaby być nazwana nie-
skończoną, ponieważ istnestwo takie nieczyniłoby nic
dobrego, ale samo złe dla tego nie iest złem, co atoli tru-
dno myśleć bez sprzeczności o rozumnem i wolnem
istnestwie (które tylko złe iest do moralnego prze-
winienia). Wina skończonego moralnego istnestwa (ja-
kimby musiał być i szatan, gdybyśmy podług mani-
chejskiego dualizmu mieli przypuścić dwóch nie-
chcianego

skończonych istnień zajętych mierzeniem przeciwieństwem dobrego i złego, musi być zawsze wyobrażona jako skończona, a również i jego zasługa, bo może wzrastać tak w moralnej doskonałości jak i w moralnej niedoskonałości, o ile cnota i występek wyobrażone są jako wzrastające względnie w dobrem i złem. Jak zaś oznaczenie stopnia tych względności jest niepewnem (§. 12. i 14) tak też i dla tego oznaczenie ilości zasługi albo winy, skończonego moralnego istnienia bardzo dla nas niepewnem być musi; bo i w razie tym nie chodzi o pojedyncze dobre lub złe działania, których liczba w każdej czasu wzrastać może, nie do rozciągłej ilości moralnej czynności, ponieważ przypadkowe przeszkody tak czynności te ograniczyć mogły jak niebyła w stanie tak dalece ograniczyć rozszerzyć, jak to możnemi bydź podług sił znajdujących się w podmiocie. Ilość zatem ta dla tych tylko ocenić podług wnętrznej ilości moralnej czynności, która w ten czas nawet będzie dla nas nieoznaczalną, gdy będziemy mieli przed sobą cały zamknięty moralnego istnienia, gdyż wewnątrz jego zajętnienie nie liczymy zdalna.

Uw. 2. — Abstrahując od ostatniego niemożna przyznać najmniejszej zasługi, ale nawet wielką na niego zwalać należy winę, zasadza się na złem zrozumieniu rzeczy. Cnota ludzka jest zaprawdę zawsze niedoskonała, i o tyle też z pewną potrzebną winą. Dla tego też ostatniego, gdy się wyobraża w stosunku do Bóstwa, do najwyższego ustawodawcy i sędziego, niemoże się sobie sam przyznawać zasługi, ale owszem wyznać musi jak w piśmie N. stoi: Panie, chociażmy wszystko zrobili, cośmy czynić powinni, przecież niemyślemy sługami. Z tego jednakże niewypływa, aby w ocenianiu ludzi przez ludzi niemożna mowy o moralnej zasłudze, bo gdzie tylko jest dobra wola zmierza dążnie do moralnej doskonałości, walka ze

stem, tam ustawiek wartości pewnej wartości, jest godnym pożałowania w oczach rozumu, a zachowaniu się jego zasługi na skłok i potwierdzenie. Ma zatem pewną, choć ograniczoną zasługę. Zapewnia mu tego ujście pożądanie go wielkiej odwagi a siebie upewnienie. Aby zaś ustawiek nieuprzedził się z swej zasługi, zapobieżone zostało przez to iż każdy dążący do moralnej doskonałości może i żyje przekonany jest o swej niedoskonałości. Czuje się wtedy zawsze obarczony winą; i mimo to tak go upokarza, iż nigdy z zasługi swojej dumnym być nie może.

§. 18.

Oznaczenie wewnętrznej wartości lub niewartości działań a następnie i osób od których działalności te zależą, zowie się moralnem przypisaniem (imputatio ethica s. moralis) dla rozróżnienia od prawnego (imputatio dicaeologica s. juridica). Pierwsze odnosi się również do zasługi jak i do winy a nawet do obu w całej ich ilości. Gdy zaś zasługa i wina (w ustawie) mocą czyli moralnem znaczeniu nie dadzą się przenieść przeto ani cudza zasługa ani cudza wina nie mogą być uważane za dobre do przypisania.

Uw. 1. — Przypisanie czyli przyczytanie zasadza się na dwóch zadaniach, z których pierwszy oznacza samą zdolność przypisania działania jako wolnego czynnego podmiotu, drugi zaś zawiera samą rzeczywistą przypisanie czyli imputacja. Moralne odznaki przypisania różnią się od prawnego następującymi:

1) iż pierwsza nie jest przypisaniem samej winy ale zasługi, ponieważ sama nawet niedbała prawa czyli wypełnienie wymuszalnego obowiązku prawa może być moralnie uważane za coś mającego zasługę, a tem tem być przypisaniem, jeśli tylko nie był myślą innego przymusu, albo bojaźni kary, ale samo poważanie ustawy, jako moralna pobudka, oznaczyło wolą

do szanowania praw cudzych. Gdy zaś ustawa cnoty pozwala się dalej w swych wymogach, aniżeli ustawa prawna przeto ten który by się w zachowaniu względem innych ograniczył samem wypełnieniem obowiązków prawa a następnie drugiemu nic złego ale i nic dobrego niechciał czynić, zdradzałby tem samem nieuprzejmy umysł oporu myślenia. Dla tego też mówią iż wypełnieniu powinności moralnych a nie prawnych ma zasługę czyli iż wypełnienie pierwszych bierze godniejszem pochwały niż drugich.

2) Przypisanie moralne ustawie oznacza całą istotę winy rozwaga iż zasługi zwraca się uwagę na wewnętrzne pobudki działań, gdy tym czasem prawnemu od nich odszkodowaniu i tego się tylko trzyma, co się przez zjawienie zewnętrznie pokazuje. Dla tego może się też przytrafić iż drugi czasem dwóch zbrodniarzy za równie winnych i dla tego godnych ich kary, choć ci stopnie ich przewinienia, moralnie mysleniem, zbyt się od siebie odległe. Ale gdy przypisanie moralne ma mieć wzgląd na wewnętrzne powody działania i zjawienia cały charakter działającego, przeto jest z naszej strony rzecz niepomiejszeniu nie prawne. W odniesieniu tylko do wyższego sądu może być uważane za wystarczające. –

Uw. 2. – Samo z siebie się rozumie, iż tu mowa o moralnej zasługi i winie niemożna być przekonanym od jednego podmiotu na drugi, bo tu wypadnie sobie zawsze trudno za powstanie z wolnych działającego podmiotu. Gdy zaś zewnętrzna zasługa może być częstokroć pomocna i innym (np. dziecku zasługującego w łonie matki) albo wina zewnętrzna pociągnąć innych za sobą (np. rodzinę zbrodniarza) przeto z tego powstała w istocie bardzo mylna i przypadek ten może zachodzić co do zewnętrznej zasługi i zewnętrznej winy. Z tego wszystkiego rozwiązuje się (w porównaniu z pewnemi historycznemi albo

albo za historyczne poczytanemi czynami, o których nam tu wcale nie chodzi) teorya ta wina pierwszych ludzi przeszła na wszystkich następców, a gdy wina tych potrzebna ciężkie tamtej, gdy cała summa ludzkiej winy może być i powinna być zmazana zasługą nie tylko zupełnie niewinnego ale i moralnie doskonałego t. j. ta pierwsza powinna zostać poprawioną czyli skompensowaną przez drugą. W teoryi tej nie wyobrażano sobie winy jako culpa, ale jako debitum (§. 16. lit.) tak iż człowiek zgrzeszywszy był dłużnikiem (debitor) a Bóg wierzycielem (creditor). Tak może Bóg mocą dłużnej cudzej zapłaty i człowieka wierzyciela zaspokoić tak też mniemano, iż człowiek pełen zasługi może zmazać cudzy grzech i zaspokoić przez to Boga wierzyciela. Z bytem zaś byłby dowód iż wina grzechu jest czemś całkiem różnem od winy pieniężnej i że to co jest ważnem w stosunku człowieka do człowieka co do majątku, nieda się zastosować do Boga co do moralnego. Z resztą przypuściwszy iż własna wina może być zmazaną przez cudzą zasługę przypuścićby potrzeba iż na odwrót cudza zasługa zmazana być może własną winą i niedziałalną uczyniona. Jeżeliby zaś na stronie cudzej zasługi miała być przewyżka, którąby przywłaszczyćby tylko sobie trzeba aby tym sposobem nabyć pewien rodzaj własnej zasługi, przeniciliśmy prawne pojęcia o przywłaszczeniu i nabyciu odnoszące się do zmysłowych rzeczy, do nadzmysłowego do którego one całkiem nie należą. Moralnej zasługi drugich niemożna sobie zmazej przywłaszczyć, jak tylko postępując w moralności podobnie jak drudzy. To zaś nie jest przeniesieniem cudzej zasługi, które nie jest możnem, bo zasługa w moralnem znaczeniu jest najosobowsza i najwewnętrzniejsza własność, jaką tylko wyobrazić sobie można.

§. 19.

Kto działania woli jakiej osoby i w odniesieniu do tychże działań samej osoby, aby podług tego czna-

wyż wartości lub niewartości obu i słusznością im odpowiednich, ten sądzi. Sąd ten może być wykonywany albo przez samą działającą osobę, albo przez inną rozumną istotę. Działanie zatem istoty w której sobie wyobrazić można takowe oznaczenie jego wartości lub niewartości i odpowiednich im słuszności, podane jest działającemu sądzeniu to jest wewnętrznemu zastosowaniu się na własnem podmiocie oceniania, i zewnętrznemu zastosowaniu się na ocenianiu innych moralnych podmiotów.

Uwa. – Sądzić jest pierwotnie wyrażeniem przeniesionem bo znaczy tyle co prawo orzekać. Tu, wyrażenie to odnosi się w niesłychanem znaczeniu do moralnego w którem sędzia sądzi (wyrokuje) nie podług ustaw prawa ale podług ustaw cnoty. Sądzenie to jednakże odnosi się tylko do wewnętrznych moralnych istotów i do ich działań, bo w nieskończoności moralnem a tem samem wiecznem istnieniu niepodobieństwem jest wyobrazić sobie takie oznaczenie jego wartości i odpowiednich jej następstw. Niemożna więc o Bogu powiedzieć: iż się sądzi albo ci go inni sądzą. Niewewnętrzne jego godności, jego z niczem niedająca się porównać doskonałości nie może być podległe ocenianiu. Bóg sam jest jej bezpośrednio ciągle świadomy i w świadomości tej rozumnym: możemy go sobie wyobrazić jako naszego sędziego – lecz my sądzeniu jego być nieznośnemy. –

§. 20.

Sąd wewnętrzny wykonywa sumienie (§. 5). Ono pierwotna świadomość sposobu działania wymaganego przez rozum moralnego istnienia odnosi się bezpośrednio do własnych jego działań i przez to działania te ocenia jako dobre lub złe, podmiot działający staje się tem samem świadomym swej wartości lub niewartości, zasługi lub winy i może dla świadomości tej oznaczyć moralne – konieczne słuszności

swego czynienia i opuszczania podług Idei moralnego porządku świata, w którym figurę z moralnie jak najdoktładniej się zgadza. Sumienie zjawia się w tym względzie jako moralna siła sądu, która w odniesieniu do własnego zachowania się i mającego mu odpowiadać położenia moralnego istotnie, może być nazwana wewnętrznym jego sędzią, którego jednakże nie należy uważać za zupełnie nieomylnego. –

Uw. 1. – Jeśli wyrażenia „sumienie, moralna siła sądu i wewnętrzny sędzia" używane są jako równoznaczne nie rozumie się przez nie nic innego jak władzę sądzenia samego siebie. Władza ta nie jest wspólna od innych sposobów objawiania się ducha naszego istotnie różna zasada czynności, ale konieczny wypadek całkowitych naszych praktycznych usposobień. Rozum praktyczny podaje ustawę, której wola ma hołdować, a praktyczna siła sądu podciąga przystępie od woli zaszłe działania pod ustawę, dla oznaczenia czy są do sposobu tego działania stosowne lub nie. Jeśli przeto nasze działania za wykonane, postawa się ~~przeto~~ naturalnie z myślą o ich wartości lub niewartości, bez zastrzeżenia lub wina jest sprawcy, który działania te sam sobie przypisuje i oznacza co mu się za to w moralnym świata porządku przynależy. Sam więc zjawia się sobie w wewnętrznej swojej jako sędzia dla przebywającej w nim pierwotnej świadomości dobrego i złego (conscientia recti et mali), a która sumieniem się zowie. Wyrażeniem tym nie oznacza się tylko władza sądzenia siebie, ale i wewnętrzny popęd do tej czynności np. gdy mówimy „ja sumienie budzi się w człowieku". Im więcej trzymamy się tej pobudki, i czerpiemy władzę tej używamy, tym większą nabywamy zręczność w sądzeniu siebie a następnie i w wykonywaniu dobrego a unikaniu złego. Dla tego też moralny tego rodzaju podmiot i jego zachowanie

się zowie się sumieniem, w przeciwnym razie niesumiennem. - Zupełnie niesumiennem mogłoby tylko bezrozumne być istnienie. Stąd samo z siebie się wykrywa, co rozumieć należy, gdy sumienie w względzie empirycznego sprawców jakimś się w poszczególnych objawia lub nie objawia przedmiotach, rozumna dobrem lub złem, czułem lub nieczułem, delikatnem lub grubem, skłóconem lub dzielnem, spokojnem lub niespokojnem, wesołem lub smutnem, silnem lub bezsilnem, czuwającem lub uśpionem, przemijającem, towarzyszącem, ścigającem, dowiadującem, lub napominającem, naszczającem, oskarżającem, usprawiedliwiającem, upiększającem i. t. d. Zgryzoty sumienia są tylko wyrzutami ścigającego i oskarżającego sumienia, które niekiedy tak się żywe i czułe o własnej winie z takiej mocy niepokojącemi stają się natura się się widzi zmuszonym do wyszukania wewnętrznego sędziego aby w odpoczywaniu winy znalazł pewien rodzaj zaspokojenia. Że to wyrzuty i udręczenia sumienia wszczęli starożytni pod obrazem Bogiń zemsty (furiae, ερινυες.)

Uw. 2. — Sama z siebie się rozumie iż każdy nie tylko jest upoważniony powołyniać się przed sąd sumienia ale nawet i obowiązany, bo bez tego porządku w domu Bożem nie jest możnym. Sędzia ten jednakże nieest nieomylnym w swych wyrokach i dla tego niemasz w tem sprzeczności gdy się mówi iż sumienie jest niepewne wątpliwem albo nawet błądzącem. bo chociaż natura rozumu w sobie jest pewną normą osądzenia odniesieniu jej jednakże do poszczególnych przypadków i przedmiotów, podanych moralnemu ocenieniu, potrzebne jest z pewnemi trudnościami powiązani wymaga nie tylko jasnej i wyraźnej świadomości natury ale i sprawnej siły woli w zastosowaniu powszechnego do szczególnego i poszczególnego. Nadto w moralnym sądzie o naszych samych winach nie wzgląd tylko na same działania

i ich stosunek do ustaw, ale i na wewnętrzne pobudki działania, czyli to umysłowemi czyli moralnemi czy też mieszanemi być, równie jak i na okoliczności wpływające na określenie woli. Często takie najwewnętrzniejsze i najtajniejsze poruszenia serca naszego za nieznajome pozostają nawet za ciemnemi i niby w głębi serca uśpionemi uczuciami. Często także przemieniamy zdanie o dobroci lub niecnotliwości działania z zdaniem o jego moralności i niemoralności. Gdy kto np. goni za celem chwalebnym w sobie - z zjawy gorliwości dla wszystkiego w nim dobrem może się zdarzyć, że przypuściwszy ów cel, użyte środki, czyli wprawdzie działanie wzbronione, ale przybrane przez niego za pewne środki do celu, a tak zamienia jego potwierdzenie działaniem chociaż to właściwie potwierdzenie nie było przemyślane. Dla tego też zdarza się, że który postępuje sobie za zasługę to w czem nie tylko prawdziwej (moralnej) niemasz zasługi, ale nawet pewne winienie się przemieniać, jak np. ci, którzy mniemają, że Bogu czynią przysługę, gdy prześladują współbliźnich i niemi myślą czyli albo gwałtem nawracają aby wiecznie potępionemi nie byli. I na odwrót może zachodzić przypadek, że który z zwątpienia omyłonych nadziei i zjęcia czyni sobie wyrzuty z swych działań, jakoby nieuprawnemi były, gdy te dla przypadkowych tylko okoliczności które w mocy jego nie zostawały, od celu zboczyły. Można zatem z błędnego zamienia rozumie wiele działań jak i o dobrowanych działaniach sądzić. -

§. 21.

Jeżeli sąd wewnętrzny nie być nie tylko prawnym ale i moralnym w ścisłem i właściwem znaczeniu przybrani sobie trzeba, nieskończone, moralne istnienie, które jest świętem, wszechwiedzącem i wszechmocnem, a zatem samego Boga, jako sędziego wszystkich skończonych moralnych istnienia świata, dla dokładnego oznaczenia zasługi i winy tychże istnienia i dla urzeczywistnienia skutków im odpowiednich w moralnym porządku świata. Urzeczywistnienie to,

zowie się moralną odpłatą (compensatio s. retributio moralis) i to albo wynagrodzeniem (remuneratio) w odniesieniu do zasługi, albo karą (punitio) w odniesieniu do winy. Tylko istota świata, ale wyobraźnia ją sobie może tylko w moralnem Bogа Królestwie. –

Uw. 1. – Jeśli sędzia zewnętrzny prawnej mowy z przedmiotem co do zasług prawnych zachowania się, aby tam, gdzie nie karze obraza prawa, dowiódł istnienia i ilości przestępstwa i zgodnie z tą nałożył każdemu odpowiednią karę, tedy sędzia zewnętrzny musiałby w razie tym przejrzeć wewnętrzny działający podmiotu (chcąc dokładnie poznać moralną jego wartość lub niewartość). A gdy jego podmiot działający, jako wewnętrzny sędzia nie może dokazać względem siebie, przeto tem mniej mógłby dokazać w odniesieniu do innych podmiotów jako zewnętrzny sędzia. Jeśli zaś usprawiedliwienie nie jest zadnie czyste działania lub ich sprawcy przed tym moralnym ustawą, celem wyciągnienia z tego moralnego dla siebie pożytku; niedorzeczne jednakże byłoby domyślać, gdyby ktoś patrzący na czyn chciał w uprzymiotnieniu zewnętrznego sędziego czci i wykonania. Dla tego też pomiędzy ludźmi zbywa na moralnym sądzie z zupełną wiedzą (forum morale plena cognitione). Sąd taki znajduje się właściwie w niebie, t. j. w idei moralnego Królestwa Boga. Idea ta nie jest etyczna tylko ale etyczno-theologiczna czyli religijna – przeto dalszy jej wykład należy do filozofii Religii. Wielka tylko niech nam wolno będzie dotknąć myśli.

Uw. 2. – Wynagrodzenie jest skutkiem dobrego zachowania się, uznanym przez rozum praktyczny za

konieczny o ile dobry byt ma z nim w stosownym zostawać związku. Różni się zatem od nagrody, która się daje podług umowy za wyświadczone usługi, od nagród przeznaczanych na zachęcenie przyszłych usług, i które dla tego nazywają się praemia invitatoria; od darowizn które się udzielają z samego sprzyjania, i od łowów, które i tego spotkać mogą. Również kara jest przez rozum praktyczny uznana za konieczny skutek złego zachowania się o ile z nim ma zostawać w stosownym związku zły byt czyli złe położenie. Różni się zatem także od przymusu, przez który kto zmuszony zostaje do wynagrodzenia szkody zrządzonej drugiemu; od karcenia, przez które się kto od przyszłych przestroczeń odstrasza; od złego obejścia, którego sobie kto doznawała z zemsty lub rozkoszy cudzych cierpień i od przypadków niemiłych, które i dobrych spotkać mogą. Same nawet tak zwanych t. j. podług samych ustaw natury występowanie przyjemnych z skutków moralno-dobrych i nieprzyjemnych z skutków moralno-złych działań, nie można uważać za moralne wynagrodzenia i kary t. j. nie można ich od nowa do zasługi i winy skończonych moralnych czynów świata, gdyby byśmy wszystkich urządzeń i zdarzeń w świecie zmysłowym nie obrazali sobie za nie wyraźnie od świętej woli nieskończonego autora, który wszystko tak uporządkowało i tak kieruje, jak sama Natura podobno mu celom moralnym przyzwyczaić musi. Stąd też dawnemu mniemaniu iż wszystko przyjemne i niepryjemne, wszystko pocieszające i smutne, które człowieka spotyka zostaje w pewnem (powszechnej części nam nieznajomem) odniesieniu do jego zasługi i winy, ile można wszelkich pozornych niestosowności w tym urządzeniu dobremu dobrze a złemu źle się dzieje, iż Nemesis, chociaż późno dościga człowieka, słowem iż Bóg jako moralny Władca świata dobre nagradza a złe karze. Gdy atoli nie ma spostrzegany w teraźniejszem życiu, przeto miara zwraca

się do przyszłego i kaźe pobożnemu mieć nadzieję z Bo-
ga na upewnienie i nagrodzenie dobroci Boga, gdy tymczasem
bezbożny lękać się przeszłości karzącej sprawiedliwości Bo-
go. Nauka cnoty mieć atoli czerpać powinno ozna-
czeń woli z tej nadziei i bojaźni, bo pobudka taka zno-
szaby moralny, ustawie z czystego postawienia hołdowiczy
i dobro dla tego że iest dobrem kochaiący, sposób myś-
lenia, a ten samem bytaby niemoralną.

Poddział drugi
O rodzajach cnoty i powinności.

§. 22.

Ustawa cnoty zobowiązuie każde umysłowo-rozumne istes-
two równie względem siebie ~~równie~~ iak i względem in-
nych istestw tegoż rodzaiu, z którem w wzaiemnym
zostawaniu może związku, gdy to, ~~powinna~~ cnotliwy sposob
myślenia, który ustawę rozumu, a zatem rozumną na-
turę w ogólności iako zrodło moralnego ustawodawstwa
poważa i poważanie to odnosi tak do własnego pod-
miotu iak i do innych podmiotów, maiących udział
w tem ustawodawstwie. Na tem to zasadza się różnica
między obowiązkami względem siebie a obowiązkami
względem innych, iak i cnot wypływaiących a wypeł-
nienia obu tych rodzajów powinności.

Uw. 1. – Ustawa prawna oznacza tylko obowiązki
względem innych a nie względem nas samych. bo nie-
zależne prawa umysłowo-rozumnym istestwom, zo-
bowiązani wszystkich innych zarazem aby ich niewbrańali.
Zobowiązanie to iest wprawdzie wzaiemnem, bo każde
umysłowo-rozumne istestwo iest uprawnione, ale odnosi się
zawsze do drugiego iako uprawnionego podmiotu, a nie
gdy do samego uprawnionego podmiotu. Dla tego też to
obowiązek prawny iest zawsze obowiązkiem przymuso-
bo drugi w razie zaprzeczenia może go wymuszać. –

Obowiązek względem siebie wyobrażony iako obowiązek przymusu iest niedorzecznością, bo w pojęciu obowiązku przymus myśli się tylko o zewnętrznym przymusie. Przymus zewnętrzny czyli przymus siebie byłby tylko przymuszeniem z strony sumienia. Wiek z obowiązków względem innych należy pod pojęcie obowiązków sumienia, a nawet te, które wyobrażone być mogą iako obowiązki przymusu uważaią się tu iako obowiązki sumienia bo nauka cnoty nie zna wtasiemnych innych, iako takich, i dla tego oznacza ie równie iako obowiązki cnoty. Oznaczenie dwoiakich obowiązków przez ustawę cnoty t. i. względem nas samych i względem innych stąd pochodzi iż nie tylko większy zakres działań ogarnia, niż ustawa prawna ale nawet całkiem czegoś innego bezpośrednio po każdym z nas wymaga. Wymaga bowiem wewnętrznego poważania dla wszystkiego co nosi na sobie charakter rozumności. A gdy każdy nosi na sobie ten charakter, przeto każdego z nas obowiązuie do cnotliwego działania sposobu równie w odniesieniu do siebie samego iako i w odniesieniu do innych. Powód ten zobowiązania w obu tych obowiązkach iest tenże sam ale najbliższy i bezpośredni przedmiot działań, do których ustawa cnoty nas zobowiązuie, iest różnym; a różność ta przedmiotu iest właściwym powodem podziału obowiązków na obowiązki względem siebie, i na obowiązki względem drugich. Zaleczyć i pomnożyć sposobem wypełnienie obowiązków względem siebie może bez pomnożenia dla drugich, a wypełnienie obowiązków względem drugich użytecznych i dla mnie samego. Z tego iednakże nie wypływa identyczność obu rodzajów obowiązków, bo gdy zważam na wagę na bezpośredni i najbliższy przedmiot obowiązku odnoszą się do różnych zakresów cnotliwego działania. W Eudemonicznym tylko moralności systemacie (K. J. Lew.)

mogłyby się zbiegnąć gdyby z następstwem przewidziane
były, bo w systemacie tym nie byłyby się same obowiąz-
ki względem siebie, gdyż wszystko coby się dla innych
czynito, dla tego i o tyleby obowiązkowem było, po-
nieważ i o ileby podnosiło własną szczęśliwość działa-
jącego. Obowiązki względem innych, gdybyśmy tak przy-
puścili istnieć byłyby właściwie tylko rada rozsropności
t. j. aby się względem innych a którymi wszelkimi sto-
sunkami stykamy tak zachowali aby ich niepotrzeb-
do szkodliwego oddziałania ale raczej do korzyst-
nego współdziałania, czyli do podniesienia własnego
naszego dobra. Oba te zachowania się prawo wzglę-
dem innych byłyby następstwem: nie szkodź innym aby
ci nawzajem nie szkodzili! - Dada pomocnym innym
aby ci na odwrót pomocnemi byli.

Uw. 2. - Mniemanie niektórych moralistów iżby
by obowiązki znajdowały się tylko względem innych
o nie względem nas samych rozchodzą się na nieroz-
sądnieniu rzeczy, uroiwszy sobie iż obowiązek nie
jest przymuszeniem przez ustawę ale przez wolę,
która musi być obcą, bo wola sama siebie przy-
muszać niemoże. Tak Kluticki w dziele swoim
Versuch einer moralischen Anthropologie str. 68. mówi:
„Ich bin mowa o obowiązkach względem kogo
„przypuszczają się dwie różne osoby, z których ciem-
„niejsza drugiej co winne; gdy zaś ciemniejsza
„sama ostatnich niemoże być, uważany stosu dwo-
„ista osoba - co jednakże dzieje się w rozmaitych sto-
„sunkach życia - przeto sprzeczność jest podług Kem-
„to - który przelicz różnicę pomiędzy obowiązkami
względem siebie a obowiązkami względem innych po-
dał a później Krzucit - mówi o obowiązkach wzglę-
dem siebie. Chce on się zaiste wyjaśniać z tego „-
t. j. przez rozróżnienie rzeczywistej, idealnej oso-
bowości, ostatniego zjawiającego się (homo phaenomenon

a człowieka poczytliwego (homo noumenon) który pełnemu
rozumu ustawy nadaie i podług niey go kierowanie - „ale
„ nieprożno! Wyobrażenie tylko sprawiedliwey woli
„ drugiego może na mnie wymodzi przedsiewzię-
„ cie i stania mu się postuszným. Z tego to dopiero
„ wypływa powinność zobowiązania i obowiązku - „ -
Bynaymniey. Wola cudza może mnie zobowiązać
materyalnie ale nie formalnie i ab to wyrażaiąc
bytu (§. 9. Uw. 1.). Wtaić w powod zobowiązania
mieścić się winno w rozumie, który oznacza, czyli
woli innych iest sprawiedliwą tak iżby nas do
działania iakiego zobowiązać mogła. Rozum zaiste
nie iest wyobrazić sobie potrzeba nie iakiey indywi-
dualny tego lub innego człowieka, ale iakiey wspól-
ny wszystkich moralnych istotow. (Logos koinos po-
litikos Stoików). Dla tego też przytoczone rozróżnie-
nie Kanta nie iest wynalazkiem czyli wymysłem
ale ugruntowaniem na naturze rzeczy. i dla tego
przykładem iestli nie wyraźnie to milczeniem w
przykładach systematach które poczynaią od ustaw
zawsze rozumu.

Uw. 3. - Gdy obowiązki względem siebie odnoszą się
do naszego Ja przeto obrót ich iest zupełnie nie-
znaczonym. Przez to iednakże nie tak się ma co
do obowiązków względem innych. bo gdy te w ogól-
ności wyobrażone za iakie obowiązki względem in-
nych znaczą się pytanie które są te inni? W
odpowiedzi na zapytanie to Moralista nie ma zgo-
dni. Niektórzy przypuszczaią np. obowiązki wzglę-
dem zwierząt, względem zmarłych, względem
Boga, inni zaś nieprzypuszczaią. Rozwiązanie rzeczy
tey zależy i dzieli obowiązki względem innych
dla oznaczenia obrotu pojęcia tego podług zasady
Dichotomii, wynikną następny podział obowiązków
co do możnego albo wyobrażalnego tylko ich przed-
miotu:

I. Obowiązki względem siebie czyli względem Ja

II. Obowiązki względem innych istestw czyli względem Nie Ja

A. Względem nierozumnych istestw.

B. Względem rozumnych istestw.

1. względem bezrozumnych istestw (zwierząt, bruta)

2. względem rozumnych istestw.

a. względem ludzkich istestw (ludzi) równie z żyjących jak i

β. nieżyjących czyli zmarłych.

b. względem nadludzkich istestw, równie

α. stworzonej Natury (aniołów) jak i

β. niestworzonej Natury (Boga).

Co się 1. nierozumnych istestw tyczę, widocznie ani rzeczą, ani względem nich żadnych niemożemy mieć obowiązków. Bo ich niemożna uważać za uczestników w ustawodawstwie rozumu, a zatem niemogą nas zobowiązywać do sposobu działania któreby było wyrażeniem powziania naszego względem rozumnej natury w ogólności. Wszystko nierozumne zatem przyjąć możemy za środek do celów naszych, a ich w ten sposób naszego działania ubiegu obowiązkowym granicom czynikają one tylko z względu rozumnej natury w nas i innych za miarkuj. Przeciwnie np. byłoby obowiązkowi niezgodne nas nierozumną która jest cudza własność albo na utrzymanie której ludzkości wiele zawisło. Szarpać więc niepotrzebnie tak wspaniałe płody natury lub istotki służące do przyjemności, użytku albo wykształcenia człowieka jest przeciwne obowiązkowi, ponieważ człowiek przez to nie tylko rozumną Naturę niegodnie i niby zwierzęcą dziwoń ale napowet cnotliwemu sposobowi myślenia przeciwne uprzywarzanie celów ludzkości. Dla tego też mowa jest w zachowaniu miłości zwierząt cnota, w zniszczeniu wyty jest. Nikt atoli utrzymywać nie będzie iż ten kto

zniszczyć szkodliwe drzewa albo porządzić zwierzęta obowiązek względem tychże rzeczy. Trzeciego pytania.

2) co do zwierząt. Gdy zwierzęta żyją i wspólne z nami uczucia mają przeto niektórzy przyznawali im rozum albo przynajmniej analogon rozumu. Stąd wnosili dalej niektórzy Moraliści iż człowiek nieporuszonego żadnego ani zabijać ani ich zwierzęcia, jakkolwiek zniszczenia nie tączyło się z hypotezą o nędznowie (Mett. §. 167. Lw.), dla której ~~mieli~~ utrzymywano iż człowiek zrucałby się tym sposobem na rodzicow swoich, gdyby po śmierci dzieci ich przeszły niewszelkim sposobem w takie ~~ciała~~ zwierzęta których mięso zwykliśmy używać do pożywienia. Ale mimo hipotezy tej, z przyjętej rozumowości zwierząt wypływa iż względem nich mamy obowiązki jako względem przedmiotów moralnego ustawodawstwa, W razie tym atoli trzeba się krok wiele dalej posunąć i nietylko rzeź i zdjęcie ale nawet niepotrzebne zabijanie zwierząt w ogólności ogłosić za przeciwne obowiązkom ~~Humanitatis~~ ~~przypadek Konieczny~~ ~~obrony~~ ~~albo naprawy~~ ~~chwytania~~ i obchodzenia się ~~ze zwierzętami~~ a nawet chwytania i obchodzenia ich celem używania ich jako niewolników domowych wyjąwszy przypadek koniecznej obrony, bo wszystko co się do powinności przeciw ~~do~~ niewoli ludzi powiedzieć można i o niewoli zwierząt, słowo tylko ~~istotnym~~ zwierzęcym przyznaje się rozum, w jakim kolwiek będzie stopniu. Lecz gdy do tego niemamy dostatecznego powodu, a rozum uważa nawet należy za wyłączną własność ludzkiej Natury, gdy mowa jest o zwierzętach Naturach (Mett. §. 143.) przeto moralność niemoże uznać żadnych obowiązków względem zwierząt. I tego jednakże nieusprawiedliwia by nie mieli żadnego obowiązkowego zachowania się w odniesieniu do zwierzęcych Natur oprócz następnych, bo wtenczas obowiązkiem naszym jest zdanie utrzymywać i wspierać ich życie i czucie.

Rozum bowiem musi rozszerzenie życia i czucia na ziemi
poszukać za powszechny cel Natury. Do rozumnego, obo-
wiązkowego i rozlicznego działania należy, działać stow-
rzeń do celów Natury. Dla tego też to człowiek nie ma
zwierzęcia ciebie niepowinnien żadnego zwierzęcia, choćby
najmniejszego robaka zwarzyć, drzeczy lub zabijać, bo
przez to zniżyłby się do rzędu zwierząt, które gubią
się wzajemnie ciągnie dla utrzymania siebie. Gdy ustawa
utrzymania siebie uprawnia człowieka podbijać zwie-
rzęta w ogólności celom swoim i dla tego niektóre do-
mieszkania a drugie zjada gdy zjada, inne zaś
albo dla ich rozkoszy albo dla własnego zabicia
pożywienia, wstrzymać się jednakże powinien od złego
obejścia się z podwładnymi z nim zwierzęcia Natury. Gdy
z tem pojęciu się ciągle myśl religijna o Stwórcy Na-
tury, który mocą co do bezrozumnych zwierząt na
swoje wyższe a nam tajne, ale; poniekąd się człowiek
wewnętrznie ich zwierząt niego jest tak wiele zajęcia
i czucia rozszerzonego i obchodzić się będzie z Natury
zwierzęcia z pewną przychylnością i boiaźnią, która
jednakże niższą zawsze będzie od miłości i poważania
względem ludzi. – Co się

3) zmarłych tyczę, wrodzonemi jest sercu ludzkiemu
zachowywać tych, których się przy życiu kochało i
poważało też same uczucia, po śmierci, tak iż ob-
rzalistą mocą utrzymywać ich mamy obowiązku
nienet względem umarłych. Lecz jeśli na zachowa-
zwzajemny obowiązkowy stosunek, musza osoby w wza-
jemnej zostawać styczności; stosunek zaś taki mię-
dzy żyjącemi a umarłemi jest niedowidziony, po-
nieważ nasze stłumione odnoszenie się do tego powinności dla
dar uprzejmości swojej na żadne nieszczęście wiary
przeto moralnej dopóty miłości mieć o podobnych

obowiązkach, dopotąd przez nieustąpione czyny przeciągła wspólność umarłych z żyjącemi stworzonych nie zostaniu. Obowiązkiem atoli ostatniemu względem siebie i względem bliźnich w ogólności jest, z bliźnim ciałem bliźnio się obchodzić, sprawiedliwe życzenia zmarłego wypełnić, pomnikiem i miejscu spoczynku zmarłym poświęconemu nieuszanowanie utrzymać i dobrego imienia tych którzy z świata naszego ustąpili potwarcą nieplamić. Do tego to odnosi się przysłowie de mortuis non nisi bene. nihil nas wymagać niemoże aby po śmierci złego ostatniego dobrze mówiono albo ażeby w ogólności o zmarłym potępiającego niemówiono. Co się powiedziało o zmarłych też powiedzieć można i o

4) Aniołach przez których bądź to istotstwa duchowne wyższej Natury bądź to rozumnych mieszkańców odległych ciał świata, którzy niebem zowiemy, rozumiemy. Wyobraźnia tak żywo zapuszczająca się w marzenia co do świata duchów wymyśliła rozmaite stosunki odnoszące się do tajemnic ludzi z niewidzialnemi temi istotstwami, ale gdy wspólność ta jest zbyt problematyczna i gdy ani z teoretycznego ani z praktycznego powodu nie jesteśmy z supełna pewności przekonani o istnieniu takowych istotstw, przeto i rozum niemoże nam żadnych względem nich nakazywać obowiązków. Na to zgadza się największa część Moralistów. Spornijszem dalej jest zapytanie dotyczące się

5) Stworzeniu naszego do Boga i odnoszących się do niego obowiązków. Przypuszczamy za tem względem którego mamy być obowiązani, i względem nas zobowiązany być winien, a zatem ja w wszystkich obowiązkach względem innych mamy zachować wzajemny stosunek obowiązków, widoczna jest rzecz że w rzeczy tym zadne obowiązki względem Boga mieć nie mogą; bo pojęcie obowiązku w ogólności nie

da się zastosować do Boga iako zobowiązanego podmiotu. (§. 9. Mw. 2.) Boga przeto niemożemy sobie wyobrazić iako zobowiązanego względem nas do pewnego działania sposobu. Przypuściwszy daley iż ten, względem którego powinniśmy być zobowiązani podani iest działalności naszey, a zatem iż w rzeczach obcych względem drugich mieć zachodzić wspólności zasadzamy się na wzaiemney istności, przeto i w rzeczach tych niemogą się żadne względem Boga znaydować obowiązki, bo Bóg iako wprost niezawisły, a zatem dostateczne istnienie (§. Met. 188. Mw.) wyniosłeyszy iest nad wszelkie oznaczalności i działania, i bytu swego z strony każdego skończonego istnienia. Bóg niepotrzebuie nas, niemożemy mu nic dać, ani nic mu wyświadczyć przeto w pierwotney doskonałości swey władzy nie powiększa, i równie nic mu odiąć niemożemy, nie możemy go zostrzymać w wypełnieniu iego celów albo zakłócić szczęśliwości iego. Obowiązki nasze względem Boga zdaią się być czemś w naszey moralności a czemś ta nieda się żadnym dziełem wypełnić czynnem. Zwyczayny atoli z drugiey strony ich obowiązek winien Boga uważać nie tylko w ogólności iako świętego istnienia w najwyższym stopieniu ale i wolą iego iako ustawę powagi a zatem Boga cześć iako najwyższego ustawodawcy i sędziego wszystkich skończonych moralnych istnień świata, przeto wszystkie obowiązki ustanowienia względem siebie i względem innych zdawaią się iako obowiązki względem Boga, bo do tego zobowiązani iesteśmy przez święta wolą Boga i winni ią istotnemy bezwarunkowe posłuszeństwo. Stanowisko to atoli nie iest tylko moralności ale i religiy nieznane. Jeśli nasi znayduią się pewne sposoby myślenia i działania, które się odnoszą konieczni do Boga iako ustawcy, które się odnoszą konieczni do Boga iako ustawcy i wykonawcy ustawy moralney, iako moralnego

Prawdy świata, mogą być przytoczone i dla obowiązku względem Boga, ale nie w moralności, lecz w Nauce Religii w której rozprawia się obowiązkami religijnemi. — Z resztą wszystko co się dotąd powiedziało, zawiera jest w odniesieniu do umiejętności i stosownego jej wyrażenia. W życiu i postępowaniu można bez nauczania mowić o obowiązkach względem Boga o obowiązkach względem zmarłych, względem zwierząt a nawet i względem nieżywotnej Natury. —

§. 23.

Każde umysłowo-rozumne istotstwo zobowiązane jest dla natury swojej spełniać godności rozumnej Natury w sobie i w innych tak, ażeby nie tylko opuszczało wszystko to przez coby się celom takowych istotstw ujmę zrobić mogło — ale nawet wszystko czyniło, przez coby się cele te osiągnąć dały — przypuściwszy zawsze (co się to samo z siebie rozumieje) że cele te pozwierzchowne za przez rozum uznane się są celami rozumnej Natury. Stąd wynika różnica pomiędzy obowiązkami ~~sprawiedliwości~~ a obowiązkami dobrotliwości (~~cnotami~~). Pierwsze za co do istotstwa swego przeznaczenia, drugie twierdzenia skoriat w zastosowaniu swem do pewnych przypadków charakter swój odmienić mogą. ~~Sprawiedliwości~~ i ~~cnotami~~ dobrotliwości można uważać za dwie główne cnoty (virtutes cardinales) od których zawisły wszystkie moralne dobre sposoby działania umysłowo-rozumnego istotstwa, a które przynależą się zwykle i dalsze szczególne cnoty.

