

OD REDAKCJI

4 kwietnia 1980 r. zakończyło się długie, pracowite i twórcze życie Władysława Tatarkiewicza. Odszedł światowej sławy uczony, filozof o nieprzeciętnej inteligencji, ogromnej erudycji i wielkim uroku osobistym. Odszedł dociekliwy badacz umiejący w chaosie rozlicznych idei, rozbieżnych stanowisk i ścierających się kierunków wykryć nici wzajemnych powiązań i swoisty ład. Odszedł utalentowany wykładowca, który potrafił o rzeczach skomplikowanych i trudnych mówić jasno, przystępnie i z naturalnym wdziękiem. Pozostawił po sobie trwałe ślady: wdzięczną pamięć ludzką oraz dzieła, które zapisały się na stałe w dziejach kultury polskiej i promieniują daleko poza granice kraju. Kilka pokoleń filozofów, kilkadziesiąt roczników studentów przeróżnych kierunków, a także niezliczone rzesze innych czytelników korzystały — i nadal będą — z Jego obfitego dorobku naukowego.

Redakcja „Ruchu Filozoficznego” pragnie złożyć hołd wybitnemu humaniście, publikując artykuł, którego treść Profesor znał i ocenił pozytywnie. Planuje się też wydrukowanie w bliskiej przyszłości pełnej bibliografii Jego prac.

RUCH FILOZOFICZNY

Kwartalnik założony przez

KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO

wydawany przez Polskie Towarzystwo Filozoficzne

Komitet Redakcyjny: Zarząd Polskiego Towarzystwa Filozoficznego

Redaktor: Tadeusz Czeżowski

Z-ca Red. Nacz. i Sekretarz Redakcji: Leon Gumański

Ryszard Wiśniewski

Aksjologia Władysława Tatarkiewicza

Profesor Władysław Tatarkiewicz pozostanie w świadomości filozoficznej i pamięci naszej przede wszystkim historykiem filozofii i estetyki. Będąc prowokowany rozmaitymi próbami oceny jego dorobku, twierdził i podtrzymywał do ostatnich dni życia, że jest tylko „zbieraczem myśli”, ich „kolekcjonerem”, że porządkuje cudze myśli, ale na nazwę „filozof” nie zasługuje. Dawał temu wyraz podczas kolejnych jubileuszy, twórczego i — jak sądzi się — szczęśliwego życia, w uroczystych przemówieniach i w wywiadach; był bowiem postacią tyleż twórczą i zasłużoną dla polskiej humanistyki, co i popularną w szerokich kręgach inteligencji. Syntetycznym obrazem i ostatecznym dowodem takiej autooceny postawy filozoficznej jest następujący fragment *Zapiszków do autobiografii*: „Zajmowałem się — jako historyk — tym, co wielcy myśliciele sądzili o bycie i wszechświecie, ale to co innego niż wypowiadać się samemu. Jeżeli sam się wypowiadałem o świecie, to tylko o jego niektórych własnościach i wartościach: moralnych i estetycznych, usiłując je uprościć i rozwikłać; jednakże myśli mych nigdy nie rozwijałem w system. Pisząc o najogólniejszych kategoriach etyki i estetyki, dawałem ich przykłady, ale w system ich nie zebrałem. Nie odbiera mi to jeszcze prawa do tytułu filozofa: choć tak nazywa się nie tylko tych, co formują teorię bytu, ale także tych, co dowodzą, że tej teorii uformować niepodobna. Za filozofów byli zawsze uważani także pozytywiści i kiedyś Bohdan Kieszkowski zaliczył mnie do nich. Wszakże nie twierdzą, jak oni, że „niepodobna” uformować ogólnej teorii bytu, lecz tylko, że ja nie umiałem takiej teorii uformować i nie umieli też ci myśliciele dalecy i bliscy, których znam. I nie twierdzą — jak to czynili klasycy pozytywiści — że wiedza nasza ogranicza się do jed-

nostkowych faktów. W zasadzie mam prawo do tego, by mnie nazywano filozofem, niemniej przyjmuję tę nazwę z oporem”¹.

