

Adrian Habura

Uniwersytet Zielonogórski

ORCID: 0000-0002-6451-7290

O KLASYCZNOŚCI WŁADYSŁAWA TATARKIEWICZA

Rozważania zawarte w niniejszym artykule powstały w związku z dwunastym Seminarium Historyków Filozofii Polskiej, którego tematem była *Filozofia polska – między klasykami a epigonami*. Temat ten był ściśle związany z drugim wydaniem *Klasyków filozofii polskiej* autorstwa Ryszarda Palacza (1935-2024). Książka ta, można tak to ująć, stanowi listę klasyków filozofii polskiej, na której, co tutaj najważniejsze, nie zabrakło Władysława Tatarkiewicza. Treść traktującego o nim rozdziału wyznacza w istocie kierunek poniższych analiz. Argumentacja Palacza za włączeniem Tatarkiewicza w poczet klasyków filozofii polskiej jawi się wprawdzie jako trafna, niemniej jednak wydaje się niewyczerpująca. Z tego względu w niniejszym artykule podjęto próbę jej uzupełnienia, co stanowi jego pierwszy i główny cel. Uzupełnienie to opiera się przede wszystkim na przyznaniu pracy *O szczęściu* zdecydowanie większego znaczenia w dorobku naukowym Tatarkiewicza, niż ma to miejsce w *Klasykach filozofii polskiej*. Ta drobna modyfikacja ujęcia Palacza dała z kolei impuls do podjęcia w niniejszym artykule jeszcze jednego zagadnienia – inspirującego wpływu Arystotelesa na dociekania filozoficzne Tatarkiewicza. Na rzecz jego uwzględnienia przemawiają przynajmniej dwa powody. Po pierwsze, Stagiryta jawi się w pracy *O szczęściu* jako najważniejsze źródło filozoficznej inspiracji Tatarkiewicza. Po drugie, zgodnie z przeprowadzoną przez Tatarkiewicza analizą terminu „klasycyzm” za klasyczne można uznać między innymi to, co stanowi wynik inspirowania się dziedzictwem antycznym. Kwestia inspiracji Arystotelesem w książce *O szczęściu* jak najbardziej koresponduje zatem z tematem niniejszego artykułu i z tego też względu postanowiono zarysowanie jej przyjąć za jego drugi – wtórny względem pierwszego – cel. W efekcie poniższe rozważania prowadzą do uznania podwójnej klasycyzacji Tatarkiewicza, czyli ugruntowania jego pozycji jako klasyka filozofii polskiej, który jawi się jako filozof czerpiący inspiracje z filozofii klasycznej – Arystotelesowskiej.

Ze względu na temat niniejszych rozważań w pierwszej kolejności należy pochylić się nad pojęciem klasycyzacji. Zarówno Palacz, jak i Tatarkiewicz zwrócili uwagę na

jego wieloznaczność¹. Uczynili to jednak z różnych powodów i w odmiennych celach: Palacz poruszył tę kwestię we wstępie do *Klasyków filozofii polskiej*, a następnie uściślił, w jakim znaczeniu posłużył się tym terminem w tytule swojej książki; z kolei Tatarkiewicz, poświęcając wieloznaczności tego pojęcia odrębne opracowanie pt. *Czworakie rozumienie klasyczności*, wyróżnił oraz przeanalizował cztery jego znaczenia. Analizie tej warto poświęcić tutaj nieco uwagi.

W pierwszym z wyróżnionych przez Tatarkiewicza znaczeń klasyczne jest to, co „najlepsze w swej kategorii, doskonałe, wzorowe, uznane”². Znaczenie to ma według niego dodatkowe dwa warianty. Wariant pierwszy: to, co budzi powszechne uznanie i podziw. Wariant drugi: to, co cieszy się powszechnym uznaniem i stało się zwyczajem. W tym pierwszym znaczeniu termin klasyczność ma więc charakter ściśle wartościujący. W drugim znaczeniu klasyczny oznacza tyle co starożytny. Podobnie jak pierwsze, także to drugie znaczenie ma zdaniem Tatarkiewicza swoje warianty. Wariant pierwszy: to, co starożytne i budzące podziw. Wariant drugi: to, co dotyczy klasycznej epoki kultury starożytnej Grecji. Tym samym to drugie znaczenie jest przede wszystkim kategorią chronologiczną. W trzecim znaczeniu klasycznym określa się to, co odpowiada starożytnym wzorom. W swoich wariantach znaczenie to uwzględnia zarówno świadomych naśladowców, jak i tych, których twórczość nawet pomimo braku takiej intencji tym wzorom odpowiada. To trzecie znaczenie nie jest zatem ograniczone przez chronologię, jest ono, można rzec, określeniem koncepcyjnym lub paradygmatycznym. W ostatnim, czwartym znaczeniu klasyczne jest to, co cechuje się harmonią, miarą, równowagą. To czwarte znaczenie nawiązuje więc do drugiego i trzeciego, ale – w przeciwieństwie do nich – jak stwierdził Tatarkiewicz, abstrahuje ono od kontekstu historycznego; można je określić jako ahistoryczne lub stylistyczne. Jak można zauważyć, z uwagi na pierwszy cel artykułu istotne będzie znaczenie pierwsze (wartościujące), a ze względu na drugi – znaczenie trzecie (koncepcyjne).

