

Marcin Furman
(Katowice)

KONCEPCJA ETYKI INDUKCYJNEJ T. G. MASARYKA

Wstęp

Tomasz Garrigue Masaryk (1850–1937) znany jest przede wszystkim ze swojej działalności politycznej po I wojnie światowej. Przybliżając sylwetkę myśliciela warto odnotować, że siedemnaście lat po I Wojnie Światowej, w roku 1920 został pierwszym prezydentem Czechosłowacji. Dodać również należy, że jego działalność jako humanisty jest całkowicie przemilczana. Nie wiele się mówi o jego pracy w zakresie socjologii i filozofii. Dlatego tym bardziej trzeba podkreślić jego rolę jako myśliciela. Masaryk bowiem żywo wpisuje się w tradycję filozofii austriackiej. W jego poglądach filozoficznych widoczne są zarówno względy Bernarda Bolzano¹, jak i Franza Brentano. Nawiązując do swoich wielkich nauczycieli, pozostawał zwolennikiem humanizmu i racjonalizmu. Skupiał swoją uwagę na kwestiach etyki praktycznej, która była wynikiem studiów poświęconych filozofom anglosaskim. Głównie chodzi tutaj o empiryków. Wśród nich miejsce szczególne Masaryk przyznaje Hume'owi.

W tym kontekście uważa on, że zasadniczą rolę w poznaniu należy przydzielić doświadczeniu. Trzeba zrezygnować z tworzenia sztucznych systemów, które abstrahują od okoliczności życia ludzi. Z tej perspektywy uwidacznia się też sylwetka Masaryka jako zagorzałego krytyka niemieckiego idealizmu. W tym duchu twierdził, że to człowiek i jego egzystencja oraz okoliczności życia

¹ Warto wspomnieć, że w myśli Masaryka widoczne są wyraźne odpowiedniki filozofii Bernarda Bolzano. Zdeněk V. David, *Masaryk a rakouska filosofická tradice: Bolzano a Brentano w: Filozofický časopis*. Ročník 56. 2008/3. s. 349.

w świecie tworzą prawdziwy system. Człowiek jako jednostka i indywidualum jest ważny i w refleksji filozoficznej nie można go ignorować. W analizach nie wolno go pomijać i odwoływać się do pojęć, które nie mają nic wspólnego z rzeczywistością. Należy doświadczać rzeczywistości i w niej ujmować człowieka. Zdaniem Masaryka człowieka można zdefiniować tylko na podstawie konkretnego doświadczenia, w konkretnym odniesieniu do świata. Dlatego pierwszorzędne w poznaniu są treści percypowane w świecie zewnętrznym. Dopiero w dalszej kolejności i na ich podstawie mogą być wytworzone pojęcia i struktura teorii.

Socjologia jako wyrażanie życia

Widzimy więc, że zdaniem Masaryka filozofia przede wszystkim ma dotyczyć życia, wszelkie abstrakcje są jego wypaczeniem. W tym sensie filozofia ma zachowywać życie, a nawet powinna być jego częścią. Nie zrywając z nim więzi, ma doprowadzić do reformy życia. Z tego względu nie możemy się poddawać żadnym abstrakcjom, ani w głosie metafizyki ani teologii. Sprawa rozstrzygnięcia kwestii dobra i zła jest zbyt skomplikowana, żeby ją rozstrzygać na zasadzie pojęcia Boga. Na tej podstawie można stwierdzić, że analiza kwestii moralnych, dotyczących dobra i zła, nie ogranicza się do teologii. Masaryk podkreśla, że rozważanie problemów moralnych ma się odbywać w ujęciu związków, jakie zachodzą pomiędzy ekstremami empiryzmu i przekonania religijnego². Dlatego też problemy etyki mają zostać rozwiązywane i zadawane w kontekście nauki. To zaś ma nas utwierdzać w przekonaniu, że cel historii i ewolucji życia nie może być odzwierciedlony w czystej teologii.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę, że Masaryk również, jeśli chodzi o kwestie teologiczne, to ich rozstrzygnięcie dokonuje w perspektywie pozytywizmu Comte'a. Tym samym fundamentem poznania zarówno naukowego, jak i religijnego ma być doświadczenie. Socjologia ujmowana w ten sposób ma być podstawą wszystkich nauk. Podobnie w tej kwestii sądzi Masaryk, a mianowicie, że najważniejsze dla każdego jednostkowego człowieka kwestie życia i problemy z nim związane mają zostać ujęte w socjologii. W niej ma się określać konkretność człowieka oraz problemów związanych z jego egzystencją.

²R. Wellek, *Masaryk's Philosophy*, w: *On Masaryk. Texts in English and German*, red. J. Novák. Amsterdam 1988, s. 19.

Na tej podstawie Masaryk twierdzi też, że niemiecki idealizm, poczynając od Kanta, a skończywszy na Heglu nie może spełniać pokładanych w nim nadziei, ponieważ nie dotyczy życia. Wszelako socjologia, fundując zasady życia w doświadczeniu, ma stanowić grunt, na którym będzie można odpowiedzieć na najważniejsze pytania ludzkości. Tym samym filozofia ma zostać ufundowana na zasadzie socjologii³. Przy czym jednocześnie trzeba zauważyć, że Masaryk sięga głębiej niż Comte. Ten drugi zatrzymuje się przy socjologii jako nauce uzasadniającej życie człowieka. Masaryk twierdzi natomiast, że naukowa filozofia i socjologia muszą być uzasadnione na podstawie analiz psychologicznych. Wszystkie sądy naukowe zależą bowiem od natury aktów psychologicznych.