Był więc Tatarkiewicz historykiem w filozofii, ale taka kwalifikacja jego dorobku i postawy badawczej wydaje się niepełna i jednostronna. W liczącej ponad trzysta pozycji bibliografii prac Profesora najbardziej znaczącymi są trzytomowe: *Historia filozofii* i *Historia estetyki*, ostatnia wielka praca *Dzieje sześciu pojęć*, a także obszerny traktat *O szczęściu*, niesłusznie odczytywany niekiedy jako historia poglądów na szczęście. Jednakże dwa tomy *Pism zebranych*, zatytułowane *Droga do filozofii* oraz *Droga przez estetykę*, zawierają liczne analityczne rozprawy, pozwalające odczytać poglądy autora na pewne kwestie z zakresu etyki i estetyki². Można zatem powiedzieć tak, że w dorobku piśmienniczym Tatarkiewicza dominują prace historyczne i one są najbardziej znane, ale istnieje także niemała lista większych i mniejszych rozpraw analitycznych, których problematykę można sprowadzić do szeroko rozumianej aksjologii. Z kolei w postawie badawczej Profesora dominował niewątpliwie historyzm, a więc skłonność do śledzenia ewolucji pojęć i poglądów, jednakże historyzm ten związany był i uzupełniany analizą pojęć i zjawisk (analizą lingwistyczną i realną, najczęściej — psychologiczną). Już u progu swej drogi naukowej pisał Tatarkiewicz, że: „Filozofia idąc naprzód musi znać swój inwentarz pojęciowy, a pojęcie znajduje się tam, gdzie jest jego źródło. [...] Na granicy filozofii i historii powstają wciąż nowe zagadnienia”³. Interesowały go zagadnienia życiowo doniosłe i trwałe pod względem dziejowym, dotyczące dobra i piękna, moralności i sztuki, doskonałości i szczęścia, twórczości i przeżyć estetycznych. Na ogół badał ewolucję stanowisk i pojęć w zakresie wymienionych zagadnień, lecz zawsze w związku ze stanem badań i teoriami współczesnej filozofii. Tatarkiewicz nie miał wątpliwości, że historyk patrzy na zagadnienia przez pryzmat własnej aparatury pojęciowej i teoretycznej, że „...historyk znajduje w dokumentach tylko te myśli, które sam powziął”⁴.

Jeżeli użyć stosowanego przez autora *Historii filozofii* podziału filozofii na maksymalistyczne i minimalistyczne, to był niewątpliwie minimalistą: unikał metafizycznych syntez i konstrukcji, był pod tym względem ostrożny, uważał, że rzeczywistość może być rozpatrywana wieloaspektowo, że możliwe jest stosowanie rozmaitych teorii do tej samej rzeczywistości — skłonny był nazywać to pluralizmem, ale odcinał się od relatywizmu. Tatarkiewicz miał do filozofii stosunek naukowy, uważał ją za naukę w szerokim znaczeniu. Od nauki wymagał zgodnie z duchem czasu, aby trzymała się faktów; w jego polu badawczym leżały głównie fakty językowe, pojęcia, jako odzwierciedlenia obiektywnej rzeczywistości. Metodę nauki upatrywał głównie w porządkowaniu

¹ Teresa i Władysław Tatarkiewiczowie, *Wspomnienia*, PIW 1979, s. 182.

² Najpełniejsza bibliografia prac Tatarkiewicza zestawiona została przez Janusza Krajewskiego i zamieszczona [w:] W. Tatarkiewicz, *Pisma zebrane*. Tom II. *Droga przez estetykę*, PWN, Warszawa 1972.

³ W. Tatarkiewicz, recenzja pracy: W. Wąsik, *Kategorie Arystotelesa pod względem historycznym i systematycznym*, Warszawa 1909, drukowana w *Przebiegu Filozoficznym*, 1910 r., s. 221.

⁴ Por. W. Tatarkiewicz, *Parerga*, PWN, Warszawa 1978, w rozprawie *Dwa pojęcia piękna*, s. 17.

pojęć, twierdził, że wiedzę naukową wyróżnia przede wszystkim „uporządkowanie”, co nie może dziwić, bo na tym zadaniu nauki skupiła się jego działalność. Nawet w *Zapiskach do autobiografii* podkreślił to dobitnie, pisząc: „Nie trzeba oczekiwać od uczonego genialnych pomysłów, ale można i trzeba oczekiwać i domagać się ładu. Ładu w myśleniu i pisaniu. Ładu i jasności. Inteligencja i smak są dezyderatami, ale ład jest obowiązkiem uczonego”⁵. Tego też sam oczekiwał od filozofii i starał się to jej dać.

Ostatecznie Tatarkiewicz wydaje się filozofem szczególnym, rzecz można — indywidualistą w filozofii. Trudno przyporządkować go jakiejś orientacji, szkole, kierunkowi, czyniąc to bez wahań. Jego stanowisko cechuje ostrożność pozytywistyczna, ale też realizm epistemologiczny i semantyzm (upodobanie analiz pojęciowych), historyzm, humanizm, pluralizm. Nie są to wszystkie właściwości stanowiska filozoficznego Tatarkiewicza. Pełniejsza charakterystyka jego poglądów możliwa jest jednak na terenie aksjologii.

*

Zainteresowaniom Tatarkiewicza dla sztuki, piękna czy szczęścia towarzyszyła od wczesnych lat pracy naukowej refleksja nad teoretycznymi podstawami wartościowania. Wyrazem tego była rozprawa habilitacyjna *O bezwzględności dobra*. Charakteryzuje ją niezwykła subtelność analizy językowo-logicznej oraz krytyki relatywizmu i subiektywizmu etycznego⁶. Istotne znaczenie dla określenia stanowiska aksjologicznego Tatarkiewicza posiada grupa kilku mniejszych i nieco późniejszych prac, rezultat wystąpień na kongresach i sesjach międzynarodowych: *On the Four Types of Ethical Judgements* (1930), *Ce que nous savons et ce qu'on ignore des valeurs* (1937), *Von der Ordnung der Werte* (1938), *Dobra, których nie trzeba wybierać* (1938), *Les problèmes en axiologie* (1949), *Honesty and Goodness* (1964), a w rozszerzonej wersji polskiej *Obrachunek i nakazy, uczciwość i dobroć* (1967), „*O pojęciu wartości: co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki*” (1968)⁷.

