P.17,4 Główne kierunki etyki naukowej
późrocze zimowe 1905/6

Tekst w jęz. polskim, kart 52, luźnych, formatu 21 x 17 cm,

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

1905/6

Główne kierunki etyki naukowej.

Wykłady w półroczu zimowem 1905/6. T: 4. godzinne :|

1. i 2. wykład według wykładów z roku "Historyczno-krytyczny przegląd głównych kierunków etyki naukowej z roku 1901/2 ,str. 1-4 verte

III. 18/X 05 | Z kombinacyi tych czterych podstaw podziału wynika oczywiście wielka mnogość i różnorodność typów i kierunków etycznych; dadzą się jednak one mimo to sprowadzić do kilku głównych, zwłaszcza jeżeli jako zasadniczą podstawę podziału weźmiemy przedewszystkiem kryteryum etyczne i jeżeli z góry zgodzimy się na to, że muszą istnieć formy przejściowe, mogące być zaliczone niemal z równem prawem do dwóch lub więcej kierunków. Aby dojść do takiej klasyfikacyi jaknajmniej skomplikowanej, weźmy za punkt wyjścia

Mackenzie Manual of Ethics pg. 156| ~~pewne przeciwieństwo, które się narzuca nam zarówno w etyce codziennego życia jak w rozwoju etyki naukowej. Mam na myśli przeciwieństwo między rozumem i uczuciem. O tem przeciwieństwie już wspominałem. Reprezentować mogą nam dla przykładu Kant~~ Kryteryum etyczne i zdajmy sobie sprawę, że w dziejach etyki wojaki typ jego można skonstato-

http://rcin.org.pl/ifis/

waś: Do jednego typu wszystkie kryteryа, które polegają na przyjęciu jakiegoś ostatecznego celu, jakiegoś najwyższego dobra (i dlatego): Wyjaśnić cel ostateczny, cel, którego dążymy nie na to, by go użyć jako środka do dalszego celu: dla zwykłych ludzi posiadanie pieniędzy nie jest celem ostatecznym; jest nim dla skąpca: |. Dobrem postępowaniem to, które zbliża do celu albo przynajmniej zmierza ku niemu; złe przeciwne. Cele te mogąbyć różne; stąd wielka rozmaitość kierunków tego typu; można jednak znowu te cele różne pod pewne główne kierunki sprowadzić: celem możemy być my sami albo może on leżeć w nas samych: gdy n.p. ktoś uważa za ostateczny cel własne szczęście. Albo może ktoś inny uważać za najwyższy cel cudze szczęście. Jeśli nazwiemy w ogóle systemy, opierające kryteryum o jakiś cel ostateczny, systemamami teleologicznemi, możemy w ich obrębie odróżnić etyki egoistyczne i etyki altruistyczne. To samo mniej więcej mówią też wyrazy etyka indywidualistyczna i etyka uniwersalistyczna. Ale obok wymienionych celów mogą być jeszcze inne. Najważniejszym z tych innych cel, polegający na doskonałości. Nie da się ten cel podciągnąć pod pojęcie ogól

http://rcin.org.pl/ifis/

z odcieniem egoistycznym lub altruistycznym. Doskonałość własna, doskonałość także innych, albo wszystkich. Nie przytaczam przykładów, gdyż byłyby one niezrozumiałemi nazwiskami tylko.- Poznamy ich dosyć.

Obok teleologicznych systemów etyki mamy takie, których kryteryum nie opiera się na jakimś ostatecznym celu, lecz na zgodności postępowania z pewnemi zasadami, prawami, albo innemi czynnikami zewnętrznemi lub wewnętrznemi. Dla wyjaśnienia taki przykład: Stoicy kazali żyć zgodnie z przyrodą. Nie oceniali więc postępowania według tego, czy zbliża nas do tego lub owego celu, czy nam lub innym przyniesie szczęście, albo czy nas lub innych uczyni doskonalszymi, lecz według tego, czy odpowiadało lepiej niezmiennym prawom przyrody czy też nie. Albo: Schopenhauer, ocenia wartość etyczną postępowania według tego, czy wynika z pobudek altruistycznych, bliżej ze współczucia. Takie więc systemy etyczne nie pytają się wcale o najwyższe dobro, o ostateczny cel człowieka, lecz wymagają zgodności postępowania z czemś, co już jest dane, a nie, jak cel ostateczny

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

ma dopiero być osiągnięte lub pozostać zawsze niedoścignionym ideałem. - Wprawdzie zarzut: wszak w takim razem uzyskanie zgodności z prawem, zasadą, czynnikiem jest celem ostatecznem więc i tu teleologiczne systemy. Ale: 1) różnica wana między tamtem, a tem „celem ostatecznym", jeśli go już zechcemy tak nazwać. Tam napród musi być sformułowany, wskazany, wykryty cel ostetczny, a potem stosownie do niego mamy kryteryum. Tu naprzód musimy mieć kryteryum, t.j. owo prawo, wą zasadę, owe czyn iki, a dopiero na nich możemy niejako t.zw. cel ostateczny oprzeć. I jeszcze: 2) Jeżeli przedstawimy sobie na linii a osobnik działający, b postępowanie, c cel, skutek postępowania, ocena przy teleologicznych systemach idzie od c ~~ku a~~ ku b, a przy obecnie omawianym typie od a do b. To zresztą uzasadni się jeszcze bliżej w dalszym ciągu. Teraz tylko jeszcze nazwę. Można te wszystkie systemy, opierające kryteryum na jakichseś prawach, zasadach etc. nazwać systemami nomicznemi, od nomos, prawo; można je też nazwać systemami poczucia obowiązku. Wprawdzie i tam , przy teleologicznych, mamy obowiązki

http://rcin.org.pl/ifis/

Mackenzie istycznych systemów, ani pod pojęcie altruistycznych, albowiem obejmuje i osobnik działający i

moralne, etyczne, ale przy teleologicznych obowiązek wypły wa z określenia ostatecznego celu; zaraj zaś poczucie obowiązku jest czemś pierwotnem, i ono dopiero dyktuje nam cele życia i postępowania. N.p. Skoro najwyższym dobrem je jest jaknajwiększe szczęście jaknajwiększej liczby, obowiązkiem moim jest do tego się według sił przyczyniać. A w przeciwieństwie: Wszystko mi jedno, czy to daje komu lub nawet mnie samemu szczęście, jak tak robię, bo tak mi każe poczucie obowiązku, albo przeświadczenie wewnętrzne, lub też jakiegokolwiek użylibyśmy wyrazu. Ta też antyteza może najlepiej maluje przeciwieństwo między teleologicznemi i nomicznemi systemami etyki.

Tak więc możemy zestawić: I. Etyka teleologiczna. A. Eudaimonistyczne. a. egoistyczne (indywidualny) |: hedonizm:|, b. altruistyczne i uniwersalistyczne |: utylitaryzm:|. - B. Etyka perfekcyonistyczna. Bardzo liczne odcienie. (takie albo egoistyczne albo altruistyczne)

II. Etyka nomiczna. Także liczne odcienie.

IV 19/X 05

Naturalnie, że nie zapominać należy o formach przejściowych; a skoro już przyjęliśmy jako główną klasyfikacyę podział

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

wedł g kryteryum etycznego, będziemy musieli także przy charakterystyce głównych przykładów każdego z tych kierunków uwzględnieć inne możeliwe punkty widzenia: więc n.p. czy dany system dajmy na to perfekcyonistyczny jest empirycznym, czy metafizycznym; czy intelektualnym, czy uczuciowym itd.

Najbliższem naszem zdaniem będzie teraz poznać bliżeh wybitne systemy etyczne, należące do każdego z tych kierunków. Postąpimy przytem w porządku nieco odmiennym, aniżeli teraz te kierunki wyliczyłem. A to ze względów czysto praktycznych. Mianowicie pokaże się, że rozwój etyki idzie obecnie w kierunku perfekcyonistycznym i że kierunek ten usiłuje w miarę możności wchłonąć w siebie ~~zarówno~~ także kierunek i punkt widzenia eudeimonistyczny. Przykładem i dowodem Nietzsche i Spencer. Cała w ogóle etyka ewolucyjna. Z tego powodu etykę eudaimonistyczną przed perfekcyonistyczną omówimy. Ale ten kierunek ewolucyjnye, dzisiaj dominujący pod wielu względami, stara się też pogodzić punkt widzenia nomiczny z teleologicznym. Więc i nomiczny kierunek dobrze będzie poznać przed teleologicznym

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

W przedstawieniu więc głównych kierunków porządek odwrotny aniżeli w dotychczasowym ich wyliczeniu. Nomiczne, a potem teleolgiczne, naprzód eudaimonistyczne, a potem perfekcyonistyczne.

Ale poznawszy systemy etyki i zanim je poznamy musimy jeszcze coś na początku i końcu dodać. Na ~~początku~~ końcu musimy poznać kierunek antyetyczny, a raczej kierunki i poglądy filozoficzne, które stoją na stanowisku, że etyka naukowa nie jest możliwa. T.zw. sceptycyzm etyczny. Towarzyszy on rozwojowi etyki naukowej prawie od samego jej początku, a można nawet powiedzieć, że sceptycyzm etyczny dał początek etyce naukowej. Zaraz to się bliżej wyjaśni, albowiem chcąc przystąpić do do przeglądu systemów etyki naukowej musimy odszukać i odgrzebać niejako początków etyki naukowej. Tak więc plan wykładów jasno się już przed nami zarysowuje: I. Początki etyki naukowej. II. Główne kierunki etyczne, ilustrowane wybitnemi przykładami z dziejów etyki. III. Sceptycyzm etyczny. To referująca część. Potem będziemy się starali wyrobić sobie własne zdanie o możliwości etyki naukowej, ewentualnie o jej postaci.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

I. Początki etyki naukowej.

Wykłady z roku 1901/2 str. 9-13, [illegible], 16-21.

Następnie przejść do wyłożenia systemów nomicznych |: the standard as law według Mackenzie'go;:|. Tu zacząć od wyjaśnienie różnych znaczeń wyrazu prawo. Prawo przyrody a lepiej zjawisk, następnie Hobbes jako heteronomista. najskrajniejszy. |: Wykłady z 1901/2 str. 169-178:| Potem wspomnieć o Kirchmannie.

Juliusz H. Kirchmann, były prezydent sądu, 1802-1884, znany jako wydawca biblioteki filozoficznej, tłumacz wielu dzieł, między innemi dzieła Hobbesa de cive, także wyznaje podobny jemu heteronomizm etyczny. "Grundbegriffe des Rechts und der Moral"|: 1873 :|. Dochodzi do wniosku, że moralność nie polega na żadnej podstawie lyb racyi rzeczowej, lecz na woli autorytetu. Wszelka moralność jest natury pozytywnej, zawisła tylko od woli autorytetu, a co autorytet rozkazuje, jest dobrem, i przeciw temu niemożna wystąpić przy pomocy żadnych ~~pozytyw~~ rzeczowych argumentów. Ale jakiej powagi mamy słuchać? Są różne i zmienne. Ojciec, władca, społeczeństwo, Bóg. Moralność to

http://rcin.org.pl/ifis/

swej istoty powstałe i rozwijała się w toku dziejów; jej źródłem tylko wola autorytetu danego, przyczem działają tu autorytety różne, po części od siebie niezależne; stąd wniosek, że moralność nie da się ująć w żaden system i nie może objąć całokształtu postępowania ludzkiego. W różnych czasach i miejscach rzeczy przeciwne mogą być moralnemi, i tak też zawsze było i będzie. Mówić o jakimś postępie prawa i moralności - to rzecz pozbawiona wszelkiej podstawy.- Więc tu heteronomizm prowadzi do zupełnego sceptycyzmu etycznego.

Tak też zawsze być musi, jeśli prawodawcą etycznym jest jednostka lub grupa jednostek. Wtedy istotnie ustaje wszelkie naukowe uzasadnienie i nawet Hobbes, który o całe niebo stoi wyżej od Kirchmanna, ostatecznie musi dichaczem i imilicite windykować swej władzy nieomylność. Ale nie wszelkie heteronomizm prowadzić musi z natury swej swej do sceptycyzmu. Są pewne jego formy, które wykluczają przynajmniej w zasadzie i w założeniu swem dowolność i subjektywność praw etycznych Hobbesa i Kirchmanna. To są takie systemy, które w czem innem, nie w woli ludzkiej szukają owego prawa, owej normy, mającej być kryteryum et-

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Obok prawa ustanowionego, pozytywnego, mogę być inne pra wa, niezależne od człowieka, przynajmniej od swiadomej jego woli. Takiem prawem jest przwo wszelkie, któremu człowiek z natury, z przyrodzenia podlega, prawo rządzą- ce wszechświatem, a zatem też człowiekiem.

