

Michał Biedziuk

Aksjologiczna *Ars Combinatoria* Nicolaia Hartmanna.

Samoprzewyciężenie ku nazistowskiemu etosowi.

STRESZCZENIE

Minęło już ponad trzydzieści lat od publikacji artykułu Hansa Slugi na temat niemieckiej filozofii w czasach narodowego socjalizmu. Tymczasem w Polsce artykuł ten został zupełnie zignorowany. Przytaczam najważniejsze ustalenia Slugi, ale dokonuję także własnej analizy filozoficznych manipulacji, których Nicolai Hartmann dopuścił się m. in. na pojęciu *imperatywu kategorycznego*. Pseudo-racjonalny charakter tych nadużyć otworzył drogę etyce, która pomogła wdrażać i usprawiedliwiać zbrodnicze poczynania nazistowskiego reżimu. Tym kontrowersyjnym wątkom powinniśmy się przyjrzeć na nowo, ponieważ mogą one stanowić fałszywe uzasadnienie dla demonów przeszłości nekających naszą współczesność.

Słowa kluczowe: Nicolai Hartmann, Kant, nazizm, aksjologia, imperatyw kategoryczny, filozofia niemiecka.

WPROWADZENIE. *ARS COMBINATORIA*

Celem niniejszego artykułu nie jest biograficzne „polowanie na czarownice”, lecz ukazanie i n t e l e k t u a l n e j relacji Nicolaia Hartmanna wobec narodowo-socjalistycznego reżimu. Temat ten został przepracowany w Niemczech już trzy dekady temu, m.in. za sprawą artykułu¹ i książki² Hansa Slugi. Publikacje te przeszły jednak w Polsce bez echa, dzięki czemu w naszym kraju w ostatnich latach można zaobserwować swoistą „Hartmannomanię”. Panuje nawet opinia, iż „polscy badacze dla recepcji Hartmanna zrobili więcej niż jego rodacy”³. Pisma etyczne Hartmanna zawdzięczają część swej popularności swej przejrzystości. Niemal „katechetyczna” systematyczność *Etyki* Hartmanna dorównuje średniowiecznej *Ars combinatoria*⁴ Rajmonda Lulla. Scholastyczna systematyczność tych dzieł nie jest jednak równo-

1 Hans Sluga, „Metadiscourse: German Philosophy and National Socialism”, tłum. własne, *Social research* 56, Nr. 4 (1989): 795-818.

2 Hans Sluga, *Heidegger's crisis. Philosophy and Politics in Nazi Germany*, tłum. własne (Cambridge-London: Harvard Press, 1993).

3 Magdalena Lisecka, rec. Leszek Kopciuch (red.), „Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna”, (Lublin: UMCS, 2013), *Studia z Historii Filozofii* 4(5) (2015): 290.

4 Frederick Copleston, *Historia filozofii*, t. 2, *Od Augustyna do Szkota*, przeł. Sylwester Zalewski, (Warszawa: Pax, 2004), 411-412.

znaczna z systemowością, co doskonale oddaje uwaga Kanta, iż „niejedna książka stałaby się znaczenie wyraźniejsza, gdyby nie zamierzano zrobić jej aż tak wyraźną”⁵. Być może taka metoda filozofowania jest e f e k t y w n a , jednak ci, którzy się nie posługują nie rozumieją, że „w filozofii, bardziej niż na czymkolwiek zależy na tym, aby w stosownym momencie nie być zbyt pojętnym”⁶. Nikt nie przejmuje się tym, iż Hartmannowska materialna etyka wartości z zasady obarczona jest irracjonalnym i ideologicznie niebezpiecznym dogmatyzmem.

Zaanonsowana przez Maxa Schelera i „uracjonalniona” przez Nicolai Hartmanna materialna etyka wartości stanowiła intelektualne usprawiedliwienie ideologii narodowo-socjalistycznej. Kai Ambos stwierdza wprost, że o ile niemieckiego neokantyzmu nie można łatwo powiązać z nazistowskim prawem karnym, o tyle w przypadku materialnej etyki wartości sprawa jest jasna:

Teorie Schelera i Hartmanna można z pewnością postrzegać jako prawno-filozoficzny punkt wyjścia lub fundament narodowego socjalizmu, gdyż zwalczały neokantowski formalizm i jego ideologiczną neutralność⁷.

Obie koncepcje etyczne miały antyuniwersalistyczny charakter i podporządkowały prawo *etosowi*. O ile Scheler był co najmniej krytyczny wobec formalizmu Kanta, o tyle Hartmann przedstawiał swoją teorię wartości jako kontynuację filozofii krytycznej, przez co jego koncepcja była i wciąż jest bardziej „uwodzicielska”. Pod pretekstem udoskonalenia imperatywu kategorycznego Hartmann zanegował jego istotę, którą była uniwersalność i niezależność od uwarunkowań kulturowo-historycznych. Quasi-racjonalistyczny wydźwięk Hartmannowskiej etyki ułatwiał nazistom „etycyzację” prawa, tj. zniesienie podziału na moralność (obyczajność) i prawo, a w konsekwencji podporządkowanie prawa ideałom narodowym, których wyrazicielem miał być polityczny przywódca⁸.

„ZAWIŁA SPEKULACJA” W „WYNIOSŁYM TONIE”

We wstępie do przekładu fragmentów Hartmannowskiej *Ethik* Marian Grabowski przestrzega, że myśl Hartmanna może czytelnikowi jawić się jako „zawiła speku-

5 Immanuel Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. Mirosław Żelazny, (Toruń: UMK, 2013), 52 [AXIX].

6 Odo Marquard, *Aesthetica i anaesthetica*, przeł. Krystyna Krzemieniowa, (Warszawa: Oficyna Naukowa, 2007), 33.

7 Kai Ambos, *National Socialist Criminal Law: Continuity and Radicalization*, tłum. własne, (Baden-Baden: Nomos, 2019), 105.

8 Tamże, 62.

lacja [oraz] słabo podbudowana teoretycznie koncepcja filozoficzna, która zbyt odważnie odwołuje się do bezpośredniego poznania tworów idealnych⁹. Grabowski tłumaczy, że Hartmann wymaga od czytelnika „czującego rozumienia”, gdyż materialne wartości są o d c z u w a n e , a nie poznawane. Czy takie podejście interpretacyjne nie naraża całej koncepcji na zarzut błędu *petitio principii*?

Hartmann przekierowuje etykę Kantowską z formalnego wymogu powszechności na wymóg zgodności z materią *chcienia*, a tym samym stawia się – jak powiada Kant – w pozycji władcy, który może mówić „wyniosłym tonem” wolnym „od uciążliwego obowiązku udowadniania tytułu swych własności”¹⁰. Filozofia oczywiście może d o t y c z y ć uczuć, lecz rzetelny filozof nie może ich traktować jako gnostycznego uzasadnienia zasad, na których się opiera. Tego typu zarzut Kant skierował pod adresem Johanna Georga Schlossera, ale mógłby on dotyczyć również Hartmanna:

[Schlosser] wnioskuje, że jego prawodawstwo potrzebuje nie tylko formy, ale i m a t e r i i (materiału, celu) jako podstawy określającej wolę; jeśli rozum ma być praktyczny, to u c z u c i e p r z y j e m n o ś c i (lub nieprzyjemności) z powodu przedmiotu m u s i g o p o p r z e d z a ć . – Jest to błąd, który, gdy się go dopuści, może unicestwić wszelką moralność [*Moral*] i nie zostałyby nic oprócz maksymy szczęśliwości, która właściwie nie może rządzić się żadną obiektywną zasadą (gdyż jest ona różna u różnych podmiotów)¹¹.

