

Protokóły

posiedzeń Seminarjum Filozoficznego

pod kierunkiem prof. Wł. Tatarkiewicza.

Rok 1924/5.

Trimestr jesienny.

Podkreślenie 1.

17/X 1924.

Kol. Włodarski odczytuje swój referat p. t. „Pojęcie cnoty etycznej i jej rodzaje w Słyce Nikomachejskiej Arystotelesa.”

W toku czytania zauważono pewną analogję między Arystotelesem a Kantem w pojęciu cnoty etycznej: aby cnota mogła być nazwana cnotą etyczną (u Kanta moralną), musi być 1) traktowaną jako cel, a nie jako środek, 2) musi być wykonana świadomie, 3) musi być zastosowaniem ogólnej zasady.

Referentka miała trudności w przetłumaczeniu wyrazów „ἐλευθεριότης” i „μεταπορέτεια”; przetłumaczyła je jako „nierówność” i „kojarzenie na wielką skalę”, aby podkreślić, że to dwa różne pojęcia. W rzeczywistości wyrazy „nierówność” i „kojarzenie” w języku polskim są zupełnie jednoznaczne.

W referacie brak było ostatecznej definicji cnoty etycznej, która się znajduje w ks. II § 6.

Definicja ta brzmi: cnota jest to usposobienie, dotyczące wyboru i polegające na subiektywnym środku wyznaczonym przez rozum tak, jakby to uczynił człowiek rozumny.

Odczytanie krytyki krytycznej referatu wraz z dyskusją
odnośnie do następującego pośrednika. Do dyskusji wskazano
zostały następujące tematy: 1) definicja cioty, 2) pojęcie
środka, 3) podział cioty.

Posiedzenie 2.

24/X 1924.

Kol. Wsusiacka odczytuje część krytyczną swego referatu, po czym
rozwoja się dyskusja.

Profesor proponuje następujący porządek dyskusji: definicja
cioty, podział cioty, następnie zasada etycznej podziału.

I. Referentka zarzuca Arystotelesowi, że jego definicja cioty
zawiera błąd, który: Arystoteles określa ciotą przez ciotę.

W klasycznej definicji cioty (II, 6) użycie błędne słowa. Można
nigdy zarzut uznać za uzasadniony.

Ciota u Arystotelesa jest usposobieniem; jest więc nabyta i trwała.

W dyskusji zarysował się 2 grupy przedstawień, dotyczących genery
cioty: 1) ciota jest czymś ~~wrodzonym~~ i 2) ciota jest czymś ~~używczym~~.

Treść wypowiedzi jest ta, że ciota może być ^{zrodzona} wrodzona ^{lub} i używana.

Można tu rozpatrywać ciotę bez względu na jej genery.

Arystoteles podkreśla genery cioty, aby podkreślić rolę rozumu;
jest to tendencja racjonalistyczna.

II. Podstawa i podział cioty u Arystotelesa jest przedmiot
dyskusji: ja sam, ludzie, dobra.

Referentka krytykuje podział Arystotelesa następujące zarzu-
ty: 1) podział nie jest wyzeczny, 2) krytyka podziału nie wy-
raża się, 3) zasada podziału nie jest jasna.

Zarzuty te są słuszne o tyle, o ile rekonstrukcja dokonywana
przez referentkę zgadza się z odbiorem Arystotelesa.

Tablica nawiązująca do referatu i przedstawiająca system cioty
Arystotelesa jest ułożona na podstawie bardzo skrótowych
wskazówek w tekście i nie można na niej opierać krytyki
podziału cioty u Arystotelesa.

W „Etyce Eudemoj” ^{zawiera} jest wskazówka, że wymienione cioty są
przykładami. ^{zgodnie z dotychczasową} ~~Upadek~~ ^{St. Wł. to} ~~nie~~ ^{zarzut.}

W „Etyce Eudemoj” są wymienione genery cioty: godność
(nadmiar - uadżność, brak - przesada uprzejmości, umiarkowanie);
wytrzymłość (nadmiar - nadmierne zużycie siły, brak - miękkość);
śmiałość (nadmiar - zardzewienie, brak - wstydliwość);
moralny powrót: potajemność, tolerancja; roztropność (nad-
miar - chytrość, brak - prostoduszność).

Roztropność - $\epsilon\phi\omicron\rho\eta\tau\iota\varsigma$ - jest wymieniona w St. Eudemoj jako

cuota ctyerna, a w Et. Nikom. jako cuota dpausetyerna - praktyczne. Nadmiarom i brakiem sprawedliwosci w Et. Eudema jest zysk i strata.

Koniec dyskusji zostaje odroczony na nastepne posiedzenie. Profesor proponuje nastepujace tematy do dyskusji: 1) urupeturene etonow podratu cuot i 2) inna metoda podratu.

Posiedzenie 3

31/X

Na porzeczku dzisiejszym jest dalszy czag dyskusji nad referatem kol. Wierciackiej.