Pierwsze z wyróżnionych znaczeń Tatarkiewicz scharakteryzował następująco: „Klasykami w sensie A [tzn. w pierwszym znaczeniu] są nie tylko autorzy greccy [czyli klasyczni w sensie drugim] i ci, którzy ich naśladowali lub są do nich podobni [czyli klasyczni w sensie trzecim], ale również zupełnie inni, byle tylko byli wybitni w swej dziedzinie”³. O takich klasykach – wybitnych przedstawicielach – mowa jest właśnie w książce Palacza mającej na celu przedstawienie tych z filozofów polskich, których „działalność była w dziejach naszej filozofii ważnym wydarzeniem intelektualnym”⁴,

¹ Zob. R. Palacz, *Klasyki filozofii polskiej*, Zielona Góra 2024, s. 5; zob. W. Tatarkiewicz, *O czworakim rozumieniu klasyczności*, „Ethos” 1996 (3/4), s. 67-68.

² W. Tatarkiewicz, *O czworakim rozumieniu klasyczności*, s. 69.

³ *Ibidem*, s. 72.

⁴ R. Palacz, *Klasyki filozofii polskiej*, s. 5.

którzy pozostawili po sobie „znaczny dorobek i przyczynili się do rozwoju filozofii”⁵. Z uwagi na ściśle wartościujący charakter tak użytego pojęcia klasyczności sprawą kluczową jest kryterium oceny dorobku i wpływu danych filozofów. Choć kryterium to Palacz sformułował jasno, to wydaje się ono zarazem mało precyzyjne, uznał on bowiem, że wybranych przez niego filozofów po prostu nie sposób pominąć. Oznacza to, że ich grono można ewentualnie poszerzyć, ale nie można już uszczuplić i dlatego „filozofów tych należy uwzględnić w każdej historii polskiej myśli”⁶. Tacy filozofowie to inaczej najlepsi, najwybitniejsi przedstawiciele filozofii polskiej. Co tutaj najważniejsze, jak już wspomniano, do tego grona został włączony Tatarkiewicz.

Spoglądając na jego twórczość zgodnie z przyjętą perspektywą (dorobek i wpływ filozoficzny), Palacz w pierwszej kolejności zwrócił uwagę na te dzieła, które wyznały, jak to ujął, wyjątkową pozycję Tatarkiewicza w humanistyce polskiej. Za takie prace uznał on *Historię filozofii*, *Historię estetyki* i *Dzieje sześciu pojęć*, a więc dzieła historyczne. W zasadzie wszystkie wybitne dzieła Tatarkiewicza, „do których się wraca z wielu powodów”⁷, mają zdaniem Palacza charakter historyczny jako prace z zakresu historii filozofii, historii sztuki, historii estetyki oraz historii etyki. Ogólnie rzecz biorąc, pogląd na jego twórczość przedstawiony w *Klasykach filozofii polskiej* można sprowadzić do trzech punktów: po pierwsze, „główny wkład naukowy Tatarkiewicza to przede wszystkim dzieła historyczne”⁸, po drugie „Tatarkiewicz unikał deklaracji filozoficznych, nie podejmował obowiązku wypowiadania własnych poglądów, a chętnie referował cudze”⁹, stąd po trzecie, „niewiele jest jego wypowiedzi filozoficznych”¹⁰. To z kolei doprowadziło Palacza do wniosku, że o klasyczności Tatarkiewicza-historyka w filozofii polskiej stanowią jego prace na temat metodologii historii filozofii.

Analizując tę część jego poglądów, poszukując ich cechy swoistej, Palacz wskazał przede wszystkim na przekonanie Tatarkiewicza stojące u podstaw jego stanowiska metodologicznego – interwencjonizmu – zgodnie z którym ze względu na aktywną rolę historyka filozofii i jego filozoficzno-aksjologiczne zaangażowanie „w historii filozofii nie ma interpretacji metodologicznie i ideologicznie obojętnych”¹¹. Do tego wniosku doszedł on zarówno na podstawie analizy postawy badawczej Tatarkiewicza zrekonstruowanej wstępnie na podstawie *Historii filozofii*, jak również, a nawet przede wszystkim, za sprawą tego, co wprost wynika z jego pracy *O pisaniu historii filozofii*. Choć zwrócił on też uwagę na jego ogólne postulaty badawcze – jak postulat precyzji

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, s. 348.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, s. 349.