Pierwszy, który wierzył w takie nieosobiste, od woli jed ostki niezależne i wszystkich obowiązujące prawo, był Heraklit. |: żył oko 500 :|. Istotą wrzechrzeczy ogień; ale ogień ten przemienia się i przybiera postać wszech- rzeczy według nieugiętego, rozumnego prawa, tak że w ca- łym świecie prawo się rozumne objawia, zwane gnome, logos dike, heimarmene, to periechon hemas logikon te on kai phroneres. Jest ono xynon czyli koinon, wszechbytowi wspólne, we wszystkiem obecne. Dio dei hepesthai to xy- no, tog logou de eontos xynou zoousin hoi polloi hos i- dian echontes phronesin. - Hen to sophon, epistasthai gnomen, hotee ekybernese panta dia panton. -To phroneein arete megiste kai sophie aletheia legein kai poiein ka- te physin epaiontas. - Otóż te zdania etyczne w obszer- nem rozprowadzeniu u Stoików.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Stoicy według wykładów z 1901/2. pgg. 53-74, potem stoicyzm w Rzymie ibid. pg. 82-93.

Potem: U Stoików prawo moralne identyczne z prawem świata i przyrody . Podobne stanowisko zajmują niektórzy filozofowie angielscy, w tem także stoicyzmowi pokrewni, że owo prawo przyrody skłonni są identyfikować z Bogiem z wolą Boga.

Cudworth, More, |: Wykł. 1901/2 pg. 178-182:|. Clarke |: ibid. 190-196 :|.

Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Smith. Kant.

Herbart

Teraz Herbart. Jan Fryderyk. Żył 1776-1841. Stanowisko jego w etyce najlepiej określić w stosunku do dwuch kierunków etyki nowiczej, którą poznaliśmy. W Anglii i u Kanta. Od obu kierunków coś ma, ale do obu staje w pewnem przeciwieństwie. Jak u angielskich etyków poczucia etycznego, tak i u niego etyka intuicyjna, t.j. ocena etyczna polega na aprobacie i reprobacie, któresię w nas budzi, skoro konstatujemy w sobie albo u innych pewne chcenie, Więc jest to kierunek, reprezentowany przez Shaftesburyego, Hutchesona,

http://rcin.org.pl/ifis/

Stoicy według wykładów z 1901/2. pag. 53-74, potem stoicyzm w Rzymie ibid. pg. 82-93.

Potem: u Stoików prawo moralne identyczne z prawem świata i przyrody. Podobne stanowisko zajmują niektórzy filozofowie angielscy, w tem także stoicyzmowi pokrewni, że owo prawo przyrody skłonni są identyfikować z Bogiem z wolą Boga.

Cudworth, More, |: Wykł. 1901/2 pg. 178-182:|. Clarke |: ibid. 190-196 :|.

Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Smith. Kant.

Teraz Herbart. Żył 1776-1841. Stanowisko jego w etyce najlepiej określić w stosunku do dwuch kierunków etyki nomicznej, którą poznaliśmy. W Anglii i u Kanta. Od obu kierunków coś ma, ale do obu staje w pewnem przeciwieństwie. Jak u angielskich etyków poczucia etycznego, tak i u niego etyka intuicyjna, t.j. ocena etyczna polega na aprobacie i reprobacie, któraśię w nas budzi, skoro konstatujemy w sobie albo u innych pewne chcenie. Więc jest to kierunek, reprezentowany przez Shaftesburyego, Hutchesona,

nie zaś kierunek Cudwortha lub Wollastona, gdzie ocena, sąd etyczny był poprostu sądem logicznym, stwierdzającym odpowiedniość naszego chcenia do pewnych stosunków rzeczywistych. Ale nadto od tych coś ma, co go właśnie znowu zbliża do Kanta. Kant postawił formalne prawo etyczne. Jego imperatyw kategoryczny nie zawiera jakiejś określonej treści, lecz jako prawo apriorycznie określa tylko, jaką formę musi mieć nasze chcenie; oto takiem musi być, byśmy mogli chcieć, by wyrażająca się w tem chceniu zasada stała się zasadą ogólną. Otóż i Herbart jest tego zdania, że Etyka może i powinna tylko określać formalne cechy chcenia. Ocena etyczna według niego ma do czynienia z formą naszej woli, a nie z jej treścią. Jak to rozumieć, to wyniknie zaraz z dalszych wywodów.

U Herbarta etyka jest częścią estetyki. Mianowicie posiadamy to, co Herbart nazywa Geschmack, po francusku le gout, smak, gust, ale jeśli my wyrazu tego używamy wyłącznie w tym, gdzie chodzi o piękność lub brzydotę, Herbart używa go znacznie szerzej. Tak szeroko, jak n.pl. po części Shaftesbury, tak obszernie, jak my dzisiaj o kimś po wiad

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

damy, że postąpił sobie niesmacznie. Jednem słowem wyraz s[illegible]k, gust, u Herbarta obejm[illegible]e na równi to, co nazywamy poczuciem piękna i poczuciem moralnem. Oba razem nazywa Herbart poczuciem estetycznem, smakiem. Otóż jaka jest funkcya tego smaku w ogólnem tem znaczeniu? ~~Aprobata lub reprobata pewnych form, pewnych stosunków.~~ Wiemy, że upodobanie lub nieupodobanie; aprobata reprobata, aby użyć wyrazów ogólniejszych. Wszak aprobujemy dzieło sztuki, inne reprobujemy; tak samo podoba nam się jakiś czyn, albo niepodoba się. Herbart zgodnie z filozofią w w ogóle naturalnie jako właściwy przedmiot tej moralnej aprobaty i reprobaty uwża nietylko czyn, ile wolę, chcenie To już stara rzecz, u Anglików znana, przez Kanta uwydatnina. Ale tymi wyrazami jeszcze funkcya smaku nie jest należycie odgraniczona. Wszka aprobujemy także smaczną potrawę, reprobujemy zimno, gdy marzniemy. Więc jaki jest zakres tej aprobacyi i reprobacyi, która tworzy funkcyę smaku w znaczeniu Herbarta, aprobaty i reprobaty estetycznej! ?Dwa warunki muszą spełnić przedmioty tej funkcyi, dwie cechy muszą posiadać: Ponieważ aby coś oce-

http://rcin.org.pl/ifis/

damy, że postąpił sobie niesmacznie. Jednem słowem wy-
raz s[illegible]k, gust, u Herbarta obejm[illegible]e na równi to, co nazy-
wamy poczuciem piękna i poczuciem moralnem. Oba razem na-
zywa Herbart poczuciem estetycznem, smakiem. Otóż jaka
jest funkcya tego smaku w ogólnem tem znaczeniu? Apro-
bata lub reprobata pewnych form, pewnych stosunków. Wie-
my, że upodobanie lub nieupodobanie; aprobata reprobata,
aby użyć wyrazów ogólniejszych. Wszak aprobujemy dzieło
sztuki, inne reprobujemy; tak samo podoba nam się jakiś
czyn, albo niepodoba się. Herbart zgodnie z filozofią w
w ogóle naturalnie jako właściwy przedmiot tej moralnej
aprobaty i reprobaty uważa nietyle czyn, ile wolę, chcenie
To już stara rzecz, u Anglików znana, przez Kanta uwydatni-
na. Ale tymi wyrazami jeszcze funkcya smaku nie jest na-
leżycie odgraniczona. Wszak aprobujemy także smaczną
potrawę, reprobujemy zimno, gdy marzniemy. Więc jaki
jest zakres tej aprobacyi i reprobacyi, która tworzy funk-
cyę smaku w znaczeniu Herbarta, aprobaty i reprobaty
estetycznej! !?Dwa warunki muszą spełnić przedmioty tej
funkcyi, dwie cechy muszą posiadać: Ponieważ aby coś oce-

reprobować lub aprobować, trzeba sobie to coś jakoś przedstawić, umysłowi uprzytomnić, przeto pierwszym warunkiem estetycznej oceny jest, aby to przedstawianie zupełnem i na przeszkody nie natrafiało. |: Das Vorgestellte im Geschmacksurteil muss vollendet, ungehemmt vorgestellt werden:|. Tem samem różni się to, co jest przedmiotem oceny estetycznej, od tego, co jest przedmiotem pożądania Pożądanie bowiem według Herbarta wynika z pewnego stosunku wzajemnego przedstawień. Mianowicie przedstawienia mogą się na wzajem wspierać lub tamować. Mam przedstawienie zimna, bo marznę, ale „pragnę", by mi było ciepło. To przedstawienie ciepła jest tu tamowane przez przeciwstawienie zimna, które je spycha, nie dup dopuszcza do wybicia się. Wtedy dążność, pragnienie. Zaspokojone, pragnienie, gdy przedmiot upragniony urzeczywistniony, gdyż wtedy to przedstawienie zepchało tamto. Więc przedmiot oceny estetycznej nie śmie być a tamowany, spychany, gdyż wtedy rodzi się pragnienie, a ono właśnie czemś różnem od tej oceny, która jest od naszych pragnień niezależna, jest oceną bezpragnieniową, willenlos. |: W ocenie piękna widzimy to bardzo wyraźnie, jest to ten moment, który

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

P 12/12 05

nazwał uninteressiertes Wolgefallen |: bez udziału własnego w tem, osobistego interesu:|. To jedna cecha znamienna tych przedmiotów, tkwiąca w sposobie ich przedstawiania sobie. Drugi warunek: Przedmiot oceny estetycznej musi się dać przedstawić także osobno, w oderwaniu od tej oceny, wyłącznie tylko jako przedmiot naszego pozmania. Tem się różni znowu ten przedmiot oceny estetycznej od przedmiotów przyjemnych i przykrych, więc od przedmiotów budzących uczucie, gdyż te przedmioty nie mogą być przedstawione bez przyjemności lub przykrości.

Tak więc mamy dwie cechy przedmiotów oceny estetycznej i tem samem funkcya ta jest odgraniczona od wszelkich innych funkcyi, z którą możnaby ją pomieszać. Ale z tej drugiej cechy płynie dalsze określenie. Mianowicie warunkowi temu drugiemu czynią zadość tylko przedmioty złożone których całość, lecz żadna część zosobna doznaje aprobaty lub reprobaty. Całość ta nie jest tylko sumą tych części, lecz czemś co z sumą razem jest dane jako pewne superplus. Przykłady: Akord. Nie tylko dwa lub więcej dźwięków razem, lecz pworst coś obok tych obu dźwięków.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Otóż wynika stąd, że nie składnikiem nie treść, nie materyał czyli materya, lecz że forma tutaj decyduje o aprobacie lub reprobacie. I tu właśnie nawiązuje Herbart z owu do Kanta.

Więc: Smak, gust, poczucie nie jest jakąś zdolnością aprobowania lub reprobowania, lecz wyrazy te oznaczają ogół sądów, które różnią się tem od innych sądów, że są skutkiem, wynikiem doskonałego przedstawiania sobie ~~przedmiotów~~, stosunków, wytworzonych mnogością, większą ilością elementów.

Jakież jest zadanie estetyki wobec tych ocen? Bardzo jasne: Wskazać wszystkie te całości, więc wszystkie te stosunki, proste, elementarne, które, należycie przedstawione, budzą aprobatę i reprobatę. Wtedy też ~~wyjaśn~~będziemy posiadali estetykę powszechną, dla wszystkich jednakową; dzisiejsza bowiem rozbieżność sądów estetycznych d ph jest tylko pozorna, pochodzi stąd, że od razy oceniamy najbardziej skomplikowane stosunki; przy prostych tej rozbieżności niema. Estetyka naukowa musi wyglądać , jak uogólniona na wszystkie stosunki teorya kontrapunktu.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Te elementarne stosunki, te całości, powstające, gdy pewn elementy wchodzą ze sobą w pewne stosunki, nazywa Herbart ideami. Nie wszystkie całości i stosunki są ideami, lecz pierwotne, proste. Więc te, którymi właśnie w teoryi kontrapunktu się zajmujemy. O ile więc chodzi o sądy estetyczne w dziedzinie piękna, będą to idee poetyczne, p plastyczne, muzyczne o ile chodzi o sądy estetyczne w dz dziedzinie oceny moralnej będą to t. zw. idee praktyczne. Więc te idee praktyczne muszą być prostemi, elementarnemi stosunkami, albo raczej obrazami, przedstawieniami takich stosunków. Ale stosunków czego? Odpowiedź: Das Sittliche ist seinem Wesen nach ein Werturteil über Willensverhältnisse auf Grund vollendeter Vorstellung des Verhältnisses selbst, wobei der Inhalt der einzelnen Elemente in voller Schärfe und Deutlichkeit gedacht wird. Dies Urteil ist, um einer Kantschen Ausdruck zu gebrauchen, rein, d.h. willenlos, selbst nicht von irgend welchem Begehren oder Wollen gelenkt, wie es streng genommen auch nicht über das Wollen selbst, sondern über das Bild des Wollens, die Vorstellung eines so und so beschaffenen Willensverhältnisses ergeht".
Więc stosunki chcień, jak powiadamy, nie posiadając pluralis do wyrazu wola. W tem tkwi właśnie formalny charakter etyki Herbartowskiej.

Całe jej zadanie polega na wykazaniu tych prostych sto-

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

sunków chceń, których doskonałe przedstawienie wywołuje nieuchronnie sąd aprobujący lub reprobujący, stosunków, do których dają się sprowadzić niezliczone kombinacye i splo ty chceń, które zdarzają się w życiu. Sądów tych etyka wcale nie stwarza dopiero, gdyż są one pierwotnym faktem życia psychicznego, istotną treścią etyki; sądów tych nie może więc też etyka wyprowadzać lub uzasadniać. Herbart twierdzi, że, gdziekolwiek żyją ludzie, gdziekolwiek przedstawiają sobie stosunki chceń, sądy aprobujące i reprobujące zjawiają się prawidłowo i nieuchronnie, dzięki naszemu mechanizmowi psychicznemu .