System cuot u Arystotelesa robi wrascie catosci, nie przykladow. W takim razie nie jest zupełny.

Mozliwe sa jenne nastepujace cuoty: dyskrecja, subtelnosci, pracowitość, prawdomówność, retelnosci, altruizm, czerpliwosci, skromnosci, pokora, obowiazkowość, miosierdzie, potuszenstwo, witość.

Nalezy sie zastanowic, jakie miedzy zaplyly te cuoty u systemie Arystotelesa, gdyby je Arystoteles chcel uwzględnic.

Takie cuoty chareszajanske, jak pokora, skromnosci, altruizm, prawdopodobnie nie bylyby dla Aryst. cuotami. Cuoty te nie maja srodka. Pokora z punktu widzenia Aryst. jest raczej brakiem wlasnej godnosci, nie cuoty. To samo ze skromnosci: w tem tkwi jej

pewne samopowienienie. Czerpliwosci tez mowialy byto wlasny do systemu Arystotelesa jako pewien nadmiar w rozumieniu zla.

Zrenta wyraz „czerpliwosci” ma urupeture ideydownany sens: osuacra i wlasicra czerpliwosci, nadmiar czerpliwosci.

Je cuoty chareszajanske znalaby sie u Arystotelesa we pomiedzy cuotami, lecz pomiedzy odchyleciaami od cuot. Zasada srodka nie da sie do nich zastosowac. Zasada srodka nie jest nize tylko formalna zasada.

Mozna tez wymienic inna grupe cuot, ktora zrenta ^{zadko} nie wystepuje pod tej nazwa, ale odpowiadaja ^{bardzo ogólnie} pojeciu cuoty; sa to cuoty ludzi silnych, cuoty Kalliklesa, Trasymachia, Nietzschego.

Mozna i tu znaleci kontakt z Arystotelesem (cuoty na wielkiej skale u Aryst.), ale zasadniczo cuoty te dla Aryst. sa odchyleciem od cuot w kierunku nadmiaru.

Kol. Maciszewski kwestjonuje rogate mozlivosci klasyfikacji cuot wobec jazykowo uwstalonego pojecia cuoty.

Zdaniem profesora, wypadatoby w takim razie zawrecae wszelkich klasyfikacji, bo wplytkie prawe pojecia, ktorymi operujemy, nie maja scisle okreslonych granic. Klasyfikacja wprowadza pewien porzdek i pomaga ustaleni znaczenia danego wyrazu.

Kol. Sedlaczek zapytuje, czy Aryst. uwzględnia cnoty właściwe pewnemu rodzajowi ludzi np. cnoty wojenne, cnoty mędra i t.d.

Kol. Markiewicz zgadza, że cnota wojenna, mędra i t.p. jest pojęciem stowornym: składa się na to jakaś cnota ogólnoludzka i pewna cnota właściwa, odpowiadająca stanowi danego człowieka.

Kol. Łaczkiewicz zwraca uwagę, że my teraz możemy raczej porównać różne pojęcia, niż Arystoteles; od czasów Arystotelesa mogły zapaść różne przesunięcia i znaczenia wyrazów.

Mógłby się być tego spodziewać, ale, cytując Arystotelesa, zapomniał się tego wrócić i t.d.; Arystoteles robi wręcz przeciwnie uogólnienie pisane, jeżeli chodzi o znaczenie różnych terminów.

Trzeba zastanowić, że niektóre cnoty są cnotami tylko dla ponętnych kompleksów cywilizacyjnych. Np. u nas niektóre przez wytykanie uważane cnoty są cnotami greckimi dla Chłopców lub t.p.

Zasada podziału cnot. U Arystotelesa każde z drzew odpowiada cnoty. Mógłby to u nas być prakseologiczna zasada podziału, jak to u niego referentka.

U Sokratesa podział cnoty odpowiada podziałowi wiedzy. U Platona jest klasyczny podział cnoty według zasady psychologicznej:

mędrość (cnota rozumu), odwaga (cnota aktywna), umiarkowanie (cnota popędu) i sprawiedliwość (jakieś cnoty społeczne).

Są to 4 cnoty kardynalne. Schopenhauer dzieli cnoty na: sprawiedliwość i męstwo; podstawą tego podziału jest logika.

Cnoty można jeszcze dzielić ze względu na ich wartość: wyższą i niższą, albo własną i pośrednią; ze względu na pochodzenie i t.d. Wypstke te punkty widzenia nie prowadzi do spójnego systemu.

Proba Św. Tomasza jest zbliżona do próby Arystotelesa. Św. Tomasz bierze za podstawę cztery cnoty kardynalne: męstwo, umiarkowanie, sprawiedliwość i męstwo. Cnoty są trójakie: 1) partes subiectivae, 2) partes integrantes i 3) partes potentiales. Do każdej części należy serię cnot ponętnych.