Podstawowym zarzutem jaki w tym kontekście można skierować wobec Hartmannowskiej aksjologii jest to, iż skupiając się na m a t e r i i wartości traci ona uniwersalną perspektywę. Wedle Hartmanna wartości istnieją co prawda obiektywnie, lecz ich struktura jest ukryta w duchu narodu. Wgląd w „horyzont aksjologiczny” nie dokonuje się samorzutnie, lecz jest dziełem f i z y c z n e g o przywódcy z krwi i kości. Tylko żyjący przywódca moralny jest w stanie wyjawić narodowi czym jest jego prawdziwy *etos*. Hartmannowskie wartości rzekomo są obiektywne, ale w efekcie pozwalają na osłabienie racjonalistycznego uniwersalizmu, co z kolei sprzyja wszelkim autorytarnym rządóm. Wolfgang Fritz Haug ujął to następująco:

Hartmann najpierw pomógł nazistóm, demontując uniwersalnie ludzką perspektywę filozofii. Zdegeneralizował, uszczegółowił i uhistorycznił to, co ide-

9 Marian Grabowski, *Nicolai Hartmann. Dietrich Hildebrand. Wypisy z „Etyki”*, (Toruń: UMK, 1999), 9.

10 Immanuel Kant, „O niedawno powstałym wyniosłym tonie w filozofii”, przeł. Mirosław Żelazny, w: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, t. 6, (Toruń: UMK, 2012), 382.

11 Tamże (w przypisie samego Kanta).

ologiczne. Ponadto połączył narodowy (*völkischen*) materializm z duchowym idealizmem i zasadą przywództwa. W ten sposób zapewnił ramy, w których rasa, ludzie i przywódcy jawią się jako byty filozoficznie legitymizowane i mogą być powiązane z tradycyjnymi elitami duchowymi, podczas gdy np. Liga Narodów jako warunek konieczny dla międzynarodowego systemu prawnego, który prowadziłby do zniesienia wojny, została zdelegitymizowana¹².

IMPERATYW KATEGORYCZNIE HIPOTETYCZNY

Spośród wymienionych przez Hauga zarzutów najważniejsze jest zakwestionowanie filozoficznego uniwersalizmu. Punktem wyjścia Hartmanowskiej aksjologii jest deontologiczna etyka Kanta, dzięki czemu jego filozofia wydaje się wpisywać w tradycję racjonalistyczną. Wydaje się, że Hartmann wcale nie chce podważyć uniwersalnego charakteru etyki Kanta, lecz jedynie ją uzupełnić i przezwyciężyć antynomie, która jego zdaniem jest zawarta w imperatywie kategorycznym. W istocie jednak Hartmann wcale nie wzbogaca, lecz o d w r a c a sens imperatywu kategorycznego.

Hartmann uważa, że imperatyw kategoryczny w formule Kantowskiej jest antynomijny, gdyż nie daje się pogodzić z systemem materialnych wartości. Imperatyw Kantowski zdaniem Hartmanna niższą wartość moralną stawia przed silniejszą, tj. np. ‘równość indywiduów’ przed ‘osobowością’ lub ‘miłość bliźniego’ (*Nächstenliebe*) przed ‘miłością dalekich’ (*Fernstenliebe*). Prawo moralne oparte na niepełnej formule imperatywu „mocą swej solidarności tłumi osobowość, która stoi tam, gdzie nie ma prawa: jedna przeciw wszystkim. Niższa wartość moralna okazuje się w życiu wartością silniejszą, wyższa natomiast — ulega”¹³. Pełne znaczenie imperatywu musiałoby uwzględniać znaczenie tego, co „własne” w postępowaniu moralnym, czyli musiałoby zostać uzupełnione o formułę:

Postępuj zarazem także według twego sumienia prywatnego (wedle twego indywidualnego czucia wartości)¹⁴.

Tym samym miałyby być możliwa s y n t e z a materialistycznej aksjologii i Kantowskiego uniwersalizmu. Imperatyw kategoryczny nie opierałby się już jedynie na warunku powszechności, gdyż w nowej formule zakładałby także „indywiduali-

12 Wolfgang Fritz Haug, *Nicolai Hartmanns Neuordnung von Wert und Sinn*, tłum. własne, 32, <http://www.wolfgangfritzhaug.inkrit.de/documents/hartmann1933-1.pdf> [dostęp: 2021.08.29].

13 Grabowski, *Nicolai Hartmann...*, 77.

14 Tamże, 78.

zacie woli”¹⁵. Należy zatem działać wedle takich maksym, które nie tylko przejdą test powszechności, ale jednocześnie trzeba „chcieć tak, jak nikt inny chcieć nie może”¹⁶.

Rozwiązując (pozorną) aporię braku uwzględnienia niektórych wartości w ramach imperatywu kategorycznego Hartmann tym samym musi zmierzyć się z problemem zasadniczym jakim jest kwestia e g o i z m u . W rozdziale *Ethik* poświęconym „miłości dalekich” Hartmann rozwiązuje ten problem następująco:

Traktowanie bliskiego jedynie jako środka, to niebezpieczna zasada. [...] Miłość do najdalszych jako taka nie wymaga, by bliski traktowany był „tylko” jako środek. Pozostawia mu również wolną przestrzeń jako celowi. Wymaga ona jedynie, by postrzegany był on „również” jako środek do odleglejszych celów¹⁷.

Jeśli człowiek ma służyć r ó w n i e ż jako środek do celu, to nie jest to zaledwie uzupełnienie imperatywu kategorycznego, lecz jego p r z e i n a c z e n i e . Hartmann twierdzi, że to zbyt n i r y g o r y z m wywołuje aksjologiczną antynomię w obrębie imperatywu. Jest to „rygoryzm, który ciągle wierzy, iż tam, gdzie [osobowość] podnosi postulaty własne, zagrożone zostają postulaty powszechne”¹⁸. Mniej rygorystyczna formuła imperatywu powinna brzmieć następująco:

Winniśmy postępować tak, jak byśmy chcieli, by postępował k a ż d y¹⁹.

Takie „uzupełnienie” intencji Kanta tylko pozornie nawiązuje do uniwersalizmu, lecz tak na prawdę zupełnie odwraca jego sens. Użycie słowa *każdy* oznacza bowiem, iż kryterium moralnej słuszności jest zależne od s y t u a c j i i kulturowego kontekstu. Hartmann traktuje tutaj imperatyw jako „abstrakcyjną formułę pewnego powszechnego sposobu p o s t ę p o w a n i a ”²⁰, czyli pewien t y p moralności, który w kulturze o odmiennej od zachodniej obyczajowości mógłby zostać zanegowany. Możemy zatem mówić o różnych „moralnościach” (*Sitten*), a nie o jednej „moralności” (*Moral*), która jest podstawą uniwersalnego prawa moralnego. Jeśli

15 Tamże, 80.

16 Tamże, 81.

17 Nicolai Hartmann, „Miłość do najdalszych”, przeł. Paweł Korobczak, *Ruch filozoficzny* 67, nr 4 (2010): 780.

18 Grabowski, *Nicolai Hartmann...*, 81.

19 Tamże, 77. Rozstrzelenie – M. B.

20 Tamże, 78. Rozstrz. – M. B.

maksymy postępowania byłyby „całkowicie zależne od s y t u a c j i”²¹, a jednocześnie miałyby przewyżczać warunek powszechności na rzecz „indywidualnego chcenia”, to nie miałyby sensu mówienie o moralności, ani tym bardziej o etyce, gdyż kwestie ludzkich postępów podlegałyby każdorazowo ocenie czysto kazuistycznej²². Taka interpretacja jest całkowicie sprzeczna z etyką Kanta, który zresztą jakby przewidując ją wyraził się o niej jednoznacznie:

Prawo [moralne] ma tak szerokie znaczenie, iż ważne jest nie tylko w odniesieniu do ludzi, lecz do w s z e l k i c h r o z u m n y c h i s t o t w o g ó l e , nie tylko w przypadkowych okolicznościach i z dopuszczeniem wyjątków, lecz w sposób bezwzględnie k o n i e c z n y . Wtedy staje się jasne, że żadne doświadczenie nie może dać podstaw chociażby do wnioskowania o możliwości takich apodyktycznych praw²³.