Więc jakie to są te praktyczne idee? Ile ich jest? Jest ich pięć: Idea wewnętrznej wolności, idea doskonałości, idea życzliwości, idea prawa, idea słuszności.

Pierwsza idea jest względem innych nieco wyodrębniona, gdyż dotyczy właściwie nie stosunku chceń, lecz stosunku sądu do chcenia, aprobaty i reprobaty do naszej woli. Dlatego idea ta obejmuje sobą niejako wszystkie inne. Albowiem przy każdej idei jest dany stosunke ten, woli do sądu aprbującego lub reprobującegol Ale co jest treś-

http://rcin.org.pl/ifis/

sunków chceń, których doskonałe przedstawienie wywołuje nieuchronnie sąd aprobujący lub reprobujący, stosunków, do których dają się sprowadzić niezliczone kombinacye i sploty chceń, które zdarzają się w życiu. Sądów tych etyka wcale nie stwarza dopiero, gdyż są one pierwotnym faktem życia psychicznego, istotną treścią etyki; sądów tych nie może więc też etyka wyprowadzać lub uzasadniać. Herbart twierdzi, że, gdziekolwiek żyją ludzie, gdziekolwiek przedstawiają sobie stosunki chceń, sądy aprobujące i reprobujące zjawiają się prawidłowo i nieuchronnie, dzięki naszemu mechanizmowi psychicznemu.

Więc jakie to są te praktyczne idee? Ile ich jest? Jest ich pięć: Idea wewnętrznej wolności, idea doskonałości, idea życzliwości, idea prawa, idea słuszności.

Pierwsza idea jest względem innych nieco wyodrębniona, gdyż dotyczy właściwie nie stosunku chceń, lecz stosunku sądu do chcenia, aprobaty i reprobaty do naszej woli. Dlatego idea ta obejmuje sobą niejako wszystkie inne. Albowiem i przy każdej idei jest dany stosunek ten, woli do sądu aprbującego lub reprobującego! Ale co jest treś-

cią tej idei wewnętrznej wolności? Otóż Reprobując lub aprobując naszą wolę stwarzamy stosunek między wolą a sądem. Albo wola nasza odpowiada sądowi, albo mu nie odpowiada. Herbart tak to przedstawia: "Jeśli powstaje w nas chcenie, natychmiast sobie to uprzytomniamy, mamy natychmiast obraz, przedstawienie tej woli. Widząc ten obraz, zaraz też sąd wydajemy. Sąd ten unosi się nad wolą, a podczas gdy sąd ten trwa, wola przystępuje do czynu, do działania. Otóż teraz albo: Wolą naszą osiągamy, co w sądzie o woli potępiamy. Albo mimo woli zaniechaliśmy, co w sądzie o woli aprobujemy. Albo wola i sąd zgodnie ~~apro~~ się zachowały. W każdym z tych czterych wypadków widzimy splatające się elementy stosunku, ze sobą zgodne lub niezgodne.

Otóż tę harmonię, zgodność woli z jego oceną nazywa Herbart wewnętrzną wolnością. Jest ta harmonia pewnym wzorem który, o ile jest przedstawiony, budzi aprobatę. Jej brak albo raczej disharmonia budz tak samo reprobatę. A dlaczego nazywa się ta idea wenętrzną wolnością? To wynika z następującego cytatu, z początku rozdziału o wewn. wolności: "Dumą człowieka jest jego prosta postawa; wzrok skierowanh ku gwiazdom i w świat rozumu, poznanie tego co konieczne i piękne, dzięki któremu to poznaniu wyswobadza się z pokrewieństwa z rodzajami zwierząt uwalnia się od ~~niewoli chwili~~ służenia chwili, tego niewolnika przeniewierzających się sobie ustawicznie zmian. Złe nowe

http://rcin.org.pl/ifis/

cią tej idei wewnętrznej wolności? Otóż Reprobując lub aprobując naszą wolę stwarzamy stosunek między wolą a sądem. Albo wola nasza odpowiada sądowi, albo mu nie odpowiada. Herbart tak to przedstawia: "Jeśli powstaje w nas chcenie, natychmiast sobie to uprzytomniamy, mamy natychmiast obraz, przedstawienie tej woli. Widząc ten obraz, zaraz też sąd wydajemy. Sąd ten unosi się nad wolą, a podczas gdy sąd ten trwa, wola przystępuje do czynu, do działania. Otóż teraz albo: Wolą naszą osiągamy, co w sądzie o woli potępiamy. Albo mimo woli zaniechaliśmy, co w sądzie o woli aprobujemy. Albo wola i sąd zgodnie ~~apro~~ się zachowały. W każdym z tych czterych wypadków widzimy splatające się elementy stosunku, ze sobą zgodne lub niezgodne.

Otóż tę harmonię, zgodność woli z jego oceną nazywa Herbart wewnętrzną wolnością. Jest ta harmonia pewnym wzorem który, o ile jest przedstawiony, budzi aprobatę. Jej brak albo raczej disharmonia budz tak samo reprobatę. A dlaczego nazywa się ta idea wenętrzną wolnością? To wynika z następującego cytatu, z początku rozdziału o wewn. wolności: "Dumą człowieka jest jego prosta postawa; wzrok skierowanh ku gwiazdom i w świat rozumu, poznanie tego co konieczne i piękne, dzięki któremu to poznaniu wyswobadza się z pokrewieństwa z rodzajami zwierząt uwalnia się od niewoli chwili służenia chwili, tego niewolnika przeniewierzających się sobie ustawicznie zmian. Złe tow

rzystwo i niemiła praca wytwarzają w nas pożądanie tego, co zbyteczne, co zbyteczne, pragnienia tego co byt dalekie, kaprysy, humory, namiętności śniących w barwach smutnych i wesołych. Uwolnić się od tego tłumu, powrócić do wnętrza swego, uchwycić swe własne ja, żyć wyłącznie dla niego i w nim - co za wyzwolenie, co za oczyszczenie, co za kąpiel orzeźwiająca w morzu wolności"!.

Druga idea praktyczna: doskonałość , gdy rozważamy mnogość istniejących w nas chceń. Jako chcenia, jeśli od przedmiotów ich abstrahujemy, są one wszystkie sobie równe, pominąwszy ich siłę i trwałość. Jedne chcenia silne, wytrwałe, pełne energii, inne słabe, nieśmiałe, przelotne. Otóż zarówno, gdy porównywamy chcenia nasze własne między sobą, jak też, gdy porównywamy chcenia różne różnych ludzi, większe upodobanie znajdujemy w chceniu mniej energicznem, wytrwałem. |: abstrahując ciągle od przedmiotu :|. Chcenie słabsze ginie obok silniejszego, nie budzi upodobania, aprobaty. Doskonałość leży więc w tak silnem chceniu, tak silnej woli, że żadne inna jej już nie zaćmiewa. To tam, gdzie rozważamy stosunek siły pojedynczego chcenia. Ale obok stosunku ilościowego dwuch pojedynczych ceń może jeszcze być ilość więcej chceń; ona rozważana pod względem ilościowym, budzi u -

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

podobanie swą różnorodnością. Im bardziej różnorodne są kierun[illegible] woli, tem doskonalszą je[illegible] wola. A nakoniec może my większą ilość chceń rozważać pod względem systemu, który tworzą. A wtedy doskonałość tkwi w ich współdziałaniu. Tak więc w trojakiem oświetleniu staje przed nami idea doskonałości, a w każdem z nich budzi upodobanie.

Dotychczasowe dwie idee praktyczne tyczyły się przedewszystkiem własnych chceń, t.j. stosunku między własnemi chceniami. Pierwsza idea wyłącznie, druga także, ale obok tego już mogła też obejmować stosunek chcenia własnego do chceń innych. Dwie ostatnie idee, t.j. idee prawa i słuszności zachodzą między własną i cudzą wolą. Otóż pomiędy dwie pierwsze i dwie ostatnie idee wsuwa Herbart w środek ideę życzliwości.

Idea życzliwości polega na zgodności naszej woli z wolą innego osobnika. Jest tem, co w życiu nazywamy dobrym sercem, t.j. towarzyszenie woli cudzej wolą własną; życzliwość jest jak gdyby harmonijny akompaniament, który do woli cudzej jako do melodyi dodaje nasza własna wola. A to bez względu na wartość tej cudzej woli, bez względu na jej przedmiot. Stąd pochodzi, że życzliwość, dobre ser-

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

niekiedy, mówiąc pospolicie, strzeli nam bąka; chce jak najlepiej, a w rezultacie popełnie nas do czynu niedobrego, niemądrego. Ale mimo to życzliwość podoba się, budzi w nas aprobatę, jeżeli ją właśnie tylko jako życzliwość sobie rpzedstawiamy, jeżeli abstrahujemy od przedmiotu cudzej woli, z którą własną łączymy. Trzeba odrębnić tę życzliwość od sympatyi, współczucia, litości; te uczucia bowiem polegają na pewnego rodzaju zidentyfikowaniu się z cudzem cierpieniem, z cudzą radością; brak im jasnego przedstawienia sobie dwuch odrębnych chceń, gdyż brak im świadomego przeciwstawiania sobie woli i osoby drugiej; w życzliwości zaś z całą świadomością i jasnością przedstawiamy sobie dwa rzeźne chcenia, własne i cudze, i widzimy ich zgodę.

Idea życzliwości polega na stosunku dwuch chceń, z których jedno dane nam jest jako rzeczywiste, t.j. nasze własne chcenia, drugie zaś jest przedstawione tylko, gdyż dla życzliwości wszystko jedno, czy cudza wola, do której stosujemy naszą własną, jest taką, jaką ją sobie przedstawiamy, lub taką nie jest. Otóż ostatnie dwa

http://rcin.org.pl/ifis/

niekiedy, mówiąc pospolicie, strzeli nam bąka; chce jak najlepiej, a w rezultacie popchnie nas do czynu niedobrego, niemądrego. Ale mimo to życzliwość podoba się, budzi w nas aprobatę, jeżeli ją właśnie tylko jako życzliwość sobie przedstawiamy, jeżeli abstrahujemy od przedmiotu cudzej woli, z którą własną łączymy. Trzeba odróżnić tę życzliwość od sympatyi, współczucia, litości; te uczucia bowiem polegają na pewnego rodzaju zidentyfikowaniu się z cudzem cierpieniem, z cudzą radością; brak im jasnego przedstawienia sobie dwuch odrębnych chceń, gdyż brak im świadomego przeciwstawiania sobie woli i osoby drugiej; w życzliwości zaś z całą świadomością i jasnością przedstawiamy sobie dwa różne chcenia, własne i cudze, i widzimy ich zgodę.

Idea życzliwości polega na stosunku dwuch chceń, z których jedno dane nam jest jako rzeczywiste, t.j. nasze własne chcenia, drugie zaś jest przedstawione tylko, gdyż dla życzliwości wszystko jedno, czy cudza wola, do której stosujemy naszą własną, jest taką, jaką ją sobie przedstawiamy, lub taką nie jest. Otóż ostatnie dwa

dwie idee polegają na stosunku dwuch rzeczywistych chceń.

Idea prawa. Zródłem jej fakt, że dwa chcenia, oczywiście dwuch osobników, starając się urzeczywistnieć, sięgają poza sferę duszy, w świat zewnętrzny i wtedy mogą ze sobą kolidować. Wtedy powstaje spór. |: Streit :|To coś innego, jak sama nieżyczliwość |: przeciwieństwo życzliwości, Uebelwollen :|. Przy sporze konieczny przedmiot poza wolą leżący jako punkt, w którym chcenia kolidują; przy nieżyczliwości tego nie trzeba, gdyż ona powstaje w obrębie samej duszy jako przeciwieństwo własnej woli względem przedstawionej woli innego osobnika. Nieżyczliwość zawsze czemś jednostronnym, gdy tymczasem spór czemś wzajemnem. I z chwilą, gdy wzajemności niema, gdy ~~jeden~~ jedno chcenie ustąpi, znika spór, gdy tymczasem przy nieżyczliwości wszystko jedno, czy wola drugeigo osobnika jest, czy jej niema, dość że ją sobie przedstawiamy i w we własnej woli się jej sprzeciwiamy. Otóż spór zawsze budzi reprobatę, nieupodobanie. |: jeden lub drugie lub obaj pierający się mogą budzić upodobanie na podstawie idei doskonałości, wewnętrznej wolności :|. Fakt , że

dwie idee polegają na stosunku dwuch rzeczywistych chcen.

