



Stefan Konstańczak

ORCID: 0000-0001-8911-1257

(Uniwersytet Zielonogórski, Polska)

Pomiędzy tradycją a filozofią analityczną. Karola Frenkla (1891–1920) droga do etyki naukowej

Karol Frenkel za przedmiot swych badań obrał wewnętrzną potrzebę rozliczenia się z tradycją, w której został wychowany. Wypracował oryginalną koncepcję etyki niezależnej. W swojej rozprawie doktorskiej przeanalizował dwa konkurencyjne systemy etyczne sformułowane przez Davida Hume'a oraz Artura Schopenhauera, które doszukiwały się determinant etycznych w sferze afektywnej. Propozycje te okazały się dla niego niezadowolające i dlatego zaproponował własne rozwiązanie, które wyprowadził z przyjętego przez siebie rozumienia pojęcia moralności. Z dzisiejszej perspektywy było to pierwsza w Polsce próba sformułowania koncepcji etyki analitycznej, która – chronologicznie rzecz ujmując – wyprzedzała analogiczne rozwiązania zaproponowane przez Georga Moore'a w *Principia ethica*.

Słowa kluczowe: Karol Frenkel, tradycyjna etyka, filozofia analityczna, szkoła lwowsko-warszawska, etyka niezależna

Wstęp

Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie po objęciu w nim katedry przez Kazimierza Twardowskiego szybko stał się centrum życia filozoficznego na ziemiach polskich. We Lwowie publikowane były prace z zakresu historii filozofii, psychologii, epistemologii, logiki, metodologii nauk, które do dziś w naszym kraju stanowią swoisty kanon filozoficzny. Twardowski szybko wypromował całą rzeszę doktorów filozofii, którzy rozwijali poglądy swego nauczyciela, a z czasem je modyfikowali bądź nawet odrzucali. Tak powstawała wspólnota uczonych dziś trafnie nazywana szkołą lwowsko-warszawską. Rozpatrując problem z pozycji historyka filozofii, nietrudno jednak zauważyć, że istniały dyscypliny filozofii, w których Twardowskiemu nie udawało się wykształcić swoich następców. Wyraźnie było to zauważalne zwłaszcza w badaniach etycznych. Można się dziś tylko zastanawiać, dlaczego to właśnie problematyka etyczna

nie cieszyła się zainteresowaniem uczniów Twardowskiego, gdyż przyczyn takiego stanu rzeczy nie można upatrywać tylko w osobistej niechęci do zajmowania się takimi zagadnieniami. Znacznie ważniejsze wydają się przyczyny leżące w sferze organizacyjnej i symbolicznej.

Lwów w tym okresie był miastem zdominowanym przez środowiska konserwatywne, na co wpływało nie tylko jego peryferyjne usytuowanie w stosunku do metropolii wiedeńskiej, ale zwłaszcza to, że przez swój polski charakter oraz dominację katolicyzmu stanowił swoistą wyznaniową i narodowościową enklawę otoczoną przez środowiska kultywujące odmienne tradycje i niekiedy odwołujące się do odmiennych wartości¹. Należy sądzić, że program filozofii naukowej propagowany przez Twardowskiego uwzględniał takie usytuowanie lwowskiego uniwersytetu. Otóż nauka przez swe uniwersalne treści pozwala skutecznie przewycięzać istniejące podziały i narodowościowe uprzedzenia. Sprzyjało to oczywiście rozwojowi neutralnych światopoglądowo dyscyplin filozoficznych, niemniej jednak w przypadku problematyki zaliczanej do filozofii moralności rozbieżności w wyznawanych wartościach były zbyt duże, aby dało się je w prosty sposób przewyciężyć. Sam Twardowski przez całe swe pracowite życie starał się wypracować program etyki naukowej, czyli takiej, która dziś mieści się w projektach etyki uniwersalnej czy też globalnej. Osiągnął w tej dziedzinie bardzo wiele. Jednak pomimo swego wolnomyślicielskiego podejścia do życia i nauki, wpływ jego poglądów etycznych na środowisko własnej uczelni oraz lokalne społeczeństwo był niewielki. Niewątpliwy jest jednak fakt, że zdawał sobie z tego sprawę, a stąd brały się jego poszukiwania osoby, która mogłaby go zastąpić w propagowaniu programu etyki naukowej, nie będąc zarazem postrzegana jako typowy przedstawiciel polskiego establishmentu we Lwowie. Zapewne Twardowskiemu wydawało się, że osoba mało dziś znanego w historii polskiej nauki Karola Frenkla (1891–1920) może być do tego idealnym kandydatem. Reprezentował on bowiem liczne środowisko galicyjskich Żydów, czyli mniejszości narodowej, a ponadto wywodził się z prowincjonalnego względem Lwowa miasteczka Sokal. Nie przeszkadzało mu to jednak być zarazem wolnomyślicielem, a więc osobą luźno związaną z tradycją swego narodu. Twardowski nie miał jednak żadnych wątpliwości, że tylko taka osoba może realizować projekt etyki naukowej, gdyż osoby silniej związane z tradycją religijną ze względów mentalnych nie będą w stanie od niej się oderwać i mogą co najwyżej tylko nieco ją zmodyfikować.

Twardowski od dawna bowiem poszukiwał następcy, który mógłby go godnie zastąpić w roli wykładowcy etyki na Uniwersytecie Lwowskim. Świadc-

¹ O skomplikowanych relacjach pomiędzy poszczególnymi narodowościami także w dawnym zaborze austriackim pisze Maciej Górny w pracy *Polska bez cudów. Historia dla dorosłych*, Wyd. Agora, Warszawa 2021.

twem tych poszukiwań było włączanie w proces dydaktyczny z tego przedmiotu wielu osób, w tym także niebędących jego uczniami². Niezależnie od tego, że sam prowadził dość szeroko zakrojone studia w tym zakresie, ale związane głównie z realizacją obowiązków dydaktycznych, nie był zadowolony z efektów swoich starań, gdyż nigdy nie pokusił się o upublicznienie wyników swoich studiów w zakresie etyki. Wyniki te znamy dopiero dziś dzięki jego uczniom, którzy dopiero po II wojnie światowej wprowadzili je do obiegu naukowego³. Można domniemywać, że Twardowski realizował zajęcia z przedmiotów obejmujących zagadnienia etyczne niejako z dydaktycznego przymusu, a po jego przejściu na emeryturę od 1931 r. obowiązek prowadzenia tych zajęć spoczął na jego następcy, Kazimierzu Ajdukiewiczu⁴. Takie przekazanie tych zajęć mogło jednak nastąpić dużo wcześniej, bo zapewne tuż po I wojnie światowej, a naturalnym następcą byłby wówczas właśnie Karol Frenkel.

Miejsce Karola Frenkla w filozofii polskiej

Najprawdopodobniej, gdyby nie I wojna światowa, to Karol Frenkel byłby dziś jedną z najważniejszych postaci szkoły lwowsko-warszawskiej. O jego talentach naukowych najlepiej świadczy fakt, że mając zaledwie 23 lata, był już doktorem filozofii, a pięć lat później obronił również doktorat z prawa. O jego życiu wiemy dziś niewiele, skąpe informacje zachowały się w dokumentach złożonych przez Frenkla przy procedurze ubiegania się o tytuł doktora filozofii. Swoją życiorys przedstawił wówczas w kilku zaledwie zdaniach: „Urodziłem się 14 października 1891 r. w Sokalu w Galicji. Studya gimnazjalne ukończyłem w r. 1909. Świadectwo dojrzałości uzyskałem w IV gimnazjum we Lwowie dnia 9 czerwca 1909. Na studia uniwersyteckie wstąpiłem w półroczu zimowym 1909/10 i przepędziłem siedem półroczy na wydziale filozoficznym Uniwersytetu Wiedeńskiego. W czasie studiów uniwersyteckich poświęciłem się

² Według programów wykładów zajęcia z etyki prowadzili m.in. Mściśław Wartebnerg, Aleksander Skórski, Władysław Witwicki, a nawet Jan Łukasiewicz – zob. *Program wykładów w półroczu zimowym 1915–1916*, Pierwsza Związkowa Drukarnia we Lwowie, Lwów 1915, s. 15.