Problem, który się tutaj pojawia jest związany z tym, iż kwestie moralne, które są związane z praktycznym działaniem człowieka Masaryk próbuje odzwierciedlić na zasadzie naturalistycznego światopoglądu Comte'a. Stąd zasadne jest postawienie pytania: Jak pogodzić faktyczną rzeczywistość doświadczenia, której wyrazicielem jest pozytywizm z humanizmem, którego określeniem jest przecież moralna powinność? Jan Patočka nie widzi takiej możliwości. Jego zdaniem pozytywizm stoi w sprzeczności wobec filozofii moralności. Faktów i powinności nie da się pogodzić⁴.

Fenomenalizm jako zasada oglądu rzeczywistości społecznej

W odniesieniu do pozytywizmu i w nim uzasadnionej socjologii należy pamiętać, że ona również ma mieć swoje odzwierciedlenie w analizach psychiki, której określeniem są konkretne jednostki. Masaryk podkreśla, że psychika każdego członka społeczeństwa ma zostać zweryfikowana w życiu. Tym sposobem mamy ją poddać krytycznemu oglądowi i porównaniu z innymi uczestnikami społeczeństwa. Zaznaczmy, że w takiej analizie mamy do czynienia nie tylko z własnymi fenomenami, które są odzwierciedleniem własnej świadomości. Fenomeny innych przedstawiają się przed nami jako teksty, manifestacje zachowań i jako regulacje społeczne. To w nich uzyskujemy zasady współżycia między ludźmi. Stąd można powiedzieć, że podejście Masaryka do filozofii jest podej-

³ J. Novák, *Masaryk and the Brentano School* w: *On Masaryk. Texts in English and German...*, s. 34.

⁴ Por. J. Patočka, *Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar*. In Idem: *Češi*. Sv. 1: *Česká otázka/Náše nynější krize/Jan Hus*. Přípr. J. Brabec, Praha 2000, s. 376.

ściem socjologicznym. Przy tym nie wolno zapominać, że należy je rozpatrywać na trzech poziomach refleksji. Po pierwsze w domenie wewnętrznej świadomości (psychologiczna analiza opisowa); po drugie na poziomie życia codziennego i w praktyce (analiza socjologiczna); po trzecie na poziomie komunikacji werbalnej (analiza logiczno-semantyczna)⁵. W rezultacie takiej trypoziomowości, refleksja społeczna nie zaciemnia obrazu ludzkiej psychiki, lecz ją w prawdzie odsłania. Dzięki oglądowi fenomenów społecznych możemy dostrzegać to, co jest najważniejsze w psychice jednostkowej – a mianowicie prawdę.

Zwróćmy jeszcze uwagę, że jeśli Masaryk mówi o filozofii, to tylko w kontekście jedności nauk. A zatem nauki tylko w jedności mogą stanowić podstawę rozwoju wiedzy, a w konsekwencji rozwiązywać najważniejsze kwestie dotyczące człowieka. W *Logice konkretnej* Masaryk próbuje odpowiedzieć na pytanie: czym jest filozofia? Zaznaczmy, że odpowiedź następuje w bliskim związku i kontekście nauk empirycznych. Masaryk formułuje tezę, że filozofia ma być podstawą wiedzy, z której wynikają wszystkie inne nauki. We wzajemnym ich ustosunkowaniu następuje jednolity ogląd świata. W tym świetle można zauważyć, że tak jak Masaryk odżegnuje się od niemieckiego idealizmu – a w nim od rozumowej konstrukcji nauk – tak samo wyraża sympatię dla pozytywizmu Comte'a⁶. Jedność o którą tutaj chodzi widoczna jest bowiem w doświadczeniu jako podstawie wszelkich nauk. Należy zatem stwierdzić, że analizy socjologiczne, mając podstawę w doświadczeniu, odzwierciedlają autentyzm życia w jego dynamice. Idealizm jest natomiast zastojem, którego wyrazem może być jedynie mistycyzm, określający stany świadomości podmiotu.

Z tej perspektywy uwidacznia się też negatywne nastawienie Masaryka wobec filozofii Kanta. Jego zdaniem Kantowskie *a priori* to fikcja, abstrakcja nie mająca nic wspólnego z rzeczywistością. Wbrew temu, co twierdził autor *Krytyki czystego rozumu*, należy zaufać naszemu myśleniu – myśleniu, którego wyrazicielem jest konkretny człowiek. Dodać trzeba, że nigdy takiego myślenia nie wolno traktować jako wyrazu metafizyki.

W *Rozmowach z T. G. Masarykiem* możemy przeczytać to, co Masaryk na ten temat mówi w rozmowie z jednym z najwybitniejszych czeskich pisarzy Karemlem Čapkem. Mianowicie czytamy tam: „Właściwym przedmiotem poznania jest świat szczegółów, indywidualuów, indywidualności żywych i nieożywionych.

⁵ J. Novák, *Masaryk and the Brentano School...* s. 34.

⁶ R. Wellek, *Masaryk's Philosophy w: On Masaryk...* s. 20.

Ale do tego poznania dojrzewamy idąc okreśną drogą nauk abstrakcyjnych. Poznać znaczy to jak najdokładniej, jak najpełniej poznać rzeczywistość konkretną; właśnie w tym celu trzeba najpierw wyabstrahować, skonstruować teoretycznie i wprowadzić do systemu naukowego konstytuujące pierwiastki i powszechne prawa rzeczy oraz rozmaitych zdarzeń – lecz nie zapominając, że właściwym przedmiotem i celem poznania jest ten świat niepowtarzalnych istot i rzeczy, który – i tylko on – jest nam dany⁷. W tym sensie pierwszeństwo w poznaniu ma mieć doświadczenie, przede wszystkim doświadczenie wewnętrzne, na podstawie którego możemy konstruować całą rzeczywistość i świat odzwierciedlony w pojęciu socjologii. Tym samym najważniejszym elementem analiz filozoficznych jest ogląd socjologiczny, który nie pomija żadnej dziedziny życia społecznego. Ogląd taki jest wyrazem tego, co wynika z refleksji, która wspiera się na fenomenach psychicznych.