Idea prawa. Źródłem jej fakt, że dwa chcenia, oczywiście dwuch osobników, starając się urzeczywistnieć, sięgają poza sferę duszy, w świat zewnętrzny i wtedy mogą ze sobą kolidować. Wtedy powstaje spór. |: Streit :| To coś innego, jak sama nieżyczliwość |: przeciwieństwo życzliwości, Uebelwollen :|. Przy sporze konieczny przedmiot poza wolą leżący jako punkt, w którym chcenia kolidują; przy nieżyczliwości tego nie trzeba, gdyż ona powstaje w obrębie samej duszy jako przeciwieństwo własnej woli względem przedstawionej woli innego osobnika. Nieżyczliwość zawsze czemś jednostronnym, gdy tymczasem spór czemś wzajemnem. I z chwilą, gdy wzajemności niema, gdy jeden jedno chcenie ustąpi, znika spór, gdy tymczasem przy nieżyczliwości wszystko jedno, czy wola drugiego osobnika jest, czy jej niema, dość że ją sobie przedstawiamy i w we własnej woli się jej sprzeciwiamy. Otóż spór zawsze budzi reprobatę, nieupodobanie. |: Jeden lub drugie lub obaj pierający się mogą budzić upodobanie na podstawie idei doskonałości, wewnętrznej wolności :|. Fakt, że

spór budzi nieupodobanie, reprobatę, zawiera w sobie wskazówkę, iż trzeba go unikać. Ale jaki do tego sposób? Skoro spór powstaje przez zaprzeczenie cudzej woli, gdy A zaprzecza woli B, a B zaprzecza woli A, to rzecz jasna, że trzeba temu zaprzeczeniu zaprzeczyć. Albo: Spór, wywołany przeciwdziałaniem woli cudzej, zniknie, gdy przeciwdziałać będziemy temu przeciwdziałaniu. To tym sposobem, że każdy przeciwdziałać będzie swojej własnej woli, o ile ona przeciwdziała cudzej woli. Obie strony muszą więc własną wolę ograniczyć o tyle, o ile to potrzebne dla uniknięcia ograniczenia woli cudzej. Ta potrzeba ograniczenia, wyrażona w prawidłach , jest ideą prawa. Prawo, t.j. takie ustosunkowanie chceń różnych osobników, by one niekolidowały, zawsze się podoba, znajduje aprobatę.

Idea słuszności. Przy poprzedniej oddziaływanie jednej woli na drugą nie jest albo nie musi być zamierzone. Kolizya wynika bez zamiaru. Przy życzliwości w ogóle tego oddziaływania woli jednej na drugą ~~nie~~ niema. Ale może być taki wypadek, że że wola jednego osobnika z zamiarem zupełnie świadomym na wolę drugiego osobnika oddzia-

http://rcin.org.pl/ifis/

spór budzi nieupodobanie, reprobatę, zawiera w sobie wskazówkę, iż trzeba go unikać. Ale jaki do tego sposób? Skoro spór powstaje przez zaprzeczenie cudzej woli, gdy A zaprzecza woli B, a B zaprzecza woli A, to rzecz jasna, że trzeba temu zaprzeczeniu zaprzeczyć. Albo: Spór, wywołany przeciwdziałaniem woli cudzej, zniknie, gdy przeciwdziałać będziemy temu przeciwdziałaniu. To tym sposobem, że każdy przeciwdziałać będzie swojej własnej woli, o ile ona przeciwdziała cudzej woli. Obie strony muszą więc własną wolę ograniczyć o tyle, o ile to potrzebne dla uniknięcia ograniczenia woli cudzej. Ta potrzeba ograniczenia, wyrażona w prawidłach, jest ideą prawa. Prawo, t.j. takie ustosunkowanie ochceń różnych osobników, by one niekolidowały, zawsze się podoba, znajduje aprobatę.

Idea słuszności. Przy poprzedniej oddziaływanie jednej woli na drugą nie jest albo nie musi być zamierzone. Kolizya wynika bez zamiaru. Przy życzliwości w ogóle tego oddziaływania woli jednej na drugą nie niema. Ale może być taki wypadek, że że wola jednego osobnika z zamiarem zupełnie świadomym na wolę drugiego osobnika oddzia-

żywa na wolę drugiego osobnika, czyniąc mu dobrze, lub czyniąc mu źle. Ale Tu jeszcze nie ma stosunku. Moja wola wyrządza drugiemu coś dobrego lub jakąś krzywdę. Ale stosunkek powstaje, skoro moja wola i wyrządzone drugiemu dobro lub zło nie jest mu obojętne, lecz budzi i w drugim osobniku wolę. Wtedy stosunek dwuch chceń. I teraz stosunek ten albo upodobanie, lub nieupodobanie budzi. Upodobanie, jeżeli wola drugiego osobnika odpowiada ściśle na wolę pierwszego osobnika, t.j. jeżeli drugi osobnik, doznawszy czegoś dobrego, także pragnie wyrządzającemu dobrodziejstwo przysporzyć czegoś dobrego w równym stopniu; albo, jeżeli drugi osobnik, doznawszy krzywdy, pra nie wyrządzającemu krzywdę lub szkodę przysporzyć krzydwdę lub szkodę jednakowego stopnia. Natomiast niepodoba się stosunek obu chceń, jeżeli na dobrodziejstwo nie następuja z drugiej strony dobrodziejstwo, a z na krzywdę nie następuje wynagrodznie, zemsta. Jak więc przy poprzedniej idei początek jej mieliśmy w sporze, tak tu mamy początek idei słuszności w braku wynagrodzenia lub zadośćuczynienia. Takie ustosunkowanie chceń, że jest wynagrodzenie lub zadość uczynienie, tworzy ideę sł

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

słuszności. - Obojętną przytem całkiem rzeczą, jakiego rodzaju dobrodziejstwo lub złodziejstwo, a nieokreśloną całkiem rzeczą, kto wynagradza i kto egzekwuje zadośćuczynienie, wynagrodzenie. Ale domagamy się, tylko tam, gdzie to jest, mamy upodobanie; dlatego "Bóg zapłać" albo "Oby Cię Pan Bóg skarał". Jednem słowem Niepodoba nam się, gdy dobrodziejstwo nie zostaje wynagrodzone, a gdy krywda wyrządzona nie zostanie ukarana. I to jest jądro idei słuszności.

Oto zasadnicza treść etyki Herbartowskiej, która potem w dalszym ciągu szczegółowo została przeprowadzona. Ale to już nie do nas należy; my się zwracamy do Schopenhauera.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Etyka Schopenhauera. (1. wykł. po śp. Bojego Narodzeniu)

Zmierzając ku końcowi przedstawienia głównych kierunków nomicznych w etyce, przypominam, że tak nazwaliśmy systemy , dla których kryteryum etyczne nie leży w ~~zamiarach lub skutkach czynu, lecz w pewnej zgodności czynów~~ tem, czy czyn, albo zamiar odpowiada pewnemu celowi, lecz w tem, czy czyn lub zamiar zgodny jest z jakiemiś zasadami, prawami, albo innymi czynnikami zewnętrznymi lub wewnętrznymi. Widzieliśmy, że tu należą bardzo różne zresztą systemy, począwszy od stoików, a skończywszy na Kancie i intuicyonistach angielskich, uznających jakieś pierwotne lub pochodne poczucie etyczne, albo na formalistyce Herbarta, stojącej w pośrodku między Kantem a tymi intuicyonistami, gdyż opiera kryteryum etyczne na smaku, guście, którego dwie funkcye, aprobata i reprobata dotyczy formalnego stosunku chceń, wyrażonego w pewnych ideach.

Nomistą jest też w całej pełni tego słowa Schopenhauer, lecz tylko w pewnej stronie swej etyki; nie brak mu bowiem także pewnego zwrotu teleologicznego. Niebawem to lepiej zrozumiemy.

Poglądy etyczne wyłożył Schopenhauer !: 1788-1860 :! w następujących pismach: Welt als Wille und Vorstellung 1819. !: IV. księga :!, Die beiden Grundprobleme der Ethik 1841, rzecz, złożona z 2 rozpraw: Ueber die Freiheit des menschl. Willens, Ueber das Fundament der Moral.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Nadto liczne uzupełnienia zwłaszcza w Parergi i Paralipomena 1851.

Zasadą etyki Schopenhauera jest: Podstawą etyki współczucie, ~~li~~-liotść. Uzasadnienie: Każdym czynem ludz im kieruje jakis motyw, pobudk pobudka. Wszelka zaś pobudka dotyczy ~~przyjemności albo przykrości~~ dola - niedoli, dobra lub zła, t.j. tego, co dla kogoś dobre lub dal kogoś złe. Ale to dobro lub zło jest takiem albo dla jednostki działającej, albo dla innej jednostki. Wszelkie postępowanie, którego pobudką jest wzgląd na własne dobro lub zło, działającego, jest egoistycznem i jako takie nie ma nic do czynienia z etyczną wartością postępowania. wykluczają O ile zaś motywem jest wzgląd na cudze dobro lub zło, nastąpić może wypadek dwojaki: 1. Motywem jest chęć przyporzenia komuś czegoś złego,; wtedy mamy złośliwość, okrucieństwo; 2. motywem jest chęc przysporzenia komuś innemu czegoś dobrego: wtedy mamy współczucie, dalej wspaniałomyślność, szlachetność. - ~~Otóż jeśli egoizm można nazwać motywem antimoralnym,~~ Wartość etyczna tych motywów, egoizmu, złośliwości i l współczucia jest ta, że pierwsze dwa są abtymoralne, a moralnym jest tylko trzeci. Więc: wszelkie pos ępowania ludzkie, które chce mieć dodatnią wartość etyczną płynąć może tylko ze współczucia. Jeśli płynie z egoizmu, jest albo etycznie obojętne, albo yjemne; jeśli z złośliwości, zawsze etycznie ujemne.

http://rcin.org.pl/ifis/

Nadto liczne uzupełnienia zwłaszcza w Parerg[illegible] i Paralipomena 1851.

Zasadą etyki Schopenhauera jest: Podstawą etyki współczucie, [illegible]-liotść. Uzasadnienie: Każdym czynem ludz im kieruje jakiś motyw, pobudka pobudka. Wszelka zaś pobudka dotyczy przyjemności albo przykrości, dobra lub zła, t.j. tego, co dla kogoś dobre lub dal kogoś złe. Ale to dobro lub zło jest takiem albo dla jednostki działającej, albo dla innej jednostki. Wszelkie postępowanie, którego pobudką jest wzgląd na własne dobro lub zło, działającego, jest egoistycznem i jako takie nie ma nic do czynienia z etyczną wartością postępowania. O ile zaś motywem jest wzgląd na cudze dobro lub zło, nastąpić może wypadek dwojaki: 1. Motywem jest chęć przyporzenia komuś czegoś złego,; wtedy mamy złośliwość, okrucieństwo; 2. motywem jest chęć przysporzenia komuś innemu czegoś dobrego; wtedy mamy współczucie, dalej wspaniałomyślność, szlachetność. - Otóż jeśli egoizm można nazwać motywem antimoralnym, Wartość etyczna tych motywów, egoizmu, złośliwości i i współczucia jest ta, że pierwsze dwa są abtymoralne, a moralnym jest tylko trzeci. Więc: wszelkie postępowania ludzkie, które chce mieć dodatnią wartość etyczną płynąć może tylko ze współczucia. Jeśli płynie z egoizmu, jest albo etycznie obojętne, albo ujemne; jeśli z złośliwości, zawsze etycznie ujemne.

Z egoizmu, o ile nie jest on niewinny, o ile nie zmierza do utrzymania życia jednostki bez szkody dla innych, płynie cały szereg niemoralnych skłonności: chciwość, rozpusta, skąpstwo, niesprawiedliwość, pycha, zatwardziałość serca itp; ze złośliwości: zazdrość, plotkarstwo, oszczerstwo, nienawiść, podstęp, mściwość, ostatecznie okrucieństwo. Ze współczucia zaś płynie wszelkie postępowanie etycznie dodatnie, które można sprowadzić do dwojakiej cnoty zasadniczej: do sprawiedliwości, (przeciwstawionej egoizmowi), i do miłości bliźniego, (przeciwstawionej złośliwości.)

Współczucie opiera się na odczuwaniu przyjemności i przykrości, radości i cierpień drugiego. Ale nie obie formy współczucia są w równej mierze zasadnicze i podstawowe. Żywiej i łatwiej współczuwamy z cudzem cierpieniem, aniżeli z cudzem szczęściem; (fakt ten Schopenhauer wyjaśnia rozmaitymi sposobami, zwracając n.p. uwagę na to, iż cudze szczęście łatwo ~~budzi skłonności antymoralne~~ budzi w nas opozycyę pewne ze strony egoizmu; ten owo współczucie przytłumia.) Zresztą fakt ten doskonale godzi się z zasadniczym poglądem pesymistycznym Schopenhauera na świat, według którego tylko zło, cierpienie jest czemś pozytywnem, realnem, gdy tymczasem przyjemność, radość, w gruncie rzeczy polega

http://rcin.org.pl/ifis/

Z egoizmu, o ile nie jest on niewinny, o ile nie zmierza do utrzymania życia jednostki bez szkody dla innych, płynie cały szereg niemoralnych skłonności: chciwość, rozpusta, skąpstwo, niesprawiedliwość, pycha, zatwardziałość serca itp; ze złośliwości: zazdrość, plotkarstwo, oszczerstwo, nienawiść, podstęp, mściwość, ostatecznie okrucieństwo. Ze współczucia zaś płynie wszelkie postępowanie etycznie dodatnie, które można sprowadzić do dwojakiej cnoty zasadniczej: do sprawiedliwości, przeciwstawionej egoizmowi, i do miłości bliźniego, przeciwstawionej złośliwości.

