

JANINA MAKOTA

FILOZOFIA WARTOŚCI WEDŁUG NICOLAIA HARTMANNA

Nicolai Hartmann przypisuje wartościom idealny sposób istnienia, analogicznie do istnienia tworców matematycznych i logicznych. Dla wartości jest charakterystyczna „powinnościowość” istnienia (*Seinsollen*), której jednak nie dzielią one z innymi bytami idealnymi.

Niemiecki filozof analizuje przede wszystkim wartości moralne i estetyczne. Nosicielami wartości moralnych są osoby, ale także ich intencje. Wartości te nadbudowują się nad odpowiednimi stanami rzeczy. Władzą czynną przy poznaniu wartości jest odczucie (*Wertgefühl*). Cztery podstawowe wartości moralne to: dobroć, szlachetność, pełnia i czystość. Wartości specjalne dzielą się na trzy grupy.

Estetyka Hartmanna nie została dokończona. Według niego, wartości estetyczne nie są wartościami czegoś realnego, lecz czegoś, co istnieje tylko-dla-nas. Omawia tylko trzy wartości estetyczne: wzniosłość, wdzięk i komizm.

Zacytowano wypowiedź Zbigniewa Zwolińskiego.

Zdając sobie sprawę z niedostateczności ówczesnego stanu badan, Hartmann nie próbował szkicować jednej tablicy wartości.

Na końcu tekstu znajduje się kilka krytycznych uwag autorki artykułu.

I. Wartości moralne

1. Ogólne twierdzenia o wartościach

Nicolai Hartmann (1882–1950) przyznaje, że nasza wiedza o wartościach jest jeszcze w stadium poszukiwań. Badamy poszczególne grupy wartości i na tej podstawie wnioskujemy, co jest w całej dziedzinie. Natomiast nie znając całej dziedziny, nie potrafimy iść dedukcyjnie w kierunku od-

wrotnym, od całości do poszczególnych przypadków. Sam Hartmann pójdzie pierwszą drogą.

Na pytanie, czym jest wartość, otrzymujemy odpowiedź: wartości – są tym, „przez co” wszystko mające w nich udział jest takie, jakie jest, a mianowicie wartościowe¹. Hartmann przypisuje wartościom istnienie idealne uważając, że w tym względzie „nic nie jest tak instruktywne jak ścisła ich analogia z tworamii matematycznymi i logicznymi”². To krótkie stwierdzenie nie pozwala nam poznać, co naprawdę miał Hartmann na myśli. Czy sądził, że wartości moralne, takie jak na przykład wierność, sprawiedliwość, męstwo, to – przed realizacją w konkretnych czynach – tylko czyste jakości idealne podobne do czerwieni, głośności, gładkości – w zakresie cech zmysłowych przedmiotów, choć innego rodzaju; czy też wartości miałyby być ideami, takimi jak na przykład trójkąt matematyczny, człowiek (ogólnie, nie konkretny Kowalski) itd.

Dla wartości jest charakterystyczna „powinnościowość” istnienia (*Sein-sollen*). Tej cechy nie dzielą one z wszystkimi bytami idealnymi, gdyż owa powinnościowość skierowana jest ku istnieniu realnemu, a nie ku pozostaniu w sferze idealnej³. W swym charakterze idealnym wartości nie zależą od realnego istnienia czy nieistnienia. Sam brak przymusu w powinnościowości wartości jest pewną wartością, co więcej, dla moralności jest ona wartością konstytutywną („ein für das sittliche Wesen konstituierender Grundwert”)⁴.

Nosicielami wartości moralnych są osoby, ale także ich intencje. Osoba realizuje określoną wartość moralną przez odpowiednie działanie, ale liczy się już sama intencja, nawet bez osiągnięcia celu.

Można powiedzieć, że osoba realizuje własną wartość moralną „w” swoim dążeniu, a nawet „przez” swoje dążenie (...), a jednak nie czyni tego ani przez realizację przedmiotu dążenia, ani przez spełnienie siebie jako wartości moralnej, lecz całkowicie i jedynie przez osiągnięcie innych wartości (...), na których wartości moralne są materialnie fundowane⁵.

¹ „Werte sind dasjanige, «wodurch» alles an ihnen Teilhabende so ist, wie es ist – nämlich wertvoll” w: N. Hartmann *Ethik* Berlin u. Leipzig 1926 s. 109.

² Tamże, s. 194.

³ Tamże, s. 195.

⁴ Tamże, s. 273.

⁵ „Man darf (...) sagen, die Person realisiere ihren eigenen sittlichen Wert «in» ihrem Streben, ja sogar «durch» ihr Streben (...), sie realisiert ihn (...) doch weder durch die Realisation das Erstrebten, noch durch das Erstrebten – seiner selbst als sittlichen Wertes, sondern durchaus und einzig durch das Ersterbten anderer Werte (...), auf welche die sittlichen materialiter fundiert sind” w: tamże, s. 242.

Mówiąc prościej, wartość moralną osiąga się przez takie czy inne pozytywne działanie realizujące własne wartości, nigdy zaś bezpośrednio przez wartość moralną.

Przykłady podawane przez Hartmanna są raczej ogólnikowe. Oto jeden z nich: uczciwość jako wartość moralna zakłada wartość określonych dóbr, wobec których postępowanie będzie uczciwe. Wartość uczciwości jest wyższa niż wartość dóbr, o które chodzi. Stosunek fundowania między jednym a drugim rodzajem wartości jest nieodwracalny, ale zależność jest tylko materialna, nie aksjologiczna. Niższa wartość staje się tylko materią wyższego aksjologicznego formowania, jest tylko jego *conditio sine qua non*. W każdym innym sensie wyższa wartość jest od niższej niezależna⁶.

Wartość moralna nie ma w sobie nic z wartości odpowiedniego stanu rzeczy. Ta ostatnia stanowi tylko jej (wartości moralnej) aksjologiczny warunek. Wartość moralna należy do osoby, wartość fundująca należy do stanu rzeczy. Wartość nadbudowująca się nad wartością stanu rzeczy zostawia tę ostatnią poza sobą. Wartość fundująca jest dla wartości moralnej jej zewnętrznym, nie wewnętrznym warunkiem. Stąd „unosząca się” (*schwebende*) pozycja wartości moralnej ponad wartością stanu rzeczy⁷.

Posiadanie fundamentu nie odnosi się do całej dziedziny wartości. Wartości duchowe mogą wystąpić tylko tam, gdzie zostały zrealizowane podstawowe warunki życiowe, co nie ma miejsca na przykład w przypadku różnych przyjemności.

Różnorodność wartości jest zbyt wielka, by można je było ułożyć w linearnym porządku, tym bardziej że różnice jakościowe nie pokrywają się z różnicami wysokości; „to jednak znaczy, że system wartości jest wielowymiarowy i tylko jeden z jego wymiarów jest wysokością wartości”⁸.