Realizm

Fenomeny psychiczne mają wyrażać rzeczywistość. A zatem Masaryk jest realistą. Realizm w jego koncepcji jest wynikiem bliskich związków z teorią Franza Brentano. Ten ostatni, podobnie jak Masaryk, żywo krytykował zarówno idealizm Kantowski jak i jego wydanie Heglowskie. Zdaniem Brentano, wszelka intencja nie może się ograniczać do zagadnień podmiotowych, lecz musi mieć już coś na względzie. Odwołując się do reizmu autora *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* możemy zatem powiedzieć, że intencja ma zawsze zostać odniesiona do niezależnej od świadomości „rzeczy”. Brentano na ten temat pisze tak: „Każdy fenomen psychiczny charakteryzuje się tym, co średniowieczni scholastycy nazywali intencjonalną (lub też mentalną) inegzystencją pewnego przedmiotu, a co my – jakkolwiek nie całkiem jednoznacznie – nazwalibyśmy odniesieniem do pewnej treści skierowaniem na pewien obiekt (przez który nie należy tu rozumieć czegoś realnego) lub immanentną przedmiotowością⁸. Dalej więc trzeba powiedzieć, że wszelkie nasze stany psychiczne mają swoje potwierdzenie i odzwierciedlenie w obiektach, które je wywołują. „W przedstawieniu coś jest przedstawiane, w sądzie – uznawane lub odrzucane, w miłości kochane,

⁷ K. Čapek, *Rozmowy z T. G. Masarykiem*, przeł. P. Godlewski. Warszawa 2014, s. 187.

⁸ F. Brentano, *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, przeł. W. Galewicz. Warszawa 1999, s. 126.

w nienawiści nienawidzone, w pożądaniu pożądane itd.”⁹. Tu również widzimy, że w tym kontekście kwestie moralne oraz poznawcze nie mogą być rozstrzygnięte w sposób ostateczny i definitywny.

Dodajmy, że myślenie i teorię działania etycznego Masaryk również przejmuje od Franza Brentano. Przy czym, tak jak powołuje się na teorię intencjonalności Brentano, tak w poznaniu nie ogranicza się do niej. Ważna bowiem dla niego pozostaje również sfera zmysłowości. W tym sensie Masaryk zjawisk nie ogranicza, jak robi to autor *Psychologii z empirycznego punktu widzenia*, do świadomości. Kwestia poznania jest u niego wyrazem korelatywności świadomości i zmysłowości, co wpływa na nierozstrzygalność problemu związanego z istotą duszą¹⁰. W następstwie wspomnianej korelatywności uwidacznia się problem moralnego działania. Nie wiemy jak powinniśmy działać. Albowiem zarówno oddziaływania duchowe, jak i cielesne mają wpływ na nasze decyzje. Podkreślmy, że w tej perspektywie nie można się powoływać na istotę Boga. Transcendencja znajduje się poza naszym działaniem. Stąd też nie można się powołać na istotę, która by je uprawomocniła.

Masaryk odpowiedź na powyższą kwestię znajduje w sferze fenomenalnej. Uważa mianowicie, że nasze działania powinny być motywowane wewnętrzną istotą, która wypływa z naszej świadomości i mówi nam o przynależności do wielkiej ludzkiej rodziny. To znaczy, działania ludzkie mają uczynić świat lepszym na zasadzie naszego dobrego samopoczucia, które ma zostać przeniesione na innych jego uczestników. Podobnie jak inni odczuwam i tak samo jak oni posiadam poczucie, że coś jest dla mnie bardziej wartościowe od czegoś innego¹¹. Widzimy więc, że Masaryk tak samo jak David Hume odnajduje zasadę życia społecznego w „uczuciu sympatii”. Uczucie takie ujmuje jako wrodzoną miłość ludzką, jako poczucie społeczeństwa, humanitaryzmu i miłości bliźniego. Fakt ten ma naturę aksjomatyczną – tak po prostu jest i nie mamy możliwości, aby wyjaśnić na jakiej zasadzie mógłby być on uprawomocniony. Według Masaryka przedstawienie bezpośredniości faktu miłości bliźniego, czyli poczucia społecz-

⁹ Tamże, s. 126.

¹⁰ Por. R. M. Chisolm, *Masaryk and Brentano on the nature of mental*. In: *T. G. Masaryk und Brentano Schule. Beiträge zur gleichnamigen Symposium vom 15. – 17. October 1991*. Praha, Graz 1992, s. 22-27.

¹¹ Por. B. Smith, *Von T. G. Masaryk bis Jan Patočka. Eine philosophische Skizze*. From J. Zummer and T. Bidner (eds), *T. G. Masaryk und die Brentano-Schule*, Graz/Prague: Czech Academy of Science (1993), 93-110, s. 5.

ności w swojej niepodzielności następuje w potwierdzającej go brentanowsko-kartezjańskiej ewidencji wewnętrznego wartościowania. Tym samym na takie wewnętrzne potwierdzenie możemy liczyć w zakresie własnej świadomości, która będzie pokazywała z jasnością i oczywistością, co w danej sytuacji powinniśmy zrobić.