Aksjologia zmierza, w przekonaniu Tatarkiewicza, do odpowiedzi na dwa zasadnicze pytania: co to jest dobro i jakie są dobra? Pierwsze zagadnienie koncentruje się na definicji i teorii wartości (wyjaśniającej pojęcie, sposób istnienia i poznania wartości), drugie — na systematyzacji wartości (ich klasyfikacji i hierarchizacji). Pierwsze zmierza do tego, aby ustalić: co to jest wartość, drugie — do ustalenia, jakie są wartości⁸. Aksjologia, w pojęciu Tatarkiewicza, posiada więc warstwę teoretyczną i wartościującą, ale ta druga jest jej głównym zadaniem. Już w 1919 r. w rozprawie *O bezwzględności dobra* pisał: „Zestawienie cech prostych, dobrych i złych, jest istotnym zadaniem etyki, czyli teorii war-

⁵ Teresa i Władysław Tatarkiewiczowie, op. cit., s. 179.

⁶ Por. W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, Warszawa 1919, Gebethner i Wolff, a także w wydaniu nieznacznie zmienionym, cytowanym dalej [w:] W. Tatarkiewicz, *Pisma zebrane*. Tom I. *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, PWN, Warszawa 1971.

⁷ Por. wskazana bibliografia prac Tatarkiewicza.

⁸ Por. W. Tatarkiewicz, *Les problèmes en axiologie. Argument écrit*, [w:] *Actualités Scientifiques et Industrielles* N 1078, Paris 1949, s. 35.

tości (jakkolwiek się te dochodzenia nazwie)⁹. Etykę rozumiał Tatarkiewicz w tej pracy, podobnie jak G. E. Moore w *Principia Ethica*, jako teorię wszelkich dóbr (moralnych i estetycznych, poznawczych i hedonistycznych); później stosował tu nazwę „aksjologia”.

Tatarkiewicz przyjmował w swych pracach założenie dychotomii bytu i wartości, opisu i oceny; jego aksjologia związana jest z teorią poznania i nie posiada ugruntowania w teorii bytu. Ma to związek z metodą porządkowania zagadnień aksjologiczno-historycznych, ale przede wszystkim stanowi podstawową zasadę układu pojęć i twierdzeń, zawartych w tekstach aksjologicznych Tatarkiewicza. Konsekwencją tego założenia jest stosowanie precyzyjnego rozróżniania oceny, definicji i teorii przedmiotu wartościowego, a także teoretyczna niestychność twierdzeń o zjawisku wartości, o cesze dobra, z twierdzeniami o własnościach, którym wartość przysługuje.

Aksjologia jest, w przekonaniu Tatarkiewicza, nauką taką samą jak inne (jak fizyka czy chemia), gdyż abstrahuje od nieskończonych związków między konkretnymi i złożonymi dobrami; czyni to w tym celu, aby lepiej zrozumieć i uporządkować przesłanki naszych wyborów, aby wyraźniej ustalić kryteria naszych ocen. Rozległy obszar dóbr, do których posiadania aspirujemy, jest światem dóbr wtórnych. Są one najczęściej środkami, warunkami, symbolami i zbiornikami wartości bezwzględnych, do których dążymy dla nich samych. Aksjologia musi owe proste, bezwzględne i obiektywne wartości wyabstrahować i uporządkować w układ pierwszych przesłanek wszystkich ocen i uzasadnień¹⁰.

*

Tatarkiewicz podziela stanowisko tych teoretyków wartości, którzy twierdzą, że pojęcie wartości nie może być zdefiniowane „per genus et differentiam”, gdyż jest pojęciem najogólniejszym w całej dziedzinie ocen. Ponadto wartość oznacza cechę prostą, nie dającą się rozczłonkować, a cech prostych nie definiuje się¹¹. Jednakże, sądzi autor rozprawy *O bezwzględności dobra*, wiemy i bez poprawnej definicji, co jest wartościowe (dobre i złe). Znajomość przedmiotów dobrych i złych pozwala określić w przybliżeniu, co przez wartość rozumie się. Dla oznaczenia najogólniejszej cechy wszystkich przedmiotów wartościowych dodatnio używa Tatarkiewicz terminu „cecha dobra”, natomiast dla oznaczenia cechy wszystkich przedmiotów wartościowych ujemnie stosuje termin „cecha zła”. „Cecha dobra” i „cecha zła” są abstrakcyjnymi odpowiednikami (cechami) dobrych i złych własności tego świata. Dobro i zło są jednakowo realne, istnieją bowiem jako cechy czynów, myśli, uczuć, rzeczy, w obszarze których stany ujemne są tak samo rzeczywiste, jak i stany dodatnie: przykrość jest — w świetle poglądów autora traktatu *O szczęściu* — tak samo realna jak przyjemność.