Oprócz różnicy wysokości Hartmann mówi też o różnicy siły wartości. Czym jest owa siła, najlepiej nam to uzmysłowi odniesienie do różnych typów wartości. Za bardziej podstawowe i dlatego silniejsze uważamy wartości konieczne do życia, a ich zniszczenie za cięższe przestępstwo niż „wykroczenie przeciwko” odpowiedniej wartości moralnej. Morderstwa nie równoważą – po stronie pozytywnej – szacunek dla życia. Im bardziej podstawowa wartość, tym jest ona mocniejsza, choć w swym charakterze niższa od odpowiadającej jej wartości pozytywnej.

⁶ Tamże, s. 229.

⁷ Tamże, s. 507.

⁸ „das heisst aber, dass System der Werte ist ein mehrdimensionales und nur eine von seiner Dimensionen ist die Werthöhe”, tamże, s. 250.



Siła jakiejś wartości potwierdza się w ciężarze uchybienia wobec niej, podczas gdy jej wysokość w zasłudze jej wypełnienia⁹. Heroizm jest podziwiany, ale jego brak nie spotyka się z pogardą, najwyżej ubolewa się wówczas nad ludzką słabością. Odwrotnie, bycie godnym zaufania jest uznawane, lecz nie podziwiane (gdyż każdy może i powinien być niezawodny), a nie każdy może być bohaterski; ale kto zawiedzie zaufanie, jest godzien pogardy¹⁰. Zasługa polegająca na realizacji jakiejś wartości nie jest wprost proporcjonalna do ciężaru jej naruszenia, ale odwrotnie proporcjonalna. Naruszenie wyższej wartości nie stanowi cięższego wykroczenia, lecz mniej ciężkie; ale z realizacją mocniejszej wartości nie wiąże się większa zasługa, lecz zasługa nieznaczna¹¹. Możemy jednak zapytać, czy owa siła tkwi istotnie w samych wartościach, czy przypadkiem nie jest ona czymś tylko im przypisanym przez nasze do nich odniesienie.

Czym są wartości od strony egzystencjalnej, jakie jest ich odniesienie do odpowiednich przedmiotów? Hartmann stwierdza, że wartości nie są kategoriami istnienia. Mówimy, że one przysługują przedmiotom, swym nosicielom, ale na czym polega owo przysługiwanie, nie jest dla Hartmanna jasne. Hartmann nie stara się zgłębić tego zagadnienia i nie zastanawia się nad tym, czy wartości byłyby na przykład równorzędne cechom, które również przedmiotom przysługują.

Wartości nie determinują bezpośrednio tego, co realne, ale stanowią instancję, która sprawia, że jest ono pozytywnie lub negatywnie wartościowe. Dla wartości jest sprawą obojętną, czy rzeczywistość im odpowiada. Najbardziej jest to widoczne na przykładzie wartości moralnych. Czy dana obietnica zostaje dotrzymana, czy też nie, nie zmienia to niczego w odpowiedniej wartości, podobnie jak przedmioty poznania są niezależne od tego, czy ktoś je pozna. To wskazuje na niezależny charakter wartości (*Ansichseinscharakter*). A ponieważ nie może tu chodzić o realność, gdyż wartość jest również niezależna od tego, co realne, zatem sposób jej istnienia jest oczywiście idealny¹². Oczywiście wynika to z faktu przyjęcia przez Hartmanna tylko dwóch rodzajów istnienia: realnego i idealnego.

Czy jednak wartości, na przykład wartości moralnych, nie można by „wydobywać” z faktycznych działań ludzi, jako istot (*Wesenheiten*) owych działań? Nie, gdyż do tego byłoby potrzebne wcześniejsze poznanie wartości, aby uzyskać miarę, którą można by przyłożyć do badanego przypadku. Bez tego można by poznać inne właściwości danego działa-

⁹ Tamże, s. 547.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 548.

¹² N. Hartmann *Zur Grundlegung der Ontologie* 4 Aufl Berlin 1965 s. 281–282.



nia, ale nie to, czy jest ono wartościowe. Wynika z tego, że aprioryzm wartości jest w wyższym stopniu absolutny, niż aprioryzm odkrywania istoty (*Wesen*) przedmiotów, i pod względem poznawczym wartości są bardziej „pozostawione sobie samym”¹³. Powyższa argumentacja wskazuje na to, że idealny sposób istnienia wartości został przez Hartmanna przyjęty w wyniku rozumowania, a nie w wyniku jakiegoś doświadczenia.

Jeśli idzie o stosunek dziedziny wartości do dziedziny przedmiotów realnych, to można go określić jako pewnego rodzaju „unoszenie się” (*Schweben*) jednego nad drugim, przy wzajemnej obojętności ontycznej.

Władzą czynną przy poznawaniu wartości jest czucie – odczuwanie (*Wertfühlen*). „Odczuwanie wartości przez człowieka polega na ujawnieniu się bytu wartości w podmiocie, a mianowicie ich szczególnego, idealnego sposobu istnienia. Aprioryczność wiedzy o nich nie jest intelektualna czy refleksyjna, tylko emocjonalna, intuicyjna”¹⁴.

Poznając wartościowość czegoś poznajemy pośrednio także samą wartość. Wewnętrznej postawie towarzyszy spontaniczna reakcja uczuciowa (*Gefühlsreaktion*) jako odpowiedź na wartość. To jest właśnie „czucie” z samą wartością (*Fühlung mit dem Werte selbst*). Dlatego ów wewnętrzny ogłąd, bezpośrednio się dołączający do odpowiedzi na wartość, może ujmować także samą wartość. Ujmuje ją wówczas w całej czystości i ogólności, o ile istnieje ona niezależnie od swego wypełnienia w tym, co realne. To znaczy, ujmuje ją w jej idealnej samoistności (*Ansichsein*)¹⁵. Odczucie wartości jest równocześnie odczuciem jej miejsca w hierarchii¹⁶.

Wartości jako takie nie występują jako osobne przedmioty, są jedynie współdane jako zaznaczający się (*akzentgebender*) drugi plan realnych przedmiotów (ludzkiego zachowania). Dopiero uświadomienie sobie istnienia wartości wydobywa je z reakcji na nie. W ten sposób dziedzina wartości okazuje się mieć ten sam rodzaj istnienia, co istoty (*Wesenheiten*) i byty idealne¹⁷. Samo istnienie tego, co idealne, można uchwycić w jego obojętności wobec skierowanego na nie transcendentnego aktu. Do tej gnoseologicznej obojętności dołącza się obojętność ontologiczna: to, co idealne, jest obojętne wobec tego, co realne, oraz tego, co irreal-

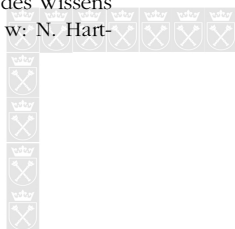
¹³ Tamże, s. 282.