Dodajmy, że rzeczona charakterystyka moralności ma swoje uzasadnienia w kryzysie człowieka nowoczesnego. Kryzys ten jest przyczyną wątplenia w obiektywny charakter rzeczywistości. Dlatego miłość bliźniego nie może być budowana na zasadzie stosunku międzyludzkiego. Masaryk uznaje – podobnie zresztą jak Brentano – niezależność naturalnej miłości bliźniego od religii. Innymi słowy, samo kultywowanie miłości w religii, którego mistrzowskim wzorcem jest życie Jezusa, w istocie jest przedstawieniem całkowitego ucieleśnienia logiki uczucia sympatii. W następstwie tego trzeba uznać, że dobre społeczne stosunki międzyludzkie nie wynikają z zapisu religii, lecz z pierwotnego uczucia sympatii. Wobec tego należy podkreślić, że religia jest tutaj rezultatem uczucia sympatii. Religia ma wymiar praktyczny i przyczynia się do demokratyzacji społeczeństwa. W tym sensie Masaryk na nowo formułuje etykę Brentana i dokonuje tłumaczenia jego pojęcia najwyższego praktycznego dobra na termin „rzeczywistej pobożności” (*wirkliche Frömmigkeit*). W takim pobożnym odniesieniu do rzeczywistości ma się również dokonywać „życie *sub specie aeterni*”. Tym sposobem to, co u Brentana miało określenie jedynie w systematyce etycznej, u Masaryka ma swoje odzwierciedlenie w konkretnej sytuacji historycznej. Na szczególną uwagę zasługuje tutaj, że życie ma się dokonywać jako realizacja wiecznego planu, który jednakże nie będzie miał znaczenia abstrakcyjnego, lecz konkretne w kontekście historycznym. Plan taki ma się zatem dokonywać jako demokratyzacja w uczuciu sympatii i odwrót od dziedzictwa kryzysu człowieka nowoczesnego, którego wyrazem był indywidualizm i subiektywizm¹².

Miroslav Bednář mówi, że to, co istotne dla religii u Masaryka polega na przeżyciu siebie jako części całości świata w osobowym odniesieniu do Boga. To zaś oznacza, że tylko w sobie możemy odnaleźć to, co nas przekracza, a więc także Boga. Na początku określamy siebie jako osobę, która odczuwa rzeczywistość na zasadzie zmysłowej. W dalszej kolejności do tak określonego poczucia świata dołącza refleksja, która jest efektem działania rozumu receptywnego.

¹² Por. J. Pavlik, *Brentano und Masaryks Auffassung der Ethik*. In: *T. G. Masaryk und Brentano Schule. Beiträge zur gleichnamigen Symposium vom 15. – 17. October 1991...*, s. 88-90.

Podkreślmy, że dopiero w niej ma się przejawiać materia, która jest rezultatem działania duszy. Okazuje się zatem, że religia jest efektem rzeczywistości. Na zasadzie uczucia sympatii jest wynikiem naszej egzystencji w świecie. W niej też ma się przejawiać nasza dusza. Świat jest więc wynikiem jej działania. Przy czym Masaryk wbrew Arystotelesowi nie mówi czym ma ona być. W teorii spostrzeżenia powołuje się wprawdzie na niego, ale kwestii związanej z duszą nie rozstrzyga. Tu również zaznaczyć możemy, że Masaryk egzystencję duszy traktuje jako zasadę demokracji. Z tej perspektywy zasada demokracji jawi się nam jako wyraz zdrowego rozsądku. Przy czym, tak jak każdemu człowiekowi zdrowy rozsądek przypada w jego istocie, tak potrzebuje on do swojej realizacji religii. Tym samym życie w świecie, odczucia i wrażliwość, z którymi mamy do czynienia na co dzień, mają w ten sposób zostać przetransponowane na możliwości w myśleniu¹³. A zatem to, co odczute, czy też to, co nazywamy wrażliwością zmysłową wywołuje w nas refleksję, która jest wyrazem duszy. W niej też mamy mieć poczucie świadomości społecznej. Świadomość społeczna uwidocznia się w paralelizmie duszy i ciała. To zaś skłania nas do twierdzenia, że mimo tego, iż nie umiemy wytłumaczyć, czym dusza jest, za każdym razem kiedy odczuwamy, uwyrażnia ona w nas swój refleksyjny charakter. W nim też określa się świat rzeczy zarówno związanych z życiem społecznym, jak i przyrodą, który polega na fenomenach psychicznych¹⁴.

Uczucie sympatii

Metoda badań Masaryka ujawnia trzy ważne argumenty, które wpłynęły na kształtowanie się jego myśli. Przede wszystkim chodzi tutaj po pierwsze o nawiązanie do filozofii Arystotelesa i Św. Tomasza; po drugie o odmowę wartości naukowej idealizmowi niemieckiemu, jak i wszelkiemu innemu dogmatyzmowi; po trzecie preferowanie metody empirycznej, która ma dawać światło zarówno naukom przyrodniczym, jak i etyce¹⁵. W konsekwencji obraz życia społecznego, zachodzące w nim zmiany, oraz jego manifestacje są odzwierciedleniem rzeczy-

¹³ M. Bednář, *Masaryks Begriff der Religion und Franz Brentanos Aristotelism*. In: T. G. Masaryk und Brentano Schule. Beiträge zur gleichnamigen Symposium vom 15. – 17. October 1991..., s. 153-155.

¹⁴ Por. J. Brandt, *Thomas G. Masaryk: Zum Gegenstand der Psychologie*. In: Idem, s. 30-40.