W układzie poglądów Tatarkiewicza nie znajdziemy metafizyki dobra i zła ani w ogóle jakiegokolwiek wyraźnej metafizyki wartości, choć znajdziemy w jego pracach absolutyzm i obiektywizm aksjologiczny. Dobro i zło nie istnieją ponad bytem i nie istnieją też jako zasada bytu.

⁹ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, s. 269.

¹⁰ Por. W. Tatarkiewicz, *Les problèmes en axiologie*, s. 34.

¹¹ Por. W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, s. 214.

Autor rozprawy *O bezwzględności dobra* jednoznacznie odrzuca jakiegokolwiek związki jego teorii dobra z systemami w rodzaju tych, jakie głosili Plotyn czy Schelling¹². W pojmowaniu wartości mieści się Tatarkiewicz natomiast w nurcie neokantyzmu. Omawiając specyfikę sądów o wartości pisze, iż sądy te: „...stwierdzają, że pewna rzecz czy właściwość rzeczy jest cenna, wartościowa, dobra (te trzy przymiotniki oznaczają w zasadzie to samo), że jest warta tego, by o nią zabiegać, bo lepiej, aby była, niż aby jej nie było”¹³. Nawiązując do utrwalonych już rozróżnień powiemy, że występujące w aksjologii Tatarkiewicza pojęcie wartości implikuje powinność urzeczywistnienia jej, ale nie stwarza jeszcze konkretnego obowiązku.

Znajomość obszaru przedmiotów wartościowych pozwala sformułować ogólną teorię wartości; Tatarkiewicz nazywa ją teorią obiektywności i bezwzględności dobra. Wbrew zewnętrznemu sformułowaniu tej teorii, jej twierdzenia i argumenty zmierzają do ustalenia podstaw naszej wiedzy o dobru i złu. Krytyka relatywizmu i subiektywizmu aksjologicznego doprowadza autora rozprawy *O bezwzględności dobra* do odrzucenia tych stanowisk. Relatywizmowi zarzuca pomieszanie i nieściśłość pojęć, subiektywizmowi zaś obok nieściśłości pojęć zarzuca brak dowodów na to, abysmy dowolnie nadawali rzeczom wartość. Subtelność tej analizy i krytyki jest bardzo cenną warstwą powoływanej rozprawy, niestety zapoznanej przez dzisiejszych zwolenników relatywizmu i subiektywizmu aksjologicznego.

Teorię bezwzględności i obiektywności dobra i zła uzasadnia Tatarkiewicz następująco: jeżeli wartości znamy, to one istnieją, istnieją zaś subiektywnie albo obiektywnie, a ponieważ subiektywizm okazał się teorią niesłuszną, to należy przyjąć, że wartości istnieją obiektywnie. „Innego dowodu prawdziwości obiektywizmu niż dowód fałszywości subiektywizmu nie potrzeba”¹⁴. Teoria bezwzględności nie musi słuszności swego stanowiska dowodzić, jej zadaniem jest poprawnie stwierdzać stan rzeczy, jaki na terenie wartościowania występuje. Teoria ta, w przeciwieństwie do relatywizmu, zdolna jest poprawnie posługiwać się terminami „dobro” i „zło” w znaczeniu innym niż „dobry dla kogoś” czy „dobry do czegoś”. Autor rozprawy *O bezwzględności dobra* uważa, że ostatecznym odniesieniem i uzasadnieniem dla rozległego obszaru dóbr względnych jest układ nielicznych wartości bezwzględnych, pierwotnych — znanych nam a priori w postaci intuicyjnych aksjomatów aksjologicznych, swoistych prawd „pierwszych” etyki. „Uzasadnić zdanie, że x jest dobre, można jedynie sprowadzając je do innego zdania, w którym będzie też musiało występować „dobro”. Nie można zaś — pisze Tatarkiewicz — uzasadniać w nieskończoność, trzeba się zatrzymać przy jakimś zdaniu o dobru, przyjąwszy je bez dowodu. [...] Pewne cechy proste są same przez się („z natury”) dobre (dodatnio wartościowe), pewne inne zaś złe (ujemnie wartościowe): są to prawdy pierwsze. Zdania stwierdzające to są zdaniami pierwszymi, dla których nie ma do-

¹² Por. *ibid.*, s. 266.

¹³ W. Tatarkiewicz, *Obrachunek i nakazy, uczciwość i dobroć*, w cytowanym zbiorze: *Droga do filozofii...*, s. 297.

¹⁴ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, s. 265.

wodu...”¹⁵. Podobnie jest z oddzielną grupą zdań typu „a jest lepsze od c”¹⁶.