Wedle Hartmanna zachodzi tu jednak antynomia, która wynika z jednostronnego nastawienia na powszechną obowiązywalność formalną maksym, co z góry wyklucza powszechność prawa do bycia indywidualnością, czyli materię aksjologicznej maksymy moralnej. Hartmann argumentuje, że właściwe odczytanie intencji Kanta wcale nie wyklucza indywidualności, a wręcz, że domaga się jej uwzględnienia:

Postulat, który imperatyw ten może sensownie oznaczać jest jedynie następujący: powinienem chcieć tak, jak w r z e c z y w i ś c i e w tych samych okolicznościach powinien chcieć każdy. Te „rzeczywiście równe okoliczności” obejmują jednak także s p e c y f i c z n o ś ć m o j e g o i n d y w i d u a l n e g o e t o s u . [...] Krótko mówiąc, [postulat] indywidualizacji osobistego zachowania — jako etyczny postulat powinnościowy — jest równie powszechny, jak uniwersalność samej powinności [obowiązująca] w granicach typowości możliwych sytuacji²⁴.

NEOKANTYZM JAKO ANTY-KANTYZM

Hartmann próbuje naprawić błędy, które sam wywołał i które nie wynikają z Kantowskiego systemu. Imperatyw kategoryczny z z a s a d y nie jest zależny od „rzeczywistych okoliczności”, od „sytuacji”, czy od „indywidualnego etosu”, lecz od f o r m a l n e g o pryncypium czystego praktycznego rozumu. Kant sam wielokrotnie w różnych swoich pracach antycypował próby konstruowania systemu moralności w oparciu o krypto-racjonalne, a w istocie empiryczne i kontyngentne zało-

21 Tamże, 79.

22 To właśnie ma na myśli Kai Ambos pisząc o „etycyzacji” prawa karnego Trzeciej Rzeszy.

23 Immanuel Kant, „Ugruntowanie metafizyki moralności”, przeł. Mirosław Żelazny, w: Immanuel Kant, *Dziela zebrane*, t. 3, red. T. Kupś, (Toruń: UMK 2012), 161-162.

24 Grabowski, *Nicolai Hartmann...*, s. 80, 81. Rozstrz. – M. B.

żenia, które przyjmował Hartmann. W *Krytyce praktycznego rozumu* o filozofach, którzy podejmowali takie próby Kant wyrażał się następująco:

Poszukiwali oni bowiem przedmiotu woli, aby uczynić go materią i podstawą prawa [...], zamiast, jak to powinno było się uczynić, szukać prawa, które *a priori* i bezpośrednio określałoby kierunek woli, zaś [określenia przedmiotu dokonywać] dopiero zgodnie z tą [już określoną] wolą. Możemy zatem upatrywać przedmiotu przyjemności, który ma stanowić naczelne pojęcie dobra, w szczęśliwości, doskonałości, uczuciu moralnym, w woli boskiej, ale [nasza] zasada zawsze będzie wówczas heteronomią²⁵.

Dobro według Kanta jest *przedmiotem* woli, lecz samo w sobie nie stanowi zasady moralności. „To nie pojęcie dobra jako przedmiotu wyznacza i czyni możliwym prawo moralne, lecz dopiero prawo moralne, o ile bezwzględnie zasługuje ono na tę nazwę, wyznacza i czyni możliwym pojęcie dobra”²⁶ – pisze Kant. To samo dotyczy pojęcia *wartości*, które są wtórne wobec moralnego pryncypium postępowania, gdyż „wszystko bowiem posiada tylko tę wartość, którą wyznacza mu prawo”²⁷, natomiast sama „wartość albo brak wartości polega przede wszystkim na charakterze wiążącego pryncypium”²⁸. W innym miejscu Kant dodaje także, że „moralna wartość czynu nie leży więc w skutku, którego od niego oczekujemy, a zatem w jakiegokolwiek zasadzie podstawowej postępowania, która z tego oczekiwanego skutku musiałaby czerpać swoją rację pobudzającą”²⁹.

Powyższe cytaty dowodzą, iż Kant nie pomyślał swojej etyki jako aksjologii, gdyż będąc w zgodzie z samym sobą nie mógł jej pomyśleć inaczej. Hartmann mógłby stworzyć swoją materialną aksjologię bez odwoływania się do imperatywu kategorycznego, gdyż interpretuje go w taki sposób, iż można tu mówić o *m a n i - p u l a c j i*. Jeszcze za życia Hartmanna na temat tych nadużyć wypowiadali się H. Rickert i E. Cassirer. Rickert uważał nawet, że Hartmann pod hasłem ontologicznego realizmu powraca tak naprawdę do dogmatycznej metafizyki³⁰.

Kantowi nie chodziło o to, żeby pozbyć się metafizyki w ogóle, ale by przebudzić się z „dogmatycznej drzemki”. Dogmatyczna metafizyka ulega „dialektycznej-

25 Immanuel Kant, „Krytyka praktycznego rozumu”, przeł. Benedykt Bornstein, oprac. Mirosław Żelazny, w: Immanuel Kant, *Dziela zebrane*, t. 3, dz. cyt., 389.

26 Tamże.

27 Kant, „Krytyka praktycznego rozumu”, 191.

28 Immanuel Kant, „Religia w obrębie samego rozumu”, tłum. Aleksander Bobko, w: Immanuel Kant, *Dziela zebrane*, t. 5, (Toruń: UMK, 2011), 172.

29 Immanuel Kant, „Ugruntowanie metafizyki moralności”, 153.

30 Zob. Tadeusz Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, t. 2, (Kraków: Znak, 2009), 183, 264.

mu złudzeniu” wywołanemu przez to, że „podmiotowe warunki naszego myślenia uważamy za obiektywne warunki samych rzeczy”³¹. Metafizyki jednak nigdy nie można się pozbyć, lecz aby uniknąć dogmatycznych błędów należy „rozpocząć próbę krytyki czystego rozumu lub, jeżeli taka istnieje, podjąć nad nią badania i poddać ją powszechnej weryfikacji”³².

Poznanie teoretyczne rozpoczyna się wraz z doświadczeniem, lecz zasadą wszelkiego poznania nie jest doświadczenie³³. Podobnie jest z dziedziną praktyki, gdyż o ile wszelkie czyny ludzkie wpisują się w jakieś standardy obyczajowe (etos), o tyle czyste zasady moralności nie są konstytuowane przez obyczaje (*Sitten*). Dopiero po oczyszczeniu z tego, co stanowi obyczajową materię postępowania ukazuje się właściwa metafizyka moralności. Dlatego właśnie już we wstępie do *Ugruntowania metafizyki moralności* Kant podkreśla, że przedmiotem filozofii moralnej nie są empiryczne przejawy działań ludzkich, gdyż tymi zajmuje się „antropologia praktyczna”³⁴. Natomiast właściwym przedmiotem racjonalnej etyki filozoficznej jest *m e t a f i z y k a* obyczajów (*die Methaphysik der Sitten*³⁵), a nie same obyczaje. O ile czyste prawo moralne można wykryć tylko w krytycznym badaniu obyczajów (*Sittenlehre*), o tyle to nie same obyczaje konstytuują pryncypia moralności. Wedle Kanta obyczaje (*Sitten*), czyli określone postęпки stanowią jedynie *materię* obowiązku, która sama w sobie nie może być *zasadą* prawa moralnego, gdyż materia ta jest konstytutywna tylko dla imperatywu *h i p o t e t y c z n e g o*.