¹⁰ *Ibidem*, s. 348.

¹¹ *Ibidem*, s. 351.

i jasności formułowanych zdań czy porządkowania zagadnień – to jednak za rdzeń jego metodologicznej koncepcji przyjął on wspomniany interwencjonizm. Dlatego, jak stwierdził, wystarczy spojrzeć „na postawę Tatarkiewicza jako historyka filozofii, a otrzymamy jego portret jako filozofa”¹². Portret ten w *Klasykach filozofii polskiej* jawi się następująco: Tatarkiewicz był przede wszystkim historykiem filozofii i na polu historii filozofii pozostawił najbardziej znaczący dorobek; to do jej rozwoju przyczynił się w największym stopniu i to nią zajmował się najchętniej; spośród jego niewielu wypowiedzi filozoficznych najbardziej istotne są więc te, które dotyczą historii filozofii, czyli jego rozważania nad jej metodologią zawarte przede wszystkim w pracy *O pisaniu historii filozofii*, w której wyraził on pogląd o aktywnej roli historyka filozofii – zajmując stanowisko interwencjonistyczne – oraz sformułował własną propozycję metodyki badań historycznofilozoficznych¹³; to z kolei ukazuje go jako filozofa skupionego na opisie faktów w pełni świadomego podmiotowych uwarunkowań tego zadania.

Choć z taką argumentacją trudno się nie zgodzić, to jednocześnie nie wydaje się, że należy na niej poprzestać. Do jej rozwinięcia skłaniają zresztą słowa ze wstępu do *Klasyków filozofii polskiej*:

można podnieść słuszny zarzut, że poszczególne rozdziały nie wyczerpują wszystkich aspektów dorobku danego filozofa. To prawda. Objętość tomu zmusza do selekcji postaci i materiału. Uważałem, że należy przedstawić jedynie najważniejszych filozofów, a z ich poglądów tylko główne idee. Wybrałem więc z dorobku poszczególnych filozofów jedynie takie dzieła i pomysły, które okazały się trwałe i wzbogaciły dziedzictwo filozofii polskiej¹⁴.

Starając się wskazać główne idee i dzieła Tatarkiewicza mające trwałe oddziaływanie na filozofię polską, zdaje się, należy oprócz jego poglądów i prac metodologicznych uwzględnić przynajmniej jego rozważania nad szczęściem, które doczekały się swojej kulminacji w książce *O szczęściu*. Pomysł na uwzględnienie tego dzieła, co warto podkreślić, nie jest niczym wyjątkowym.

Ryszard Wiśniewski, który już w latach siedemdziesiątych podjął się w swojej rozprawie doktorskiej opracowania aksjologicznych poglądów Tatarkiewicza¹⁵, a w późniejszych latach opublikował szereg artykułów na temat jego twórczości filozoficznej, stwierdził wprost:

¹² *Ibidem*.

¹³ Oprócz zwrócenia uwagi na metodykę historycznofilozoficzną zaproponowaną przez Tatarkiewicza w *O pisaniu historii filozofii* – wybór, interpretacja, scalanie, uporządkowanie, powiązanie, korekta faktów oraz ich krytyka – Palacz wspomniał też o: szczególnym zainteresowaniu Arystotelesem oraz filozofią starożytną ze strony Tatarkiewicza; znaczeniu Stagiryty w jego rozwoju naukowym; a także przekonaniu Tatarkiewicza o istnieniu w dziejach filozofii dwóch tendencji – maksymalistycznej i minimalistycznej.

¹⁴ R. Palacz, *Klasyki filozofii polskiej*, s. 5.

¹⁵ Zob. R. Wiśniewski, *Dobro: moralność, szczęście i piękno. Studium aksjologii Władysława Tatarkiewicza*, Bydgoszcz 2013, s. 7.

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 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 szczęście¹⁶.

Ze zdaniem Wiśniewskiego trzeba się zgodzić. Praca *O szczęściu* faktycznie jawi się bowiem jako jedno z najbardziej znaczących dzieł Tatarkiewicza, które wbrew niektórym opiniom nie sprowadza się do historii rozważań nad szczęściem. Z uwagi na to należy więc poddać modyfikacji obraz Tatarkiewicza wyłaniający się z *Klasyków filozofii polskiej*.