¹⁴ „Das Wertfühlen des Menschen ist die Ankündigung des Seins der Werte im Subjekt, und zwar gerade ihrer eigentümlichen, ideenhaften Seinsweise. Die Apriorität des Wissens um sie ist keine intellectuelle, reflexive, sondern eine emotionale, intuitive” w: N. Hartmann *Ethik* wyd. cyt. s. 109.

¹⁵ N. Hartmann *Zur Grundlegung...* wyd. cyt. s. 283.

¹⁶ N. Hartmann *Ethik* wyd. cyt. s. 246.

¹⁷ N. Hartmann *Zur Grundlegung...* wyd. cyt. s. 284.



ne¹⁸. To, co idealne, istnieje wprawdzie samoistnie (*Ansichsein*), ale jest to słabsze, niepełne istnienie¹⁹.

Analiza wartości nie jest łatwa. Opisać i nazwać można tylko ich materię, nie zaś charakter ich wartościowości (*Wertcharaktere oder Wertqualitäten*). Można tylko – wychodząc od ich materii – „nastawić” na nie własne odczuwanie (*Wertgefühl*). Gdyby i odczucie zawiodło, próżny byłby wysiłek unaocznienia wartości²⁰.

Człowiek wciąż musi rozstrzygać konflikty wartości. Wstrzymanie się od decyzji jest też – wbrew nadziei – pozytywnym rozstrzygnięciem. A jeżeli nawet jakieś dwie (czy liczniejsze) wartości są do pogodzenia, mogą się zdarzyć sytuacje uniemożliwiające ich wspólną realizację.

Hartmann dąży do uchwycenia charakteru całej badanej dziedziny. W jednym z jego ujęć cała dziedzina wartości to jakby idealny system miejsc dla możliwych wartości. Czytamy: „W obszarze wartości tworzy się (...) coś w rodzaju idealnego systemu miejsc możliwych wartości, jakby jakaś dająca się poznać przestrzeń wartości”²¹. Zrealizowanie pewnej wartości samo jest wartościowe, niezależnie od tego, jak do niego doszło (a więc może nawet przez zniszczenie innej wartości).

Każdemu nosicielowi moralnych wartości – jako takiemu – przysługuje pewna wartość, jest on bowiem warunkiem realizacji tych wartości, których może być nosicielem. Zamierzona wartość ma innego nosiciela niż wartość intencji. Pierwsza należy do przedmiotu, druga do podmiotu intencji.

Odczuwanie wartości i różnorodne działania rodzą się z konfliktów. Tendencja do zgodności ściera się z tendencją do walki. Przez wnikanie w charakter różnych wartości zauważamy, że jedne z nich są zgodne z innymi, to znaczy, że mogą być równocześnie realizowane, inne zaś są w mniejszym lub większym stopniu niezgodne. Hartmann mówi o zgodności, przeciwieństwie lub antynomiach między wartościami. I następnym jego krokiem będzie podzielenie wartości na grupy i przyjrzenie się rozmaitym związkom między wartościami w obrębie proponowanych grup. Są to wszystko wartości brane z codziennego życia i autor milcząco zakłada, że nie będą one obce doświadczeniom czytelników.

W osobie ludzkiej powszechnym formom życiowym przeciwstawia się aksjologiczna jedyność jej etosu będącego korzeniem moralnej różnorodności. Nosicielem wartości indywidualnej może być nie tylko osoba, ale także jakaś jednostka wyższego porządku, na przykład pewna

¹⁸ Tamże, s. 287.

¹⁹ Tamże, s. 292.

²⁰ N. Hartmann *Elbik* wyd. cyt. s. 267.

²¹ „Es bildet sich (...) im Wertreich etwas wie ein ideales Stellensystem möglicher Werte, eine Art intelligibler Wertraum” w: tamże, s. 270.



społeczność. Między ogólnością a indywidualnością może być wiele stopni pośrednich. Jednym z takich stopni jest to, co typowe.

Etycznym indywiduum jest osoba. Między podmiotem a osobą zachodzi jednoznaczny stosunek zależności. „Podmiot i osoba stoją w pewnym jednoznacznym kategoryalnym stosunku zależności: wyższy twór, osoba, jest warunkowany przez niższy twór, podmiot”²².

Jeśli chodzi o podmiot wartości, ontologiczną jego podstawą jest wartość życia. Rozwój duchowo-moralnej potencji zależy od rozwinięcia życia. Świadomość ujmuje każdą sytuację jako wyposażoną w wartości, nawet jeżeli same wartości nie są jako takie uchwytywane. Ponad świadomością wznosi się osoba²³. Jej struktura jest złożona, a wszystkie konstytuujące ją elementy są ze swej strony wartościowe. A oto sześć głównych momentów ogólnej wartości osoby: 1) aktywność, 2) cierpienie, 3) siła (*Kraft*), 4) wolność woli, 5) przewidywanie, 6) celowe działanie.

Dobra należą do wartości przedmiotów i stanów rzeczy, które, jako osiągalne są fundamentem dla wartości aktów²⁴. Podstawową wartością dóbr jest istnienie. Nie zależy ono od tego, czy jest jako wartość przez podmiot spostrzegane. Owe dobra to ziemia, woda, powietrze, środki żywności itd. Bez owej podstawowej wartości, jaką jest istnienie realnego świata, aktywność osoby nie byłaby możliwa.

Poza istnieniem dóbr wymienić tu trzeba wartość sytuacji (która jest polem działania człowieka), wartość władzy (która jest pożądana dla siebie samej, nie tylko jako środek do osiągnięcia innych wartości), wartość szczęścia i specjalną klasę dóbr (takich jak opinia, przyjaźń, miłość, różne wspólnoty). Dobra mają dla etyki znaczenie tylko w tej mierze, w jakiej stanowią fundament dla wartości moralnych²⁵.

2. Podstawowe wartości moralne

Specyfiką wartości moralnych nie jest ani ich wysokość, ani ich posiadanie fundamentu w innych wartościach, lecz ich odniesienie do wolności. Ona jest podstawą ich przewagi pod względem wysokości nad dobrami i wartościami stanów rzeczy²⁶.

²² „Subjekt und Person stehen in einem eindeutigen kategorialen Abhängigkeitsverhältnis: das höhere Gebilde, die Person, ist bedingt durch das niedere, das Subjekt” w: tamże, s. 294.

²³ Tamże, s. 309–314.

²⁴ Tamże, s. 328.

²⁵ Tamże, s. 335.

²⁶ „das Spezifikum der sittlichen Werte ist weder ihre Ranghöhe noch ihr Fundiertsein auf andere Werte, sondern ihre Bezogenheit auf Freiheit. In ihr liegt der Grund ihrer Überlegenheit an Ranghöhe über Güter und Sachverhaltenswerte” w: tamże, s. 337.



Do podstawowych wartości moralnych zaliczył Hartmann: dobroć, szlachetność, pełnię i czystość.