³ Zob. D. Gromska, *Poglądy etyczne Kazimierza Twardowskiego*, „Ruch Filozoficzny” 1959, nr 1–2; I. Dąbska, *O niektórych etycznych i metaetycznych poglądach w szkole lwowsko-warszawskiej*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa seria” 1994, nr 4; K. Twardowski, *Wykłady z etyki*, przygot. I. Dąbska, „Etyka” 1971, t. 9; K. Twardowski, *Wykłady z etyki*, przygot. I. Dąbska, „Etyka” 1974, t. 13 oraz K. Twardowski, *O zadaniach etyki naukowej*, oprac. I. Dąbska, „Etyka” 1973, t. 12. Pierwsze wykłady etyki realizowane przez Twardowskiego najprawdopodobniej z lat 1897–1899 znamy natomiast z publikacji *Etyka*, oprac. R. Jadczyk, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 1994.

⁴ Zob. S. Konstańczak, *Kazimierza Ajdukiewicza lwowskie wykłady z etyki*, „Galicja. Studia i materiały” 2019, t. 5, s. 271–289.

głównie nauce filozofji, a pracę pod tytułem „Sympatia i współczucie u Hume’a i Schopenhauera” wykonałem na seminarium filozoficznym u prof. Dra K. Twardowskiego. Lwów 19 czerwca 1914”⁵. Lakoniczność podanych informacji w zasadzie nic nie mówi o jego wczesnej młodości. Wiadomo jednak, że po wybuchu wojny został zmobilizowany do armii austriackiej i początkowo trafił do lubelskiego garnizonu. Nie znamy dziś jego dalszych losów w wojsku, ale zapewne służył w armii aż do końca wojny. Powrót do życia cywilnego utrudnił mu wówczas nie tylko rozpad monarchii austro-węgierskiej, ale i trudny okres włączania ziem dawnego zaboru austriackiego do odradzającego się państwa polskiego. Jako osoba narodowości żydowskiej powrót ten miał dodatkowo utrudniony przez rosnące nastroje antysemickie w kraju związane także z wojną polsko-sowiecką, w której przedstawiciele jego narodowości mieszkający na wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej często nie wykazywali się patriotyzmem państwowym. Z pewnością nie sprzyjało to ambicjom naukowym młodego doktora, który chwilowo musiał się zadowalać mało prestiżową funkcją praktykanta biblioteki uniwersyteckiej. Nie była to jednak żadna forma deprecjonowania jego wartości naukowej, ale zwyczaj wprowadzony przez Twardowskiego, dzięki któremu jego zdolni uczniowie piastujący takie stanowiska oczekiwali na możliwość znalezienia dla nich etatu dydaktycznego. Karol Frenkel zatem, podobnie jak wielu innych wyróżniających się uczniów Kazimierza Twardowskiego, swój związek z uczelnią zapoczątkował pracą w bibliotece uniwersyteckiej. Zainaugurował ten zwyczaj Władysław Witwicki, który później został pierwszym bibliotekarzem Polskiego Towarzystwa Filozoficznego⁶. W bibliotece lwowskiego uniwersytetu pracowali również Stefan Błachowski, Izydora Dąbmska, a także Helena Słoniewska.

Z pewnością jednak Frenkel był obiecującym pracownikiem nauki, a na dodatek wszechstronnie przygotowanym do takiej pracy. Jego usytuowanie na uniwersytecie oraz relacje pomiędzy nim a pozostałymi uczniami Twardowskiego przeczą też poglądom o istniejącej wówczas w Polsce dyskryminacji przedstawicieli narodowości żydowskiej w instytucjach państwowych. Nie zmienia to natomiast faktu, że akurat w tym okresie nie miał szans wykazania się swoimi możliwościami, a zatem także zastąpienia Twardowskiego na zajęciach dydaktycznych z etyki.

Karol Frenkel był jednym z pierwszych, który w Polsce podjął trud wypracowania własnej koncepcji etyki. Spełniał też wszelkie przesłanki, aby zostać w przyszłości uznanym autorytetem w swej dyscyplinie. Z uwagi na brak materiałów biograficznych o Frenkle niewiele można dziś powiedzieć o motywach,

⁵ *Sprawa doktorska K. Frenkla*, Państwowe Archiwum Obwodowe we Lwowie, Fond 26, Opis 7, c. 1932, k. 13.

⁶ *Siądme sprawozdanie PTF we Lwowie*, „Ruch Filozoficzny” 1911, nr 4, s. 83.

którymi się kierował, wybierając dla swej rozprawy temat *Sympatia i współzucie u Hume'a i Schopenhauera*. Nie można uważać bowiem, że temat ten został narzucony przez promotora, bo Twardowski nie zajmował się koncepcjami etycznymi sformułowanymi przez tych właśnie filozofów. Można jednak w tej rozprawie doszukiwać się wpływów tradycji żydowskiej, wedle której człowiek dysponuje możliwością poznawania pochodzenia nie tylko świata, ale również samego siebie. Dzięki temu może odkrywać także prawa rządzące światem i własną egzystencją, co jednak jest możliwe dopiero ze względu na motywy, które nim kierują – chęć doskonalenia się, aby móc podążać w stronę Absolutu. Jest to wizja optymistyczna, gdyż dzięki temu człowiek, poznając, stwarza zarazem przesłanki służące do doskonalenia samego siebie. Odnosząc to do etyki, to powinna ona stawać się narzędziem dla doskonalenia moralnego człowieka. Tego typu rozważania łatwo jest powiązać z filozofią Schopenhauera, który oferuje podobne rozwiązanie. Przyczyna zainteresowania filozofią Schopenhauera przez Frenkla wydaje się zatem dość oczywista. Znacznie trudniej jest jednak znaleźć taką przyczynę w przypadku etyki Hume'a. Całkiem możliwe jest to, że to właśnie Twardowski nakłonił swego doktoranta, aby skonfrontował racjonalistyczną teorię Schopenhauera ze zdrowym rozsądkiem Humowskiej etyki. Nie bez znaczenia był też zapewne fakt, że Twardowski, aprobując przynajmniej po części poglądy swego nauczyciela Franza Brentano, dostrzegał jej bliższe pokrewieństwo z filozofią moralności wypracowaną przez Hume'a. Niezależnie od tego, czy takie rozumowanie jest trafne, czy też nie, rozmach rozprawy doktorskiej Frenkla jest imponujący i wyraźnie wykracza poza standardy obowiązujące wówczas przy pisaniu prac doktorskich, które na ogół ograniczały się do poglądów zawartych w treściach jednego zaledwie artykułu naukowego.

Frenkel w swojej pracy doktorskiej dokonał bowiem analizy porównawczej dwóch wielkich systemów etycznych. W szczególności badał, jak w koncepcjach Hume'a i Schopenhauera analiza uczucia sympatii i współzucia wpływa na możliwość wyjaśnienia genezy moralności. Najwyraźniej uważał, że poznanie mechanizmów rządzących sferą emocjonalną człowieka dostarczy odpowiedzi na pytania dotyczące zrozumienia drogi, na której człowiek staje się coraz lepszym. Rozważania swoje na temat roli sympatii i współzucia zamknął w trzech zagadnieniach⁷:

1. Wpływ tych uczuć na powstanie moralności.
2. Uczucia sympatii i współzucia jako źródło ocen moralnych.
3. Uczucia sympatii i współzucia jako źródło ludzkich działań moralnych.