Uwa. Sprawiedliwość w znaczeniu cnotym jest czemś różnem od sprawiedliwości w znaczeniu sprawiedliwym (I. §. 21.). Sprawiedliwość w znaczeniu cnotym odnosi się nie tylko do innych i do zostają-

cego z niemi w styczności mającego się ograniczyć zewnętrznego użycia wolności ale i do samego działającego podmiotu i wewnętrznego jego sposobu myślenia przez co właściwie sposób działania jego przyjmuje charakter cnoty. Cnota sprawiedliwości jest tym moralno-dobrym działania sposobem dla którego z powodu powziania godności rozumnej Natury w sobie samym i w innych wszystko to się czynić powinno, przez coby się ujmą celom umysłowo-rozumnych istności stać mogła. Do tego też obowiązek sprawiedliwości jest czemś więcej niż obowiązkiem prawnym. Obowiązkiem prawnym jest pełnić drugiemu swoje, ale obowiązkiem sprawiedliwości jest czynić to chętnie a zatem w ten czas, gdy się do tego zmuszonym nie jest. Obowiązkiem sprawiedliwości jest nie wierzyć życia ze względu, gdy tym czasem obowiązkiem prawnym jest wzbronionem miszenie cudzego tylko życia. Nieustannie sprzeciwia się obowiązkowi sprawiedliwości względem siebie, gdy tym czasem w odniesieniu tem niemam żadnego obowiązku prawnego, bo coż to innych obchodzi czy się spełnia zniewaziam, ile tylko w stanie tym zakresie ich prawnego nieobrażam? — Zasada wszystkich obowiązków sprawiedliwości wyraża w krótkości to rozdanie: oppuszczaj wszystko co się celom rozumnym czyni z powodzenia godności rozumnego istnienia! powodzi tego powszechnego obowiązku jest, ponieważ maxyma działania przeciwnie celom rozumnemi ważyć i ale ustawa dla wszystkich rozumnych istnienia (§. 6.). I tego zarazem wyjaśnia się przeczący charakter obowiązków sprawiedliwości bo powszechne ich zasada nie portal zakazu. W zastosowaniu zaś do pewnych przypadków i przedmiotów wymagania się przez nią nie same opuszczenia tylko ale i rzeczywiste czynności. np. zwrócenia

na wypełnienie przyrzeczenia, chociażby podług ustawy prawa żadnemu niepodlegało przymuszeniu, dobrowolne wyjaśnienie prawdy w przypadkach w których jednak nas nikt o nieprawdę przekonać nie mógł. i. t. d. —

Ust. 2. — Dobrotliwość jest cnotą innych ku dobrej chęci pozytku sposób mówienia mianą te dwa wyrażenia tak ściśle w języku tajemnicznym benignitas i bonitas, bo dobroć moralna objawia się równie w sprawiedliwości jako i w dobroci. Cnota dobrotliwości jest typ moralno-dobrym sposobem działania dla którego z powziania godności rozumnej natury w siebie i innych wszystko się czyni przez co się cele zmysłowo-rozumnych istotów wesprzeć mogą. Kto więc dobrotliwość i szczodrobliwość pod którymi to tytułami można ogarnąć wszystkie cele zmysłowo-rozumnych istotów nie tylko w odniesieniu do siebie ale i w odniesieniu do innych o ile to w wolności jego zostaje, wesprzeć usiłuje zowie się dobrym w całem znaczeniu wyrazu. Do tego też dobrotliwości uważa się w stosunku do sprawiedliwości za coś zasługującego, chociaż w sobie i dla siebie wszystko jest należne. Dobrotliwość t. j. cnota z obowiązku wynikająca. Bo do wszystkich obowiązków jest zdanie: czyń wszystko co może dla utrzymywania celów rozumnych z powziania godności rozumnego istotwa, a powodem natury tego jest Idea pomnożonego szczęścia w którym znajdują, aby celów rozumnych wesprzeć mogła mieć wiarę. Gdy zaś wzpomnienie pewnych celów jest twierdzeniu wymuszeniu przeto też odnoszące się do tego obowiązku dobrotliwości, co do istotnego swego charakteru za twierdzenie, bo powinny mogą ztąd przypadków może oznaczony cel poparty być przez pewne opuszczenie. np. gdy ktoś kto zwłoka pożądania dobra, do którego inny dąży i ten przez to cel swój otrzymuje, albo gdy kto

niewątpliwemu zawsze dążeniu, zwalnia termin wypłaty i przez to go wzmiera.

Uwr. 3. – Dzieje sprawiedliwości i dobroliwości w podaniu dopiero znaczenia a nie w znaczeniu pospolitego wyrażania mówienia, który pierwszy do niedbrany ścisłego prawa, drugi do samych poderwków ograniczał, niemniej moralnie dobrego sposobu działania, któreby niezostawało albo pod idee sprawiedliwości albo pod idee dobroliwości. Bo to co od pobożności zowie nie tylko moralny tylko ale i religijny dobroczyńca i dla tego rozumieniu tu być niemoże. Są wreszcie dwie tylko główne cnoty które się latwo na cztery rozebrać dadzą zwróciwszy uwagę na to iż obowiązki sprawiedliwości i dobroliwości mogą być albo obowiązkami względem siebie albo obowiązkami względem innych. (S. 22.) Stosownie więc cnotami byłyby:

1. Sprawiedliwości względem siebie.
2. Sprawiedliwości względem innych.
3. Dobroliwości względem siebie.
4. Dobroliwości względem innych.

Płato przeciwnie a za nim i inni Moralisti a mianowicie Stoicy przypuszczali cztery następne podług Cycerona (de off. I. 3. 15.) główne cnoty: sapientia in perspiciendo vero, iustitia cum libertate coniuncta, fortitudo i. animi magnitudo moderatio i. temperantia. Niektórzy Stoicy przypuszczali rozmaite podług trzech głównych części filozofii (Logiki, Fizyki, Etyki) trzy główne cnoty t. j. logiczną, fizyczną i etyczną. Ale w ostatnim tym poszło wyraz cnota brany nie w zbyt obszernem znaczeniu bo się odnosi i do nie moralnego i pierwszemu zaś służy na logiczną cnotę, bo trudno dociec dla czego by cztery takie cnoty przypuszczać było potrzeba. Wyraz zaś mądrość

(sophia - podług tychże sobertia in perspiciendo vero) ogarnia wszystkie cnoty w ogólności o ile te potrzebne są z praktycznem (t. j. woli poprzedzającem i nad nią panującem) poznaniem dobrego i o ile to towarzyszy im we wszystkich ujawnieniach. Dla tego też Platon zowie mądrość przewodniczką wszystkich cnot innych, a Stoicy w mędrcu swoim wybrażali sobie tylko ideał doskonałej cnoty; ~~doskonałą~~ a gdy ostatnich ideału tego nie wiążą przeto Platon mówi w Phaedrze iż to σοφον przynależy tylko Bogu, ostatnich zaś przeciwnie το φιλοσοφον gdyż filozofia otrzymała swe nazwisko od istotnego swego kierunku do mądrości jako ostatniego jej celu. W innym tem znaczeniu mądrość nie byłaby szczególną cnotą, ale raczej jako wszystkich, przymiotem Boga. (S. II. Mos. 1.). Nowszy Moralista (Klodius de virtutibus quas cardinales appellant Lips. 1815. 4.) chciał psychologicznie usprawiedliwić dawne rozróżnienie czterech kardynalnych cnot przez odniesienie do czterech głównych sił duszy, woli rozsądku, umysłu, rozumu. Na str. 14. mówi: Quodli animus humanus quatuor formis, scilicet voluntate, intelligentia, sensu et ratione est praeditus, facile intelligitur, fortitudinem voluntatis, sapientiam intelligentiae, temperantiam sensus, justitiam rationis virtutem atque perfectionem esse. Ale psychologiczny ten podział sił duszy ulega naprzód wielkiej wątpliwości a następnie mądrość otrzymała bardzo podporządkowane miejsce, ponieważ jako cnota rozsądku byłaby tylko rozstropnością życia. Starożytni daleccy byli od tej myśli a przynajmniej Platon który mądrość ogłasza za Królową cnot wszelkich. Drugi nowszy Moralista (Wolsch w Dziele: Versuch einer moralischen Anthropologie str. 46. 49.) przypuszcza cztery główne cnoty

i mamy na następnie: roztropności, sprawiedliwości, ludzkości, religijności. Pierwszej, która ma być wolą dążenia się w wszystkich wolnych i z namysłem przedsiębranych działaniach stosownie do czucia nieprzekupnej korzyści, niemożemy podług zasad naszych czuć za prawdziwą cnotę. Ostatnia należy do nauki religii. Dla wtajemniczonej wiary nauki cnoty pozostają sprawiedliwości i ludzkości. Za ludzkości zaś miejscimy dobrotliwości, ponieważ dobrotliwe w danem nas uczuciu ma stała wola działania stosownie do wyobrażeń o wartości innych osób podług wymogów moralnego uczucia co prawnie moralista tu przez ludzkości rozumni. Jeśli zaś sprawiedliwości i dobrotliwości za dziecina głównymi cnotami, niesprawiedliwości i niedobrotliwości będą głównemi występkami i niby korzeniami wszelkiego moralnego złego. Pierwsze sprzeciwia się celowi rozumnej Natury, ma zatem pierwiastek drugą niechcę, albo fizykie celów, a zatem ma przeciwny charakter, jak to i do przeciwieństwa cnoty być może. —

§. 211.

Gdy ustawa cnoty może być albo czysta t. j. formalna, albo zastosowana t. j. materyalna przeto i oznaczone przez nią obowiązki mogą być albo czystemi albo zastosowanemi. Gdy następnie zastosowana ustawa cnoty może oznaczać moralny sposób działania w odniesieniu do materyalnego działania albo bezwzględnie t. j. dostatecznie dla wszystkich przypadków, albo w ogólności t. j. jednym dla wszystkich i dla wszystkich działań dostatecznym sposobem, przeto i obowiązki tak oznaczone dadzą się podzielić na doskonałe i niedoskonałe. Pierwsze są ścisłejszego, drugie wolniejszego zobowiązania. Pierwsze należą do obowiązków sprawiedliwości, dru-

gii do obowiązków dobrotliwości.

Uw. 1. — Cnota ustawa cnoty zgrasza pewien działania sposób za rozumny i moralnie dobry np. sprawiedliwy i dobrotliwy (S. 23. Uw. 1. i 2.), zastawiona zaś ustawa cnoty oznacza przedmiot w odniesieniu do którego tak lub inaczej winien istem działać np. gdy powierzone dobro należycie przechowuję i zwracam, albo potrzebnego podług możności wspieram. Każda zastawiona ustawa cnoty jest materyalnie - praktyczną zasadą, bo oznacza coś jako przedmiot woli, ale jako materyą działania (objectum voluntati tanquam materia agendi). Różni się atoli od samych materyalnych zasad ponieważ jest zarazem formalną. bo oznacza przedmiot czyli osnowę w odniesieniu do tego działania sposobu (forma agendi) którą w nim i przez niego ma być urzeczywistniona. Moralny (sprawiedliwy albo dobrotliwy) sposób działania jest w danym działaniu przypadku powodem dla czego to lub owo chcę, to lub owo działanie wykonywam; gdy tym czasem zasady praktyczne, które się tylko materyalnemi otrzymują powód oznaczenia woli z nastręczonego przedmiotu i z jego stosunku do zmysłowego popędu, a w którym to razie mówi się względnie na pytanie czyli to co się dzieje w sobie dobrem (S. 9. uwag 2 Uw.) bo się tu ma względ tylko na przyjemne albo przykre które skutki działania dla których się działa. Jeśli rozróżnienie to między cnotami a zastawionemi ustawami jest gruntowne, obowiązki z ustaw tych zrzeczenia dadzą się sprawiedliwości podzielić na czyste i zastawione. Niezaprzeczony jednakże jest przecz że wszystkie w życiu obowiązki dane do wszystkiego przypełnienia zastawionej Natury, bo niemożna działać wszystkiego jako tylko w odniesieniu do oznaczonego przedmiotu czyli osnowy. Czyste obowiązki znajdują się tylko w umieszczeniu, a

tych ścisłe wzięwszy iest tylko dwa t. j. obowiązek sprawiedliwości i obowiązek dobrotliwości w ogólności.— ponieważ przez przypadek względem siebie albo względem innych oznaczony zostaie przedmiot działania. Gdy atoli przez to nie iest iescze dany oznaczony przypadek działania do którego by zastosować można obowiązek sprawiedliwości albo dobrotliwości względem siebie i względem innych, przeto zastosowaniem nazwać potrzeba właściwie te obowiązki, które w samym życiu dane są do wypełnienia. np. obowiązki oznaczonego powołania albo iakiego danego stosunku życia. Przez takowe oznaczone stosunki obowiązku stanemy się dopiero świadomi iż działania nasze kierować się winny podług powszechnych ustaw. Zastosowanie natchnień obowiązku czyli ustawy cnoty dostaią się wprawdzie mniey empiryczney świadomości, ale czyste za pierwszey transcendentalney świadomości, ale czyste za pierwszey tymi warunkami tamtych i dla tego w domieszaniu otrzymują przed niemi pierwszeństwo.

Uw. 2. — Zastosowana ustawa cnoty zowie się dosłownie oznaczająca (lex perfecte determinans albo wprost lex obligans) ponieważ przez nią oznaczony zostaie przedmiot do którego ma prawny obowiązek równie iak i to co w odniesieniu do tegoż przedmiotu uczynionem lub opuszczonem być winno. np. dotrzymywanie prawnej umowy. Nie mieszczą się w ścisłem znaczeniu tych obowiązków z niej zowią się dosłownie oznaczone czyli wprost dosłownemi (officia perfecte determinata s. perfecta — Kasuistyka, czyli zawiera się podług Stoików i Cycerona), gdyż zawiera od dostatecznego powodu dla każdego i wszelkiego działania. Przeciwnie zastosowana ustawa cnoty zowie się niedosłownie oznaczająca (lex imperfecte determinans albo lex obligandi), gdy w ogólności oznacza przedmiot i to co w odniesieniu do niego czynić albo opuszczać należy, tak iż działaiącemu zostaie w poszczególności

czynach przypadkach wyboru podług danych powodów np. bądź pilnym i sumiennym. Wspierać potrzebnych, bo tu chodzi nie o to, w odniesieniu do czego, jakim sposobem i w jakim stopniu potrzeba być pilnym lub sumiennym - albo wspierać czyn innych. Dla tego też z ustaw takich wynikające obowiązki nazywają się niedoskonałe oznaczonemi czyli wprost niedokonałemi (officia imperfecte determinata s. imperfecta - Ks. Dyk. Korz. Honesta et decora) podług Stoików i Cycerona) gdyż zawisły od powodu niedostatecznego dla kraiczego i całkowitego działania. Podmiot działający ma w razie tym wolność wyboru przedmiotu, sposobu i stopnia swej czynności, która w pierwszych miejscach nie jest albo jakby obszerniejsze albo ściślejsze (obligatio latior vel angustior) podług tego jak działanie albo podług niedokonałe albo podług doskonałej ustawy.

Uw. 3. — Zwarzywszy dotychczasowej różnicę pomiędzy doskonałemi a niedokonałemi obowiązkami, zgadza się ona z tem przez cośmy obowiązki sprawiedliwości od obowiązków dobrotliwości rozróżnili. (§. 23.) bo przez nie tylko możnem jest doskonałe czyli bezwzględne zaniechanie działania za pośrednictwem zastosowanej ustawy moty. Granica między doskonałemi a niedokonałemi obowiązkami odnosi się zatem jedynie do zastosowanego ustawodawstwa rozumu t. j. gdy z czystej natury obowiązków sprawiedliwości i dobrotliwości czyni się zastosowanie do pojedynczych przypadków działania po ludzkiemu życiu, wykazuje się w obowiązkach dobrotliwości pewna niedostateczność w prawnem oznaczeniu np. gdym względem innych winien być dobroczynnym i rozstrzygam wprawdzie względem kogo, jakim sposobem i jak dalece dobroczynnym być winien zatem, gdyż względem wszystkich, tymże samym sposobem i w tymże samym stopniu dobroczynnym być niemogę i niepowinienem.

Obowiązek zatem sam nie jest w prawdzie niedoskonałym — bo zobowiązanie do dobrowolności jako moralnej koniecznego sposobu działania niemoże być dla żadnego rozumnego wątpliwem — ale prawne oznaczenie tego co w każdym przypadku opuszczać a co czynić potrzeba, gdy zachodzi zastosowanie obowiązku dobrowolności albo innego jakiego obowiązku dobrotliwości. Dla uniknienia jednakże złego rozumienia jakoby niedoskonałe obowiązki pomijać można, wypowiadając tylko doskonałe, byłoby dalekiem lepiej nazwać obowiązki te doskonałe i niedoskonałe oznaczeniem. Z tego wynika się zarazem iż się znajdują i muszą znajdować doskonałe czyli doskonale oznaczone obowiązki działającego względem siebie doskonałe i prawne czyli przymusu obowiązki nie są samiennemi pojęciami — i że Etyka czyli Moralność uważana jako nauka cnoty winna wyłożyć również doskonałe jako i niedoskonałe obowiązki pytanie zaś czyli się znajdują działania, które ustawa nie tylko niedoskonale ale i całkiem nie oznacza, czyli pozostawia je nieoznaczonemi (nie nakazuje ani nie zakazuje) a zatem zostawia jako obojętne rzeczy (adiaphora) wyborowi działającemu rozstrzygnieniu było rzeczy (S. 14. Anm. 4.) Dodaj tu jednak się wypada iż to jest właściwie tylko pozornym słownem, ale koniecznym, ograniczoności naszego poznania, a ten zarem i moralnego, iż pewne działania zjawiają nam się jako niedoskonale albo całkiem nieoznaczone przez ustawę moralną. W ocenie niedoskonałego rozumu każdy przypadek działania musi być poddany najdokładniejszemu moralnemu oznaczeniu.

§. 25.

Gdy cnoty ustawy cnoty nie są sobie sprzeczne t. j. gdy się niemogą ani całkowicie ani w części znosić przeto i oznaczone przez nie cnoty obowiązki nigdy

zostawaią w kollizyi. Zastosowane atoli ustawy cnoty dla stosownych przypadków działania, do których się odnoszą, mogą się wzaiemnie ograniczać. Dla tego też pomiędzy zastosowanemi obowiązkami nastąpić może kollizya, i o ile w przypadku takowym ieden obowiązek maiący się wypełnić wypełnia drugi rownież wypełnić się maiący, o tyle, a zatem stosunkowo tylko, można rozróżnić cnotę i niższy obowiązek. –

Uw. 1. – Gdy cnotę ustawy cnoty, oznaczaią tylko w ogólności pewny działania sposób iako moralnie skuteczny przeto iedna ustawa niemoże się drugiej sprzeciwiać, ponieważ w ustawodawstwie rozumu musiałaby się znajdować sprzeczność, która by iedną cnotę całe działanie w ogólności, przynaymniey zgoła działanie niemoralnem czyniła. Ustawodawstwo zaś to zwrócone iest do zrządzenia bezwzględney pewności praktyczney naszey czynności. Stąd też obowiązki względem nas samych niemogą zostawać w kollizyi z obowiązkami względem innych, ani obowiązki sprawiedliwości z obowiązkami dobrotliwości, gdy się uważamy iako cnotę obowiązki t. i. iako pierwsze, moralno-skuteczne działania sposoby. Kollizya bowiem w moralności niemaiący sprzeczności obowiązków a sprzeczność bo w razie tym niemogłaby zupełności ze stosunności obowiązkom ulegać powinny – ale sprzeczność samychże obowiązków t. i. takowych ich stosunek, dla którego ieden obowiązek zniewala drugi albo w całości albo w części, a zatem przynaymniey obwód ich ogranicza. Ieżeli więc ma zachodzić takowy stosunek, może zachodzić ale tylko w zakresie zastosowanych ustaw cnoty i obowiązków. Te bowiem wyobrazić sobie można przypadki takowych stosunków. Natury ich niemożna wypełnić dwóch zarazem w sobie i dla siebie dobrych i dla tego obowiązkowych działań – a zatem rozstrzygnąć potrzeba

które z dwóch albo w rozmaitości wypełnić, aby co zdziałanie było albo wymogu rozumu zaspokojony zostało w jakim względzie. Jeśli w przypadku takowym podług zdania rozumu zupełnie można jeden obowiązek nad drugi, albo jeden przez wypełnienie drugiego ograniczyć, można jeden z nich względny, drugi bezwzględnym nazwać. Obowiązek ten obowiązkowo jest widocznie względną do obowiązku w sobie i dla siebie czyli bezwzględnie uważany jest tak wyższym i tak ważnym jak drugi. Dla tego też zaniedbanie i opuszczenie jakiego obowiązku pod pozorem niemożliwości jego wypełnienia niemoralny sposób myślenia pomieszać się niemoże ostać z powiązaniem dla ustawy i z połączoną z nią miłością dobra (§. 10.)

Uw. 2. – Gdy Kollizya obowiązków wynika tylko z zastosowanego ustawodawstwa rozumu i dla tego ma miejsce tylko w odniesieniu do zastosowanych obowiązków, przeto rozwiązanie przypadków Kollizyi nastręczających się w doświadczeniu należy do zastosowanej moralności jako do tej w której się wszystkie kazuistyczne w nauce cnoty wykłada. (§. 3. Uw.). Czysta atoli, Moralność podaje nam pewne stanowcze zasady których ta moralność zastosowanie trzymać się w tym względzie musi. Zasadami temi mogą być następne.

1.) W rozmaitych obowiązkowych względem siebie przewyższa obowiązek względem innych. Zdrowy rozsądek ludzki wyrazić zasadę tę w powszechnym przysłowiu: Każdy jest siebie najbliższy. Tak też każde podobne zdanie można jak zrozumieć tak też stało się i z tem iż je opanowywał Egoizm i do własnego użytku wykładał i stosował. Prawidło to niemoże być zajmniej aby to dobrowolne Za wyprzedzało wcale cały – ale tylko – jeśli w razie gdy obowiązek własnej osobowości postawi w Kollizyi z tymże samym obowiązkiem względem cudzej osobo-

rości tabie ci oba razem wypełnionemi być niemogą, pierwszy nad drugi przenosi należy. Powodem tego jest to, iż w treści obowiązku dotyczącego bliźniego zobowiązanego w zakresie działań, i że tu niemogłby wypełnić obowiązków swoiego względem innych osób, gdyby ich względem siebie wypełnić niechciał. Dla tego też napaści zbrodniarza, wzbronić należy nietylko podług ustawy prawnej ale i podług ustawy cnoty przez zabicie napastnika. Obowiązek utrzymania własnego życia poprzedza ten obowiązek utrzymania cudzego życia. Prawidło to ma miejsce w odniesieniu do dobrego bytu gdy tylko o kolizyą się to rowne. Ustawa cnoty niemoże wymagać aby kupiec opuszczał ~~kupiec~~ sie ~~kupiec~~ zatrudnieniu aby handel drugiego zakwitnął kupca, chociaż może wymagać aby drugiego niepokrzywdzał o upadek w tym celu aby towar jego był pokupniejszym z miejsca. Prawidło to ma miejsce nietylko dla fizycznych ale i dla moralnych osób. Rzadza familia, Rząd państwo zobowiązanemi jest najbliżej względem siebie, ponieważ dowiedz albo obrona społeczności niemogłaby działać dla innych tego rodzaju społeczności, gdyby niechciała naprzód działać dla utrzymania i powiększenia własnej działalności.

2/ W równych okolicznościach obowiązek sprawiedliwości wyprzedza obowiązek dobrotliwości. Prawidło to ma miejsce często dochodzenia. bo gdy dobrotliwość w ogóle pierwszeństwo jest względem sprawiedliwości i dla tego wielcy jest sława, wielcy próżności pochlebia, przeto zazwyczaj jesteśmy dobrotliwszemi niż sprawiedliwemi a nawet często wypełniamy obowiązki dobrotliwości z ujmą sprawiedliwości. Teorya niemoże tego potwierdzić a nawet ~~mu~~ sprawiedliwości ogłosić za conditio sine qua non dobrotliwości. Zdaniem bowiem rozumnym sposobem

można sprzeciwić celowi rozumnej Natury w nas samych lub w innych, działaniu przeciwnie tymże celom? Obowiązkiem jest dążyć do mieszanego dobra. Lecz niedobyte tego niemogą uczynić jak tylko przez uniszczęśliwienie trzeciego, przez dania fałszywego świadectwa, przez orzeczenie niesprawiedliwego wyroku, i. t. d. znieść się przez to obowiązek dobrotliwości, bo w zastosowaniu tych do danego przypadku, staje w kollizyi z obowiązkiem sprawiedliwości. Który jest wyższym od obowiązku dobrotliwości.

3) W rzeczach obrotu obowiązek odnoszący się do całości wyżej jest od obowiązku odnoszącego się do części, bo całość nawet w moralnym względzie jest ważniejsza od części. Obowiązkiem np. jest utrzymywać każdy pojedynczy członek naszego ciała ale niżli całe ciało niemożebne inaczej utrzymanie jak tylko przez poświęcenie ręki lub nogi, poświęcenie takowe jest obowiązkiem. Obowiązek w odniesieniu do całego ciała zowie się zatem obowiązek w odniesieniu do pojedynczego jego członka. Do czego się zastosować? do idealnej całości. Całością taką jest np. państwo, bo jako całość w której pewna ilość mnóstwa pojedynczych ludzi do spólnej działalności dla pewnych celów, istnieć tylko może ściśnie w Idei. A gdy ta idea jest praktyczna która przez urzeczywistnienia sam rozum wymaga, przeto temu sam rozum wymaga aby każdy członek tego potarzenia się podporządkował się całości i oddał pojedynczy swoje życie gdy życie całości jest w niebezpieczeństwie. I w razie tym obowiązek odnoszący się do całości (państwa) wyżej jest od obowiązku odnoszącego się do części (pojedynczego obywatela). Przez bo oznaczona została pierwsza zasada. Obowiązek pojedynczego obywatela względem siebie (utrzyma-

nie własnego życia) niezostanie w razie tym w kolizyi z obowiązkiem względem innych (z utrzymaniem życia innych postronnych obywateli) ale z obowiązkiem złożonym (z utrzymaniem życia całego państwa, którego obcość jest równie jego własne jak i życie innych obywateli). O koliczności nie są te równe i dla tego w rozstrzygnieniu danych przypadków kollizyi trzeba mieć wzgląd na wszystkie trzy zarazem zasady.

Uwg. 3. — Rozstrzygnienie przypadku kollizyi podług podanych trzech zasad jest tylko właściwie oznaczeniem, których dwóch naturalnych obowiązków, zdaiących się odnosić do danego przypadku działania, ale które w odniesieniu tem niedadzą się zupełnie wypełnić, odnosi się właściwie do tego przypadku, a zatem co w tymże przypadku jest właściwym i jedynym obowiązkiem. Do oznaczenia takowego prawidła powszechnie, jakiemi są powyższe zasady nie są dostateczne, bo prawidła te potrzebują znowu szczególnego zastosowania do danego przypadku przez moralną siłę sądu. Jeśli w razie tym pomienia się, jak się to wyraża, życie, własność, ida tedy dalej się stawi zwierzchnie i stąpić ma pozitywna. Tak np. ci którzy się chcą usunąć z pod obowiązku bronienia ojczyzny z powodzeniem własnego życia, odwołują się do obowiązku utrzymania siebie, dla zniewinnienia się przed tobą i przed innemi. co do swej gwiazdności. Tak nie się to myśl obowiązkiem, ale naturalny popęd, który się w razie tym odzywa. Gdyby przypadek ten zachodził nieanygdyby się względem tego, co części (sobie samym) ale i względem tego co całości (państwu) winni. Do należytego rozstrzygnienia przypadków kollizyi potrzebne jest zatem sumienność. Gdzie ta panuje, tam sąd moralny tak przedtem i później dostaje się do świadomości, co do tego co czynić a co opuszczać należy, iż niepotrzeba wątpić.

wodów za lub przeciw mówiących. Jeśli mimo tego powstania silniejsze wątpliwości, pochodzą one z budzącej się zawsze skłonności, zapytującej się ~~zawsze~~ czyli zaręczenia nie konieczności aby to lub owo powinności. A jeśli to czego natura cnoty albo obowiązek wymaga rzeczywiście na być wykonanym, musi działający mieć cnotliwy charakter. Stąd nasuwa się naturalnym sposobem zapytanie: jak i przez co takowy uzyskanie się może? Zapytanie to naprowadza nas z Etyki w ścisłem znaczeniu na tak zwaną Asketykę czyli naukę o środkach cnoty albo moralną Methodologią. (§. 2. Uw. 1. –

Czystej Nauki Cnoty

Oddział drugi

Czysta Etyczna Methodologia

§. 26.

Pierwszym i pierwotnym warunkiem cnoty w każdym zmysłowo rozumnym istocie jest wolność woli czyli władza oznaczenia siebie do działania podług ustaw rozumu (§. 8. §. 82.) Dla tego ten kto chce być cnotliwym winien przedewszystkiem wierzyć w wolność swoją, bo inaczej niemożeby żywo dążyć za cnotą, bez dążności zaś tej niebyłoby ani ćwiczenia się w cnocie ani środków prowadzących do cnoty.

Uw. – Natura rozum objawiający się w świadomości naszej zawiera tylko formę moralności wogólności (§. 7.) Osnowa jej dana jest przez rozmaite przedmioty w zmysłowym świecie, do których się nasze wyobrażenia i dążności odnoszą dla wzajemnego stosunku między nami a naturą i dla naszego, zawisłego od tego stanu. W każdym przypadku

działania odnoszącym się do poznania moralności naszego zachowania się dowiadujemy się, t. j. wymogu sumienia czyli rozumu który w tak zwanych wątpliwościach sumienia ustawę nas ogłasza, i wymogu nadrzędnienia czyli pierwszeństwa dążącego do zadośćuczynienia, który żąda tego co sprawia przyjemność a unikania tego co nieprzyjemność zrządza. To żądanie i unikanie w sobie i dla siebie wzięte jest nimoralnym i zostaje pod ustawami konieczności Natury: dla tego też mamy je wspólne z bezrozumnemi zwierzętami. Gdyby wola nasza zmuszona była do chcenia tego całego poprzedzającego, a do niechcenia tego czego unikamy, niemogłoby być mowy o powinności t. j. o obowiązku i o cnocie, jako o obowiązkowem zachowaniu się z poważania dla ustawy, która bez żadnego względu na poprzedzające lub następujące dobre i przeciwieństwo zabraniać lub wprost zleca. Wola zatem musi być wyniosłejszą nad poprzedzającą i konieczność natury nad nią panującą – a zatem wolność abyśmy mogli chcieć to, czego my powinniśmy na władzę, czynić. Dla tego też musiamy sprawiedliwie w etycznej Methodologii wolności wolę za pierwszy i pierwotny warunek cnoty, tak jak to niepotrzebuje być utworzoną przez jakiekolwiek bądź cywilizacje albo jakiekolwiek bądź środki, ale jest a priori, t. j. pierwotnie każdemu rozumnemu przynależy istotnie. Spekulacyjne trudności, łączące się z przypuszczeniem wolności nie nas tu nieobchodzą i były nie wyłożone a ile się to w teorii dało zrobić (Met. §. 179.) Tu żądamy tylko, aby ten kto powinien być cnotliwym i chce być cnotliwym, interes mocno, wewnętrznie w wolności swojej, bo inaczej niemogłby zrobić. Niemożliwe tego usilnie a nadzwyczajnie niemogłoby zrobić wyżej z wszystkich etyczno-moralnych przepisów. Pierwszy więc wyraz, którym Asketyka, odzywa się do uczniów swoich wyraz,

iest: Wiara w wolności woli twojéj t. j. w możności cnoty! Wiara ta iest tym potrzebniejsza, iż kto się ćwiczy walczyć z żądzami sprzeciwiającemi się cnocie iego i w walce tej upadał. W teraźniejszym powstaniu Natura to mysl iż wszelka daremność do dobrego iest daremna, iż się potrzeba poddać konieczności Natury bądź ona do dobrego, bądź do złego doprowadza. Quo me fata trahant, sequar. Sama z siebie się wytłumacza iż moralny ten fatalizm iest tylko rozpaczą cnoty i że z niego powstaie tylko może bezwarunkowe poddanie się występkowi. -

§. 27.

Gdy każde umysłowe rozumne istestwo, nawet w moralnym względzie ulega ustawicznemu postępnego rozwijania się, a rozwijaniu się temu mogą stać na przeszkodzie różnorodne przeszkody przeto w każdej dzielności i w wszelkim tak zwanem ćwiczeniu się w cnocie o to szczególniej chodzi, aby oddalać ile być może przeszkody nasuwające się wykształceniu cnotliwego charakteru. Na tem oddalaniu przeszkód zasadza się drugi warunek cnoty, bo przez to ustawia się działaiącemu podmiotowi objawienie iego wolnej i moralnej siły. I w tym to względzie da się powiedzieć iż można nauczać i uczyć się cnoty.

Ilustr. 1. - Dajmy sobie wyobrażamy umysłowo-rozumne istestwo np. człowieka indywiduum którego fizyczne i umysłowe siły nie tylko w naturalnie zdrowym znajdują się stanie, ale nawet do nadprzyrodzonej doskonałości rozwinięte są w tym względzie nie możemy sobie jednakże wyobrazić iż zarazem jakie cnotliwe. to w ten czas wszystkie iego naturalne usposobienia i władze zgadzałyby się w działalności swej do rozumowego sposobu działania, i wszystkie te zdarzenia czynności iego znajdowałyby się razem

przez którąby wolne objawianie dobrej jego woli nie tylko nie utrudnione ale i ułatwione było, przez którąby moralna jego siła w swem polocie do dobrego i wielkiego nie tylko nie wstrzymana ale i wspierana została. Gdy atoli zmysłowo-rozumne istotow nie znajduje się pierwotnie w takowym stanie, przeto musi podług ustawy powszechnego rozwijania swej wszystko żywotne co tylko się mieści w granicach zmysłowości, podlegać, podnosić się do niego powoli. W osobie atoli nasuwa mu się naturalnie mnóstwo przeszkód, które z tychże samych granic zmysłowości wynikają i własną siłą działalnego zwyciężone być winny. Przeszkody te mieszczą się częścią w pewnych naturalnych oznaczeniach podmiotu które tej dla tego zowią się jego Naturą (a do których należy szczególniej temperament - mianowicie przemieszanie cielesnego z duchownem, zwierzęcego z rozumowem) częścią w takich oznaczeniach które podmiot przyjął w kolei czasu przez przypadkowe okoliczności, a zatem po największej części mimowolnie (do których należą wszystkie rodzaje nałogów - i usposobienia do pewnych działań powstające z częstego ich powtarzania). Z tego wynika naturalny zmysłowy sposób myślenia, ten to więc nie mniej sprzeciwiający się moralnemu sposobowi myślenia, jakim ten być winien. Bez oddalenia ile być może tych przeszkód - bo całkowite ich usunąć niepodobna - niemożna myśleć o wykształceniu cnotliwego charakteru: i do tego oddalenia to poczytamy sprawiedliwie za drugi warunek cnoty przed którym atoli przypuszczać należy wolność woli jako pierwszy. bo bez wewnętrznej duchownej samowładności niemożliby- my mówić o zwalczeniu przeszkód cnoty takich jak my mówić o zwalczeniu przeszkód cnoty takich i o samej cnocie w ogólności. -

Uw. 2. - Co do uczenia i nauczania cnoty, mo-

rali ci starożytni zadawali sobie to pytanie i rozmaicie je rozwiązywali. Zwróćmy uwagę na pierwszy i pierwotny warunek cnoty zapytanie to musi być zapewnione, bo cnota o ile jest rzeczą wolności, zawsze od wolnego przedsiębrania postanowienia odstąpić rozumnie. Można wiele powiedzieć, co ma czynić a co opuszczać. można go nawet napomnieć do takiego czynienia i opuszczenia. ale aby przez napomnienie i moralizowanie przepisami jest to stanie samego jego czynem. Zwróćmy zaś baczność na drugi warunek cnoty można przez nauczanie i napomnienie usunąć niedołęstwo i obłudę pytanie to zatrzymanie należy. Nadto Etyka wraz z Estetyką byłaby zupełnie zbyteczną rzeczą gdyby przez nie wykształcenie cnotliwego charakteru uzależnione być niemogło. Dla tego winniśmy ci sprzeciwiającym się sobie, którzy zapytanie to zaprzeczają a nadnaturalno-estetyczne podają prawidła. —

Mow. J. — W podobnej sprzeczności widzieli się ci Moraliści, którzy cnoty uważają za dar Boga, którą dla pewnego wprost przeznaczenia (praedestinatio) podług niepojętego wyroku Boga (per decretum Dei absolutum) jest udziałem niektórych wybranych a którzy dla tego muszą dla niepoliony łaski (gratia irresistibilis) być cnotliwemi. Mniemanie to niemieści się w samej chrześcijańskiej Teologii jakoż to niektórzy pisarze ustanowili i przenieśli się do moralności, ale znajduje się i w Platonie w którym rozmowy jego zawarty Mow. Ale mniemanie to sprzeczne z dawną idea przeznaczenia, dla którego wyobrażamy sobie istotę jakoś samo narzędzie bowiem w wypełnianiu tak dobrego jak i złego i dla tego przyznawano mu nagrodę za dobre a karę za złe, jak gdyby w ów czas można jeszcze mówić o rozumnej mą-

dy dobrem a złem, między cnotą a występkiem, między zasługą a winą, między nagrodą a karą. Mniemanie to nie jest w istocie niczem innem jak moralnym fatalizmem, który następnie wiedzie do Antinomizmu. Sposób do tego dał mogła prawdziwa w sobie uwagę iż wypełnienie obowiązku ustanowionem jest dla niektórych przez umiarkowanie ich Natury dla drugich zaś przeciwnie cżt utrudnionem przez ich gwałtowny i namiętny sposób myślenia; dla tego też niektórzy chcieli przypuszczać wrodzony genius cnoty w tych z natury samej obdarzonych podmiotach. Lecz gdy przez to zniszczona być miała wolność, dla której cżłowiek mocą się uznaje nad występko, co w nim jest tylko Natura, a następnie poprawia moralnością niedobrą Naturę, a przez moralnie-dobrą - przeto i przypuszczenie to jest tylko moralnym fatalizmem. Można jednakże mniemanie to iż cnota jest bożym darem uważać za następstwo religijnego (wiodu) wiara, dla którego pobożny odnosi dobro które posiada i którego używa do Boga jako jedynego zrodła wszelkiego dobra. Z wiodłem tym zgadza się wiara iż Bóg jako moralny rządca świata wszystko uskutecznia, jakim człowiek do cnoty dojrzy, a zatem użycia pomocą gdy jej potrzebował będzie, a zatem użycia pomocą gdy jej potrzebował będzie do obrania nieomieszkania. I dla tych jednakże człowiek nie zdaje aby pomoc ta cnot bezpośrednio i wyjaśniał jej sposób. bo pierwsze doprowadza do marzeń, drugie do czczych spekulacyj gdyż działalność Boga jest dla nas na zawsze nieprzeniknienie. Człowiek jednakże nieprzeniknienie dopiero mu użyta pomoc (udzielona) niebędzie albo jako to mówią tacha Boga go niewezmie. bo wiara taka byłaby zbyt niebezpieczna ponieważby nie tylko nieczyniła moralnej cnoty człowieka, ale ją nawet umarzała. Niebyłaby zatem czynna, lecz martwa a tem samem fałszywa wiara. prawdziwa

bowiem wiara iest działalna t. j. żywa w moralno-dobrych działaniach bo się zasadza na moralnym poznaniu. –

§. 20.

Przeszkody cnoty są częścią bliższe częścią dalsze (impedimenta virtutis proxima – remota). Pierwsze dotykają się bezpośrednio do woli i dla tego mogą przez błędne jej oznaczenie utrudnić wypełnienie obowiązków i działający podmiot sprowadzić z drogi cnoty. Drugie o tyle tego tylko dokazać mogą o ile za sobą pierwsze pociągają, a przez to otrzymują pośredni wpływ na oznaczenie woli.

§. 21.