Postępowanie 4

7/XI

Łakomienie dyskusji nad referatem kol. Wieruskiej.

Kol. Szygłowski kwestionuje pewną interpretację kol. Wieruskiej. Jako jeden z warunków, jakim musi odpowiadać usposobienie, aby było cnotą, kol. Wieruska podaje wiadomość etycznej wartości, czynu, do którego to usposobienie prowadzi. U Arystotelesa ucieleśnienie

tego, jest podana jako warunek tylko ogólne świadomości czynu.

Kol. Włodarska wypisuje, że w ks. II, gdzie mówi Aryst. o tych warunkach, istotnie widać mowę o wartości etycznej danego czynu. Blisko wypisane tego znajduje się w ks. III. Arystoteles uważa, że zastępująca na potrzeby czynu et., które jest z ułomności o tym, co dobre, a co et., a więc i o tym, że dany czyn jest et., zastępująca na potrzeby (= są et.) to tylko czynu, kt. się popiera ze świadomości, iż, że są dobre. Co do tego, czy przez świadomość rozumie Aryst.

rozumieć między o celu czynu, środkach doń prowadzących i t. p. okolicznościach, które towarzyszą czynowi, to, zdaniem kol. Włodarskiej, Aryst. nie przyznaje do nich wagi. Bo według Aryst. czynu et., popierane wskutek niewiedzy o jakiejś z tych okoliczności, zastępująca na potrzeby. A więc świadomość czynu, powstała w tym zakresie, nie jest koniecznym warunkiem ety. Pozostaje wtedy tylko świadomość wartości etycznej danego czynu.

Kol. Siktygoldówna uważa, że świadomość wartości etycznej czynu wchodzi w zakres drugiego warunku ety., mianowicie postępowania według jakiejś ogólnej zasady.

Kol. Włodarska uważa, że można spełnić dobry czyn, wiedząc, że jest dobry, ale nie być to przypadkiem, nie posiadając żadnej zasady postępowania.

Kol. Suchodolski uważa że wstępujący II warunek Aryst., głoszący, że czyn etyczny posiada taki traktowany jako cel, a wtedy jako środek. Czyn etyczny jako cel sam przez się jest celem abstrakcyjnym; w rzeczywistości czynu wyistniał dla jakichś celów konkretnych.

Kol. Jarczyński twierdzi, że nie można myśleć o postępowaniu jednym warunkiem, lecz trzeba uwzględnić wszystkie trzy. Twierdzenie to jest, zdaniem profesora, wstępujące.

Profesor odpowiada kol. Suchodolskiemu, że cel etyczny istotnie nie jest celem abstrakcyjnym, lecz również celem konkretnym. Tak też sądzi Aryst.; i nie można go z tego punktu widzenia atakować.

II Kol. Markiewicz odczytuje swój referat p. t. „Pojęcie i warunki eudajmonii w Etyce Nikomachejskiej Arystotelesa”.

Referentka wytęła w referacie ^{dla potrzeb „Ogłoszeń”} wyrażenie „prerwać etos” „etosa”; może się komuś nasunąć przypuszczenie, że Arystoteles ma na myśli fatalizm. wobec tego profesor proponuje, aby „prerwać etos” zastąpić przez „stałość funkcji etosa”, co nie myślnie ujętym.

Cechy „najprzekupniejszego” w odniesieniu do eudajmonii nie oznaczają wartości czysto estetycznej: jest to raczej zachętą nad dobrem.

Faust, który całe życie poświęcił nauce, ale nie zarabował.

Referentka odpowiada, że Aristoteles dowodzi tego use brytania.

Kol. Wierucha zgodzi, że życie urodza według Arystotelesa uakty
muany' poprawae, ^{jaś} ~~we~~ życie nowego jak Faust: Aryst. mówi o kon=
templacji, ^{uważ} ~~we~~ o badaniu naukowem. kontemplować

Profesor uważa to za stusua: ~~to~~ w znaczu oglołac, prawdz;
funkcja poruawaura tapiskow ~~to~~ jest wraoia.

Polęga cłosdorf sądzi, ~~nie~~ nieprze polęga nie na rewolucyjnym
pokroju, lecz na rewolucyjnym, na równowadze ducha, na postracie
zgody i spokoju z cywilizacją.

Kol. Markušonius raruas, ze kol. elsdorf uizna myrasu
 "peryske" utjednuoruarake ze "treigysen" u Arystotelesz.

Profesor potwierdza, że nieprzebiega i rozumieniu Arystotelesa oznacza
nie to samo, o czym mówią kol. Elmsdorf]. Arystotelesowi, ^{przynajmniej o każdym} nie chodzi
o radość, lecz o doskonałość ludzkiego życia. Jest to niezrozumienie
intencji Arystotelesa.