Frenkel w swoim doktoracie podjął ponadto kwestię źródeł sądów etycznych, których konsekwencją są ludzkie postanowienia moralne, oraz znaczenia uczuć

⁷ K. Frenkel, *Sympatia i współzucie u Hume'a i Schopenhauera*, maszynopis – Państwowe Archiwum Obwodowe we Lwowie, Fond 26, Opis 5, Eg. xp. 379, k. 3.

sympatii i współczucia dla powstawania zobowiązania moralnego. Cała rozprawa nie ma jednak charakteru podręcznikowego, bo najwyraźniej ma ona charakter osobistego rozrachunku z tradycją moralną, w której został ukształtowany. Nie jest to praca łatwa w odbiorze, gdyż bliżej jej do *Rozmyślań* Marka Aureliusza niż do *Badań dotyczących zasad moralności* Hume'a. Frenkel zauważa w swej rozprawie, że dokonanie porównań tak odległych od siebie koncepcji etycznych jest możliwe, gdyż zarówno dla Hume'a, jak i Schopenhauera rozważania etyczne dotyczą sfery praktycznej, bo dla obu etyka była nauką eksplikatywną, a więc jej podstawą nie są badania moralności jako takiej, ale „faktycznie wyznawane, tj. potoczne wartościowania i oceny etyczne oraz działania moralne, zadaniem jej wyjaśnianie tych faktów, tj. sprowadzanie ocen etycznych do podstawowych ogólnych zasad oceny, wykrycie źródła oceny oraz wskazanie przyczyn moralnego postępowania”⁸. Zasadnicza różnica pomiędzy poglądami obu filozofów polega zaś na tym, że dla Hume'a etyka pozostaje dyscypliną praktyczną, czyli ma zastosowanie praktyczne, kierując ludzkim postępowaniem, Schopenhauer zaś odrzuca taki pogląd, gdyż dla niego etyka, jak i cała filozofia pozostają dyscyplinami teoretycznymi, ponieważ mówią tylko o tym, co jest, a nie o tym, jak być powinno. Tradycja etyczna, w której został ukształtowany, sugerowała przyjęcie stanowiska Schopenhauera, podczas gdy współczesna nauka, do której wzbogacania zamierzał się włączyć, nakazywałaby aprobatę rozwiązania Hume'a.

Tym samym było to jedno z pierwszych w Polsce opracowań prezentujących autorski zamysł systemu etycznego, gdyż autor w swoich analizach nie stronił od własnych ocen i postrzeżeń, co zresztą skłoniło go do przedstawienia rezultatów swych dociekań w wyodrębnionej części rozprawy doktorskiej. Pojawia się w rozprawie także kwestia sporu teorii idiogenicznej i allogenicznej jako źródeł uczuć sympatii i współczucia. Chodziło zatem o to, czy występują one samoistnie w relacjach z drugim, czy też są tylko odwzajemnieniem uczucia, które ten drugi już żywi wobec nas. Wedle Frenkla zarówno Hume, jak i Schopenhauer byli zwolennikami allogenicznej teorii uczuć, a zatem stanowiły one według nich tylko swoiste odwzajemnienie. Frenkel nie zgadzał się z nimi, twierdząc: „Powodem tego ich poglądu było niesłuszne ich przekonanie, że brać uczuciowy udział w uczuciach innego można tylko przez uczynienie ich swojemi, sympatyczne ich w sobie odtworzenie (odczuwać bowiem uczuć innego nie można)”⁹. Teoria o idiogeniczności stanów psychicznych była dla niego tak oczywista, że czuł się nawet zwolniony od jej uzasadniania.

Nie przeszkodziło to, zdaniem Frenkla, żadnemu z porównywanych filozofów w potraktowaniu etyki zarazem jako zarazem dyscypliny opisowej i wyja-

⁸ Tamże, k. 13.

⁹ Tamże, k. 84–85.

śniającej, co właśnie miało się uwidaczniać przy dokonywaniu ocen etycznych. Pozwolił sobie jednak na nadmierną generalizację, twierdząc, że etyki wyprowadzane z egoizmu nie odgrywają żadnej roli w filozofii, gdyż przedmiotem takiej nauki są tylko rzeczywiste fakty etyczne i moralne¹⁰. Egoizm zaś nie jest przyczyną postępowania, które można by uznać za moralne. Frenkel stał więc na stanowisku o empirycznych charakterze etyki jako nauki, a stąd w ślad za filozofami, których poglądy przeciwstawiał w swej rozprawie, odgraniczał etykę od moralności. W konkluzji jednak postawił ciekawą tezę, że choć obie koncepcje etyczne wychodzą z przeciwstawnych założeń, to rozwiązania w nich przedstawiane są zbliżone do siebie. Zanegowanie woli u Schopenhauera prowadzi przecież do powstrzymania cierpienia, u Hume'a walka z cierpieniem zmierzała w zasadzie do tego samego. Dostrzegał oczywiście różnice dzielące obu filozofów, jak choćby przy pojmowaniu sprawiedliwości oraz działań altruistycznych i źródeł ludzkich wartościowań, ale starał się eksponować głównie to, co ich łączyło. A łączyło ich także podobne postrzeganie bezinteresowności jako podstawy oceny etycznej oraz sugerowany związek działań moralnych z uczuciem przyjemności, a niemoralnych z uczuciem przykrości.

Warto też zauważyć, że dla Frenkla zasadniczy problem etyki wyrażał się w postanowieniach i dlatego starał się konfrontować myśli omawianych przez siebie filozofów z poglądami samego Twardowskiego zawartymi w rozprawie *O wytworach i czynnościach*. Wedle Frenkla u Hume'a pojęcie „sympatia” oznacza zarazem czynność sympatyzowania, jak i wytwór tej czynności¹¹, ale takie przekonanie miało nieznaczny wpływ na jego koncepcję etyki. W tym właśnie można doszukiwać się większego zainteresowania koncepcją Hume'a, gdyż sama afektywna natura człowieka powoduje, iż „wyzwalają się” akty sympatii. Tymczasem u Schopenhauera jest inaczej, bo bez aktów wolicjonalnych jest to niemożliwe. Nie przeszkodziło to Frenklowi wyrazić przekonania, że choć źródeł ludzkich postanowień obaj analizowani filozofowie werbalnie doszukiwali się w różnych determinantach (woli względnie uczuciach), to źródła obu tych przyczyn są tożsame.

Część autorska rozprawy doktorskiej Frenkla została opracowana bez założeń wyjściowych dotyczących genezy i źródeł moralności. Stwierdził w niej: „Są to też zagadnienia etycznie obojętne, obojętnem jest bowiem dla uzasadnienia wartości etycznych ich pochodzenie. Pewne znaczenie etyczne ma tylko zagadnienie źródła działań moralnych, ogólniej zagadnienie możliwych przyczyn działań, a to dla zagadnienia fundamentu moralnych postanowień, ponieważ możliwość uczynienia danych motywów fundamentem zależy od stwierdzenia,

¹⁰ Tamże, k. 75.

¹¹ Tamże, k. 4.

że jest możliwe, żeby one były przyczynami działania”¹². W pewnym sensie jest to rozwiązanie salomonowe, gdyż pozwalało mu uniknąć najczęściej formułowanego zarzutu wobec wszystkich koncepcji etyk niezależnych, że propagują ateizm albo podważają więzy społeczne ukształtowane przez tysiąclecia istnienia ludzkiej cywilizacji. W taki sam sposób Frenkel potraktował pojęcie „moralność”, które z racji niesprecyzowanego zakresu nie podlega definiowaniu w kategoriach naukowych, a stąd trzeba się uciec w tym przypadku do analizy jego potocznego użycia. Punktem wyjścia do określenia znaczenia moralności stało się przyjęte rozumienie słowa „moralny”, którego według niego „używa się do oznaczenia przedmiotów dodatniej oceny etycznej”¹³. Odrzucał zarazem wszelkie próby intuicyjnego podejścia do uchwycenia istoty moralności, stając na stanowisku, że jest możliwe określenie jej znaczenia za pomocą uchwycenia jej cech. Musi to być możliwe, bo inaczej etyka nie miałaby sensu z racji nieokreślonego przedmiotu zainteresowania. Wszystkie zatem zjawiska moralne muszą mieć jakieś wspólne cechy, którymi są wedle Frenkla specyficzne uczucia moralne, jakościowo odmienne od pozostałych, przez co ich wyróżnienie nie budzi wątpliwości. Frenkel te uczucia nazwał „uczuciem etycznej oceny”. Warto zatem zauważyć, że etyka ma w tym ujęciu za przedmiot swych badań moralność, a jej istota polega nie na badaniu faktów moralnych, ale na określaniu ludzkich powinności. Dlatego jest mowa o uczuciu oceny etycznej, a nie moralnej. Rozgraniczenie przedmiotów moralnych od wszelkich innych odbywa się zatem wedle kryterium uczuciowego. Co istotne, Frenkel starał się także wykazać, że fakt zmienności ocen etycznych nie musi być przeszkodą przy określaniu znaczenia wyrazu „moralność”. To bowiem, że przedmioty moralne były inne w określonych czasach, nie znaczy przecież, że wzbudzały różne uczucia. Kwituje to jednym zdaniem: „tak długo nie ma moralności, jak długo nie ma uczucia, którego jest przedmiotem”¹⁴.