Za najbliższe przeszkody cnoty uważać można: brak lub błędność moralnego poznania, i potrzebnego z niem ścisłego moralnego sposobu działania – niewprawność władzy sądu w dostrzeganiu moralnych pojęć i zasad do danych przypadków – przytępienie moralnego a przewrócenie fizycznego czucia. –

Uw. – Mnóstwo niemoralnych działań powstaje z tego iż działającemu zbywa na wyraźnych i oznaczonych pojęciach tego co iest moralnie dobrem i złem albo na dostatecznej i dostatecznej znajomości okoliczności tych działań t. j. przedmiotów, w odniesieniu do których, i okoliczności pod któremi działać może i powinien albo na obu t. j. na formalnem i materyalnem moralnem poznaniu. Ieżeli z tego zaś się iest irreligijny sposób myślenia, tak iż się w nic Bostwego i Wiecznego nie wierzy, albo zabobonny tak iż się Bóg wyobraża iako iestestwo podobne zmysłowym skłonnościom i namiętnościom którego przychylność w tem się nailadzie, a łaska czego samemu nabywa podarkami, albo życie przyszłe wyobraża się iako raj rozkoszy, w których skłonno-

ka osobnie rzeczy wierzymowi, niepodobieństwem iest
aby ustawicznie nieprzestawał tobie każdego nawet nie-
moralnego czynu. słowo tylko rozbawny i żądzom za-
spokoienia przynosi. – Ale tależ obfita źrodło nie
moralnych działań mieścić się powtore w tem iż
podmiot działaiący, dany przypadek, do którego
ma się zastosowa, powtrzebne moralne zasady i
poięcia, potrzebnie oceniał i do tego nienależycie
z nich czynił zastosowanie. Uważ kto np. obowią-
zek swoy do dobroczynności w ogólności. ale gdy ma
się do tego sposobności podać uchyla się od uprzeia
ubogiego, mniemaiąc, iż maiątek iego iest za mały
do wspierania, albo iż inni maią bliższy
przed do tego obowiązek, a zatem iż w rzeczy tym
żadne iest do tego zobowiązany. Tym sposobem popeł-
nia się mnóstwo niesprawiedliwości w życiu, w
mniemaniu iż się iest uprawnionym do tego lub
owego od drugich żądania albo iż drudzy przez nie-
sprawiedliwości swoie uprawnili nas do dopełnienia
równie za rowne. Moralna sztuka zdaie pobudza
zatem przez swoie nieuważenie działaiący pod-
miot do obrażenia obowiązku, a tem samem nie-
sprawności taka przytrzymuie w wykształceniu cnotli-
wego charakteru w tymże podmiocie. bo iż zgrzeszy
się, choćby z fałszywego zdania grzechu, tem łatwiej
nauczywszy się do sposobu działania przeciwnego
obowiązkowi, i tym więcej przystępia się moralne-
czucie. Nieczułość na moralnego uczucia moż
następnie do tak wysokiego podnieść się stopnia
się uczucie fizyczne z wszystkiemi wypływaiącemi
z niego affektami i namiętnościami otrzymać
przewagę i wolą mimo woli za sobą porywa.
Video meliora proboque, deteriora sequor. Z tego
to wzięcia wypływa owo panowanie grzechu, któ-
re się tak mówi wyrażenie, w którym człowiek

się i całą wolność woli utracić, niebyć dość silnym do oparcia się przystępnym popędom do złego chociaż ich źródło czegoś pierwotnego, wrodzonego posiadać się nie może. Przez to zaciemnia się świadomość moralnych pojęć, zasad a cała ogólna skłonność do należytego ich zastosowania do danych przypadków. W niczem tedy zatem moralnego uczucia nie miejsce gdzie przeszkoda cnoty, a tem samem pierwsza dwie przeszkody wyłuszcza na działalność.—

§. 30.

Za dalsze przeszkody cnoty uważać należy wszystkie zewnętrzne okoliczności, przez które bliższe przejścia wzbudzone, czyli wzmocnione być mogą. Tu należą szczególniej oprócz wspomnianych otaczające ciała przyrodzone do ogólności nie umysł, wychowanie, zwyczaj, przykład i obcowanie z wszystkie towarzyskie stosunki, które obok wielu zalet do dobrego zawierania mnóstwo pobudek do złego i dla tego stawiają wychowaniu cnotliwego charakteru nie jedną i trudną do pokonania przeszkodę.—

Uw. — Jeśli zmysłowe rozumne istotne zostaje dla organicznego ciała po rozwiązaniu z zewnętrznym światem nie i co do moralnej swej działalności zostaje z nim w pewnej zawistości. Duch rozwija się z ciałem i w ciele. Wzrost i upadek ostatniego objawiają się w działalności pierwszego. Gdy miłość ciała na wiele fizycznych potrzeb, przeto i duch nie do dzielny we zamyśleń gwałtownych idee, które wyżej wiodą, która mogą być skierowania do dobrego, celnego. Stąd bo to przystępie; wielkie myśli nie bez cnoty. Wielki atoli podziwy, dla bramy do Kapitolu i jeśli ze natury stoły się pomnożeniu stawia wyżej przeszkody cnoty a niżeli inne dzieje.—

Dla tego też mówimy: stany grzesznik nigdy się nienawróci. Niemały wpływ na działalność moralną wywiera temperament. Który szczególniej mieści się w cielesności naszej, gdy flegmatyk czyni nas ociężałemi do roztkliwy, choleryczny do gniewu, melancholiczny do nieufności, a zatem każdy w oznaczonej sferze moralności może się stać przeszkodą cnocie. Nadto względu tu jeszcze mieć należy na konstytucyjny stan ciała gdyż np. choroba może nam umysł tak przytłumić, iż trudność, iżby w wszystkich okolicznościach życia czynić zadość obowiązkom naszym. Niemasz potrzeby dowodzić, bo rzecz jest wiadoma: iż wychowanie i nauka mogą szkodliwie działać na umysł w moralnym względzie a przez to stać się szkodliwemi wykształceniu moralnego charakteru, zgścia dla jednostronnej kultury pamięci lub wyobraźni lub rozsądku, a zaniedbania wyższych, do nadamyślonego zwróconych, usposobień ducha, zgścia dla rozbudzenia złych nałogów których trudność tylko później pozbyć się można. — Co sam pomiędzy się o towarzyskiem pożyciu, dla którego nieporozumienia częstokroć wiarą naszych zasadom i przyjmujemy niemoralny sposób działania dla tego tylko iż się go inni trzymają i takowy potwierdzają. Wspomnienie tego, co drudzy czynią, przeciw lepszemu sumieniu, aby tylko nie zostać wyśmianym i pogardzanym za odludka może z gruntu charakter popsuć, bo pozbawia go stałości tak potrzebnej dla cnoty. Przystoi zatem to: iż ze przykłady pamiętamy najlepsze obyczaje, orzeka za mało bo zdarza się dymu nie brakować: iżby przykłady w odniesieniu do obyczajenia a nie w odniesieniu do sposobu myślenia. — Mianowicie niższe przeszkadzają cnoty stają się te stosunki towarzyskie które się do ogółu i całości odnoszą t. j. obywatelskie i kościelne — bo jeśli Rząd wspiera niesprawiedliwość, ostatnie i

niekoby zajęcia" – przez umniejszenie i poniżenie pewnej klasy obywateli, przez zatamowanie wolnego obiegu myśli w mowach i pismach, przez zaprowadzenie tajnych szpiegów, przez przywilejowanie domowej gry i rozpuszczenie pożyczonych i t. d. – albo gdy Kościół i jego sługi odstawiają powagę i zbawienny ~~jego~~ wpływ religii na życie – przez zmienienie powszechności na czasy obrzęd cerkowny – przez orzekanie przebaczenia grzechów za pieniądze – przez wprowadzanie zabobonności albo niedowiarstwa i. t. d. Rząd i Kościół stoją na mocnej przeszkodzie tym błędnym na ich tronie i że ich przewodnictwem duszę powinni do celu prawdziwej moralnego wykształcenia.

§. 31.

Tak zwane środki wiodące do cnoty za tychże środkami pomocniczemi do podniesienia moralnie dobrego sposobu myślenia i działania przez oddziałanie przeciw wymienionym dopiero przeszkodom cnoty. Oddziałanie zaś na tym się zasadza iż przeszkody albo całkowicie usunięte zostają albo się przynajmniej uniknąć albo być może ich szkodliwego wpływu na oznaczenie woli.

Uw. – Ostatni przypadek ma miejsce szczególniej w odniesieniu do zewnętrznych okoliczności. np. do przeszkód znajdujących się w stosunkach towarzyskich. Tych między innemi niemowlęta. Eremici usiłowali to uczynić bo cofnięci z towarzystwa ludzkiego do ciszy zamotności mieli zamiar (przynajmniej ci, których Eremitym niepochodzi) ~~ale~~ z zabobonności albo próżności albo niewiedzy ludzi albo z samej tylko żądzy nabycia dowcipu) przeszkadzać bez przerwy w moralnem swem wydoskonaleniu, a zatem w odniesieniu do siebie samych oddalać całkowicie te przeszkody cnoty które z towarzyskich stosunków ludzi wynikają.

Dla tego nazywamo to otrzeczenie się złego świata i wszystkich jego przyjemności jako tychże pobudek do złego. Idea ta stoiła również za podstawą życia Klasztornego czyli Monachizmowi z tą różnicą iż w miejsce większej społeczności wstąpiła miejscowa, składająca się z przyjaciół cnoty równego sposobu myślenia aby się z niemi społnie ćwiczyć w dobrem. Ale przeciw środek ten był gorszym niż samo złe maiące się uznać: bo kto się całkiem od ludzkiej odrywa społeczności, odrywa się też samem od obowiązków względem niej. Których samiennie wypełnieniu należy także wzniecenie do pewnego charakteru, jako wypełnienie obowiązków względem siebie. Nadto człowiek pozbawia się przez to wszystkich środków wykształcenia i rozmaitych pobudek do dobrego które obok pobudek do złego w społeczności się znajdują. Mądra zaleca aby człowiek kiedy niekiedy oddał się samotności celem namysłenia się w siebie nad sobą samym i nad moralnym stanem swoim i celem przedsięwzięcia dobrych zamiarów obejścia się z światem. Ale samotność jako taka nie jest środkiem do nabycia cnoty; a nawet ma we wielkiej moralne niebezpieczeństwa których Chrześcijanie i Mędrcy dużo często ubiegali. –

§. 32.

W odniesieniu do bliższych przepisów cnoty służą następne prawidła:

1) Korzystaj z każdej okoliczności do sprostowania i rozszerzenia moralnego twego poznania równie jako i do porządkowania i umocnienia moralnego twego przeświadczenia.

2) Rozstrząsaj często równie twoje jako i cudze działania podług moralnych pojęć i zasad dla zaostrzenia moralnej oceny twego i dla poznania błędów twoich.

3) Nie tłum głosu sumienia odzywającego się przed

lub po działaniu, a w rzadkim przypadku pomiędzy razem działaniem i chwilą w niem wypełnienia z popełnieniem grzechu.

Klar. — Pierwsze prawidło zmierza do tego aby ciemna i pomieszana świadomość moralno-religijnych prawd, znajdującą się bez naszego przyczynienia się w umyśle, chorą tym bez życia nadto pozostałą przybierała piękną rozumowość, która ułożone jest pewnym przewodnikiem w wszystkich stosunkach życia i dla tego nieustanna do wykształcenia cnotliwego charakteru w zupełnem znaczeniu tego wyrazu, podniecić do czystej i wyraźnej świadomości przez umyślne zbieranie rozumu naszego do tychże prawd. Świadomość ta niepotrzebnie by dla tego umiejętna czyli filozoficzna, bo do tego potrzebnaby była systematyczna forma i wywód tych prawd z ich najwyższych i ostatnich zasad, co nie jest rzeczą powszechnego. Jednakże niepodobieństwem jest oznaczyć punkt do którego się winna posunąć jasność i wyraźność naszej o tych prawdach świadomości, i ile ich umiejętna dojrzeć w tym względzie nie stanowi czas spekulacyą, nauka cnoty działa bardziej na umysł jako pewien rodzaj środka cnoty. — Co się drugiego prawidła dotyczy, to przypuszcza poznanie pierwszego, bo rozstrząsanie działań podług moralnych praw i zasad, jeśli te nie są wyobrażone z pewnością i wyraźnością, jest bardzo niepewnem i wahającem się. Rozstrząsanie odnosi się naturalnie najbliżej do własnych naszych działań, bo te są nam najdokładniej znane, i w razie tym mocniejsze — jeśli tylko chcemy być rzetelnemi względem siebie — a co jest pierwszym warunkiem rozstrząsania siebie — wyjaśnia prawdziwe pobudki działań o które rzeczą idzie. Ale i cudze działania

mogą być przedmiotem tego rozstrząsania, byle się nie wyprodukty w zad. Krytyki. Stąd też to miłość ustawa i rządza przygany winna być w granicach trzymane, abyśmy dostrzegając plamki w oku zdrada nie przeoczali belkowi w naszym oczach i niepochlebiali sobie i ustrzymy dostrzeżeni dla tego, by się tej lubo mej nie mianowy plamy. Z reszta niemasz potrzeby drugie rozstrząsania takowe w pewnych godzinach dozwolonej jako to Pythagoras uczniom swym zalecał, albo wypadek tego w dziennikach zapisywał, bo w ów czas taki to stanie się za mechaniczną i zbyt od całego rzeczy. Al ten atoli nieczyt tylko zastrzeżeniem moralnej siły całe ale i zgłębieniem tego czego nam w moralnym nieodstaw wzgledzie i moralnego naszego charakteru w ogólności a zatem poznaniem siebie (heautognosia) bo bez niego trudno ~~[illegible]~~ w moralnym jako i intellektualnym względzie myśli o postępie w dobrem. — Przeto wrócić prawidło jest najwarniejszem i najobszerniejszem. bo kto ust ciągle baczącym na wzbudzenie sumienia, czyli co to przed czy po działaniu odbywa, ten sobie przez to na moralnem poznaniu siebie, na bystrości i pewności i na moralnej wiedzy w ogólności w zadnie to, co ust gdzie wreszcie stanie się w całem zachowaniu swojem sumienniejszem, gdy tym czasem ostrzeżenie pobudzi sumienia wiedzy do bezsumienny. Ze przytoczonem już znaczeniu (§. 20. lbw. 1.) Tu należy także warne zastrzeżenie, które starożytni już podali Arbitrzy jako to widać z Cyrona de off. I. c. 10. który mówi: „bene praecipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubites, aequum sit an iniquum" — albo Horacy jeszcze prościej Pliniusza Epp. I. 18. „Quod dubitas ne feceris" bo powziąwszy ustawy pociąga za sobą konieczność opuszczenia tego, o czem się nie jest pewnym jako przeciwnego, jak dobrem a przynależnej dozwolonem. — Jeśli w podobnych działach się

przypadkach czynie moralne zostaie stępionem i fałszywem popadaią w te ostateczności iż to opuszczenie niebezpieczeństwa, o czem się wie iż się ustawić przeciwnia. Przymaiąc się prawidła tego przypadek ten pewnie nie nastąpi zostaiąc gdy się ostrożności tak zachowa, bo i mutnego by dla moralności naszey rzeczą było, gdyby przy należytey moralney wiadomości i wyćwiczonej moralney sile radzić, rownie iak i przy bacznem rozbiorze każdego wzbudzenia sumienia mogła powstawać wątpliwość: czy iakiem sposobem postaci dane działanie do ustawy rozumu

§. 33.

Co do dalszych przymiotów cnoty (§. 20) Asketyka mianuie iniąż za prawdę, iak ty Ich aby dążyć, do tego być mogły najwyższey niezawisłości od tałentów zewnętrznych okoliczności, któreby na osiągnienie woli zbawiennej wpływać mogły, i starać się przez to o nabycie samodzielności ducha w odniesieniu do praktycznego, którą nazywamy imieniem nabytey wolności (libertas adquisita) w przeciwieństwie do pierwotney wolności woli (libertas originaria). (§. 26) —

Uwa. — Zależna ta zawisłość działności do niezawisłości od zewnętrznych okoliczności, iak się to samo z siebie rozumie, nie może znaczyć aby się starać całkiem niezawisłym od zewnętrznego. Bezwzględna ta niezawisłość (nazwana przez Scholastyków Aseitas) przynależy tylko Bogu. Każda pierwsza atoli ta zawisłość, w której duchowne postaci w stycznością z ciałem a zatem z wszystkiem zewnętrznem może się zmniejszyć powoli do prawego stopnia, który atoli nigdy się osiągnąć nie da. Jeżeli zmniejszenie to możemy przedsię starzymy się niezawisłemi od wszystkiego coby się pośrednio mogło stać dla nas przeszkodą cnoty, a tem samem albo zmniejszyć całkowicie przeszkodę albo

przynajmniej ustrzedz się, aby szkodliwe na zdrowie nie działały. Niektóre środki naturalne np. ziół antiskorbutyczne zdają się wszystkich chorób naszego ciała, zdają się oddalić od ducha naszego wszystkie nieprzyjemne uczucia wynikające z bolesci ciała. Można atoli uniknąć niektórych chorób, i zmniejszyć niektóre boleści, albo uczucia połączone z temi boleściami tak zmniejszyć, aby nad to nieznośnego nie nazwać. Bo znajduje się moc uczuć jak to Kant wybornie w dziele z rozprawy swoich mowi (Vermischte Schrift. B. 3. s. 189 etc.) stanią się przez samo przedstawienie panem szkodliwych swych uczuć. - Dowodzi mowiony wzbronić aby drudzy nie pobudzali nas mową i działaniami do złego. Ostrzegawszy bowiem się co do zdania o moralnych przedmiotach i co do sposobu życia naszego pewną samodzielność, mowy i działania te nie będą dla nas przeszkodą, bo w razie tym ani zdanie ani sposób działania zdrowia nie będzie złą regułą dla naszego zdania i działania. - Najtrudniejsze do pokonania przeszkody mogą zdarzać się by te przeszkody mogły, które wynikają z wychowania, bo to podaje przerażającego i dla tego niedobrego ostrożka pod moc zewnętrzną, na przeciw której stabo tylko działać może. Dla tego też mowią iż wychowanie może człowieka fizycznie i moralnie t. j. na ciele i duszy zepsuć. Lecz jak wszyscy dobrze wychowani nie są dobremi, tak też źle wychowani nie są moralnie złemi. W wychowaniu zatem można się znajdować pewne ukryte rzeczy, które się nieznośnie od wychowania objawiają, a przez które człowiek może być własnym przewodnikiem i poprawić błędy wychowania odebranego od innych. Następnie złego wychowania nie można nazwać niepokonaną przeszkodą mogą, bo ameteowo rozumne istoty pozostają zawsze pierwotnie wolnymi istotami, które, gdy tylko chcą, mogą się podnieść

do tej samowładności czyli niezawisłości od zewnętrznych wpływów na moralność jego, która nabyta rozumem moralności. Odsyłać nas zawsze będziemy w badaniach naszych do tego pierwszego i pierwotnego warunku cnoty, od którego począwszy mamy Kardy Artetyk., choćby tá zawierała nawet w sobie coś dla samej spekulacyi nieodgadnionego. — Wszelkie zatem ćwiczenie się w cnocie czyli Artetyka niema innego celu jak moralne usprzymiotnienie rozumowo-rozumnego indywiduum nadające coraz wyższej mocności, mocy, rozciągłości i trwałości, i wykształcić tym sposobem cudowny charakter, któryby się wzniosłością, zgodnością i siłą sposobu myślenia przymiotów w wszystkich okolicznościach i stosunkach — a zatem charakter ideł Juvenalis w pięknych odmalował wierszach:

Esto bonus miles, tutor bonus, arbiter idem
Integer! Ambiguae si quando citabere testis
Incertaeque rei, Phalaris licet imperet, ut sis
Falsus, et admotis dictet perjuria tauro.
Summum crede nefas animam praeferre pudori
Et propter vitam vivendi perdere causas.

Wszystko coby się powzięciu tu ciemne dało w obrębie odniesienia do ludzkiej Natury i empirycznego jego usprzymiotnienia tak w Etyczeniu jak i dobrym wszystkiem wyłożeniu będzie w następnej części. —

Nauki Cnoty.

Część druga.

Zastosowana Nauka Cnoty.

§. 34.

Gdy zastosowana Nauka Cnoty odnosi moralne pojęcia i zasady do empirycznego położenia i roz-

maiących wynikających stąd stosunków człowieka w zmysłowym świecie (§. 2.) przeto nazywa się moralną Antropologią albo raczej antropologiczną moralnością. Stosunki zaś te rozważa tylko w ogólności a nie w szczególności i pojedynczości, bo obwód jej rozszerzyłby się w nieskończoność, gdyby moralne przepisy odnosić chciała do szczególnych i pojedynczych stosunków człowieka. Rodzaj ten zastosowania (tak zwana Ethica specialis et specialissima) pozostawia się każdemu, bo należy raczej do życia niż do umiejętności. Zresztą zastosowanie ta część umiejętności dzieli się również na nauki elementarne, i na Methodologią czyli na Etykę (w najściślejszem znaczeniu) i na Askezę. (§. 3.) —

Zastosowanej Nauki Cnoty

Oddział pierwszy

Zastosowana Etyczna Elementarna Nauka.

§. 35.

Zwracając uwagę na naturalne usposobienia człowieka jako w doświadczeniu danego zmysłowo-rozumnego istestwa, w praktycznym względzie wykazuje się w nim naprzód usposobienie do zwierzęcości (animalitas). Jako zwierzęce t. j. żyjące i czujące istestwo dąży człowiek część do utrzymania samego siebie, część do utrzymania rodzaju swojego, część do pewnych związków z podobnemi sobie istestwami. Z trojakiej tej dążności wynika naprzód instynktem względzenie siebie i ludzi. Tak w człowieku wykazuje się również pewne usposobienie do ludzkości w szczególności (humanitas in specie) przez to jest jako myślące i w czynności swojej przez prawidła w odniesieniu do wyobrażonych celów oznaczalne istestwo, może być kierowane przy zastosowaniu na-

turalnych swych popędów przez rozmyślanie o mocnych skutkach tego zaspokojenia i przez porównanie stanu swego z stanem innych ludzi z tego wypływa refleksyjna miłość siebie i ludzi. 2) przez to iż jako rozumne i wolne, a zatem do przypisania zdolne istoty uważa miłość siebie i podobnie sobie istnienia za uczestnictwo moralnego ustawodawstwa, a następnie z poważania dla ustawy jako najwyższego powodu otrzymania dawniejszej tego poważa siebie i inne istnienia tegoż rodzaju, z tego wypływa moralna miłość siebie i ludzi która dla rozróżnienia od dwóch pierwszych rodzajów, które są pathologicznemi praktyczna nazwać można.

Uw. 1. — Wielu dawniejszych i nowszych Moralistów poczynali od tej zasady: quaevis natura est conservatrix sui eheu dozwoli jej człowiek ma naturalną dążność utrzymania siebie i ze dla tego obowiązany jest do pewnego sposobu działania. Gdy zaś człowiek przez ten utrzymania siebie ma wspólnym z wszystkimi zwierzętami, przeto z tego niemoże żadne wypływać zobowiązanie, bo w razie tym zwierzęta wszystkie miałyby równe z człowiekiem imię zobowiązanie. — Działalność poprzez tego jest w sobie zemi tak mówiąc wolnem, iż niepotrzeba żadnych przepisów w tym względzie, jak tylko o ile w człowieku zostawać może i powinien pod panowaniem rozumu, aby niemoralnym sposobem niebyć zaspokojony. Jeżeli zum przypadek zachodzi co do poprzedzającego (przeciwnego rozpleniającego) i poprzedzającego spotęgowania. Człowiek ma go wspólnie z wszystkiemi albo z niektóremi dostrzegalnemi zwierzętami. Przez poprzedzające się naturalnym sposobem pociągnięcym człowieka do osób drugiego rodzaju człowieka do tych osób które z powodzenia rodzajowego powstają. Zadość poprzedzającemu utrzymania siebie zachęca człowieka do pożądania się celem obrony i odporu. Natura samej

przez to mianowanie iest przez to powodem rozmaitych
stowarzyszeń stowarzyszenia człowieka. Skłonność zatem
ich człowieka, albo przyrzeczenie szczególne ku sobie i
ku innym swego rodzaju szczególnym rzeczy, budzi
się przez samo popędu natury, który instynktem zowią-
my. Dla tego też to miłość ta siebie i ludzi na-
zwana iest instynktowa, bo dzieie się człowieku na
kształt instynktu w zwierzętach, i ma dzielszego
iest człowieka, im bardziej się do zwierząt zbliża, tym
mocniej i żywiej budzi się w nim ten instynkt, im
zaś bardziej rozwiązania się i wykształcania wyższe jego
usposobienia, tym rzadszym się staje od panowa-
nia jego. Ze zaś tym mocy sobie odmówić zapo-
bieżenia tych popędów (nawet najmocniej i pomiędzy
wszystkich działającego popędu utrzymania siebie) albo
całkowicie albo w części; mogą dowolnie wybierać i
usłuchetniać środki ich zaspokojenia, a nawet
rozbierać czy tiby oznaczony sposób ich zaspokojenia
był stosownym, dozwolonym, obowiązkowym lub prze-
ciwnym obowiązkowi.

Uwa. 2. — Wyższe usposobienia człowieka razem
wzięte, przez które się nad całą zwierzęcością podnosi
można sprawiedliwie nazwać usposobieniem do
ludzkości in specie, bo przez to wtaśnie różni się
rodzaj zwierząt, nazwany człowiekiem, od wszystkich
innych, obok nas na ziemi mieszkających, albo się
różni na odwrót człowiek od wszystkich zmysłowo-
rozumnych istot, mogących z nami przechodzić
zamienniać, przez swoją ziemsko-zwierzęcą natury
i zawiste od tego oznaczenia duchownej jego Natury.
Człowiek nie należy tylko do całej Natury ziemi
ale i do nieba i dla tego nosi twarz swoją ku
niebu zwróconą:

Pronaque cum spectent animalia cætera terram,
Os homini sublime dedit, cœlumque tueri
Iussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

Usposobienie do ludzkości objawia się w praktycznym względzie dwojakim sposobem. Naprzód człowiek zwraca uwagę na użyteczne i szkodliwe w działaniach swoich, t. j. myśli o nich jako o środkach do pewnych celów i jako o przyczynach pewnych działań. Które w przybraniu ich przedstawia, aby podług tego uprzedzić swe zachowanie się i aby mu żadnych złych następstwa nie wyrządziły. Nadto zwraca uwagę przy tém usposobieniu na stosunek do innych ludzi, bo nie z dobrodziejstwa ich stan tych, z którymi w towarzyskości zostać postanowił, zależy, ani wpływ na ustawy ich stan i ich rozwinięcie, ale przez nich jak i oni przez niego mogą być użyteczni lub nieużyteczni. Człowiek zatem który siebie i podobne sobie ogarnia istoty rozumne sprawiedliwie reflektujące miłością siebie i ludzi. Człowiek przez to zjawia się jako bardzo rozsądne i rozropne kreatury i różnica między nim a innemi zwierzętami jest tylko czysto porównawcza, bo niepodobna zaprzeczyć, że pomiędzy niemi znajdują się niektóre rodzaje, którym reflexyi odmówić niepodobna i które nazywamy dla tego rozsądnemi i rozropnemi zwierzętami. Usposobieniu do ludzkości, pokazawszy się dopiero zatem tam w zupełnem świetle, gdzie człowiek oznajmiony wstaje w zachowaniu swoiém przez idee dobrego i złego, bo gdy idea ta wypływa z rozumu i wraca jest tylko w zachowaniu wolności, człowiek zjawia się sobie i innym podobnym sobie istotom jako rozumny i wolny i zgodny powziania, zawiera zatem siebie w społeczności za członków moralnego ustawodawstwa, ze członków moralnego państwa, ciągnącego się granica przestrzeni i czasu, nieograniczonego katholicyzmu świata duchów. Człowiek tu wszystkie mu co wozi na sobie obłoże ludzki, uprzytomnia sobie powziąwszy siebie i podobnych sobie istotach jako rozumnych i wolnych istotach zowie się zatem spra-

wiedzieć moralną miłość siebie i ludzi. Ale ta moralne pratetyczne się zowie i przeciwnem nie jest patologicznej jako zawsze od zmysłowych wrażeń a w szczególności od wymienionych wyżej popędów, o tyle tylko rozróżnić można dwa rodzaje miłości siebie i innych, t. j. pratetyczną i pathologiczną z których druga zawiera pod sobą reflektującą...

Jeżeli bądź obcych tych wyrazów używać niechcielibyśmy, tedy te rodzaje nazwać zmysłową, rozsądkową i rozumową miłością siebie i ludzi.

Uw. 2. – Usposobienie do ludzkości jest twierdzenie dobrem t. j. usposobieniem do dobrego. Człowiek bowiem może nie tylko rozumieć o słuszności działania i stosunku jego do innych, ale nawet rozumieć się z wolnością potrzeby ustaw rozumu jest dobrym do przyjęcia cnoty czyli moralności. Usposobienie do świętości jest przeciwieństwem t. j. nie jest usposobieniem do złego. bo dopiero człowieka do zaspokojenia świętych jego potrzeb nie tylko nie jest przeszkodą obowiązków, które są w należytych tylko granicach, ale nawet obowiązkową, przymiotem człowieka, dopóki na tej ziemi żyje, ogranicza jest w części co do moralnej działalności swojej przez to zaspokojenie. Człowiek nie może się wyzwolić z natury zwierzęcej pozbywać się natury albo nie jej wypleniać, gdyż do ustestwa jego należy i nie jest w sobie niczem złem, ale nad nią tak panować przez to co w nim do ludzkości w właściwem należy znaczeniu, tak aby przez nią do złego naprowadzonem nie został. – W różnieniu rozróżnieniu dwojaki przez niektórych moralistów wraz Kantem (Religion innerhalb der Graenzen der blossen Vernunft s. 44) pomiędzy usposobieniem do osobności a usposobieniem do rozumności, pomieszać można przypuścić że rozumne ustestwo jest tylko teoretycznie a nie praktycznie rozumnem, jest czysto abstrakcyą. Rozum jest jeden i tenże sam tylko w teoretycznym jak

i praktyczném (§. 81.). Usposobieniu do rozumowości mieści w sobie usposobienie do moralności, i ono niepodobieństwem iest wyobrazić sobie usposobienie do ludzkości tak bez rozsądku iako i bez drugiego w ich zupełności. –

§. 36.

Obowiązki człowieka odnoszą się bezpośrednio do do rozumnych istestw mocniejszego zatrzymania działania, a zatem do niego samego i do innych ludzi, pośrednio zaś do wszystkiego co z niemi zostaje w związku iako środki do ich celów. Wszystkie zatem obowiązki, mające się wytoryć w zastosowanej Etyce dzielą na obowiązki ludzkie względem siebie i na obowiązki ludzkie względem innych a obu tych obowiązków rodzaie mają za przedmiot część osobowy część nieosobowy przedmiot. –

Uw. – Osobowemi przedmiotami obowiązku są te do których obowiązki nasze bezpośrednio się odnoszą, a zatem własny podmiot i inne podmioty. Z tego co wyżej (§. 22. Uw. 3.) o mocniejszém i rzeczywistym obrodzeniu względem innych pozwiedzianem być może wszystko się samo z siebie iż przez inne podmioty rozumieć się. Tylko inni ludzie i te żyiące istoty a nie umarli. Dzieli zaś drugie te klasę obowiązków naszych nazwane zostało obowiązkami ludzkości wyraz ten brać potrzeba w ścisłejszem znaczeniu, bo w obszerniejszém znaczeniu wszystkie nazwie obowiązki się obowiązkami ludzkiemi. Niezbędne przeciwnie przedmiotami obowiązku są przedmioty te do których obowiązki nasze pośrednio się odnoszą, a zatem ~~są~~ rzeczy z którémi człowiek w związku zostaie, używanie ich środkiem do celów swoich, a do których przedmiotów zewnętrzne własności należą. Wszystko to o tyle ma zdziałać w osobowości człowieka, o ile ci człowiek przyjął w zasadzie swej możności dla uszczęśliwienia celów w zmysłowym świecie.

§. 27.

Jakkolwiek cele ostateczne w szczególności rozmaitemi być mogą, dadzą się jednakże w ogólności do dwóch doprowadzić celów t. j. szczęśliwości i doskonałości. Wszystkie zatem szczególne nakazy obowiązków ogarnąć można w dwóch tych głównych nakazach: dąż do (wtórnej i niższej) szczęśliwości! i dąż do (wtórnej i niższej) doskonałości. — Jakkolwiek oba te cele stale ze sobą łączą i w najwyższej części przypadków obowiązkowa dążność do szczęśliwości współzachodzi z obowiązkową dążnością do doskonałości współzachodzi z szczęśliwości.

Uw. 1. — Szczęśliwość jest stanem, w którym człowiek czuje się mu jest dobrze i dla tego zowie się też dobrym bytem. Szczęśliwość ta wynika z zaspokojenia pewnych potrzeb, z wypełnienia pewnych dążeń, bądź to naturalnych, bądź też wytworzonych sztucznie. Gdy zaspokojenie i wypełnienie to nie zawsze w naszej stałej mocy, ale częstokroć zawisło od szczęśliwych przypadków przeto powstający z tego stan umysłu nazwany został szczęśliwością, dla rozróżnienia od szczęśliwości, która oznacza ukontentowanie z siebie niezawisłe od przypadkowych okoliczności i zewnętrza zależne nieznacznie zniszczeniem. Szczęśliwość ta wynika z moralności ale nie jest ta moralność tylko w zupełnem znaczeniu wyrazu w którem bezwzględnej moralności a zatem w szczęściem ostatecznem, chociaż ostateczność moralności i powinności stanowi i równie jak i święte celem swej dążności (§. 11. Uw. 1.). Doskonałość przeciwnie jest stanem, w którym ostateczność nie tylko wypełnia to pragnienie, co do istnienia jego należy, ale posiada w tym sposobie i w tym stopniu, w jakim go potrzeba do osiągnienia przeznaczenia swego. Doskonałość jest zatem szczęściem materyalnem (t. j. zbiorem wszystkich oznaczeń należących do istnienia rzeczy) szczęścia

formalna (t. j. stanowiąca rzecz do pewnych celów powstała) z jej rozwinięcia się i zgodności). Pierwsza pochodzi z natury, drugiej powinien nabyć sztuką swą czynności; i dla tego tej podziału dosłownie nie naturalna i nabyta. Gdy więc człowiek dąży do doskonałości podnosi przez to całkowitą władzę działalności i całą osobową wartość swoją. Przez to zyskuje i na szczęśliwości: bo nie tylko potrzebną zostaje świadomość jego podniesionej władzy działania z dobrze czynionem użyciem, ale i całkowity jego stan tak się ulepsza i się co raz w lepszym coraz stanie i lepiej mu się dzieje. Jeżeli zaś człowiek dąży do szczęśliwości, nie dąży do szczęścia mierzącego używania, za którem w krótce następuje mocny i trwałe uczucie boleści, ale do tego dobrego uczucia, do stałego dobrego bytu. Tego zaś osiągnąć niemożna nieulepszając podanym sposobem całego swojego stanu, t. j. przez dążność do doskonałości. Szczęśliwość i doskonałość są zatem w do pojęcia różnemi, ale nie odrębnemi co do rzeczywistości: jeżeli się tylko pojęcie szczęśliwości nie ograniczy dowolnie do zmysłowej rozkoszy i nie zapewne dowolnie ze dążności do doskonałości i świadomości o niej czyni człowieka szczęśliwym w bardzo wysokim stopniu. —

Uw. 2. — Zdania te podane: dąż do szczęśliwości! i dąż do doskonałości, jakoż należy obowiązku, nie zostają bynajmniej w sprzeczności z tem co wyżej (§. 6. Uw. 2.) powiedzianem bycie o tak zwanych zasadach szczęśliwości i doskonałości; bo tych nie uznajemy w prost, ale tylko uznajemy je za niestosowne do postawienia ich jako najwyższych zasad cnoty, na czele nauki cnoty. Te uważamy się użyć jako zastosowane należy obowiązku, a w uporządkowaniu tem najwyższa i najwznioślejsza Moralności nie powinna nie na uczuciu niemoralnem.

Wprawdzie widzimy wyraźnie iż człowiek sam z siebie dąży do szczęśliwości, a zatem iż każdego w tym względzie upo-
trzebnić należy. Ale to samo powiedzieć by można i o
doskonałości bo i do tej dąży człowiek w części sam z sie-
bie. Niestety np. dążności dziecka do rozwinięcia cał
swoich naturalnych dążności do doskonałości? Lecz gdy dzie-
ckiem niema pojęcia doskonałości przeto niemoże ją zakła-
dać sobie za cel i z świadomością do niej dążyć. Po-
dać sobie za cel i z świadomością do niej dążyć. Po-
wiedzieć tem dowodzi zatem za wiele. W sobie zaś i dla
siebie uczyć nie udowodni: bo jakby może być przeci-
wna obowiązkowi dążności do szczęśliwości i doskonało-
ści tak też musi się znajdować obowiązkowa dążność
do tych celów, a o tem mowa jest w zastosowanej Mo-
ralności, dla tego też nazwać ją można moralną.
celów Nauka (teleologia ethica s. moralis). Zastoso-
wana Moralność powiedzieć jak człowiek do obu tych
celów dążyć winien, aby dążność ujęć przykładna cha-
rakter moralności czyli wykładać ale o ile to zostaje
pod pojęciem obowiązku. Nauka Moralności nie może
to mówić z Natury dąży do szczęśliwości i doskonało-
ści, a zatem dążność ta w tym względzie jest natu-
ralną, bo niepowinna zalecać człowiekowi nienatu-
ralnej albo przeciwnej naturalnej dążności; ale po-
winna dążność tą kierować i powodować podług u-
stawy rozumu tak aby w drugim względzie moralna
się stała. Można więc sprawiedliwość powiedzieć: że
roślinę i wyciągnąć dąży z natury do tychże samych
stowarzyszeń celów t. j. szczęśliwości i doskonałości. Zaden
bowiem stworzyciel niema zamiaru uczynienia siebie
nieszczęśliwym i niedoskonałym. Ustanowić nawet
niemożliwym przyznać tego zalecenia. Ale roślinę
i wyciągnąć dąży podług odmiennych maszyn, odmien-
nego sposobu działania i myślenia do szczęśliwości
i doskonałości. I to właśnie czyni istotną pomiędzy nie-
mi różnicę, że człowiek bowiem na tem iż cel jest dobrym

i dozwolonym, trzeba go należytym sposobem do
dzierżenia osiągać środkami, pomiędzy któremi niemałą
środków. — Nadto sprzeciwiają się doskonałości tak
natury jak moralności stanowi ich ostatecznej.
Dla tego też to niektórzy Moraliści sprawiedliwie roz-
różnili fizyczny i moralny dobry byt; fizyczną i
moralną doskonałość. A to tym razem: Niemożna
mieć pożytku za zamianie moralności za to, gdyż
powszechnie jej ustawy zastosowane być mają do ujścia
szczęścia w całym swym obwodzie, ma się względ
na te cele ostateczne, które ustawom tym jako for-
malnym zasadom oznaczonej dostarczenia trzeba. —
I stąd też to powiedzieliśmy wyżej iż wszystkie zastoso-
wane ustawy cnoty czyli natury obowiązku nie są
tylko formalnemi, ale i materyalnemi. (§. 24. lit. 2.)