Hartmann nie chcąc godzić się na rygoryzm Kanta bierze jego etykę „pod włos”. Rygoryzm ten przewycięża jednak w sposób, który prowadzi na manowce filozoficznego dogmatyzmu. Ma to swoje ideologiczne przyczyny i konsekwencje.

PRZEWYCIEŻENIE KU NOWEMU ETOSOWI

Ideologiczny charakter aksjologii Hartmanna przejawia się chyba najbardziej, gdy mówi on o wartości ‘miłości dalekich’ (*Fernstenliebe*) oraz związaną z nią aporią egoizmu. Celem imperatywu kategorycznego – twierdzi Hartmann – nie jest tyl-

31 Immanuel Kant, „Prolegomena do wszelkiej przyszej metafizyki, która ma wystąpić jako nauka”, przeł. Benedykt Bornstein, oprac. Mirosław Żelazny, w: Immanuel Kant, *Dziela zebrane*, t. 3, (Toruń: UMK, 2012), 102.

32 Immanuel Kant, „Prolegomena...”, 120.

33 Por. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, 81 [B1]. „Chociaż jednak wszelkie nasze poznanie zaczyna się od doświadczenia, to przecież nie zawsze wypływa ono z doświadczenia”.

34 Immanuel Kant, „Ugruntowanie metafizyki moralności”, 140.

35 Tamże. Przypis Mirosława Żelaznego na temat różnicy między tłumaczeniem słowa *Sitten* (obyczaje) i *Moral* (moralność).

ko powinność wobec bliźnich (*Nächstenliebe*), ale również powinność wobec następnych pokoleń. Imperatyw ten powinien zatem także obejmować cnotę, którą Nietzsche nazywał *Fernstenliebe* (miłość dalekich/miłość najdalszych³⁶).

Hartmann radykalizuje i tak już radykalną w wymowie koncepcję Nietzschego, zarzucając jej aksjologiczny relatywizm. Nietzsche miałby błędnie twierdzić, iż człowiek może s a m o d z i e l n i e wytwarzać wartości³⁷. Hartmann przyjmuje, że wartość ‘miłość dalekich’ stoi wyżej w hierarchii niż ‘miłość bliźniego’, ponieważ gdyby ludzkość konsekwentnie kierowała się wyłącznie etyką miłości bliźniego i realizowała jednostronny ideał równości, to nie następowalby rozwój cywilizacyjny. Miłość bliźniego „w najlepszym razie wynosi słabych na przeciętny poziom siły”, a silnych „obciąża słabością słabych” nie pozwalając im się rozwijać³⁸.

Czy zatem cel uświęca środki? Miłość bliźniego należałoby zachować – łaskawie zaznacza Hartmann – ale nie może ona dominować nad tym, co stoi wyżej w hierarchii wartości. Antynomia dotyczy zdaniem Hartmanna nie samej wartości, lecz jedynie „p o c z u c i a wysokości wartości”³⁹, które może i powinno być przeorientowane. Pomimo tego, że Hartmann zastrzega, iż miłość bliźniego nie może być całkowicie zdyskredytowana, to *de facto* nie ma tutaj mowy o s y n t e z i e antynomii uniwersalizmu i egoizmu, lecz o p r z e z w y c i ę ż e n i u samej idei prawa moralnego na rzecz bliżej nieokreślonego „nowego etosu”.

Do tej pory należało jedynie przewycięzać własną słabość, tu jednak należy również przewyciężyć jeszcze i własną cnotę. Ku czemu się przewyciężył — właśnie to musi człowiek znów przewycięzać; nie na powrót ku egoizmowi, lecz w przód, ku nowemu etosowi⁴⁰.

Jakiż to „nowy etos” ma na myśli Hartmann? W dostępnych tłumaczeniach jego dzieł brakuje jasnej odpowiedzi na to pytanie. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, iż pod pozorem aksjologicznego pluralizmu Hartmann próbuje zbudować coś, co nie jest syntezą, lecz antytezą moralności. Z takiej etyki wynika bowiem coś wewnętrznie sprzecznego, a w konsekwencji demonicznego: wymogom powinności powszechnej daje się zadość poprzez u n i e z a l e ż n i a n i e swoich maksym od wy-

36 Zob. Fryderyk Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. Waław Berent, (Poznań: Zysk i S-ka, 2000), 52-54.

37 Zob. Nicolai Hartmann, *Ethik*, tłum. własne, (Berlin: Walter de Gruyter, 1935, wyd. II), 41-43 [rozdz. V (c)].

38 Hartmann, *Miłość do najdalszych*, 779-780.

39 Tamże, 782. Rozstrzelenie – M. B.

40 Tamże.

mogą powszechności. Egoizm zatem tutaj nie tylko nie jest sprzeczny z imperatywem kategorycznym, ale jest jego niezbędnym warunkiem.

Hartmannowska etyka jest uwodzicielska i demoniczna, gdyż zamiast obiektywnych, lecz niepewnych kryteriów dla orzekania o dobru i złu proponuje kryteria absolutne i egoistyczne. Kant stanowczo odrzuciłby etykę w takiej postaci, gdyż twierdził, że

Człowiek (także najlepszy) jest zły tylko dlatego, że przyjmując [zmysłowe – M. B.] pobudki do swoich maksym, odwraca ich moralny porządek, [...] czyni pobudkę miłości własnej i jej upodobania warunkiem przestrzegania prawa moralnego⁴¹.

Hartmann natomiast stwierdza wprost, że w imię realizacji nowego etosu wartość *Fernstenliebe* „musi wyrządzać krzywdę tak jednostce, jak i społeczności” (sic!), a także, że ludzie nie tylko są nierówni pod względem etycznym, ale że powinni być, gdyż nierówność napędza rozwój ludzkości⁴². Poza tym, egoizm jest tylko problemem pozornym, gdyż „każda forma altruizmu jest egoizmem w przebraniu”⁴³.

Powyższe wypowiedzi Hartmanna tak dalece odbiegają od Kantowskiego punktu wyjścia, że dla każdego, kto uważnie studiował Kanta powinno być jasne, iż Hartmannowska aksjologia jest ideologią w przebraniu filozoficznym. Za taką interpretacją przemawiają niektóre niedwuznaczne i dotychczas nieprzetłumaczone fragmenty *Ethik*. Dla przykładu w rozdziale VI Hartmann mówi o „rewolucji etycznej”, którą w każdej epoce wzniesia „nosiciel idei” (*Ideenträger*) stając się „przywódcą objawienia” (*Führer in die Erscheinung*)⁴⁴. Rewolucja w etosie – głosi Hartmann – wymaga odpowiedzialności, gdyż „musi niszczyć, aby osiągnąć [swoje cele]” i trwa tak długo, aż zatriumfuje lub upadnie⁴⁵. Potrzebny jest zatem „akuszer tłumu” (*Maieutiker der Menge*), który pozwala narodzić się temu, co „niejasno żyło w aksjologicznym przeczuciu tłumu”⁴⁶.

Pomimo braku jednoznacznych odwołań do polityki można sądzić, iż narodowy socjalizm był dla Hartmanna obiecującą szansą na urzeczywistnienie własnego pro-

41 Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, 39.