Frenkel zauważył też, że problem definiowania moralności jest pochodną trudności w odgraniczeniu uczuć etycznej oceny od innych uczuć zadowolenia. Nie do końca jest konsekwentny, gdyż z jednej strony odrzuca intuicję jako narzędzie umożliwiające bezbłędne rozpoznawanie tego, co jest moralne, a z drugiej strony zauważa, że człowiek za jej pomocą w praktyce może taką pewność zyskiwać. Tym samym dla Frenkla zasadnicze znaczenie dla etyki ma psychologia, która dotąd jednak nie potrafi odgraniczyć uczucia etycznej oceny od innych form zadowolenia, jakich doznawać może człowiek. To tylko wartości się zmieniają w sensie historycznym, ale sam sposób rejestrowania zjawisk moralnych ciągle jest ten sam. Wartości bywają uważane za moralne, a potem

¹² Tamże, k. 84.

¹³ Tamże, k. 85.

¹⁴ Tamże, k. 86, przypis 1.

mogą stracić taki status na podstawie oceny, która może przestać być etyczną. Zmieniają się zatem tylko ludzkie wartości i przekonania, ale taka zmiana nie jest przypadkowa, gdyż musi się dokonywać w obrębie czegoś określonego, bo inaczej nie można by mówić w ogóle o zmianie. Jeśli zatem mówimy o zmianach w moralności, to zarazem musimy przyjąć, że w każdej epoce pojęcie to było rozumiane identycznie. Konsekwencją tego rozumowania było odrzucenie wszelkich koncepcji, w których moralność była uważana za coś trwałego i niezmiennego, bo takie stanowisko przeczyłoby doświadczeniu. Frenkel dowodził, że gdyby tak rzeczywiście było, to za moralne musiałyby uchodzić to wszystko, co przez kogoś zostało za takie uznane, a stąd zdarzałoby się, że ten sam przedmiot oceny byłby uważany przez kogoś za moralny, a przez inną osobę za niemoralny, co na mocy zasady sprzeczności przeczyłoby możliwości sensownego toczenia jakichkolwiek rozważań etycznych. Stąd wziął się jego wniosek, że musi istnieć wyodrębniona klasa przedmiotów, z którymi wiążą się uczucia oceny etycznej. Wszystkie przedmioty znajdujące się w tej klasie mają cechy warunkujące ich status jako wartościowych (słusznych), a zarazem te, które tych cech nie posiadają, takiego statusu nie mogą mieć. W konsekwencji z rozumowania Frenkla wynika, że wśród przedmiotów wzbudzających uczucie oceny etycznej mogą znajdować się zarówno wzbudzające oceny ujemne, jak i obojętne, a także to, że przedmioty z innych klas takich odczuć nie powodują.

1. Frenkel, chcąc dokonać zasygnalizowanych rozróżnień, postawił przed sobą dwa niełatwe pytania, na które pragnął znaleźć odpowiedź w swojej pracy:
2. „jaka grupa przedmiotów może podlegać ocenie etycznej [...]”,
3. Jakie warunki spełniać wzgl. jakie cechy muszą posiadać przedmioty do tej grupy należące, żeby rzeczywiście ocenie etycznej podlegały¹⁵.

Odpowiedź na pierwsze pytanie miała wymiar zasadniczy, gdyż klasa przedmiotów podlegających ocenie etycznej zawiera zarówno te o ocenie dodatniej, jak i ujemnej. W takim przypadku istotne jest określenie warunków moralności i niemoralności, bo one z pewnością są różne, a stąd z warunków spełnianych przed przedmioty moralne nie da się wywnioskować natury przedmiotów niemoralnych i na odwrót. Frenkel nie miał zarazem wątpliwości, co do wyłącznie ludzkiego charakteru ocen etycznych, gdyż przedmioty podlegające takiej ocenie ograniczał praktycznie wyłącznie do przedmiotów psychicznych. Jego wątpliwości dotyczą jednak możliwości istnienia przedmiotów psychofizycznych. Odrzuca zatem utylitarystyczny konsekwencjalizm, bo ze skutków wcale nie wynika ich moralny charakter. Prowadzi to go do konkluzji, że wyrazy „moralny” i „niemoralny” są nadużywane w języku, jako że „wyraz

¹⁵ Tamże, k. 89.

oznaczający cechy przedmiotów sądów i uczuć przenosi się na sądy i uczucia, dotyczące się tych przedmiotów”¹⁶. Obrazowym wyrazem niedopuszczalności takiego zabiegu jest przykład podany przez Frenkla, że byłoby to identyczne ze stanowiskiem, w którym sądom o istnieniu przypisuje się faktyczne istnienie. Dla uniknięcia dwuznaczności językowych związanych z używaniem słowa „moralność” Frenkel zaproponował interesujące rozwiązanie: „jest wskazaniem używać wyrazu moralny tylko w znaczeniu «etycznie dodatni», dla oznaczenia zaś czegoś dotyczącego się moralności, jako swego przedmiotu wyrazu etyczny”¹⁷. Problem ten zatem dotyczy relacji pomiędzy ludzkimi przekonaniem i uczuciami a postanowieniami, bo te pierwsze dotyczą moralności, ale to dopiero postanowienia pozwalają dokonywać ocen etycznych. Przekonania i uczucia stają się moralne lub niemoralne, gdy stają motywami, a więc prowadzą do określonych postanowień. Frenkel nie potrafił jednak rozwiązać dylematu związanego z ocenami postanowień innych, gdyż wiedza oceniającego miałaby tylko charakter domniemania, przypuszczenia, nigdy przecież nie można być pewnym co do trafności dokonanej oceny. Taki zabieg jednak pozwala na rozwiązanie jednego z najpoważniejszych problemów w etyce – otóż bez uprzednich przekonań i uczuć odnoszących się do przedmiotów moralnych nie można mówić o działaniu moralnym. Wyjaśnia to także istnienie rozbieżności w ocenianiu postanowień innych oraz pozwala na „rozgrzeszanie” postanowień innych, gdy uzna się, że ich motywami są szlachetne. Nie można zatem uznać za moralne czy też niemoralne tych przekonań i uczuć, które do przyjęcia jakiegoś postanowienia nie skłoniły. Swoje rozważania w tym względzie Frenkel składował następująco: „Moralność i niemoralność może być orzeczona o tych postanowieniach zarówno wtedy, kiedy wytworzone lub przewyciężane przez nie uczucie i przekonanie są motywami moralnych i niemoralnych postanowień, jak i wtedy, kiedy nie są nimi (w ostatnim przypadku prawie nigdy nie przenosi się oceny z postanowień na przekonania i uczucia)”¹⁸.

Rozważania na ten temat Frenkel zakończył próbą określenia warunków, które pozwalają na odróżnianie tego, co moralne, od tego, co niemoralne. „Warunki, które postanowienia muszą spełniać, żeby uznane za moralne przez ocenę potoczną są w prowizorycznym, ogólnikowym sformułowaniu następujące:

1. Pozostawanie w nieokreślonym tymczasowo bliżej związku z pracą,
2. Bezinteresowność motywów,
3. Zgodność z mającym być później na podstawie analizy oceny etycznej określonym ideałem etycznym”¹⁹.