Uw. 3. — Jeśli zdania: dążyć do szczęśliwości
i dążyć do doskonałości uważane są za natury obo-
wiązku, zapytać się wypada czyli ostatecznie powinien
dążyć do własnej tylko czyli do cudzej tylko szczęśli-
wości i doskonałości czy też do obu zarazem? Przy-
jmijmy pierwsze, znaczyłoby to tylko tyle iż ostatecznie
ma tylko obowiązku względem siebie a nie względem
innych, wyjąwszy pośrednio, o ile przez szczęśliwość
i doskonałość innych, własną przynosić może. To
zaś byłoby najgrubszym Egoizmem. Przypuśćmy
drugie, ostatecznie miałby obowiązki względem innych
a nie względem siebie, wyjąwszy pośrednio, o ile by
własną szczęśliwością i doskonałością innych wspierał.
To zaś byłoby niedorzecznością, bo ieśli rozum niemógł
by mnie zobowiązywać do pewnego działania sprzeczne
względem samego siebie, tym mniej by mnie mógł zobo-
wiązywać względem innych. Nadto w czystej elemen-
tarnej Etyce dowiedzionem jest (§. 22.) iż obowiązki
są albo względem siebie albo względem innych. Trzeci
nie ma tylko pozostaje mianowicie do przyjęcia. Ale to innego

nie rozwiązań potrzeba zapytanie. Kant w Metafizycznym zasadach Nauki Cnoty (str. 13.) utrzymuje: iż wtarma doskonałości i cudza szczęśliwość a nie dowrotnie wtarma szczęśliwość a cudza doskonałość" zwoiał potrzeba za cel który zarazem za obowiązkiem „bo – mówi on – „wtarma szczęśliwość jest celem, który mają wszyscy ludzie dla popędu swej Natury, niepodobna zaś bez sprzeczności celu tego tego wyobrazić sobie jako obowiązku. Co drugi Każdy sam z siebie chce, nie należy do pojęcia obowiązku, bo ten jest przymuszeniem do niechętnej przeciwności celu. Sprzeczność zatem jest mówić: iż się jakiego celu zobowiązanym do podnoszenia wtarmej szczęśliwości wszystkich innych. Również sprzeczność jest doskonałość swojej Natury czynić celem swoim i pozytywnie się za zobowiązanego do jej podnoszenia, bo należy zasada się doskonałość Każdego innego człowieka, jako osoby, iż jest wtadnym stanowić sobie ze podług pojęcia obowiązku sprzeczność jest wymagać (pozytywnie mi za obowiązek) iż powinienem co czynić czego nikt drugi jako sam czynić niemoże." – Niestosownie dowodu tego wszystkiego się z tego co ich powiedziano byte (bez poprzed.) bo wtarmej doskonałości jest różni celem, który wszyscy ludzie z Natury mają, jako i wtarma szczęśliwość. Gdyby wsi obowiązek tam tylko zachodził, gdzie przymuszeni jesteśmy do niechętnie przeciwnego celu, niebylibyśmy zdolni zobowiązani do wtarmej doskonałości, zdolni zaś zobowiązanie do wtarmej szczęśliwości upadałoby w tym przypadku, w którym wybieramy ją chętnie celem naszym czynili. Bo nam niepyta się o to czyli co chętnie lub niechętnie celem czynimy, ale tylko czyli sam potwierdzić należy. Sierocadlem zaś byłoby powiedzieć ji rozum potwierdza cudzą szczęśliwość jako cel, a nie wtasną. Bo jakaż ma wyższość tamta przed tą? i możnaż sobie wyobrazić, aby człowiek co do tego, co do prawdziwego dobrego byte jego należy, niebyt zobowiązanym i oddanym

my być tylko popędem Natury? Sam Kant wyznaje później (str. 17.) iż obowiązkiem iest oddalać niepryznawiska, bolesci, i niedostatek a dążyć do dobrego mienia, zdrowia i dobrego bytu w ogólności. Ale to ma być obowiązkiem nieprost t. j. o tyle o ile przez to potrzebny dochowaniu. Nie ciekawe to igrać wyrazami? Kant mówi dalej iż cudzej doskonałości nie można czynić bez sprzeczności celem obowiązku, ponieważ każdy powinien się czynić doskonałym, mogłby być powiedziany to samo, o cudzej szczęśliwości. bo bez przyczynienia się innych trudno dążyć do podniesienia dobrego bytu iest daremna. Nie-by toby więc żadnego obowiązku w odniesieniu do cudzej szczęśliwości. Jak zaś w odniesieniu tém nie innego czynić nieznosna ale tylko uznawać pewne przesłanki szczęśliwości i innym podawać pewni do tego środki tak też i w odniesieniu do cudzej doskonałości tenże sam zachodzi przypadek. Można więc doskonałość rozumieć jak szczęśliwość czerpiąc niższe [illegible] wyrazy, czerpiąc utrzymywać i wspierać. I do tego to właśnie odnosi się obowiązek aby cudze opatrzenie, drugie czynić. W mniemaniu Kanta mieści się coś prawdziwego. Gdy bowiem ustawiek popędy iest z Natury wrócej do własnej szczęśliwości dwiema zaś pierwszą do własnej doskonałości i dwiema za pierwszą dzięki zamiłowaniu, przeto obowiązek względem siebie, odnosi się szczęśliwej do własnej doskonałości mniej się przyści. Gdy zaś do cudzej doskonałości mniej się przyczyniać można niż do cudzej szczęśliwości, ponieważ pierwsza wymaga więcej własnej usilności niż druga, przeto obowiązek względem innych odnosi się szczęśliwej do cudzej szczęśliwości. Wyrażenie dobi odniesienie obowiązku względem siebie do doskonałości a obowiązku względem innych do szczęśliwości iest dowolnym ograniczeniem porządku obowiązku, którego ścisłe rozumienie bywa tak ciężkie w odniesieniu do własnej szczęśliwości i cudzej doskonałości żadne obo-

wiązkowe zachowanie się mieścia mu niemogło. –

Uw. 4. – Obowiązkowa doskonałość do wrodzonej i cudzej szczęśliwości i doskonałości wyobrażone w największym swym obwodzie iest doskonałość do powszechnej szczęśliwości i doskonałości. bo w oświadczeniu woli Kazdy w zajęciu się ustawnej celów, a w cudzej wdarzającej szczęśliwości i doskonałości i z niej to wynika wewnętrzna i bezwzględna zgodność czyli bezwzględna harmonia maxymy praktycznej czynności do której zwrócone iest postanowienie praktycznego rozumu. Można więc powyższe nakazy obowiązków w iednem ogarnieć zdaniu. Dąż do powszechnej szczęśliwości i doskonałości. Zdaje się tem samym w sobie dwojakie zobowiązanie t. i. przezorne i twierdzące. bo wymaga naprzód opuszczenia wszystkiego coby w ogólności mogło niszczyć szczęśliwość i doskonałość, ale wymaga powtóre czynienia wszystkiego tego co może wesprzeć powszechne szczęśliwość i doskonałość. pierwszy wymóg odnosi się do niezmiernego utrzymania wszystkiego tego, co iest prawidłem powszechnej szczęśliwości i doskonałości, drugi do możnego ile by mogł iak podnieść. pierwszy iest obowiązkiem sprawiedliwości, drugi dobroczynności. (§. 93.).

Zastosowanej etyczny elementarnej nauki

Podział pierwszy.

O obowiązkach człowieka względem siebie.

§. 97. b.

Wszystko, co z powodzenia dla godności ludzkiej, ustno być w podmiocie czynieniem lub opuszczaniem, czyli kazde twierdzące i przeczące działanie, którego powodem działania iest wyobrażenie mojej osoby i ales zmysłowo-rozumnego istnienia, iest swoiej w sobie maiącego ogarnięte iest pod ogólnym tytułem obowiązków ludzkich względem siebie. Z rodzaiu wszystkich należących tu obowiązków nie iest zatem pathologiczna

ale praktyczna miłość siebie. (§. 95.)

Uw. — Działania z wynikania się z patologicznej miłości siebie, czyliby to indywidualnego czyli reflektującego bytu powstają z samej statutowości i niemają obowiązku wewnętrznie ustawy rozumu odpowiedniej bytu zdrowej wewnętrznej moralnej wartości. Mogą atoli sprzeciwiać się często ustawie a przez to i niemoralny przymiotny charakter. bo miłość siebie nadrzędna poważaniem wszelkiej Natury (równie po nas siebie i w innych) stawia się miłości własnej (philautia) t. j. niedozwolonej chęci dobra dla siebie, albo zmysłowego ustrojenia. Miłość ta własna objawia się naprzód w egoizmie (moralnym tak zwanym w przeciwieństwie do egoizmu spekulacyjnego — Abt. §. 159.) — dalej pychą t. j. w niedozwolonej dążności do używania i korzystania z wszystkiego dla własnej wygody, dla której nie czynić niechcemy dla szczęśliwości i doskonałości innych wyżej o tyle o ile własna na tej zależności powstaje w porozumieniu t. j. w niedozwolonej zgodzie z innych (często krzywych) wyżej. i wreszcie częścią próżności, dla której wyższości te podajemy w zadziwieniu, częścią dumy, dla której w obudzeniu tych wyższości innym gardzimy. Patologiczna miłość siebie może się jeszcze wyrobić w złym rozumieniu albo w małoumieniu bo skierowana jest tylko do zmysłowych celów i dla tego doprowadza do niepoważania i przeciwnia godności ludzkiej w nas samych. Z tego wypływa niska sposób myślenia i działania który się nikczemnością zowie bo nikczemny zniża się i dozwala nadużywać innym byle przez to mógł tylko zmysłowe swe upodobania celu. pochlebstwo, nadskakiwanie, wystawianie i niewłaściwe się, niższe ubiegłości innym, szczególniej możnym i ogólności wszystkie pogardy godzi przymioty, które staroświecki w charakterze pasorzytów ogarniali, za

skutkami wiekiego tego sposobu myślenia i działania obok których można się stać miłym sercu ale tylko patologicznie. Lecz cześć miłości siebie jest praktyczną wypływa z niej bezpośrednio cnota cenienia siebie która zjawia się z jednej strony jako szlachetna duma dla której człowiek nie umie się świadomy swej godności - z drugiej jako prawdziwa pokora dla której człowiek nie wynosi się świadomy bycia o dobrowolnem uznaniem swych niedoskonałości. Z tego to wynika następnie prawdziwa skromność dla której w ocenianiu wartości i zasług swoich ograniczamy się dobrowolnem uznaniem swych niedoskonałości. Stąd też to cnota zaprzeczenia siebie czyli Resignacya, dla której człowiek zwykła się oziębnąć dla innych celów dla wyższych celów (w sobie lub innych) i gotów jest do każdej ofiary, jakiej obowiązek w poszczególnych przypadkach wymagać może.

§. 38.

Pierwszy obowiązek człowieka względem siebie tyczy się utrzymania życia cielesnego, bo to, ile poznanie nasze sięgać jest przy czysym warunkiem (conditio sine qua non) wszystkich naszych czynności i możnego przez to osiągnienia celów naszych w rozmaitym stosunku, który nas wam odkazany zostaje do moralnej działalności. Ani przyspieszeniu życia teraźniejszego życia z wszystkiemi niewygodami i przeciwieństwami pożądanego, ani nadzieja przyszłego i lepszego życia nie może nikogo upoważnić do zabicia siebie. Obrona kraju, chociaż z pozorności szlachetnych przedsięwzięć powodów samobójstwo (suicidium, autochiria) jest obrazą obowiązku sprawiedliwości względem siebie, a zatem rozumie się morderstwem siebie, bo przez to dla wiecznej lub innej rozkazującego cierpienia niszczy się swoją osobowość, a to może nie jest w sobie. To zaś powszechne życia które się zasadza na samem pożądaniu

iego dla moralnych celów nie tylko nie jest przeciwnem obowiązkowi ale nawet obowiązkowem jeśli celowego tych innych osiągnięć niepodobna.

Uw. 1. — Obowiązek utrzymania całego życia nie może być wywodzonem z tak zwanego popędu życia czyli utrzymania siebie, bo ten należy do instynktownej miłości siebie (§. 35) z której w zgłębnia żaden obowiązek a tem mniej ten wywodzonym być nie może. W razie bowiem takim wypływałoby z tego iż wolno nie odebrać sobie życie które popędy życia niedziałają t. j. gdy się w życiu zamiast miernej zmarłej i śmierci jako uwolnienia z topotliwego życia raczej ujrzy sobie a niżeli dłużej się należy. Mniemania takowego byli niektórzy Stoicy, zawet najściślejsi i starożytni z tych i dla tego za mobojstwa nie poczytywali za morderstwo siebie ale za dobrowolne skazywali śmierci (mors voluntaria). Moraliści i uważali to za wyższość człowieka, a mianowicie mędrca, przed bezrozumnemi zwierzętami, iż może pokonać instynktowy popęd utrzymania życia przez wyobrażenia rozumu i pozbyć się życia mimo wymogu instynktu. Na wyższej tę można się zaiste zgodzić, ale z tego nieczyta by najmniej rozumieć panowanie człowieka nad życiem swoim czyli uprawnienie zabicia siebie gdy zechce, ale tylko możność powinności życia gdy tego obowiązek wymaga. Wymogowi temu nie mogłby człowiek w żadnym przypadku zadosyć uczynić gdyby wymóg był tak instynktu był tak naglącym iżby go żadne wyobrażenie rozumu zwyciężyć nie mogło. Rozum zaś wymaga, choćby człowiek nie wiem jak cierpiał i choćby życie bolesne czyli ciężarem mu się stało, aby się dźwigania tego nie pozbawiał ponieważ życie to jako środek odnosi do wyższego, duchownego czyli moralnego życia jako celu. — Dopokąd przy możności być lub stać się ma,

moralnie dobrym – a to możnem iest nawet w największych przeciwnościach życia tego, a to większe i w tenczas gdy kto nawet przez długi przeciąg czasu iuż występnie dopoty życiu swoiemu utrzymywał równowagę. Siła moralna człowieka może w stanie ponoszenia tych przeciwieństw i we walce z występkiem okazać największe, może i zwycięstwo nad nayżytnie przyrodzone i ma nawięcey wrażenie tym sposobności do szlachetnego rozwinięcia się. Dla tego też starożytni ieszcze mówili iż światły zapasnik z większem iest nayważnieyszym dla Bożego widowiskiem. Kto od niemowlęcia ciałka potrafi pewnego kroku. Kto od młodości swoiey obowiązki spełnia". Trzeba się w czynności swoiey osobowości i położonej z nią godności nigdzie od niego zawiśta. Ciało bowiem ludzkie nie iest wewnętrzną rzeczą, którąby się nazwać ią, polubownie rzeczą lub ią przyimować mogło. To nasze Ja iest naszą w świecie umysłowym i dla umysłowego świata, przestrzennym i czasowym podmiotem Metafizyki. Kant wiele sprawiedliwie w swoich Metafizycznych zasadach Moralności mówi (str. 73.) i Cicero wiele niemoże się pozbawić osobowości, iakby długo mowa iest o obowiązkach – a następnie iakby długo żyje i sprawności iest mieć prawo uczynienia się bez wszelkich zobowiązań t. i. tak wolno działać, iakby gdyby do działania tego niepotrzeba żadnego mieć upoważnienia. Nie ieszcze podmiot moralności w własnej swoiey osobie; ustawa moralności sama, o ile się w człowieku znayduie, wykorzenia z świata, który się w człowieku znayduie; wykorzenia z świata, który za przeciw iest celem w sobie – a zatem rozporządzać sobą iakoś środkiem do dowolnego celu iestto uniżać ludzkość w swoiey osobie (homo noumenon) do istoty która człowiekowi (homo phaenomenon) do istoty mianuie powierzoną była" — Niemasz więc potrzeby chcąc się przekonać o przeciwności obowiązków działania, przez które kto umyślnie życie swemu skrócić kładzie, zważać na obowiązki, które człowiek winien zachować względem innych ludzi albo względem Boga, chociaż przez to zobowiązanie albo względem Boga.

utrzymania życia moralnie się przez to stać, bo wówczas człowiek miałby względem siebie ale i względem innych istotach być zobowiązanym, nie mógł się od obowiązków tych, a tym mniej przez samobójstwo uwolnić.

Uw. 2. – Nadzieja nieśmiertelności nie mieści się do istnienia dopiero obowiązku utrzymania życia, bo każdy obowiązek, który człowiek nie wypełnić ostać się w sobie i dla siebie i dla tego wypełnionym być musi, czybyśmy się innego i lepszego spodziewali lub niespodziewali życia. Nadto nadzieja ta jest wiara zasadzająca się na praktycznym powodzie. (Fil. s. 84.). Widocznie zatem przeciwnością byłoby gdyby człowiek żywić tę nadzieję i dla niej chcieć się uwolnić od obowiązku a zatem od nakazu moralności. Owszem człowiek powinienby się przygotować do wiecznego wypełnienia obowiązku we wszystkim do wiecznego wypełnienia obowiązku we wszystkim co w każdym względzie nimby się postrzegał za uprawnionego do czynienia rozszerzeń do lepszego i wyższego życia. Sofistyczności zatem są, gdy niektórzy obowiązek samobójstwa mówią: jak niewygodne opuszczamy mieszkanie albo niedogodne zrzucamy suknią – tak też pozbywamy się niegodziwego życia czyli uwalniamy się z niegodziwego ciała bez winy i nagany, gdyż nie tylko rozstroju życia ale nawet obowiązkiem jest gorsze na lepsze zamienić. Że to nie jest prawda zaraz przeczy na pierwszy rzut oka. Nieprawda nawet jest aby nam wprost dozwoleniem albo nawet dobrze było opuszczać niewygodne mieszkanie albo zrzucać niedogodną suknią. Ulgi i powstanie mogą nas często do nieopuszczania mieszkania i do nieczucia suknią, chociaż niewygodnie nam się dogodnemi. Nadzieja zatem nieśmiertelności może nam ulżyć poświęcenie życia, gdzie potrzeba tego zachodzi, ale niemoże uprawnić do dobrowolnego jego zniszczenia. – Gdyby zaś nadzieja nieśmiertelności połączone z wiarą opatrzności Boskiej była

stosownym środkiem odstraszenia od samobójstwa ulega wątpliwości. Jeśli cierpienie takie dalsze męczenie życie staje się człowiekowi niezmiernym ciężarem powstaje w rozpaczy swojej o opatrzności Boga, człowieka jeśli cierpienie to powstaje na niezasłużone cierpienie winy, albo jeśli winy tej nieprzyjaciel, zaprzeczenie stosunku, który z nią zazwyczaj wywołuje. Zastępstwie tem idzie to iż Bóg przeznaczył w życiu tem każdemu człowiekowi miejsce, którego bez jakiej odpowiedzialności w przyszłem życiu powinien nie opuścić, dla czego sam Bóg nieporuszony. i w razie tym stanowisko życia człowieka rozumiała z stanowiskiem żołnierza w wojnie. Gdy atoli Boga nikogo bezpośrednio nie sądzi i niedotknie przeto obrońca samobójstwa wyprawia cały ten dowód i mówi: Bóg przez to się tylko mścicielem na mnie czyni się w życiu tem niemogę być więcej czynnym i nabyć znaleźć do niego - iż zboże wszędy mnie przykrzy i najlepsze zamiary moje udaremnia - iż przykra i bolesna choroba opiera się wszelkiej ludzkiej pomocy - Bóg przez to daje mi znak, abym wiedział że nadszedł czas usunięcia się z stanowiska mego i opuszczenia towarzyszącego życia aby w innem wolnej i ochotnej działać. Kto więc wyjść obowiązku mężnie tego od dalszego względu, odważnego wytrwania w walce z nieszczęściem, nie jest w duszy mocno utwierdzony, mieniebo pomoc podobno przeciwpowiedziana. I rzeczą niedobrą jest rzeczą nastawać na samobójstwo powodami, które zawsze nie wytrzymują i które zawsze słabości w pozwalają prawdziwie w ocenie temu, który wszystko za i przeciw działaniu temu mówiąc rozbierze sięgli w ogólności pozbawiony jest czasu do rozbierania. Gdzie nie zdolności tej zbywa, rozsądku przeciw powodów, ze brak słuszności. Do niezależności stanowczych powodów należy znajome Argumentum minimum probans: czego nie sobie nie da i odbiera sobie niemożliwy (ibid. L. §. 133. lit. 4.). Następnie mniemanie iż w każdym przypadku nieszczęścia jest odbierać sobie życie

bo odzyskanie wreszcie uczynania życia jest zawsze możne.
To częstokroć tak dalekie jest od prawdy iż myśl o
samej tej tylko możności lepszego stanu nie tylko
wstrzyma od powolnienia się pozpuszczonym czynem od
przykrości dającym się czuć w ich zupełności. I rzeczy
mi mam to mowy o samym nierozsądku, bo nie-
rozsądniejszy byłby potrzeby powtarzania życia w najpiękniejszej
jego pełni i najweselszym jego używaniu dla wyższego
celu. –

Uw. 3. – Niemasz wątpliwości iż takie poświęcenie
życia nie sprzeciwia się bynajmniej powyższemu obo-
wiązkowi. Sam bowiem rozum nakazuje nas ze życia
zniszczyć najwyższemi z wszystkich dóbr, a zte nie jest
największa winą. Sobie nie życie niemoc bez ina-
czej utrzymania jak z obrazą najświętszych obowiąz-
ków, jak z zrzeczeniem się całkowitej godności bu-
dzi, jak z utratą wszystkiego tego, co ciekawemu
czyli zmysłowemu życiu podług reguł rozumu prawo
dzi dopiero czyli wyższą nadaje godność, tak nie
powinno i niemoc bez utrzymania, poniżającej
potrzeby sobą pogardzić a zatem odtrącić jako
niegodnych życia. Słusznie nie wyżej przytoczony
mówi poeta:

Summum crede nefas animam praeferre pudori
Et propter vitam vivendi perdere causas.

Dotrzeć zatem powołany do obrony ojczyzny nie-
winien swoich opuścić chorągwi albo miejsca z
placu walki dla ocalenia życia. Podobnież zwątpić
przed sądem przywołany niepowinien zaprzeć prawdy
z bojaźni pogróżek możnego. Jak powiedziano mo-
żnem o tych którzy dla wiary swojej za prześladowa-
ni. Niepotrzeba szukać męczeństwa jako to wspiera
tych wielkich Chrześciańskiego wieku wyznawców
tego z gorliwości o Religią czynili, ale nie trzeba
starać się o jakie uniknienie przez zaparcie albo wy-
przyczenie swego religijnego przekonania, bo
to jest czemś dziecinnem i żadnej nad niem ziemskiej
mocy, władzy przyznać nie można. Nadto musi ona-

niem naszem iest ii kobieta dla zachowania czci płci swojej, maleiącej skonieczności do moralnej jéj godności obowiązany iest do poniesienia raczéj śmierci aniżeli do poddania się za środek rozkoszy dla bezbożnika chybione swoie zamiary, obok ciągłéj z jéj strony odmowy, groźbę śmierci wspierającego. Zabicie zaś siebie, celem uniknienia hańby, albo dla sprawdzenia niewinności po jéj dokonaniu niemoże być dozwolone a tém bardziéj obowiązkowem, bo w pierwszym przypadku niemożna przypuścić aby rozmyślnemu zakończeniu występku tém z siła i rozpaczą opieranego było, w drugim zaś niewinności niéma straconéj siłą, niéma ubliżenia w czynie. Skandalem to iest dla pokrzywdzonéj strony niezaprzeczonem, które zawsze iak każde inne niezaprzeczone do samobójstwa uprawnić niemoże. Wracaiąc więc tym razem iak i przedtém ta zasada: iż człowiek winien śmierci ponosić siłą jéj bez winy uniknąć niemoże ale nigdy śmierci sobie zadawać nie powinien. Tak zdaie się sobie gdy nie hańbiona niewiasta z więzienia dla uratowania życia daradzona była przez przyjaciół. (Platona Kryto) Takie mniéj iest dozwolonem iszcze uniknąć przez samobójstwo występnienia wyroku śmierci. bo siłą wyrok iest sprawiedliwym niechby każdy cierpi co zasłużył, i popełniony niesprawiedliwości nową niesprawiedliwością nie iest niesprawiedliwym, niesprawiedliwości inny występek niestanie się przez to dobrą, ii się samemu sobie niesprawiedliwość czyni, występuiąc przeciw niesprawiedliwemu wyrokowi a tém samem potwierdzaiąc go niesłuszny. Dla niesprawiedliwie potępionego obowiązkiem iest żyć bez nagany z świata tego, aby niewinności jego dopiero stała się stała, a czego niezawodnie nie dopnie staiąc się mordercą swoim. Celem więc jego w czynności tej bez niemoże uniknienie obydwóch śmierci - bo rozstrzygnienie nie karbi niewinnego gdy tym czasem samobójstwo zruca zawsze wątpliwe na sprawcę tego działania - ale tylko zamiar świata na sprawcę tego działania -

zamazenia tryumfu nieprzyjaciół – zamiar którego
się na progu śmierci rozpaczliwie nalegało. Jakiż uznanie
stem i bezwinnej świadomości godniem jest przeciwnie
zamierzenie śmierci z odwagą i poddaniem się z ręku
Boga, tak jak się Zwierzchnia chrześciaństwa powinność
Wreszcie chcący samobójstwem uniknąć wykonania
wyroku śmierci nie mogą z pewnością czyli wyrok
odwrócony wykonanym będzie. Często bardzo sprawie-
dliwie potępiony otrzymuje ułaskawienie na mo-
cne wykonania wyroku i niewinności niesprawie-
dliwie potępionego zdarza się przed zgładzeniem
jego. Samobójstwo więc w razie tym zjawia się jako
niedorzeczny i zaspieszny czyn. Jeśli zaś potępiony
czytany tego za obrodnia na sobie popełniony jest
wyroku tym dopełnia sposobem, który najściejszym
nim się być zdaci. Sokrates niemoże zatem być na-
zwany samobójcą. –

Uw. 4. – Obowiązkowi utrzymania życia sprze-
ciwia się nie tylko zamierzone, skuteczne i gwałto-
wne samobójstwo, ale w ogólności każde działanie
wynikające z braku obowiązkowego poważania
życia. Tu więc należy:

1) Niezużywanie środków utrzymania życia. Je
się niemi środkami pożywienia czyścia środkami
ubrania. Pierwsze mają utrzymywać ciało w
zdrowym i silnym jego stanie i niby ciągle odna-
wiać do ustawionej jego utraty co do masy. Nie-
używanie środków tych sprowadza na sobą powolne
zamieranie ciała. Kto się więc na śmierć zagłodza
ciała rownie niecbowiązkowo ciało tego co się zastrze-
la lub topi. Postępowanie to obciąża wprawdzie
stałą wolą, bo człowiek mocno się tym sposobem
opiera najgwałtowniejszym natury potrzebom.
Niepodobieństwem jednakże jest dowieść, iż ciało to Goethe
chciał wytrwać, iż dobrowolne zagłodzenie się jest zła-
skotniejszem w sobie i mniej nagany godnem a niżeli

nagłe i wszystkie pozbycie się życia. – Co się tycze niewinnego środków uderzenia w chorobach, ziatowałby należało tego który by powziął wszystkich środków uderzenia podanych przez sztukę i zawierzał tylko naturalnej sile Natury w celu swoim, dla tego iżby, ieśli by śmierć poniosł. Jednakże zawsze dotknęliśmy go ten zarzut iż w tak ważnej rzeczy działał tylko podług hypothezy. Jeśli zaś niepewna środków leczenia ma dla tego aby choroba śmiertelna za stała i od niegodziwego uwolnita go życia sposób ten działania będzie w tym czasie nawet przeciwnem obowiązkowi i samobojczem, gdyby choroba zdawała się być nieuleczoną a środki wypróbowane tylko środkami przedłużenia choroby. bo niemasz pewności aby choroba była wprost nieuleczoną a odważnie wystawianie ma w razie tym pewno zastąpić ieden przykład pożytecznej dla innych. /

2) Niezbędna własnego życia przeciw niesprawnej na nie napaści. Gdy obrona życia iest obowiązkiem sprawiedliwości względem nas samych, przeto ten który by rozbójniczo napadnięty niechciał się bronić gdyż życie iest mu nieuwinieniem a zatem obojętnem ta postawiona dla uwolnienia się od niego, działałby niesprawiedliwie równie iak ten któryby na zachowanie nie pociągając za sobą kary śmierci z tegoż samego powodu bronić się niechciał. chociażby niewinności swojej natychmiast mógł dowieść. Oskarżenie siebie nie winnie o zbrodnią zagrożoną karą śmierci, iak to niektórzy przeciwnicy życiem uczynili, abyśmy go tylko sami sobie nie odbierali, powstać należy nie tylko za formalne napaści na własne życie ale i za niebezpieczeństwa powinowate się popełnia Kłamstwo celem uniknienia się zbrodnią, a zatem działać bez cnoty, dla pozbawienia się tejże cnoty. Jeżeli zaś morderstwo niegodziwie popełnia, aby śmierć ukarany zostać, iest podwójnym mordercą; a uroczeni się przez wykonaniem kary można ze stąd czyn ziatować i przebaczenie iego otrzymać iest tylko gruba zabobonność.

3) Wyszukiwanie niebezpieczeństw dla atrakcyi w miłych zajęciach albo dla pobudzenia odwagi. Pierwsze dzieci są z miłości życia i dla tego, gdy człowiek ginie w niebezpieczeństwie powstaje nabiej za rzecz zamierzonemu samobójstwu. Drugie dzieci się albo z samej chciwości sławy albo też z pewnej rozkoszy wzniosłej z zmiarzyć czynów, ale we obu razach sprzeciwia się obowiązkowemu staraniu o utrzymanie życia. Człowiek niepowinien się takim niebezpieczeństwom, gdzy ich uniknąć niemożna, niepowinien stronić przed niemi z samej bojaźliwości, a tym mniej gdzy go spotykają na drodze obowiązku a mianowicie na drodze powołania. To bowiem byłoby nikczemnością albo bojaźliwością (timiditas). Nie powinien atoli pilnie ich wyszukiwać bo to byłoby szaleństwem albo zuchwałością (audacia). Ale powinien się wytrwać z niezachwianą duszą, ilekroć ich uniknąć niepodobna i niedaje się w rzeczywistości odstraszyć od drogi prawa i obowiązku choćby przez zagrażające niebezpieczeństwo. Na tem to zasadza się prawdziwa odwaga (animus fortis) i prawdziwa waleczność czyli męstwo (fortitudo, ἀνδρεία) i od której sama cnota odebrała u Rzymian nazwisko (virtus). Bo waleczność ta jest w istocie środkiem cnotliwego charakteru. Trwożliwy bowiem nie jest zawsze cnotliwy chociaż nikomu nic złego nieczyni. Bojaźliwy to tylko czyni, czyni go tak długo nie czyni. Podobnie taki zapytanie co do moralności postępku o ile się ma względ nietylko na obowiązki względem innych ale i na obowiązki względem siebie, bo stanowisko pierwszego rzędu nie należy do tego miejsca. Jeżeli postępek jest jedynym środkiem obrony przeciw napaści na zdrowie życie, nieman wątpliwości że jest dozwolonym, bo my dowiedli że obrona w takowym przypadku jest obowiązkiem. I jakim że sposobem obrona ma być przedsięwzięta, jeżeli nie przez walkę śmierć lub życie przypuszcza względem

przeciwnika? Walka ratuje z rozbójnikiem dla obrony własności naszej nie może być porównana wprost za to dozwolona. bo własność nasza do wartości osobowej naszej działalności w zamożnym życiu i żaden rozumny nie da się przywieść powód dla czegoby się niesprawiedliwemu napastnikowi opierać nie trzeba jeśli się tylko dość mocnemi okażemy. Prócz tego moralna etyki obowiązkowa rozstropność odradzałaby wdawać się w walkę bez celu i groząca utrata życia dla rzeczy, bez której się obejść można. A tu coś porwać w tym razie gdy honor nasz jest obrażonym i nie da się inaczej przywrócić jak tylko za pomocą duellum? Wyraz duellum jak wiadomo pierwotnie znaczy bellum w średniejszém a tobie znaczeniu bierze się za walkę o honor. Najpierwsze nasuwające się to zapytanie jest czyli pojedynek jest rozumnym środkiem do przywrócenia obrażonego honoru. Rozum nie może tego zaiste uznać, bo człowiek nie ma żadnego honoru może mieć tylko od drugich i zbezcześcić się wolno mu nie nadmiernie przeciwnika pojedynku z honorem dla siebie. Rozum więc musi potępić za coś bezrozumnego a następnie za coś niemoralnego jeśli cierpiący na stanie przeszkodę dla przywrócenia honoru w walce, przez którą nie się w do wątpliwego punktu honoru nie stawi, a obie strony wystawione tą na niebezpieczeństwo albo zabicia albo zostania zabitemi. Ale panujący obyczaj i mniemanie może pojedynek uważa przecież za rozumny środek przywrócenia honoru, a odmowienie walki takowej za rozumne pozbawienie się honoru. Tu znowu nasuwa się pytanie: czyli człowiek jest zobowiązanym się do panującym obyczajem i mniemaniem w wszystkich razach. – Niepodobieństwem jest aby się można na to zgodzić. bo tym sposobem zrzekłby się trzeba wszelkiej samodzielności moralnego sądu

a nawet charakterem w ogólności. Prawdziwa odwaga i prawdziwa męstwo obywatelskie zależy w tém iż w szczęściu prawa i obowiązku się mieszczący się opierają pewnemi obyczajami i mniemaniami które to pomiędzy się rozumieją. Że zaś pewnego rodzaju mniemanie precyzuje się rozumieć wybrzydzenie się z tego nie tylko z tego co powiedziane było, ale i z tego iż nowe państwo wzbraniając się pojedynku a rozum wymagając powstrzymania się nowe państwo. Lecz mężczyzna tego który się pojedynkuje i w pojedynku ginie uważamy za samobójcę? Gdy zawiązem jego widocznie nie jest pozbawienie życia swego ale życia przeciwnika, przeto działanie tego niemoralne poczytać za samobójstwo w właściwem znaczeniu czyli ale inaczej mówiąc za grube samobójstwo. Działanie to jednakże nazwane być może delikatnem samobójstwem o ile przez nie rozumieć się działanie wynikające z braku obowiązkowego powstrzymania się życia z niezachowaniu się za sobą pociągające, rzadko ale gdy kto rzuca się z niebezpieczeństwa w ginie niebezpieczeństwo życia, aby w nich śmierć znalazł. Podobnież obwinić by można o delikatne samobójstwo tego, który przez nadmiar w używaniu życia swoich niemiłych, skracał niemi wprost zamiarem zadania sobie śmierci. Delikatne zatem samobójstwo by to było niewprost, grube zaś samobójstwo samobójstwem wprost.

Uw. 5. - Niektóre rodzaje ale i środki samobójstwa są bardzo różne. Niektóre śmiertelne utrata głównych zewnętrznych, wypowiedzenie słowa, stany, bojaźń kary, dręczące sumienie, zapał religijny, fanatyczny sobie fałszywe pojęcie o wiecznem życiu ziemskiego i nieprzemawanej szczęśliwości nadto i t. p. mogą być pobudzającemi i najbliższemi okoliczności przyczynami samobójstwa. - Dla tego

tej w działaniu ten ze rożne stopnie przewinienia
które atoli readko albo i nigdy z pewnością oznaczyć się nadadzą; dla tego też poleca w takim
potrzeba ostrożności i ostrożności w sądzeniu. Mogą być przypadki w których samobójstwo zjawia
się jako winowajny i niby za ustawą takim dokonany czyn, i dla tego sprawcy nie może być zatrzymania przypisane, pomierzać zbyna na moralnej
mierze. Godny przykład tego znajdzie się w
pismie: Der natürliche Selbmord, eine psychologische Abhandlung von Dr. F. W. G. Schutta. (Berlin 1818. 8.). Niemożna zaprzeczyć autorowi, aby
samobójstwo nie mogło być przypisane gdyż sprawca
jego w chwili czynu znajdował się w takim stanie umysłu i go rozumu zastanowić potrzeba albo mania
długa. Wiele mamy przykładów o samobójcach
którzy w popełnieniu czynu z zimnem zastanowieniem do obrzędu przystępowali. Tak dalece iż nie
ma powodu przypuszczać aby choć w najmniejszym
stopniu zaleństwa zostawali. Przypomnijmy sobie
tylko Katona i wielu Stoików którzy podług
zasad swej sekty z zupełnem zastanowieniem świat
ten opuszczali. Okoliczności iż w mieście w którem samobójstwa panują się stała bywa, ustawa nagle
gdy zwierzchności zgromadzą się, ciała każdej samobójczyni wystawione będą nago na rynku, - okoliczność ta mocny dowodzi: iż ten kto ich ostatecznym do samobójstwa, ieśli w stanie oznaczyć
się do przewinienstwa przez wyobrażenia, a tem
samem iż czyn tenże niemoże być zawsze za niewolny czytany. Lecz ieśli się kto rozpuści znajdzie w stanie umysłu granicznym z szaleństwem
przy dokazaniu niewątpliwego tego czynu, zapytać
się należało czy dla ciała dalej niepostawić się
sam w tymże stanie przez poprzednie swoje życie
albo namiętny gwałt ciała rozpuścić niewinnym, gdy po stanie ostatniego grona kiedy gdy

z rozpaczy rozstrzeliwał ponieważ w rozpaczy tej nie
mogł mieć rozumnej myśli? — Z resztą o utracie
tych ułomnych samobójstwa mowy być niemoże, bo
sprawca niema władzy swojego na życie. Stąd wnosi
powstawić potrzebie Boga, a ciała powzięcie w cichu
się i szybko aby ciemności zrobiona potrzeby czyn
na który ludzkie wstydem zapłonęła się winna.
Z resztą rzecz cała o samobójstwie zakończam wy-
razami Cesarza Francuzów który mówi: „ odbiera
człowiek odbiera sobie życie z miłości — co jest głupstwem
— z rozpaczy utraty majątku — co jest niedorzecz-
ością — niechcąc przejść stanu swojego — co jest słabo-
ścią! Ale przejść utratę korony i hańbę współ-
czesnych to jest prawdziwa odwaga. —

§. 39.

Po obowiązku utrzymania życia najbliższym jest
obowiązek utrzymania zdrowia. Bo osobowa dzia-
łalność człowieka w zmysłowym świecie zawiesza
od naturalnej całości ciała jego a sama choroba
mowi się stan wadliwym moralnych błędów. Wod-
mienieniu tem rozum nakazuje nietylko zaspoko-
jenie wszystkich koniecznych potrzeb życia i uży-
wania rozkoszy w ogólności ale środka rozmno-
żenia ciała ale i używanie wszelkich dalszych
środków do ochronienia się i uleczenia chorób,
zakazuje zaś nadmierne w tym zaspokojeniu
różnie ciała i w używaniu rozkoszy w ogólności
i w pracy, twierdzi wszelkiego osłabienia i prze-
kształcenia ciała które do utrzymania całości
nie jest koniecznem. —

Uw. 1. — Zdrowie jest stosowna całości czynności
ciała podług naturalnych ustaw Organizmu tak
co do części jego ale i całkowitych urządzeń. Cho-
ba zaś przeciwnie jest stanem, w którym całość
ta mniej lub więcej jest zniszczoną, zwłaszcza
gdy zniszczenie to potrzebne jest i zawsze i dla
życia zagrażającem złem mieniem. (Met. §. 120. Uw.)
Gdy więc mowa jest o zdrowiu i chorobie ciała,

przypuszcza się że życie jego iest przez to zmodyfikowanem. i dla tego to idea obowiązku utrzymania życia poprzedza obowiązek utrzymania zdrowia, chociaż oba te obowiązki schodzą się w rzeczywistości. Gdy osobowa działalność człowieka ze zmysłowym życiem ma się szczęśliwie wypełniać, potrzeba do tego naprzód zdrowego ciała, bo duszę cierpi razem z ciałem gdy: chorobą pozbawia siły i chęci do czynności i łatwo nawet zmienia charakter jeśli ciało osłabnie przez dłuższy przeciąg czasu w ciężkie się rozgniewiła. Dla tego też mens sana nie znajduje się bez corpus sanum i na odwrót; oboje z tamtą razem (mens sana in corpore sano) stanowi przyjemną dyskursatorkę człowieka, na którego dopiero moralna da się wypuścić. Rozum sam widzi człowieka zmuszającego do utrzymania zdrowej myśli - a następnie do utrzymania zdrowia ciała. A ile przeto rozporządzeniu wszystkich koniecznych potrzeb życia nie odpowiedzieć do tego środkiem, bo powolna utrata ciała co do mocy i siły, zmienia ten abo tamten zmysł, o tyle zaspokojenie to iest obowiązkiem. Chociaż bowiem przez Naturę przeznaczeń sposobu i przyjemność probudza do tego, człowiek: istnienie nie zostaje pod panowaniem tylko samego instynktu czynić to zaspokojenie tem zamiarem lub za miarą a temi samemi zdarzeniami tego co iest potrzebnem, tak iako skąpiec, a przez to obraża obowiązek względem siebie. Człowiek sam przypuszcza rozkosz co do rozkoszy w zgłębieniu której zdaje się odmawiać sobie zmysłu albo z skąpstwa albo z moralnego umysłu, który wszystkie przyjemności (przy. tańca i. t. d.) poczytuje za coś w sobie grzesznego. Gdy atoli użycie tego potrzebnie iest równie do rozweselenia ciała iako i duszy, aby po poprzedzającem wysileniu a następnym iak najprędzej nastąpiło znowu potrzebne sprzężenie i w całej naturze istotowej rozszerzyć

wszelkiej i ludzkiej. Które to stany nietylko zgubne
z siebie ale nawet przyjaźniej ze jej nie przepuszczają
i zasmucenia, przeto odmowienie sobie wszelakiej
rozkoszy, bytoby nietylko szkodliwem zdrowiu, ale
nawet w końcu stałoby się udręczeniem siebie, które
by nas mogło pozbawić siły do znoszenia przy-
krości życia, a następnie do samobójstwa do-
prowadzić. Dlatego trzeba nie tak wyprawiać
najwyższym celem dążności ludzkiej (finis bo-
rum, to estos) czyli najwyższem dobrem (summum
bonum) jak minimali Hedonicy i Cyrenaicy
ale ziemi dozwoleniem czyli niegrzesznem i uza-
jemnem jako dietetycznym środkiem dla ciała i duszy
jest ziemi nakazanem i obowiązkowem. W tem
samem odniesieniu użycie wszystkich dietetycznych
środków jako to potrzebne przemiana między
czuwaniem a spaniem, ruchem a spoczynkiem
czystości, unikaniem niestrawnych pokarmów
i t. d. jest obowiązkowem, bo przez to unika się
wielu niebezpiecznych chorób a tem samem zdro-
wie najlepiej utrzymanem być może. Lecz jeśli
choroba opanowała ciało, obowiązkiem naszym
jest przywrócić rozumnego medyka i przepi-
sane jego ściśle wykonywać. Mniemanie fałszy-
we, Natura sama sobie dopomagała, a zatem zbyt
użycie medyka zbyteczne było, jest bardzo
niebezpiecznem, gdyż leczenie siła Natury ~~jest~~
potrzebuje w wielu przypadkach, zwłaszcza w
razach ostrych wykształconymi stanami, pomocy z stro-
ny sztuki i środków jak najbliżej do leczni-
czych sił Natury. Usiłowania zaś leczenia się
tak zwanemi domowemi środkami za często-
krotnie tak niebezpiecznemi jak leczenia u-
dowych doktorów. Szczególnie wymagają
w razie tym obowiązkowego obejścia się urzędu-
nas samych. — Gdy do zdrowia w zupełnem wy-
rozumieniu tego znaczenia należy także

ciała co do rozpadłych jego części przez obowiązek utrzymania zdrowia ostrzeżeni są też do utrzymania porządnych członków ciała naszego równie co do materyjału i co do formy. Kto więc ciało swe osłabia albo pokaleca (np. dozwala sobie zdrowe wyjmować zęby, palce sobie ucina, aby się stał niezdolnym do wojny) ten obraża widocznie obowiązek względem siebie, hańbi siebie pozbywaniem się formy człowieka w swej osobie. A gdy części niższej leżą od całości przeto samo z siebie się rozumie iż dla utrzymania całego ciała, mocno poświęcić powinny niższe członki. Przeciwnym więc w razie tym byłoby obowiązkowi gdyby kto wolał umrzeć albo niedającej się wyleczyć części lub nogi nie pozwolił z bólem piłą boleści.