Specjalne wartości moralne podzielił na trzy grupy. Do pierwszej zaliczył: sprawiedliwość, mądrość, męstwo, opanowanie, posłuszeństwo, karność, kształcenie charakteru. Do drugiej grupy zaliczył: miłość bliźniego, prawdziwość i szczerłość, niezawodność i wierność, zaufanie i wiarę, skromność, pokorę, dystans, wartości stosunków zewnętrznych. Do trzeciej grupy zaliczył: miłość tego, co odległe (*Fernstenliebe*), hojność moralną (*schenkende Tugend*), osobowość.

Na pierwszy rzut oka widać, że autor bierze pod uwagę przeważnie wartości pozytywne. Poza tym wymienione wartości są różnej rangi i obejmują różny zakres ludzkich sposobów bycia i działania. Uderza zaliczenie mądrości do wartości moralnych, brak tak jednoznacznej wartości moralnej, jak miłosierdzie, oraz dziwny skład trzeciej grupy specjalnych wartości. Hartmann omawia bardzo szczegółowo wymienione przez siebie wartości. Spośród tych opisów wybiorę tylko podstawowe twierdzenia. Większość z nich uznaję za słuszne, przy kontrowersyjnych zaznaczę, dlaczego je kwestionuję.

Dobroć jest niedefiniowalna. Ścisłe mówiąc, można to samo powiedzieć o wszystkich wartościach, których *quale* można jedynie uchwycić żywym odczuciem (*Wertgefühl*). Poza wszystkimi składnikami dobroć ma w sobie także pewne *novum*, a o nie właśnie chodzi. Dobroć nie jest „dobra do czegoś”, nie jest czymś pożytecznym, nie jest „dobra dla kogoś”, nie jest najwyższym dobrem wśród wszystkich dóbr. Jest prostą wartością pozytywną, jest czymś sama dla siebie. Możliwość dobroci jest zarazem w tym samym stopniu możliwością zła. Dobroć, podobnie jak wszystkie wartości moralne, jest wartością intencji. Jednak jakość intencji zależy od jej treści, czyli od zamierzonej (*intendierten*) wartości. A jednak dobroć nie leży w zamierzonych wartościach, które są wartościami stanów rzeczy.

Szlachetność. Przeciwnością tego, co szlachetne, jest to, co pospolite. Szlachetność jest wartością wyróżniającą, a jej wybór dokonuje się ze szczególnego punktu widzenia. Poza szlachetnością postępowania można mówić o szlachetności metalu, szlachetnej linii jakiejś figury itd. Szlachetność to nie tylko zdolność do ofiary, ale także radość z jej dokonania. Sądzę, że szlachetność to raczej szczególny odcień takiej czy innej wartości moralnej.

Pełnia. Pełnia oznacza jak największą wszechstronność realizowanych wartości. W etosie pełni także niższe wartości mają swoje prawo. Zasadę pełni można wyrazić jako najwyższą jedność największej różnorodności. Etos pełni zakłada duchową „szerokość”, dla której wszystko jest pełne wartości.

Odnosnie do przedstawionego pomysłu można zauważyć, że pełnia nie jest konkretną wartością moralną, którą można by wymienić między innymi wartościami. Realizacja wielu wartości (zakładamy, że dających się z sobą pogodzić) może prowadzić do pełni życia, ale pożądana synteza nie stanowi nowej odrębnej wartości, o własnym *quale*.

Czystość oznacza izolowanie się od zła oraz pozostawanie nietkniętym, etycznie nieczułym. Stan bez winy to nie stan osiągnięty przez przewyciężenie winy, ale stan pierwotny przed wszelką winą, cnota dziecka. Niewiedza, prostota, naiwność składają się na etos *sancta simplicitas*. Od strony wnętrza mówić można o czystości myślenia, prostej rzeczowości i braku ukrytych myśli. W sferze pożądania czysty to ten, w którym popędy zachowują swą niezafalszowaną naturę. Czystość można utracić, gdy się ją posiada, ale nie można jej zdobyć, gdy się jej nie ma. Dzieje się tak dlatego, że wartość ta jest w gruncie rzeczy negatywna. Jest ona brakiem, odosobnieniem, nietykalnością. Nie jest zasługą tego, kto ją posiada, nie jest zdobyta, lecz podarowana. Nie można jej zdobyć, ale można ją zachować.

Przedstawiony pogląd nie jest bynajmniej obiektywny. Czystości nie można sprowadzić do *sancta simplicitas*, gdyż jej zachowanie wymagało heroicznych wysiłków różnych anachoretów, a i niektórych zwykłych ludzi. Wyrzeczenia to tylko jedna strona czystości; Hartmann nie dostrzegł jej strony pozytywnej, bliskiej świętości. Nie można się też zgodzić z twierdzeniem, że raz utraconej czystości nie da się odzyskać. Nie można odzyskać pierwotnej czystości, ale jej postać wtórna (po żalu za winy i uzyskaniu przebaczenia) jest również cenna.

3. Specjalnie wartości moralne

I grupa

Sprawiedliwość. Istotna jest tu idea równości, która to zasada może oznaczać różne rzeczy. Dla starożytnych znaczyła ona: równe dla równych. Pod wpływem chrześcijaństwa przyjęto formułę: równe prawo dla wszystkich. W tym ujęciu to nie osoba jest nosicielem wartości, lecz prawo. W innym sensie „sprawiedliwy” to ten, kto postępuje sprawiedliwie wobec innych. Sprawiedliwość otwiera pole dla wyższych wartości.

Mądrość. Autor ma na myśli wartość sposobu myślenia (*Gesinnungswert*), szczególnego rodzaju nastawienia człowieka wobec życia w ogóle, własnego i cudzego. *Sapientia* jest etycznym smakiem, pozytywnym nastawieniem na wszystko, co cenne. Prawdziwa idea mędrca mieści się w syntezie stoickiego i epikurejskiego życiowego ideału. Ta-

jemnicą mędrca jest kierujący się wartościami zmysł rzeczywistości. Swą postawą mędrzec dobrze oddziaływa wychowawczo.

Nie sądzę, aby mądrość można było uznać za wartość moralną. To wartość poznawcza, a dopiero jej wykorzystanie – przez zajęcie odpowiedniej postawy wobec siebie i innych i następujące potem działanie – prowadzi do realizacji wartości moralnych.

Męstwo. W wojowniczym stadium młodości ludów męstwo było utożsamiane z cnotą w ogóle. Jego wartość nie zależy od wartości celów, którym się służy. Już od swego najbardziej prymitywnego poziomu męstwo ma charakter przezwyciężania siebie. Męstwo w walce na pierwszej linii jest funkcją zdolności do odpowiedzialności i do radości z jej podjęcia. W rzeczywistości męstwo w podjęciu czynu jest zarazem męstwem przyjęcia cierpienia, konsekwencji, nieszczęścia i winy.