¹⁶ Tamże, k. 93.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, k. 95–96.

¹⁹ Tamże, k. 97.

O tym, że dane postanowienie jest oceniane jako moralne, decyduje zatem fakt wysiłku, z jakim zostało podjęte, a nawet jeśli takiego wysiłku nie ma w danej chwili, to określona tendencja ukształtowana w przeszłości tego wymagała. Pozostałe warunki Frenkel uznał za oczywiste. Bezinteresowność wiąże się bowiem z poświęceniem własnych zasobów bez nadziei ich odzyskania. Trzeci warunek najłatwiej zrozumieć poprzez związanie go z terminem „chlubne moralnie postanowienie”²⁰. Wykonanie takich działań jest z tej racji moralnym obowiązkiem.

Frenkel rozważał też kwestię statusu wartości moralnych. Już na wstępie odrzucił potoczne ich ujęcie, że wartością jest to wszystko, co przez ludzi zdolnych do oceniania jest uważane za takową. Prowadząc rozważania na ten temat, analizował też możliwość uznania moralności za wartość, ale taki pogląd też odrzucił, bo wówczas rozbieżności w ocenianiu powodowałyby, że nie byłoby niczego, co za wartość mogłoby być uznawane. Odrzucił więc zdecydowanie wszystkie postacie subiektywizmu aksjologicznego, opowiadając się za istnieniem obiektywnych wartości moralnych. „Istnienie obiektywnych wartości moralnych t.j. takich, które są wartościami niezależnie od tego, czy je ktoś uznaje czy nie, które powinny być uznane jest niezbędnym warunkiem uprawnienia ocen etycznych w tej formie, w jakiej te są wyrażane”²¹. Niemniej jednak wartość ujawnia się w podmiocie, a zatem jej obecność równie dobrze może stać się podstawą zarówno pozytywnej, jak i negatywnej oceny. Aby uniknąć wewnętrznej sprzeczności, Frenkel zaproponował wprowadzenie kryterium bezinteresowności, co pozwalałoby uniknąć zdeterminowania odczuwania wartości przez własne potrzeby i pragnienia. Ponieważ ocenie etycznej podlegają dopiero postanowienia jednostek, to z tej racji muszą istnieć wspólne motywy, które do ich przyjęcia skłaniają. Wedle Frenkla są to takie postanowienia, które są powzięte pod wpływem pragnień i uczuć opartych przynajmniej na jednym z trzech stosunków łączących jednostkę z innym:

1. „że ona sam i każdy inny są odrębną, zamkniętą w sobie całością i że odpowiednio do tego przekonanie każdy ma tak postanawiać, jakby inny zgoła nie istniał, albo
2. że on i każdy inny są elementami jednej i tej samej całości i że należy podporządkowując swe specjalne uczucia i afekty temu przekonaniu i uczuciu wspólności te jedność w postanowieniu wytwarzać albo wreszcie
3. że każdy inny jest możliwym narzędziem dla jego osobistych celów i że tem przekonaniem należy się każdemu względem każdego w postanawianiu kierować”²².

²⁰ Tamże, k. 109.

²¹ Tamże, k. 124.

²² Tamże, s. 127.

Wersja etyki zdroworozsądkowej zaproponowana przez Frenkla ma jednak wymiar całkowicie świecki. Przy postanowieniach istotną rolę odgrywa ideał rozumiany jako cel wspólnych ludzkich dążeń. Związek owego ideału z wartościami moralnymi Frenkel zaś ustanawia na sposób znany dziś z imperatywu sformułowanego współcześnie przez Hansa Jonasa w *Zasadzie odpowiedzialności*²³. Wedle polskiego filozofa: „Warunkiem zaś wartości moralnych postanowień jest to, żeby było czemś wartościowym etycznie powszechnie postanowienie pod wpływem świadomości, że ludzkość, która nie jest niczem innym, niż związkiem ludzi kierujących się w postanawianiu przeświadczeniem o swej wspólności istnieć powinna”²⁴. Takiemu postawieniu sprawy towarzyszy konstatacja autora, że zarówno ideał etyczny, jak i wartości mają taki sam status ontologiczny, są przedmiotami stanowiącymi wyłączny produkt ludzkiej świadomości. Ale nie są jakimiś fikcjami, gdyż stanowią je przedmioty mające zostać urzeczywistnione. Taki ideał etyczny realnie istnieje, gdyż nie może nie istnieć. Nie wyczerpuje to jednak problemu, ponieważ pojawia się wątpliwość dotycząca tego, czy ideał jest statyczny, a zatem raz na zawsze ustanowiony, co skutkuje tym, że kiedyś w przyszłości zostanie osiągnięty, a zatem ludzkość przestanie się rozwijać pod względem moralnym. Przyjęcie stanowiska, że ideał jest dynamiczny, a więc ciągle na nowo wzbogacany, oznaczać zatem musi także, że stanowi on tylko drogowskaz na drodze do nieustannego postępu moralnego. Dla Frenkla istotne znaczenie miał też związek ideału z pracą, czyli zabiegi jednostek o jego urzeczywistnienie.

Pierwszy dylemat jest prosty do rozwiązania, gdyż niepodobna wyobrazić sobie, aby ludzkość nie rozwijała się pod względem moralnym, w czym Frenkel wspomaga się stanowiskiem Wilhelma Wundta, twierdzącego, że zarówno rozwój umysłowy, jak i moralny człowieka nie mają granic. Przywołany został też na rzecz takiej tezy argument pochodzący z neokantyzmu, że czysta wola nigdy nie przestanie być motywem postanowień etycznych. Nie odnosi się to jednak do sfery wartości, które zachowują w znacznym stopniu swą niezmiennność, ale też przecież nie są statyczne. Tym samym nie można uważać, że obowiązek dążenia do takiego ideału kiedykolwiek ustaje, a stąd ludzie muszą nieustannie podążać prowadzącą ku niemu drogą²⁵. Ostatecznie Frenkel nawiązuje do pracy *O czynnościach i wytworach* Twardowskiego, w której autor ten zaproponował podział nauki o przedmiotach psychicznych na nauki o wytworach

²³ Imperatyw ten wynikał z nadrzędnego założenia, że ludzkość musi przetrwać – „łańcuch pokoleń powinien istnieć, bez względu na rozłożenie proporcji szczęścia i nieszczęścia, nawet przy uporczywej przewadze tego ostatniego” – H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, przeł. M. Klimowicz, Wyd. Platan, Kraków 1996, s. 38.

²⁴ K. Frenkel, *Sympatya i współczucie u Hume’a i Schopenhauera*, k. 129.

²⁵ Tamże, k. 130–131.

rach i nauki o czynnościach i wytworach. Niejasny jest w tych rozważaniach związek psychologii z etyką, gdyż istnieją zarówno przedmioty psychiczne, jak i przedmioty moralne. Te pierwsze można w świetle rozważań Frenkla uznać za klasę nadrzędną, obejmującą również przedmioty moralne, które jednak zawsze inicjują proces motywacyjny, a zatem tylko one musiałyby być zaliczane do nauk o czynnościach i wytworach.