Uw. 2. – Jeśli zaś potrzebnie konieczny przebieg życia i ruchy rozboczy w ogólności ciał obowiązkowi zachować w nim potrzebę należytą miarę, bo inaczej zdrowie nie tylko by utrzymanie nie było ale nawet i zniszczone. Miara ta nie da się w powszechności oznaczyć ale każdy musi mieć względ na swą indywidualność, ponieważ więcej potrzebuje i zniesie mocniej niż drugi. Nadto umiarkowanie ciała powszechnym obowiązkiem ludzi gdyż nieumiarkowanie nietylko nie czyni ciało powolnie, ale i ducha zabija i w ogólności człowieka pozbawia godności zwierzęcia go do zwierząt. Dla tego też nieumiarkowanie jeśli się stanie panującym nałogiem i przerodzi w opilstwo, obżarstwo zowie się zwierzęcem występkiem (zwierzęcością, bestialität) chociaż bydło, zwierzęta, zachowania należytą miarę z Natury i w tym czasie tylko gdy obłaskawione, w obcowaniu z ludźmi zostają, mają udział w ich nieumiarkowaniu (jak np. mówią o słoniach iż chętnie wódkę piją). Przeciwieństwem tego jest ostrzemięźliwość. Nieumiarko-

wanie nie zawsze tym jednym objawia się sposobem, i może się zasadzać nie zbytkownem pielęgnowaniu ciała, tak iż to staje się niecnotą przeciwną do celów rozumu. Kto więc zawsze się stara o to aby ciało swoje wygrubianemi i kosztownemi pokarmi porządnie i często używanym sporządkiem dobrem utrzymać albo raczej piastować, ten również jest niecnotliwym, t.j. w całości chorzy w poszanowaniu dla rozkoszniczego tego niecnotliwego. O nim to powiedzieć można co święty jeden zwykł Moralista: pielęgnujący ciało ale tak aby się gnuśnem nie stało. Bo rozpustnym obżarstwem zbytkowania i zagadania jest z nich powstający niemoralne zepsucie i człowiek staje się tylko rozkosznikiem czyli lubieżnikiem. Zwalczać umiarkowanie w bliźnim odniesieniu do zdrowia, powinno nie tylko w każdym rodzaju używania ale i w pracy zachowane miarę czyliby praca ta sprawiała pewien rodzaj przyjemności czy też do dalszych starzyła celów. W pracach bowiem mierzy się przeto siła ciała przez nadmiar mózgu jednakże zachodzi przypadki, w których nadmierna usilność dla powodzenia (np. w wojnie) albo dla odwrócenia grożącego niebezpieczeństwa (np. w pożarze ognia lub wylewaniu wód) jest niezbędnie i dla tego obowiązkiem. —

§. 40.

Człowiek powinien ciało swoje nietylko w naturalnym utrzymywać stanie, ale nawet starać się o wydoskonalenie jego aby ciągle i wszędzie najstosowniejszym mógł działać sposobem. Człowiek ten odnosi się zatem czucia do dwojakiego ciele swego organów od których zawisło to wewnętrzne czucie i dowolny ruch, w powszechności, czucia w nierozłączności do nabycia takich cielesnych rzeczy, przez które ciało nasze nabywa z jednej strony więcej przytomności a z drugiej więcej użyteczności do celów rozumu. —

Ow. – Im ciało nasze iest doskonalszem ciało naszego ducha z odniesieniem do zewnętrznego świata, tym odpowiedniejszy celowi być może ozdobna nasza działalność. W ten czas bowiem odbieramy nietylko rozmaitsze i należytsze wrażenia od zewnętrznego świata, ale nawet ale nawet ustępimy władzy nad niemi t. j. poddawai ie celom naszym. Dla tego wydoskonalenie ciała, iest iednym z najważniejszych chowiaż często, mianowicie w stanie uczonym zaniedbanym obowiązkiem ciała względem siebie. Do tego dwoiaki potrzeba rzeczy. Naprzód organa cielesne powinny być pilnie ćwiczone aby do rozporządzenia do celów i natura przeciwności przełamane zostały. Tu ma się względ tylko na te organy od których zewnętrzne ćwiczenie i doskonałość zawisły, ponieważ inne wypełniają naturalne rozporządzenia same z siebie, ieśli tylko przeszkody niedoznają. Dość iest zatem utrzymywać je tylko w zdrowym stanie. Ale organa ćwiczenia i ruchu mogą być bardzo wydoskonalone przez ćwiczenie. Takiego można użyć w rysowaniu portretu, ilość farby, odległości i stosunków! Jak wiele do ćwiczenia i porównania tonów! A gdy oba te przymioty do szczególniejszemi bo nam podają najjaśniejsze, najoznaczeniejsze i najrozległsze wyobrażenia o zewnętrznym świecie i najwięcej działają w ćwiczeniu ostatecznem przedmiotów poznania, przeto uprawa ich przez ostrożne ćwiczenie iest głowną obowiązkiem w wydoskonaleniu ciała naszego. Niższe zmysły ich ćwiczeniem są smak, powonienie i dotykanie nie powinny być zaniedbaniem gdyż rzecz mnoga często tkwi wzpierają mężnie, rzecz świat zewnętrzny potrzebnym sposobem przynieść do poglądu, objawiają nam przymioty rzeczy, zostają z naszem dobrem niemiem i cierpieniem w najściślejszym związku. Od nadzwyczaj ruchu naszego zawisło odżywianie

na świat zewnętrzny. Staraj się więc potrzeba o nadawanie im tyle mocy, wytrwania i sprężystości ile jej tylko przyjąć mogą. Przez to całe ciało utrzymuje stałą giętkość, szczupłość, part i moc ich do wielkich dłuższych, mocno, lekko i sprężyście poruszać można ale nawet wystawiać je na zabawkowe wpływy zewnętrznego świata bez niebezpieczeństwa dla zdrowia i życia, jakiś tego okoliczności wymagają. Te przyzwyczaja się także nieraz arcymistrzowskich gymnastyka nauka jako to: tańcu, jeździe konnej, fechtowaniu, pływaniu i. t. p. Kto więc na odbywanie do ich nabycia, niepowinien jej opuszczać, bo przez to moc ciała nadaje nietylko zewnętrzna przymiotów, odpowiednia wewnętrznej godności, ale nawet w ogólności podaje się pod moc swoją, aby je w wszystkich przypadkach stosownie do celów rozumu mógł użyć. I tu znowu trzeba się potrzeba nadmienić. –

§. 41.

Gdy dusza jest właściwem środkiem naszej osobowej działalności, przeto obowiązkiem jest przysługiwać się w należytej jej całości. Członki więc nie powinien ani duszy zaprzeczać ani rozprzęgać ani dozwalać im uśpienia, niepowinien ich ani jednostronnie do jednego kierunku punktu ani w niewłaściwe rozprawiać, w rzeczy niepowinien ani przez cielesną rozpustę mierzyć ani ich uśmiercić przez zewnętrznych środków bo wszystko te niszczy wewnętrzne zdrowie ustawia jego albo przynajmniej osłabia.

Uw. 1. – Całkowitość wewnętrzna zasada czynności która duszę albo duchem i umysłem zowiemy nie jest nam znajomą co do jestestwa swego

Antropologia a następnie i antropologiczne moralność różnią się rozróżnić od zewnętrzny zasady naszej czynności, która ciałem nazywamy. Stąd się znajdują obowiązki ostatnich odnoszące się szczegół-

niéj do ciała musza się znajdować i odnoszące się do duszy t. j. człowieka na obowiązek względem siebie samego albo organiczne siebie albo duchowne ustawicznie. Oba te obowiązki należą konieczne do siebie, bo ciało i dusza stanowią jednego i całego człowieka. W sobie zatem i dla siebie uważane oba te obowiązki są równie ważne. Przeto niemiałby więc obowiązkowi gdyby człowiek w ręku chciał się praktycznie rozdwajać t. j. być troskliwym o ciało na skarb duszy, a o duszę na skarb ciała. W teorii jednakże rozróżniać potrzeba oba te rodzaje obowiązków względem siebie; po których dopiero porównaniu z sobą, przewaga utrzyma się na jednej lub na drugiej stronie, podług tego w jakich człowiek zostaje okolicznościach które po nim więcej cielesnej niż duchownej, albo więcej duchownej niż cielesnej wymagają czynności. Rozróżnienie atoli to dotyczy się tylko rozwinięcia i wykształcenia a zatem wydoskonalenia zewnętrznej i wewnętrznej zarazem czynności, a nie utrzymania ich w naturalnej ich całości, bo ta utrzymana być może rownym sposobem czyli równoważnie chociaż człowiek do jakiejkolwiek bądź czynności powołanym zostać nie nie może sana in corpore sano. —

Uw. 2. — Co się w szczególności duszy tyczy naturalne jej całość czyli zdrowie utrzymanie tylko być może przez unikanie tego co ją zniszczyć lub osłabić mogło. Doświadczenie uczy nas iż tak wyciągnięcie nie duszy nastąpić może (t. j. siły duszy w rozmaitych jej objawieniach) ale przez nie nie tylko rozszerzenia, ale i utrzymania w prawdziwej jej działalności zostać może. Jak mocno się przekonuje, można przez ciągłe zwrócenie baczności na pewne wyobrażenia stała (fixe) nabyć idee i popaść w smutek i szaleństwo przez podobne tymże pewnym uczuciom. Również nastąpić może tak wielkie stępienie nie duszy ja naturalnej

natrafić mogą energiją, a te które natężeniem nie były
popadły w uśpienie. Przypadek ten wydarza się osobliwiej tym którzy zajęci są ciągłym pielęgnowaniem
ciała swego i dla tego unikają każdego natężenia
duchem albo pozbawienia się wygód swoich. Ludzie te-
cy zabijają w sobie wrodzoną wzniosłość życia i uwalniają
się mogą za duchownych samobójców. — Jeżeli przeci-
wnie sprawa jest duszy jest jednostronną a tem sa-
mem jedna tylko jéj duszy władzami jest cwiczo-
ną, otrzymuje taka przewagę nad innemi i zapa-
ne nad niemi panowanie i dzieła otrzuca samodziel-
nością. Stąd też to są ludzie, którzy wyobraźnią swoją
fakt dalece czytaniem Romansów zapalili się ślepą tę-
sknotą do zwiat fantazyi i nie są sposobni do zadnej
innej czynności ducha i dla tego nazwano ich śpia-
cymi światami fantastami. Nieposkromiona taka wyobra-
źnia budzi zazwyczaj niekiedy zdrowie i doprowadza
człowieka do najgłębszych zboczeń. Rozproszeniu zaś
jest duszy przez nieokreślone jéj skierowanie do
wszelakich przedmiotów i celów niszczy jéj harmo-
nijne działanie i staje się przyczyną niepoważnej
i pomieszanej czynności ducha, przez co całość
ta jest zdolnym działać z energiją dla wyższego celu
życia. — Wreszcie niadoma jest rzecz iż zniszczenie
ciała zostaje w użyciu płciowej rozkoszy niszczy
siły duszy i ciała, i że ujęcie zewnętrznych środ-
ków dla wzmocnienia jest duszy (np. wzmocnienie pra-
cy przez napoje, wyobraźni przez rozpa-
lające trunki, uwagi przez talizmany) które
ducha znieczulonego ocucać powinny) jest szkodli-
wem rowniż dla ciała jak i ducha. Obowiązkiem
zatem jest wszystko to opuszczać, coby albo pozba-
wiło albo zmniejszyło mogło tym lub owym spo-
sobem naturalną całość (integritas) duszy. —

§. 42.

Do utrzymania całości duszy należącem jest ostro-
żność jako obowiązek względem siebie wydobla-

należeń człowieka w duchownym względzie czyli wykształcenie jest jego duszy. Za należy szczególniej uznanie jest tych przez stosowne ćwiczenie, zdolności nabycia takich wiadomości przez które nabywa się należytych widoków rzeczy o życiu ludzkiem w ogólności tak i o w szczególności o właściwym swoim stanie i powołaniu w społeczności aby pierwsze z godności człowieczeństwa a drugie z wiecznością wypełniał.

Uw. — Natura dała tylko duchowi naszemu pewne usposobienia które potrzebują rozwinięcia i wykształcenia siły człowieka ma być ile być może najdoskonalszem istotą stworzeniem. Człowiek zaś powinien usiłować aby się stał najdoskonalszym, bo inaczej nie uniknąłby moralnemu przymusu odpowiedzialności przeznaczenia. Stosowne ćwiczenie jest duszy, aby coraz więcej nabywała mocy i prawdziwe zasady czynności w ogólności co raz zyskiwała się staranna jest pierwszem co człowiek w odniesieniu tem czynić powinien. Ale człowiek powinien się nadto starać o nabycie wiadomości, aby życia nie przejść w zupełnej nieświadomości ale mógł działać z sądu, świadomością w postępkach życia swego. Gdy zaś wiadomości te rozmaitego są rodzaju tak iż żaden duch ludzki przytłoczyć ogarnąć niemoże, przeto człowiek winien przedsiębrać dążyć do takich wiadomości które mają bliższe odniesienie do samego życia. bo w życiu miéć się prawdziwe przeznaczenie człowieka a jak wszystkie początkowo zmierzchnienie z życia wypłynęły tak też muszą służyć życiu w pewnym względzie, jeśli mają prawdziwą otrzymać wartość. Życie ludzkie jest albo życiem ludzkiem w ogólności, albo w właściwem życiem pojedynczego które oznaczone jest stanem i powołaniem każdego w społeczności, bo tu nie mówimy o życiu fizycznem czyli Natury, ale o praktycznem czyli o życiu moralnem. Wiadomości zatem których człowiek nabywać powinien, stosunek powinny w bliższem odniesieniu do dwojakiego tego życia. Każdy więc winien naprzód nabyć należyty widok o życiu

kadzieci w ogólności bo z niem razem się ściśle jego szczególne życie. Dzieci odnalezć powinien do szczegółowych wiadomości, jakich potrzeba dla godnego ustanowienia stanu spółeczności i wiecznego wypełnienia powołania swego. Obowiązek ten jest zatem powszechnym czy kto jest pasterzem, wyrobnikiem, rolnikiem rzemieślnikiem, kupcem, kunsztmistrzem czy uczonym i. t. d. Wiadomości zaś za mowie co do ilości i jakości, za którymi każdy dzieci jest obowiązany. Co się w szczególności uczonego tycze, stan i powołanie jego wymaga aby pospiesznie dążył do obszerniejszych i gruntowniejszych wiadomości nie obrudzy i powierzchownie aby wiadomościom swoim nadawał umiejętne czyli systematyczne formę. Dla tego też to zdanie jakoby dążył do widzenia, dla widzenia tylko i ile uważany jest za uczonego, przypadku tem jest niedorzecznym. Gdy atoli nie jest uczonym tylko i to pierwotnie ale jest i to naprzód ostatecznie a ostatecznie dla tego wyższym jest dalekim od uczonego, kunsztmistrza, wojownika, urzędnika a nawet rzemieślnego i przeto uczony nie powinien przy widzeniu przeponiewać o działaniu i wiadomości swoich odnosić do życia i rozpowszechniania ich ustnie lub piśmiennie jakiby tego jakowej dobrodziejstwa niemogło. Nasto w ogólności wielka uprzejmość ducha, do jakiejby ostatecznie dążył dla przyjemności lub potrzeba swego, powinna być do tego zwrócona aby całkowita czynność naszego ducha rozstawała w stosownej harmonii. Dla tego też to cały niższe winny być należycie podporządkowane wyższym i wszystko w kroniu odnoszone do moralności. W razie tym ani oświecenie ani smak, ani intellektualna ani estetyczna kultura moralności nie jest bezpieczną ale nawet pomocnym dla niej środkiem

§. 43.

Do utrzymania życia i zdrowia równie iak i do podniesienia osobistej działalności w świecie zmysłowym w ogólności konieczném iest dla człowieka posiadanie i używanie pewnych zewnętrznych rzeczy, które zbiór zowią się (zewnętrznym) majątkiem, a którego powszechną miarą i zastępczą za pieniądze, bo maią wartość, dla której przy zamianie innych rzeczy wartości maiących ważą co oznaczonego. Nabycie takowych rzeczy przez pracowitość i utrzymanie nabytych przez oszczędność iest równie obowiązkiem człowieka względem siebie. Pracowitości przeciwne iest lenistwo a oszczędności rozrzutność. Pracowitość nabywa i oszczędność przechowuie to, co nabyte zostało. Lenistwo i rozrzutność, jeśli zwykłe zamienione zostaią na cnoty a ten sam dąży do samego tylko posiadania bez rozumnego używania. –

Uwa. 1. – Gdy potrzeby człowieka co do zewnętrznych rzeczy służących do pożywienia, odzieży, mieszkania i innych nawet duchownych celów (np. do wykształcenia jego umysłu, rozsądku) odpowiadaią zawsze części stopniowi oświecenia, części stanowi ludzi i innym przypadkowym okolicznościom (np. zmiękczoności chorobie) przeto niemasz żadnej powszechnej normy dla oznaczenia, co i iak wielkiby w tym względzie potrzebnem było. Dla tego też równie pojęcie majątku iako i odnoszące się do niego pojęcia ubóstwa i bogactwa za zupełnie nieoznaczonemi. Moralność postawia zatem każdemu sumienną miarę oznaczenia potrzeb swych w tym względzie. Powszechnie ważnym jednakże jej przepisem iest aby człowiek zarabiał coś pracowitością i starał się zachować to co zarobił czyli innemi wyrazami: pracowitość i oszczędność za rzeczywistemi cnotami do których każdy dążyć winien. Jeśli kto nie ma wiele a nawet może więcej niż potrzebuie, niewie naprzód czyli zawsze tyle

mieć będzie gdyż nieszczęścia wszelkiego rodzaju mogą majątek jego zmniejszyć albo i zniszczyć, a zatem dobra ciał rzecz, dla których się warzelnie nabywają zarabiać sobie przez własną pilność i oszczędność nieco na przyszłość, w której dla bezsilności się nie będzie mógł nabywać. Stąd zaś mamy, że aby wszystko spożyć jest niemoralną: między bowiem marnotrawstwem do niecnotwa i próżniactwa. Próżnowanie zaś jest pewnem wszelkiego występku. Dla tego też ~~gubernowanie~~ bezczynstwo jest występkiem. bo leniwy niecnotliwy i niewinny jest swoich i trawi czas drogi i niewartny i chce wtasiemiu żyć kosztem innych. Inni więc powinni go mieć podług niego tyle dobrego i dostarczać mu przez pilność swoją wszystkiego czego do celów swych użytku mieć. Bogaty próżniak, który tylko trawi, nie jest zatem lepszym od ubogiego który zebrze. Ten ostatni zabiera zebraniny, dla której życie swoje za pomocą tylko potrzebie dozwolonem być winno, za pewien rodzaj rzemiosła, które tłumi powoli wszelkie uczucie cnoty i wstydu i dla tego jest bezwstydnem rzemiosłem, a przeto zebranina niepowinna być cierpiana w żadnym państwie prawo i moralność mieniącem. Idzie zas dentur z bogactwem się skoiarzy, tam tacy się i rozrzutność, która dla zaspokojenia wymyślnych i przypadkowych potrzeb pozbawia człowieka środków zaspokojenia naturalnych i koniecznych. bo kto chce tylko używać niema nigdy dosyć. Gdyż potrzeby jego rozmnażają się w nieskończoność. Dla tego też to już Arystoteles na początku Księgi IV swej Etyki czyni zapytanie: na czem trwałe mogą i rozrzutność potępiona jest zawsze z niemiarkowaniem w używaniu z zbytkowaniem i nadętością? dla tego zowie się wprost dowcip. Jeby zaś Kasy wydawać powinien, aby się nie stał rozrzutnym? widzą się żadne powszechne

oznaczyć miarą. bo nawet to prawidło iż się nieposiadanej więcej wydawać nie ma dochodu, podlega wielu wyjątkom. W razie bowiem takowym nie należałoby pożyczać aby nagłego zaspokoić potrzeby albo korzystać z sposobności przyszłego zarobku. Kto ciągle więcej wydaje, niż ma dochodu, ten jest nazwany rozrzutnym, chociażby nie wiele nawet wydawał w całości. Widzi wydatek nie jest zatem zawsze przeciwny oszczędności; bo kto ma wiele, może wiele wydawać aby innych zrobić uczestnikami pożądania swego i pilnej ich pracowitości podstaw żywności. Dla tego też moralność nieposzczytuje pewnego zbytku t. j. wydatku na pożywienie odzienie mieszkanie i t. d. większego nad prywatne i naglące potrzeby Natury, za miernego, ieśli tylko nieprzerasta się w rozrzutność i zbytek. Ograniczenie się do najprostszych i naglących tylko potrzeb natury, które Antisthenes i zwolennicy jego za Kosmiczne do cnoty poczytywali, prowadziłoby niedorzecznie do zwierzęco-dzikiego sposobu życia czyli do Cynizmu sprzeciwiającego się wyższej kulturze rodzaju ludzkiego a którego moralność potępiedrai niemoże. –

Uw. 2. – Gdy człowieka rozszerzają się w nieskończoności; ieśli nieprzestaje pod panowaniem rozumu, przeto przypadki tu zachodzą i w dobrach zewnętrznych rzeczy, których człowiek potrzebuje do zaspokojenia potrzeb swoich i do działalności swojej w świecie. Rzeczy te zowią się także zewnętrznemi czyli względnemi dobrami (bona externa s. comparativa) bo nie mają żadnej w zewnętrznej czyli bezwzględnej wartości ale nabywają ją dopiero dla człowieka przez możną i rozmaite z nimi i o tyle za czem dobrem t. j. użytecznem. A gdy rozum mogą być także na cel zamierzone, przeto za dobrami temi idzie za czem dobrem w sobie. Jądra ta mienia dobra zawiera, a także się nienazwaną chce mieć, aby miał, a tem samem mienia człowiek chce mieć, aby miał, a tem samem mienia

co raz więcej. Jądra ta mienia, dla mienia a zatem mienie co raz więcej zowie się chciwością. Namiętność ta jest pewnym rodzajem głodu (auri sacra fames) który wydaje rozumne t. j. moralne i stosowne używanie rzeczy, bo się dąży do samego posiadania i stworzy skąpstwo czyli chęć zachowania tego co nabytem zostało do przyszłego używania, niemyśląc o teraźniejszem. Abrinaby więc skąpstwo nazwał chęcią oszczędności dla rozróżnienia jej od prawdziwej oszczędności czyli gospodarności. Skąpstwo gromadzi skarby na skarby, aby się nimi i ich widokiem dla przyszłego czyli w przyszłości możnego zapomnieć o rzeczywistem i teraźniejszem użyciu. Stąd więc wszystka korzenie wszelkiego złego, bo czyni człowieka niesprawiedliwym i niemiłym sobie i innym, czyni go podłym i pogardy godnym tak iż najbardziej nawet zyska i cieszy przyszłym. (Auri bonus odor ex re qualibet). Skąpstwo pozbawia człowieka spokojności umysłu i chwili z którą znowu nabiły zmiany i zwłoki i niewczesia, a następnie i samej utraty dóbr zewnętrznych; stowarzysza skąpstwo prawie całkowity upadek myślenia człowieka, bo kto się tylko do rzeczy czysto-ziemskich przyczepi niema zdolności dla moralnego i niebieskiego. W każdym przypadku w którym ten, co dóbr zewnętrznych skąpi, mierzy się aż do skąpstwa sobie samemu i innym użycia odmawiającego czyli do zupełnej niecności. Gdy zaś skąpstwo uwidacznia z strony rozstropności, zjawia się albo nierozradne, przeto wyśmiewanie bywa rozumie albo inne głupstwa, postaka może się uczynić przedmiotem pośmiewiska i przestawić albo skąpca na scenie w skąpym swym uczynić. W moralnym atoli względzie pozostaje ono zawsze występkiem godnym pogardy, którego człowiek, natarczywa w pośmiewisku

czym wielka niemoc ciż dóbr ustroiu posiewaią dobra
zewnętrzne a szczególniej tak zwane szlachetne metale
wywieraią pewien rodzaj magiczny i co raz bardziej
wzrastaiący wpływ na człowieka, ieśli tylko raz do
nich sercem przylgnął. Tak zwany nervus rerum
gerendarum staie się w owym czasie albo caput mortu-
um albo ich testamentum malorum. — Lecz dla czego
skąpstwo w wielu wiekach i w mnieyszym iest obry-
dzeniem niż w wieku podeszłym i w kobiet? —
Zdaie się iż dla tego iż zostawanie bez pomocy w
wieku podeszłym i płci niewieściey znaydnie pewien
rodzaj usprawiedliwienia co do bojaźliwości dla której
każdy się stara aby w przypadku niemiał potrzeby
pokutować, a z bojaźliwości tey łatwo się skąpstwo
wywija. — Jeśli ubóstwo wszy wiele złego i dla
tego nie iest bardzo pożądanem, wszyscy ci którzy
chcą być bogatemi zostaią uwiedzionemi, gdy dopiero
ta nie iest zawarowana najściślejszą sprawiedli-
wością w nabywaniu i najwyższą szlachetnością
w używaniu. Jeśliby złota mierność (aurea me-
diocritas) pożądana była, w takim względzie
pożądałby tego co do maiątku, a tem samem
polecałby maliciae paucis contentum esse a nie-
ci plebs uttra. W żadnym przypadku niemasz
zasługi staiąc się dobrowolnie ubogim. —

§. 440.

Gdy stan i zachowanie się człowieka rownie iak
całkowity zakres działalności iego, zawisł nietylko
od iego osobowości i od tego co potrzebne z nią ma
iak wrodzoną, ale i od zewnętrznej swobody, od
zewnętrznej iego cnoty i społecznego położenia, prze-
to obowiązkiem iego względem siebie iest, co do ze-
wnętrznych warunków i stałych części dobrowol-
ności i szczęśliwości iego, rownie iak i co do ozdob-
nej działalności iego w zmysłowym życiu tak się
zachować aby te części utrzymać w ciągłych czasowym

stanie, czy ich wzmocnić i rozszerzyć o ile to być może. Zachodzą tu jednakże pewne ograniczenia z względu na indywidualne potrzeby istoty ludzkiej i moralności ogólności, które w ogólności tylko bez oznaczenia ich granic można.

Ust. 1. — Wolność zewnętrzna jest to niezawisłość od innych dla której istoty podług rozumu i przeświadczenia drugiego bez przeszkody żyć i działać może. Wolności tej utrzymujemy sprzeciwiające się przystosowaniom dorosłym innych w do osobności naszej a possessory i podnoszące samodzielność naszą ujemnie przez nabycie pożytecznych wiadomości i zręczności jak i dostatecznych dochodów w ten sposób, iż cudzej pomocy co raz mniej potrzebujemy i żyć możemy bez pomocy takiej cudzej. — Gdy atoli żaden istoty niemoże żyć w zupełnej niezawisłości od drugich — bo w takowej musiałby się odosobnić, a czego czynić niepowinien — przeto zewnętrzna wolności doznaje zawsze ograniczenie które powstaje częścią z naturalnych i nadanych ustaw prawnych częścią z szczególnych potrzeb i stosunków do innych. Dążności do zewnętrznej wolności niepowinne się przypisać w dążności niemającej żadnego względu ale zawsze być zastosowanej do otoczenia. Kto np. niemoże żyć inaczej jak tylko wstępując w cudze usługi ten przez to musi zewnętrznej swej wolności dopoty, dopokąd niemoże się obejść bez nagrody za zasługi dla utrzymania życia. Gdyby zaś usługi te były tego rodzaju, iżby do nich miała prawo inna fizyczna albo moralna osoba (np. ojczyzna) niemogłby się uchylić od ich wypełnienia. Każdemu jednakże istocie musi pozostać szczątka zewnętrznej wolności, bo inaczej byłby niewolnikiem. Sam przez się winien zachować sobie przynajmniej te szczątka niezarzucone aby w każdym stosunku mógł utrzymać osobistą godność i nie stał się dla innych narzędziem

Dziem woli niemającej.

Ver. 2. – Cześć zewnętrzna iest powiązaniem w ideiu
postawiony iż innych albo powinniśmy postawiać dla
osobowej naszej wartości. Cześć ta iest exercisia naturalna
o ile wartości ta od nas samych zawisła i dla tego za
nic iż dobrem imieniem czyli dobrem mniemaniem
(bona existimatio), które drudzy gdy o nas radzą ob-
jawić powinni podług zasady: quisque praesumitur
bonus donec probetur contrarium, exercisia nadana o
ile wartości ta ozmaszona iest prawnie przez stworzenie
i opatrzenie i przyczyna iż exercisia godności. Toby cześć
zewnętrzna zawisło publiczne w nas zaufanie i wpływ
nasz na społeczność, przeto nikt do niej obowiązanym
być niemoże. Zupełna obowiązność dla cześci i hańby
w radzie świata co do osoby naszej i w zachowaniu
się względem innych zyskiwałaby nikczemny sposób
myślenia. Za powszechny wzór obowiązek człowieka
względem siebie postawiony należy otrzymanie zewnę-
trznej cześci czyli obrona jej przeciw napaściom
przez uwłoczenia i zelżywości innych idąc i godzą-
cym jej oszczerstwom do swobodnemi środkami. W
wypełnianiu obowiązku tego zachowania mogą rozmaite
ograniczenia abo obowiązkowa miłości cześci czyli dobrej
sławy, nieznienitą się w chciwości sławy czyli wiel-
warunkowa i namiętna a następnie nadmierna
dezinvoltura zabycia cześci zewnętrznej. Jeśli np. sława
nasza cierpi przez uwłoczenia i zelżywości innych
abo przewidzieć można iż cześć ich sama z siebie
się wyjaśnia, a zatem drażnienie nas niemoże mieć
innego skutku, prócz przemiarzonej nieprzyjemności
rozum zbliżałby się z naszej strony do wspaniałomyśl-
ności która nieda na podobne obrazy albo z po-
gardą kazać, albo nieprzyiednać się w żadnym przy-
padku zjawień wzburzonej cześci przez którąby
cześć żaden inny cel prócz zemsty osiągnąć nie dał.
W chciwości zemsty iest rownie niegodne rozumnego

sześciotwa jak i chciwości chwały, mienia i.t.d. Dążności do dostojeństwo, wyższego[illegible] i tytułów celem nabycia rzeczy zewnętrznej, niepotwierdzały rozum gdyby powstawały z samej próżności i chciało się iść ostrzegającą drogą prawdziwej zasługi, a zatem nie przez godności ale przez fawory, przekupstwo, intrygi i inne obce drogi. Drogi te same w sobie nieważą żadnej rzeczy, t. j. sprawiają się rzeczy wewnętrznej, która powinna być zawsze podstawą zewnętrznej. Przedewszystkiem moralnem rozstropności prawidłem jest trzymać ciągle na względzie dążności do sławy różnej jak i dążności do sławy. bo gdzie oba te rodzaje dążności przybrały charakter chciwości tam wiedza się wstrzymać i nasycić. Drugą jak jest bogactwa tylko[illegible], zwierzęta, mienia i.t.d. a zatem potrzeba ostrożności zazwyczaj w fizycznej i moralnej mierze. -

Uw. 3. - Ostrożność jest nie z Natury towarzyskiej. Ale z rozumu wynikała ostrożność do towarzyskości nie tylko w odniesieniu do innych ale i w odniesieniu do siebie bo ludzkość niemoże się w innej rozwinąć jak w towarzystwie, z towarzystwem i przez towarzystwo. Ermityzm jest za tem nienaturalnym i przeciwnym obowiązkom, gdy tylko nie jest przymuszonym, jak np. puszczy wygnaniec po rozbiciu się okrętu. Przeciwny cnoty znajdującej się w towarzystwie można albo uniknąć albo ją pokonać (§. 31. Uw.) Dostępnie poznać potrzeba zachowania obowiązków ostrożności względem siebie utrzymania i rozszerzenia towarzyskich związków. bowiem przez to traci z jednej strony na zewnętrznej wolności, to zyskuje z drugiej bo za pośrednictwem związków tych może działać tam gdzie nie i może dosięgnąć. Zakres działania jego rozszerza

się przez to w niebezpieczeństwo. Ale i obowiązek ten ulega ograniczeniom bo mogą się znajdować towarzystwa zwiększki, które albo nie są dozwolonemi albo w pewnym przypadku niebezpiecznemi i szkodliwemi. Nadto można sobie wyobrazić że człowiek wiekłe się przez to w wiele zobowiązań a tem samem działalność swoję rozprasza. Naturalne więc nastręcza się pytanie: w całości i w jakiej wiele stosunków towarzyskich może i powinien się człowiek zapuszczać? Ale na zapytanie to niemożna dać zupełnie oznaczonej odpowiedzi. i można je tylko rozwiązać mając względ na rozmaite rodzaje towarzystwa. Najzwyczajniejsze społeczności jest małżeństwo i domowa. Tu to winien człowiek swe istnienie, w niej miłości go Natura przy wstąpieniu jego na świat zjawień. Na wsi rodzinie niema pola a tem samem i zaczepienie co do mniemanego szlachetniejszego urodzenia albo pochodzenie z tak zwanych dobrych familii jest śmiesznem, bo tu panuje niedociekanie dla nas przeznaczenie. Które przypadkiem zowiemy. Szczęście więc jest być urodzonym z szlachetnych rodziców albo pochodzić z prawdziwej dobrej familii, bo to ma wielki wpływ na całkowite nasze, a tem samem i moralne wykształcenie: ale to nie jest żadną zasługą z której by się nadymać potrzeba. Owszem powinno by tego którego to jest udziałem, napełnić pokorą i uleganiem bo jest darem niezasłużonej łaski. Ale człowiek wyrasta powoli z swojskich familii które go w młodości otaczały. Może on być później głową familii, matroną i ojcem albo matką przewodniczką domowej radości albo spędzić swe życie w bezżeństwie i klasztornej samotności. Ale mam wątpliwości ja pierwsze przenosić należy nad drugie. Najwyższym bowiem niewątpliwie jest ~~cel~~ a nawet obowiązkiem się przeciw Bogu i Naturze ogłaszać życie bezżenne i klasztorne za coś mającego zasługę. Również niemożna powiedzieć że powszechnego zasługę.

chnym obowiązkiem iść przeciwnie w stan małżeński płodzić dzieci i dom tworzyć bo w istocie kwestyi towarzystwa naszego nierozerwalność to od samej dowolności kobiet albo i mężczyzn coby w odniesieniu tem czynić a co opuszczać należało. W danych okolicznościach może być nawet przeciwnie obowiązkiem do tworzenia małżeństwa i do mocniejszej społeczności ścisłej aby na pewne sposobie ich jej utrzymania. Nakaz przeto: będzie płodnemi i rozmnażającemi się, iść tylko warunkowym czyli ograniczonym przez obecności nakazem obowiązku. — Co do społeczności obyczajowej nakaz iść mniej ograniczonym. bo gdy się tylko wyobrazi mnóstwo ludzi wspólnie żyjących, obowiązkiem prawnym iść tworzyć takową społeczność, gdyby się nie znajdowała. Zato iść to obowiązkiem cnoty każdego względem siebie. bo państwo doprowadza każdego do ostatniego do zewnętrznej karności i cześci i przyzwoitości tym sposobem moralne wykształcenie. Państwo wskazuje ostatniemu zarazem oznaczone miejsce do osobnej jego działalności w świecie zewnętrznym, rozszerza przez stan obyczajowości zakres działalności jego w sposób który żadnym innym stosunkiem towarzyskim zastąpiony być nie może. Gdy zaś zawrzeją rodziny się w państwie i nie jedno iest państwo w świecie, przeto powstaje się pytanie czyli dla obowiązku tego przymuszania istotnemu do ojczystego i macierzystego kraju czy nie? Pytania tego nie można rozwiązać z samej tylko o obowiązkach względem siebie, ale się łączy z tego o obowiązkach względem innych dla tego też później ich rozwiązany. — Co się tyczy społeczności Kościelnej odesłać musimy do późniejszej teorii (filozofii Religii) bo zasady etyczne nie są w stanie tym wystarczającemi, chociaż tam przymuszenie być musza. — Dotknąć tu należy wypada

ważnego bardzo w czasach naszych zapytania tyczącego się tajnych towarzystw: to iest czyli Moralność może potwierdzać albo nawet i polecać przystąpienie do nich? albo innemi wyrazami: czyli towarzystwa te ściągi może rozumieć do zewnętrznych warunków i składowych części naszej doskonałości i szczęśliwości ziemi i rozbiorowej działalności w życiu zmysłowym? - Przypuściwszy prawdziwość tego potrzeba iż wstępowanie w towarzystwa tajemne albo w ogólności albo pewnych iego rodzajów dozwolone iest przez Rząd. (np. wolnych Murarzy). Gdyby przypadek ten nieuchodził sam to zapytanie stawałoby się obyczajnem dla obowiązku względem państwa. W ten czas albo zapytałby się może czyli Rząd iest uprawniony zakazywać tajne towarzystwa w swym obrębie - a zapytanie to całkiem nas tu nieobchodzi i nie tak łatwo na przeczone być może zdaniu tych, którzy wymagają, aby Rząd żadnych niechciał tajemnic, ale z czynności i opuszczeń swoich publicznie, dawał liczbę. Jeśli Rząd cierpi tajne towarzystwa, tedy który do nich przystępuje, działa prawnie. Ale czy sumiennie? iest to całkiem innem zapytaniem. Tajne towarzystwa są takiemi iż albo albo prowadzą do tychże celów, albo te obwarzają przed oczyma niepoświęconych, i dla tego się temu dopiero który chce przystąpić, po przystąpieniu (ex post) i to nie na raz ale powoli i stopniowo (gradatim) objawiają. Przez przystąpienie tedy do towarzystwa, ustawnie potwierdza iść ich wyraźnie te dotychczasowe sposoby iego celu i środki i zobowiązuje się do działania dla tych celów i temi środkami. Taki więc człowiek sumienny nie da się zobowiązywać do czego, nieznaiąc właściwego przedmiotu zobowiązania swego. Jeśli gdzie to ciemne tu prawidło, powyższe: quod dubitas ne feceris zastosowanie by powinno. Reservatio mentalis iż się dobrych celów i środków przypuszcza, nie wiedzy

jak wszystkie podobne samoistty. Trzeba się wiec naprzód
pytać, jakie są cele i środki, aby wprzód wiedzieć
czy są dobremi? Pytanie to trzeba tym więcej prze-
strzegać się mysta tajemnicza w której się to wszystko
odbiało zawsze iest godne szanowania i usprawiedli-
wia pozorne, iż się prawdziwe przekonanie
nie bydź ale przez rozmaite kosztowne drogi iest do
niego doprowadzonym, a kazdy się o to nie
chcby kto chciał, a tym samem mogł drugim służyć
za starszych niemanych iest zamiarów. — Jedna tylko
okoliczność mogłaby usprawiedliwić przystęp do nich
to iest korzystny przegląd dla towarzystw i dobrze-
nie ich członków. Ale przecież się zawsze zwodnicze
i gdzie się znajdzie to towarzystwo, którego członki
członki byłyby tak nieograniczonemi mocami aby się
słepo ufać i się za nimi naliczać? Słepa ta u-
frość, powolność iest ich czemi niegodnem na
które się żaden szanujący człowiek wystawiać nie
powinien. I skądże pochodzą te wzdrożenie, nie-
my, i systematy tak wyszukanych tajnych to-
warzystw, gdyby w tem co iest tajemnem niebez-
dowod się iest pewien rodzaj zepsucia, gdyby to co
iest tajemnem niemogło sobie równie złego iak i dob-
rego przywieść? Czemuż niewystępuie w światło
dnia jasnego, iakiż dobry duch wśród was panuie
siódli cele i środki wasze są dobremi? Światło było
zawsze zmysłowym obrazem dobrego, ciemność i noc
symbolem złego. Dla tego otwarty i szczery człowiek
iest z natury swoiey nieprzyiacielem wszystkich
tajemnic i dla tego to mówił największy wśród
dziatek Moralista: „Niech wasze światło świeci
ludziom aby dobre wasze dzieła widzieć mogli“
niezapalamy światła aby ie ustawić pod korzec
ale na świecznik, aby światło wszystkim którzy
są w domu. Tak wiec przystępowanie do tajnych

towarzystw niemoże być potwierdzonym przez śluby
moralnych bez pozbawienia się zdrowego rozsądku
rozumu a nawet i wiary przemiany potwierdzają
przeciągłego przebywania po naszych publicznych
towarzystwach tańcujących grających i t. d. w tak
zwanych Klubach, Kasynach, Zgromadzeniach i
jakby świat bez nas zwątpiłby się w rodzie przepędzić
tak lotnego a tak nadaremnie tak kosztownego czasu. Wy-
nalazki te próżniactwa i nudów są prawdziwem
przekleństwem naszego wieku. Rozrywają umysł i nie
dają mu się upamiętać. Niszczą wszelkie zdol-
ności do wewnętrznego życia, intrygą, roz-
pustą i złorzeczeniem. —

§. 115.