42 Hartmann, *Miłość do najdalszych*, 781-782.

43 Hartmann, *Ethik*, 65 [rozd. VIII (a)].

44 Tamże, 43-47.

45 Tamże, 45.

46 Tamże, 46.

gramu filozoficznego. Hans Sluga jako pierwszy odważył się pokazać, że filozoficznie Hartmann antycypował ideologiczną narrację zbrodniczego aparatu władzy jeszcze zanim Hitler doszedł do pełni władzy:

Łatwo byłoby odrzucić pochwałę Hartmanna na temat Führera i ideę przywództwa jako oportunistyczne uzupełnienie jego teorii wartości. [...] Podstawowe idee powstały na długo przed nastaniem narodowego socjalizmu. Od dawna był przekonany, że „masa nigdy nie wie wprost, czego naprawdę chce. Trzeba jej [to dopiero] powiedzieć i postawić przed oczami to, czego pożąda”. [Hartmann] od dawna twierdził, że osobliwa „moc przewodnich idei”, które rządzą ludzkimi potrzebami, pragnieniami i namiętnościami, została najwyraźniej rozpoznana przez indywidualną postać Führera. Przywódca musi nauczyć się uwalniać od ogólnej opinii, wychodzić poza nią i prowadzić ludzi okrężnymi drogami, aby ci zaakceptowali realizację idei jako własną⁴⁷.

ZAANGAŻOWANIE OSOBISTE

Pod względem filozoficznym nie jest aż tak bardzo istotne czy Hartmann również o s o b i ś c i e popierał reżim nazistowski. Jednakże dostępne świadectwa prywatnego stosunku Hartmanna do nazizmu są zbywane milczeniem. Nierzadko też kwestie te się trywializuje lub wręcz fałszuje. W dostępnych w języku polskim notkach biograficznych można znaleźć bardzo skąpe informacje na temat okresu życia Hartmanna, który przypadał na lata narodowego socjalizmu. Zbigniew Zwoliński wspomina mimochodem, że w czasach nazistowskich Hartmann został „odsunięty od nauczania akademickiego”⁴⁸ skupiając się na rozwijaniu swej filozofii. Równie zdawkową relację podaje Włodzimierz Galewicz dodając jedynie, że mimo odsunięcia od nauczania Hartmann zachował stanowisko profesora. Galewicz ponadto sugeruje, że Hartmann nie dał się uwieść nazizmowi, gdyż jak sam stwierdził „to, co uwodzicielskie, można w ogóle uznać za podejrzane”⁴⁹. W tę samą narrację wpisuje się Andrzej Noras, który pisze, że w czasach nazistowskich Hartmann „cieszył się [...] tak wielkim autorytetem (dzisiaj próbuje się temu zaprzeczyć, dopatrując się, jak w wypadku Heideggera, związków z nazizmem), że pomimo iż pozbawiono go możliwości nauczania, nie zabroniono mu publikować”⁵⁰.

47 Sluga, *Heidegger's crisis*, 163. Tłum. własne. Cytaty wewnętrzne pochodzą z eseju Hartmanna pt. *Systematische Selbstdarstellung*. Tekst ten dostępny jest w monografii Galewicza, lecz nie obejmuje fragmentów, na które powołuje się Sluga. Por. Włodzimierz Galewicz, *N. Hartmann*, (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1987), 207-224.

48 Zbigniew Zwoliński, *Byt i wartość u Nicolaia Hartmanna*, (Warszawa: PWN, 1974), 19.

49 Galewicz, *N. Hartmann*, 8.

50 Andrzej Noras, „Hartmann, Nicolai”, *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, dostęp: 15.07.2021, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/h/Hartmann.pdf>.

Pomijając wszelkie nieścisłości zawarte w powyższych podaniach należy stwierdzić, że głównym grzechem Hartmanna było przede wszystkim jego intelektualne milczenie. Ale oprócz tego nie można także nie wspomnieć o tym, że poza (obustronnym) intelektualnym „przyciąganiem” do nazizmu Hartmann wykazywał się także o s o b i s t ą inicjatywą na rzecz budowania i wzmacniania nowego ustroju. Spośród wielu haniebnych faktów trzeba wymienić następujące:

(1) Hartmann w sierpniu 1934 r. podpisał się – obok m. in. M. Heideggera, C. Schmitta, F. A. Trendelenburga – pod deklaracją poparcia dla plebiscytu ws. połączenia urzędu Prezydenta i Kanclerza Rzeszy⁵¹.

(2) W roku 1934 i 1937 odbyły się Kongresy Filozoficzne w Pradze i Paryżu, na które Hartmann był oficjalnie delegowany. Nowa władza traktowała takie wydarzenia jako formę eksportu nazistowskiej ideologii za granicę, oraz okazję do uciszenia niemieckiej inteligencji na emigracji. Są bezsprzeczne dowody wskazujące na to, że przynajmniej w przypadku kongresu w Paryżu jego niemieccy uczestnicy byli wybierani według klucza ideologicznego i rasowego. Świadczy o tym memorandum z 19. marca 1937 r.⁵²

(3) Opinia o Hartmannie jako jednym z kandydatów na stanowisko profesora filozofii, która wskazywała „na jego szczególne zasługi polityczne jako adwersarza marksizmu i twórcy «historycznych fundamentów życia narodowego»”⁵³.

(4) Przez wiele lat Hartmann był członkiem redakcji skrajnie antysemitckiego czasopisma *Deutschlands Erneuerung*⁵⁴.

Mimo tych faktów nawet *Stanfordzka Encyklopedia Filozofii* (SEP) podtrzymuje mit krystalicznej moralności Hartmanna. Roberto Poli popada w ponurą groteskę twierdząc, że po Drugiej Wojnie Światowej dzięki nonkonformistycznej (sic!) postawie wobec nazizmu Hartmann został wybrany przewodniczącym Niemieckiego Stowarzyszenia Filozoficznego⁵⁵. Nawet jeśli jest to prawdą i jeśli chodzi tu o *Deutsche Philosophische Gesellschaft* (DPG), którego Hartmann był członkiem, to nie jest to

51 Victor Farias, *Heidegger i narodowy socjalizm*, przeł. Paweł Lisicki, Robert Marszałek, (Warszawa: Fundacja Aletheia, 1997), 225-226.

52 Tamże, 288.

53 Tamże, 196.

54 Sluga, „Metadiscourse...”: 799 (przypis nr 9).

55 Roberto Poli, hasło: „Nicolai Hartmann”, <https://plato.stanford.edu/entries/nicolai-hartmann/> [dostęp: 15.07.2021]. „After the Second World War, Hartmann was elected President of the German Philosophical Association for both the acknowledged value of his philosophical ideas and his apparent lack of any improper compromise with Nazism”.

dla niego nic chwalebne. DPG było bowiem stowarzyszeniem, które od momentu założenia w 1917 r. miało skrajnie konserwatywny oraz nacjonalistyczny charakter. Poza tym jest to niemożliwe, gdyż prawdopodobnie ze względu na swoją niechlubną przeszłość DPG zostało rozwiązane w 1945 r.

Dopiero w roku 1989 Hans Sluga „odbrzązował” całe DPG, w tym także postać Hartmanna. Sluga w swoim artykule na temat związku między niemiecką filozofią i nazizmem pisze wprost, że DPG było „przystanią dla filozofów o orientacji narodowo-konserwatywnej”⁵⁶, a jego członkowie w 1933 r. „z [Bruno] Bauchem i [Nicolaiem] Hartmannem na czele zadeklarowali pełne poparcie dla nazistowskiej rewolucji”⁵⁷. Obok filozofów dobrze znanych, takich jak H. Rickert, G. Frege, W. Wundt, A. Gehlen, A. Meinong czy N. Hartmann członkami DPG były także postaci wprost demoniczne, takie jak F. K. Günther, który był głównym nazistowskim teoretykiem rasizmu i propagatorem eugeniki⁵⁸.