¹⁵ J. Novák, *Masaryk and the Brentano School...* S. 32. Por. Zdeněk V. David: *Masaryk a ruská filosofická tradice: Bolzano a Brentano* w: *Filosofický časopis*. Ročník 56. 2008/3. s. 346-347.

wistości, która pozytywnie prezentuje się przed nami jako uczestnikami życia społecznego. Nie chodzi nam tutaj o ścisłe ograniczenie się do doświadczenia empirycznego, tak jak je postrzegali brytyjscy empirycy, lecz o wszystko, co może dotyczyć konkretnego człowieka. Więc zarówno o doświadczenie, jak i rozwój duchowy, a w rezultacie o wyraz kulturalny danej epoki. Tym samym zdać sobie trzeba sprawę, że Masaryk poznanie pojmuje holistycznie. Nie wolno nam w poznaniu z niczego rezygnować, albowiem w poznaniu ma zostać uwidoczniony człowiek konkretny w całej jego pełni. W *Rozmowach z T. G. Masarykiem* czytamy: „[...] przyjmuję za podstawę całe poznanie, człowieka w jego całości kształcie. Uznaję rozum oraz zmysły, uznaję również uczucia i wolę, całe w ogóle doświadczenie; także uczuciem, sympatią, dążeniem znajdzie człowiek rozumny ziarno prawdy, czasem więcej niż ziarno”¹⁶. Na tej podstawie trzeba powiedzieć, że w poznaniu nie chodzi o definicję, ale o możliwość jej uzupełnienia. Nie możemy z niej eliminować czynników, które na pierwszy rzut oka wydają się nam niepotrzebne.

Kwestie religijności i etyczności człowieka zostają usytuowana na gruncie pozytywnym. Etyka może istnieć tylko w postaci faktycznie przeżytej solidarności społecznej, co czyni ją produktem procesów społecznych. W tym sensie Masaryk chce zastąpić chrześcijaństwo niekościelnym religijnym humanizmem, którego rdzeń stanowi życie moralne. Przy czym sedno takiego moralnego życia zdaje się być pojęte pozytywistycznie. Można powiedzieć, że dobre życie nie jest następstwem oddziaływania religii, lecz wynikiem uczucia sympatii. Z tego wynika, że religia ma spełniać funkcję podtrzymującą ład społeczny. To znaczy, ma się przyczyniać do tego, że takie „uczucie sympatii” odgrywa społecznie bardzo ważną rolę. W rezultacie religia ma nas utwierdzać w tym, że takie uczucie z perspektywy życia społecznego jest bardzo korzystne. A zatem moralność ma zostać spełniona na zasadzie uczucia sympatii.

Rachunek prawdopodobieństwa i moralność

Masaryk podejmuje problem relacji nauk. Jak już wskazywałem ich wiarygodność ma się potwierdzać w doświadczeniu. Etyka również ma się wyrażać w doświadczeniu, w ogólnym aspekcie ujęcia naukowego. W tym momencie

¹⁶ K. Čapek, *Rozmowy z T. G. Masarykiem*, przeł. P. Godlewski. Warszawa 2014, s. 200-201.

warto zauważyć, że jeśli chodzi o przyrodoznawstwo, to jego określenie nie ogranicza się do tego, co empiryczne. Masaryk znajduje w nim konieczność zastosowania matematyki. W swoich rozważaniach odwołuje się do poglądów Hume'a i zgodnie z jego myślą twierdzi, że doświadczenie tak naprawdę nauce nic nie daje. Jest jedynie nagromadzeniem indywidualnych przypadków, które na zasadzie asocjacji mają znaczenie jedynie subiektywne. Dzięki nim uwidoczniają się prawidłowości, za sprawą których możemy przewidywać przyszłość. Innymi słowy, na podstawie tego, co miało miejsce w przeszłości, mamy posiadać wiedzę o tym, co jeszcze się nie wydarzyło, a co zgodnie z naszymi przewidywaniami, ma się dopiero wydarzyć. Z tej perspektywy Hume dochodzi do wniosku, że zasada przyczynowości, którą się posługujemy w nauce nie jest należyte uzasadniona. Opiera się ona bowiem na przeświadczeniu, które jest wynikiem świadomości doświadczenia. Dlatego też krytyka zasady przyczynowości jest uwarunkowana stanem faktycznym. To zaś oznacza, że możemy być jej pewni, tylko wtedy, gdy się wydarza.

Z tego powodu Masaryk uważa, że do analiz dotyczących wiedzy indukcyjnej należy dołączyć rozważania matematyczne. Albowiem matematyka¹⁷ potwierdza prawdy wieczne, a tym samym tylko na jej podstawie można osiągnąć pewność. Zdaniem Masaryka, matematyka znajduje zastosowanie w odniesieniu do faktów empirycznych poprzez zastosowanie rachunku prawdopodobieństwa. A zatem, należy wziąć pod uwagę, że sceptycyzm Hume'a jest wynikiem niewłaściwego podejścia do badania wiedzy doświadczalnej. W tym świetle indukcja przemawia za sceptycyzmem w poznaniu, tylko wtedy, jeżeli zostanie użyta w niewłaściwy sposób. Według Masaryka indukcja w poznaniu jest uzasadniona, gdy zostaje użyta w kontekście rachunku prawdopodobieństwa. W tym też mamy widzieć argument sprzeciwiający się sceptycyzmowi w poznaniu, a w konsekwencji budować wiedzę w oparciu o doświadczenie¹⁸. W rezultacie zdajemy sobie sprawę, że wiedza pochodzi z doświadczenia. Jednakże ograniczenie jej działania tylko do jego zakresu jest błędem. Masaryk zwraca uwagę, że dopiero dzięki rachunkowi prawdopodobieństwa możemy nią dysponować

¹⁷ Warto zauważyć, że Kant matematykę uważa za naukę syntetyczną, podczas gdy Masaryk twierdzi, że jest ona aprioryczna. W tym też się różni od pozostałych nauk T. G. Masaryk, *Dav. Hume's Skepsis und die Wahrscheinlichkeitsrechnung. Ein Beitrag zur Geschichte der logik und die Philosophie*. Wien. 1884, s. 7.