W ogólności obowiązkiem człowieka względem sie-
bie jest w wszelkich położeniach i stosunkach życia
ludzkiego zachowywać ludzkość swoją t. j. nie pozwa-
lać się zwalczyć godności przynależącej mu jako
rozumnemu i wolnemu istnieniu. Nie powinien się
przez żadnemu człowiekowi poddawać niewolniczo
i za żadną cenę zrzekać prawa człowieka ale
nawet samemu sobie niewystawiać się na pogardę
przez bezwstydność w używaniu przeciwnej wolności i
przez nierzetelność w wypełnianiu się.

Uw. 1. — Gdy ludzie pod jakimkolwiek względem są sobie
nierównemi co do wykształcenia, maiątku, godności
i mocy i imperyczna to nierównie niemoże być
zniesiona i niepowinna; nadto gdy każdy człowiek
się sobie pierwotnie t. j. w odniesieniu do tego, co
w nim do istnestwa ludzkości należy, równemi
i dla tego każdemu prawa ludzkości przynależą,
przeto każdy dążyć powinien, aby w emfazowanych
stosunkach do innych ludzi zachował nie-
naruszoną własną swoją ludzką godność. Jakkol-
wiek wprawdzie inni przemocą mogą człowieka wykształ-
ceniem, maiątkiem, godnością i mocą, niepowinno

się nikomu niewolniczym poddaniem sposobem, nikomu się wiekuiście, jakoby tu był wyższem nadludzkiem albo nawet boskiem interesem, nikomu się nie poddawać się za narzędzie do jego rozkoszy chociażby cenę niewiem jaką była, która mu za talenta z bezczeszczenie siebie ofiarowano. Niemasz nic w świecie gwałty godniejszego i zarazem charakter człowieka godniej panującego jak to zmierzać się samego siebie, jakto dozwolenie nadużywania ~~siebie~~ swej osoby do cudzych celów, jak się to dzieje nie tylko na dworach despotycznych Monarchów, przed którymi człowiek pada na ziemi jakby bogami jakiemi, ale i w domach znaczniejszych i bogatych osób prywatnie zjawia. Lecz jakim się nazwa, gdy kto popadł niewszczęściem dostaje się w rzeczywisty stan niewoli i poddanym będzie bez warunku w obcą wolę, i dowolnie? Ma się sam zabić niechcąc przezcz utraty swej wolności? — Podług tego co wyżej powiedziano było (§. 20) Moralność niemoże tego ani wymagać ani potwierdzić: Moralność owszem wymaga, aby człowiek ekspokad się nie mógł wydobyć z niewoli - zmusić stale to niezrzeczenie ale wymaga mocy aby się ratował przy pierwszej lepszej odmianie celem wydobycia się z potrzebnego znienawidzonego stanu niewoli. Niemoże więc nazwanie się niewolnik uciekły albo nawet zmuszanie się do otrzymania wolności. bo w takim razie stawia tylko na przeciw niesprawnej władzy drugiej prawa swojej władzy. Abyć ale ta ochronić się dać bronić okrucieństwo które wykonywanie na rozkazie indywidua wyjęcie przez czynu niewolnikowi przeciw ich bliźnym prawom. bo człowiek w takim stanie niemoże i niepowinien być obwiniony. Lecz jeśli pan chwyta za miecz dla przymuszenia niewolnika do niewoli, wolno i niewolnikowi mieczem się obronić. a jeśli w walce

pan upada, przeto tylko winę swoję niesprawiedliwości.

Nr. 2. – Używanie płciowej rozkoszy wspólne jest człowiekowi z zwierzętami równie zdrowie jak używanie pokarmu i napoju. Pierwsze zmierza do utrzymania individuum, drugie do utrzymania rodzaju. Jak więc człowiek przez pierwszy używania rodzaju nie tylko szkodzi robiąc ale i zbezcześcia się może wykroczenie być może więcej (§. 39. Nr. 2.). Obojé to zachodzi mocy i co do drugiego rodzaju, i to nietylko przez nadmiar ale i innym sposobem. Zwierzę bezrozumne idąc za instynktem używa celowo rodzajowych i przebywającej w nich siły płodzenia celowo, chociaż nie zna celu natury, który przez to uskuteczywistnia. Człowiek zna ten cel i dla tego powinien mieć na niego wzgląd w używaniu płciowej rozkoszy. Powinien zatem nietylko nie niszczyć siły płodzenia bo te uczyniłby w ogólności ciała i życia ale używać jéj sposobem najstosowniejszym do powszechnych celów natury i najgodniejszym własnej swéj natury. Gdy rozum podług natury prawnej potwierdza tylko mocą formy płciowego połączenia się, która się małżeństwem nazywa (matrimonium) przeto podług dotychczas istniejącej płciowej rozkoszy. Używanie jéj zatem za małżeństwa jest niedozwoloném. Do nim także ze moralnym względu poszanuje się inne dalej wyżej wymagane. Zabrania bowiem wszelkiéj nieczystości w używaniu płciowej rozkoszy tak w małżeńskim jak i nie małżeńskim stanie, a zatém używania płciowej rozkoszy dla samej tylko rozkoszy, czyliby się do niego naturalne i prawne czyli przeciwne i nienaturalne zmierzało drogą. Potępia wszelkie tak zwane tajemne grzechy (Onanizm, pederastyczny, Sodomia) jako coś przeciwnego człowieka cześci w najwyższym stopniu. Wymaga za przeciwnie

czystości wstydliwości i obrzezania nie tylko w zachowaniu się ale w mowie i w sposobie wyrażenia.-
Ostatnie jest głowne rzecz. bo kto umysłu swego nieotrzesze przed rozpustnemi wyobrażeniami, kto bezwstydne obrazy wewnętrzne (t.j. za pośrednictwem fantazyi) albo zewnętrzne (na malowidłach) się zapatrzeniu tez znajdzie upodobanie w rozpustnych mowach i działaniach (obscena dicto et facto).-
Obowiązkiem przeto jest przy wyrażaniu się o wstydliwości rozbiory, iżby go unikneł niepodobna, zachowuie pewne wstydliwości, ciało a nadewszystko części rodzicielne przyzwoicie pokrywać i wstrzymać się od wszelkich pobudzeń tych części rownie ciała i od wszelkich środków drażnienia. Podobanie ciała swego innym celem wzniecania płciowej rozkoszy cudzym dla zysku (corpori quaestum facere) jest najszkodliwszem co sobie tylko wyobrazić można i wyklęcia najmniejszy otrzeć powinien się zarówno w płci niewieściej, która podnosić swoję wstrzymanie tylko może przez skromność w obcowaniu z mężczyznami, a z której wrodzi się do cnoty prawie jest niepodobieństwem.-
Uw. 3.- Gdy mowa człowieka dana mu jako wyższemu przed bezrozumnemi istotami jest wyłącznem rokiem — dla czego też w języku greckim dosłos znaczy rozum jako mowę - a w łacińskim ratio, oraz tak blisko ze sobą powinowacone - przeto człowiek pozbawia się tej przewagi rzetelności w swych wyrażeniach choćby miał lub niemiał zamiaru oszukiwania przez to innych. Samo nawet zatajenie się w gestach i poruszeniach ciała jest niegodne jego bo nadaje charakterowi jego dwuznaczność która z cnotą miłości prawdy i cnoty ostać się niemoże. Dla tego człowiek czyni się przykry godnym przezyrzenia, kłamstwo, dwuznaczność, chytrość i.t.d. Znika się razem na machinę której wewnętrzność zostaje w dishar-

mości z zewnętrznością. Następny ustawiek zobowiązany jest do rzetelności, otwartości i prawdomówności tylko względem innych ale i względem siebie. Obowiązek ten natchnie zobowiązania tego niemowlę być ouiony dokładnie z samej teorji obowiązków względem siebie bo zachodzą przypadki w których obowiązki względem innych wykładają na nas pewne utrzymanie się w wyrażeniach naszych. O następnych was rozdziale więcej o tem mowić będziem. —

Zastosowanej Etyczney elementarnej nauki

podział drugi

O Obowiązkach ustawicznych względem innych.

§. 46.

Wszystko co powinno być czynione lub opuszczane z poważania godności ludzkiej w obcych podmiotach, czyli wiadome (świadome albo przeciwne) działanie którego powodem oznaczenia jest wyobrażenie innej osoby, iako zmysłowo-rozumnego istestwa, cel swoy w sobie mającego, ogarnięte jest pod ogólnym tytułem, obowiązkiem ludzkich względem innych. Źrodłem wszystkich należących tu obowiązków jest zatem nie patologiczna ale praktyczna miłość ludzi (§. 35.). —

Uw. 1. — O działaniach wynikających jedynie z patologicznej miłości ludzi, można toż samo powtórzyć co wyżej (§. 35. Uw.) o działaniach wynikających z patologicznej miłości siebie powiedziano było. Działania te obwiązki w sobie nie mają przeciwne obowiązkowi, nie mają żadnej estetycznej wartości, sprzeciwiają się jednakże często ustawie, ponieważ to miłość ludzi, bądź ona z miłości tylko będzie tu z poważaj działa ograniczona

iest do pewnych osob i dla Tego iest też stronniczą
Cnotą dla oznaczonych tych podmiotów. (np. dla osob
innej płci. Które nam się szczególniej podobaią dla
osób od których szczególnych oczekuiemy korzyści.) Dla
tego patologiczna miłość ludzi doprowadza nas iakby
indubidualne albo partykularne, do niesprawiedliwości
albo zboczeniá dla miłości, które wyższe być po-
winny, ieśli prawdziwa miłość ludzi, iakby powszechna
niedozwala nam widzieć w każdym człowieku przed-
miot naszego sprzyjania. Skąd to patologiczne miłość
ludzi łatwo się zazwyczaj z patologiczną miłością sie-
bie i w oświecaniu wszystkie moralne błędy
które z drugiej wypływaią ieśli nie są kłopotane
powaianiem rozumnej Natury (w nas i w innych)
(S. 35. lew.) Albo gdy sympatetyczne dobrotliwości dla
szczególnej swej Natury maią w iednym podmiocie
przewagę nad egoistycznemi pogędami, patologiczna
miłość ludzi może się łatwo przerodzić w pewien
rodzaj szału (philanthropical fanatica), tak iż dla
dobrotliwości względem innych zapomni się o tem
co człowiek im i sobie winien. Tym to sposobem
niezmiernie zapalenie stał się prześladowcą, ślepego zapału
nieszczęśliwych współbraci, gwałtem, chcąc z za-
mej miłości tylko, ieśli nie do czasu to przy-
najmniej wiecznie szczęśliwemi uczynić. Widzimy
z samej patologicznej miłości ludzi nierozdzielnie
się miłość nieprzyjaciół, gdy tym czasem z prawdzi-
wej tego się i konieczny tamy, nie czynić żadnemu
żadnej ujmy miłości nieprzyjaciół. iak się to później
pokaże. — Ieśli miłość ludzi przyjęta to moralne
piękno wypływa z niej bezpośrednio cnota za-
chowania ludzi przez którą powaianie godności lu-
dzkiej, o której sami świadomi iesteśmy, od niesiona
zostaie czynnie do innych podmiotów powszechnie na-
szego Ja a które się postaci i działalności zjawiaią iakby
ludzi.

ludzkie. Na tem to zasadza się prawdziwy charakter ludzkości jako cnoty towarzyskiej. Ludzkość oznacza część ludzi czyli zbiór tego wszystkiego co do ludzkiej natury a mianowicie zaś tego, co człowieka wyszczególnia przed innemi zwierzętami część cnoty towarzyskiej właściwą moralnie wykształconemu człowiekowi. Cnota ta zasadza się szczególniej na tem iż całe nasze obejście się względem innych jest żywym wyrażeniem poważania ludzi jako ludzi i braterskiego udziału jaki mamy w wszystkich położeniach ludzkości w całości i subsydyarności, podług zasady: homo sum, humani nihil a me alienum puto. W znaczeniu tém ludzkość obejmuje wszystkie towarzyskie cnoty jako to przyjaźń, uprzejmość, znoszenie się, łagodność, grzeczność, potulność i. t. d. i nadaje im moralną wartość. Bo ich wewnętrznej nieżyczliwości poważania dla ludzi jako ludzi i niemamy żadnego udziału w pomyślności i nieprzyjaźni innych, chociażby nawet przyjaźnemi i grzecznemi znoszeniem i łagodnemi uprzejmemi i ustępliwemi byli, wszystko to będzie tylko zewnętrzna maska i zwyczajem. Wówczas staramy się takiemi dla użytku innych sobie albo dla uniknienia tego, coby się nie w postaci mowie i działaniach naszych nieprzystało. — Ludzkość także (fałszywa czyli nieprawdziwa) nie jest warta; powinniśmy z cnót (prawdziwej) mieć wymagania. Z cnót — Jako znanowanej ludzi przeciwne jest pogarda, tak ludzkości przeciwne jest nieludzkość, która do szczególnego podziału na tak zwierzęcości. Pierwsza zjawia się przez gardzenie, druga przez nieprzyjazne obejście się. Jak kolwiek wiek człowiek w odniesieniu do swej individualności może być niepodnym naszego poważania i miłości, jest jednakże jako człowiek t. j. w odniesieniu do przebywającej w nim ludzkości w ogólności zawsze przedmiotem na-

szego powazania i naszej miłości. Nikt zatem nie może się powstydzić za lekkomyślnego chociby nawet wyższy stan i innych w doskonałości przewyższał, pogardzić innemi albo ich nienawidzieć. Gardzący bo czyli nieprzyjaźnie sposób przyjmiał niepowinien się być nazbyt odwrócić do całej ludzkości; bo ta zawsze sieć lepsze i wyższej wartości a niżeli my sami (to akkolwiek musi być). Nienawiść ludzi (Misantropia) sieć wszystkich bardzo grubym moralnym błędem, bo iakkolwiek drudzy czynią nam wiele niesprawiedliwości, przecież atoli sieć niesprawiedliwszego nienawidzić wszystkich, dla tego, że nas niektórzy obrazili, iakgdyby cały rodzaj ludzki składał się z samych złoczyńców. Prózny przeto sieć wybieg tego Misantropa mowić się iż iest nieprzyiacielem ludzi, ale przyiacielem człowieka. Kto bowiem wszystkich nienawidzi ludzi, niemoże wcale ani ludzkości poczytania ich za niedającyh się poprawić, nie może się w nadziei przyczynić do ich poprawy. Nienawiść atoli ludzi ma niekiedy powód swój w okolicznościach ciała. Temperament melancholiczny albo hypochondryczny usposobienie może człowieka uczynić tak niespokojnym iż w każdym człowieku widzi nieprzyiaciela swej spokojności. Tego to rodzaju był ów Misantropa niesmiertelnego Rousseau, w późniejszych latach życia jego, o którego więcej zatrzymać nie postępia należy. –

Ust. 2. – Obie pratelyzane czyli powszechne miłości ludzi każą nam w każdym człowieku widzieć przedmiot naszego sprzyjania, i dla tego do którego nas zbliża o tyle nazywa się też miłością bliźniego (amor erga proximum). Nakaz chrześciański. (Matth. 22. 39.) Kochaj bliźniego iako siebie samego – sieć rozbudzaniem tam: powszechaj ludzkość w innych podmiotach równie iako w sobie. bo powszechność

ta niemoże się ostać bez przekazania pierwszego stopnia miłości, chociaż miłość względem pobudzonych ludzi może i musi być wcześniej bardzo różną, bo żaden bliźni nam nie jest drugi. Jeśli pismo Św. mówi dalej (Tob. 4. 16.) Czego nie chcesz aby ci inni czynili tego sam nie czyń, – albo wyraźniej to twierdzącym sposobem (Matth. 7. 12.) Czyńcie to wszystko, co chcecie aby wam czyniono, – jestto tylko popularna i niby w przystosowaniu zamienioną formułą, w znaczeniu dawnych gnomów, która wskazuje w ogólności wzajemność porównującego i kochającego sposobu myślenia, którym każdy względem drugiego przeniknionym być winien. W przypadkach pobudzonych nie jest to ani możnem ani obowiązkiem, obchodzić się z drugiemi tak (będzie tu dobrze – będzie przeciwko) jak się drudzy z nami obchodzą. Ojciec np. który dziecko swoje karci dla błędów niemoże chcieć aby go dziecko gdy błędu podobnież karcić, albo poniechać karcenia dla tego ponieważ nie chce, niemoże chcieć, aby się podobnież z nim obchodzono dziecko w tym czasie gdy sam obchodzi. –

§. 49.

Gdy stanowisko na nie obowiązku względem innych ludzi dla ustawy prawnej, przeto nauka cnoty bierze napierw obowiązki prawne w szczególniejszem ich opisie i udziela im dla ustawy cnoty wyższe powinności, nakazując zachowywać swoim prawo pomiędzy ludźmi, i dla tego obowiązkowi tych dopełniać nie dla przykrego z niemi przymusu ale dla sumienia, a tem samem z pobudzenia ustawy rozumu. W szczególności niemniej atoli prawo pewnego względem innych wymaga pewnej stanowości, ale stanowienia dalszego prawa, aby z niego żadna moralna niewygoda niesprawiedliwości

dla. — prawo iest nieodzownie koniecznym warunkiem rozumnego współżycia ludzi, podstawą całkowitego, fizycznego i moralnego dobrego ich bytu, ich szczęścia i doskonałości. Człowiek niemoże chcieć innego życia jak pod panowaniem ustawy prawnej. A gdy to wkłada na niego obowiązki w odniesieniu do praw, które innym nadziela, przeto samby sobie być sprzecznym, gdyby chciał aby inni prawa jego poważali niepoważaiąc zarazem praw innych t. j. niewypełniaiąc swych obowiązków prawnych względem innych najsumienniejszym sposobem. Skutkiem zatem dozwalaiąca bezkarnie obrazę cudzego prawa czyli niewypełnienie obowiązków prawnych względem innych, niesie się wyobrazić jako powszechną ustawę. Dla tego też pierwszym natchnieniem nauki cnoty w odniesieniu do innych ludzi iest: poważaj cudze prawo, ale nie z przymusu nie z bojaźni kary, która ustawodawca za nieprawy, każdy obraz prawa zagraża, ale dobrowolnie, z sumienności t. j. z poważania rozumu i godności przynależnej wszystkim ludziom jako rozumnym istotom. Stąd wynika etyczne pojęcie sprawiedliwości względem innych (iustitia moralis), jako cnoty dla której wstrzymujemy się od każdej napaści na życie, na wolność i własność drugich a zatem od wszelkiej gwałtowności względem drugich, czyli to jawny czy tajemny i jakim kolwiek bądź obwarowany i mieniem (np. morderstwa, rozboju, kradzieży, oszustwa, zniszczenia i t. d.) — a tem samem wypełniamy z przymusu każde prawne w sobie przyrzeczenie — wszystko zaś to czynimy dla tego iż to uważamy za powinność naszą i brzydzimy się przeciwieństwem jako czemś moralnie złem. — Gdy atoli mowa chodzić ten przypadek iż inni niemaią względem nas tego samego sposobu myślenia, iż się starzeją

na nasze prawa albo niechcą wypełniać w stosunku
nas obowiązków swoich, albo nawet niemogą w tej
mierze i w tym sposobie, iakie tego wymagają ustawy
sprawiedliwości; przeto zachodzi pytanie, iak się w takim
tym zachować mamy? - Moralność niemoże wymagać abyśmy się w wszystkich przypadkach pozbawiali naszego prawa, bo rozum sam sobie by się sprzeciwiał ze swoim ustawodawstwem nadaiąc nam prawa przez ustawę prawną a odbierałby ie przez ustawę moralną. Rozum więc w tym razie wszelkiej nam nie dozwalaiąc obrony praw naszych albo zbawiennemi sądami, gdy się do nastąpienego nie możemy udać sędziego, albo przez sędziego gdzie się takowy znayduie i wymyślonym być może. Rozum sam nakazuie przystępować do dzieła z umiarkowaniem i postrzeżeniem. Wymaga więc naprzód stosowności (aequitas) w wykonywaniu prawa naszego w ogólności, tak aby odstąpić nam od ścisłego prawa, gdybyśmy się przez to niebezpieczeństwu nie wystawili, a tem samem niesłusznemi - a zatem gdyby ścisłe prawo (summum ius) mogło się zamienić przez nie niezawinione wykonywanie na prawdziwą niesprawiedliwość (iniuria oritur) czyli na niestosowność (iniquitas). Powstawić sądowanie musi samiemu naszemu osądzeniu, kiedy, ile i w iakiej mierze sprzeczności być powinniśmy, przypuszczamy ii sędziemu nie ustępując nic z naszego nadanego ustawą rozstrzygnienia co do rozumienia obyczaiu podług słuszności, w którym to razie tym chętniej powinniśmy się podać wyrokowi iego im więcej ma za sobą dowodzenia swej bezstronności. Dostępnie więc Nauka Moralności polecam tę moralną rozstropność prawidło ii lepiej nie ustępować niesprawiedliwości nii ią popełniać. Gdy teraz nie ustaiemy o prawie naszem w zupełności prze-

nami albo niewiele dozwalamy uszczerbku na dobrem i majątku przez postępowanie innych, lepiej zawsze jest przebaczyć czyli dozwolić popełnienia niewielkiej niesprawiedliwości na sobie, aby niepopaść w niebezpieczeństwo popełnienia większej. Dla tego człowiek niepowinien się o małe spory prawne sądowego dochodzenia z przeciwnikiem w siebie, ponieważ ich procesów wykręcanie zawsze umysł zaprzątnie i rozsądnych który nie chce mieć stosunków i mniemanie swoje pozwie zawsze za dobre należyte, mimo tego się w sporach można łatwo dla zbytku dla stronnictwa.

§. 48.

Co do życia ciała i zdrowia innych mamy cnoty powstrzymania na nas nietylko obowiązek wstrzymania się od każdego zamierzonego zabójstwa innych ludzi czyliby się to wprost lub nie wprost działo i od każdej zamierzonej obrazy ich ciała w odniesieniu do całości ich części i naturalnych ich urządzeń, ale nawet obowiązek wstrzymania innych przez radzenie ich z bezpośrednich lub pozornych niebezpieczeństw życia.

Uw. 1. – Zamierzone zabójstwo człowieka dzieje się wprost, gdy je sami i bezpośrednio popełniamy, niewprost zaś, gdy je popełniamy przez innych (np. najętych morderców, bandytów) albo gdy wtrącamy kogo umyślnie w chwilowe niebezpieczeństwo życia. Lecz gdy to nie jest nie prawnie dozwolonem, przeto też i moralnie zakazanem być musi. Gdy zabójstwo człowieka może być koniecznym środkiem obrony własnych osób (gdy kto rozbójniczo jest napastnikiem) albo całych państw (w wojnie przeciw nieprzyjacielowi albo w pokoju przeciw zbrodniarzowi, który zasłużył na karę śmierci) przeto rozumie się w przypadkach tych musi zabójstwo to być za dozwolone

bo obrona siebie zależeć jako obowiązek. Gdyby tedy ktoś broniąc sam siebie, był w stanie obronić życie swoje bez zniszczenia przeciwnika (np. przez rozbrojenie przeciwnika), zamiar kowany takowe w dozwolonej obronie siebie (moderamen inculpatæ tutelæ) byłby obowiązkiem, gdyby inne powody (np. obawa aby przeciwnik zbrodniczej swej napaści nie powtórzył na innych, w razie darowania mu życia) nie czyniły tego wybierania ścisłego prawa. Dlatego też w wojnie w której cała państwa broni siebie jako moralna osoba i wojownik powinny czynić to jako członek państwa czyniąc jako pełnomocnik jego walcząc z innemi ludźmi, nie zaś zabijać poddającego się nieprzyjaciela jako ucieczkę wyjąwszy gdyby po otrzymaniu pewnego i bez poprzedniej walki uchwycił za oręż. Co się tycze kar śmierci którymi państwo broni się przeciw pobudzonym zbrodniarzom, rzecz jest państwa ocenić, czyli i kiedy mają być prawnie wymierzane. Sędzia wymierzający karę podług ustawy i wykonawca wyroku śmierci niemają żadnej winy z tego jeśli ustawa śmiercią zbrodnie karze do których kara ta nie jest zastosowana. — Wszystko to powiedzieć można o zamierzonych obrażeniach całego ciała przez które zniszczona zostaje całość ciała jego części i funkcye jego. a zatem za pozwolenie i nieumoralnione jeśli się niedrzeć albo obronę siebie przeciw obrażającym (np. w wojnie) albo dla utrzymania obrażonego ciała w całości. (np. w operacyach chirurgicznych). Szczególniej powiedzieć to można o tem naruszeniu ciała które się kastracyą zowie, czyliby to popełnione było albo dla zapewnienia tego przypadku zachowania co do kastratów wtorobich, albo dla strzeżenia kobiet jak. np. u Eunuchów, — albo z zemsty jak np. co Abaillarda. bo gdy od całości części rodnych i naturalnych ich funkcyi zawisło samo utrzymanie rodzaju ludzkiego

przeto nadwerężenie to jest powodem do wielkim wystąpieniem przeciw całemu rodzajowi ludzkiemu
a tem samem i przypadkowe nadwerężenie jakiego tu
kto dopuszcza w bliższych swoich osób śmierci
być karanem takowem ciała swojego nadwerężeniem.

Uw. 2. — Do czynnej troskliwości o życie i zdrowie
innych należy nietylko ratowanie ich z bezpośrednich
niebezpieczeństw życia ale nawet ustrzeżenie samobójstwa
uleczowanie przywrócenia do życia pozornie umarłych
a w ogólności nierzadko pochowanie umarłych
chowanie ich w miejscach takowych, gdzieby wprawy
z nich niemogły zdrowiu żyjących; pielęgnowanie
chorych, zabronienie rozszerzenia się zarazy albo ciężkich
to nieda się inaczej dokonać, a przewidzenie dalszych zarażliwych chorób o których oświadczeniu dowiodło
iż łagodniejszy przez nie to otrzymały charakter
i zjeciu zagrażającemi nie były. Tak powinien
mowa o krostach świecących przeciw których Natanawet przykazała nam w tak zwanej krowiance (vaccine)
takiej środek zapobiegający iż niecierpienie jej było
prawdziwie przeciwne obowiązkowi. Żarnet tu jakoby nieodleciało nikogo czynić ustawnie lub ruszyć
życiu chorym aby go ochronić od naturalnej, ale tylko
możnej choroby, jest nie niezasługującym. Bo choroba
sztuczna powstająca przez zaszczepienie jest w istocie
naturalnej ale pod dobroczynnym wpływem sztuki
powstającej choroby i w stosunku do tak zwanych
chorobą. Prawna sąd jest nadzieja iż można być
wolnym od naturalnej ospy albo przynajmniej ta niebyła
nie bez oszpecenia ciała. Dopaki nie będzie
wynalezionym niebędzie ale dalej jakiej i dorosłych ochronić od tak niebezpiecznej choroby, obowiązkiem
jest używać środka tego, choćby zupełne jego bezpieczeństwo i zupełne działanie dowiedzione niebyło.
bo w razie tym dowód policzony być może tylko z empirycznej indukcji, a to niedostateczne zupełnej pewności

ale tylko prawdopodobieństwo. Skąd zaś prawdopodobieństwo: Asyngla przypadków tak wyrobi oziębnięte stopień, iak co do krowiankii, tam poczytać ią można za zupełną prawi pewności. A gdy nie tylko w ciężkich chorobach ale nawet w wielu przypadkach życia ludzkiego przestawać musimy na prawdopodobieństwie, celem uskutecznienia podług niego zachowania się naszego, przeto nierozsądnieyby było w tym innym przypadku żądać bezwątpliwej pewności.

§. 49.

Co się tycze ustanowienia nietylko obowiązkiem iest ustrzedz się od wszelkich napaści na cudzą własność bądź gwałtem bądź podstępem i od wszelkich uniesień stosownego iey użycia ale nawet obowiązkiem iest udzielać z nadmiaru naszego innym którzy wspomożenia potrzebuią i wsparcia takowego są godni - i w ogólności wspierać dobry był drugich o ile to od współdziałania naszego zawisło. Dobroczynność ta atoli z iednej strony odpowiada powinna z drugiej wdzięczność. -

Uw. 1. - Niemasz wątpliwości iż grubsze obrazy własności przez rozboy i rzezimieszkowie wynikaiące z chciwości mienia i skąpstwa albo przez gwałtowne ich uniszczenie i pozbawienie iż rozpusty, lub zemsty są prawicznie obowiązkowi. bo iak wiadomości pomiędzy niektórzemi ludźmi nieporządnemi kradzieży albo chytrego insinuowania cudzych rzeczy za niegodne kary albo za mniey godne kary, niż rozboy i gwałtowności ich wydarcia - gdy znowu przeciwnie we wielu średnim stanie rozboy za szlachetne rzemiosło - rozum pochwalaią. niemoże potwierdzić ani iednego ani drugiego sądu. rzecz ta z prawnego czy tu z moralnego punktu rozebrali stanowiska. - Sposób myślenia stoiący z tamtemi stanowiskami za podstawę ma samoistnym i niemoże się oprzeć z praktycznemi mianowicie ludzi, i dla tego sam w sobie godnym istnienia

cenia, choćbyśmy mieli na względzie szkodę stąd dla innych wynikającej albo tak w oznaczonym przypadku bardzo mało znaczną była. Rozumieć [illegible] zatrzymanie cudzej własności albo zatrzymanie należącego się długu albo bezwinne zaciąganie długów, odmowienie wydania powierzonego dobra albo zaprzeczenie go całkowicie, przez co wiarołomstwo i wiara zniszczone zostają pomiędzy ludźmi, podobnież kradzież wzbronieniem innym otworzonego użycia ich majątku i skarbu przeszkadza w ich pilności zarobkowej za działaniami, które niedaleko za pogwałceniem z niemiłością idą jako podstawą swoistego charakteru. Jakkolwiek ostatni wymaga cięższej więcej aniżeli abyśmy sprawiedliwemu tylko byli w odniesieniu do ich własności: powinniśmy bowiem być dobremi względem nich w używaniu własnego naszego posiadania. Z tego wynika się pojęcie dobroczynności (beneficentia), które mieni się albo rozbójstwa albo rozrzutności. Dobroczynność w znaczeniu obszerniejszem jest czynnem wspieraniem cudzego dobra czyli cudzej doskonałości, i nieograniczoności, bo dobro można sobie wyobrazić nie tylko fizycznie ale i moralnie. Gdy zaś wspieranie to nastąpić może przez odniesienie z majątku naszego, przez osobiste usługi, przez dobrowolne zaprzeczenie używania naszej prawej wolności t. j. przez uwolnienie z ciężkiego prawa przez dobroczynność zjawia się w pierwszym względzie jako łaskawość (munificentia), która jako wyższem stopniu nazywa się takież hojność (liberalitas) w drugiem jako uczciwość czyli uprzejmość (officiositas), a trzecim jako litość, pobłażanie (aequitas, indulgentia). Łaskawość jest ten w ścisłem znaczeniu dobroczynność, która nie tylko nie wyrządza krzywdy, przez nią to nie być wyrządzoną może moralnie naturalna nierozsądność macierzyńska. Test ten obowiązkiem więcej macierzyńskiem względem

mniej mającego, bogatsza względem ubogiego. –

Ust. 2. – Dobroczynność równie w obszerniejszem jak i w ścisłejszem znaczeniu ma granice naturalne, granice moralne nakreślone. Naturalne przez widok i siły dobroczynnego, bo ani niczyne wszystkich potrzebujących pomocy, ani niemożebne wszystkim dopomódz. Moralne, przez dalsze obowiązki względem siebie i innych; bo niesprawiedliwością byłoby, gdyby przez dobroczynność jednego niemającego względu chciał potrzeby siebie i swoich w potrzebach i głodzie, trosce, stabe zbyć. Owoc dobroczynności czyniący tylko wyjątkowym zostaje ale i liczba potrzebujących pomocy, czyli przedmiotów dobroczynności ich świadectwa. Samo wszakże siebie wynikłe ze względu wszystkich równym sposobem i w równej mierze dobroczynnemi być mogą, ale ich co do przedmiotów czyli podmiotów równie jak i co do sposobu i stopnia dobroczynności powinien rachować pewien rozumny i bezstronny wybór. Wrażenie to tym atoli niepodobieństwem jest podane oznaczone i dla wszystkich przypadków wystarczające prawidła dać, ale bowiem powstawać potrzeba rozumienia każdego co mu czynić potrzeba naszemi nam obowiązkami. – Widzieć w ogólności zaiste jest prawidłem aby mieć względ na potrzeby i godność. bo by to było niesprawiedliwością a nawet przeciwnem obowiązkowi, marnotrawstwem dobrodziejstw gdyby się ich wyświadczało niepotrzebnym i niegodnym, a odmawiało potrzebnym i godnym. Ocenienie atoli potrzeby i godności nie jest zgoła tak łatwem, bo przypuszczenia stoją, i może w odwrotnym zachodzi stosunku. Różni z nich w owa czasi jest wielkie bez wątpienia godność. Potrzeba jednakże może być tak naglącą aby otrzymaniem było dozwalające złożenie w niej potrzebnemu dla mniejszej godności. W razie tym czasu podmiotów, dla których dobroczynność może się w jednym więcej niż w drugim rozmnożyć wymaga pewnej baczności, jakie-

mi są np. serdeczne złożenia, pocieszenia, współczucia i t. d. Z resztą zamiarem, idzie o coby danem być miało czy pieniądze (częstokroć najgorzej jałmużna takowa dana można), a która Katon bardzo radzi do tego nie do dobrego się przyczynia np. zniżyć dzieciom) czy chleb, czy odzież, czy schronienie, czy praca, czy dobra rada, czy zalecenie, czy pomoc fizyczna i t. d. Jest w wielu przypadkach niepewnem i wahaniem się — I reszta ta dobroczynności w cichości wykonywać trzeba i nie chcieć się z niej — chociaż niekiedy dobrzeby mogło być rzecz stać się dla innych przykładem — aby nieszkodziło na cudze zalecenie do dobroczynności ale zamiast szukać tych którzy się uciekają i są najczęściej najpotrzebniejszemi, aby dobrodziejstw swoich nie marnować, ale przystępować do tych z pożądaniem dla czego bliższego; aby wyświadczony dobrodziejstwo niewymuszał, ale wykazania się obdarzony dobrodziejstwami niczym nie od dobroczynny — wszystko to samo z siebie się rozumie, chociaż niezawsze jest zachowywane.

Ust. 3. — Niemasz wątpliwości, iż odebrane dobrodziejstwa zobowiązują nas do wdzięczności. bo czy dobroczynność nie jest obowiązkiem wymuszalnym przeto ten, który dobrodziejstwa odebrał mniej ich zawdzięcza, aniżeli za słuszność dobrotliwości. Jeśli więc niektóry nauczyciele moralności nieuznawali wdzięczności za obowiązek cnoty, zamierzali pomniejszać samą wdzięczność w wyrazach (oświadczeniu wdzięczności, gratias agere) i wdzięczności w sposobie myślenia (gratias habere) i z czynem (okazaniem wdzięczności (gratias referre). Wdzięczność to stowarzyszenie obfite w nie, wymuszająca się w pochwale dobroczynnej, jest zaiste częstokroć niepojętą cnotą tych ekscentrycznem do dobrodziejstw. Czyje serce zadnem dobrodziejstwem wzruszone nie zostaje. Kto nie chwyta z radością podanej mu sposobności odpłacenia dobrem za dobre dobroczynnej osobie, albo

kto odebrane dobrodziejstwa stemi odprawe wynagrodzi tem gorszym iest niż zwierzę które z Natury swojej ma inszy obstawnik ku tym który mu dobrze wyrządził. Dla tego też od najdawniejszych czasów powszechnie przyjęto się, że co barbarzyńcy a nawet niektóre państwa Karami i niegrożili. Tego zdawałoby się mniemane powstawać, bo iak dobroczynność nie iest wymuszalnym obowiązkiem tak też i wdzięczność. Dobroczynność i wdzięczność są właściwemi obowiązkami miłości. a przeto i dobroczyńca nieporuszeń wdzięczności żadney iakiey daniny - bo tym sposobem wyrządzałby drugiemu dobrodziejstwa swoje, ale mu pogorszenia go. Odbieraiący zaś dobrodziejstwa nieporuszeń dowodu swoiey wdzięczności uważaią za wypłatę dobrodziejstwa i mniemaią się wszystkiego dokonał wyświadczaiąc ustawę dobroczyńcy swemu - bo iakoż ten który wprzód i bez poprzednich z swoiey strony dobrodziejstw odebrać iest zawsze mocniey zobowiązanym. Co tak zobowiązania tego nieporuszeń się wstrzymać pod tym pozorem iż dobroczyńca wygnić tylko poruszeń swoię albo iego przyięciem dobrodziejstwa uczcić i rozkosz mu przyniść - bo to cobiem do niego nienależy. Wszystko to otrzymać uważaią poruszeń za wolny dar chociaż dawca pochlebiał przez to swoię próżności albo zaspokoił potrzebę serca stworzonego do dobroczynności. Lecz ieśli z obu stron prawdziwie szlachetne panuią czucia, tak dobroczyńca iak i odbieraiący dobroczynności świadomi będą dobroczynności i wdzięczności w sposób godny obu i obu cześć i rozkosz zarowno przynoszący. -

§. 50.