Takiej modyfikacji wymaga przede wszystkim opinia Palacza dotycząca tendencji Tatarkiewicza do unikania deklaracji filozoficznych i referowania cudzych poglądów. Referowanie cudzych poglądów, co oczywiste, jest domeną historii filozofii, którą niewątpliwie Tatarkiewicz zajmował się chętnie i w którą miał szczególny wkład. W jego przypadku, co ważne, jest to jednak również typowy sposób prowadzenia rozważań filozoficznych. To z kolei sprawia, że analiza historycznofilozoficzna wypełnia znakomitą część jego dzieł, ale nie oznacza to, że jego dociekania filozoficzne do takiej analizy się sprowadzają; wręcz odwrotnie, analizy te stanowią ich podbudowę. Z uwagi na to należy więc uznać, że w pracach filozoficznych Tatarkiewicza widoczna jest raczej tendencja do formułowania deklaracji filozoficznych na podstawie analizy historycznofilozoficznej niż do ich unikania na rzecz referowania poglądów innych filozofów. Z tego też względu – traktując wynik jego badań filozoficznych za konsekwencję tej tendencji – wypada stwierdzić, że choć badania historyczne faktycznie dominują w jego twórczości nad filozoficznymi, to tych drugich jest znacznie więcej, niż zdaje się to wynikać z ujęcia Palacza, który nie wprost zaklasyfikował dzieło *O szczęściu* jako pozycję historycznoetyczną. Uznanie zaś tej książki za dzieło filozoficzne sprawia, że w dorobku Tatarkiewicza pojawia się obszerna praca, która z powodzeniem może zostać włączona do grupy dzieł wyznaczających jego wyjątkową pozycję w filozofii

¹⁶ R. Wiśniewski, *Aksjologia kluczem do filozofii Władysława Tatarkiewicza*, „Przegląd Filozoficzny” 2001 (1), s. 43. Por. *ibidem*, s. 53: „Starałem 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 uwidaczniają 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”. Uznanie minimalistyczno-maksymalistycznego charakteru filozofii Tatarkiewicza, co ciekawe, znajduje swoje miejsce w interpretacji Palacza.

polskiej. Aby to ukazać, należy jednak rozpatrzyć dokładniej miejsce *O szczęściu* w jego dorobku filozoficznym.

O znaczeniu tego dzieła zdają się świadczyć już kwestie ilościowe, *O szczęściu* jest bowiem kilkuset stronicową książką wydaną po raz pierwszy w 1947 roku, składającą się z dwudziestu ośmiu rozdziałów – lub dwudziestu pięciu, biorąc pod uwagę wydania po 1962 roku – co sprawia, że jest to najobszerniejsze dzieło filozoficzne Tatarkiewicza. Choć faktyczną pracę nad nim rozpoczął on w 1938 roku, to swoje badania nad szczęściem prowadził już znacznie wcześniej, czego dowodem jest jego artykuł z 1919 roku *Pojęcie szczęścia a wymagania prawidłowej terminologii*¹⁷. Ciągłość jego badań nad szczęściem potwierdza dodatkowo fakt, że treść tego artykułu stanowi w istocie treść rozdziału trzeciego *O szczęściu*. Jak więc widać, książka ta nie jest jedynie epizodem w jego twórczości, wręcz odwrotnie, jest to kulminacja jego badań nad szczęściem obejmujących niemal 30 lat.

Znaczenie tej pracy w dorobku naukowym Tatarkiewicza jawi się jeszcze wyraźniej w zestawieniu z trzema dziełami wyróżnionymi przez Palacza – *Historią filozofii*, *Historią estetyki* i *Dziejami sześciu pojęć*. Choć najczęściej wznawianą z jego prac jest *Historia filozofii* – w 2025 roku wyszło bowiem jej dwudzieste piąte wydanie – to już w zestawieniu z pozostałymi dwoma – *Historią estetyki* i *Dziejami sześciu pojęć* – wydawnymi kolejno trzy (ostatnio w 2015 r.) i sześć razy (ostatnio w 2025 r.) – *O szczęściu* stanowi drugą z najczęściej wznawianych w Polsce książek Tatarkiewicza (w 2025 r. wyszło drukiem jej trzynaste wydanie). Ponadto jako praca przełożona na kilka języków obcych, a w tym angielski, niemiecki, rosyjski i włoski, także pod względem liczby tłumaczeń książka *O szczęściu* nie pozostaje w tyle za wspomnianymi trzema. Oznacza to, że zarówno z perspektywy czasu poświęconego przez Tatarkiewicza na badania nad szczęściem, jak również ich oddziaływania – o którym świadczy między innymi zainteresowanie wyrażone przez kolejne wydania i przekłady – *O szczęściu* jawi się jako jedna z jego najbardziej znaczących prac, a wręcz jako najważniejsze z jego dzieł filozoficznych. Kwestie ilościowe prowadzą więc do wniosku, że określając miejsce Tatarkiewicza w filozofii polskiej, a tym bardziej uznając go za klasyka filozofii polskiej, należy uwzględnić tę pracę¹⁸.

¹⁷ Zob. W. Tatarkiewicz, *Pojęcie szczęścia a wymagania prawidłowej terminologii*, „Przegląd Filozoficzny” 1918 (1/2), s. 1-18.