¹⁸ K. Schuhmann, *Husserl and Masaryk*, przeł. D. Bęben w: "Folia Philosophica", Tom 29. Katowice 2011, 136.

w sposób właściwy. W *Dav. Hume's Skepsis und die Wahrscheinlichkeitsrechnung* pisze tak: „[W doświadczeniu] przyzwyczajenie chce odgrywać dużą [rolę], [choć] ono wyjaśnia moje oczekiwanie [względem niego w sposób] nie wystarczający. Albowiem asocjacje, które każdorazowo ułatwiają wnioskowanie od przeszłości do przyszłości, są w dużej mierze wytworzone przez przekonanie, które za każdym razem może zostać przez nie przetworzone. [Jego rezultatów] spodziewam się nie tylko w przyszłym wyniku, ale rozwijam je według zasad, których pomysłowość została zabezpieczona mrówczą pracą ducha przez największych matematycznych geniuszy¹⁹”. Stąd też, jeśli chodzi o wnioskowanie z przeszłości na temat przyszłości, to nie odbywa się ono na zasadzie prostego przepelnienia naczynia wrażeń, czy też doświadczeń, które powoduje, że nagle zaczynamy twierdzić coś zupełnie innego niż jeszcze przed chwilą. Odbywa się to natomiast na podstawie rachunku prawdopodobieństwa. Tzn. o tym, co jeszcze nie miało miejsca, wnioskujemy na zasadzie częstotliwości i warunków towarzyszących przypadkom, które już się wydarzyły. Należy zaznaczyć, że wnioskowanie takie nie ma waloru pewności, a więc nie jest stuprocentowe. Rachunek prawdopodobieństwa pozwala nam oszacować z jakim prawdopodobieństwem coś ponownie powinno zaistnieć. Podkreślmy, że jeśli nie zaistnieje, to fakt ten wcale nie podważa reguły, na zasadzie której mówimy o prawdopodobieństwie wystąpienia wskazanego wydarzenia. Tym samym prawo przyczynowości odczytujemy na zasadzie przemyśleń faktów, które miały miejsce w przeszłości. Masaryk pisze, że „Matematyczne prawa rachunku prawdopodobieństwa zabezpieczają w ten sposób pojęcie konieczności, które związane jest z pojęciem przyczyny²⁰”. Wtedy też zasada rachunku prawdopodobieństwa pozwala ustalić związek przyczyny i skutku jako coś pewnego. Mimo niepewności doświadczenia w naukowych rozważaniach związek ten zostaje utrzymany jako niepodważalny.

Zwróćmy uwagę, że tak jak rachunek prawdopodobieństwa utwierdza nas w przekonaniu o faktyczności doświadczenia i wiedzy na jego temat, tak na podstawie tego, co się faktycznie wydarza nie możemy posiadać argumentów przemawiających za tym, co się powinno wydarzyć. W odniesieniu do tego, co się wydarza nie możemy mieć pewności, że się ponownie wydarzy, choć potrafimy określić jego prawdopodobieństwo. Zauważmy, że jeśli chodzi o nauki empiryczne, rachunek prawdopodobieństwa nam ten brak rekompensuje, ponieważ

¹⁹ T. G. Masaryk, *Dav. Hume's...* s. 11.

²⁰ Tamże, s. 13.

w jego kontekście doświadczenie może stanowić istotny argument naszej wiedzy. Problem pojawia się natomiast w momencie, kiedy podejmujemy kwestie etyczne. Masaryk problemy moralności osadza bowiem w kontekście pozytywizmu. Stąd, jak już wspominałem, dalszą perspektywą jest Hume'owska perspektywa sympatii, która nie mówi nam, co powinniśmy czynić. Wszelako wskazuje, że moralność i na niej ufundowane społeczeństwo ma zostać ugruntowane w uczuciu sympatii. Okazuje się więc, że w etyce nie chodzi o transcendencję powinności, która przekracza ramy doświadczenia konkretnego człowieka. Wręcz odwrotnie, można powiedzieć, że chodzi o człowieka w swojej konkretności, który sięgając do psychologicznej głębi swojego doświadczenia ma sam we własnym zakresie odpowiedzieć, co jest właściwe i jak powinien postępować, aby innym żyło się lepiej. Tu warto przywołać to, co Masaryk pisze w *Rewolucji światowej*, a mianowicie, że „Światowość nie zdobywa się pospolitym podróżowaniem, urzędowymi stosunkami międzynarodowymi i międzypaństwowymi, ale przez duchowe zatopienie się w życie jednostek, narodów i ludzkości”²¹. Z tego wynika, że sięgając do psychologii własnego wnętrza, odwołując się do własnych przeżyć mamy równocześnie świadomie odpowiedzieć sobie na pytanie, na czym polega życie innych i jak powinniśmy się zachować wobec nich, aby żyło im się lepiej. „Analiza psychologiczna poucza mnie, że człowiek ma od przyrodzenia bezpośrednią miłość bliźniego, bezinteresowną, nie-egoistyczną”²². Z tej perspektywy można również powiedzieć, że tak jak Hume mówi w swojej koncepcji etycznej o pierwotności „uczucia sympatii”, tak Masaryk potwierdza je w twierdzeniu, że człowiek będąc jednostką *ego*, w swoim działaniu nie ogranicza się jedynie do własnej istoty. Wejrzenie w głąb własnej psychiki pokazuje nam, że przyrodzoną zasadą każdego człowieka jest miłość bliźniego.

Zwróćmy uwagę, że ufność w człowieka, którą kieruje się Masaryk w rozważaniach etycznych spowodowana jest tym, iż jakiegokolwiek ustanowienie systemu traktuje on jako wytwór sztuczny. „Państwo, ani też państwo demokratyczne, nie jest instytucją boską, wszechwiedzącą i wszechmocną [...], lecz instytucją ludzką, a niekiedy bardzo ludzką z wszelkimi słabościami, ale i doskonałościami tych ludzi, którzy ją organizowali i którzy nią kierują [...]”²³. Innymi słowy, ustanowienie systemu etycznego, który ingerowałby w życie ludzi – zda-

²¹ T.G. Masaryk, *Rewolucja światowa. Cz. 2: Wojna o wolność*, przeł. W. M. Kozłowski, Warszawa 1930, s. 457.