Zarysowany tu skrót stanowiska metaetycznego Tatarkiewicza mieści się bez wątplenia w obrębie intuicjonizmu etycznego (aksjologicznego). Trzeba jednak zwrócić uwagę, że jest to intuicjonizm metodologiczny, gdyż oczywistość stanowi w nim przyjmowane z konieczności narzędzie uzasadniania wartości tam, gdzie jest kres dowodzenia, nie jest natomiast oczywistość sposobem odkrywania wartości. O intuicjonizmie Tatarkiewicza należy także powiedzieć, że ma charakter racjonalistyczny, ponieważ oczywistość prawd pierwszych jest oczywistością logiczną, apodyktyczną, właściwą sądom syntetycznym a priori; nie posiada natomiast charakteru psychologicznej pewności, ani też nie jest „oczywistością serca”. Intuicyjne prawdy pierwsze są ogólne i abstrakcyjne, pełnią w aksjologii Tatarkiewicza rolę podobną do Arystotelesowskich „naczelných zasad systemu wiedzy” i w podobnym trybie są przyjmowane¹⁷. Wreszcie w odniesieniu już do właściwej etyki powiedzieć trzeba, że mamy do czynienia z tzw. intuicjonizmem „aksjologicznym”, który w przeciwieństwie do „deontologicznego” za podstawową kategorię przyjmuje „wartość” i wyprowadza z niej obowiązek.

*

Ustalenie listy, klasyfikacja i hierarchizacja wartości bezwzględnych to zagadnienia, które w pracach Tatarkiewicza otrzymały mniej gruntowne opracowanie, mimo poglądu, że jest to główne zadanie szeroko rozumianej etyki. Wypada zgodzić się z jego uwagą, że raczej dawał przykłady niż systematyczne uporządkowanie tych wartości. Jeżeli nawet Tatarkiewicz tego zadania nie wykonał, to jednak istnieją dowody, że je rozwiązać próbował w referacie *Von der Ordnung der Werte*¹⁸. Z tego oraz z innych artykułów i prac wynika możliwość przedstawienia następującego zarysu porządku wartości:

1. Uczciwość (sprawiedliwość) i dobroć (szlachetność) — jako wartości moralne (wartości działania rozpatrywanego przez pryzmat wartości czynu oraz jego intencji, skutków i zasługi);
2. Prawda i twórczość — jako wartości poznawcze (intelektualne);
3. Piękno i jego odmiany (w szerokim znaczeniu) — jako wartości estetyczne (wartości rzeczy będących przedmiotem przeżyć estetycznych);
4. Przyjemność i jej odmiany — jako wartości hedoniczne (uczuciowe);
5. Życie, zdrowie, siły, uroda — jako wartości witalne (dobra naturalne).

Tatarkiewicz był przekonany, że w obrębie każdej z klas występują nieliczne wartości proste, ale ich listę uważał za otwartą; tylko w nie-

¹⁵ Ibid., s. 269.

¹⁶ Por. *ibid.*, s. 270.

¹⁷ Por. Arystoteles, *Analitiki pierwsze i wtóre*, w przekładzie K. Leśniaka.

¹⁸ Por. W. Tatarkiewicz, *Von der Ordnung der Werte*, [w:] *Actualités Scientifiques et Industrielles* N 539, Paris 1939. Referat ten wygłosił autor w 1938 roku na sesji Międzynarodowego Instytutu Współpracy Filozoficznej w Amersfoort.

których dziedzinach — szczególnie w estetyce — próbował ją rozbudować. Wyróżnione klasy wartości stanowiąc mogą w układzie poglądów uczonego rozdziały szczegółowych aksjologii: teorii wartości moralnych, teorii szczęścia, a zwłaszcza estetyki.

Przedstawiony porządek wartości może stanowić na gruncie aksjologii Tatarkiewicza układ względnie zhierarchizowany, ale tylko w roli ogólnego i abstrakcyjnego punktu odniesienia dla porównywania złożonych dóbr, występujących w konkretnych związkach i ilościach. Zasadniczo jednak był Tatarkiewicz nieufny wobec prób budowania rozwiniętego systemu wartości. Uważał, że najlepiej jest porównywać dobra konkretne, stosując określone zasady ich szeregowania. Przede wszystkim jego aksjologię cechuje pluralizm, to jest przekonanie, że wszystkie rodzaje wartości mogą w sposób harmonijny tworzyć dodatni bilans życia. Głosił to wszakże z pewnymi zastrzeżeniami: twierdził, że wartości moralne nie mogą być poświęcane dla innych, ale już przy porównywaniu dóbr poznawczych i hedonicznych skłonny był za F. Brentano dopuścić kryterium ilości i dostępności dobra¹⁹.