¹⁸ Po ponad pięćdziesięciu latach praca *O szczęściu* nadal stanowi przedmiot badań. Za przykład posłużyć może numer czasopisma „Filo-Sofija” – zob. „Filo-Sofija” 2011 (2/3) – w którym znalazły się artykuły związane z konferencją pt. *Władysław Tatarkiewicz – dziedzictwo idei*. Dzieło *O szczęściu* jest w nich wielokrotnie przywoływane, a trzy z artykułów zostały bezpośrednio poświęcone rozważaniom Tatarkiewicza nad szczęściem. Nie inaczej rzecz się ma z zainteresowaniem ze strony zagranicznych wydawnictw, czego przykład stanowi przekład *O szczęściu* na język litewski z 2016 r. (zob. W. Tatarkiewicz, *Apie laimę*, przeł. Vyturys Jarutis, Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, Vilnius, 2016).

Czyniąc to, a więc uzupełniając argumentację Palacza, dobrym pomysłem wydaje się zrekonstruowanie poglądów Tatarkiewicza na temat szczęścia na wzór rekonstrukcji jego poglądów metodologicznych poczynionej w *Klasykach filozofii polskiej*. Przede wszystkim należy więc postarać się wydobyć ich istotę. Takie zadanie zdaje się jednak zdecydowanie trudniejsze od tego, przed którym stanął Palacz. Tatarkiewicz nie sprowadza bowiem swojej koncepcji szczęścia do jednego mianownika, a wskazuje szereg myśli leżących u jej podstawy. W *Przedmowie* do pierwszego wydania *O szczęściu* wspomina on wprawdzie, że pierwotnie książka ta miała nosić tytuł *O względności szczęścia*, ostatecznie jednak zrezygnował on z tego pomysłu, ponieważ, jak sam stwierdził:

Trudno by było powiedzieć, czy teza o względności szczęścia jest dla niej [=pracy *O szczęściu*] najbardziej istotna, czy też raczej ta inna, że w wieloznaczności wyrazu „szczęście” mają źródło różne błędne o szczęściu przekonania, czy też ta, że szczęście i przyjemność, które zwykło się wiązać ze sobą, są naprawdę tylko w luźnym ze sobą związku; czy że przyszłość jest dla szczęścia ważniejsza od teraźniejszości; czy że pełne nieszczęście jest równie rzadko udziałem człowieka jak pełne szczęście; czy że ludzie mniej o szczęście zabiegają, niż sami sądzą; czy też to, że najprędzej się je osiągnie, gdy się najmniej o nim myśli¹⁹.

Główny problem polega tutaj na tym, czy wymienione przez Tatarkiewicza idee można sprowadzić do jakiegoś jednego stanowiska na wzór interwencjonizmu historyka filozofii leżącego u podstaw jego koncepcji metodologicznej.

Zadanie to warto rozpocząć od wyjaśnienia pierwotnego pomysłu na tytuł. W tej kwestii potrzebne okazuje się odniesienie do wniosku z rozprawy habilitacyjnej Tatarkiewicza *O bezwzględności dobra* z 1919 roku, z którą tytuł *O względności szczęścia* miał korespondować²⁰. Zgodnie z tym wnioskiem dobra są bezwzględne, natomiast reguły (postępowania) względne, czyli „w świecie bezwzględnych dóbr nie ma bezwzględnych reguł postępowania”²¹. Opierając się na przekonaniu o bezwzględnym charakterze wartości i zmiennym charakterze rzeczywistości, Tatarkiewicz uznał, że wraz ze zmianami warunków postępowania (rzeczywistości) zmieniają się też sposoby osiągnięcia tego, co bezwzględne (celu postępowania, np. dobra). W związku z tym istnieje w jego rozprawie habilitacyjnej wyraźna granica pomiędzy jej trzema pierwszymi rozdziałami zmierzającymi w istocie do uzasadnienia bezwzględności dobra (dobra

¹⁹ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 1947, s. 9-10; zob. *idem*, *O szczęściu*, Warszawa 2015, s. 12. W przeważającej większości przypadków odniesienia do pracy *O szczęściu* zawarte w niniejszym artykule dotyczą jej pierwszego wydania. Z uwagi na fakt, że wydanie to jest trudno dostępne, lokalizacja cytatów lub myśli została wskazana również w wydaniu nowszym – z 2015 r. Zdecydowano się niekiedy w pierwszej kolejności powoływać się na wydanie późniejsze, np. ze względu na bardziej przystępną formę niektórych fragmentów. Dla odróżnienia poszczególnych wydań w przypisach zwraca się uwagę na rok publikacji – 1947 lub 2015.

²⁰ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 9; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 11.

²¹ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, [w:] *idem*, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, red. M. Szymaniak, Warszawa 1971, s. 289.

jako takiego, jako cechy prostej), a rozdziałem czwartym, ostatnim, poświęconym *Teorii reguł względnych* (uwzględniających już nie tylko dobro, ale także słuszość).