Gdy dostatnatori i sprawiedliwości, fizyczny i moralny dobry bytu człowieka zawsze przeszkodzi od oświecenia i wolnego ile być może użycia naturalnych iego zdolności i sił, przeto obowiązek względem innych zakazuie rownie wszelkiey niecierpliwości przez którą ograniczona zostaie wolność człowieka

a zięc przeświadczeniach i działaniach podług własnego widoku i przedsięwzięcia, ale i każdego innego mniemania i popierania takowego niewiadomości, błędu zabobonności, niedowiarstwa, bezmaczności i występności, a nabiarnie wszystko to co się w ogólności przyczynić może do podniesienia i rozszerzenia prawdziwego oświecenia, prawdziwej wiary, dobrego smaku i prawnie wolnej działalności ludzi z tego wynika karaniem iż przeciwnemu równie obowiązkiem względem innych, jako i obowiązkiem względem siebie. –

Ust. 1. – Niecierpliwość (Intolleranza) jest dwojaka. Jedna odnosi się do myślenia i sądzenia przez które oznaczone są widoki, mniemania i przeświadczenia ludzi, druga do chcenia i działania od których obejścia się ich zawisło. W pierwszym względzie nie mam niecierpliwości jakiemu nieznajomu widoku, mniemaniu i przeświadczeniu innych, ale to zastrzeżeniem nam zdaje się być rzadka. Cierpliwość nawet w tym względzie wypływałaby obojętności dla prawdy i błędu (speculazyjna indifferenza). Ale niecierpliwość jest jedna z samej chęci sprzeciwienia się bez przytoczenia powodów, gwałtem i ostrością albo niegodnym sposobem albo nawet tajemnie, lub otwartemi przemocy środkami (np. Inkwizycya z. t. p.) natrząsamy na cudze widoki mniemania i przeświadczenia, a własne stroną naszą pragniemy to to nietylko się sprzeciwia celowi logiczny dyspozycyi, ale nawet postrzamy i zniewalamy innych, ale rozumnym cierpliwością nawet w tenczas, gdy sądu rozumnym się w błędzie. Nadto byłoby to bezmiernemu przeciwieniu i przywiązaniem tak się w logicznej + drugiem zabarwiać dyspozycyi, ale gdy byśmy byli zniewolenia nas wszelkie błędy i niezmylni sami Bóg, gdy przeciw kazicy, nawet najwyższej wiedzy powodowy jest w tym względzie pod bolesnej Kosi! Gwałtownemi zas ograniczeniem udzielania się

się przez ścieśnienie mowienia, pisania i druku bez
nie tylko utracaią odwagę i chęć rozwijania ale
nawet porbawieni są sposobności wzaiemnego nauczenia
się i wspierania w dochodzeniu prawdy. -
Dozwolić zatem potrzeba każdemu rownie w religijnym jako
i każdym innym względzie aby wyż podług wiary swojej
i rozumu ią mogł objawiał; prawdziwą zaś wiarę wspierał
i rozszerzał nateiy przez wykluczenie zabobonnych i rownie
iak i niedowiarstwa w ich niwecz, a tym samym przez
wytrzebienie pierwszej w całej mocy i ile tego dobrowolnie
można. Co się tycze zachowania innych, w tem nie
powinno być cierpianem wszystko co iest złem, bo po-
zwolić przeciwnym wyznawiałaby się obojętność względem
prawa i niesprawiedliwości (pratyczna indifferen-
cya). Trzeba więc to co iest złem wolno nazwiać i kurać
iżby zwyciężanie iest karnem i mamy prawo karania.
Co się niesprzeciwia ani prawnej ani moralnej ustawie
nie dozwolonem być winno. W tierach niewiet gdy
kto w sporcie życia swego gra rolę [illegible] nie
ma w prawdzie potrzeby pochwalać tego, bo się to
zazwyczaj dzieje z pratyk próżności, która chciałaby
się wyróżnić, ale wyszczególnia się tylko w dro-
bnostkach. Zadko słychanem byłoby iżeby wiele zada-
wał sobie trudu w wykorzenieniu jej bo przez pod-
ejrzałbyśmy tylko próżność. Prawdziwa zatem
cierpliwość czyli tolerancya wynika z powzia-
cia ludzkiej godności w myślach i mowieniu
rownie iak i w chęciach, działaniu i postrzeże-
niu z otoczeniu, towarzyskością i znoszeniem się w
obcowaniu. A gdy ta odmowa od siebie wszelkiej spe-
kulacyjne i pratatyczna indifferencya, przeto ten
który tym sposobem iest cierpliwy, łatwo i ciągle
będzie do zniszczenia niewiadomości i błędu iak
i niemoralności. bo Diderot sprawie-
dliwie il ne faut qu'une idée fausse, pour faire
d'un homme un monstre. Obowiązkiem więc każ-
dego iest, o ile to w mocy iego zostaie, starać się o poprawę

nauki i wychowania, sprawę umiejętności i sztuk
o wspieraniu wszystkich zmierzających do tego zakła-
dów, o ożywieniu talentu i pilności przez honorowe
odznaczenie i wynagrodzenie, o wyja-
wieniu i rozszerzeniu pożytecznych wynalazków
odkryć, niestanowienie wyrobionych na to nagród i o pod-
noszeniu moralności przez napominanie do cnoty i
przez ustawy dobry przykład bez którego wszelkie
napominanie daremnemi być może. –

Uw. 2. – Co się prawdomówności w szczególności
tyczy, powiedzieliśmy wyżej (§. 45. Uw. 3.) iż do nale-
żące, powinności względem siebie. Kto prze-
rana jest przez obowiązek względem siebie
do wszystkich – nie jest prawdomównym względem siebie
kto prawdy nie kocha dla tego że jest prawdy, ten
niemoże być i przeciw prawdomównym względem
innych. Miłość ta prawdy tak się ściśle łączy z
miłością cnoty, iż jedna bez drugiej ostać się nie mo-
że. Kto pytaniem jest czyli prawdomówności względem
drugich jest tak bezwarunkowym i nieogra-
niczonym obowiązkiem iżby prawdę potrzeba w
wszystkich przypadkach mówić bez pokrycia i wstrzy-
mywania się, zdaje się, bardzo mocno by stąd wyni-
knąć skutki – jakoto niektórzy moraliści Rygoryści
utrzymywali. Chcąc pytanie to rozwiązać rozróżnić
należy prawdę w sobie od prawdy jako środka
do upodobanego celu. W pierwszym względzie ma
ona bezwarunkową wartość, jest cnotą boskiem
tak iż człowiek przez pozbawienie jej stawi się Bogu
podobnym. Jeśli więc kto człowieka w tym względzie
prawdy, a zatem jako prawdy, obowiązkami jesteśmy
do zupełnego jej uszanowania, o ile przez nas poznane
być może. W potrzebie tem znajdują się Nauczyciel
jest nie lub przyszłości umiejętności wykładający
bo przypuścić mamy iż ci którzy go słuchają lub
czytają, niemają innego celu jak poznanie za-
mierzonej prawdy jako takiej. Daleko inniej umiejęt-
ność jest przekonanym być może niesumiennością. –

Lecz gdybyśmy stałego ideału niemieli przeświadczenia
obowiązkiem by było albo nic niechcieć o przedmio-
cie, albo gdyby tego unikać niemożna, wyznać się
w tej lub innej obleczności niepoznalibyśmy ciągle praw-
dy. w zupełności - ale wyznanie to jakkolwiek nie
przynosiłoby rzeczywistego przystępu bardziej badawczej
prawdy, a niekiedy zachwiałoby z jakim niektórym roz-
prawiającym o wszystkiem jak gdyby byli wszechwie-
dzącymi jak Bóg. Gdyby zaś nauczyciel niewolał
w uczniów zwrotu zupełnego zaniechania prawdy
ponieważ niektóre uprzedzenia wstrzymują ich
ciągłe poznania i uprzedzenia te niedadzą się nara-
zu wybornemi bez zakłócenia ich sumienia i nara-
żenia ich moralności, rozstropnie w nauczaniu
doradzałaby, powolnego, stopniowego usuwania
prawdy a postępnie wkładałaby na Nauczyciela
obowiązek stosowania się w wykładzie swym po-
dany tych uprzedzeń, dopókiby niebyło można
usunąć te błędy z umysłu uczniów bez żadnego
moralnego niebezpieczeństwa. Zastosowanie się to
(accomodatio) jest tylko oszukaniem bo celem
go nie jest wykrycie prawdy a obalenie błę-
dy, ale rozsądne przygotowanie umysłu aby go powoli
uwolnić od błędu i doprowadzić do zupełnego
poznania prawdy. Natura w rzeczy tym rozum-
ieła i w innych niedowiadała słabu i dla tego
największy i najdzielniejszy wszystkich czasów nau-
czyciel zastosowanie to za obowiązek sobie poczy-
tywał. Zastosowanie to jest istotnie różnie od
niemoralnej tej maxymy, iż pewne klasy ludzi
potrzeba potrzymywać w umyśle w prze-
świadczeniu aby Duchowi nad niemi panować i używać
ich można. bo kto podług maxymy tej działa
staje się widownym zdrajcą prawdy bo z szatańskiej
radości żywi i pielęgnuje błędy i spodziewa się
z tego niezaludnić Kościoła. - Jeśli zaś praw-
dy szukamy nie dla prawdy w sobie, ale dla słabego
człowieka do upodobanych celów, ma ona warunkową

wartości. A. i. wartości jej zawiera tylko od celu które-
mu za środek służyć powinna. Rozwiązanie wąt-
pliwości tego czyliby prawdę mówić potrzeba lub
nie ~~zzzzzzzz~~ otrzymać można przez ocenienie samego
celu. Jeśli np. podróżny pyta się o drogę, aby dopiął
celu swej podróży, albo kot ścieżkę strawnej zwierzy-
ny czyli jej gdzie niewidzieć, albo sędzia czyli bó-
rzymionek było lub nie czy było morderstwo, ró-
dzianek, skazanek obowiązkiem ich wyznać prawdę, o ile kot nam wiadomo. bo cel którem w przy-
padkach tych prawda za środek służyć powinna jest
dobrym a przynajmniej nie złym. Zaś ilekroć kto
pyta się w złym zamiarze i odpowiedzi unikнąć
niepodobna, wspieralibyśmy prawdziwem powie-
dzeniem zły zamiar, a gdy pytającemu niesłuszna w
czasie tym prawdy i albo prawdy, ale i albo środka
do celu, którem prawda służyć powinna, prze-
mówić tylko ~~nie~~ ~~niedozwolonem~~, ale nawet przez
~~zzzzzz~~ obowiązkiem wstrzymać się czynnie
celu tego przez niepraworządne powiedzenie, jeśli to
inaczej nastąpić niemoże. Złoczyńcy, który się pyta
gdzieby się mógł znajdować ten którego potrzebuje
celem zamordowania go, lub gdzieby były moje lub
przyjaciela mego pieniądze abym je zrabowania
niemógł żadnej dawać odpowiedzi albo nawet sta-
wić mu opór, lecz gdyby to mojżenie albo daremne
było, widocznemby pierwszeństwem było wyjawić praw-
dę, bo o tę niechybnie toby celem złoczyńcy ale mor-
dy i rabunek i sam złoczyńca gdyby tylko rozu-
mnie chciał sądzić, niemoże przypuścić iż mówią-
cy prawdę mu wyjawi. Niema zatem prawa
żądania albo oczekiwania jej wyjawienia, dru-
gi zaś niema obowiązku aby ją wyjawił. Wreszcie
może być przypadek iż się ktoś z ciekawości zapy-
ta. Jeśli zapytanie to tyczy się rzeczy, którego py-
tającego się wcale nieobchodzą albo które nam pod
pieczęcią tajemnicy objawione zostały, w pierwszym

przypadku zostawiona nam iest wolność czy chcemy
czy odpowiedź lub nie, w drugiey zaś zachowaniu
tayemnicy, ieśli ta nic zbrodniczego w sobie niemie-
ści iest obowiązkiem. Obowiązek zataienia niemoże
się w żadnym przypadku tak daleko posuwać abyś-
my nieprawdę mówili ale ażebyśmy nie mówili. Jeśli miłosierdzie nasze napraszaiącego pytaią-
cego się na domysły przez które zgadnie tayemnica
w pewnym części, winno nasze miłosierdzie się nam po-
wściągnąć tayemnicę tak ściśle do odgadnienia. -
Zapytanie atoli może się tycz[ą]ć rzeczy, które obcho-
dzą pytaiącego się a w czém należałoby mu praw-
dziwe wyjawienie gdyby się nieznaydował w stanie
w którym wyjawienie to mogłoby mu bez bardzo
szkodliwem i które musiałby zakazać gdyby po-
ważnie swoie rozumnie chciał ocenić. Spowiednik
lekarz mówi niebezpiecznie chorego, którego
ma nadzieię wyprowadzić bez ogrodzki i ale wiel-
kiey iest niebezpieczeństwo, a ten samem śmierć
chorego przyspiesza? Bynaymniey. - Owoż
bez ~~niebezpieczeństwa~~ obawy zgwałcenia obowiązku moie
niebezpieczeństwo mieszczem wystawić dla wzru-
szenia w chorym siły życia przez pocieszenie
nadzieię uzdrowienia. — O wszystkiego tego wy-
kryta się iż niezwykłe nieprawdziwe powiedze-
nie czyli niekiedy wyraz z prawdą niezgodny
iest kłamstwem tak iak niekiedy zabóystwo iest
morderstwem. Kłamstwo (mendacium) iest przeci-
wnem obowiązkowi i fałszywem powiedzeniem
(falsiloquium illicitum); przeciwnem zaś obowiąz-
kowi iest gdy upraszaiący iest do wymagania
prawdziwego wyjawienia i może z wielkiey
okoliczności rozumnym przypuścić sposobem ich
odpowiadaiący ten się prawdziwie wyrazu i praw-
dziwi się wyrazi. Kto zwykle fałszywie się wy-
raża a nawet rozkoszuie w tem znayduie ten sprawie-
dliwie nazwany iest kłamcą (mendax), oszustem zaś (fallax
falsarius) ieśli się stara przez to szkodzić innym. -

Człowiek przez zniewarzenia kłamstwem i oszustwem nietylko sobie ale i porzadnemu należące ze innym. Dzieli przez kłamstwo potrzeby rozumie się takie, przez które się kto z przykrego złego wymówić potrzebuje, a przez kłamstwo żartobliwe, takie, przez które kto żarty z innych stroi, widoczna iż rzecz iż rozum nie może ani jednego ani drugiego potwierdzić. bo za ten tytuł zmowienia prawdy, (asseveratio) t. j. zmowienia tego co powiedzianem było albo prawdziwego przez pewne formuły upewnienia a umocnienia przysięgi (iuramentum, iusiurandum) t. j. umocnienia prawdy przez wezwanie odwołanie się do Boga (albo do tego co dla człowieka jest najwyższem) jest to widoczna w oczach rozumu rzecz, zbytecznem a nawet o którym przez tego nie powątpiewali za zobowiązanych do prawdomowności. Dzieci Niemalnie. Dla tego też w Ewangelii Ś. stoi: niech będzie wasza mowa tak, tak, nie, nie, bo wszystko prócz tego jest złem. Dzieli zaś państwo wymagające zmowienia w ważnych obowiązkowościach dla zaostrzenia zmowienia tego które utrzymuje niemasz powodu, dla czego człowiek zdrowy myśl się lękać słowa swoich stwierdzić wyrażeniem i wezwaniem zapewnienia iż to co powiedział jest prawdziwem i że się poprostu do tego być zobowiązanym dla Boga, albo z powodzenia najprzykrzej co tylko zna i czci. Ktoby i w tym stanie mógł kłamać tego moralne uczucie przeciwko nakazuje za martwe. i dlatego to krzywoprzysięstwo (perjurium) uważane było z wielkiem za dowód najwyższego zepsucia. —

§. 51.

Do zewnętrznych stosunków wzajemnych należy obowiązki człowieka względem innych ludzi naprzód należy stosunek przyjaźni. Przyjaźń (amicitia) jest połączeniem się dwóch indywiduów dla wspólnego podniesienia i doskonalości

i szczęśliwości, ugruntowaniem na wyższem stopniu wzajemnego sprzyjania. O ile wzrosty ten stopień sprzyjania jest czemś nieoznaczonem i mimowolnem przyjaźń niemowlęcia bywa nakazana jako obowiązek; lecz o ile sprzyjanie w stosunku tym jest całkiem osobistem niepotrzebuje się przerodzić w wyraźne i bezwarunkowe wspieranie celów cudzego szczęścia. Prawdziwa przyjaźń rozwija się zatem w cnotliwym tylko ustroju - i w takowym przechodzi się nawet w cnotę.

Uw. 1. Mimo tego iż każdy kto ma przyjaciela czuje dobrze co jest przyjaźń, trzeba jednak jest oznaczyć co jest przyjaźń t. j. pojęcie, gdyż w pospolitem życiu zostawiony mnóstwu ludzi przyjaciołmi którzy w żadnym bliższym między sobą nie zostają stosunku, i gdy przez przyjaciela nie rozumiemy tego, który w ogólności ludzi kocha niż przeciwnie w miłości tej jednego nad drugiego. Arystoteles, który w tym swojej nicomachea obszernie o tym stosunku pozwiązał mu dwie całe księgi (8. i 9) a zatem prawie piąta część dzieła tego, mówi: iż przyjaźń jest sprzyjaniem wzajemnie sobie świadczeniem i obu znajomem stronom. Drugi atoli to zrazu samo się z siebie rozumie; niemasz nawet przypadku aby dwie osoby wzajemnie sobie zwierzchy tej sprzyjanie niemasz znajomości o tem; gdyby zaś przypadek ten zachodził niemożnaby ich nazwać przyjaciołmi ale nieznajomemi sobie dobroczyńcami. Wzajemność sprzyjania jest konieczna do przyjaźni, bo gdyby jeden drugiego kochał, ten zaś stałego nienawidził albo obojętnym był dla niego niemożnaby ich nazwać przyjaciołmi. Co się zaś tycze sprzyjania nie każdy jego, nawet najniższy stopień wystarczającym jest do przyjaźni. Do tego potrzebne pewnej skłonności, gruntującej się na indywidualności, a zatem wyższy stopień sprzyjania aniżeli

zwyczajny pomiędzy ludźmi. Wyrobić stopnia tego (wzajemnego przyjaźni) nikt się doktrynie nie nauczy. Dla tego też przysłowie mówi, że więcej jest tych mniej ścisłych i poważnych i dla tego mówi się albo do więcej albo do mniej rozciągających osób. Bo jak zaś szybko na rozciągłości o tyle trudnej na mowy i przyjaciel całego świata miejscem przepełnionym nie jest przyjacielem. Stąd też przyjaźń zawsze tylko tam ścisła pomiędzy dwoma osobami gdzie obu stron są jednym sercem i jednę duszą. I łączy nas równie zazdrosnemi żalu miłości przez drugiej bo jest zwróconą do wyłącznego posiadania przyjaciela. Przyjaźni atoli takowe są rzadkiemi bardzo zjawiskami. — Patrz w uwagach do Cycerona o powinnościach pięknie i wybornie mówi »Przyjaciel w najściślejszem znaczeniu jest tak rzadkim rzeczą; a ilu mało posiada ludzi, a nierzadko przecie bo nawet pojęcia o niem mieszają. Liczby przyjaciół wyższego rodzaju — mniemam takich, którzy dobrze o nas myślą, chętnie z nami obcują za dla nas bitności czasu, gdy cierpimy, niekiedy radą naszej zasięgają albo swojej udzielają — liczby takiej mowy można się zawsze przy rozumnym spostrzeżeniu obcowaniu; posiadanie takowych jest w prost potrzebnem do szczęśliwości i nieszczęścia jest z nieb pozbawionym. Ale przyjaciel do którego by się filozoficzne i poetyczne obrazy odnieść mogły, przyjaciel takich był podług Cycerona dzieł ale dla pióra, albo jak Montaigne opisuje swojego de la Barthii, przyjaciel którem nie tylko wszystkie nasze potrzeba ale i myśli i życzenia powierzamy i który równie nieograniczonego udziela nam zaufania, którego obecność w chwilach rozkoszy zatrudnienia i nieszczęścia jest nam równie miła i równie potrzebny jak obecność naszą wszystkich podobnych dla nas obojętnych jest — miłemy nie mierz ludzi nieznanych takiego przyjaciela a

Najściśy życie nawet z serdecznie bez pożądania go. – Wreszcie przyjaźni Arystoteles omawia communia do których odnosi się najściślejszych i najpowierzchniejszych przyjaźni – jednakże niebez ograniczenia, bo wiele uczuć, których wspólnie z przyjacielem mieć niemożna jak sercowi żona i dzieci i to co nam przez innych wyłącznie powierzonem zostało. –

Ust. 2. – I tego czemu dotąd powiedzieli wystarcza się ich przyjaźni niemogą być nakazane jako obowiązek. Przyjaźni sama się utworzyć powinna i przeto się zdarza wiele się tylko znajdują ludzie zdolni do zawarcia przyjaźni z sobą. Ale to jest zdarzeniem przypadkiem i nakazane być niemogą. I dlatego znajdują się ludzie którym z natury zbywa na ścisłości uczuciu chociaż dla tego nie są złemi. Niemogą sobie udzielać wzajemnego do przyjaźni komu nowej zaufania. Przeciwnie z wielką podejrzliwością w których uczuciu jest zimniejszem a zaufanie w innych dla niektórych gorzkich w obcowaniu z innemi zrobionych doświadczeń. Stąd zdarzeniem mniej jest sprzeczne do przyjaźni, niż młodzi w której przyjaźni powinnej większej części się zawiązuje. Można zatem powiedzieć iż obowiązkiem jest uprawiać zawiązaną inną przyjaźń t. j. tak dalece jak zachowywanie i podnosić jak dalece natura i moralność dozwala. bo życie w ścisłości i zaufaniu z przyjacielem który się stał wątpliwym nawet w ten czas gdy należy przywrócenia go na drogę cnoty darowanie się stało, mogłoby być niebezpiecznym dla własnej cnoty. Czyliby przyjaźń w razie tym było lepiej na ras zerwać, a czyli oziębić ją powoli niech się w powszechności oznajmi, bo wszystko to zawisło od okoliczności i osób. Niezawodna jest zatem rzeczą równość w tym względzie potrzebna jest do przyjaźni, co się zaś tycze wieku, sposobu życia, stanu, majątku, i zewnętrznych okoliczności równość nie jest mowa a nawet nie jest i konieczna. Różnice jednakże

i w tym względzie niepowinny być za wielkii bo ścisłość i powsiatow ostabione przez to zostaią. Jakkolwiek można być przyjacielem, przyjaźń traciłaby na wszelkiej moralnej wartości, gdyby dla miłości przyjaciela szczerzy wystawiał i bezwarunkowo iego tylko ceb. Miłość przyjaciela byłaby b w razie tym patologiczna i mogłaby łatwo doprowadzić do niemoralnych działań do niesprawiedliwości i oboiętności względem innych. (S. 46. Uw. 1.). Miłość więc przyjaciela niepowinna w żadnym razie czynić wyjątku prawidłowej miłości ludzi.

Uw. 3. — Jeszcze jedna czy trzeciej rodzaiów przyjaźni? Arystoteles (Cap. VIII. S. 4) rozróżnia trzy rodzaie przyjaźni: t. j. przyjaźń rozkoszy, pożytku i cnoty. Sam jednakże wyznaie iż pierwsze dwa rodzaie nie są prawdziwemi przyjaźniami; bo w tym czas niekocha się właściwie przyiaciela ale siebie, a zatem przyjaciela o tyle o ile się ma z niego korzyść lub pożytek. Dla tego podobne przyjaźni nie są trwałe bo rozkosz lub pożytek, iako się od pewnych okoliczności osób iest czemś przypadkowem i zmiennem. Jedynie prawdziwą czyli doskonałą przyjaźnią iest ta przyjaźń dobrych, którzy kochaią się dla cnoty i jednakowo oddaią się sprawiedliwości. Przyjaźń taka mieści w sobie mniemam obadwa pierwsze rodzaie bo dostarcza równie rozkoszy iako i pożytku. Pod tym warunkiem miłość przyjaciela nieuchyli ogólnej miłości ludzi, nie doprowadzi przyjaciela dla przyjaciela do niesprawiedliwego lub oboiętnego działania względem trzecich bo prawdziwie dobry przyjaciel niemoże tego pochwalać a tem więcej wymagać. Przyjaźń zaś o tyle iest tylko odzwierciadlaiącą, iakkolwiek w rozmaitych indywiduach może rozmaity przyjmować charakter podług miary dalszego ich charakteru. Dzięki zaś miłości dobra iest podstawą miłości przyjaciela tam można powiedzieć z mędrcem że Bogiem: φίλιαν ἔσσιν τὸς ψ μεῖ ἀξεσης. c. 1.

§. 52.

Przeciwna przyjaźni iest nieprzyjaźń. Stosunek ten do którego kto ale drugiemu zjawy w tym stopniu iż usiłuie przeszkodzić wszelkiemi możnemi sposobami iego doskonałości i szczęśliwości, może w cnotliwych umysłach być tylko iednostronnym. Cnotliwy nie iest zatem niczyim nieprzyjacielem, a ieśli ma nieprzyjaciół na odpłacaie im równem za równe, ale tylko, ieśli ich wspaniałomyślności, i pozdrowieniem zyskać niemoże usiłuie oprzeć się w sposób aby złych względem niego zamiarów wykonać niemogli. Względem nieprzyjaciół może być o tyle obowiązkiem o ile ogarnięta iest wszystkiem ogólnej czyli praktycznej miłości. —

Uw. — Przyjaźń zasadza się na sprzyjaniu, skłonności, miłości; nieprzyjaźń zaś na nieprzyjaniu, wstręcie nienawiści. Gdy sposób ten myślenia nie iest zgodnym z moralnie dobrym sposobem myślenia przeto czynne nieprzyjaźń t. i. nieprzyjazny sposób myślenia i działania względem drugich bywa na stronie tego który cnotliwy w sobie wykształcił charakter: bierne zaś nieprzyjaźń ma t. i. nieprzyjazny sposób myślenia i działanie względem nas samych. bo zły czyli występny iest nieiako naturalnym nieprzyjacielem dobrego czyli cnotliwego. Ieśli zaś oba te sposoby razem stosunki mogą być przypadek iż pierwszy nieprzyjaciel nastawiać będzie na drugiego t. i. będzie usiłował przeszkadzać iego doskonałości i szczęśliwości. Ma cnotliwy podobnie na odpłacać? W razie tym czynne zachowanie takiej nieprzyjaźni przeciw działaniu iego powinno być zwrócone do tego aby owej biernej nieprzyjaźni, czyli, co tylko znaczy czynnej nieprzyjaźni przeciwnika koniec położył. Tego dokazać napowód swoi wspaniałomyślności, szlachetności, granimitas przebaczaiąc złośne obrazy które żadnego oporu nie wspomagaią; i świadczyć dobre przy wydarzonej okoliczności nawet przeciwnikowi. Ieśli nieprzyjaciel nieme zupełnie zepsutego umysłu iestże ieszcze ią być

dzi mej nieprzyjaźni i niedozwoli aby nieprzyjaciel jego
poniżał go wyświadczaniem mu dobrodziejstw. Jeśli nie-
przyjaciel wnijdzie w siebie i postara się o zbliżenie
do siebie tego którego prześladowaniem obowiązkiem jest
okazać takowéj pojednania się (placabilitas) i to tym
więcéj, gdyby się po bliższym roztrząśnieniu postępo-
wania naszego wykryło iż dotąd powód drugiemu
albo nawet i powtóp do nieprzyjaźni. W ten czas
należałoby nawet naprzód podać rękę. Lecz gdy drugi
żywi swą nieprzyjaźń i wyjawia się w swych wyra-
żeniach nieprzystających nic innego jak tylko opróż-
nić nieprzyjacielowi w sposób aby ste jego zamiary
ustarciem onemi zostały. Cierpliwe bowiem znoszenie
wszystkich możnych i najgrubszych i najszymniej-
szych obraz niemoże być przez rozum wymagana,
bo przez to zniewolonymby był obowiązek względem
siebie. Opór atoli niepowinien przybierać postać
zemsty bo chęć zemsty nie jest szlachetna. Rownież
rozum wymaga niemoże aby nieprzyjaciela kochać
jako przyjaciela. gdyż to sprzeciwia się Naturze. Ro-
zum zwłaszcza wymaga tylko może aby w nieprzyja-
cielu powaźanie zawsze utrzymała, a zatem względem
względem niego powszechne obowiązki ludzkości t. j.
skłonności do praktykowania. (§. 35. i 46.) Praktykowana
ta miłość wytrzeba wszelką nienawiść. bo nienawiść
widzieć należy tylko występek, ale nie nieszczęśli-
wego, który, chociaż z winy swojej, popadł
w nieszczęście. Jeśli więc i występny wstępuje
w nieprzyjaźń z cnotliwym zwierzchnikiem, cnotliwy nie
będzie go nienawidzieć ale raczej żałować i jeśli
to można naprowadzić na drogę cnoty a zatem
będzie w nim ciągle poważać istotę. Moralność
przeto niemoże potwierdzać nienawiści narodowej
głoszonej przez niektórych nowszych politykow i to
tem mniej iż Naród niemoże być z samych wyższych
części składać Individuów. Jeśli zaś naród jeden
wszedł w nieprzyjaźń z drugim silny opór

do ich potrzeby z pozbawieniem nieprzyjaciela środków zaczepienia obejścia się z nim gdy się w moc nasze dostanie: bo w razie tym nie pozbawiony individuum iest nieprzyjacielem, ale całości, do której należy. Czynem obowiązku iest obchodzić się ludzko z individuum o ile nie należy do nieprzyjacielskiej całości. Dla tego moralność nakazuie wszystkim najsumienniey wszystkie obowiązki powszechney miłości ludzkiey nawet pod czas wojny równie względem nieuzbroionych iako i uzbroionych gdy się ich rękami lub zamiarami. Wojna tym sposobem tylko stanie się ludzką walką i pod tym tylko warunkiem może ieszcze przypuszczoną iako zewnętrzny środek koniecznej obrony sprawa.

§. 53.

Nadto rozebrać tu iszcze należy szczególne społeczne stosunki w oznaczeniu obowiązków względem innych z których właściwe społeczne obowiązki (officia sociabilia) wypływaią. Maxyma na podstawie tym stoiąca iest aby wspierać powszechne dobro czyli wspólny cel społeczności, której się iest członkiem nawet z poświęceniem z swey strony prywatnych celów z czego sam należy zwróceniem baczności na powszechne przepisy moralności. Należy się o ile nieczynności obywatel członki społeczności w ich działalności zowie się duchem społeczności (esprit de corps, public spirit.) który w tym czasie tylko nie moralną wartość gdy rownie cel społeczności iako i środki do ich osiągnienia za dobremi uznaie.

Uwr. – Od powszechnych stosunków społeczności do których się w ogólności społeczne odnoszą obowiązki różnią się szczególne społeczne stosunki tym, iż te przypuszczaią oznaczone związki celowe do pewnych celów. pierwsze zaś nieprzypuszczaią takowych. Sądy jednakże względem obowiązków względem innych zdarzaią się niekiedy społecznemi obowiązkami

przeto rozróżnić należy obszerniejsze i ścisłejsze wyrażenia tego znaczenia. Tu bierzemy je w ostatniem i rozumiemy przez obowiązki społeczne te obowiązki względem innych które się odnoszą do celów uznanych społeczności. Gdy społeczności takowe dążą do osiągnienia pewnych celów przez pewne środki, przeto obowiązkiem członków społeczności takowej jest, aby cele te uznali słusznemi i starali się wspierać je wspólnie przez przepisane środki. I gdyby zaś dalsze prywatne cele, poczęły niektórych członków popadły w sprzeczność z celami całej społeczności, tak iżby razem osiągnąć się nie dały, cele społeczności wyprzedzać powinny cele prywatne podług zasady podanej wyżej (§. 25. Uw. 2. Nr 3). Przypuścić jednakże potrzeba iż cele społeczności rozbrnie i dalej wiodące do nich środki się w sobie dobremi. bo inaczej rozum niemógł nawet potrzebnych istnienia takowej społeczności. przez to także różni się prawdziwy duch społeczności od nieprawdziwego. Ten bowiem wszystkie się całkiem o dobrze celów i środków i wiezień szczęśliwości innych nie jak użytym Egoizmem. Przykłady takowego jest duch Kasty i sekt. bo te zwrócony jest zawsze do tego aby Kasty albo sekty innych panowania za jej pośrednictwem nad innemi celem panowania za jej pośrednictwem nad innemi. I wszystkich zaś społeczności dwie tylko tu rozbierzemy domową i obywatelską jako najważniejsze w etycznym względzie. —

§. 54.

W odniesieniu do społeczności domowej obowiązkiem jest.

1) Małżonkowi względem siebie obowiązki w wszystkich przypadkach to powiązanie, miłość i wierność bez których cele małżeńskiego związku całkiem osiągnąć się nie dały. —

2) Obowiązkiem rodziców względem dzieci staranie się o przyzwoite i umysłowe ich ubezpieczenie, a obowiązkiem dzieci względem rodziców okazywanie im podczas wychowania miłości, a po ukończeniu go wdzięczności połączonej z poważaniem.

3) Obowiązkiem panów względem sług jest okazywanie im słuszności, pobłażania, a obowiązkiem sług względem panów okazywanie posłuszeństwa i wierności, obu zaś względem siebie t. j. tak panów jak i sług wzajemne zachowywanie uważanie siebie.

4) Obowiązkiem wszystkich członków familii jest wspólne dobro całej familii dozwolonemi sposobami z tego wynikające rownie obowiązki krewnych względem siebie. –

Uw. 1. – Związek małżeński zasadza się całkiem na poważaniu i miłości tak iż rozum niemoże potwierdzić gdyby kto, bez trwałego rozwodu dzielenia tych węzłów z drugim wchodził w stałowy związek, jakoto przypadek ten zachodzi w małżeństwach zbiegowych dla przyzwoitości lub pieniędzy. Lecz jeśli kto zostaje nie w stałym związku obowiązkiem jest uczucia te jak być może budzić w sobie i ożywiać jak się z drugiej strony czynić ma godnym ich przedmiotem. Gdy miłość w takim jest miłością płciową, a zatem pathologicznego poręto musi się z nią połączyć poważanie dla moralnych chęci ducha jej i podniesienia do miłości przyjacielskiej. Jeśli małżonkowie kochają się jako przyjaciele miłość ich będzie trwała czyli ciągła, gdy tym czasem jako sama miłość płciowa musiałaby w krótce po stałe związku dniach miodowych wygasnąć. Przy przypuszczeniu takowych będą sami z siebie ustawicznie starać się zbronnić w dążeniu płciowej rozkoszy celem utrzymania poważanej względem siebie miłości i uważania małżeństwa nie tylko z zmysłowego naturalnego ale i z moralnego i symbolicznego stanowiska t. j. jako związku najściślejszego połączenia się dwóch

dwóch osób. w żadne w których to odmienienie dozwolonem jest nawet powtarzanie tego działania bez względu na cel fizyczny, z rastrzeżeniem jednakże niewdawaniania się. Z tego wynika obowiązek małżeńskiej wierności i zakazanie wszelkiej niewierności w fizycznym względzie t. j. rozpoczęcia pożycia płciowego przez inny przedmiot aniżeli małżonka czyli prawne cudzołóstwo zabronione jest przez prawo i dla tego niezwy domowe małżeńskie. Należy stąd jeszcze dalej i ogłosić za moralne przestępstwo nie się czyli za fizyczne cudzołóstwo i to gdy małżonek oddala serce swoje od małżonki i zwraca się do trzeciej osoby jako milszego przedmiotu. Dla tego tak zwani przyjaciele domowi jeśli nie są przyczyną fizycznego przestępstwa się, mogą być przyczyną moralnego, a dla małżonka zakochanego mężczyzny wierność fizyczna niema wartości bez moralnej wierności. Małżonki zatem, które serca swego strzegą nieścierpią żadnych innych przyjaciół domowych, prócz tych którzy za przyjaciółmi i jej mężą. Dalaby się małżonkowi zachować powinność gdyby małżeństwo rzeczywiście złamanem zostało mieta się w ogólności oznaczyć. Ale to to jest rzecz moralnej rozstropności. Kobiety powinny być w tym względzie więcej pobłażającemi niż mężczyzni bo dobre ich imię mniej cierpi rozwodu jako o niewierność tych ich przez przestępstwie się męża i ponieważ nastawiał na rozwód, wystawiają się na to miasto mu im przynoszące pożądek ją niemogły znieść zmniejszonego ujęcia rozkoszy. Pominięcie więc tego jest najlepszem środkiem jakiego się chwycić mogą zwłaszcze jeśli małżeństwo dwój dziećmi pobłogosławił, na które rozwód mogłby wpływ szkodliwy wywrzeć i gdy mąż niezmniejsza należytego poważania. Mąż niezupełnie popełnia może takowem zdaniu. Mąż niezupełnie popełnia może takowem obejściem się być najtańszej przywiedziony na drogę

obowiązku. A przywrócenie na drodze cnoty zbłąkanego jest zawsze nagrodą, opłacającą za trudy poniesienia wielkiej niesprawiedliwości. Sprawca ten winien przynajmniej lepszym aniżeli poprzednio niepsuwiedliwości.

Alin. 2. – Obowiązek wychowania dzieci jest jednym z najświętszych obowiązków rodziców. bo wszelkie uszlachetnienie rodzaju ludzkiego pochodzi od wychowania. Wychowanie to powinno się od dziecka powstałego (embrio) które jeśli nie w prawnym to przynajmniej w moralnem znaczeniu jest dziecięciem. t. j. stającym się czyli w łonie matki bez świadomości siebie kształcającym się. Obowiązkiem przeto jest szczególniej matki starać się przez rozumne obejście pod czas ciężarności o utrzymanie i wykształcenie płodu swego, ale obowiązkiem ojca w tym względzie jest nie mieszczyć sobą owoc nadzieje mogłe a ten samem wstrzymać się od spełniania przynajmniej w późniejszych chwilach ciężarności. w których życie płodu jest czynnem w bardzo wysokim stopniu. Spod czas rodzenia obowiązkiem jest z jednej strony rodziców natury należy tu czuć do rozwiązania, ale z drugiej nie pociąga ujęcia się, gdyż ta w porze natury przybyć musi albo z ile zrozumiałego wstydu lub bojaźni bolesnej operacyi niedawać jej wykonać. Po urodzeniu zaczyna się dopiero wychowanie, naprzód fizyczne potem umysłowe. Za nauki pedagogiczne służy się Etyka albo nauki Etyka dostarcza nauki do pedagogiki jeśli rodzice dziecka wiedzieć w zupełności co jako przewodniczy dziecię swoich czynić lub opuszczać mają. Jeśli nie czują się zdolnemi do tego, lepiej jest gdy zatrudnienie to przenieśą na innych albo przynajmniej znajomych się na tem przybiorą pomocników. Posyłanie dzieci do szkoły o tyle jest obowiązkiem rodziców o ile dom niemoże bez szkoły a szkoła dom w pewnym względzie zastąpić może. – Dopóki zaś dzieci jako niedo-

roste rodzicielskiej podane za wtadzy, woli rodziców
iest ieżyna dla nich ustawa i z pod której w tym
czas tylko i o tyle wyiamiony iż mogą, gdyby
i oiczby ich sumienia tak się obawiało aby działania
nakazane przez rodziców poczytał murzielis za niemo-
ralne. Dzieci dorosłe wolnemi są od władzy ro-
dzicielskiej, mieć będą wzgląd na każde życzenie
i wolą przynaymniey z uszanowaniu względem ro-
dziców iako pierwszych i naywiększych ich dobro-
czyńców, ocenieć z poważaniem dostatkiem ich sta-
łości i błędy i przełożyć z troskliwością bespo-
mocy rozstania ich starości. bo iżeli w ogólności wiek
podeszły wspieranym i szanowanym być winien
przez dojrzewaiące młodzi, tym większym iest to
obowiązkiem dzieci; i dla tego dzieci które z ro-
dziców w podeszłym wieku wydzieły, ile się z nimi
obchodziły i potrzebnej im odmiatowały pomocy, obrzy-
rane będą wzgardą od nieprzyiacielskich imi czasów. –
Ust. 6. – Stosunek pański i sługi, niepowinien
być oznaczonym podług ścisłego tylko prawa ale i
moralnie o ile to być może uskutecznionym. Nie
dosyć wcale iest na tem iżby pan mu chleb i nagrodę
stanowione swoim podług miary wydziełał, nienależ-
yte od niego wymagał, nieobchodził się z nimi iak
z niewolnikami i. t. d. ale powinni iemu, ile być
o ile się da, ułatwiać, starać się o iego życie, zdrowie
spokoy i umysłowe iego dobro, błędy iego napomina-
z słodyczą a skarać umiarkowanie wierne i utru-
dzenie nagrodzić wspaniałomyślnie nagrodzeniem i. t. d. –
Sługa zaś niepowinien podług swych odmiennych
podług należytości, nie być uporczywemi i opornemi
ale wszystkie sprawiedliwe i słuszne żądania pana
wypełniać i obchodzić nie tylko ostrożnie ale i sta-
rannie pana i taiemnic familii iako własnych
i. t. d. Podobne przepisy te same z siebie się rozumie

iż stosunek stuiby jest sprawiedliwym a zatem iż się nie zasadza na przemocy ale na (swobodnej lub domyślnej) umowie. Idzie więc niewola zachowa tam moralnou nakazaii tylko mocy panom aby niesprawiedliwy ten stosunek zamienili iak najprędzej w sprawiedliwy, a sługom doradzaii aby los swoi przykry znosili z cierpliwością dopoty, dopokąd albo wspaniałomyślność panów albo przyjazne okoliczności końca temu nieprzeszą, aby zte gorszem się nie stało. Niektórzy utrzymywali iż się znaiduią niewolnicy z natury, do których wszystko wcześnie powiedzieli zastosowaćby się nie dało. Ale Rousseau w dziele Contrat Social piękni iuż powiedział:- „S'il y a des esclaves par nature, c'est parcequ'il a eu des esclaves contre nature; la force a fait les premiers esclaves, leur lachetè les a perpetuès.-"

Ust. 11.- Jeżeli krewni żyią w familii i albo wszetnicy domowi, maią rowny obowiązek z wszystkiemi członkami familii st. i. starać się o dobro całej domowej społeczności powłoczy się i wytknięto go im zakresu działania. Jeżeli żyią zewnętrz familii uważaią się nabycy albo obcych, którzy i dnatkowi dla pokrzewienia swego w bliższym zostaią związku i zyskuią mieszkanie w domu familii a zatem wspólnie się powinni gdy mogą. Wszyscy się ci nabyci powinni od niesprawnego mieszania się w wewnętrzne stosunki domu przez to zabezpieczonym zostaią exekutorowi z strony krewnych związek małżeński ojca i matki, pokój domowy zniszczonym, dzieci rozrzuchwalonemi a sługi bezposłusznemi. Nadto pomiędzy dwoma społecznymi prawami krewnemi, który się ten dniem familii zowie niepowinien się przesadzać w duchu kastyczności i t. d.

§. 55.

W odniesieniu do społeczności obywatelskiej obowiąz-

wiem nie każdego znającego w niej udział czyliby był obywatelem w właściwem znaczeniu tego słowa mieszkańcem, czyliby był współobywatelem czy poddanym, aby cel społeczności tej stale miał na oku obywatelstwo łączyło się z ludzkością i doskonałością. Istnieje miłość ojczyzny (patriotismus) która nie wiem czy nie jest tylko praktyczne miłością, i ale tylko w odniesieniu do państwa do którego się należy (przez urodzenie lub wybór) wymaganym przez rozum a zatem obowiązkowym sposobem myślenia i działania. Powstanie i wynikające z niego postanowienie dla ustaw państwa i czynne podniesienie publicznego ducha, następnie gotowość do obrony ojczyzny przeciw wszystkiemu nieprzyjacielskiemu nawet z poświęceniem własnego życia. Są zatem gotowemi czynami obywatelowi przeciwstawionego państwu.