W artykule *Dobra, których nie trzeba wybierać* dokonał autor podziału dóbr na te, do których dążymy — to są dobra-cele — oraz te, które są rezultatem osiągnięcia jakiegoś zespołu dóbr — to są dobra wynikowe. Do pierwszych zaliczał Tatarkiewicz dobra poznawcze i estetyczne, do drugich dobra moralne i hedoniczne. Idea tego podziału jest słuszna, bowiem posiadanie zalet i zasług moralnych, a także szeregu dóbr hedonicznych, w szczególności szczęścia, nie jest wynikiem uporczywego dążenia do nich; zwracało na to uwagę wielu etyków. Jednakże podział ten nie da się na tle całości poglądów Tatarkiewicza utrzymać konsekwentnie, zwłaszcza w odniesieniu do wartości moralnych. Lepiej jest przyjąć wyrażony w traktacie *O szczęściu* pogląd, że są dwie idee pozwalające dokonać globalnej oceny życia: doskonałość i szczęście. Obie te idee są w świetle stanowiska Tatarkiewicza narzędziami pomiaru wyników życia wziętego w całości, ale nie poleca ich jako celu bezpośrednich czy ustawicznych dążeń i zabiegów²⁰.

*

Wartość moralna przysługuje, w przekonaniu Tatarkiewicza, temu, kto ma dobre intencje i wciela je w czyn, kto zmierza do dobra i postępowaniem swoim stara się wytworzyć możliwie optymalny układ wartości. Mówiąc dokładniej: moralna wartość przysługuje temu, kto realizuje czyn słuszny, dlatego że jest słuszny. Czyn słuszny zaś, to taki, który w danych okolicznościach osiąga razem ze swymi skutkami optimum aksjologiczne, który w danej sytuacji stwarza najwięcej dobra bądź najmniej zła²¹.

A zatem, o ile moralność definiuje Tatarkiewicz przez intencję (wolę) pomnażania bilansu dobra w świecie, to jego teoria moralności pokrywa się z koncepcją słuszności czynu. Ogólna teoria wartości w abstrakcyjnych i ogólnych sądach wyznaczała powinność urzeczywistnienia

¹⁹ Por. *ibid.*, s. 4—5.

²⁰ Por. cytowany artykuł [w:] *Droga do filozofii...*, a także traktat: *O szczęściu*, rozdz. *Hedonizm i eudajmonizm*, część III.

²¹ Por. W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, część IV.

nia dóbr i unikania tego co złe, teoria moralności natomiast opierając się na jej przesłankach formułuje w warunkach empirycznych jednostkowe i konkretne normy postępowania. Absolutystyczne i obiektywistyczne założenia aksjologiczne stają się przesłankami relatywistycznej i obiektywistycznej etyki reguł słusznego postępowania. Teoria słusności czynu jest w etyce Tatarakiewicza podstawowym sposobem wyznaczania norm moralnego postępowania (w szczególności w drodze obrachunku wartości czynu i jego skutków w porównaniu z innymi możliwymi do wykonania w danej sytuacji czynami), jednakże w rozprawie *Obrachunek i nakazy, uczciwość i dobroć* dopuszcza autor możliwość ustalania obowiązku w drodze posłuchu dla oczywistego ogólnego nakazu, a także przez zastosowanie się w konkretnych sytuacjach do intuicyjnego odruchu czy też impulsu moralnego²². Mamy więc do czynienia z ewolucją poglądu Tatarakiewicza w kierunku pluralizmu metaetycznego, choć obrachunkowy sposób wyznaczania słusności czynu wydawał się mu podstawowym, a nawet pierwotnym.

Poglądy etyczne Tatarakiewicza posiadają tylko ogólny zarys. Ramy tego artykułu pozwalają jedynie na przedstawienie ogólnego kierunku, zasad możliwej rekonstrukcji i ewentualnie rozwinięcia jego myśli. Trzeba wszakże podkreślić, że właściwością stanowiska etycznego Tatarakiewicza jest porządkowanie i uzgadnianie elementów znanych i odpowiadających mu idei. Etyka autora rozprawy *O bezwzględności dobra* mieści się w nurcie etyki autonomicznej i jako oparta na intuicjonistycznych podstawach może być bez wątplenia na gruncie polskiej tradycji nazywana „etyką niezależną”. Teoria słusności czynu podobna stanowisku G. E. Moore'a nosi cechy tzw. utylitaryzmu idealnego (niehedonistycznego), którego zasadą jest pomnażanie dobra w świecie. Czytelnik prac Tatarakiewicza może wreszcie mieć wątpliwości, czy ujawniona w zbiorze *O doskonałości* nieufność dla ambicji moralnego doskonalenia się daje się konsekwentnie utrzymać w jego etyce: jak bowiem odczytać jego pogląd, aby dla każdej sytuacji moralnej formułować optymalne aksjologicznie reguły postępowania. Etyka stosująca reguły domagające się zachowań najlepszych z możliwych w danych okolicznościach ma niewątpliwie posmak perfekcjonistyczny, jednakże z definicji moralności Tatarakiewicza wynika, że wartość moralna przysługuje temu, kto zmierza do dobra, że doskonałość moralnego działania nie jest warunkiem posiadania zalet moralnych. Doskonałość jest natomiast ogólną ideą oceny życia na podstawie obiektywnych dóbr-zalet osiągniętych w życiu.

