

Ryszard Wiśniewski

## Aksjologia kluczem do filozofii Władysława Tatarkiewicza\*

Prowokowany rozmaitymi ocenami swego dorobku, Władysław Tatarkiewicz do ostatnich dni życia utrzymywał, że jest tylko „zbieraczem myśli”, że porządkuje cudze myśli, ale na nazwę „filozof” nie zasługuje. Dawał temu wyraz podczas kolejnych jubileuszy swego twórczego życia, w okolicznościowych wywiadach. Syntetycznym obrazem i ostatecznym dowodem takiej autooceny własnej postawy filozoficznej jest następujący fragment *Zapisków 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”<sup>1</sup>.

\*

I. Tatarkiewicz był bez wątpienia wybitnym historykiem w filozofii, ale taka ocena wydaje się niepełna i jednostronna, nazbyt skromna. W liczącym ponad trzysta pozycji dorobku Profesora<sup>2</sup> najbardziej znaczącymi okazały się tomy *Historii filozofii* i *Historii 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 historyczne, ale zarazem analityczne rozprawy, pozwalające odczytać poglądy autora na pewne kwestie z zakresu etyki i estetyki. W postawie badawczej Profesora

\* Referat jest poprawioną wersją artykułu okolicznościowego ku czci Profesora Władysława Tatarkiewicza, zamieszczonego w związku z jego śmiercią w „Ruchu Filozoficznym”, t. XXXVIII, 1980, z. 3/4, pt. *Aksjologia Władysława Tatarkiewicza*.

<sup>1</sup> Teresa i Władysław Tatarkiewiczowie, *Wspomnienia*, PIW, Warszawa 1979, s. 182.

<sup>2</sup> Najpełniejsza bibliografia prac Tatarkiewicza sporządzona została przez Janusza Krajewskiego: *Władysław Tatarkiewicz. Bibliografia*, Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992.

dominował niewątpliwie historyzm, a więc skłonność do śledzenia ewolucji pojęć i poglądów, jednakże historyzm ten związany był i uzupełniany lingwistyczną i realną, najczęściej — psychologiczną analizą pojęć i zjawisk. Już u progu swej drogi naukowej pisał Tatariewicz, 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<sup>3</sup>. Interesowały go jednak 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. Tatariewicz 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”<sup>4</sup>.

Jeżeli użyć stosowanego przez autora *Historii filozofii* podziału, 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. Tatariewicz uważał filozofię za naukę w szerokim znaczeniu, nie preferował w niej stanowisk, które wiązały się z jego osobistym światopoglądem. Od nauki wymagał, zgodnie z duchem czasu, aby trzymała się faktów, była rzetelna; w jego polu badawczym leżały głównie fakty językowe, pojęcia, jako odzwierciedlenia obiektywnej rzeczywistości. Metodę nauki upatrywał głównie w porządkowaniu pojęć, twierdził, że wiedzę naukową wyróżnia przede wszystkim „uporządkowanie”, co nie może dziwić, bo na tym zadaniu nauki skupiła się jego działalność. W *Zapiskach do autobiografii* podkreślił to dobitnie: „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”<sup>5</sup>. Tego też sam oczekiwał od filozofii i starał się temu zadaniu sprostać.

Ostatecznie Tatariewicz wydaje się filozofem szczególnym, rzec 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 Tatariewicza. Pełniejsza charakterystyka jego poglądów możliwa jest jednak dopiero na terenie aksjologii.

<sup>3</sup> W. Tatariewicz, recenzja pracy: W. Waśnik, *Kategorie Arystotelesa pod względem historycznym i systematycznym*, Warszawa 1909 — „Przegląd Filozoficzny”, 1910, s. 221.

<sup>4</sup> Por. W. Tatariewicz, *Parerga*, PWN, Warszawa 1978, s. 17.

<sup>5</sup> Teresa i Władysław Tatariewiczowie, *Wspomnienia*, dz. cyt., s. 179.

II. Zainteresowaniom Tatariewicza dla sztuki, piękna czy szczęścia towarzyszyła od wczesnych lat pracy naukowej refleksja nad teoretycznymi podstawami wartościowania. Wyrazem tego była rozprawa habilitacyjna *O bezwzględności dobra* (1919). Charakteryzuje ją niezwykła subtelność i precyzja analizy językowo-logicznej, zastosowana w krytyce relatywizmu i subiektywizmu etycznego. Istotne znaczenie dla określenia stanowiska aksjologicznego Tatariewicza 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 que nous ignorons 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)<sup>6</sup>.