Współczucie opiera się na odczuwaniu przyjemności i przykrości, radości i cierpień drugiego. Ale nie obie formy współczucia są w równej mierze zasadnicze i podstawowe. Żywiej i łatwiej współczuwamy z cudzem cierpieniem, aniżeli z cudzem szczęściem; fakt ten Schopenhauer wyjaśnia rozmaitymi sposobami, zwracając n.p. uwagę na to, iż cudze szczęście łatwo ~~budzi skłonności antymoralne~~ budzi w nas opozycyę pewną ze strony egoizmu; ten owo współczucie przytłumia. Zresztą fakt ten doskonale godzi się z zasadniczym poglądem pesymistycznym Schopenhauera na świat, według którego tylko zło, cierpienie jest czemś pozytywnem, realnem, gdy tymczasem przyjemność, radość, w gruncie rzeczy polega

tylko na braku, nieobecności cierpień i przykrości. Stąd też można powiedzieć, że zasadniczym motywem etycznym jest według Schopenhauera litość, t.jl ta strona współczucia, która polega na odczuwaniu cudzego cierpienia. Zresztą wiadomo, że i w życiu potocznem wbrew etymologii wyraz współczucie przedewszystkiem to ma w znaczenie, i bardzo by się ktoś obraził, gdyby mu z powodu radosnego wypadku, wyrażono "współczucie". compassion pitié

Wspomniałem już, że pod względem etycznym występuje współczucie w postępowaniu ludzkiem w formie dwojakiej: sprawiedliwości i miłości. ~~Stosunek taki, że w pierwszym wypadki Stos~~ Różnica ta polega na ~~stosun~~ sposobie, stopniu natężenia w jaki współczucie może się stać motywem postępowania i zachowania się. 1. Może sposobem negatywnym wstrzymywać nas od wyrządzania drugiemu przykrości lub czegoś złego; wtedy praeciwdziała egozimowi naszemu oraz złośliwości. Tłumiąc egoizm i złośliwość, postępuje zgodnie z zasadą neminem ~~lad~~ laede!. 2. Współczucie może się stać motywem, pobudzającym mnie wprost do przysparzania komuś czegoś dobrego; wtedy kieruje ono pozytywnie mojem zachowaniem się, zgodnie z zasadą omnes, quantum potes juva. Te dwie zasady razem: Neminem laede, immmo omnes, quantum potes juva zawierają w sobie kryteryum etyczne - nie najwyższą zasadę, normę etyczną, gdyż etyka według Schopenahuera nie jest nauką

tylko na braku, nieobecności cierpień i przykrości. Stąd też można powiedzieć, że zasadniczym motywem etycznym jest według Schopenhauera litość, t.j. ta strona współczucia, która polega na odczuwaniu cudzego cierpienia. Zresztą wiadomo, że i w życiu potocznem wyraz współczucie przedewszystkiem to ma w znaczeniu, i bardzo by się ktoś obraził, gdyby mu z powodu radosnego wypadku, wyrażono "współczucie".

Wspomniałem już, że pod względem etycznym występuje współczucie w postępowaniu ludzkiem w formie dwojakiej: sprawiedliwości i miłości. Stosunek taki, że w pierwszym wypadku ~~Stos~~ Różnica ta polega na ~~stosun-~~ sposobie, w jaki współczucie może się stać motywem postępowania i zachowania się. 1. Może sposobem negatywnym wstrzymywać nas od wyrządzania drugiemu przykrości lub czegoś złego; wtedy przeciwdziała egoizmowi naszemu oraz złośliwości. Tłumiąc egoizm i złośliwość, postępuje zgodnie z zasadą neminem ~~lae~~ laede!. 2. Współczucie może się stać motywem, pobudzającym mnie wprost do przysparzania komuś czegoś dobrego; wtedy kieruje ono pozytywnie mojem zachowaniem się, zgodnie z zasadą omnes, quantum potes juva. Te dwie zasady razem: Neminem laede, immmo omnes, quantum potes juva zawierają w sobie kryteryum etyczne - nie najwyższą zasadę, normę etyczną, gdyż etyka według Schopenhauera nie jest nauką

normatywną; jej zadaniem jest całkiem coś innego. Etyka normatywna, operująca przepisem, prawem moralnem, obowiązkiem, kategorycznym imperatywem - to wszystko pozostałości z rupieciarni moralności teologicznej, dekalogu; bez założeń etycznych teologicznych wszystkie te pojęcia są bez znaczenia. Filozof w ogóle, więc i filozof uprawiający etykę ograniczyć się musi do wyjaśnienia i wytłumaczenia faktów; musi się starać je zrozumieć; jest to zadanie, o ile chodzi o etykę, niełatwiejsze, aniżeli w innych dziedzinach. Faktem, że ludzie postępowanie oceniają jako dobre i złe; różnica ta jest niewątpliwa; więc chodzi owyjaśnienie, primo, które postępowanie uważamy za dobre, secundo, skąd się ono bierze. Na jedno i drugie pytanie odpowiada fundament Schopenhauerowskiej etyki.

Ale nietylko formułowanie norm, praw etycznych nie jest zadaniem etyki, lecz gdyby nawet było, i gdyby się formułowało zasady postępowania, nie na wiele by się to przydało. Albowiem charakter człowieka - i to bardzo ważne twierdze ie Schopenhauera - jest niezmienny. Rodzimy się z pewnym charakterem, z nim umieramy. Zrobić dobrego złym, a złego dobrym niepodobna. Nie jest on tu jednak całkiem konsekwentny. Bo przyznając, - a w tem jeszcze iekonsekwencyi niema - że pewne można wpływać na postępowanie za pośrednictwem rozumu, wykazując n.p. komuś, że obrane przez niego do pewnego celu środki są niestosowne - zarazem jest tego zdania, że właśnie przystępne dla rozumu ludzkiego zasady postępo-

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

wania tamują poniekąd nieokiełzany wpływ motywów antymoralnych, egoistycznych zwłaszcza, lecz także złośliwych. Takie zasady ułatwiają nam panowanie nad sobą, przeciwstawiając swoją treść jako pobudkę pewną owym antymoralnym pobudkom. W tem też leży różnica między zwierzęciem a człowiekiem, że w zwierzęciu właśnie wskutek braku rozumu i wskutek tego zdolności do posiadania oderwanych, ogólnie sformułowanych zasad niema nic takiego, co było przeciwstawieniem egoizmu bezgranicznego,.

Zdawałoby się, że wykazawszy motyw postępowania, które jest etycznie dodatniem, wykazawszy, jak z niego płynie sprawiedliwość i miłość bliźniego, Schopenhauer zadanie swe skończył. Ale tak nie jest. W jego etyce są jeszcze dwa czynniki, z których jeden możemy tu pominąć; mianowicie kwestyę wolności woli i jej stosunku do odpowiedzialności. To rzecz ciekawa metafizycznie, ale do zrozumienia zasad jego etyki ostatecznie dość zbędne. Ale ważny dla tej etyki drugi czynnik, ten, który właśnie nadaje tej etyce zabarwienie teleologiczne. Sch. pyta się mianowicie, jakim sposobem w ogóle wytłumaczyć istnienie współczucia? Wszak aby odczuwać cudze cierpienia muszę przecież te cudze cierpienia uczynić niejako swojemi własnemi cierpieniami. Jak to możliwe, żeby jedna istota czuła to i odczuwała, co doznaje druga? Odpowiedź bardzo prosta. Te dwie istoty w gruncie rzeczy nie są dwiema, lecz jedną. Jak to zrozumieć? W znaczeniu każdego panteizmu, przyjmującego, że jedna tylko jest

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

substancya, jedna istota, jeden byt, a co nam się przedstawia jako mnogość bytów jednostkowych, jest tylko rozszczepieniem tej jednej istoty. Atrybuty, modi, objawy, emanacye itp. Tym absolutem Schopenahuera jak wiadomo wola. Otóż w współczuciu odzywa się ta istotna jedność wszystkich istot. W miarę, jak kto silniej tę jedność odczuwa, także silniej będzie u niego występować litość. Litość ta odczuwać będzie niejako cierpienie całego świata, a ponieważ według metafizyki Schopenhauera cały świat pełen cierpień, przykrości, bolu, zawodów, w śród których tylko brak chwilowy daje nam jakie takie wytchnienie, ponieważ niepodobna usunąć tych i cierpień i bolów świata, tego prawdziwego Weltschmerz, przeto zrodzi się z tej litości chęć ucieczki z takiego świata. Człowiek, który nie poznał swej identyczności ze wszystkiem co jest, człowiek widzący w świecie mnogość istot samodzielnych, wchodzących w najrozmaitsze stosunki między sobą i z nim samym, pozostaje pod wpływem licznych motywów egoistycznych i innych z takich stosunków wynikających. Człowiek natomiast, który przejrzał, poznał swą identyczność ze wszystkiem, ten z tego poznania czerpie zamiast motywów działania ku kwietyw dla swej woli; wola jego staje się bezpragnieniowa, on sam wolę swą pragnie zniszczyć, chęć do życia, żądzę i pragnienie życia, które właśnie rodzi te wszystkie cierpienia. Kto do tego doszedł

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

ten ty ko już jeden ma przed sobą sposób życia: życie ascetyczne. Stłu
mienie wszystkich, żądz, przgnień, popędów, albowiem one wszystkie są
tylko formami i objawami, w których przejawia się żądza życia, owa ślepa. tylko do cierpień wiodąca żądza. W życiu ascetycznem upatruje Scho
penhauer ostateczny cel życia, a tem samem najwyższy jego szczebel,
najwyższą formę życia etycznego. Zgodnie z mistyką i dyjską i chrześ-
cijańską. Więc mamy tu faktycznie punkt widzenia teleologiczny, złączo
ny ściśle z nomicznym. Z faktu, że i indyjskie wierzenia i religia
chrześcijańska do takiej samej dochodzą konkluzyik, która wynika także
z jego filozofii, upatruje Schopenhauer jeden z najsilniejszych czynni
ków przemawiających zatem, że ten pogląd nie jest pozbawiony podstawy,
lecz odpowiada rzeczywistości rzeczy. Nie może być w takich warunkach
zaprzeczenie żądzy życia "wymyśloną współczesnie bajeczką".
Tak się w ł głównych zarysach przedstawia Etyka Schopenhauera. Wychodzi
z faktów, ale pełnemi żaglami płynie ku metafizyce, w której się ostate
cznie rozpływa. Bo jeśli nakoniec wszelkie działanie ma być eliminowane
jeśli asceza jest szczytem życia, etyka, wszelkie określanie i wyjaśnia
nie postępowania, wynikających z pewnych motywów, traci swoją racyę by
tu, bo tu już niema motywów, jest tylko kwietyw.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Gł. Kier. et. nauk. 1905/6 3f

Franciszek Brentano.

Schopenhauer nie przeprowadził konsekwentnej etyki nomicznej. Kończy się ona w teleologii. Jest więc pozornie nomiczna i opisowa, a w istocie teleologiczna i normatywna. Wręcz przeciwnie wygląda rzecz u Brentana. Jego Etyka pozornie teleologiczna, lecz w gruncie rzeczy nomiczna. Posiada charakter etyki intuicyjnej. Możemy jej pozory teleologiczne pozostawić na uboczu, by sprawy nie komplikować, i zwrócić się do jej zasadniczych twierdzeń, które mają charakter nomiczny, intuicyjny.

Zasadniczem pytaniem etyki jest pytanie: co jest dobrem. Aby zdać sobie z tego sprawę, trzeba zbadać, gdzie tkwi źródło tego pojęcia. Każde mianowicie pojęcie musi albo pochodzić z doświadczenia, albo przynajmniej składać się z elementów, czerpanych z doświadczenia, a przez nas kombinowanych. |: Wyjaśnić na przykładzie pojęcia środka ziemi, liczby milion :| Więc szukać skąd pojęciż tego, co nazywamy dobrem? Albo doświadczenie zewnętrzne, albo wewnętrzne. Z zewnętrznego pojęcie dobra nie pochodzi. Więc szukać go musimy w doświadczeniu wewnętrznem. Tutaj według Brentana trzy rodzaje zjawisk: Przedstawienia, sądy, i klasa trzecia, które on nazywa zjawiskami miłości i nienawiści albo lepiej może pożądania i wstrętu. Obejmuje on tą klasę wszelkie uczucia i pżądania. Więc chcenie i niechcenie. Zwraca dalej uwagę, że

Gł. kier. et. nauk. 1905/6 3r

Franciszek Brentano.

Schopenhauer nie przeprowadził konsekwentnej etyki nomicznej. Kończy się ona w teleologii. Jest więc pozornie nomiczna i opisowa, a w istocie teleologiczna i normatywna. Wręcz przeciwnie wygląda rzecz u Brentana. Jego Etyka pozornie teleologiczna, jest w gruncie rzeczy nomiczna. Posiada charakter etyki intuicyjnej. Możemy jej pozory teleologiczne pozostawić na uboczu, by sprawy nie komplikować, i zwrócić się do jej zasadniczych twierdzeń, które mają charakter nomiczny, intuicyjny.