²² Tamże, s. 641.

²³ Tamże, s. 653.

niem Masaryka – równałoby się deprecjacji jednych i wywyższeniu drugich. W świetle powyższych rozważań można wysnuć wniosek, że twór taki wbrew istocie nabrałby walorów formalnych, a tym samym uzurpowałby sobie prawo do dyktowania prawa innym, przy całkowitym pominięciu faktu, że sam jest wytworem ludzkiej niedoskonałości. Dalszą konsekwencją byłoby zajęcie przez niego wbrew naturze i w efekcie fałszerstwa miejsca należnego Bogu.

Zakończenie

Na podstawie przeprowadzonych rozważań można powiedzieć, że to nauka i metoda naukowa jest fundamentem filozofii. W poznaniu, jak również w etyce mamy odnieść się do tego, co pozytywne. To, co pozytywne ma mieć swój początek w psychologii. Albowiem przez odwołanie do doświadczenia wewnętrznego mamy dokonać krytyki całości naszej wiedzy. Pamiętać zatem należy, że cała wiedza jest jednością w częściach i obiektach nauki, do których mamy wgląd na zasadzie refleksji filozoficznej. W odwołaniu do psychologii, czyli do subiektywnego momentu, w którym uwidacznia się istota każdego z nas, filozofia ma uzyskać obraz ducha nauki i autonomii metody naukowej. Ogląd taki daje nam również możliwość dokonywania krytyki nauki. Dodajmy jeszcze, że nie chodzi tutaj o stanowisko transcendentálne i w nim transcendentálną krytykę zastanego stanu wiedzy, lecz o praktyczną stronę człowieka. Zdaniem Masaryka, istota człowieka nie jest ani logiczna, ani metafizyczna, jej właściwym miejscem jest praktyka w etyce. Charakterystyczne dla człowieka jest więc podejście do bytu empirycznego. W tym sensie mamy poznawać i przez doświadczenie odnosić się do rzeczywistości, a nie do głosu wyobraźni. W przeciwieństwie do stanowiska, które podstawę rzeczywistości upatruje w życiu konkretnego człowieka, wszelkie wzorce odzwierciedlone w antropomorfizmie Masaryk nazywa mitem²⁴. Podkreślmy więc, że zgodnie z myśleniem Masaryka właściwą metafizyką nauk jest pozytywizm. W nim mamy odnaleźć właściwy przedmiot filozofii, a w konsekwencji etykę.

²⁴ J. Tvrđý, *Vlivy pozitivistické a Brentanovy na masarykovy myšlenky o dějinách filosofie*. W: Masarykův sborník. Časopis pro stadium života a díla T. G. Masaryka. *Ročník I. 1924-1925*. Řídil V.K. Škrach. Praha 1925, s. 18.

Na koniec warto jeszcze zwrócić uwagę, że pozytywizm, którego twórcą był Comte, w perspektywie Masaryka, ma zostać uzupełniony o psychologię. W refleksji psychologicznej dochodzi bowiem do odróżnienia tego, co mityczne od poznania logicznego. Dodać przy tym należy, że Masaryk rozróżnia dwa sposoby filozofowania, mianowicie mówi tutaj o typie Arystotelesa i Platonowym. Człowiek jest albo arystotelikiem, albo platonikiem. Poznanie filozoficzne powinno jednak brać pod uwagę zarówno jeden punkt widzenia jak i drugi. Chodzi o to, że oba się uzupełniają i jedno bez drugiego nie posiada znaczenia poznawczego²⁵. Podobnie jak w twierdzeniach Carla Stumpfa, nasza wiedza ma być dedukowana za pomocą racjonalizacji w syntezie różnorodnych punktów widzenia. Zdaniem Masaryka, Kant relacjonując Hume'a popada w spekulację, która jest najbardziej widoczna w pojęciu *rzeczy samej w sobie* oraz w aprioryzmie. Stwierdza się tutaj również istnienie imperatywu kategorycznego, podczas gdy zupełnie nie bierze się pod uwagę analiz, które przede wszystkim należy przeprowadzić, a mianowicie analiz psychologicznych. Dlatego Masaryk dziwi się, jak można fundować naukę matematyki na subiektywnej formie czasu i przestrzeni. Jego zdaniem, Kant dowodzi nowych syntez, które mają odzwierciedlać obiektywność i przedmiotowość naszej wiedzy. Zdaniem Masaryka takie syntezy są jednak niepotrzebne, ponieważ właściwym przedmiotem nauki jest doświadczenie. Podmiot transcendentálny oddala nas od konkretności, a tym samym nie ma nic wspólnego z rzeczywistością. W rezultacie tworzy mity, a nie naukę²⁶. Z tej perspektywy autor *Logiki konkretnej* wytyka Kantowi dualizm zmysłów i rozumu. W *Rewolucji...* Masaryk pisze: „Myśl niemiecka po Kancie, a w znacznej mierze już przez Kanta zboczyła na bezdroża. Kant zwalczał jednostronność angielskiego empiryzmu, a zwłaszcza sceptycyzmu Hume'a jednostronnym intelektualizmem domniemania czystego rozumu twórczego [...]”²⁷.

W rezultacie, zarówno nauka, jak i filozofia mają być czymś konkretnym. Ich struktura nie może abstrahować od pozytywności życia. Wbrew myśleniu transcendentálnemu i systemowemu, filozofia ma się dokonywać w życiu, albowiem to ono wyznacza jej kierunek. Na tej podstawie możemy wyciągnąć wniosek, że wobec nieokreśloności kierunku, w którym zmierzamy, życie ma nas utwierdzać w tym, że rzeczywistość to totalność, która wciąż nas czymś zaskaku-

²⁵ Tamże, s. 19.