Praca doktorska Frenkla jest bardzo obszerna, bo liczy sobie 265 stron masyzynopisu, ale nigdy nie została opublikowana. Jest to typowy wykład etyki spekulatywnej, w którym autor, nie odwołując się do żadnych badań empirycznych, zrealizował najpierw studium porównawcze, aby następnie, wykorzystując wnioski płynące z tego porównania, spróbować odpowiedzieć na pytania o fundamentalnym znaczeniu dla etyki. Skromne są również odwołania do tradycji etycznej, bo w ogóle nie przywołano w pracy Arystotelesa czy Platona, ograniczając się w zasadzie tylko do stosunkowo nieodległej przeszłości (Hume, Schopenhauer) oraz do współczesnych autorowi myślicieli. Frenkel niewątpliwie posiadał dobre przygotowanie z psychologii, gdyż swoje wywody uzasadniał najczęściej pewnymi prawidłowościami ludzkiego myślenia i działania wypracowanymi wówczas w tej nauce. Można nawet zauważyć manierę autora, który uważał, że każdy zdrowo myślący człowiek musi dojść do takich samych wniosków jak on sam. Miał jednak odwagę wskazać na aporie, jakie napotkał, próbując odpowiedzieć na pytania, które postawił przed swoją pracą. Chodziło tu zwłaszcza o status wartości oraz fundament moralności. Zauważył bowiem, że etyka w rozumieniu zarówno Hume'a, jak i Schopenhauera jest nauką, która opisuje i wyjaśnia tylko fakty moralne. Nie zajmuje się natomiast tworzeniem ani uzasadnianiem wartości moralnych oraz zasad moralnych²⁶. Niemniej jednak w obu koncepcjach Frenkel doszukał się zrębów teorii wartości moralnych, a było nim eudajmonistyczne kryterium wartościowania. Zarówno dla Hume'a, jak i Schopenhauera ukierunkowanie na szczęście stawało się probierzem tego, czy dane postępowanie jest moralne czy też nie. Dostrzegał także podobieństwo obu filozofów przy pojmowaniu oceny etycznej, która według nich jest bezinteresowna. Interesowność bowiem wyklucza podjęcie postanowienia, które może być uważane za moralne.

Osobną kwestią podjętą przez Frenkla był społeczny kontekst powziętych postanowień moralnych. Zauważył, że nie podlega to dyskusji w przypadku Hume'a, natomiast etyka Schopenhauera słusznie może być uważana za indywidualistyczną. Niemniej jednak rozbieżność taka jest pozorna, gdyż postanowienia nieuwzględniające interesów innych, na przykład przysparzające im cierpienia, również nie mogą uchodzić za dodatnie, czyli za moralne, gdyż nieobecne

²⁶ Tamże, k. 149.

w nich musiałyby być zarówno współczucie, jak i sympatia. Nie można także nie zauważyć, że rozważań Frenkla nie kończy konkluzja wskazująca na aprobatę którejś z analizowanych propozycji, a zatem zakłada, że obie mogą być uznane za konsekwentne systemy etyczne. Co istotne, etyka w takich ujęciach nie wskazuje na to, co człowiek powinien robić, a tylko wyjaśnia, dlaczego ktoś postępuje tak a nie inaczej. Zainspirowało go to do podjęcia poszukiwań na własną rękę, a więc próby stworzenia własnego systemu etycznego nieopartego na tradycji filozoficznej. Można więc zauważyć, że rozprawa doktorska Frenkla spełniła dwa zadania, po pierwsze – pozwoliła mu wyzwolić się od wpływu tradycji, w których został wychowany, a po drugie – przydała mu wiary w to, że sam jest w stanie znaleźć odpowiedzi na wszystkie dręczące go pytania.

W jego rozważaniach nie pojawiają się bowiem żadne propozycje rozwiązań na skróty lub powtarzające to, co w przeszłości zaproponowali inni. Zważywszy na fakt, że autor wywodził się z kręgu kulturowego, który tworzyła wspólnota wyznaniowa, poniekąd zaskakujący jest fakt, że w jego rozprawie w ogóle nic się nie mówi o Bogu i religii. Cała rozprawa Frenkla jest jakby wyprana z religijnych uzasadnień. Do perfekcji jej autor doprowadził umiejętność przeprowadzenia wywodu, który w żadnym miejscu nie potrzebuje szukać uzasadnień leżących poza rozumem człowieka. Wydaje się, że przez to wywarł niemały wpływ również na poglądy samego Twardowskiego, który zaaprobował przekonanie, że etykę każdy musi sobie wypracować samodzielnie.

Metodę, jaką posługiwał się przy próbie określenia znaczenia wyrazu moralność, sam Frenkel nazwał dochodzeniem „do pewnych twierdzeń etycznych lub sprawdzenie ich przez analizę oceny potocznej”²⁷. Podobną konstatację zawarł później także Kazimierz Ajdukiewicz w wykładach z etyki realizowanych na lwowskim uniwersytecie na początku lat 30. Frenkel podkreślał też, że taka metoda jest od dawna stosowana w etyce, a przykładem tego były już dialogi Sokratesa. W najbardziej rozwiniętej formie pojawiła się jednak dopiero u Hume’a, choć korzystali z niej później także neokantyści. Niemniej jednak można tu zauważyć, że paradoksalnie to koncepcja Hume’a okazuje się zbieżna z tradycją etyczną. Całkiem możliwe, że takie właśnie przekonanie spowodowało, że w tym momencie Frenkel ostatecznie rozstał się także z tradycyjną moralnością, w której został wychowany, dostrzegając, że podobne rozwiązania, ale też prowadzące do takiego samego celu, oferuje etyka naukowa.

Nic zatem dziwnego, że druga część rozprawy doktorskiej już niewiele przypomina pierwszą, bo stanowi ona próbę autorskiego spojrzenia na problematykę zaliczaną tradycyjnie do obszaru etyki. Zasadnicze znaczenie tej części jednak polega na tym, że uzasadnienia mające swe źródło w tradycji okazywały

²⁷ K. Frenkel, *Sympatia i współczucie u Hume’a i Schopenhauera*, k. 122.

się mu już do niczego niepotrzebne. Centralne miejsce w tej części rozprawy zajęły rozważania dotyczące wyjaśnienia podstawowego problemu każdej etyki, czyli rozumienia pojęcia moralność. Łatwo jest dziś krytykować wyjaśnienie zaproponowane przez Frenkla, ale ma ono charakter fundamentalny, gdyż jest nie tyle świadectwem odwagi intelektualnej młodego filozofa, co jego determinacji w poszukiwaniu zadowalającego rozwiązania. Jak trudnego podjął się zadania, możemy się zorientować, przywołując znaną pracę Marii Ossowskiej *Podstawy nauki o moralności*, w której uchyliła się ona od próby sformułowania takiej definicji, a przecież dysponowała wówczas nieporównywalnie bogatszym warsztatem naukowym w porównaniu z zaledwie 23-letnim Frenklem w trakcie pisania swojej rozprawy doktorskiej. Nie można też zapominać o tym, że praca Frenkla powstała kilka lat przed publikacją głośnej pracy George Moore'a *Principia ethica*, a stąd jego rozważania mogą być także zasadnie uznawane za prekursorskie w zakresie etyki analitycznej. Frenkel bowiem nie ograniczył się tylko do sformułowania własnej definicji moralności, ale także podjął rozważania na temat fundamentu i kryterium wartości moralnych. Doszukiwał się ich w ideale moralnym, co mogłoby wskazywać na nawiązanie do tradycji etycznej, ale Frenklowi chodziło raczej o ideał w platońskim rozumieniu, czyli coś, co nigdy nie zmienia się, dzięki czemu takim ideałem zostaje zawsze i wszędzie. Mogłoby się to wydawać jakąś formą odejścia od analitycznych standardów, ale wystarczy przypomnieć, że rozważania Moore'a też kończą rozdziały dotyczące tego samego zagadnienia. Świadczy to o tym, że metoda analityczna konsekwentnie zastosowana w etyce prowadzi do uniwersalnych konstatacji. Niemniej jednak kluczowe znaczenie w tych rozważaniach zachowała przyjęta wcześniej definicja moralności, gdyż z niej wynika klasa przedmiotów uznawanych za wartościowe, w konsekwencji również kwestia wydawania sądów etycznych, w czym niebagatelną rolę odgrywają żywione uczucia.