Zasadniczem pytaniem etyki jest pytanie: co jest dobrem. Aby zdać sobie z tego sprawę, trzeba zbadać, gdzie tkwi źródło tego pojęcia. Każde mianowicie pojęcie musi albo pochodzić z doświadczenia, albo przynajmniej składać się z elementów, czerpanych z doświadczenia, a przez nas kombinowanych. |: Wyjaśnić na przykładzie pojęcia środka ziemi, liczby milion :| Więc skąd pojęcie tego, co nazywamy dobrem? Albo doświadczenie zewnętrzne, albo wewnętrzne. Z zewnętrznego pojęcie dobra nie pochodzi. Więc szukać go musimy w doświadczeniu wewnętrznem. Tutaj według Brentana trzy rodzaje zjawisk: Przedstawienia, sądy, i klasa trzecia, które on nazywa zjawiskami miłości i nienawiści albo lepiej może pożądania i wstrętu. Obejmuje on tą klasę wszelkie uczucia i pożądania. Więc chcenie i niechcenie. Zwraca dalej uwagę, że

w dziedzinie sądów tak jak w 3. klasie jest pewne przeciwieństwo, które go w dziedzinie przedstawień niema. Mianowicie w każdym sądzie albo uznaję, że coś jest, że jest takiem lub owakiem; w r. klasie albo coś mi odpowiada, albo nie, chcę lub niechcę, pragnę lub odpycham od siebie czego właśnie w dziedzinie przedstawień niema. Stąd wynika ważna dalsza uwaga: Tam, gdzie niema tego przeciwieństwa, przy przedstawieniach, nie można mówić o słuszności lub nie-słuszności. Ale mówimy u słuszności i niesłuszności przy uznawaniu i zaprzeczaniu: Słusznie ktoś uznaje, że ziemia porusza się naokoło słońca; niesłusznie ktoś uznaje, że ziemia jest całkiem dokładną kulą; słusznie ktoś zaprzecza, że pierwiastek drugi z 3 jest liczbą wymierną, niesłusznie ktoś zaprzecza, że liczba podzielna przez 4 jest też zawsze podzielna przez 2. - Otóż wiemy, że zawsze tylko albo uznanie, albo zaprzeczenie czegoś jest słusznem; nie może być słusznem zarówno uznanie jak zaprzeczenie. A tak samo, ciągnie Br. dalej, rzecz się ma w klasie trzeciej. I w niej mamy słuszne i niesłuszne upodobanie; słuszne i niesłuszne nieupodobanie. I oto stoimy u empirycznego źródła pojęcia dobra i zła. - Mianowicie: To co słusznie uznajemy, nazywamy rzeczywistem; tj., czemu słusznie zaprzeczamy, nazuwamy nierzeczywistem !: prawdziwem i nieprawdziwem :!. Tak samo to, co nam słusznie się podoba, nazywamy dobrem, a co słusznie nam się niepodoba, nazywamy złem. Mamy więc następującą analogię: Uznaję w sądzie słusznym czyli prawdziwym przedmiot istniejący, prawdziwy. Pożądam w

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Pożądam w pożądaniu słusznem przedmiot dobry, godny pożądania.

Więc pojęcia dob[illegible] jest pojęciem, anstra ow[illegible]em ze stosunku słusznego pożądania do jego przedmiotu, tak jak pojęcie rzeczywistości jest pojęciem abstrahowanem ze stosunku słuszn[illegible]go uznania w sądzie do jego przedmiotu.

Ale powstaje kwestya dalsza: Jak poznajemy, że nam się coś podoba słusznie, lub niepodoba słusznie? Znowu posPuguje się Brentano analogią z dziedziną sądów. - Nieulega kwestyi, że nie każde uznawanie, stwierdzenie w sądzie jest słusznem. I tak samo nie każde zaprzeczenie. Często uznajemy i zaprzeczamy bezmyślnie, na podstawie zaokiem nielogicznych czynników, n.p. gdy słyszą o kimś jakąś wieść, zaraz uznajemy jej pra dziwość, i dlatego tylko, że nam ją opowiedział nasz dobry znajomy. To są sądy ślepe, a od nich różnią się znamiennie sądy, które są oczywiste. Wobec owych ślepych albo nieuzasadnionych i nieoczywistych sądów możliwe jest powątpiewanie albi nawet zaprzeczenie. Ale wobec sądów oczywistych niema żadnego powątpiewania: część mniejsza od całości, ojciec starszy od swego syna, cokolwiek niemożebnem, nie może istnieć itd. Te sądy mają niejako znamię swej słuszności wypisane na s wem czole. ~~Tak-same-pewne-sądy-przeszłe~~: To znamię słuszności ich nazywamy oczywistością sądów. Są sądy oczywiste i nieoczywiste.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Podobna różnica istnieje między różnymi wypadkami upodobania lub nieupodobania, pbądania i unikania. I tu wiele wypadków, analogicznych do sądów nieoczywistych. Wynikają z jakichoś wrodonych popędów, jak pewne sądy, n.p. pożądanie jadła, tak jak ~~uogólnianie spostrzeżeń :- n.p.~~ przekonanie o rzeczywistości tego, co spostrzegamy. Inne pożądania wyniakają z nawyknienia, jak pewne sądy, n.p. ~~palenie-pa~~pożądanie aromatu i w ogóle oddziaływania tytoniu, tak jak przy sądach po kilkakrotnem widzeniu pewnej osoby o pewnej godzinie przekonanie, że ona zawsze o tej godzinie tam będzie. Wielu filozofów, powiada Brentano, tylko takie właśnie pożądanie uwzględniają, i sądzą wskutek tego, że sprawa ma się z wszystkiemi pożądaniami tak, jak z sądami nieoczywistymi. Co do sądów nieoczywistych bowiem, więc takich, których prawdziwość nie jest jasna, można mieć wątpliwości, czy są słuszne czy nie, i nikt nie jest zobowiązany do przyjęcia od innych ludzi sądu nieoczywistego, tak jak właściwie nikt niema prawa zaprzeczyć takim sądom. Jeżeli mi ktoś mówi: ja dzisiaj miałem sen taki a taki :- to mamy tego rodzaju sąd nieoczywisty; jeśli ktoś powiada: od dziś za rok będzie odwilż, detto. Kto wierzy, ten niech sobie wierzy; ale waloru jakiegoś przedmiotowego taki sąd oczywiście nie ma. Otóż podobnie ma się rzecz mieć

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

według wielu z wszystkiemi pożądaniami. Podoba się komuś ktoś - to dobrze; ale nikogo niemá na uważáć za zobowiązanego, i by jemu się to podobało. Otóż tak jesr w wielu wypadkach, powiada Brentano; tak jest, gdy n.p. jeden pożąda rzeczy słodkich, łakoci, a drugi woli rzeczy kwaśne, rozmaite sałaty i marynaty; tak jest w wielu innych jeszcze wypadkach; ale tak nie jest zawsze; są pożądania, które ~~są-ale~~ mają w sobie znamię słuszności, podobnie jak to znamię mają pewna sądy. Co do tych sądów, a tak samo co do tych pożądań nie można powiedzieć, że może ktoś się zgodzić lub nie, gdyż mają w sobie znamię swej słuszności. Arystoteles wiedział o tem, skoro rozróżnia orexis orthé i ouk orthé. Rozróżnia dalej instymktowe, ślepe pożądanie od wyższego, ~~niejakie~~ słusznego i posiadającego wewnętrzne znamię słuszności, epitymia i boulesis. Najlepiej o istnieniu takich pożądań jakosłusznych scharakteryzowanych przekonają nas przykłady i przeciwstawienia. Więc z jednej strony upodobanie w pewnych potrawach lub woniach, z drugiej strony upodobanie w nabywaniu wiedzy, wiadomości. Pożądamy wiedzy, zrozumienia tego, co nam się nasuwa; to pożądanie jest słuszne i nadto posiada owo znamię słuszności. Otóż jeśliby się znalazły jakieś istoty, które by inne gusta co do potraw okazały, na przykład gustowały tylko w potrawach wondla nas nieznośną wydających, powiedzielibyśmy, że to rzecz gustu. Ale nie powiedzielibyśmy tego o istotach, którwby pożądały wprowadzenia w

http://rcin.org.pl/ifis/

wadług wiele in z wszystkim pozostawiam. Jacobe się komuś kto - to dopiero; sie nikogo nasz ze mnie się zobaczyć nie, i by jemu się to podobało. Oto tak jest w wielu wypadkach, powiada Mnemetes; tak jest, ale p.p. Jeden pojęcie zresztą ajdukiewicz, jakoś, a drugi woli zresztą Xawier, rozmaite sądzą i mężczyźni; tak jest w wielu innych jestem wiedzą, że nie tak nie jest zawsze; się pojęcia, które się-nie mogą w podobne; zresztą ajdukiewicz, podobnie jak to zresztą mogą pewne sądy. Co do rzeczy sądów, a tak samo co do rzeczy pojęcia nie można powiedzieć, że może zresztą ajdukiewicz, a tak samo co do rzeczy pojęcia nie można powiedzieć. Aby Xroe się zgodzić Inp nie, sądy mogą w sobie zresztą ajdukiewicz ajdukiewicz zresztą o ten, jakoś rozmaite orezja tutaj i ouk ozmbe. Rozróżnia widzieć o ten, jakoś rozmaite orezja tutaj i ouk ozmbe. Rozróżnia dwie Inp nie, sądy pojęcia od wszystko, ~~nie-nie~~ ajdukiewicz i pozitywizm zresztą ajdukiewicz, ebiżynie i poniewie. Nej Isbie o tezitezin tekton pojęcia jak ajdukiewicz sobaczkiewiczowskich przekonań się przyjęcia i przeciwieństwie. Więc z jasnej strony uboższe w pewnym porozumieniu Inp wonisan, z dwojga sztuk

błąd, fałszu zamiast prawdy. Tu bezpośrednio jakoś odczuwamy, że pożądanie fałszu zamiast prawdy jest czemś niesłusznym. A nie leży to w sile pożądania, gdyż z pewnością pożądanie własnego życia, zachowania swego bytu nie jest mnie silne. - Inny przykład: Pożądanie radości ma znamię słuszności, pożądanie smutku znamionuje się jako niesłuszne. Albo lepiej, przedkładanie radości nad smutek ma w sobie znamiona słuszności. Jeszcze trzeci przykład podaje Brenta o: Samo pożądanie posiadające w sobie znamię słuszności może być przedmiotem pożądania. I takie pożądanie takiego pożądania będzie w sobie miało znamię słuszności, gdy tymczasem pożądanie pożądania, pozbawionego tego znamienia, nie będzie miało znamienia słuszności w sobie. Albo i tu lepiej: ~~Też~~ Przedkładanie pożądania pożądania słusznie scharakteryzowanego nad pożądanie pożądania niescharakteryzowanego jako słuszne ma w sobie znamię słuszności.

To przedkładanie, które jest specyalną formą pożądania, polegającą na tem, że z dwuch rzeczy jedną więcej pożądamy aniżeli drugą, dla Etyki specyalne jest ważną rzeczą, albowiem zastanawiając się nad tem, jak mamy postępować, zawsze wybieramy między dwiema lub liczniejszemi możliwościami postępowania. A tak samo , gdy oceniamy czyjeś postępowanie, pytamy się, czy lepiej, że zrobił tak, jak zrobił, czy też lepiej , że

http://rcin.org.pl/ifis/

Ch. Kitt. Tr. Jank. 1905/6

pięć, trzech ranitel przody. Tu bezpieczniej jakoś odsunąwszy, że pozo-
dania trzech ranitel przody. Jest przy wtaczaniu. A nie leży to w nie-
pozędanie, żdy z pewnością pozędanie własnego życia, zasłowanie swego
pżem nie jest nnie silne. - Inny przykład: Pozędanie rodzeni na zmarłe
ajuszrodzik, pozędanie annych zmijomnje się jako niezbędne. Albo-le-
bie», przedkładanie rodzeni nad annych ne w nobie zmarłe ajuszrodzi.
Jeżnie rzecz przykład pojżje Pierre o: Samo pożędanie posiadajże w
sobie zimnę ajuszrodzi nie być przedmiotem pożędania. I takie pożęde
nie takiego pożędanie będzie w sobie nisko zimnę ajuszroe i, gdy zim-
czasem pożędanie pżędania, porównanego rego zimnienia, nie będzie
nisko zimnienie ajuszrędzi w sobie. Albo i in lepie: Pan Przedkładz-
nie pożędanie pożędanie ajuszrie sojszczyzowanego nad pżędanie
bodanie niesprzeczonego jako ajuszne ne w sobie zimnę ajusz-
nosi.

To przedkładanie, które jest sprzeczne z pożędanie, polega
ne ten, że z innon rzeczy jedną widzej pżędaną zniszczy dnugą, nie żąk
ki sprzyjne jest waszę czasy, niżeli rzeczywistość nię ma ten, Jak
nna pozżbowa, zawsze wpierwy widzą dwiema lub ilezniejszemi moż-
liwości pożądanie. W tej sesie, gdy czestną szyłeż pożżbowanie,
dania ilaszn zwłaszcza jest przy wieszeniu. A nie leży to w nie
pożędanie, gdyż z pewnością pożędanie własnego życia, zasłowanie swego
pżem nie jest nnie silne. - Inny przykład: Pożędanie rodzeni na zmarłe
ajuszrodzik, pożędanie annych zmijomnje się jako niezbędne. Albo-le-
bie», przedkładanie rodzeni nad annych ne w nobie zmarłe ajuszrodzi.
Jeżnie rzecz przykład pojżje Pierre o: Samo pożędanie posiadajże w
sobie zimnę ajuszrodzi nie być przedmiotem pożędania. I takie pożęde
nie takiego pożędanie będzie w sobie nisko zimnę ajuszroe i, gdy zim-
czasem pożędanie pżędania, porównanego rego zimnienia, nie będzie
nisko zimnienie ajuszrędzi w sobie. Albo i in lepie: Pan Przedkładz-
nie pożędanie pożędanie ajuszrie sojszczyzowanego nad pżędanie
bodanie niesprzeczonego jako ajuszne ne w sobie zimnę ajusz-
nosi.