Pol. Ellunkatblütkönne rapytuje, czy ~~eudejmonija~~ jest to cuota,
[czy też coś innego]. Referentka przytacza defnicję, która podana
w referacie i z której wynika, że cuota jest środkiem do eudej-
moniji, nie samą eudejmoniją.

Profesor zaznače, že tu je to zobolus'c', potence, a endej-
mou je dratausem.

Kol. Stawska zapytuje, jak może kontemplacja być eudaj-
mowa, skoro kontemplacja jest cenną bronią, a eudajmowa
jest doświadczenie.

Kol. Marksiŝtina odpowada, t. kontemplacja, wyszczepienie
jest cenną bronią, jest to drżałość rożni.

Kul. Maczowski zgodzi, a wydrec według Arystotelesa owożę
spokoż (w ten ^{ten} sposób, a się) unierobowatnie się ach...

Kol. Lewońska wraca do pojęcia kontemplacji: jest to stadium między poprzednimi przez szereg stadiów biernych, ale kontemplacja sama jest czynnością.

Profesor odpowiada kol. Macieuskiemu, że to, co u niego, jest to ^{ubogim} podmiadom ^{niektór} tendency Arystotelesa, która występuje npr. u dąbrzo u cyrskow i storkow.

Referentka stwierdza, że u Arystotelesa bardzo mało miejsca zajmują zagadnienia społeczne i polityczne. wobec tego profesor podkreśla, że u Arystotelesa właśnie najważniejsze zagadnienia zajmują najwięcej miejsca, i nie należy z tego powodu undocuować ich wartości.

Kol. Bornholtzowa odczytuje swój referat p.t. „Zapadnięcie dobre i złe u Lao-Tsego”.

Poprzednio Tao sprawiło dużo trudności. Nie wiadomo, czy jest ono porównawcze przez rozum, czy nie. Lao Tse uważa wielką miedzę za szkodliwą, więc naturalnie chyba istnieje jakiś specjalny rozum dla porównawstwa Tao. Tao można sobie wyobrazić i odczuć, ale nie pojąć; nie będzie więc to jasnym pojęciem; porównujemy to raczej intuicyjnie.

Kol. Jarczyński zapytuje: jeżeli dobre jest to, co jest tylko dobre, to jak Tao może mieć tyle różnych cech, które zostały wyszczególnione.

Kol. Jarczyński zle rozumie: dobre jest to, co jest zawsze, ponieważ i pod każdym względem dobre, a nie znaczy to, że nie może mieć jeszcze innych cech.

Kol. Maciejewski uważa, że w pierwszym ujęciu Tao można zastąpić przez polski wyraz „bezwarunkowość”.

Zdaniem profesora, jest to niestwierdzone: nie należy podstawiać czegoś to innych wyrazów na ujęcie Tao; prócz tego „bezwarunkowość” już suponuje egocentryczne nastawienie, natomiast gdy Tao jest czymś powszechnym, ogólnym.

Dla Buddy spokój jest zupełnym brakiem energii, czymś, dla

Lao Tse'go spokój jest pełną energią i potencją.

„Mędrość” jest to uśrednienie tłumaczenie wyrazu chińskiego, go, który znaczy „świąty otwór”; ale świąty w znaczeniu chińskim jest zupełnie czymś innym, niż świąty europejski, a zwłaszcza chrześcijański. Dlatego referentka użyła wyrazu „mędrość”.

Kol. Lewi proponuje następującą interpretację zasady uśrednienia: nie wyładowuj siły, lecz koncentruj ją w sobie.

Referentka uważa tę interpretację za słuszną tylko w części: nie należy koncentrować siły dla siebie, bo Lao Tse nakazuje uwalniać innych.

Posiedzenie 6

21/XI

Salny ciąg referatu kol. Bornholtzowej.

Umiejętność i skromność są to 2 ujęcia tej samej cechy.

Kol. Maciejewski sądzi, że to znaczy poprostawianie na ten, co się posiada, a nie wyrekanie się doń.

Referentka tłumaczy, że to oznacza wyrekanie się doświadczeń, bo trzeba poprostawiać na pokuszenie.

Kol. Jarczyński pyta, czy chodzi o zwycięstwo doń, czy o zwycięstwo nad innymi skłonnościami do doń, na co referentka odpowiada,

o walce' noge' we zalece' dao Tse, nawet siebie samego we
uwalny' zwalera'. Kol. Jaczynowski uważa, że jeżeli we zwalera'
swoich skłonności, a tylko wyrec' się do brzo umartwia-
nie, które we być w rękach dao Tsego.

Kol. Lewi cytując Jamera, który wyrec' się do brzo uważa za uwalny'
stopni' umiarkowania. Wyrec' jest zwalera' wszelkich skłonności. Mały tu
do cyfrowe, psychologizuje nie brzo, we z precyzacją, ale z dwo-
ma stopniami tej samej skłonności.