W wyjaśnieniu tego zagadnienia szczególnie pomocny jest wykład inauguracyjny z Wilna wygłoszony przez Tatarkiewicza w październiku 1919 roku *O dwojakim pojmowaniu czynu moralnego*, w którym dokonał on pojęciowego określenia swojego stanowiska wobec zagadnienia postępowania moralnego²². Stanowisko to określił on jako teleologiczne – odróżniając je zarówno od utylitaryzmu, jak i relatywizmu etycznego²³. Zgodnie z nim uznał on, że postępowanie moralne, będące postępowaniem mającym na celu dobro, wymaga uwzględnienia warunków oraz okoliczności działania, ponieważ ich nieuwzględnienie rodzi ryzyko nieosiągnięcia celu, czyli dobra, którego wola osiągnięcia definiuje w istocie postępowanie moralne jako takie. Innymi słowy, mając na celu dobro, należy brać pod uwagę różne drogi prowadzące do jego osiągnięcia w danych warunkach i okolicznościach, a następnie wybierać tę drogę, która na podstawie dostępnych danych jawi się jako najlepsza. W związku z tym nie tylko można, ale niekiedy nawet trzeba wykonać czyn sam w sobie zły, który jednak w danym kontekście jest dobry, a dokładniej rzecz biorąc – słuszny. Do tego właśnie, jak się zdaje, odnosić się miał tytuł *O względności szczęścia*, to znaczy do względności cechującej postępowanie dotyczące realizacji celów w rzeczywistości – w tym przypadku szczęścia.

W *O szczęściu* teleologiczność i względność widoczne są już w kwestii tak podstawowej jak definicja szczęścia²⁴. W rozdziale drugim – zgodnie z postulatami precyzji i jasności, a także porządkowania – Tatarkiewicz zdefiniował wstępnie szczęście jako „pełne i trwałe zadowolenie z całości życia”²⁵. Definicję tę dopełnił następnie dwoma uwagami. Po pierwsze, uznał on, że stan tak zdefiniowany jest stanem idealnym, to

²² Zob. A. Habura, *Władysław Tatarkiewicz in Vilnius (1919-1921). History of Philosophy – Ethics – Methods of Work*, „Logos” 2023, 114, s. 190-199; zob. *idem*, *Władysław Tatarkiewicz pomiędzy dobrem a szczęściem*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2023, nr 3, s. 85-97.

²³ Zob. W. Tatarkiewicz, *O dwojakim pojmowaniu moralnego czynu*, „Filozofia Nauki” 2001 (1), s. 167. O różnicy tej Tatarkiewicz pisze następująco: „Utylityści uzależniają moralność czynu wyłącznie od wartości wyniku, wartość zaś pojmują wyłącznie jako korzyść. Teoria, o której tu mowa, uzależnia moralność od wartości wyniku zarówno, jak i od wartości samego czynu, korzyść zaś uważa za jedną z możliwych wartości. Relatywiści znów, mówiąc o zależności czynu moralnego od zmieniających okoliczności, wywodzą ją z względności wszelkiego dobra. Teoria teleologiczna wywodzi zaś tę zależność z tego, że okoliczności przynoszą dobro albo zło. Dobro zaś i zło mogą nie być względne. I raczej, przeciwnie, teoria wymaga, by były bezwzględne, bo inaczej nie można by okoliczności ocenić i wybrać to, co dobre. Gdy te nieporozumienia zostaną usunięte, może w usposobieniach zajść zmiana na korzyść teleologicznej teorii” (W. Tatarkiewicz, *O dwojakim pojmowaniu...*, s. 167).

²⁴ Kwestia definicji szczęścia jest naturalnie związana z zagadnieniem wieloznaczności pojęcia szczęścia jako źródła błędnych o nim przekonań. Takie błędne przekonania, jak wskazuje Tatarkiewicz, mają istotne implikacje praktyczne (zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 7; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 9).

²⁵ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 2015, s. 31; zob. *idem*, *O szczęściu*, 1947, s. 23.

znaczy jest to opis ideału szczęścia, natomiast realnie, nadając takiej definicji charakter aproksymatywny, należy przyjąć, że „szczęśliwy jest już ten, kto się do tego ideału, do tego maksimum zbliża”²⁶. Teleologiczność jest zatem istotnym aspektem tej definicji, a przez to i całej koncepcji. Po drugie, wskazując, że przyjęcie zadowolenia na rodzaj definicji szczęścia prowadzi do możliwości uznania za szczęście stanów, które za szczęście nie uchodzą, Tatarkiewicz dodatkowo uznał szczęście za stan obiektywnie uzasadniony. Przyjęcie tego obiektywnego kryterium doprowadziło go z kolei do stwierdzenia subiektywistyczno-obiektywistycznego charakteru szczęścia; zbliżanie się do wspomnianego ideału szczęścia (celu) wymusza bowiem uwzględnienie jego pozasubiektywnych aspektów (np. warunków i okoliczności). Wydaje się zatem, że tak jak uznanie przez Tatarkiewicza względności reguł postępowania moralnego zaważyło na pluralistycznej koncepcji tych reguł – to znaczy nie ma reguły powszechnej – tak uznanie subiektywnej istoty szczęścia (szczęśliwe życie może być niepodobne do innego²⁷, co wynika m.in. z różnych typów ludzkich osobowości²⁸) oraz jego pozasubiektywnych uwarunkowań (a więc powiązanie dążenia do szczęścia z rzeczywistością) zaowocowało pluralistyczną koncepcją zarówno samego szczęścia, jak i sposobów jego osiągania. W świetle tego staje się jasne, dlaczego pierwotny tytuł *O szczęściu* miał brzmieć *O względności szczęścia*, względność bowiem związana jest tutaj nie tylko z postępowaniem, ale także z samym celem – szczęściem.