Aksjologia, w przekonaniu Tatariewicza, zmierza do odpowiedzi na dwa zasadnicze pytania: 1) Co to jest dobro? 2) 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 wyjaśnić, co to jest wartość, drugie — do ustalenia, jakie są wartości. Aksjologia, w pojęciu Tatariewicza, 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 wartości (jakkolwiek się te dochodzenia nazwie)”<sup>7</sup>. Etykę rozumiał Tatariewicz w tej pracy, podobnie jak G.E. Moore w *Principia Ethica*, jako teorię wszelkich dóbr (moralnych i estetycznych, poznawczych i hedonicznych); później stosował tu nazwę „aksjologia”.

Stosownie do ducha epoki przełomu antynaturalistycznego Tatariewicz przyjmował w swych pracach założenie dychotomii bytu i wartości, opisu i oceny; mówiąc inaczej, 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 Tatariewicza. Konsekwencją tego założenia jest stosowanie precyzyjnego rozróżniania oceny, definicji i teorii przedmiotu wartościowego, a także metodologiczna różnica ocen (sądów wartościujących) oraz zdań wyjaśniających naturę przedmiotów wartościowych. Pozwoli to rozróżnić poziom systematyzacji od teorii wartości.

<sup>6</sup> Por. wskazana bibliografia sporządzona przez Janusza Krajewskiego.

<sup>7</sup> W. Tatariewicz, *O bezwzględności dobra*, Gebethner i Wolff, Warszawa 1919; cytując wydanie nieznacznie zmienione w: W. Tatariewicz, *Pisma zebrane*. Tom I. *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, PWN, Warszawa 1971, s. 269.

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 w codziennej rzeczywistości bezpośrednio aspirujemy, jest w sensie aksjologicznym w istocie światem dóbr wtórnych. Są one bowiem najczęściej środkami, warunkami, symbolami i zbiornikami wartości bezwzględnych, do których dążymy dla nich samych, i to one, wartości bezwzględne, uzasadniają ostatecznie nasze empiryczne dążenia. Aksjologia musi owe proste, bezwzględne i obiektywne wartości wyabstrahować i uporządkować w układ pierwszych przesłanek wszelkich ocen i ich uzasadnień.

III. 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 się. Jednakże, jak pisał w rozprawie *O bezwzględności dobra*, wiemy i bez poprawnej definicji, co jest wartościowe (dobre i złe). Znajomość przedmiotów dobrych i złych pozwala określić w przybliżeniu, co rozumie się przez wartość. 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 ugruntowane w realnym świecie, w pewnym sensie realne, istnieją bowiem jako cechy czynów, myśli, uczuć, rzeczy, tak samo rzeczywistych, jak i stany dodatnie: przykrość jest po prostu — 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 metafizyki wartości, choć znajdziemy w jego pracach absolutyzm i obiektywizm aksjologiczny. Dobro i zło nie istnieją ponad bytem ani nie istnieją też jako zasada bytu. Autor rozprawy *O bezwzględności dobra* jednoznacznie odrzuca jakiegokolwiek związki jego teorii dobra z systemami w rodzaju tych, jakie głosili Plotyn czy Schelling. W pojmowaniu wartości idzie Tatarkiewicz drogą wyznaczoną przez neokantyzm, przyjmując, że nie chodzi w dziedzinie wartości o wyjaśnianie sposobu ich istnienia, ale o poznanie ich znaczenia, ważności. 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”<sup>8</sup>. 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, abyśmy 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”<sup>9</sup>. 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 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 dowodu [...]”<sup>10</sup>. Podobnie jest z oddzielną grupą zdań typu „a jest lepsze od c”<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> W. Tatarkiewicz, *Obrachunek i nakazy, uczciwość i dobroć*, w cytowanym zbiorze *Droga do filozofii...*, s. 297.

<sup>9</sup> W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, dz. cyt., s. 265.

<sup>10</sup> Tamże, s. 269.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 270.