*

Teoria szczęścia, a w zasadzie teoria dóbr hedonicznych, stanowi rozwinięcie etyki i łagodzi perfekcjonistyczny wydźwięk teorii wartości moralnych. Traktat *O szczęściu* wszechstronnie omawia rozmaite poglądy na szczęście, ale nie brak w nim także stanowiska Tatarakiewicza; znajomość ogólnej aksjologii i elementów teorii wartości moralnych pozwala jego naukę o szczęściu włączyć w ogólniejszy układ poglądów autora i lepiej tę popularną pracę zrozumieć. Zwróćmy zatem uwagę na ogólne i w pewnym sensie porządkująco-systemowe aspekty teorii szczęścia.

²² Por. W. Tatarakiewicz, *Obrachunek i nakazy...*, s. 307—308.

Należy rozróżnić definicję, teorię i ocenę szczęścia. Definicja szczęścia łączy elementy rekonstrukcji zastanych znaczeń z próbą ich dookreślenia. „Szczęściem — nazywa Tatarakiewicz — pełne, trwałe i uzasadnione zadowolenie z całości życia”²³. Zawarte w definicji wskaźniki szczęścia mają charakter aproksymatywny, wzorcowy, idealny. Taką definicją umożliwia oddzielenie pojęć pokrewnych szczęściu: pomyślności, wielkiej radości, eudajmonii jako doskonałości.

Teoria szczęścia staje się jego psychologicznym opisem oraz prakseologią (biotechniką), ustalającą jego czynniki. Opis akcentuje subiektywność szczęścia, podczas gdy prakseologia dowodzi jego względności. Z zakreszonego definicją psychologicznego opisu szczęścia wynika, że jest ono odmianą przyjemności, uczuciem opartym na bilansie wartości zrealizowanych w życiu, że jest wprawdzie stanem psychologicznym, jednakże powstałym na podłożu etycznym, że jest prostym i subiektywnym uczuciem, ale jego podłoże jest złożone i obiektywne. Prakseologia szczęścia ustala przeszkody w osiąganiu szczęścia i jego czynniki. Przeszkody są zewnętrzne i wewnętrzne. Podobnie jest z czynnikami: mówimy o zewnętrznych źródłach szczęścia, jakie tkwią w posiadanych dobrach, a także o wewnętrznych warunkach szczęścia, tkwiących w osobowości człowieka. „Życie ludzkie — pisał Tatarakiewicz — jest ciągłą grą wewnętrznych warunków i zewnętrznych źródeł szczęścia, i od harmonijnego ich zestroju zależy w znacznej mierze, czy szczęście będzie osiągnięte”²⁴.

Szczęście jest stanem subiektywnym (dokładniej: subiektywno-obiektywnym), a jego czynniki są względne. Jest przeto rzeczą doświadczenia zbudowanie jakiejś teorii szczęścia. Teorie takie zna historia. Jednakże wartość szczęścia znamy a priori. Może wydawać się grą słów, że subiektywne i względne szczęście posiada bezwzględną i obiektywną wartość. A zatem — w przekonaniu Tatarakiewicza — mamy „obowiązek szczęścia”, choć osiąga się je różnymi drogami. Różnymi drogami dochodzi się do szczęścia, ale nie jakimikolwiek. Szczęście jest dobrem wynikowym, toteż autor traktatu *O szczęściu* podziela pogląd tych filozofów, którzy radzą, że aby szczęście osiągnąć, trzeba zrezygnować z bezpośredniego dążenia do niego.

Szczęście jest najogólniejszą ideą scalającą ocenę życia na podstawie zadowolenia z dodatniego bilansu życiowego. Szczęście jest ideą szerszą niż doskonałość; można powiedzieć, że jest doskonałością powiększoną o przyjemności doznane w życiu i sumującą się ostatecznie w szczególnego rodzaju przyjemności: zadowoleniu z życia wziętego w całości. Trawestując wypowiedzi Tatarakiewicza wolno wyrazić się, że mamy obowiązek być szczęśliwi, bo dobrze jest, jeżeli dobre życie przynosi zasłużone zadowolenie.

*

Estetyka jest najbardziej rozwiniętym działem zainteresowań Tatarakiewicza, wiążąc jego filozoficzną pracę ze znawstwem sztuki. Stanowisko, jakie w estetyce przyjmował, określano pluralizmem i rze-

²³ W. Tatarakiewicz, *O szczęściu*, Kraków 1947; w artykule powołuję się na wyd. V PWN z 1970 roku, s. 31.

²⁴ Ibid., s. 296.

oczywiście, zarówno w teorii sztuki, w teorii wartości estetycznych, jak i w koncepcji przeżycia estetycznego, stanowisko takie zajmował.