Opanowanie. Opanowania nie można rozumieć czysto negatywnie jako powstrzymania się od czegoś. Jest ono wewnętrznym formowaniem wszystkiego, co naturalne w człowieku, wszystkich instynktów, popędów, afektów, namiętności, które są obojętne wobec wartości moralnych. Każdy afekt ma tendencję do tamszenia innych. Siła bezwładności potęg emocjonalnych jest wewnętrznym zagrożeniem człowieka, a ich równowaga jest wciąż labilna. Opanowanie jest pewnego rodzaju uporządkowaniem i sprawiedliwością wewnętrznego *modus vivendi*.

Posłuszeństwo, karność, kształcenie charakteru. Właściwością tej cnoty jest to, że w wysokim stopniu można ją zdobyć, a także w kimś drugim wykształcić. Jest tak dlatego, że polega ona na wewnętrznym opanowaniu tego, co naturalne w człowieku. Poważne niebezpieczeństwo wychowawcze polega na czysto zewnętrznej tresurze, na przykład samego posłuszeństwa.

II grupa

Miłość bliźniego jest przede wszystkim skierowaniem się ku drugiemu; to pozytywna jego akceptacja, przeniesienie ciężaru z ja na ty. Słowo „miłość” jest tu mylące, gdyż zbytnio podkreśla stronę uczuciową, podczas gdy rdzeniem sprawy jest nastawienie, intencja, wreszcie działanie. Miłość bliźniego obejmuje osobę ze względu na nią samą, bez brania pod uwagę krzywdy, zasługi, godności. Miłość ta akceptuje i popiera zdrowie drugiego, protestuje przeciwko jego niedoli i walczy z nią (*widerstrebt*). Jest od razu pozytywna, a obejmując też sprawiedliwość treściowo ją przewyższa. Rdzeniem miłości bliźniego nie jest współczucie, żadne w ogóle cierpienie, a tylko akceptujące odniesienie do obcej osoby jako takiej. Współczuć można tylko z tym, co biedne, słabe i chore w człowieku. Miłość odnosi się jednak do czegoś innego. Jest ona żywym odczuwaniem wartości drugiego. Czy istnieje jakiś

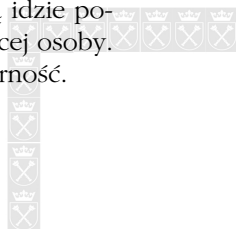
emocjonalny aprioryzm miłości; jak jest ona możliwa, tego nie da się powiedzieć. Jednak w zasadniczym, apriorycznym nastawieniu na osobę drugiego już owa miłość bliźniego jest zawarta. Odczucie, nastawienie i w końcu wola i działanie dokonują cudu: rzeczywistej transcendencji etosu z człowieka na człowieka. W tym wybitnie transcendentnym akcie dokonuje się rozszerzenie sfery odczuwania i przeżywania na obcą osobę. Obca sprawa przeradza się we własną sprawę. Wszystko, do czego miłość bliźniego dąży, to wartości stanów rzeczy. Jej dążenie jest całkowicie skierowane na obdarzenie dobrami bliźniego. Wartość intencji jest uwarunkowana wartością owych dóbr, ale nie zależy od jej wysokości.

Prawdziwość i szczerłość. Prawda jest obiektywną zgodnością myśli (lub przekonania) z istniejącym stanem rzeczy. Jednak prawdziwość jest zgodnością mowy z myślą (przekonaniem). Ustanowienie tej zgodności jest w mocy człowieka, jest on za nią odpowiedzialny. Prawdziwość jest wartością moralną. Oprócz prawdziwości mowy można też mówić o prawdziwości zachowania się. Prostota i szczerłość odnosi się do udawania nie inaczej niż prawdziwość do kłamstwa. Wiarygodność jest całkiem osobliwą wartością moralną, czyniącą człowieka moralnie „pełnym”. Są przypadki graniczne, w których konflikt sumienia jest trudny i zależnie od etosu człowieka może być rozmaicie rozwiązywany.

Niezawodność i wierność. Niezawodny jest ten, którego obietnica ma wartość, którego wola mocno pozostaje przy tym, co przyrzeczone. Uważa się on za związanego przez swoje przyrzeczenie. Poza identycznością woli stoi identyczność samej osoby. Obiecujący jako terazniejszy utożsamia się z sobą jako późniejszym. Wierność nie ogranicza się do dotrzymania obietnicy, rozciąga się ona i na same przekonania. Wszelka odczuwana i okazywana miłość ma w istocie charakter pewnego przyrzeczenia. Etos wierności polega na trwaniu wszelkich w ogóle przekonań, a jest w gruncie rzeczy trwaniem osoby.

Zaufanie i wiara. Każdy fakt zaufania i wiary jest pewnym ryzykiem, wymaga moralnej odwagi i duchowej siły. Zaufanie jest zawsze jakimś stawianym drugiemu wymaganiem – mianowicie, aby zaufanie usprawiedliwić – ale zarazem jest ono samym darem, uczczeniem osoby. Zaufanie i wiara mają już na wstępie coś wyróżniającego.

Skromność, pokora, dystans. Skromnym nie jest ktoś, kto siebie samego pomniejsza. Jest on raczej tym, który w swych moralnych miarach sięga wysoko. Pokora jest to umiejętność zachowania dystansu wobec własnej wartościowości. Nie jest sprzeczna ani z godnością człowieka, ani z usprawiedliwioną dumą. W parze ze skromnością idzie powściągliwość, odczucie dystansu i jego zachowanie wobec obcej osoby. Etos dystansującego się człowieka można określić jako wytworność.



Wartości stosunków zewnętrznych są pośrednio prawdziwymi wartościami sposobu myślenia (*echte Gesinnungswerte*). Cała sfera stosunków zewnętrznych opiera się w rzeczywistości na zaufaniu, przeniesionym na płaszczyznę codziennego życia.

III grupa

Miłość tego, co odległe (*Fernstenliebe*). W miłości bliźniego nie pytamy, czy bliźni (którym jest pierwszy lepszy) jest jej wart. Odwrotnie jest w przypadku kogoś odległego, gdy sądzimy, że pomoc trzeba nie najbliższemu, ale najlepszemu. Następuje selekcja osób z punktu widzenia wartości, przy czym chodzi nie o poszczególne osoby, lecz o typy.

Proponowana wartość nie zdobędzie chyba uznania jako coś szczególnego. Uważam, że jest to tylko pewna niedoskonała postać miłości bliźniego.

Hojność moralna (*schenkende Tugend*). Nazwa tej cnoty pochodzi od Nietzschego. Charakterystyczną jej cechą jest to, że darowujący nie staje się uboższy, lecz także zostaje obdarowany. Miłość bliźniego ofiarowuje pomoc słabemu i potrzebującemu, miłość darowująca daje coś temu, kto zasługuje na dar. Darowujący zdany jest na moralną wysokość biorącego. Ta bezcelowa cnota jest blaskiem naszego życia; jest obiektywną transcendencją, czystym przekazywaniem duchowych dóbr.