Jak zatem widać, zaproponowana przez Tatarkiewicza definicja szczęścia odznacza się nie tylko teleologizmem, ale też pluralizmem. Do tych dwóch aspektów, zdaje się, można sprowadzić istotę całej koncepcji zawartej w *O szczęściu*. Kwestią nadal otwartą pozostaje jednak to, który z tych aspektów wyznacza cechę dla tej koncepcji fundamentalną. Wydaje się, że tak jak pogląd Tatarkiewicza na kwestie moralne ma przede wszystkim charakter teleologiczny, a wtórnie pluralistyczny, ponieważ „w świecie bezwzględnych dóbr nie ma bezwzględnych reguł postępowania”²⁹, tak pogląd na szczęście – odwrotnie, z istoty rzeczy wydaje się on pluralistyczny, a wtórnie teleologiczny, gdyż do wielorakiego i subiektywnego szczęścia prowadzić może w rzeczywistości wiele

²⁶ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 2015, s. 32; zob. *idem*, *O szczęściu*, 1947, s. 24.

²⁷ To sugeruje m.in. rozdział *Szczęście i świat* (zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 197-198; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 219-220).

²⁸ Zagadnienie ludzkich osobowości stanowi doskonały przykład tego, że Tatarkiewicz obok referowania cudzych poglądów wyraża w dziele *O szczęściu* także własne opinie. Pod koniec drugiej części rozdziału *Charakter człowieka a jego szczęście*, po przywołaniu różnych podziałów ludzkich osobowości znanych np. z psychologii, postanowił on – co zdaje się wynikać z toku wywodu – zaproponować własny podział, wyróżniając pięć takich typów: ambicjonalny, posesywny, aktywny, kontemplacyjny i emocjonalny. Stwierdził następnie, że „każdy z tych pięciu typów ma swe możliwości szczęścia, zwłaszcza gdy trafi na odpowiadające mu warunki życia” (W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 280; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 334).

²⁹ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, s. 289.

różnych dróg. W związku z tym koncepcję zawartą w *O szczęściu* można określić jako pluralistyczno-teleologiczną. Takie jej ujęcie, jak się zdaje, pozwala dobrze wyjaśnić kwestie teoretyczne, jak i praktyczne – na przykład zalecenia dotyczące osiągania szczęścia wprost i nie wprost sformułowane przez Tatarkiewicza.

Jedną z takich kwestii jest pogląd o luźnym związku przyjemności i szczęścia wspomniany przez Tatarkiewicza w *Przedmowie*. Związek ten polega na tym, że szczęście jako cel jest nieredukowalne do przyjemności lub innych stanów psychicznych człowieka³⁰, a jednocześnie stany te nie pozostają dla szczęścia obojętne. Dokładniej rzecz biorąc, choć przyjemność jako taka nie czyni człowieka szczęśliwym, to zwykle czyni jego szczęście przyjemniejszym³¹. Sposób ujęcia tej kwestii przez Tatarkiewicza nie polega więc tylko na uznaniu wielorakości, pluralizmu, ale także na określeniu zależności z perspektywy celowościowej, teleologicznej. Według Tatarkiewicza jest wiele mniej lub bardziej powiązanych ze sobą stanów psychicznych i egzystencjalnych człowieka, niemniej jednak zależności pomiędzy nimi określa on dopiero z uwagi na przyjęty cel. Przyjmując więc za cel szczęście, przyjemność nie jest bez znaczenia, ale nie jest też ze szczęściem nierozzerwalnie związana. Podobnie rzecz się ma z innymi ideami wymienionymi w przywołanym fragmencie z *Przedmowy*. Aby rozstrzygnąć, czy zaproponowana tutaj interpretacja – upatrująca w pluralizmie i teleologizmie istotę koncepcji zawartej w *O szczęściu* – jest trafna, należy jeszcze przynajmniej rozpatrzyć, czy czyni ona zadość również kwestiom praktycznym. W tym celu rozważone zostaną dwa zalecenia praktyczne wyróżnione przez Tatarkiewicza w przywołanym fragmencie z *Przedmowy*.