To przedkładanie, które jest sprzeczne z pożędanie, polega
ne ten, że z innon rzeczy jedną widzej pżędaną zniszczy dnugą, nie żąk
ki sprzyjne jest waszę czasy, niżeli rzeczywistość nię ma ten, Jak
nna pozżbowa, zawsze wpierwy widzą dwiema lub ilezniejszemi moż-
liwości pożądanie. W tej sesie, gdy czestną szyłeż pożżbowanie,
dania ilaszn zwłaszcza jest przy wieszeniu. A nie leży to w nie
pożędanie, gdyż z pewnością pożędanie własnego życia, zasłowanie swego
pżem nie jest nnie silne. - Inny przykład: Pożędanie rodzeni na zmarłe
ajuszrodzik, pożędanie annych zmijomnje się jako niezbędne. Albo-le-
bie», przedkładanie rodzeni nad annych ne w nobie zmarłe ajuszrodzi.
Jeżnie rzecz przykład pojżje Pierre o: Samo pożędanie posiadajże w
sobie zimnę ajuszrodzi nie być przedmiotem pożędania. I takie pożęde
nie takiego pożędanie będzie w sobie nisko zimnę ajuszroe i, gdy zim-
czasem pożędanie pżędania, porównanego rego zimnienia, nie będzie
nisko zimnienie ajuszrędzi w sobie. Albo i in lepie: Pan Przedkładz-
nie pożędanie pożędanie ajuszrie sojszczyzowanego nad pżędanie
bodanie niesprzeczonego jako ajuszne ne w sobie zimnę ajusz-
nosi.

http://rcin.org.pl/ifis/

żeby był inaczej postąpił? I tutaj mamy trzy wypadki, gdzie przedkładanie ~~ja~~ posiada znamię słuszności - bo i tu liczne przedkładanie bez tego znamienia - : 1. Przedkładanie czegoś, co jest dobrem i ~~przez~~-nas i ośmy jako dobre poznali, nad czemś złem i ośmy jako złe uznali, ma w sobie znamię słuszności. 2. ~~Istnien~~Przedkładnie ~~ze~~ istnienia czegoś dobrego nad jego nieistnienie, i przedkładanie nieistnienia czegoś złego nad jego istnieniem. |: ty specyal e wypadki: przedkładanie czystego dobra nad dobrem ze złem pomieszanem, przedkładanie złego z dobrem pomieszanego nad czemś czysto złem; dalej: Przedkładanie całego dobra nad częścią droba, przedkładanie części złego nad całe zło:| 3. Przędkładanie dobra nad inne dobro, które równa się części tamtego dobra. |: to bardzo pokrewne wypadkowi 2 :|. Do tego 3i wypadku należą wypadki dóbr, które się tylko stopniem dobroci różnią. Więc przedkładanie większej radości nad mniejszą. - Sam Brentano uznaje, że te wypadki tu wyliczone nie obejmują wszystkich wypadków przedkładania, i że wskutek tego w pewnych wypadkach brak nam kryteryum, znamionującego słuszność pr edkładania pewnego. N.p. gdy chodzi o pytanie: co należy stawiać wyżej: ukochanie jakiejś istoty szlachetnej, doskonałej, czy też najdokładniejsze jej poznanie? To rzecz "gustu".

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Z tych oczywiście słusznych wypadków przedkładania jednego przedmiotu nad drugi wynika, że mając do wyboru między pożądaniem dobra pewnej części ludzi, a innej większej części ludzi - jeśli dobra są sobie zresztą równe - słusznem będzie przedkładaria dobra większej części ludzkości nad m dobro mniejszej części ludzkości. A stąd wynika, że dobro całej ludzkosci przekładamy słusznie nad dobro jakiejkolwiek jej części - oczywiście, o ile chodzi o równe zresztą dobra.

Stąd oczywiście płyną obowiązki miłości bliźniego i poświęcania się za całość. Więc etyka o charakterze utilitarystycznym, jak to zresztą Brentano sam przyznaje; lecz te względy utylitarne są tylko konsekwencyami, a nie podstawą, która jest wyraźnie nomiczna, t.j. upatruje kryteryum w pewnym charakterze naszych pożądań, pragnień, postanowień, a nie w ~~zgodności isa z p~~ tem, o ile one zmierzają ku pewnym celom.

Poglądy Brentana, jak w ogóle wszelkie formy etyki intuicyjnej, spotkały się i spotykają się z ostrą krytyką. Inni natomiast na tej podstawie starali się rzecz tak rozwinąć, by odjąć krytyce podstawy. Mianowicie na podstawie myśli Brentana powstała etyka, którą się nazywa wertheoretische Ethik, czyli Etyka oparta na teoryi wartości, a jej głów nemi przedstawicielami są Meinong i Ehrenfels, Schwarz. Nie Nie mogę wchodzić w te szczegóły, kto ciekaw, znajdzie wdziełach i Meinonga Psychologisch-ethische Untersuchungen

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Meinong Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie 1894, dalej Ehrenfels System der Werttheorie 1. tom Allgemeine Werttheorie, Psychologie des Begehrens 1897, 2. tom: Grundzüge einer Ethik 1898. Dalej Schwarz Grundzüge der Ethik Lipsk, bez roku, .- Pod wpływem tych teoryj napisał też Krüger Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegiriff der Moralphilosophie. 1898. -vWięc z tych rzeczy tylko najważniejsze, najbardziej charakterystyczne pragnę uwydatnić.

Przedewszystkiem dla tych etyków ~~: z wyjątkiem może Kruegera:~~ | Etyka jest tylko opisową nauką, jk dla Schopenhauera. Ehrenfels określa Ją jako "Psychologie der ethischen Wertthatsachen", psychologia zjawisk wartości o charakterze etycznym. Ale to tylko na razie, . Zadaniem jej jest, jak z określenia Ehrenfelsa wynika, formułować prawa, którym podlegają zjawiska oceny etycznej, t.j. k stwierdzania wartości. I tylko w miarę, jak ona z tych faktów naukowych potrafi zdać sprawę, może też stać się podstawą do konstruowania norm, które zresztą wtedy same z owych teoretycznych rozważań wynikają. Możnaby sobie to wyjaśnić porównaniem n.p. z higieną. Czy higiena jest nauką normatywną czy też opisową? Tyle razy słyszymy: Higiena zaleca, zabrania itd. Ale w gruncie rzeczy Higiena ma, jak każda nauka, charakter opisowy, teoretyczny, gdyż bada przecież warunki, które sprzyjają zdrowiu i które sprzyjają chorobie. Powiada więc n.p. Człowiekowi dorosłemu trzeba tyle a tyle

http://rcin.org.pl/ifis/

Meinong Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie 1894, dalej Ehrenfels System der Werttheorie 1. tom Allgemeine Werttheorie, Psychologie des Begehrens 1897, 2. tom: Grundzüge einer Ethik 1898. Dalej Schwarz Grundzüge der Ethik Lipsk, bez roku, .- Pod wpływem tych teoryj napisał też Krüger Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie. 1898. -Więc z tych rzeczy tylko najważniejsze, najbardziej charakterystyczne pragnę uwydatnić.

Przedewszystkiem dla tych etyków !: z wyjątkiem może Kruegera: ! Etyka jest tylko opisową nauką, jak dla Schopenhauera. Ehrenfels określa ją jako "Psychologie der ethischen Werthatsachen", psychologia zjawisk wartości o charakterze etycznym. Ale to tylko na razie, . Zadaniem jej jest, jak z określenia Ehrenfelsa wynika, formułować prawa, którym podlegają zjawiska oceny etycznej, t.j. k ustatowania wartości. I tylko w miarę, jak ona z tych faktów naukowych potrafi zdać sprawę, może też stać się podstawą do konstruowania norm, które zresztą wtedy same z owych teoretycznych rozważań wynikają. Możnaby sobie to wyjaśnić porównaniem n.p. z higieną. Czy higiena jest nauką normatywną czy też opisową? Tyle razy słyszymy: Higiena zaleca, zabrania itd. Ale w gruncie rzeczy Higiena ma, jak każda nauka, charakter opisowy, teoretyczny, gdyż bada przecież warunki, które sprzyjają zdrowiu i które sprzyjają chorobie. Powiada więc n.p. Człowiekowi dorosłemu trzeba tyle a tyle

a tylu metrów kubicznych na god i ę powietrza. Albo: ~~Zadanie~~- Okolice bagniste ie sprzjają zdrowiu, lecz owszem, wywierają szkodliwy wpLyw na zdrowie z tych a tych powodów. To same twierdzenia czysto teoretyczne. Ale zaraz z nich normy higie iczne go życia: Nie należy pakować do o izby małej wiel iej ilości osób, nienależy stawiać domów miszkalnych w okolicach bagnistych itd. Tu mamy nawet jeszcze jedną ciekawą ananlogię z etyką. Te normy higie nicz e po części dobrze były znane, zanim jeszcze higiena jako etyka istniała. Doświadczenie itd je wywtworzyły. Podobnie i cały szereg norm etycznych znanych, zanim jeszcze etyka naukowa istnieje. Albowiem tu w etyce tak samo jak tam w higienie. Naprzód istnieją poglądy i przekonania, które się samorzutnie rozwijają, niejako instynktownie. Potem przychodzi nauka i bada , o ile są te poglądy i przekonania uzasadnione Przytem o niektórych pokaże się, że nie są uzasadnione !: n.p. że noszenie kuloczyków wzmacnia wzrok, że zmywania się zimną wodą samo przez się prowadzi do zaziębień,: ~~i albo w etyce że~~ :|. I potem dopiero już a całkiem uzasadnione normy można stawiać. - Więc Etyka znajduje się zdaniem Meinonga i Ehrenfelsa w stadjum, w którym znadowała się higiena w samym swym zarodku. Etyka musi dopiero znaleść najważniejsze związki i prawa teoretyczne !: jak n.p. w higienie między pewnymi potrawami i zjawiskami w organizmie ludzkim :|, a dopiero potem może przystąpić

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

do frormułowania norm. A ponieważ zasadniczym faktem dla etyki jest ocena etyczna, więc też przedewszystkiem zająć się musi psychologią oceny i prawami nią rządzącymi faktycznie, bez względu na razie jeszcze na praktyczne zastosowanie tych praw w formie norm etycznych.

Tem się nam też tłumaczy nazwa werth-theoretische Ethik. Nie jest czemś zasadniczo nowem, lecz znan nam już rzecz, z innego niż dotąd pu punktu widzenia wzięta. Widzieliśmy, jak wszyscy, którzy badali stan faktyczny na polu etyki, zaczynali od pojęcia oceny etycznej. Zwłaszcza analizy psychologiczne etyków angielskich w tym kierunku nam znane. Otóż ocena jest czynnością psychoczną, która polega na przynawaniu przedmiotom pewnym wartości, na odmawianiu innym wartości. To najogólniej. Cenić coś znaczy przyznawać czemuś cenę, a ta jest wyrazem wartości. To na wszystkich możliwych polach życia ludzkiego, a mięczy innemi na polu moralem. Cenić człowieka znaczy wprost, jeśli nie określamy tego bliżej, przyznawać mu wartość moralną. Więc cenić a ~~przyzna~~ wartość należą razem, jak stwierdzać coś, a przyznawać temu prawdziwość, jak zaprzeczyć i przypisywać czemy fałszywość !: to już z Brentana wiemy :!. Niecenić czegoś znaczy odmawiać mu wartości! właściwie nie cenić jest zachowaniem się biernem, obojętnem, ale kat exochen oznacza odmawianie wartości"nikt go nie ceni, nie pow ża :!. Wartość więc jest cechą względną przedmiotów oceny, w naszym wypadku oceny moralnej, cechą, którą nabierają właśnie dzięki tej ocenie.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

Dzięki temu ścisłemu połączeniu z faktem cenienia, można właśnie pojęcie wartości określić przy pomocy zjawiska cenienia, a nawet trzeba, jak to ma miejsce ze wszystkiemi pojęciami względnemi. Cenić to stan uczuciowy; niektórzy tak sprawę załatwiają, iż powiadają, że wartość przypisuje się tym przedmiotom, których się pożąda. Ale to niedokładne. Bo przecież, gdy człowiek się ceni, albo obraz, to m niekoniecznie się go pożąda. Cenić, to stan uczuciowy. A ~~jego źródło leży w następującym~~ dowodem tego chociażby fakt, że to, czego nie cenimy, o czem też niegardzimy, że to jest nam całkiem obojętne. A obojętność, to właśnie brak uczuć. Więc jakie uczucia stanowią istotę cenienia? Uczucia, których warunkiem jest przekonanie. Mianowicie, jeżeli przekonanie o istnieniu przedmiotu budzi w nas uczucie przyjemne, a przekonanie o jego nieistnieniu budzi uczucia przykre, wtedy przedmiot posiada dla nas wartość Jeżeli przekonanie o istnieniu lub nieistnieniu żadnych nie budzi uczuć wtedy przedmiot nieposiada dla nas żadnej wartości. N.p. życzliwość czyjaś dla nas. Posiadanie książki. Istnienie jakiejś osoby. - Ale łatwo dochodzimy do przeświadczenia, że tu jeszcze coś być może. Mianowicie: Przekonanie o istnieniu przedmiotu może budzić uczucia przykre, a przekonanie o nieis nieniu uczucia przyjemne. N.p. Własna choroba. Pogarda czyjaś dla nas. Te przedmioty nietylko są bez wartości dla nas lecz posiadają coś wręcz przeciwnego wartości. I stąd potrzeba