Trudno w opisanym zachowaniu się widzieć osobną cnotę.

Wartość osobowości. „Moralną wartość osobowości można określić jako wypełnienie poznawalnego charakteru w osobie empirycznej”²⁷. Odpowiedzialność za wypełnienie własnego etosu zbiega się z odpowiedzialnością za wszystko, co leży w mocy i wolności człowieka²⁸.

W praktyce etos indywidualny prawie nigdy nie zostaje w pełni urzeczywistniony, toteż wartość osobowości nie odsłania się w sposób adekwatny. A zatem – choćby już z tego względu – nie można jej odczytać wprost z rzeczywistości. Posłużyć się można jednak czuciem (*Wertgefühl*), które – niby błyskawica – przenika realną osobowość, odczytując idealny etos człowieka. Oczywiście wgląd aprioryczny nie może się dokonywać w oderwaniu od tego, co empiryczne. Doświadczenie jest także tutaj odskocznią (*Springbrett*) dla widzenia idei²⁹.

Wartości są istnościami (*Wesenheiten*) idealnymi, a ich poznanie jest aprioryczne. Nie mogą być one indywidualne w tym samym sensie, co ich nosiciele. Sfera idealna doprowadza swoje twory do najwyższej konkretności i złożoności, ale nie do bezwzględnej indywidualności. Indy-

²⁷ „Der sittliche Wert einer Persönlichkeit liesse sich als Erfüllung des intelligiblen Charakters in der empirischen Person bezeichnen” w: tamże, s. 465–466.

²⁸ Tamże, s. 467.

²⁹ Tamże, s. 483–484.

widualność oznacza jednostkowość. Pewnemu tworowi idealnemu może odpowiadać wiele egzemplarzy.

Wartość osobowościowa jest wartością jednej jedynej realnej osoby. Istotna realna jedyność nosiciela wartości stwarza indywidualność wartości osobowościowej. Sens wartości osobowościowej leży wyłącznie w jedyności i zróżnicowaniu tego kompleksu wartości, który w etosie określonego człowieka decyduje o podstawowym kierunku jego wewnętrznego nastawienia³⁰.

W każdej moralności wartości ogólne mają charakter podstawowy i idą przed innymi. Dopiero ponad nimi wznosi się zróżnicowany twór osobowej wartości.

Wartości, które w osobowości tworzą złożoną syntezę to pewien wznoszący się szereg, w którym każda wyższa wartość stanowi kompleks niższych wartości i dodaje doń jakiś nowy moment wartościowy³¹.

Wyższa wartość jest zawsze bardziej uwarunkowana, bardziej zależna, więc w tym sensie słabsza; nieuwarunkowana, bardziej elementarna i w tym sensie mocniejsza wartość jest niższa. Jest ona tylko aksjologicznym fundamentem życia moralnego, nie zaś – wypełnieniem jego sensu.

Czy ta zasada odnosi się do całej tablicy wartości, nie jest pewne. A oto postulat wynikający z rozważań: „niższych wartości nie naruszać, a wyższe realizować”³².

II. Wartości estetyczne

Aesthetik Hartmanna jest dziełem niedokończonym. W pierwszej części zawiera ogólne rozważania o wartościach estetycznych, w drugiej – analizy tylko trzech przykładów takich wartości. A oto przedłożone stanowisko:

Wartości estetyczne należą do wartości duchowych (obok wartości moralnych i wartości poznawczych)³³. Wartość estetyczna nie jest wartością czegoś realnego, jak to się dzieje z wartościami dóbr, z wartościami witalnymi i z wartościami moralnymi, ale wartością czegoś, co jest tylko ukazywaniem się (*Erscheinen*), wartością czegoś istniejącego tylko dla nas. Wartości estetyczne nie są w ogóle realizowane, gdyż przedmioty będące ich nosicielami, nie są realnymi przedmiotami, lecz mają mieszany sposób istnienia: tylko pierwszy plan jest realny (mający zresztą naj-

³⁰ Tamże, s. 473.

³¹ Tamże, s. 535.

³² Tamże, s. 553.

³³ N. Hartmann *Aesthetik*, 2. unveränderte Aufl., Berlin 1966 s. 333.



mniejsze znaczenie), a stojący za nim cały szereg warstw idących w głąb jest i pozostaje irrealny. Wartość jednak nie tkwi w owym dalszym planie (*Hintergrund*), lecz w samym ukazywaniu się. Tu właśnie natrafimy na najostrzejsze przeciwieństwo istoty wartości w porównaniu z wartością jakiegoś dobra, życia, działań i przekonań; wszędzie realność nosiciela wartości jest najważniejszą sprawą i wszędzie wartość skłania do aktów realizacji. Tylko z wartością estetyczną jest inaczej³⁴.

Wartości estetyczne nie są wartościami aktów, lecz wartościami przedmiotów owych aktów, które to przedmioty nie są samoistne. Inaczej niż to się dzieje z wartościami moralnymi, przysługującymi człowiekowi i jego aktom, wartości estetyczne są wartościami-dla-nas³⁵.

Wartość przedstawionego przedmiotu jest wartością samego ukazywania się. Treściowo obejmuje ona zarówno plan pierwszy, jak i dalszy. Może to być tylko wartość od-realnienia (*Entwirklichung*).

Dzieło artysty nie jest realizacją czegoś, lecz jedynie jego ukazywaniem. W świecie realnym wartości estetyczne są jeszcze bardziej bezsilne niż wartości moralne. Podobnie jak plan dalszy przedmiotu estetycznego, istnieją one tylko dla określonego rodzaju „przenikającego spojrzenia” (*Hindurchschauen*)³⁶. Wśród wartości estetycznych panuje szczególnego rodzaju wolność, gdyż nie ma tu zamkniętego łańcucha warunków realności. Na tym polega siła sztuki: pozwolić na ukazywanie się tego, co nie istnieje³⁷.

Wzniosłość i wdzięki. To, co pełne wdzięku, podniecające, idylliczne, miłe, jest wzajemnie spokrewnione, a stanowi przeciwieństwo tego, co wzniosłe. Doliczyć tu jeszcze trzeba to, co groteskowe, fantastyczne, zabawne. Z tego wszystkiego – jako przeciwieństwo – wyłania się to, co wzniosłe.

Wzniosłość znajdujemy nie tylko w dziedzinie sztuki, ale też we wszystkich dziedzinach, w których staje przed nami coś dominująco wielkiego lub coś przewyższającego wszystko inne w naturze, w ludzkim życiu, w fantazji i myśli.

Z wyjątkiem ornamentu wzniosłość występuje we wszystkich sztukach, choć w stopniu stosunkowo najmniejszym – w malarstwie (tam, gdzie malarstwo sięga po wzniosłość, jak na przykład w Kaplicy Sykstyńskiej, postaci mają w sobie coś rysunkowo-rzeźbiarskiego). W najczystszej formie wzniosłość występuje w muzyce i architekturze³⁸.