Nic zatem dziwnego, że Frenkel w zasadzie zaraz po obronach obu swoich doktoratów przystąpił do redagowania swojej pierwszej książki monograficznej z zakresu etyki, w którą zatytułował *O pojęciu moralności*. Ostateczną redakcję książki poprzedziło opublikowanie na łamach „Przeglądu Filozoficznego” (1919, z. I–II) artykułu *O przedmiocie oceny etycznej* stanowiącego samodzielny już kontynuację rozważań podjętych w doktoracie. Zdążył jednak dokończyć rękopis przygotowywanej książki, dzięki czemu mogła się ona ukazać drukiem w siedem lat po jego nagłej śmierci podczas epidemii grypy hiszpanki dzięki staraniom komitetu założonego przez jego kolegów i przełożonych z Uniwersytetu Lwowskiego²⁸. Zanim się ona zdążyła ukazać, komitet opublikował ją w trzech

²⁸ K. Frenkel, *O pojęciu moralności*, Skład Główny w księgarni Gubrynowicza i syna, Lwów 1927.

częściach na łamach „Kwartalnika Filozoficznego” (1925–1927), obawiając się, że ze względów finansowych jej książkowa edycja może nie dojść do skutku. Frenkel w tej książce zaprezentował się jako dojrzały naukowiec, posiadający kompetencje do rozwiązywania najbardziej skomplikowanych problemów etycznych. Proces odwrotu od tradycji etycznych, w których został ukształtowany, można więc uznać za dokończony. Niestety, przedwczesna śmierć nie pozwoliła mu zaprezentować pełni swoich możliwości. Z pewnością jednak etyka wypracowana w szkole lwowsko-warszawskiej mogła wyglądać zupełnie inaczej, gdyż dla Frenkla tradycja etyczna nie była już źródłem ukrytych założeń ani też nie skłaniała go do podejmowania problemów dawno już rozwiązanych. Niemniej jednak przełom należy uznać za dokonany, a stąd analiza pośmiertnych publikacji Frenkla stanowi już temat na oddzielne opracowanie.

Recepcja wczesnej koncepcji etyki Frenkla

Etyka Frenkla wydaje się osiągnięciem polskiej etyki racjonalistycznej. Wszystkie jej tezy wynikają nie z danych empirycznych, ale mają swe źródła w introspekcyjnym oglądzie własnej świadomości moralnej. Nawet jeśli przywoływane są przykłady z życia codziennego, to ostateczną płaszczyzną weryfikującą jest własna świadomość. Założeniem wyjściowym dla Frenkla było zatem stanowisko, że wszyscy ludzie są zdolni do identycznego postrzegania rzeczywistości, jak on sam. Konsekwencją takiego podejścia do problemu są apodyktycznie formułowane definicje, które buduje na własnych odczuciach i ocenach, nie doszukując się dla nich żadnego uzasadnienia w tradycji filozoficznej. Z dzisiejszej perspektywy może wydawać się to stanowisko nawet szokujące, ale pozwoliło Frenklowi zbudować podstawy własnego systemu etycznego, w którym z równoległego istnienia świata zewnętrznego i wewnętrznego wynikać musi cała etyka, którą się kieruje człowiek we własnym życiu. Wszyscy bowiem mają jednakowy punkt wyjścia, czyli język potoczny, jedyne medium, w którym są wyrażane wszystkie reguły etyczne. To właśnie korzystając ze swego rozumu, dokonujemy ich konkretyzacji w sytuacjach życiowych. Z wielości słów tylko niektóre mają dla nas znaczenie, a Frenklowi ostatecznie chodziło tylko o wskazanie drogi, za pomocą której człowiek buduje swój świat wewnętrzny. Etyka nie jest więc od wskazywania ludziom, co powinni robić, ale jak to powinni zrobić. Dlatego też jego definicja moralności ma charakter formalny.

W rozważaniach Frenkla można jednak zauważyć to, że nie wiązał on swych rozważań z materią społeczną, bo w jego przekonaniu przedstawiane przez niego prawidłowości miały wymiar uniwersalny i dotyczyły wszystkich ludzi bez wyjątku. Zapewne było to związane z wpływem kultury, z której się

wywodził, w której jednostka podlegała różnego rodzaju koniecznym uwarunkowaniom o charakterze ponadjednostkowym. W religii żydowskiej bowiem rozróżnianie tego, co jednostkowe, od tego, co wszystkim wspólne, w zasadzie nie ma miejsca. Dzięki temu istniała względna łatwość wyzwolenia się spod wpływów kultury religijnej i przejście na pozycje laickie. U Frenkla bowiem w ogóle nie mówi się o religii, tak jakby ona nie istniała. Jego koncepcja etyki jest więc swoistym manifestem wolnomyślicielstwa.

Zachowało się o Frenklu i jego życiu bardzo niewiele informacji, ale wiadomo z jego krótkiego biogramu pióra przyjaciela, że „planował powołanie do życia «towarzystwa szerzenia kultury etycznej»”²⁹. W sensie formalnym ten zamysł był jakby przejściowy pomiędzy Towarzystwem Kultury Polskiej Aleksandra Świętochowskiego a Towarzystwem Kultury Moralnej Tadeusza Kotarbińskiego. Trudno orzec, na ile znane były Frenklowi starania Świętochowskiego o podniesienie kultury moralnej Polaków, ale z tekstów zachowanych po nim przebija niezachwiana pewność własnych racji, co pozwala przypuszczać, że w jego przekonaniu zamysł miał wszelkie szanse powodzenia.

Ponieważ doktorat Frenkla nie został opublikowany, jedynymi osobami oceniającymi go byli jego recenzenci. Zwyczajem ówczesnym rolę taką spełniał promotor oraz drugi profesor z jednostki naukowej, w której odbywała się obrona doktoratu. Rolę kopromotora spełniał w tym przypadku Mścisław Wartenberg, którego opinia na temat rozprawy doktorskiej Frenkla sprowadzała się tylko do jednego zdania „Zgadzam się”, co znaczyło aprobatę opinii Kazimierza Twardowskiego. Recenzja promotora zaś jest wyjątkowo długa, co nie znajduje żadnych analogii w przypadku recenzji prac jego pozostałych doktorantów. Nie sposób jej w całości przytoczyć, ale jej treść odpowiada uwagom zamieszczonym w poniższym artykule. Twardowski bowiem stwierdził: „Tytułowi pracy odpowiada więc tylko część pierwsza, dodał zaś autor do niej część drugą rzekomo w tym celu, by dokonać krytyki dotyczących poglądów Hume’a i Schopenhauera. Faktycznie zaś pomijając jedno krótkie zdanie, część druga ani razu nie wspomina o treści części pierwszej. A nawet samo zdanie części drugiej u jej końca (str. 261) inaczej jest określone, aniżeli u jej początku. Mamy tu zarazem właściwie dwie odrębne prace, od siebie niezależne, wiąże je chyba pod względem psychologicznym fakt, że autor, zagłębiając się w zagadnienia etyczne, poruszane przez Hume’a i Schopenhauera, odczuł potrzebę wyjaśnienia sobie samemu pewnych zasadniczych pojęć etyki i rozmyślenia swe na ten temat dodał do rozprawy krytyczno-porównawczej o sympatii Hume’a i współczucia Schopenhauera. Bądź co bądź, takie zespolenie dwóch odrębnych całości pod tytułem, dotyczącym tylko jednego z nich, uważam za wadę formalną

²⁹ K. Ajdukiewicz, *Karol Frenkel, Polski słownik biograficzny*, 1948, t. VII/1, z. 31, s. 9.

pracy”³⁰. Dalej Twardowski zarzucał swemu doktorantowi zbyt dużą nonszalancję w kwestiach formalnych związaną z nadmierną długością rozdziałów, których nie podzielił na podrozdziały, a także mieszanie własnych przemyśleń z poglądami analizowanych filozofów. Zauważył też trafnie, że część druga stanowi doskonały punkt wyjścia do przyszłej rozprawy, w której doktorant będzie mógł wykazać swoje niewątpliwe kompetencje i możliwości twórcze. Wiązało się to zarazem z wysoką oceną całej rozprawy.

Twardowski zauważył więc dwutorowość rozważań Frenkla, dla którego główne treści były raczej własnym rozrachunkiem z tradycją aniżeli analizą porównawczą dwóch pozornie rozbieżnych koncepcji etycznych. Dla Frenkla obie bowiem były częścią tradycji, którą może nie tyle zanegował, co potraktował jako wyraz stanowiska, jakie straciło już rację bytu. Aprobata metodologii właściwej dla filozofii analitycznej była więc dość jednoznaczna. Niemniej jednak jego stanowisko nie tyle było pochodną rozważań podjętych przez filozofię analityczną, co stanowiło zapewne próbę sformułowania własnego poglądu na temat fundamentalnych problemów etycznych.