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

wprowadzenia nowych terminów. Mianowicie wartość dodatnia i ujemna. To co zwykle wartością nazywamy, to wart. dod; te ostatnie zaś przedmioty mają wartość ujemną !: Wert, Unwert:!. - Przytem ważne, że samo istnienie lub nieistnienie roli nieodgrywa"; decydującym czynnikiem jest przekonanie o istnieniu lub nieistnieniu. - Zastosowanie do wartości moralnej bardzo poroste: Zamiar, postanowienie, czyn własny lub cudzy owe znamiona może mieć. !: Żałuję, żem zrobił, oburzam się, że ktoś zrobił, kontent jestem, żem tak postąpił; mam wszelkie uwielbienie dal takiego czynu:!. - Otóż wartości moralnej odpowiada to, co nazywamy dobrem, wartości ujemnej moralnej to, co nazywamy złem. Ale te dwa pojęcia należy jeszcze dalej zróżnicować. Mianwicie Dobre jest albo chlubne, albo poprawne, złe albo ~~potępienia-g~~ zdrożne albo dopuszczalne. Przykłady: Chlubne, jeżeli ktoś konkurrenta ostrzega przed niebezpieczeństwem bankructwa, lub gdy lekarz dobrowolnie się zgłasza do zwalczania epidemii, kobieta do pielegnowania chorych, itd. Poprawne polega na spełnianiu swego obowiązku, dotrzymanie przyrzeczenia, wspiera ubogich rozdziców etc. - Zdrożee, jeżeli lekarz, wezwany do chorego, nie idzie, ponieważ właśnie siedzi przy partyjce whista. Albo: Matka zaniedbuje opiekę nad dzieckiem rodzonem. Alb o: nieoddanie długu. Natom est dopusaczalne: ktoś, umiejący pływać, nie rzuca się w rzekę wezbraną, gdyż sam obawia się utonięcia. To jest ujemna moralnie rzecz, lecz nie zdrożna. Albo: Przesiębiorca dowiedział się, że inny zapomniał

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

o tem, że juttro upływa termin wnoszenia ofert jakiejś dostawy. Nie przypomina mu tego. Ujemne, lecz dopuszczalne. Albo: Wiem, że moje granie na fortepianie przeszkadza sąsiadom. Mimo to gram. !: wykluczona tu okoliczność obiiążają, choroba sąsiada etc :!. Nie jest ~~etyczne~~, dodatni ani obojętne, lecz jeszcze dopuszczalne. Możemy więc skalę ustanowić:
Skala. Chlubne poprawne Zero d pusczalne Zdrożne.
Ciekawy związek między tymi czteroma ocenami. 1. Zaniechanie czynu chlubnego dopusczalne. Zaniechanie czynu dopuszczalnego jest czlubne. Zaniechanie czynu poprawnego jest zdrożne, zaniechanie czynu zdrożne o jest poprawne. A stopień chlubności zależy od stopnia zaniechanego dopuszczalnego. W odwrotnym stosunku. Stopien dopuszczalności tem większe, rzecz tem ~~bardziej dopuszczal a, im~~ zbliża się do zdrożnego, im niższy stopien chlubności, t.jl im bardziej chlubne zbliżało się do poprawnego. Itd. To jest tak przez Meino a, który prawo to odkrył, prawo zaniechania.

Znając teraz skalę oceny moralnej, wiedząc czem ona jest i w czem się wyraża, trzeba dalej zdać sobie sprawę, co jest przedmiotem oceny. Mówimy ogólnie, że czyn jest przedmiotem. Ale czyn ma różne czynniki w sobie: 1. Skutek czynu, 2 Intencyę czyli zamiar i jeszcze inne. Przejdźmy po kolei.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że oceniać czyn według skutku jest

http://rcin.org.pl/ifis/

czemś całkiem niewłaściwem. Co w takim razie z dobremi chęciami, które jednak skutku nie wołują? Zlbo czyż można kogoś pochwalić za to, że idąc ścieżką i widząc kamień staczający się w dół, zatrzymał go, ot tak sobie, ale tem samem ocalił komuś życie? Albo ganić kogoś, jeżeli wchodząc do pokoju, gdie się go nikt nie spodziewał, kogoś, którego się i ono tam niespdziewał, tak nastraszył, że tamten ciężko się rozchorował? A przecż skutek, następstwo czynu nie jest dla jego oceny obojętny, jeśli tylko skutek był istotnie następstwem pewnego działania, i jeżeli był lub przynamniej mógł być przewidzianym. N.p. ktoś ma do wyboru koncert filantropijny. Chce usłyszyć słynnego śpiewaka tam występującego. Nie chodzi mu o cel filantropijny. Ale wie, że z urzeczywistnieniem jego zamiaru |: usłyszenie śpiewaka :| łączy się wynik ubocżny, ulżenia nędzy. Tu istotnie pewna dodatnia strona etyczna jest w tem, i pochwalimy go zato, co wynika z tego, że bylibyśmy go ganili, gdyby dlatego, że ten koncert ma cechę filantropijną, był na niego nie poszedł, chociaż pragnął słuchać śpiewaka. Albo: Jeżeli ktoś nie zaniecha interesu, chociaż wie, że przytem innemu szkodę przyniesie. Szkodzenie nie jest zamiarem, ale ubocznym, przewidzianym wynikiem. Tak więc wynik, uboczny, byle nieuchronny i przewidziany przecież wpływa na ocenę etyczną. W jaki zaś sposób, powiada następująca formułka:

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

d oznacz dobro własne, z zło własne. , D dobro cudze, bliźniego, Z zło cudze. Kładąc przed temi kropkę, ., wyrażam, że to dobro lub zła są wynikiem przewidzianym, ubocznym działania, którego prawdziwy zamiar i cel jest właśnie czemś nie zaznaczony jest miejscem owej kropki. Kładąc zaś przed to wszytko W wyrażamy wartość. Wtedy mamy:

W|: . D :| mniejsze niż W|:.:| || W|:.Z:| większe niż W|:.:| oraz W|:.d:| równe W|:.z:| równe W|:.:|. - To znaczy w słowach: Wartość czynu, sprowadzającego przewidziany, chociaż nie zamierzony wynki D jest jest większa od wartości takiegoż czynu bez tego wyniku. Ad 2. Wartość ujemna czynu, sprowadzającego przewidziany wynik Z mniejsza, aniżeli bez tego wyniku. - Ad 3: Na wartość czynu niewpływają własne d i z przewidziane , tworzącego uboczny wynik.

To ostatnie twierdzenie budzi pewne wątpliwości. Jak to? Więc ja przyrzekłem komuś jakąś przysługę. Potem przekonywam się, że spełnienie przyrzeczenia przyniesie mi szkodę. Ale mimo to przyrzeczenie spełniam. Czyż to nie większa zasługa, niż gdyby tej szkody własnej nie było? To wydaje się oczywistem! Tak, ale tu nie chodzi o to, czym poniósł szkodę, lecz czy byłem gotów ją ponieść, czy miałem intencyę, Samo poniesienie szkody nie zmienia wartości, natomiast zamiar, gotowość poniesienia podwyższa wartość, chociażby do faktycznego doznania szkody nie przyszło. I to nas prowadzi do przekonania, że jednak wynik sam

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/

musi być uzupełniony, gdy chodzi o wartość moralną. A tem uzupełnieniem, zdaje się, jest zamiar, intencya. Ona tylko wydaje się właściwym przedmiotem oceny; nie czyn ze względu na wyniki jego, lecz czyn ze względu na zamiar, intencyę działającego.

Co przez intencyę zamiar należy rozumieć, jasne. Mianowicie chodzi tu o sam cel działania, o to, co pragniemy działaniem urzeczywistnieć. Jeśli udaję się do Krakowa celem wzięcia udziału w posiedzeniu, to to celem moim, nie podróż, ani pobyt w Krakowie, to wszystko środki. Celem wyłącznie udział. I zdawałoby się, że istotnie według tego, jaki mamy cel przy działaniu, ocenia się wartość działania. N.p. ktoś chce drugiemu pomódz, posyła mu pieniądze, ale amten Bymczasem umarł. Tu wyniku niema, ale intencya była. Albo: Chcę sąsiada mego irytować, i drażnię swego psa, by głośno szczekał, tymczasme sąsiad mój głuchy. Ale czy istotnie intencya zawsze przedmiotem oceny, czy ona zawsze decyduje o wartości działania? Wiele wypadków, że nie. N.p. Mogę komu ocalić życie jednem słówkiem; drugiemu tylko z narażeniem siebie samego Czynię w obu razach tak, i w obu razach mam też intencyę ocalenia. Ale widocznie wartość obu wypadków inna. Albo poprzedni przykład: Spełniam obietnicę, chociaż narażam się na szkodę. Intencya niezmieniona, czy narażam się czy też nie. Więc widocznie coś innego jeszcze prócz intencyi wchodzi w grę. Ale co? Wynik nie, intencja nie, więc co?

http://rcin.org.pl/ifis/

musi być uzupełniony, gdy chodzi o wartość moralną. A tem uzupełnieniem, zdaje się, jest zamiar, intencya. Ona to wydaje się właściwym przedmiotem oceny; nie czyn ze względu na wyniki jego, lecz czyn ze względu na zamiar, intencyę działającego.

Co przez intencyę, zamiar należy rozumieć, jasne. Mianowicie chodzi tu o sam cel działania, o to, co pragniemy działaniem urzeczywistnić. Jeśli udaję się do Krakowa celem wzięcia udziału w posiedzeniu, to to celem moim, nie podróż, ani pobyt w Krakowie, to wszystko środki. Celem wyłącznie udział. I zdawałoby się, że istotnie według tego, jaki mamy cel przy działaniu, ocenia się wartość działania. N.p. ktoś chce drugiemu pomódz, posyła mu pieniądze, ale amten Rymczasem umarł. Tu wyniku niema, ale intencya była. Albo: Chcę sąsiada mego irytować, i drażnię swego psa, by głośno szczekał, tymczasem sąsiad mój głuchy. Ale czy istotnie intencya zawsze przedmiotem oceny, czy ona zawsze decyduje o wartości działania? Wiele wypadków, że nie. N.p. Mogę komu ocalić życie jednem słówkiem; drugiemu tylko z narażeniem siebie samego. Czynię w obu razach tak, i w obu razach mam też intencyę ocalenia. Ale widocznie wartość obu wypadków inna. Albo poprzedni przykład: Spełniam obietnicę, chociaż narażam się na szkodę. Intencya niezmieniona, czy narażam się czy też nie. Więc widocznie coś innego jeszcze prócz intencyi wchodzi w grę. Ale co? Wynik nie, intencya nie, więc co?

Nic innego, jak to [illegible]co już Arystote es, Kant i wielu innych wskazało: Hexis, Wille. !: e[illegible]ist nichts gut, asl ein gu[illegible]r Wille :! . Mianowicie: Wesołe towarzystwo, szampanizuje. Przedtem w karty grało albo jeszze gr gra. Humory bardzo dobre, setki z kieszeni w kieszeń. Pauza. Czarna kawa. Ktoś gazetę do ręki bierze, czyta u wielkiej nędzy jakiejś rodzinh. Urządzają składkę. Zebrali 30 koron. Posyłają zaraz. Wynik dobry intencya dobra - ale jakoś nie bardzo zachwycamy się tem wszystkiem. Wysoko nie stawiamy. Ot, bo było rzeczą chwiloego humoru. Ci sami ludz dzie, siedząc przy swych zajęciach, przeczytają notatkę tę w gazecie ob ovbojętniej w świecie. W tem, że mieli taką intencyę, poprostu nie maluje się wcale gotowść wielka niesienia pomocy, to był ogień słomiany. I o tę stałą gotowość do pewnych sposobów postępowania, do żywienia pewnych zamiarów chodzi. Jednem słowem o to, co nazywamy <u>charakterem.</u> Charakter nie objawia się w jednej, odosobnionej intencyi, lecz w powtarzających się intencyach. One są jego wyrazem. A charakter jest właściwympr zedmiotem oceny; intencya, objawiająca się w czynie jest tylko objawem, zewnętrznym wskaźnikiem charakteru. Więc dodatnim czyn dodatnią intencya, o ile przejawia się w niej dodatni charakter. I tak samo w kierunku ujemnym. W tem sformułowaniu zarazem zawarte trafne wypadki oceny według wyniku. To wykazać omówieniem przykładów.

http://rcin.org.pl/ifis/

http://rcin.org.pl/ifis/