OTWARTE POPARCIE DLA NAZISTOWSKIEJ REWOLUCJI

Kilka miesięcy po dojściu Hitlera do władzy w dniach 2-5. października 1933 r. odbył się uroczysty zjazd DPG, na którym głównym mówcą obok założyciela stowarzyszenia Bruno Bauch⁵⁹ był nie kto inny, jak Nicolai Hartmann. Relacja z tego spotkania znalazła się w czasopiśmie *Blätter für deutsche Philosophie* i zawiera m. in. streszczenie przemowy Hartmanna:

Prof. Dr. Nicolai Hartmann z Berlina mówił o „nadawaniu sensu i jego spełnieniu” (*Sinngebung und Sinnerfüllung*). Jakże ściśle ten temat jest spleciony z obecną wolą narodu niemieckiego po jego odnowie! Nic nie chwyta ludzi tak bezpośrednio, jak refleksja nad własną istotą. Przeznaczeniem narodu jest nadanie światu sensu, ale jednocześnie wypełnienie tego sensu [sobą.]. [...]

[Pojedyncze] życie ludzkie czerpie sens (*Sinn*) z chwili, która [jest już uprzednio] wypełniona sensem [historycznym]. Spełnienie sensu życia ludzkiego jest z konieczności historyczne; dzieje się to w kontakcie z ponadczasowymi wartościami, ale zawsze w walce z aktualną sytuacją historyczną⁶⁰.

56 Sluga, „Metadiscourse...”: 798.

57 Tamże, 799. Rozstrz. – M. B.

58 Tamże, 798-799 (przypis 8).

59 Bauch w 1916 r. wygłosił jawnie antysemitki wykład pt. *Vom Begriff der Nation* za co został wydalony z *Kant-Gesellschaft*. Rok później wspólnie z Maksem Wundtem (!) założył DPG. Zob. T. Gadacz, dz. cyt., 26.

60 [Autor nieznany], „Bericht über die 12. Tagung der Deutschen Philosophischen Gesellschaft zu Magdeburg vom 2. bis 6. October 1933“, tłum. własne, *Blätter für deutsche Philosophie* Bd. 8, H. 1 (1934-1935), 68, 69. Uzupełnienia w nawiasach kwadratowych – M. B.

Pomimo tego, że referowana powyżej wypowiedź Hartmanna była – jak zawsze – bardzo ostrożna, to i tak można ją traktować nie tylko jako oportunistyczną pochwałę nazizmu, lecz jako wyraz szczerzej nadziei na to, że hitlerowski reżim urzeczywistni „nowy etos”. Przypuszczenie to uwiarygadnia przemowa prof. Felixa Kruegera – przewodniczącego DPG – wyjaśniającego jaki sens ma konferencja:

W swoim przemówieniu [Krueger] stwierdził, że założone przez jenajskiego profesora Bruno Baucha w 1917 roku stowarzyszenie [DPG] było odpowiedzią (*ein Schuß*) przeciwko stłumieniu naszego życia intelektualnego przez obce wpływy myślowe. [...] Wymagana jest ścisła współpraca między wiedzą filozoficzną a potrzebami teraźniejszości. Filozofów i polityków łączy więcej, niż można przypuszczać. Skoro niemieccy filozofowie zaaprobowali potężną reorganizację (*Neugestaltung*) niemieckiego porządku, to państwo ze swojej strony może również domagać się, aby filozofia stała po jego stronie jako moc i siła kształtująca naród⁶¹.

Po oficjalnej inauguracji członkowie DPG wspólnie odśpiewali *Horst Wessel Lied*, po czym Krueger odczytał telegram od Adolfa Hitlera, który przesyłał następujące pozdrowienia:

Serdecznie pozdrawiam uczestników XII konferencji i walnego zebrania DPG. Niechaj siły prawdziwej niemieckiej filozofii przyczynią się do powstania i umocnienia niemieckiego światopoglądu. Kanclerz Rzeszy Adolf Hitler⁶².

Artykuł Hartmanna *Sens i jego spełnienie (Sinnggebung und Sinnerfüllung)* otwierał numer *Blätter für deutsche Philosophie*, w którym zamieszczono powyższą relację. Tekst ten potwierdza tezę Hansa Slugi o tym, że teoria etyczna Hartmanna nie stanowiła tylko oportunistycznej odpowiedzi na nowe warunki polityczne. Hartmann obnaża w swoim artykule prawdziwy, ideologiczny wymiar swojej koncepcji materialnej etyki wartości.

W każdym czasie i w każdym narodzie obowiązuje to, co jest zgodne z żywym duchem wspólnoty; jego [tego ducha] zasada określa, co jest dobre, a co złe. Jednostka jest związana duchem narodu, do którego należy, i zrozumienie tego, czym ten duch jest, jest dla niej prawdziwym wglądem [w siebie]. [...]

Ani opinia publiczna, ani bezwzględna większość (*abgezählte Majorität*) nie wyraża jasno swoich prawdziwych celów. Najpierw musi jej to zostać ogłoszone przez „wielką jednostkę” (*große Individuum*). [...]

61 Tamże, 65-66.

62 Tamże, 67.

Jeśli [tylko] taka wiedza może urzeczywistnić wolność, to [historyczny przywódca] jest pośrednikiem tego, przez co osiągnany jest cel i nadanie sensu historii⁶³.

Powyższy fragment pokazuje, że „zawiła spekulacja”, którą zdaniem Grabowskiego może wydawać się etyka Hartmanna, to w istocie *m a n i p u l a c j a*, która jest podporządkowana ideologicznemu celowi. Hartmann dostosowuje sens niemieckiego idealizmu tak, by uzasadniał przedstawioną przez niego hierarchię wartości. Jego filozofia miała taki charakter jeszcze zanim naziści zdobyli dominującą pozycję, chociaż był wtedy dużo ostrożniejszy, gdyż – jak wyjaśnia Hansa Sluga – nie przypisywał boskich właściwości przywódcy narodu:

W jednym miejscu wcześniejsza doktryna przywództwa różni się od tego, co Hartmann ogłosił [na konferencji DPG z 1933 r.] w Magdeburgu. Wcześniej Hartmann podkreślał, że przywódca „zasadniczo pozostaje człowiekiem” i z konieczności porusza się „w granicach ludzkiej jednostkowości”, zatem nawet wielki przywódca ostatecznie nie jest zdolny do uchwycenia [sensu] rzeczywistości politycznej (s. 320). Te [wcześniejsze] myśli Hartmann postanowił pominąć w dniu, w którym DPG zadeklarowało poparcie dla politycznego przywództwa Adolfa Hitlera⁶⁴.

PODSUMOWANIE. MATERIALNA DEWALUACJA PRAWA

Materialna etyka wartości jest dogodnym usprawiedliwieniem i narzędziem do wprowadzania prawa siły, a nie prawa moralnego. Neokantowska etyka wartości już przed N. Hartmannem była narażona na autorytarne wykorzystanie, gdyż – jak uważa Kai Ambos – „prowadziła do zaprzeczenia naukowej faktyczności prawa”⁶⁵.

Można śmiało powiedzieć, że absolutystyczno-kolektywistyczna koncepcja wartości południowo-zachodniemieckiego neokantyzmu zawierała już załączki materialnych teorii wartości i że kolektywizm, jako główny fundament tych teorii, ułatwiał totalitarną tendencję narodowego socjalizmu⁶⁶.