³⁴ Tamże, s. 347.

³⁵ Tamże, s. 357.

³⁶ Tamże, s. 359.

³⁷ Tamże, s. 360.

³⁸ Tamże, s. 367–368.



Sens przekazywany przez wartość estetyczną nie tkwi w niczym innym, jak tylko w konfrontacji z czymś, dla czego warto by żyć. Nie chodzi tu o żadną wartość praktyczną, lecz wyłącznie o radość z przedmiotu (dzieła)³⁹.

Komizm w sztuce ma mniejszy zasięg niż wzniosłość i wdzięk. Efekt komizmu osiąga się przez wprowadzenie czegoś nieoczekiwanego. Ale ten zwrot musi ukazywać słabość czy małość czyjegoś zachowania, gdy oczekiwano się czegoś wielkiego. Nagłe zdemaskowanie „ważności” tryska komizmem⁴⁰.

To, co wzniosłe, ma swoje korzenie w warstwach wewnętrznych dzieł, to, co pełne wdzięku – w warstwach zewnętrznych, a to, co komiczne – w relacji między jednym a drugim⁴¹.

* * *

Zasadniczo w przedmiocie estetycznym są te same warstwy ontyczne, które tworzą strukturę świata. Warstwy te dalej się rozszczepiają na różne sposoby w różnych strukturach⁴².

III. Wypowiedź Zbigniewa Zwolińskiego

W swojej obszernej książce Zwoliński referuje stanowisko metafizyczne Hartmanna oraz opracowaną przez niego etykę. Podkreśla szerokość jego zainteresowań, całościowe ujmowanie rzeczywistości, a w szczególności – osoby ludzkiej i realizowanego przez nią etosu. Dogłębne analizy poszczególnych wartości moralnych świadczą o tym, że dziedzina ta była Hartmannowi bliska i że wiele czerpał z własnych doświadczeń.

Uwagi krytyczne dotyczą głównie poglądów Hartmanna na sposób istnienia oraz sposób poznawania wartości.

Hartmannowska wiara w to, że istnieją idealne sensory dotąd niespełnione – idealne wartości – czekające naszego zaangażowania w ich realizację – wydaje się posiadać (...) cechy (...) utopii. Zdaniem naszym sens należy najpierw utworzyć (...), by można było zacząć go spełniać⁴³.

Idealny charakter wartości miałyby, według Hartmanna, potwierdzać spontaniczność naszych reakcji emocjonalnych (na przykład nie dające-

³⁹ Tamże, s. 408.

⁴⁰ Tamże, s. 422.

⁴¹ Tamże, s. 442.

⁴² Tamże, s. 458.

⁴³ Z. Zwoliński *Byt i wartość u Nicolaia Hartmanna* Warszawa 1974 s. 402.



go się stłumić poczucia winy w przypadku przekroczenia jakiejś normy). Autor nie przeczy tym faktom, tylko tłumaczy je internalizacją różnych norm współżycia⁴⁴.

Zwróć tu uwagę tylko na jeden fragment, w którym Zwoliński widzi różnicę między stanowiskiem Hartmanna a stanowiskiem Ingardena:

[w odróżnieniu od poglądu Ingardena] realizacja [wartości] oznaczała (...) u Hartmanna jedynie kształtowanie postępowania moralnego [materii], nie zaś tworzenie samej wartości, jej idealnej wartościowości, formy, której jako idealnej, tworzyć nie sposób. Prawdą natomiast pozostaje to, iż obaj uważali czyn za niezbędny warunek pojawienia się wartości w praktyce ludzkiej⁴⁵.

Przyglądając się ułożonym przez Hartmanna trzem grupom wartości Zwoliński zauważa, że pierwsza grupa obejmuje cnoty preferowane przez filozofię moralną starożytności, druga – wartości rozpowszechniane przez chrześcijaństwo, trzecia – wartości postulowane przez Nietzschego oraz wartości indywidualne⁴⁶. Według Zwolińskiego, zestaw wartości podany przez Hartmanna jest niepełny i dość dowolny. Widać jednak pracę nad usystematyzowaniem tej dziedziny.

Ethik mała mieć znaczenie nie tylko teoretyczne. Ukazywanie różnych dróg postępowania miało człowiekowi ułatwić realizację własnego etosu aksjologicznego. Czy to się jednak może udać?

Hartmann nie wyjaśnia, jaki (...) człowiek być powinien (...). Wierzył, że (...) natura ludzka zostanie dopiero ukonstytuowana w praktyce opartej na odczuciu wartości, czyli na intuicji powinności moralnej. Ostatecznie więc wszystko opierać się ma na odczuciu emocjonalnym (...). Trudno byłoby jednak obronić tezę Hartmanna, który wyposaża je w daleko idące zdolności poznawcze, niezależne od poznania intelektualnego. Przekazanie tym intuicjom funkcji decydowania wydaje się mało uzasadnione⁴⁷.

Etos idealny jest aksjologiczną miarą osoby i może zostać przez rzeczywistego człowieka spełniony lub chybiony. Tylko jak go poznać? Nikt nie może nam tego powiedzieć, bo ów etos jest ściśle indywidualny, a nie pokrywa się on także z empiryczną moralnością. Rzekoma poznawalność tego etosu *a priori* jest kolejną fikcją⁴⁸. Autor zwraca następnie uwagę, że Hartmann popada w sprzeczność, gdyż stwierdziwszy, że nikt ani bezpośrednio, ani pośrednio nie może poznać swego indywidualne-

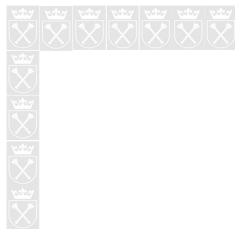
⁴⁴ Tamże, s. 458.

⁴⁵ Tamże, s. 437–438.

⁴⁶ Tamże, s. 377.

⁴⁷ Tamże, s. 335.

⁴⁸ Tamże, s. 385–387.



go etosu, dowodzi (na s. 483–484), że jednak ktoś drugi dzięki czuciu (*Wertgefühl*) może go odczytać.

Zwoliński przyznał, że Hartmann, mimo chęci usystematyzowania całości swoich dociekań i dopatrzenia się w całej rzeczywistości działania tych samych struktur i praw, potrafił uznać ograniczoność uzyskanych wyników i nie roztrząsał wizji, do których te wyniki go nie upoważniały.

Wskutek ograniczenia naszej świadomości wartości (*Enge des Wertbewusstseins*) uchwytujemy zawsze jedynie fragmenty hierarchii, i to te, które wchodzi aktualnie w rachubę. Nie można więc wydedukować ich porządku z jednej lub kilku rozpoznanych i uznanych wartości. Stanowisko to uchroniło Hartmanna od pokusy apriorycznej dedukcji systemu wartości⁴⁹.