Kol. Maciszewski pyta, czy jako Boga: wraz z Tao powstało
wystęko; wystęko, co może istnieć, już istnieć, we się już we
może zwrócić. Kol. Wisniewski widzi sprecyzować między tem, co
mówi Kol. Maciszewski, a tem, co powiedziałem było w referacie:
jeżeli ktoś wchodzi się w Tao i staje się we, to jednakże powstało
związane w imię. Referentka zgdzi, że we można uważać
Tao za Boga, za stworzą świata; Tao samo jest światem.

etyka dao Tsego jest orientowane politycznie: chodziło wtedy o
umiarowanie państwa od groźnej mu. zagłady.

Profesor pyta, czy we można uważać Tao za Boga po prostu we-
personalnie. Referentka zgdzi, że moralnie Tao uważać za Boga
raczej państwowo. Kol. Maciszewski widzi w tem monizm neoplatonicki.

Tao nazwane jest 9

Kol. Srebrakowski przypomina, że w referacie (brzmienie) energia in po-
tentia nazwane były i najgłębszym kryminalnym trójkątem, a nie
Tao może trójkąt.

Kol. Skowronski zapytuje, czy dokoła dao Tsego ma charakter sy-
stemu filozoficznego, czy też jest to raczej hypostazowane słowo
uczuciowe i ich opis. Referentka stwierdza, że we jest to system
filozoficzny; jest tu możliwość sprecyzować, najróżniejsze tłumaczenia,
kudus dać we wystęko pewną odpowiedź. Pewne są tylko nakazy etyczne.
Profesor zauważa, że cechy przypisywane Tao różni europejcy myśli-
ciele przypisywali (najgłębszym) absolutowi.

W referacie słyszy kol. Borucholtsa zauważyć pewne podobie-
ństwo między dao Tsem a Chrystusem w zalecaniu pokory.
Zdaniem profesora podobieństwo we jest głębsze: dao Tse widzi
w pokorze potęgę, a Chrystus we. Jest to raczej różnica, we podobieństwo.
Kol. Borucholts zgdzi, że chrystusowski tu widzi w pokorze potęgę, ale
odwołując do życia porównawczego. Została potęga u dao Tsego
tu we jest pojęta jako indywidualne wyznaczenie.

Profesor widzi duże podobieństwo między dao Tsem a neoplatonizmem.
U Plotyna dokoła powraca do prabytu; wecyfko własności
absolutu są podobne do własności Tao, ale i funkcja etyczna jest ta sama.

Glauke się z Tao pro siebie, uszczęśliwiony spokojem, modym pałaniem - wszystko to są mody, które ukarują się u filozofii późno-greckiej.

Kol. Rotherdona widzi podobieństwo między celyką dao Tregis i celyką
aryau: ^{she bonnau ralecage} ~~unfpoecrwae~~ ^{uicouye} ~~sig etu~~, ^{uicouye} ~~radue~~ ^{uicouye} ~~walka~~, ^{uicouye} ~~radue~~ ^{uicouye} ~~pnerwycxwae~~ ^{uicouye} ~~ofpu~~.

Pol. Markirónua zaruace vótuvy: arhane zabregať o dobre,
o cuoty, a Lao Tse ukazuye vse zabregať o nič.

Profesor proponuje tak sformułować zasady Das Tego, aby z nich
odróżnić od zasad arytm: mistycyzm europejski.

Ласадз' бярэцалы: усе дрэвы, усе рэчкі, усе стаяч'е вады
о втасуе досконалое.

Kol. Wicińska zgłosiła, że wzywając się z Tao jest też pewną pracą,
mystyczną. Wyc?

Pol. Meyerówna proponuje następujące sformułowanie: nie roć
żadnych ^{zob. 20.11.1911} wysiłków fizycznych ani psychicznych.

Profesor zapytuje, jak się przedstawia w praktyce rynek cyfrowy według zasady Lao Tsego. Referentka odpowiada, że według Lao Tsego, gdy rynek będzie zgodny z Tao, ludzie wrócą do zupełnie prostoty, zapomną przymusu, utrwoni się w. małe państwo, które będzie żyło ze sobą w zgodzie, każde rodzina oddzielić swoje i t.d.

Prv. razreda, je u Fabris rane taosim

(Zdaniem profesora, zycie to) w praktyce pedagogue obrotu
się do arytmizmu.

Posedrente 7

28/xi.

Referat kol. illoresckiej pod tytułem: Illores według St. Tomiana.
 Allakteratem do referatu były następujące rozdziały „Summae Theologiae”:

II-a II-ae kwestja 23, 24, 25, 26, 27.

Před odrytým referátem referentka oznámila v kolku stovach
metodu Sr. Touana: Sr. Touan dává výstřihy ze kvěstky, kvěstky
ze článků, články ze pytlů. Do každé tří připsána
článek ze i přec, potom rozstrýhá. Je to metoda scholasticke.

Uwagi poczynione w toku czytania referatu.