63 Nicolai Hartmann, „Sinnggebung und Sinnerfüllung”, tłum. własne, *Blätter für deutsche Philosophie* Bd. 8, H. 1, (1934-1935): 13-14. Uzupełnienia w nawiasach kwadratowych – M. B.

64 Sluga, *Heidegger's crisis*, 163-164. Cytat w cudzysłowie Sluga zaczerpnął z eseju Hartmanna pt. *Systematische Selbstdarstellung*, w: Hermann Schwarz (red.), *Deutsche Systematische Philosophie nach Ihren Gestalten*, (Berlin: Junker and Dunnhaupt, 1931), 320. Niemal identyczny fragment można znaleźć w eseju *Kategorie historii*. Por. Galewicz, *N. Hartmann*, dz. cyt., 287.

65 Ambos, *National Socialist Criminal Law*, 99.

66 Tamże, 106

Ambos zauważa jednak, że – zarówno na gruncie intelektualnym, jak też personalnym – nie można wykazać ścisłego przejścia od neokantyzmu poprzez materialną etykę wartości do nazistowskiego prawa karnego, chociażby dlatego, że wielu neokantystów padło ofiarą brunatnego żywiołu⁶⁷. Jeśli neokantowska aksjologia przyczyniła się do umocnienia ideologicznych fundamentów nazistowskiego prawa, to nie poprzez swoją siłę oddziaływania, lecz przeciwnie – dlatego, że była słabą, normatywnie chwiejną konstrukcją, narażoną na ciągłe ataki ze strony nauk pozytywnych, co czyniło ją przez to podatną na manipulację.

Z nazistowskiego punktu widzenia pierwotna (relatywistyczna) neokantowska normatywność [etyki wartości] ugrzęzła w pozytywnej [rzeczywistości] zastanych (*existing*) wartości, dlatego należało ją przekroczyć i skierować się w stronę (absolutystycznych) wartości, które zakładał (*embrace*) nazizm⁶⁸.

O ile zatem można mieć uzasadnione wątpliwości czy neokantowska etyka wartości jako taka przyczyniła się do uzasadnienia nazistowskiego *etosu*, o tyle wedle Ambosa można o to obwiniać jej materialną odmianę. Teorie Schelera i Hartmanna

opowiadały się za (nazistowskim) połączeniem Bytu (*Sein*) i powinności (*Sollen*), co doprowadziło do tego, że obowiązek [moralny] (*Sollen*) został przesiąknięty [panującą] rzeczywistością lub [co najmniej] skierowany w jej stronę⁶⁹.

Maxowi Schelerowi przyświecała – słuszna skądinąd – idea powstrzymania destrukcyjnej eksploatacji przyrody, okrucieństwa wobec zwierząt, oraz przeciwdziałania dewaluacji człowieczeństwa. Mimo szczytnych intencji Scheler całkiem poważnie twierdził, że „idea panowania człowieka na przyrodą”, która zdominowała „zachodni etos świata” wywodzi się z „myśli żydowskiej”⁷⁰. Można by się zgodzić z Schelerowskim przekonaniem, że „nie istnieje żadna naturalna jedność człowieka”⁷¹, gdyby nie to, że bezpodstawnym humanistycznym pretensjom pozytywistów Scheler przeciwstawia jeszcze bardziej pretensjonalną koncepcję „kosmowitalnego odczucia jedności”⁷².

67 Tamże, 107.

68 Tamże, 104.

69 Tamże, 105-106.

70 Max Scheler, *Istota i formy sympatii*, przeł. Adam Węgrzecki, (Warszawa: PWN, 1986), 170.

71 Max Scheler, „O idei człowieka”, przeł. Adam Węgrzecki, w: Max Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, (Warszawa: PWN, 1987), 39.

72 Zob. Scheler, *Istota i formy sympatii*, 136-137.

Pozytywizm sam w sobie nie daje podstaw do wyprowadzania „praw człowieka”, ale nie przeszkadza to Schelerowi, by np. pewne zalety kapitalizmu wykorzystać na rzecz „ducha”. Wrogiem życia wedle Schelera nie jest *duch* kapitalizmu, lecz mylony z nim „przesublimowany intelekt”. Ludzkości należy zatem zaaplikować proces „odsublimowania”, który mogłaby wspierać m.in. na e u g e n i k a (sic!), ale który można także przeprowadzić „na wiele innych [sposobów]”⁷³.

Scheler w odróżnieniu od Hartmanna wprost wyrażał swoje nadzieje wobec „ruchów młodzieżowych” i faszyzmu, twierdząc, iż mimo swego radykalnego i irracjonalnego witalizmu tendencje te stanowią „konieczny dla naszej dzisiejszej ludzkości proces ozdrowienia”⁷⁴. Mimo, iż Hartmann przezornie unikał takich enuncjacji, to właśnie jego projekt etyczny jest bardziej niebezpieczny. Scheler był wyraźnie anty-racjonalistyczny, czemu dawał wyraz np. w twierdzeniu, iż intelekt „jest surogatem nieobecnego instynktu”⁷⁵. System Hartmanna zachowuje natomiast pozory racjonalizmu, gdyż jest zbudowany wokół sofizmu rzekomej aporii imperatywu kategorycznego. Z Schelerowskiej etyki można wyprowadzić jedynie karykaturalne pojęcie sprawiedliwości jako *etosu*, czyli kulturowego p r z y w i l e j u do udzielania łaski lub potępienia. Natomiast aksjologia Hartmanna przybiera szaty r a c j o n a l n e g o systemu, który usprawiedliwia dedukcję prawa moralnego na podstawie wartości zastanych w świecie. Oczywiście być powinno, że neokantowski rodowód takiej etyki to błaga, gdyż Hartmann tak dalece wykracza poza filozofię Kanta, że nie pozostaje z niej nic Kantowskiego.

Ocena tego jak bardzo myśl Hartmanna przyczyniła się do ukształtowania naziistowskiego reżimu wymagałaby dalszych badań. Można jednak zauważyć, że etyka ta ma swój udział w tym, jak *dyskurs wartości* petryfikuje naszą współczesność – zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i politycznym. Z jednej strony w Parlamencie Europejskim pustym echem rozbrzmiewają dziś wzniosłe hasła obrony „wartości Europejskich”, a z drugiej można usłyszeć, iż Unia Europejska to „wymaginowana wspólnota, z której niewiele dla Polski wynika”⁷⁶. Ów dyskurs wartości jest nie tylko ślepą uliczką, ale także zagrożeniem dla całego oświeceniowego pro-

73 Max Scheler, „Człowiek w epoce zacierania się przeciwieństw”, przeł. Stanisław Czerniak, w: Scheler, *Pisma z antropologii...*, 201.

74 Tamże, 212. Por. także strony 210-212.

75 Scheler, „O idei człowieka”, 24.

76 „Prezydent Duda nazwał Unię «wymaginowaną wspólnotą»”, *Wprost*, dostęp: 20.04.2022, <https://www.wprost.pl/kraj/10152413/prezydent-duda-nazwal-unie-wymaginowana-wspolnota-grad-komentarzy-i-fala-krytyki.html>.

jektu, którego celem jest „wyjście z niedojrzałości” poprzez odwagę w (publicznym!) posługiwaniu się rozumem⁷⁷. Etyka Hartmannowska jak zauważył W. F. Haug „demontuje uniwersalnie ludzką perspektywę w filozofii”, lecz czyni to w bardziej systematyczny sposób niż antropologiczno-kulturowe wynurzenia Schelera. Jest ona jednak równie irracjonalistyczna co np. pomysły Aleksandra Dugina, który pod postacią filozofii snuje mitologiczne brednie mające dowodzić, iż „Zachód jest siłą historycznie «wygasłą»”⁷⁸. Dugin całkiem serio twierdzi, że „archo modernistyczne” ozdrowienie Europy możliwe jest tylko pod przywództwem Federacji Rosyjskiej i wielu europejskich intelektualistów całkiem serio ulega jego pomysłom. W konfrontacji z takimi pseudo-filozoficznymi konceptami pozornie racjonalistyczny projekt Hartmanna nie tylko nie ma szans, ale wręcz dostarcza paliwa intelektualnej dywersji ze Wschodu.