Na koniec autor wyraża uznanie dla zaangażowania Hartmanna w propagowanie ideałów moralnych. Stwierdza też, iż wyznawany przez niego „wzór osobowy zawiera wiele wartości konstytuujących dzisiejszą wizję etyki humanistycznej”⁵⁰.

IV. Uwagi

Przypisując wartościom byt idealny, Hartmann nie sprecyzował, jak to należy rozumieć. Sam był pod wpływem Platona i Arystotelesa, czy zatem przyświecała mu koncepcja idei któregoś z tych filozofów? Ale wartość to nie rodzaj przedmiotu podobnego do idei Platońskiej. W ogóle wartość nie jest żadnym przedmiotem, nie jest ona *ens*, lecz *entis*. Musi mieć zawsze jakiegoś nosiciela, wobec którego stanowi wprawdzie nie cechę, ale jakąś innego rodzaju determinację (a może wymiar). A zatem jeżeli mielibyśmy odkrywać ideę jakiejś wartości, to tylko jako ideę jakiegoś wartościowego przedmiotu (przedmiotu, któremu wartość przysługuje). Druga możliwość to pytanie wyłącznie o czyste jakości idealne – o te momenty, które różnią jedne wartości od drugich (prawdomówność od sprawiedliwości, męstwo od szczerości itd.). Mówiąc ogólnie, można przyjąć istnienie idei wartości, ale to nie znaczy, że wartości są ideami.

Rozważając wartości moralne autor wprowadził pojęcie „fundowania” jednych wartości przez drugie. Wartości moralne miałyby się „nadbudowywać” nad innymi. Zilustruję to powszechnie znanym przykładem miłosierdzia, wartości zrealizowanej przez miłosiernego Samarytanina z przypowieści. Ratując poranionego przez zbójców i leżącego przy dro-

⁴⁹ Tamże, s. 357.

⁵⁰ Tamże, s. 474.



dze człowieka Samarytanin wykonuje szereg czynności: zalewa jego rany oliwą i winem, wsadza na swego osła, zawozi do gospody i wykazuje dalszą o niego troskę. Każdy z tych aktów ma własną wartość, ale nie jest to wartość moralna. Wszystkie razem według koncepcji Hartmanna miałyby stanowić fundament (podbudowę) wartości moralnej miłosierdzia, realizującej się jako kwalifikacja czynu Samarytanina.

Nie sądzę, by koncepcja fundamentu była jedynym rozwiązaniem. Wszystkie akty spełnione przez Samarytanina składają się na jego czyn moralny, który przyjął taką właśnie formę. Nie można bowiem spełnić czynu miłosierdzia jako takiego. Zawsze będzie to czyn określonego rodzaju, zależnie od okoliczności. To intencja zabarwia go jakością miłosierdzia, nie pozbawiając go pozostałych wartości. W innym przypadku miłosierdzie przyjmie formę innego czynu. Na przykład gdy zdolny uczeń tłumaczy słabszemu koledze zawiły wzór matematyczny, aktem miłosierdzia będzie właśnie to tłumaczenie. Gdy ktoś wyciągnie cierń z łapy zwierzęcia, spełni czyn miłosierdzia wobec tego zwierzęcia.

Autor ma skłonność do porządkowania elementów swoich badań. W dalekiej perspektywie planuje też ułożenie jednej przejrzystej tablicy wartości. Wstępem do tego jest układanie wartości w grupy i dalsze doszukiwanie się powinowactw między grupami lub pojedynczymi wartościami. Hartmann zauważa też, że wszystkie wartości moralne można podzielić na takie, które wysuwają negatywne żądania, i takie, które wysuwają żądania pozytywne. Zadowoliliby go dopiero teoria, która obydwie grupy (i ich roszczenia do pierwszeństwa) potrafiłaby zjednoczyć w ramach jednej moralności.

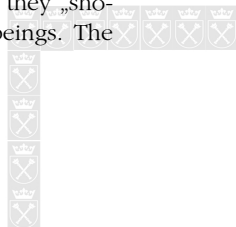
Gdyby ułożyć wartości w jeden szereg według ich wysokości, przechodziłoby się przez punkt neutralny. Lecz punkt taki nie leży koniecznie w środku skali wartości; czasem leży bliżej wartości, czasem bliżej nie-wartości (*Unwert*)⁵¹. Nie znamy ani najniższej, ani najwyższej granicy domeny wartości. Znamy tylko środkowy wycinek wielorakiej materii i porządku wartości⁵². W tej sytuacji Hartmann pozostał przy analizach pojedynczych wartości oraz pewnych sugestiach odnośnie do ich grupowania, i nie próbował szkicować jednej tablicy wartości.

THE PHILOSOPHY OF VALUES ACCORDING TO NICOLAI HARTMANN

Nicolai Hartmann ascribes to values an ideal mode of existence, analogically to that of mathematical and logical units. A peculiarity of values is that they „should” exist; however that „obligation” is not shared by other ideal beings. The

⁵¹ N. Hartmann *Ethik* wyd. cyt. s. 559.

⁵² Tamże, s. 564.



moral values have their subjects in persons but also in their intentions. They are the superstructure of corresponding states of affairs. A faculty active by the cognizance of values is feeling. The four basic moral values are: kindness, nobleness, fullness and purity. Hartmann's *Aesthetics* has not been finished. According to him the aesthetical values are not values of something real but ones existing only-for-us. Only three aesthetic values are described: sublimity, grace and comicality. Realizing the inadequacy of the investigations up to the present, Hartmann has not tried to sketch a single table of values. Finally, some critical remarks are added by the authoress of the article.

PHILOSOPHIE DES VALEURS DE NICOLAI HARTMANN

Nicolai Hartmann attribue aux valeurs un mode idéal d'exister, analogue à l'existence des unités mathématiques et logiques. Le trait significatif des valeurs est le devoir d'existence (*Seinsollen*) mais c'est le trait que les valeurs ne partagent pas avec d'autres êtres idéaux.

Le philosophe allemand fait avant tout l'analyse des valeurs morales et esthétiques. Ce sont les hommes et leurs intentions qui sont porteurs des valeurs morales. Ces valeurs font une superstructure correspondante aux états des choses. Le sentiment (*Wertgefühl*) est une faculté active de l'appréhension des valeurs. Quatre valeurs cardinales morales: la bonté, la noblesse, la plénitude et la pureté.

Les valeurs spéciales se divisent en trois groupes.

L'Esthétique de Hartmann n'a pas été achevée. Selon lui, les valeurs esthétiques ne sont pas les valeurs de quelque chose du réel, mais de ce qui existe «seulement-pour-nous». Il ne décrit que trois valeurs esthétiques: la sublimité, le charme et le comique.

On a cité Zbigniew Zwoliński.

Étant conscient de l'état insuffisant des analyses de l'époque, Hartmann n'a pas essayé d'esquisser un tableau des valeurs.

A la fin il y a quelques remarques critiques de l'auteur de l'article.

Janina Makota – e-mail: eik@iphils.uj.edu.pl