Zarysowany tu skrót stanowiska metaetycznego Tatarkiewicza mieści się bez wątpienia 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 jest racjonalistyczny, bowiem oczywistość prawd pierwszych jest oczywistością logiczną, apodyktyczną, właściwą sądom syntetycznym *a priori*; sądy intuicyjne nie charakteryzują się pewnością w sensie psychologicznym. Intuicyjne sądy o wartości to etyczne prawdy pierwsze, ogólne i abstrakcyjne, pełnią w aksjologii Tatarkiewicza rolę podobną do Arystotelesowskich „naczelných zasad systemu wiedzy” i w podobnym trybie są przyjmowane. Wreszcie w odniesieniu już do właściwej etyki (teorii i systemu wartości etycznych) powiedzieć trzeba, że mamy do czynienia z tzw. intuicjonizmem „aksjologicznym”, który w przeciwieństwie do „deontologicznego” za podstawowy termin przyjmuje „wartość” i z niej wyprowadza „obowiązek”.

IV. Ustalenie listy wartości bezwzględnych, ich klasyfikacja i hierarchizacja, 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 samooceną, że w tej dziedzinie raczej dawał przykłady niż wypracował systematyczny porządek wartości. Jeżeli nawet Tatarkiewicz tego zadania nie wykonał, to jednak istnieją dowody, że je rozwiązać próbował w referacie *Von der Ordnung der Werte*. Z tego referatu oraz z innych prac wynika możliwość przedstawienia zarysu porządku wartości, opartego na niżej wymienionych klasach 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 niektórych dziedzinach — szczególnie w estetyce — próbował ją rozbudować. Wyróżnione klasy wartości stanowić 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, który należy rozumieć w ten sposób, 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 Franciszkiem Brentano dopuścić kryterium ilości i dostępności dobra.

W artykule *Dobra, których nie trzeba wybierać* dokonał Tatarkiewicz 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 dobra poznawcze i estetyczne, do drugich — dobra moralne i hedoniczne. Idea tego podziału jest słuszna, nawiązująca do pewnych rozróżnień znanych z historii etyki, podkreślających, że posiadanie zalet i zasług moralnych, a także szeregu dóbr hedonicznych, w szczególności szczęścia, nie jest najczęściej wynikiem uporczywego dążenia do nich. 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 całość, ale nie poleca ich jako celu bezpośrednich czy ustawicznych dążeń i zabiegów.

V. 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 konkretnych okolicznościach osiąga razem ze swymi skutkami optimum aksjologiczne, który w danej sytuacji stwarza najwięcej dobra bądź najmniej zła.

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 wyznacza powinność urzeczywistniania dóbr i unikania tego, co złe, natomiast teoria moralności — opierając się na aksjologicznych przesłankach — formułuje w warunkach empirycznych jednostkowe i konkretne normy postępowania. Absolutystyczne i obiektywistyczne założenia aksjologiczne stają się w ten sposób przesłankami relatywistycznej i obiektywistycznej etyki reguł słusznego postępowania. Teoria słuszności czynu jest w etyce Tatarkiewicza podstawowym sposobem wyznaczania norm moralnego postępowania, 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 impulsu moralnego. Mamy więc do czynienia z ewolucją poglądów Tatar-kiewicza w kierunku pluralizmu metaetycznego, choć obrachunkowy sposób wyznaczenia słuszności czynu wydawał mu się podstawowym, a nawet pierwotnym.

Poglądy etyczne Tatar-kiewicza otrzymały w jego pracach tylko ogólny zarys i pozwalają jedynie na przedstawienie ogólnego kierunku, zasad możliwej rekonstrukcji i — ewentualnie — rozwinięcia jego myśli. Trzeba wszakże podkreślić, że właściwością stanowiska etycznego Tatar-kiewicza jest porządkowanie i uzgadnianie idei pozornie przeciwstawnych, nie dających się pogodzić. 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 słuszności czynu, podobna stanowisku G.E. Moore’a, nosi cechy tzw. utilitaryzmu idealnego (niehedonistycznego), którego zasadą jest pomnażanie dobra w świecie. Czytelnik prac Tatar-kiewicza 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 w danych okolicznościach najlepszych z możliwych ma niewątpliwie posmak perfekcjonistyczny, jednakże z definicji moralności Tatar-kiewicza wynika, że wartość moralna przysługuje temu, kto zmierza do dobra, a zarazem i to, że doskonałość moralnego działania nie musi być warunkiem posiadania zalet moralnych. Doskonałość bardziej odpowiada Tatar-kiewiczowi jako ogólna idea oceny życia na podstawie obiektywnych dóbr-zalet.