Śr. Tomasz był arystokratą, metafizykiem zafascynowanym jego są-
wiątkiem z Arystotelesem, np. istnienie czystego nuregu bytów od uapn-
nych do uapnynych, dżecne myślnych bytów do aktywności i czystej formy.
Rozróżnł celu ostatecznego i celów tymczasowych jest ten typom arystotele-
owski, zarówno jak pojmował cioty jako środki do dobra.
Cenis' uowem jest rozróżnienie ciot moralnych i teologicznych; Śr. To-
masz wprowadza krymink religijny.

Referatko Frumary „caritas“ jako „miłość“ (nie „amor“), bo to tam
jest tradycja (nadzieja, wiara, miłość).

miłość jest przymiarem między Bogiem a stworzeniem. - Referentka
nie podała tego zdania jako definicji miłości, ale z św. Tomasza
zdanie to odgrywa rolę definicji, jest definicją zastępczą.

miłość jest formą miłości. - Formą należy pojmować po arystotelesowsku.
miłość jest warunkiem tego, aby stworzenie było miłości, bo miłość
jest warunkiem osiągnięcia dobra, a miłość drogą do dobra.

Bóg jest właściwym, deficycyjnym przedmiotem miłości, a nie jedynym
z przedmiotów miłości, jak to podała referentka. Wszystkie inne przed-
mioty są o tyle przedmiotami miłości, o ile są miarą i sobą coś z Boga.
Mimo to może powiedzieć, że Bóg jest jedynym przedmiotem miłości.

miłość bliźnich jest etapem w miłości Boga, jest to środek do celu.
Według św. Tomasza niewątpliwie bliźnich należy jednakowo intensywnie
nie kochać; w zasadzie jednak należy wszystkich jednakowo kochać.
Jest to ujęcie, które należy omówić w dyskusji.

Koniec referatu oraz konferat oddzielenie na następne posiedzenie.

Posiedzenie 8

5/XII.

Skończenie referatu kol. Mosickiej.

Przed dyskusją referentka na wniosek profesora słowno wyjaśnia:
nie treści referatu: definicja (zastępcza) miłości - caritas jest to przy-
miar między Bogiem a stworzeniem.

Interpretacja profesora: caritas jest to miłość Boga, jako najwyższego
dobra. (Przymiar jest pojęciem udogodnieniem w stosunku do miłości).

Teraz: 1) ^{miłość} Caritas jest pochodząca nadnaturalnego; jest to najwyższa
właściwość miłości. 2) Miłość jest najwyższą miłością. 3) miłość jest formą
innych miłości t.j. jest przymiarem i warunkiem osiągnięcia
innych miłości. 4) Dobra Boga właściwym przedmiotem miłości jest wyłącznie
to, w czym Bóg uczestniczy: dusza własna, bliźni, często własne.

Uwagi profesora: kwestia pochodzenia miłości ma charakter teologiczny,
nie naukowy. Zagadnienie dotyczące miłości można podzielić na
2 grupy: 1) zagadnienie typu psychologicznego: jak można pojąć
miłość jako Tęsknotę Boga i zaradkiem zastępczym; 2) zagadnienie typu etycznego.
dlatego miłość jest miłością najwyższą i warunkiem osiągnięcia innych miłości.

Konferat kol. Żebrowskiej. A) Uwagi formalne: w referacie
nie podaje autorka, co referuje, brak cytów, numerów stron, a
na końcu referatu brak krótkiego i konkretnego zestawienia
najważniejszych poglądów, oraz rozdziałów bardzo ujęto rytmicznie.

B) Uwagi rzeczowe: 1) Pochodzenie miłości: ujęcie podstawowe
to poglądy św. Tomasza na stosunek miłości do woli i zastępczy,
a także do Tęsknoty Boga. Zdaniem konferentki należy odwołać
poglądy św. Tomasza tak rozumieć: miłość jest z jednej strony aktem

woli, z drugą - łaską Boga. Sprowadzi to godzi św. Tomasz
 i ten sposób, a łaskę Boga uważa za pewną formę dodaną do
 władzy naturalnej duszy, więc do woli, która to formę składa
 władzę naturalną do aktu wstąpienia i umocnienia pragnienia jego
 wykonania. Rozumując to konferentka uważa za uzasadniające.

2). W rozprawie z roridalem referatu „Wstąpienie jest coś, czego nie ma, tylko
 i specjalny” uakty zarysować, a św. Tomasz nigdzie nie twierdzi, by
 wstąpienie było jedynie cnotą; jest ona jedną cnotą.

3). W roridale referatu „Wstąpienie Boga nie można klasą uakty ani klasą”
 nie wiadomo, co właściwie ma zarysować „wstąpienie”.