²⁶ Tamże, s. 24

²⁷ Masaryk, *Rewolucja światowa...* s. 477.

je. To jednocześnie jednak powoduje, że musimy być przygotowani, że nasza wiedza jest ograniczona i wymaga uzupełnienia. Jednakże mimo chwilowości i poczucia ciągłości nie-dokończonego życia, powinniśmy na zasadzie własnego przeżywania wiedzieć, co trzeba zrobić. Podkreślmy, że wiedza motywująca nasze działania ma być wynikiem „uczucia sympatii”. W tym świetle można zatem skonstatować, że w rezultacie naturalistycznego ujęcia etyki i powołania się w niej na uczucie zamiast odpowiedzialności, może być ona również określana w sposób deterministyczny.

Nie jest to jednak osąd definitywny. Tak samo jak Masaryk mówi o refleksji psychologicznej, na podstawie której mamy uzyskać wgląd w to, co jest właściwe, tak samo mamy wiedzieć, że za jego pomocą uzyskujemy ogląd kontekstu historycznego i on również ma nas utwierdzić w tym, co powinniśmy robić, a czego należy unikać. Powinność, którą tutaj mamy uzyskać, jest tym trudniejsza do osiągnięcia, że w takim wglądzie ma się ona odbywać na zasadzie psychologicznej. Każda jednostka ma sama dokonać takiego oglądu i na jego podstawie realizować słuszne wybory moralne. Z drugiej strony należy wziąć pod uwagę, że Masaryk w tym kontekście mówi o kryzysie obiektywizmu człowieka nowoczesnego. To znaczy, wydaje się, że punkt widzenia, który przyjmuje, jest wynikiem faktu, iż to, co miało być remedium na wszelkie zło – mianowicie obiektywizm – zawiodło. Dlatego należy zaufać konkretnemu człowiekowi, jednostce, która ma świadomość otwartości świata oraz ciągłości jego nie-dookreślenia.

THE CONCEPT OF T. G. MASARYK'S INDUCTION ETHICS

Summary

Masaryk is primarily known as the first president of Czechoslovakia. While completely concealed his activity as a philosopher. In the article I would like to present his scientific work as philosopher and sociologist. Interesting especially here is a phenomenological concept of ethics, which scratch Masaryk is looking for in the philosophy of Hume. He believes that the ethics has to rely on inductive thinking. At the same time, Masaryk point out that it is an interim ethics, which goal will be aimed in the future. On the one hand ethics can be a psychological, on the other hand it can also be seen as a transitional phase. In this sense, ethics based on the spirit of reason is the future of humanity.

Key words: phenomenology, sociology, ethics, Masaryk

Słowa kluczowe: fenomenologia, socjologia, etyka, Masaryk

Bibliografia

- Brandt J.: *Thomas G. Masaryk: Zum Gegenstand der Psychologie*. In: *T. G. Masaryk und Brentano Schule. Beiträge zur gleichnamigen Symposium vom 15. – 17. October 1991*. Praha, Graz 1992.
- Bednář M.: *Masaryks Begriff der Religion und Franz Brentanos Aristotelism*. In: *T. G. Masaryk und Brentano Schule. Beiträge zur gleichnamigen Symposium vom 15. – 17. October 1991*. Praha, Graz 1992.
- Brentano F.: *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*. Przeł. W. Galewicz. Warszawa 1999.
- Čapek K.: *Rozmowy z T. G. Masarykiem*. Przeł. P. Godlewski. Warszawa 2014.
- Chisolm R. M.: *Masaryk and Brentano on the nature of mental*. In: *T. G. Masaryk und Brentano Schule. Beiträge zur gleichnamigen Symposium vom 15. – 17. October 1991*. Praha, Graz 1992.
- Masaryk T. G.: *Dav. Hume's Skepsis und die Wahrscheinlichkeitsrechnung. Ein Beitrag zur Geschichte der logik und die Philosophie*. Wien. 1884.
- Masaryk T. G.: *Rewolucya światowa. Cz. 2: Wojna o wolność*. Przeł. W. M. Kozłowski. Warszawa 1930.
- Novák J.: *Masaryk and the Brentano School* In: *On Masaryk. Texts in English and German*. Red. J. Novák. Amsterdam 1988.
- Patočka J.: *Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar*. In Idem: *Češi. Sv. 1: Česká otázka/Náš nynější krize/Jan Hus*. Přípr. J. Brabec. Praha 2000.
- Pavlik J.: *Brenatno und Masaryks Auffassung der Ethik*. In: *In: T. G. Masaryk und Brentano Schule. Beiträge zur gleichnamigen Symposium vom 15. – 17. October 1991*. Praha, Graz 1992.
- Schuhmann K.: *Husserl and Masaryk*. Przeł. D. Bęben w: *Folia Philosophica Tom 29*. Katowice 2011.
- Smith B.: *Von T. G. Masaryk bis Jan Patočka. Eine philosophische Skizze*. From J. Zúmr and T. Bidner (eds), *T. G. Masaryk und die Brentano-Schule*, Graz/Prague: Czech Academy of Science (1993).
- Tvrđý J.: *Vlivy pozitivistické a Brentanovy na masarykovy myšlenky o dějinách filosofie*. In: *Masarykův sborník. Časopis pro stadium života a díla T. G. Masaryka. Ročník I. 1924–1925*. Řídil V.K. Škrach. Praha 1925.
- Wellek R.: *Masaryk's Philosophy* In: *On Masaryk. Texts in English and German*. Red. J. Novák. Amsterdam 1988.
- Zdeněk V. D.: *Masaryk a rakouska filosofická tradice: Bolzano a Brentano* In: *Filosofický časopis. Ročník 56*. 2008/3.

Marcin Furman – dr nauk humanistycznych, związany z UŚ w Katowicach