Problemem, do określenia którego Tatarkiewicz stopniowo się przybliżał, było zdefiniowanie przedmiotu estetycznego i określenie listy wartości estetycznych, choć to drugie pozostawił zagadnieniem otwartym. Przedmiot estetyczny skłonny był utożsamiać z szeroko rozumianym pięknem. Autor *Dziejów sześciu pojęć* sądził, że tak rozumiane piękno jest najogólniejszą własnością przedmiotów estetycznych, że jest cechą tych rzeczy, które podobają się, że oznacza wszystko, co oglądamy, słuchamy, wyobrażamy sobie z upodobaniem. Ogólnie: formy wywołujące przeżycia są przedmiotami estetycznymi²⁵.

Tatarkiewicz był relacjonistą w teorii estetycznej, był nim przynajmniej w najdojrzałszym okresie swej twórczości. Estetyczność ujmował jako zdolność przedmiotów do wywoływania przeżyć, jako stosunek wywoływania zachwyty, wzruszenia czy wstrząsu. Potwierdza to jego definicja sztuki, powstała w rezultacie długich studiów nad zagadnieniem: „Sztuka jest odtwarzaniem rzeczy, bądź konstruowaniem form, bądź wyrażaniem przeżyć — jeśli wytwór tego odtwarzania, konstruowania, wyrażania jest zdolny zachwycać, bądź wzruszać, bądź wstrząsać”²⁶. Mamy tu do czynienia z definicją alternatywną, zdolną objąć różne prądy w sztuce, co jest potwierdzeniem pluralizmu estetycznego.

Pluralistyczna jest także teoria przeżycia estetycznego. Poza podziałem przeżyć wyszczególnionym w definicji sztuki, znany i ceniony jest ich podział na: skupienie estetyczne (właściwe sztukom plastycznym skupienie na formie), skupienie literackie (na treści, fabule — skupienie pośrednie rozszerzające zakres przeżywanego przedmiotu, również na skojarzone i nierealne), marzenie (spotykane najczęściej w poezji i muzyce). Przyjęty podział nie jest sztywny i nie jest — mimo podanych przykładów — ściśle przyporządkowany rodzajom sztuki.

Sztuka jest nosicielem wartości artystycznych i estetycznych, lecz ponadto moralnych i hedonicznych. We wczesnej rozprawie *Rozwój w sztuce* (1913) pisał Tatarkiewicz, że wartości artystyczne to idee, które realizują artyści, style aktualizujące się w jakimś okresie²⁷. Trudno na podstawie jego tekstów powiedzieć coś więcej na ich temat, trudno wyliczyć je, poza wskazaniem na twórczość czy odtwórczość artystyczną (które zresztą wydają się być artystycznymi odmianami wartości poznawczych). Można natomiast zrekonstruować główne wartości estetyczne, wychodząc ze sposobu rozumienia przedmiotu estetycznego przez Tatarkiewicza. Na liście wartości estetycznych można umieścić: piękno w wąskim znaczeniu (piękno regularnej formy), piękno odpowiedniości (funkcjonalność), ozdobę, urodę (dostojność), wdzięk, subtelność, wzniosłość, malowniczość, poetyczność i inne. Listy tej autor *Dziejów sześciu pojęć* nie zamyka. Wymienił te, które utrwaliły się w dziejach praktyki artystycznej i myśli estetycznej²⁸. Jego osobiste upodobania były po stronie sztuki klasycznej. Wypowiadał się z żalem, że tradycyjne war-

²⁵ Por. W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć: sztuka, piękno, forma, twórczość, odtwórczość, przeżycie estetyczne*, PWN, Warszawa 1975, rozdział: *Piękno: Dzieje kategorii*.

²⁶ W. Tatarkiewicz, *Droga przez estetykę*, s. 35.

²⁷ Por. W. Tatarkiewicz, *Rozwój w sztuce*, Warszawa 1913.

²⁸ Por. W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, cytowany rozdział.

tości sztuki są dzisiaj w pogardzie, a idea piękna w upadku, i nie ukrywał nadziei, że idea ta wróci.

*

Artykuł jest zarysem możliwej rekonstrukcji stanowiska filozoficznego Władysława Tatarkiewicza na płaszczyźnie ogólnych założeń, metod i pojęć jego aksjologii. W tej właśnie dziedzinie najbardziej uwydatniają się elementy własnej filozofii autora *Historii filozofii*. Potwierdzona została opinia o pozytywistyczno-minimalistycznym charakterze jego filozofii, choć należy zauważyć, że na terenie aksjologii przynajmniej ogólna teoria wartości posiada cechy maksymalistyczne (teoria bezwzględności i obiektywności dobra i zła). Przedstawiony układ pojęć jest wynikiem stosowania metod analitycznych, z akcentem na historycznej ewolucji pojęć. Sprawdził się pluralizm i humanizm jego poglądów. Słuszną wydaje się też opinia, że Tatarkiewicz jest „filozofem najwyższych wartości”, trwałych wartości kultury europejskiej.