4). „Przedwzrostkiem Kochamy Boga” - nie zarysować, że Bóg jest proro-
 czym wobec przedmiotów wstąpienia, lecz jedynie przedmiotem; wzrostem
 due Kochamy ze względu na Boga. W referacie za mało jest
 zaakcentowane „propter Deum” i nie jest jasne, jak to rozumieć.

C). Konferentka uważa dyskusję nad św. Tomaszem za bardzo
 trudną, gdyż autor nie odrzuca rzeczy uogólnionych i uogólniających
 się uzasadnić, lecz dorabia do nich dowody, ponieważ brakuje
 każdego dowodu jest dogmat.

Ostatek jest zasadą wstąpienia po prostu, jako akt woli. Zastosowanie kon-
 sekwentne w życiu wnosi w stosunki między ludźmi bezwzględność i

obojętność, rozstrzygając bezporadnie uczuciowy stosunek do stosunku
 porządku przez wstąpienie dla dobra idealnego - Boga.

Pochodzenie wstąpienia. To konferencja kol. Młodzieńca odpowiada
 a dla uakty tej nie jest zupełnie jasne, dlaczego wstąpienie
 nie jest sprzeciwem z wolą woli. Stara się wy tłumaczyć to w ten
 sposób: Duch św. nie kardynalowo wywołuje akty wstąpienia,
 tylko wywołuje fakty usposobienie, które jest zdolne do aktów
 wstąpienia. Akt wstąpienia przekracza naturalne siły człowieka i bez
 łaski Bożej skutek byłby większy od fricyzmy.

Profesor próbuje wyjaśnić, czy nadnaturalne pochodzenie w-
 stąpienia jest dogmatem, czy też można znaleźć uzasadnienie: nadna-
 turalność leży raczej w przedmiocie, nie w akcie. Natura ludzka jest
 skonieczona i może mieć stosunek skonieczony z przedmiotami skoniecz-
 owymi. Stosunek z Bogiem byłby nadnaturalny, odpowiadałby istocie
 nieograniczonej. Profesor przytacza definitywnie św. Tomasz dla wolnych
 czynów: swobodnie drżać to znaczy poruszać się z siebie (t. 2n.
 w niewystarczającej zasadzie). Czynność może drżać wyłącznie z instynktu,
 lecz i na podstawie wyobrażeń, a więc wyobraźnia jest w zykach człowieka.
 Posiadając pewne wyobrażenia, które przeciwdziałają instynktom i in-
 nym wyobrażeniom, można dobrze decydować.

Poglady na wolnośc woli i Taskę, podobne do poglądów św. To-
miana, można znaleźć u Tomiańskiego (kol. dewi); u Mickie-
wicza (kol. Przybysiewska). Jak widac, wtylko teologiczne
zapinają się tu kwestie. Są całe okresy, dla których oczywiście
było istnienie Taski.

W jaki sposób kocha się inne przedmioty przed Bogą.

Kol. Moricka: Według Arystotelesa, jeżeli się kocha przypadek, to
się kocha i to, co do niego należy; analogicznie niech się przedstawia
u św. Tomiana: jeżeli się kocha Bóg, to się kocha i to, co do Niego należy.

Kol. Zebrowska: caritas według definicji jest stosunkiem tylko
do Boga, a nie do innych przedmiotów; tymczasem autor potem
miesza z caritas.

Profesor podaje następującą interpretację: miłość Boga = miłość naj-
wyższego dobra; stąd wniosek: caritas jest miłością Boga, ale
i bliźniego, o tyle, o ile u bliźniego jest jakieś dobro. Tera, u miłości
jest najwyższą cnotą, traci ona paradoksalność i teologiczność, jeżeli
jest to miłość najwyższego dobra.

Konferat kol. Sedlaczka. Kol. Sedlaczek zgłasza wątpliwość co do
przekładu „appetitus intellectus” przez „intelektualne porządanie”.
Św. Tomian przedstawia „appetitus intellectus” porządkom rozumowym

we we mówiąc o formowaniu przez kontemplację, wzrównaniu się. Formu-
„intelektualny” zdaje się przedstawiać także kontemplacyjny formu-
Niglasa jest w referacie sprawa różnicy między grzechem dwukrotnym
a pierwszym.

Konferent zastanawia się nad odpowiedzią na pytanie „co to jest miłość”
i dochodzi do przekonania, że nie jest to dyspozycja psychiczna w ścis-
nym rozumieniu, lecz próś stosunek uczuciowy między Bogiem a
człowiekiem: dyspozycja do kochania wrodzonego plus Taska.

Morickaby musiał, że jest to jakieś byt (uczestnictwo Ducha św., a
Duch św. jest miłością Boga do Boga), ale pracy temu wyraził
zdanie św. Tomiana, że miłość jest przypadłością, nie substancją.

Tomianowi ta była kwestja, że według św. Tomiana miłość po kryu-
seporównaniu nie wzrasta, lecz ma różne dyspozycje do wzrostu.
Trudność w rozumieniu tego zdania stanowiła konsekwencja przyjęcia
przep. dyspozycji do dyspozycji.