Uw. – Obowiązki obywatela względem współobywateli i państwa zgodne są z obowiązkami całego rodzaju względem współbraci w pozytywności i całości. Bo człowiek rozumny nie może chcieć aby nie-czyj był z drugiemi i ale tylko w społeczności jaka jest państwo bo w niem tylko urzeczywistnionej może idea prawa z tą dostateczności do której się człowiek zbliżyć może i powinien tego, co do prawdziwie ludzkiego należy życia. Każdego wreszcie dobrego obywatela obowiązkiem jest nie tylko wszystko to opuszczać co państwo zakłócić może (np. rozruch, sprzysiężenie się, zdrada i. t. d.) ale i wszystko to czynić co państwo utrzymuje i do zakwitnienia jego przyczynia się może (np. obronę jego przeciw wrogom, wspieranie zarobku i handlu, dopomaganie zakładów publicznego wychowania, zapewnienia i dobrowolnego mienia, chętne płacenie prawnych podatków bez podstępnego wykręcania się z powinności i. t. d.). – Wszyst-

bo to dzieci się same z siebie gdy serce ojczyzny jest miłości ojczyzny. W razie tam atoli dwojakie jak i w innych zachodzi miłości. Patologiczna miłość ojczyzny jest tylko przywiązaniem do ojczystej ziemi t. j. do kraju w którym ciotesimy urodzeni i wychowani. Przywiązanie to jest naturalne, gdyby instynktowe i zwierzęce. Ona ojczyzna równie Laponczyka, Irokeza i Hottenta jak i Polaka, Szwajcara i Anglika. Niejest ona nagranna ale się opiera na rozumnych zasadach idzie na moralną otrzymania wartości. W tem czasie miłość patologiczna kończy się w prawdziwą miłość ojczyzny t. j. w obowiązkowy sposób myślenia i działania względem państwa do którego się należy bez względu czy to prawo urodzenia czy prawo wyboru nastąpiło. Może bowiem zachodzić przypadek bez obrażenia obowiązku się potrzebę opuścić państwo w którem się urodzonym i wychowanym było t. j. pierwsze i pierwotne ojczyzny a przejść do drugiej np. gdy państwo nie zaspokaja potrzebnych środków utrzymania albo nam nasza nie daje stosownego zakresu działania, gdy nas ucisko i prześladuje dla Religii albo w ogólności dla pewnych mniemań, gdy odmawia nam używania praw obywatelstwa i. t. d. bo zdawałoby nie jest rzeczą którąby do tego lub owego wyłącznie należała kraju albo którąby państwo dowolnie przemieniać mogło. Ludzkość wymaga jest niż obywatelstwo, gdzie wszędzie jedno z drugiem zgadzać bez niemocy, gdzie jedno z drugiem wyjednoczenie w istotnych wymogach sam obowiązkiem jest ratować ludzkość to jedno, co jest prawdziwem wszelkiego obywatelstwa i z pomiędzy rozmaitych form obywatelstwa ~~te zabie obrać~~ które się w życiu zjawiają najtrafniejsze t. j. z pomiędzy rozmaitych państw to sobie obrać, które wy-

mogom ludzkości w nas najwięcej odpowiada. Dobrego Ojczyzny wybranego obywatelstwa można łatwiej pozbyć nabyć a niżeli w którem się jest urodzonem. Miłość w odniesieniu do drugiej ojczyzny może być silniejsza i mocniejsza a niżeli w odniesieniu do pierwszej bo uczucia patologiczne jest zmiennem i może powoli przechodzić od jednego przedmiotu przeniesić do drugiego tak iż w końcu kochamy drugą ojczyznę równie prabatycznie jak i patologicznie. Prabatyczne atoli może być zawsze pannicznem, może być prawidłem i charakterystycznego sposobu myślenia i działania bo innemi patryotyzm przerodzić by się łatwo w tę niesnaskę i dzikość obcowania podnoszenia swoją, stawiąc i dobra swego państwa kosztem innych - a co by to niesprawiedliwym patryotyzmem i złego dostrzegamy częstokroć nie tylko u Rzymian i Greków ale nawet i u wielu oświeconych narodów nowszych czasów. Patryotyzm takowy może nigdzie swobodnego dobrowolnego czynu ale w istocie jest on tylko zakapturzonym egoizmem i doprowadza zawsze narody na przepaść zepsucia. Prawdziwy patriota obawiać się będzie ile możności podnosić dobro swojej ojczyzny ale nie niesprawiedliwemi i obraźliwemi środkami i mówić będzie do współobywateli swoich jak niegdyś mówił Arystydes do Ateńczyków po radzie ludowej przez Temistokla... i środek ten nie jest nas godnym bo nie jest dobrym. Obowiązki zwierzchności i poddanych podobnie jak i rozmaite stanów społecznych obywatelskiej względem siebie łatwo się wykazywać z tego co powiedziane było tak iż obszerniej zdawałoby się rzecz oddzielnie je te wykładać. -

§. 56.

Miłość ludzi odniesiona do całego rodzaju ludzkiego nazywa się Kosmopolityzmem. Kosmopoli-

tym tło zasadza się na nieograniczonym i wspólnym duchu czyli na dążności rozszerzania dobrobytu i szczęśliwości pomiędzy ludźmi wszystkich czasów i krajów tak dalece, jak dalece dozwalają tego ograniczone siły pojedynczego człowieka. Prawdziwy Kosmopolita może i powinien zatem być dobrym patryotą jak i dobrym ojcem albo w ogólności dobrym człowiekiem.

Uw. – Jakkolwiek ludzie różnią się od siebie pochodzeniem, językiem, obyczajem, kolorem, miejscem pobytu, Prawem, Religią, oświeceniem i nieskończoną innością okoliczności i stosunków – są przecież członkami jednej i tejże samej wielkiej familii, dziećmi jednego i tegoż samego niebieskiego ojca. Powinni się więc poważać i obchodzić z sobą jako bracia i siostry, czyli jako krewni chociaż niemogą ani oznaczyć ani w ogólności wyliczyć pisterzeni stopnia pokrewieństwa tego ich od a sobą rzeczywistego spokrewnienia przez pochodzenie od pierwszych rodziców. Datem to zasadza się powszechne miłości ludzi która atoli jest tylko pratetyczną, bo niepodobna koniecznej patologicznej wszystkich ludzi, gdyż miłość ta jest osobista czyli individualna skłonności która przypuszcza znajomość osoby i powinna z nią stosunek. Wszystkie narody uważane z stanowiska tego tworzą jeden naród a wszystkie państwa jedno państwo którego zakresem (territorium) jest cała ziemia. Każdy człowiek zowie się dla tego obywatelem tego wielkiego państwa państw czyli obywatelem świata (cosmopolita). Kosmopolityzm zatem nieznosi innych sił jest jako duchem wspólności który nieograniczona się do miejsca i czasu, do tego lub owego społecznego związku pojedynczych ludzi ale ogarnia cały rodzaj ludzki nie tylko w teraźniejszości ale i w przyszłości i dla tego nawet przestrzeń się jego zajmuje. Cześć bowiem innych jest nakaz całe ziemię się pisterzyć ścisłe nieudziałem[?] losie

wielkiej całości którą społeczność naszą zowiemy? –
odziałem który nas łączy nie tylko z teraźniejszością i z teraźniejszością ale i z przeszłością i przyszłością i istnienie nasze rozszerza idealnie najwyżej i w tył w nieskończoność. Wzięty w ten kosmopolityzm w tym jedynie prawdziwem znaczeniu nie jest on nietylko nagannym ale nawet moralnie koniecznym. bo każdy z nas drugiej winien poważać ludzkość doskonałość i szczęście, a zatem nie tylko w odniesieniu do siebie i do swoich ale i w odniesieniu do tych którzy z nim tej samej wiosce, tej samej miasta, tamże samej prowincji, tamże samej kraj, tejże samej części świata i tejże samej ciała świata zamieszkują. Każda granica jakiegobądź tu państwa chcieli byśmy dowolnie i ta tylko granica może tu nam miejsce która nam sama wytknęła natura przeznaczając nam to ciało za siedlisko i zakres działania naszego w wielkim wszechświecie. Ale istnie to podobieństwem aby istotnie prawdziwy mógł być dobroczyńcą całego rodzaju? Nie istnie każdy który czyni powszechne od którym czyli wynalazek i powszechny pożytek go wiadomości, takowym dobroczyńcą? Nie dzieli nim każdy kto całe życie swoje poświęca umiejętności i sztuki, dla oświecenia i wygodzenia dla zmysłów i moralności, dla prawa cnoty i Religii? Z równemi prawem zapytałby się można czyli domostwym (t. i. przywiązanie do domu czyli familii) niedorzeczności uwłaczającym przez patryotyzm? – prawdziwy kosmopolita, jakiegośmy odmalowali wypełnia szczęście każdy obowiązek w każdym stosunku życia swojego i zwraca tak dom jako i państwo na miejsca z których najbliżej na całość działań mocy. Rozciąga się on wreszcie istotnie ad Egoistę który, między drugimi nie chce, do niczego się przywiązać, aby wolny od

rozellnich społecznych związków mogli wzgledy uganiać się bez przeszkody za rozkwitem podług zasady: ubi bene ibi patria. — Zasada ta iest fałszywa, bo oznacza pojęcie [illegible] ojczyzny podług samego dobrego bytu. Ale i odwrotnie fałszem iest: Ubi patria ibi bene. bo ieśli ojczyzna dozwala z głodu umierać lub prześladuie możnaby tylko z sardonicznym wykrzyknieć uśmiechem: bene, quam bene mihi est. Równiez różni się on od tych zapaleńców którzy iak błędnikowie się rycerze za Kształt Don Quixota potrzeba się po świecie iako [illegible] Awanturnicy dopuszczaią albo racyi dla pokazania wszedy próżnej swej osobistości. Wreszcie różni się od przyjaciela świata idącego wiat na ocenę Moliere mówiąc: l'ami du genre humain n'est point du tout mon fait: gdzie powinno bydź stać l'ami De tout le monde. bo przyjacielem rodzaiu ludzkiego iest przyjaciel ludzi i Boga, który człowieka moralnie dobrego, stałego i szlachetnego charakteru. przyjaciel całego świata iest bez charakteru, samemu sobie się podoba piesi wabiący się światowcem i niegodnym i zbyt mu wiele czci się światowcy, nazywaiąc go przyjacielem ludzi - bo w istocie o nich on ale o sobie dobrze myśli. —

Zastosowanej nauki Cnoty

Oddział drugi

Zastosowana etyczna Methodologia.

§. 57.

Zakłodziek usposobienia człowieka za pierwotnie dobremi (§. 35. Ust. 5) w rozpatrzeń ednakże ludzkiej o ile doświadczeniu nasze ciąga, zdolnych do używania swej wolności rownie w dobrem i odrzuconym

jako i w spotęgowanym stanie wykrywa się pewna skłonność do złego (propensio ad malum) t. j. powszechna skłonność zboczenia od ustawy moralnej i dowolania sobie wyjątków na korzyść skłonności.

Uw. 1. – Jeśli to co w czystej Asketyce czyli Cnotnej Methodologii powiedzianem było o czystości w odniesieniu do zmysłowo-rozumnych istności powinno być bliżej zastosowanem do skłonności rozwięzłości przestępstwień należy pytanie: jakie są motywa skłonności empirycznej wziąć do ustawy moralnej? czyli z Natury swojej t. j. tak jako się zjawia w świecie zmysłowym z wolna swą czynności jest dobrym czy złym? czyli jest skłonniejszem do poddania się ustawie czyli do zboczenia od niej? Gdyby ostatni ten przypadek miał miejsce mogliby śmy bez uprawnienia albo raczej zmuszeni przyznać istnienie skłonności do złego. Jak widzieliśmy skłonność ta jako empiryczna uważana bez mogła jeśli nie za zwyczaj pierwotną dobroć ludzkiej natury to przynajmniej za zmniejszaiącą i nie bardzo zasługującą zmazę. Przystępując z należytą ostrożnością do dzieła, zwróćmy naprzód na potrzeba uwagę na to iż pytanie to nigdy się rozwiązać z pewnością ale tylko z prawdopodobieństwem. bo tu znajdujemy się w dziedzinie Empirii w której dowodzić tylko można przez indukcyą i analogią. Oba zaś te rodzaje dowodów dostarczaią prawdopodobieństwa a nie to co w czystym nie tu w niższym stopniu. Zwaiając ludzi tak jako się równie w przeszłości jako i teraźniejszem nasuwaią doświadczenie moralny ich t. j. wolny i do przyjęcia za ogólny sposób działania obrazić się gruntem obarczony. Dla tego też z tąd samą ufnością można im wrzucić ludzi grzesznych jako i to iż wszyscy umierają

bo cała historya niedostatecznie nam przytaczała przeciwnego wniwiejszego nad wszelkie powątpiewania. Że rozpęty ludzie skłonni są do grzeszenia wiecznymi rzeczy z powszechności grzeszenia bo natrafiamy na nie w wszystkich czasach, w wszystkich miejscach i w przyjętych stanach tak w działaniu jak i zaniechaniu, tak w odrobieniu się jak i w potrzebie do stałowych społeczności które zmierzają do uspokojenia ładu i uszlachetnienia stowarzyszenia w ogólności), czyżeś z tego ii najpierwej nawet ludzie wynalazki się czyste i mocno skłonni byli do grzechu, ii walka z ich skłonnościami była ciężka i że niezawsze byli w walce tej zwycięzcami. Stąd to powiadały przysłowia: Video meliora proboque deteriora sequor - Natura nil volitum semper in primumque negata. - Duch wprawdzie chętny - ale ciało słabe - Chciałem wprawdzie lecz do końca tradno i. t. d. Wiecie, im się kto rzetelniej rozterga tym chętniej wyzna, iż żadnego nie stawia wyjątku od prawidła, iż co w nim znajduje skłonność do złego objawiała się wszędy w moralnym sposobie działania. Skłonność atoli ta nie we wszystkich jednakowym objawia się sposobem i nie w tym samym stopniu. W niektórych zjawia się ona jako pewien rodzaj otumanienia (fragilitas) t. j. jako słabość w trzymaniu się pewnych zasad w ogólności, jako niewierność względem naszych przedsięwzięć co do pewnego porządku życia, domowych rozrzeń, wydatków, obejścia się z innemi i. t. d. W drugich jako nieczystość (impuritas) t. j. przyłączenie czynienia dobra nie dla tego że jest dobrem ale dla pewnych potrzebnych z nim pokrewnością - a opuszczenia złego nie dla szpetności swojej, ale dla bojaźliwości i wyobrażenia sobie przykrości jakie się jest moralnie dobrym sprawieniem i prawdziwym sprzeciwieniem cnoty. W ni-

nych wrzeciu albo zepsuciu czyli przewrotności (corruptio s. perversio) t. j. albo przykłonności opuszczenie dobrego a czynienia złego, gdy nas żądze do złego pobudzają. Z tego wyjaśnia się zarazem ile skłonności te do złego iest więcej niż grzeszności iż iest rzeczywista grzeszności czyli złośliwości ludzkiego serca. (vitiositas s. pravitas animi humani), bo rozum nakazuje aby był wiernym swoim przedsięwzięciom i czynił dobro z własnej woli, a zatem bez wyjątku chociby się żądzom sprzeciwiały. Rozum więc mocno przykłonności do przeciwieństwa czyli skłonności do złego pokrywa albo od złego chociby z tego żadne inne złe nieszczęście dla działania, i to tym więcej, gdy by przypadek ten zachodził, tak iak iest rzeczywiście.

Uw. 2. — Skłonności do złego nie mogą być poczytane za rzeczywiste usposobienie do złego. bo usposobienia człowieka, za przyrodzone dobremi iakoteż złemi dowiedzionem być. Gdybyśmy przypuścili choć szczególne usposobienie do złego, przypuszczalibyśmy stworzone przeciwieństwo w ludzkiej naturze, przeciw sprzeczność w jej podstawowych oznaczeniach, która rozwiązby rzeczywistą możność takowej zwykłą Natury, albo sprzeczność w rzeczywistych znamionach pojęcia zwoli bożemu ich możności. Nadto w ów czas ani skłonności do złego ani żadna wynikająca z niego zła czynności nie byłaby zdolna do przypisania, człowiek w takim byłby zmuszony nieboty do grzeszenia, i samo dobro, któreby obok tego usposobienia zawsze stoby się zawsze być przeciwieństwem a nie ziele iego czynem. Skłonności więc do złego uważane być muszą za takowe modyfikacya ludzkiej Natury, któraby mogła być uwarunkowana

Gdy zaś skłonności te napotykamy w umysłach ludzkich
o ile podstawy doświadczenia sądzić o tem możemy przeto
zdają się iż należy do empirycznego rodzaju ludzkiego
tak iżby się raz znaleźć. Dla tego skłonność tę
poczytujemy za coś naturalnego czyli możemy się
oświadczyć iżby z Natury złym, chociaż Natura skłon-
ności niemoże być przyczyną moralnego naszego
zepsucia, bo inaczej niebyłoby takowego t. j. mo-
ralnego zepsucia. Gdy więc wszystkie moralne wyo-
brażenie bez mocy skłonności z wolności
wolności czyliby złem czy dobrem było przeto znaj-
duje się w każdym z nas skłonność do złego
mocy mocy powód do skłonności do złego zjawia
się złego tylko oświadczenie poczyna obejmować władzę
wolnej czynności w swem czynieniu i opuszczaniu
ponieważ to wyjawia się iż w czasie działania do
złego co iż zabawania, w tak upośledzonej, zaro-
zumieniu oporze gwałtownością względem siebie
a nawet w iż zabawach; przeto pada się wy-
kryje żaden odmienny i zjawiający się czyn wolności
iżalec powód skłonności do złego, ale powód ten
odnosi się musi do intellektualnego (wyobraźl-
nego). Mówimy więc: iż skłonność do złego iż pod-
miotowym powodem niemoralności przeciwdziałającym
każdej zjawiającej się złej czynności, który gdy ustnie
niepozwoleniem iż nimi niemoralnem czyli złem, a
tem samem iż powód swej mocy nie w wolności
ale tylko w wyobrażalnym czynności wolności, któ-
ry niemoże się dla tego odnieść do żadnej oznaczo-
nej dowodu czasu i gdzie się [illegible] do
zaleceni istnienia ludzkiego, w którym oświadcze
powstaje się objawiać iżalec instrument powołane do
wolności. Innemi wyrażeniami znaczy to tyle: iż
powstanie skłonności do złego iż niewyjaśnionem

i niepoczytem. Wyjaśniał ii z ograniczoności ludzkiej Natury mieścić dostatecznem, bo z tego wyjaśnić tylko można grzeszność ale nie grzeszność człowieka. Wyjaśniał ii z złego wychowania z złego przykładu, złego obcowania się w Kole, bo przewodnicy i dawny przykład były rownie grzechem skażeni. Wyjaśniał ii z zmysłowości, nie iest znowu dostatecznem, gdyż ii moralności, którzy Nauke cnoty zmieniali w nauke rozstropności, niebez słuszności utrzymywali iż zmysłowość ma swoje miejsce obok cnoty ieśli ustępuje wyższej swojej naturze rozumu. Przypuszczając też przewagę takową nad rozumem erypnad wyjściem ustawicznem ducha w ogólności, przeco te pociągnięte były mimo woli do niemoralnych działań, przypuśćilibyśmy to co mamy wyjaśniać jako powod wyjaśnienia i dalibyśmy powtop do nowego zapytania: skąd powstała niecnotliwa przewaga? Przypuściwszy wreście jako powod wyjaśnienia, przyrodzone zepsucie rozumu ludzkiego, jak to czynili Manichejczycy usypiali czasów obcowaniem z tym złem, i podawali rozum za prosto ieśli nie wcale to przynajmniej moralnej nędzy, przed którą ludzkość ieszcze, powtórzyćby należało zapytanie: skąd to przyrodzone zepsucie rozumu? — i przekonalibyśmy człowieka wcale nadziei ratowania się. Bo ta skąd kolwiekby pochodziła rozum oceniać ii zdaje i zastosować się musi jako podany środek ratowania się. Jakież zaś tego dokazać ieśli iest człowiek zepsuty jako Miotłogowie utrzymują? Jakież może istawodawstwo, aby pozwalało podległy ustawom co w ogólności iest dobrem, złem i szpiny bezdrej do cudzej nie drugiego skłonni? Filozofia moralna niemoże wyjaśnić powstania złego i skłonności do niego w świecie ludzi. —

Uw. 2. – Skłonność do złego nazwana była przez niektórych złem wkorzenionem (malum radicale) przez drugich pierwotnem czyli dziedzicznym grzechem (peccatum originarium s. hereditarium). Jeśli pierwsze wyrażenie, którego o ile wiemy pierwszy użył Kant, winno się odnosić do tego, że skłonność ta jest tak głęboko zakorzeniona w ludzkiej Naturze, iż niepodobna się wypleniu potrzymywalibyśmy użycia co niedowolnego użycia co pozbawionego podstawy człowieka. Jeśli zaś na to, iż skłonność ta jest korzeniem wszelkiego moralnego złego pomiędzy ludźmi, można go bez nazwyska użyć. Tak samo powiedzieć można i o drugiem wyrażeniu. Skłonność to mogłaby się o tyle pierwotnym nazywać grzechem, o ile jest prowodem wszystkich dalszych rzeczywistych grzechów. Spomiędzy pierwotne zrodzy w filozofii istotne i wiecznie przyjęte w znaczeniu niemożnaby bez sprzeczności przyjąć pierwotnego grzechu. Ostatecznie zaś wyrażenie jest całkiem niestosowne, bo w grzechu, który jest dziedzicznym czyli przyrodzonym dla wszystkich ludzi t.j. który się udziela przez samo rozmnożenie rodzaju jako naturalne działanie niemożna myśleć o niczem rozumnem, gdyż co moralnego czyli zdolnego do przyjmowania, fizycznie udzielającego się być niemoże. I który ze najpierwej udzielający się jako udzielający przyszedł do niego? Chcąc się odwołać do znajomej historyi o upadku grzechu pierwszych rodziców, potrzebaby dowieść, że to mamy rzeczywista historyą a nie mythy. I tbo przypuszczamy pierwsze, widzimy z całej opowieści tylko jako pierwszy zgrzeszyli ludzie, ale niewidzimy jako grzech ten na wszystkich przeszedł ludzi. Jeden tylko błąd niemoże zmienić całej fizycznej i moralnej Natury człowieka, choćby nawet owo był zatrutym. Przypuszczamy zaś przeciwnie całą te powieść jako mythy, i rzecz wytłumaczoną jako zawodzicielą jako sym-

bool złej zasady i niby iako maszkę szatana — to zawsze wybryk atoby iż wtasiniej postawy złego znaku nadaje w wyobrażeniu, ale się dla tego iest zarazem i niepoczten.

§. 58.

Mimo złomności do złego w człowieku pozostają jednakże moralne, przez pierwotne ustawodawstwo wszemu ozwiązane przepisy w zupełnej swej sile i godności. Gdy więc człowiek powinien być moralnie dobrym przeto nim być może. Lecz gdy człowiek aby się stał dobrym niepoczyna od niewinności dla od grzeszności przeto moralna poprawa iest przejściem złego do dobrego i dla tego na się nawrócenie serca i życia t.j. złego moralnego sposobu myślenia i działania.

Uw. — Zarod dobrego ugruntowany w moralnych naszych usposobieniach nie iest niszczonym ani całkowicie stłumionym przez złomności do złego ale tylko wstrzymanym w swem rozwijaniu się. Przeciwnie wręcz wolnemi ustosunkowaniami i mocnemi się oprzeć złomności gdy tylko przeciwnie działamy. Moralne przepisy mają zatem dla nas też zawsze treść i też zawsze zobowiązanie i dla tego też w Etyce czyli Elementarnej Nauce przy podaniu tych przepisów żadnego na to niemiedzimy względu. Tu dopiero w Asceticce czyli Nauce o cnocie dawaci na nie mamy baczenie bo od tego zawisł sposób stania się moralnie dobrym. Gdyby człowiek myślał o wykształceniu cnotliwego charakteru w sobie i przed sobą, był zupełnie niewinnym, byłby iuż w gotowie dobrym t.j. miałby zamiar być dobrym bo złe niemiałoby dla niego żadnej pociągającej siły. Dobro iako cel iego dążności tym iaśniejby się do świadomości iego dostawało, tym mocniejby go pociągało i powinnoby od punktu w którym się znajduie w pro-

stym kierunku zmierzać do celu. W razie tym poprawa byłaby tylko postępem w dobrem. Ale gdy się idzie na złej znajdnie drodze, musi się odwrócić musi się oderwać od złego a zwrócić do dobrego. Dla tego św. Apostołowie słusznie nazwali poprawę nawróceniem (conversio) i wymagali aby się każdy nawrócał człowiek. po każdy czuje się być przeniknionym gdy się tylko nad swoim nawyśla stanem. Obrazowe słowa wyrażenia jako to odrodzenia się (palingenesia, regeneratio) nowego stworzenia albo przyoblóczenia nowego człowieka nie są niestosownemi. bo poprawiony czyli nawrócony jest myślą duchownie nowo narodzonym czyli moralnie przetworzonym; nareszcie (czyste czyli pierwotne) zdrowie w moralnym wzgl. Jest moralna powtórka i przyrodzone nowe stało się innem (empfangenem) Ja, i to słusznie. (§. 671) Lecz poprawa da się myśli nie być tylko przemianą, odmianą dobrej woli, przemianą życzeniem stania się dobrem, ale trwałą przemianą całkowitego sposobu myślenia i działania i na przyjęciu przeciwnie otrzeć się dobrych działaniach, które z dwóch powstają czynności, które chociaż ściśle z sobą połączone jednak że istotnie się między sobą różnią. t. j. serce i życie musi być poprawionem. Poprawa serca (peccatorum emendatio animi) jest zmiana sposobu myślenia tego z którego działaniom za podstawę, jest wolnem przyjęciem ustawy w wola i jako sprawcu jej oznajmia a czystego uczucia obowiązku. Poprawa zaś życia (emendatio vitae) jest zmiana zachowania się przez które sposób myślenia się objawia, jest wolnem przyjęciem ~~ustawy~~ obejścia się stosownego do ustawy. Pierwsza czynność jest prosta i wyobrazalna tylko, druga stopniowa i zjawiająca się. Pierwsza jest pewnym rodzajem nagłej rewolucji w dziedzinie jest przemienieniem podłego ducha, jako to myślący mówią), druga powolna ustor-

ma zewnętrznych, obyczajów i życia. bo człowiek może się tylko powoli od złego odzwyczaić i przywyknąć do szczęścia w dobrem. Poprawa serca potwierdza poprawę życia. Kto kolwiek za grzechy żałuje, ptaszę winy zna i poprawę przyrzeka, a w dawnej zostaje grzeszności, o tem niepodobna powiedzieć iż się już poprawił. Umysł z poprawy życia o poprawie serca jest omylny. bo możność złego w nowych zwyczajach poprawę z bezpieczeństwem stąpić wyniknąć z wyżtępku, z natężenia się i wyczerpnienia i z zimniejszego wieku. i. t. d. A gdy człowiek tobie pochlebia wyobrażnia moralny dobroci, ieśli tylko spostrzega na sobie prawne dochowanie się, prawo przeświadczenie o szczęściu nadrócenia się nie iest dokładnem i pewnem. Przeświadczenie zaś o ieh, możności iest zawsze pewnem i stałem przypuszczalnem i ab przeświadczenie o wolności woli (§. 26.) a nadzieja iest moralna wiara zgadzającą się z nadziei wyższej pomocy z strony Bożego ia. ka moralnego Prawdy świata, i ale to wyższej wspomnienia bytu (§. 27. Uw. 3.).

§. 59.

Co do moralnego stanu ludzi zwykłymi rozróżnień, o ile się nam tu zjawia, stan dziecięcia, słabości, złości, początkowej i ustalonej cnoty. Stany te w dochodzeniu zjawiają się rozmaicie pomieszane i w rozmaitych stopniach. Niepodobieństwem zdaniu iest oznaczyć z pewnością, w którym się kto z tych stanów znajduje i kiedy z jednego w drugi przechodzi.

Uw. — Człowiek w moralnym względzie uważany może się wtenczas w dwóch tylko znajdować stanach. t. j. człowiek iest albo moralnie dobrym albo moralnie złym. (§. 13. Uw. 4.). Lecz odnosi się tylko do

wyobrażalnego charakteru. Empiryczne zaś czyli zjawiskowe nie jest przeciwne jest niekończonej rozmaitości jest stale rozmaitem, stale rozmaitą jest individualności. Każdy człowiek stale individuum zdolne do przyjęcia moralności ma zatem osobliwy empiryczny charakter i znajduje się w tym względzie w określonym moralnym stanie. Jeśli wiec wszystkich rozróżnia się stanów, samo z siebie się rozumie iż rozmaitość dowiedzenia mienności i niepewności przez to wyczerpnięta. Przez to pojęcie się tylko przybliżenia miara do dzierżenia moralnego stanu w jakim się pobudzony człowiek i sam zadowolony znajdować mogą. Tak mówimy o tym który z wiadomości zgrzeszenia o moralnych pojęciach i zasadach, daje się oznaczeni w swych działaniach przez uczucia przyjemności i niepryjemności, ii się znajduje w stanie dziwności: Człowiek stanowy działa inaczej który stale zwierzę: W stanie tym wszyscy się znajdujemy z natury. bo przez działa początkowo pochodzący z przyjemności i niepryjemności i później dopiero uczy się moralnych pojęciach zasadach z których się mogą stać powodami oznaczenia sposobu jego. Mówiony atoli dotychczas zostali pod czas życia w tej dziwności, która znowu przypuszcza niedokończone mnóstwo stopni. bo nikt zapewne nie wie ile się atrybutów wad ii Hiszpanowi, Protestanowi, Grekowi, Mandżurowi, Laponczykowi, Czuwaszowi, Czukczowi, Kamczadzie, Hottentocie, Kaffrowi i innych dziwu? lub wpół dziwu narody zewnątrz Europy zostają, na jednym i tymże stanie, stopniu moralnej dziwności. — Kto się znajduje w stanie stałości mocnej, moralnie-dobrym, gdyby to tylko zadnej niewinności i zadnego przyłożenia się niestosowało dla tego też stałości ciężkiej wiecznie niezpowiada. — Ludzie tego rodzaju obdarzeni są czystobrzi, pewna łagodność i dobroć serca, które się wiecznie czyni dla wiecznej,

dla czego opuszczają się na tak zwane dobroć serca mogą i przybierają sobie za przymioty moralnie dobremi. Że stanowi ta ma rownież pewne stopnie sama z siebie się rozumie. W stanie moralnej czystości znajdują się ten, kto zewnętrznie wypełnia moralne obejścia się ale dla nieczystych zamiarów albo dla zmyślonych celów. a nie z powzięcia czystej ustawy i dla tego nie sobie nieczyni z przeciwnego obowiązku działania, gdy mniemk iż przez nikogo spostrzeżonym być niemoże. Tu należą szczególniej oszczercy i świętoszki w których można sobie rownież pełne wyobrazić oderwienia (nuancen). W stanie złości znajdują się otwarty przestępca ustawy, który zewnętrznie nawet nieokazuje przywiązania ale wystarcza złotem z cnoty wydrzi. Stan ten, zwłaszcza tam, gdzie w wyższym zjawia stopniu zbiera się moralnym zatwardzeniem, ponieważ umysłu moralne w takowym stanowisku zamarłe albo czyli zamarło. a iżdali nawet zdaje się mieć upodobanie w rozszerzaniu występku przez potrzebę innych zrowni się szczęśliwy złości. – Stany pierwiastkowej i ustalonej cnoty różnią się wreszcie w sobie, jako stopniowania cnotliwego zachowania się. Kto ustawę spełnia czyli cnotę kocha, ale jej niepowinien do szczęścia w dobrem, do stanowi w cnotliwem zachowaniu się z obowiązku. Jego cnotliwość nieistnieje ustalona ale nie być dopiero poczyna. W tym przypadku ten zachowanie może w ludzkiej cnotliwych jakich w doświadczeniu spotrzegany, przeto wyrażenie stała cnota jest wtajemniczenie idealem moralnie dobrego jak wyrażenie szczęścia złości idealem moralnie złego charakterem, a zatem pierwsze najwyższym stopniem cnotliwości, drugie najniższym stopniem występności. Oba ścisłe wzięte nie dadzą się wykryć w doświadczeniu, ale pozostaną tylko stopnie które się atoli mieszają i tamują z sobą, tak

iż nie czuje zbliżać się mowi do złości albo nawet w nią zamienić. Szczególniej dostrzeże mowa ich odkryje oszczerczy stają się Państwu zbrodniarzami, bo kto wewnętrznie ustawicznie nienawidzi, i tajemnie grzeszy, kroku tylko nie zrobi a wyjawnie jego postępowanie zewnętrzne i publiczne grzeszy prawnie. Z mieszaniny i stopniowania moralnych stanów wyjaśnić należy iż w pewnych ludziach zjawiają się obok mocnych przeciwnych obowiązkowi działań niektóre rzeczy wspaniałomyślności czyli szlachetności i iż w niektórych przeciwnie mimo obowiązkowego zachowania się wykrywa się szczególna skłonność do pewnych rodzajów grzechów. Wszystko co w niej §. 208 powiedziano było o wpływie zewnętrznych i przypadkowych okoliczności na ukształcenie moralnego charakteru, może być i to zastosowaniem, bo przez to stan nasz moralny rozmaicie zmieniającym być może.

§. 60.

Gdy celem wszelkiego ćwiczenia się w cnocie czyli moralnej doskonałości jest wykształcenie cnotliwego charakteru (§. 23 Alw. na końcu) przez cnoty to tyle iż przez to utworzonym być winien stan stały cnoty w pewnym poziomie. To zaś nastąpić tylko może przez najmocniejsze rozwinięcie pierwotnych usposobień odnoszących do moralności z jednej strony, z drugiej przez ciągłe walczenie skłonności do złego (§. 57.) Wszystko to można razem wzięte nazwać mordowaniem człowieka występkiem, które ateli więcej od wtasny niż od cudzej zawisło czynności.—

Alw. 1. — O ileby się jakim sposobem powinien być wychowanym niewinnie czyli niedroższy człowiek przez innych niż wychowanych tak w ogólności jak i z szczególnym moralnym względem, jest przedmiotem pedagogiki. Tu mowa jest tylko o moralnem wychowaniu człowieka przez siebie, w którem można

jednakże być wspartym przez innych. Dzieci głowna
atoli zasada się na własnej czynności. Co się więc
naprzód tyczy rozwinięcia przyrodzonych usposobień
człowieka do ludzkości, można w tem odniesieniu
z szczególnym względem na wyżej (§. 32.) podane
prawidła podać człowiekowi, którému prawidłu
chodzi o uszlachetnienie, następne prawidła: aby
przedewszystkiem władzę myślenia ozwarzeniu o za-
sadach w ogólności, tudzież władzę sądzenia i dzia-
łania podług tak wyobrażonych zasad. Bo sądzenie
i działanie podług ciemnych i pomieszanych wyo-
brażeń, podług maxym których się zdaje i wyra-
żnie nie wyobraziło, albo podług samych uczuć
względem których niemożna sobie zdać rozumnego
rachunku, do prowadza ludzi do moralnych zbo-
czeń, do przyjęcia złych natazów, które trudno
jest potem powrócić chociaż poznaj za złe uczy-
nione będą. — Dalej dbać potrzeba nietylko do
poznania natury t. j. do znajomości rzeczy uwnętrz-
nych, które dane są człowiekowi jako przedmiotu
narzędzia moralnej jego czynności ale i do znajo-
mości ludzi a najbardziej do znajomości siebie bo
to jest warunkiem tamtej i ponieważ bez znajo-
mości tak ważnej niepodobieństwem jest pracować nad
poprawą moralnego stanu rowniez siebie jako i in-
nych ludzi. — Dalej ozdabiać się należy w sobie świa-
domości godności ludzkiej przez częste rozmyślania
o wyrokach przezroczystej moralnego sędziostwa, bo
przez to uczymy się najlepiej powagi siebie i po-
wstrzymania to siebie ochrania człowieka przed służal-
czem usposobieniem pozwalania się i zmazania wszystkiem
Nadto upragniać potrzeba estetyczne uczucie przez
pilne zapatrywanie się na to co jest piękném i
wzniosłem w Naturze. Tym sposobem przez to będziemy w sobie
szlachetne zajęcie się przedmiotami ludzkiego upodo-
bania a stanowiący zmysłowe odnoszenie się do mate-
rialnego użycia i używania rzeczy. — Nadto radzimy

się w społeczne stosunki z mianowicie z takimi osobami które się wyszczególniają wysokim stopniem moralnego wykształcenia i biorący ich za wzór prawej czynności bo nic tak nie wpływa na ukształcenie charakteru naszego (zwłaszcza w młodszych latach, w których serce jest miękkim i podobnem do wosku, każdy zewnętrzny nacisk przyjmującego) jak obcy przykład i powszednie obcowanie z poważnemi i drugiemi osobami. Wreszcie niedostatecznymy się od wszystkich w takowych zakładach, które zamierzają najbliżej do nadanych obrzędów religijnych a pośrednio do bóstwienia i umoralnienia moralno-religijnego przeświadczenia i sposobu myślenia. bo jeśli zewnętrznych obrzędów nieporuszeni się za istotę religii a ścisłe ich wykonywanie za prawdziwą pobożność - co zdaniem jest dla niemoralności bardzo niebezpiecznym błędem - są one drogim środkiem dla tego, który o moralność swoją wydobyć należycie myśli, gdyż może udział w publicznej czci Boga, przez wspólne modlitwy i śpiewy, przez uroczyste działania i wykłady, szczególniej mocno pobudzonym do podnoszenia serca swojego do zrodła wszelkiego dobra i do co raz ściślejszej z nim wspólności. —

Uw. 2. - Co się powtóre tyczy zwalczania złośliwości do tego zastosować tu można wszystkie wyżej podane prawidła. bo wszystko co służy do rozwinięcia naszych naturalnych uzdolnień działa na przemianę tej złośliwości i zmienia do coraz większego w nas ostatecznie zła zasady. Ale pytanie jest czyliby ale to w zupełności wykorzenić się nie dało. Gdy powszechnie rozumiano iż zmysłowość jest winą wszelkiego złego pomieważ dostrzegano iż zmysłowe popędy, skłonności zmieniają się częstokroć w żądze afektu i namiętności które zniewalają człowieka do przekroczenia ustawy z niepokonaną niemal mocą, przeto wielcy Asketowie dążyli wszelką w człowieku zwierzęcość

martwi zmysłowości i podawali w tym względzie rozmaite środki, jako to: post, i modły, wstrzymywanie się od spółkowania się i wszelkiej ludzkiej społeczności albo bezżenne i samotne życie i t. d. Z tego powstała mniema Asketyka, która zgadzała się w pewnym względzie z stoicką moralnością. która wymagała po mędrcach czystej cnotliwości zupełnej obojętności względem drażnień zmysłowości, wzniosłości nad wszystko co się zdarza, affektem albo namiętności rozum — pod nazwiskiem Apatheii. To jednakże co się naturze ludzkiej sprzeciwia niemoże się bez wymagania przez moralność ani rozstrzygnienia przez Asketykę. Zmysłowość należy do naszej Natury, a czego to od nas wymaga, nie jest w sobie złem jeżeli tylko w zaspokojeniu jej wymogów należyta zachowujemy miarę. Wszystko zależy od tego zdaniu aby zmysłowe popędy i skłonności podane pod panowanie rozsądku. Tego dowiedzieć można przez zwrócenie uwagi na to co jest niezawisłe i nie w pozbyciu, to jednakże w przyjęciu i całości do skutku moralnie dobrych działań się przyjemnemi i pożytecznemi, skutku zaś moralnie złych niepryjemnemi i szkodliwemi: bo chociaż wyobrażenie tych skutków niemoże bez popędów do moralności, może się jednakże do tego przyczynić a czasu takowe umysły które nieznają bezwarunkowej wartości cnoty, dadzą się dla niej pozyskać, czasu takowe umysły które wartości jej jeszcze znaleźć nie mogą w miłości cnoty, a w wstręcie do występku, przekonawszy się iż dobrze zrozumiany zmysłowy interes niezgodzi by najmniej moralnego ale raczej go się przy cnocie lepiej czujemy niż przy występku. Powtóre dobrami tego można sprzeciwić to iż się niektórzy wkłada na siebie pewne umartwienia i odmawia dozwolonego użycia. Cierpienie niektórzy złość i pragnienie, zimno i upał i zimno, chociaż można jeść i pić, grzeje się i chłodzi

iest bardzo zbawiennem ćwiczeniem, dla panowania nad sobą, dla wzmocnienia energii woli i dla nauczenia się do stałości w przedsięwzięciach, do wiernotrwałości w niebezpieczeństwach i w ogólności do moralnej wytrwałości i męstwa. W odniesieniu polecam zawsze należy stoicheu sustine et abstine a Asketyka mnichów iest niciało przesadzoną tylko i niewłaściwem zastosowaniem tego asketycznego prawidła. Lecz chociażmy to i wszystkie wyżej podane zachowywali prawidła, niepodobieństwem iest iednakże dokazać abyśmy wolnemi od grzechu byli. Człowiek cnie się zawsze pociągającym od niego a co iest dowodem iż dopokąd żyje na tym podłużnym świecie (w tej ziemskiej niewoli, iak mówią starożytni, skłonności do złego zniszczoną być niemoże bo może być zmniejszoną o ten zamem i cel do którego dąży osiągnąć przez powolne przybliżanie. Co więc można dać godziwszego radzeniem iest to przysłowie: Dimidium facti, qui coepit, habet; i drugie zawsze prawidłem będzie dopełnić dwie. Arabem

Incipe! Qui recte vivendi prorogat horam
Rusticus exspectat, dum defluat amnis; at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.

Kraków
dnia 11 Czerwca 830





5767