Zakończenie

W swoich *Dziennikach* Twardowski pod datą 21 stycznia zanotował: „Dr Karol Frenkel, były mój uczeń, ciężko zapadł na hiszpankę, stan jego bardzo groźny”, a zaledwie dwa dni później zamieścił kolejny zapis: „Wczoraj umarł na hiszpankę Dr Karol Frenkel, b. mój uczeń, praktykant Biblioteki Uniwersyteckiej, poświęcający się filozofii, bardzo zacny i porządny, wyjątkowy wprost charakter. Dziś byłem u jego rodziców, przybyłych z Sokala, by wyrazić im szczerzy żal i smutek”³¹. Pogrzeb Frenkla odbył się w niedzielę, 25 stycznia. Po jego śmierci „Ruch Filozoficzny” zamieścił lapidarny nekrolog: „«Karol Frenkel» – członek czynny Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie, ur. w r. 1891 zmarł we Lwowie 22. stycznia 1920. Studya uniwersyteckie, poświęcone głównie filozofii, odbył w Wiedniu i we Lwowie, gdzie w r. ak. 1912/13 był przewodniczącym Kółka filozoficznego Czytelni Akademickiej. W r. 1914 uzyskał w uniwersytecie lwowskim stopień doktora filozofii na podstawie rozprawy «Sympatya i współczucie u Hume’a i Schopenhauera», a w r. 1919 w tymże uniwersytecie stopień doktora praw. Brał żywy udział w ruchu filozoficznym i zamierzał powołać do życia «Towarzystwo

³⁰ K. Twardowski, *Ocena pracy dr Karola Frenkla „Sympatya i współczucie u Hume’a i Schopenhauera”*, Państwowe Archiwum Obwodowe we Lwowie, Fond 26, Opis 15, c. 727, k. 331

³¹ K. Twardowski, *Dzienniki*, t. I, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2001, s. 148.

szerzenia kultury etycznej». Ostatnio był praktykantem lwowskiej Biblioteki Uniwersyteckiej³².

Prace Frenkla w dziedzinie etyki były tak wysoko oceniane przez Twardowskiego, że jeden ze studentów, Seweryn Friedmann, na jego konwersatorium przedstawił referat *Czy charakter jest przedmiotem oceny etycznej (na podstawie dotyczących rozdziałów z pracy śp. Frenkla „Pojęcie moralności”*³³. Rzadko się zdarzało, aby Twardowski odnotowywał w swoim *Dzienniku* wrażenia z zajęć ze studentami, a zatem referent musiał się wyróżnić oryginalnością własnej interpretacji treści tej pracy Frenkla.

Także na jubileuszowym zebraniu Polskiego Towarzystwa Filozoficznego w 1929 r. Twardowski poinformował zebranych o zakończonej sukcesem działalności komitetu założonego dla upamiętnienia dorobku Frenkla: „Poza temi własnymi wydawnictwami Towarzystwa, pojawiło się staraniem Komitetu, złożonego z członków Towarzystwa – prawie wyłącznie z członków Wydziału – pośmiertne dzieło Dra Karola Frenkla p.t. «O pojęciu moralności»³⁴. Powodzenie takiej inicjatywy w przypadku Frenkla można wytłumaczyć, że w gronie jego przyjaciół zaangażowanych w działania na rzecz upamiętnienia znajdowali się poza samym Twardowskim w zasadzie wszyscy jego uczniowie, co sugeruje, że był w tym środowisku osobą wielce cenioną, z którą niebezpiecznie wiązano wielkie nadzieje na szybki rozwój naukowy. Jego prace można też zasadnie zakwalifikować jako pierwsze w Polsce próby wypracowania koncepcji etyki analitycznej. Co istotne, były to próby niezależne od tych, które w tym samym podejmowali etycy brytyjscy z George Moore’em na czele. Jest to także niewątpliwie kolejny, i to mocny argument na rzecz stanowiska o analitycznej proveniencji szkoły lwowsko-warszawskiej.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K., *Karol Frenkel, Polski słownik biograficzny*, 1948, t. VII/1, z. 31.
 Dąmbska I., *O niektórych etycznych i metaetycznych poglądach w szkole lwowsko-warszawskiej*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa seria” 1994, nr 4.
 Frenkel K., *O pojęciu moralności*, Skład Główny w księgarni Gubrynowicza i syna, Lwów 1927.
 Frenkel K., *O przedmiocie oceny etycznej*, „Przegląd Filozoficzny” 1919, z. I–II.
 Frenkel K., *Sympatya i współczucie u Hume’a i Schopenhauera*, maszynopis – Państwowe Archiwum Obwodowe we Lwowie, Fond 26, Opis 5, Eg. xp. 379.
 Górny M., *Polska bez cudów. Historia dla dorosłych*, Wyd. Agora, Warszawa 2021.

³² *Nekrologia*, „Ruch Filozoficzny” 1920, nr 4–5, s. 30.

³³ K. Twardowski, *Dzienniki*, t. 2, s. 11.

³⁴ *Przemówienie Prof. Dra Kazimierza Twardowskiego wygłoszone na zebraniu jubileuszowym Polskiego Towarzystwa Filozoficznego dnia 12. lutego 1929 r.*, Nakładem „Słowa Polskiego”, Lwów 1929, s. 10.

- Gromska D., *Poglądy etyczne Kazimierza Twardowskiego*, „Ruch Filozoficzny” 1959, nr 1–2.
- Jonas H., *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, przeł. M. Klimowicz, Wyd. Platan, Kraków 1996.
- Konstańczak S., *Kazimierza Ajdukiewicza lwowskie wykłady z etyki*, „Galicja. Studia i materiały” 2019, t. 5.
- Nekrologia*, „Ruch Filozoficzny” 1920, nr 4–5.
- Program wykładów w półroczu zimowym 1915–1916*, Pierwsza Związkowa Drukarnia we Lwowie, Lwów 1915.
- Siódme sprawozdanie PTF we Lwowie*, „Ruch Filozoficzny” 1911, nr 4.
- Sprawa doktorska K. Frenkla*, Państwowe Archiwum Obwodowe we Lwowie, Fond 26, Opis 7, c. 1932.
- Twardowski K., *Dzienniki*, t. 1–2, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 1997.
- Twardowski K., *Etyka*, oprac. R. Jadczak, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 1994.
- Twardowski K., *O zadaniach etyki naukowej*, oprac. I. Dąbska, „Etyka” 1973, t. 12..
- Twardowski K., *Ocena pracy dr Karola Frenkla „Sympatya i współczucie u Hume’a i Schopenhauera”*, Państwowe Archiwum Obwodowe we Lwowie, Fond 26, Opis 15, c. 727.
- Twardowski K., *Wykłady z etyki*, przygot. I. Dąbska, „Etyka” 1971, t. 9.
- Twardowski K., *Wykłady z etyki*, przygot. I. Dąbska, „Etyka” 1974, t. 13.

Between tradition and analytic philosophy. Karl Frenkel’s (1891-1920) path to scientific ethics

Summary

Karol Frenkel took as the object of his research the inner need to come to terms with the tradition in which he had been brought up. He developed an original conception of independent ethics. In his doctoral thesis, he analysed two competing ethical systems formulated by David Hume and Arthur Schopenhauer, which sought ethical determinants in the affective sphere. These proposals proved unsatisfactory to him, which is why he proposed his own solution, derived from his understanding of the concept of morality. From today’s perspective, it was the first attempt to formulate a concept of analytic ethics, which chronologically speaking preceded the analogous solutions proposed by George Moore in *Principia Ethica*.

Keywords: Karl Frenkel, traditional ethics, analytic philosophy, Lviv-Warsaw School, independent ethics