BIBLIOGRAFIA

- „Prezydent Duda nazwał Unię «wymagowaną wspólnotą»”. *Wprost*. Dostęp: 20.04.2022.
<https://www.wprost.pl/kraj/10152413/prezydent-duda-nazwal-unie-wymagowanawspolnota-grad-komentarzy-i-fala-krytyki.html>.
- Ambos Kai. 2019. *National Socialist Criminal Law: Continuity and Radicalization*. Baden-Baden: Nomos.
- Autor nieznany. „Bericht über die 12. Tagung der Deutschen Philosophischen Gesellschaft zu Madgeburg vom 2. bis 6. October 1933”. *Blätter für deutsche Philosophie* Bd. 8, H. 1 (1934-1935): 65-70.
- Copleston Frederick. 2004. *Historia filozofii*. T. 2, *Od Augustyna do Szkota*, przeł. Sylwester Zalewski. Warszawa: Pax.
- Farias Victor. 1997. *Heidegger i narodowy socjalizm*, przeł. Paweł Lisicki, Robert Marszałek. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Gadacz Tadeusz. 2009. *Historia filozofii XX wieku*, red. Julita Cisowska, Dominika Kozłowska. T. 2. Kraków: Znak.
- Galewicz Włodzimierz. 1987. *N. Hartmann*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Grabowski Marian. 1999. *Nicolai Hartmann. Dietrich Hildebrand. Wypisy z „Etyki”*. Toruń: UMK.
- Hartmann Nicolai. „Miłość do najdalszych”, przeł. Paweł Korobczak, *Ruch filozoficzny* 67, nr 4 (2010): 771-790.
- Hartmann Nicolai. „Sinnggebung und Sinnerfüllung”. *Blätter für deutsche Philosophie* Bd. 8, H. 1, (1934-1935): 1-38.
- Hartmann Nicolai. 1931. „Systematische Selbstdarstellung”. W: Hermann Schwarz (red.), *Deutsche Systematische Philosophie nach Ihren Gestaltern*. T. 1: 283-340. Berlin: Junker and Dunnhaupt.
- Hartmann Nicolai. 1935. *Ethik*. Berlin: Walter de Gruyter.

77 Zob. Immanuel Kant, „Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie”, przeł. Tomasz Kupś, w: Kant, *Dzieła zebrane*, t. 6, dz. cyt., 47.

78 Marek Jedliński, „«Krucjata» przeciwko zachodniemu anarchizmowi – tradycja i tradycjonalizm”, *Filo-Sofija* 32 (2016/1): 214.

- Haug Wolfgang Fritz. *Nicolai Hartmanns Neuordnung von Wert und Sinn*. Dostęp 29.08.2021. <http://www.wolfgangfritzhaug.inkrit.de/documents/hartmann1933-1.pdf>
- Jedliński Marek. „«Krucjata» przeciwko zachodniemu anarchizmowi – tradycja i tradycjonalizm”. *Filo-Sofija* 32 (2016/1): 205-217.
- Kant Immanuel. „O niedawno powstałym wyniosłym tonie w filozofii”, przeł. Mirosław Żelazny. W: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, red. Mirosław Żelazny i in. T 6: *Pisma po 1781 roku*, 375-392. Toruń: UMK.
- Kant Immanuel. „Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie”, przeł. Tomasz Kupś. W: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, red. Mirosław Żelazny i in. T 6: *Pisma po 1781 roku*, 45-53. Toruń: UMK.
- Kant Immanuel. 2011. „Religia w obrębie samego rozumu”, przeł. Aleksander Bobko. W: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, red. Wojciech Włoch. T. 5: 9-192. Toruń: UMK.
- Kant Immanuel. 2012. „Krytyka praktycznego rozumu”, przeł. Benedykt Bornstein, oprac. Mirosław Żelazny. W: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, red. T. Kupś. T. 3: 323-485. Toruń: UMK.
- Kant Immanuel. 2012. „Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która ma wystąpić jako nauka”, przeł. Benedykt Bornstein, oprac. Mirosław Żelazny. W: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, red. T. Kupś. T. 3: 13-135. Toruń: UMK.
- Kant Immanuel. 2012. „Ugruntowanie metafizyki moralności”, przeł. Benedykt Bornstein, oprac. Mirosław Żelazny. W: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, red. T. Kupś. T. 3: 137-220. Toruń: UMK.
- Kant Immanuel. 2013. *Krytyka czystego rozumu*, przeł. Mirosław Żelazny. Toruń: UMK.
- Lisecka Magdalena. 2015. Rec. Leszek Kopciuch (red.), „Studia nad filozofią Nicolai Hartmanna”, (Lublin: UMCS, 2013). W: *Studia z Historii Filozofii* 4(5): 289-303.
- Marquard Odo. 2007. *Aesthetica i anaesthetica*, przeł. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Nietzsche Fryderyk. *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. Wacław Berent. Poznań: Zysk i S-ka.
- Noras Andrzej. „Hartmann, Nicolai”. *Powszechna Encyklopedia Filozofii, Powszechna Encyklopedia Filozofii*. Dostęp: 15.07.2021. <http://www.ptta.pl/pef/pdf/h/Hartmann.pdf>.
- Poli Roberto. „Nicolai Hartmann”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostęp: 15.07.2021. <https://plato.stanford.edu/entries/nicolai-hartmann/>.
- Scheler Max. 1987. „Człowiek w epoce zacierania się przeciwieństw”, przeł. Stanisław Czerniak. W: Max Scheler. *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, red. Elżbieta Nowakowska-Sołtan. Warszawa: PWN.
- Scheler Max. 1987. „O idei człowieka”, przeł. Adam Węgrzecki. W: Max Scheler. *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, red. Elżbieta Nowakowska-Sołtan. Warszawa: PWN.
- Scheler Max. 1986. *Istota i formy sympatii*, przeł. Adam Węgrzecki. Warszawa: PWN.
- Sluga Hans. „Metadiscourse: German Philosophy and National Socialism”. *Social research* 56, Nr. 4 (1989): 795-818.
- Sluga Hans. 1993. *Heidegger's crisis. Philosophy and Politics in Nazi Germany*. Cambridge-London: Harvard Press.
- Zwoliński Zbigniew. 1974. *Byt i wartość u Nicolai Hartmanna*. Warszawa: PWN.

ABSTRACT

Axiological ‘Ars Combinatoria’ by Nicolai Hartmann.

Self-overcoming towards the Nazi ethos.

More than thirty years have passed since the publication of an article by Hans Sluga on German philosophy during the times of National Socialism. Meanwhile, in Poland this article was completely ignored. I quote the most important findings of Sluga, but I also make my own analysis of the philosophical manipulations that Nicolai Hartmann committed, inter alia, on the concept of a categorical imperative. The pseudo-rational nature of these abuses opened the way to ethics that helped to implement and justify the criminal actions of the Nazi regime. We should take a fresh look at these controversial threads, as they may constitute a false justification for the demons of the past plaguing our present day.

Keywords: Nicolai Hartmann, Kant, Nazism, axiology, categorical imperative, German philosophy.