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

Przede wszystkim należy rozróżnić definicję, teorię i ocenę szczęścia. Definicja szczęścia łączy elementy rekonstrukcji zastanych znaczeń z próbą ich dookreślenia. Szczęściem nazywa Tatar-kiewicz „pełne, trwałe i uzasadnione zadowolenie z całości życia”<sup>12</sup>. Zawarte w definicji wskaźniki szczęścia mają charakter aproksymatywny, wzorcowy, idealny. Taka definicja umożliwia oddzielenie pojęć pokrewnych szczęściu: pomyślności, wielkiej radości, eudajmonii jako doskonałości.

<sup>12</sup> W. Tatar-kiewicz, *O szczęściu*, wyd. 5, PWN, Warszawa 1970, s. 31.

Teoria szczęścia staje się jego psychologicznym opisem oraz prakseologią (biotechnika), ustalającą jego czynniki. Opis akcentuje subiektywność szczęścia, podczas gdy prakseologia dowodzi jego względności. Z zakresłonego 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 Tatar-kiewicz — jest ciągłą grą wewnętrznych warunków i zewnętrznych źródeł szczęścia, i od harmonijnego ich zestroju zależy w znacznej mierze, czy szczęście będzie osiągnięte”<sup>13</sup>.

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

Szczęście jest więc 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 Tatar-kiewicza wolno powiedzieć, że mamy obowiązek być szczęśliwi, bo dobre jest, jeżeli dobre życie przynosi zasłużone zadowolenie.

VII. Estetyka jest najbardziej rozwiniętym działem zainteresowań Tatar-kiewicza, wiążąc jego filozoficzną pracę ze znawstwem sztuki. Stanowisko, jakie w estetyce przyjmował, określano pluralizmem i rzeczywiście, zarówno w teorii sztuki, w teorii wartości estetycznych, jak i w koncepcji przeżycia estetycznego, stanowisko takie zajmował.

Problemem, do określenia którego Tatar-kiewicz stopniowo się przybliżał, było zdefiniowanie przedmiotu estetycznego i określenie listy wartości estetycznych, choć to drugie pozostawił zagadnieniem otwartym. Przedmiot estetyczny

<sup>13</sup> Tamże, s. 296.

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 oznaczają wszystko, co oglądamy, słuchamy, wyobrażamy sobie z upodobaniem. Ogólnie: formy wywołujące przeżycia są przedmiotami estetycznymi.

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 szeroko znana definicja sztuki, powstała w rezultacie długich studiów: „Sztuka jest odtwarzaniem rzeczy bądź konstruowaniem form, bądź wyrażaniem przeżyć — jeśli wytwór tego odtwarzania, konstruowania, wyrażania jest zdolny zachwycać bądź wzruszać, bądź wstrząsać”<sup>14</sup>. 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 przedmioty 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 okresie. 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 estetycznej. Osobiste upodobania Tatarkiewicza były po stronie sztuki klasycznej. Wypowiadał się z żalem, że tradycyjne wartości sztuki są dzisiaj w pogardzie, a idea piękna w upadku i nie ukrywał nadziei, że idea ta wróci.

<sup>14</sup> W. Tatarkiewicz, *Pisma zebrane*, t. 2: *Droga przez estetykę*, Warszawa 1972, s. 35.

\*

Starłem się wykazać w zarysie, że najbardziej usystematyzowane elementy orientacji filozoficznej Władysława Tatarkiewicza możliwe są 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 jego 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 analizie pojęć. Tatarkiewicz buduje aksjologię z cegiełek i konstrukcji wypracowanych przez historię, ale wybór i modyfikacja zastanych konstrukcji jest do pewnego stopnia już jego osobistym stanowiskiem filozoficznym, wyrażającym umiarkowany (perypatetycki) pluralizm metodologiczny i humanizm aksjologiczny.