W końcu została zwrócona uwaga na zapadnięcie obowiązku i doskona-
łości. Zdaniem kol. Sedlaczka należy to rozumieć tak: obowią-
zek jest to to, co myślenie do osiągnięcia celu etycznego, rozpó-
lowości więcej, to co prowadzi należy do doskonałości (mi-
łość wrogów dla Boga).

W odpowiedzi na uwagi kol. Sedlačka profesor z zarzuca, że lepij
frunacy „appetitus intellectus” pmer „přizdaue intelektualne”, jak
to uerzute kol. Moricka, nie „paznawere”.

To, że uistot jest cuoty, pmerawa za tem, że jest to dyspozycja, nie akt.
Laska jest dodatkow dyspozycja.

Młotni nerasta pmer praktykowanie jej — jest to cysty arystotelizm
(u Arystotelesa potencja wystupe sij pmer energis).

Posredne 9 12/XII

Referat kol. Flatauówny p.t. „Jak pojmuje neytliność ludika Epikur
oraz uelkory filozofowie augrelscy 17 i 18 wieku (Locke, Shaftesbury, Hutcheson, Hume).

I. Napřed rozwaria sij pytaua, które referatka uueredila na mtypr:

1. Cy neytliność (wtasua lub opotuo ludika) jest uapryztem dobrem?
W pytauiu tem uuerenij sij 4 pytaua: a) cy neytliność jednotki jest dobrem?
b) cy neytliność jednotki jest dobrem uapryztem? c) cy neytliność opotu jest
dobrem? d) cy neytliność opotu jest dobrem uapryztem?

2. Na cemu pdega neytliność? — Naley pmer to rozumee: jak se
skladatki neytlino, ale jak se warunki neytlino.

3. Jak pojmuje dany autor pnyplennoś? — Dla jeduolitoru ualialoby
opisat autoru i sformulowat: „co to jest pnyplennoś?” Nalialoby tē II: II pytaui.

sformulowat analogicznie: co to jest neytliność i co to jest pnyplennoś.

4. Jak zdobyje neytliność (pnyplennoś)? — ualily raczej sformulowat: jak se
sazadki do neytlino wgladni do pnyplennoś. Sz tu 2 pytauiia zawarta.

5. Jakogo rodzaju bywa pnyplennoś? — pmerinista kwestja rodzajow
neytlino. Pytaue to powrno byto byt pmed 4-eu.

6. Cy ludie dazj do neytlino? (pnyplennoś?) — i to ualialo rozbiť na 2 pytaua.

7. Jak se uane sklonowci uaturalne? — ualialoby raczej pmedrieť:
cy dazienie do neytlino jest sklonowci uaturalne?

8. Cy pesterij bezwzgladyjni egotstami? — Lepne sformulowau: cy
dazijny do neytlino wtasuego?

9. Co spawia nam pnyplennoś? a) rola uatury ludckej, b) rola blidich,
c) rola etyki, d) rola estetyki, e) rola religji.

Pytauiie to sprowadie sij powiekad do pyt. 4 i 5. Powrno byt pmed pytaui
uem 4-eu w sformulowanui: jak se warunki neytlino?

Pmer etyka, estetyka i religja ualily rozumeeť pmeduot etyki, estetyki i religji:
zyce moralne, pjetuo, zyce religijne.

10. Cy wnytkie stworuue uogz byt neytlino w jeduotkowym stopniu?

11. Jaki jest stomek danego autora do hedonizmu cyreuatkow (lub do epikureizmu)?
Morua to rozumeeť jako poglady autora na hedonizm cyreuatkow i epikurejskow, oraz
o ile poglady autora sa podobne do pogladow cyreuatkow i epikurejskow.

II. Z braku czasu zostały odczytane tylko poglądy Shaftesbury'ego
Uwagi poświęcone podrazu referatu. Referentka mówi o stosunku ogółu
do gatunku. Shaftesbury ma ogół rozumieć zespół wytworów, istot
różnych, ludźmi są gatunkiem.

Shaftesbury nie dopatruje się, jak pojmować niegodę ogółu. Jest
to w każdym razie jeden z warunków niegodę jednostki. Jest to
naprawdę dobro.

Egoizm jest złem usposobieniem, bo ten, kto nie odwraca się od
bliskich, pozostawia sobie przyjemności. Warunkiem niegodę jest altruizm.
Kł. Jacyński rozpytuje, czy egoizm jest celem, czy środkiem według
Shaftesbury'ego. — Shaftesbury nie wartościuje egoizmu, lecz
uprzedza go psychologicznie: egoista dba przedewszystkiem o własne
dobro niegodę, nie uważając go może wcale za dobro naprawdę.

Naturalizm popiera ten dopatruje się; Shaftesbury stara się
wykazać, że to przyjemności porozumie.