Zgodnie z pierwszym w szczęściu człowieka od terażniejszości ważniejsza jest przyszłość. Z perspektywy definicji zaproponowanej w *O szczęściu* wydaje się jasne, dlaczego zdaniem Tatarkiewicza to przyszłość odgrywa wyróżnioną rolę – zbliżanie się, osiąganie celu w naturalny sposób odnosi się do tego, co ma dopiero nastąpić. W tym względzie należy jednak podkreślić, że w rozdziale *Szczęście i czas* Tatarkiewicz nie odrzucił znaczenia przeszłości i terażniejszości. Co więcej, jego rozważania prowadzą do wniosku, że nie tylko przyszłość, ale też odpowiednio rozumiana terażniejszość jest dla szczęścia człowieka szczególnie ważna. Wystarczy w tym względzie zwrócić uwagę na rozróżnienie przez niego terażniejszości jako chwili i terażniejszości jako okresu. Tę drugą rozumiał on jako: „okres, w którym trwa ten sam układ warunków, co w terażniejszej chwili. Jest okresem otaczającym z obu stron [tzn. przeszłości i przyszłości] chwilę przeżywaną. Okres ten idzie wraz z naszym życiem”³². Tak rozumiana terażniejszość ma zdaniem Tatarkiewicza inne znaczenie w szczęściu człowieka niż terażniejszość jako

³⁰ Zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 72; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 86-87.

³¹ Zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 20, 80-82; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 28, 98-100.

³² W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, s. 1947, s. 221; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 252.

chwila już chociażby z tego względu, że obejmuje ona przeszłość i przyszłość. Większe znaczenie przyszłości wydaje się natomiast wynikać z tego, że w przeciwieństwie do przeszłości i teraźniejszości jest nieznaną, nieokreśloną, niedokonaną:

Nie lękamy się przeszłości, skoro już minęła, i często ją chwalimy, choć była zła. Teraźniejszości też się nie lękamy, bo wiemy, że niebawem minie, wszak samo jej istnienie nie jest niczym innym, jak zapadaniem się w przeszłość. Za to przyszłość całym swym ciężarem leży na naszej świadomości. I dlatego oczekiwanie zła i dobra znaczy dla nieszczęścia i szczęścia więcej, niż ich wspomnianie i nawet doznawanie. Przeszłość i teraźniejszość znaczą dla nich mniej niż perspektywę na przyszłość³³.

Z czasem i ze szczęściem rzecz się ma zatem podobnie, jak z przyjemnością i szczęściem; pluralizm związany jest ze złożonością i różnorodnością rzeczywistości, teleologizm wytycza zaś w tej wielorakiej rzeczywistości drogę do celu. Wydaje się więc, że ten pogląd – uwzględniający z jednej strony znaczenie trzech porządków czasowych, akcentujący rolę odpowiednio rozumianej teraźniejszości, a z drugiej wyróżniający przyszłość – jak najbardziej koresponduje z pluralistyczno-teleologicznym charakterem koncepcji zawartej w *O szczęściu*. W świetle takiego ujęcia staje się jasne też to, dlaczego zdaniem Tatarkiewicza cechami przyczyniającymi się w sposób szczególny do szczęścia człowieka jest elastyczność (jako „zdolność przystosowywania się do losu”³⁴) i pogoda ducha (jako „postawa tych, co życie »biorą z humorem« w przeciwieństwie do tych, co je »biorą tragicznie«”³⁵); elastyczność i pogoda ducha zwiększają bowiem szansę na lepsze dostosowanie się do zmiennej i wielorakiej rzeczywistości oraz uporanie się z potencjalnymi przeszkodami na drodze do szczęścia.

Drugie z zaleceń praktycznych wyróżnionych przez Tatarkiewicza w *Przedmowie* jest już zdecydowanie bardziej bezpośrednie. Zgodnie z nim myślenie o szczęściu, czy też dążenie do niego nie jest najlepszą drogą do jego osiągnięcia. Tak jak w poglądzie na temat znaczenia przyszłości, tak już w samym tym zaleceniu wyraźnie widoczna jest perspektywa teleologiczna. Niemniej jednak by właściwie to zalecenie zrozumieć, należy zwrócić uwagę na rozdział *Dążenie do szczęścia*. Rozważając w nim między innymi kwestię szczęścia jako celu, Tatarkiewicz wskazał, że choć wszyscy chcą szczęścia, a w pewnym sensie wszyscy do niego dążą, to tak naprawdę pod tym dążeniem skrywają się różne dążenia poszczególnych ludzi. Uznając ponadto, że przedmioty tych poszczególnych dążeń stanowią faktyczne powody do bycia szczęśliwym, doszedł on do wniosku, że to właśnie te mniejsze dążenia są ważniejsze, szczęście bowiem „jest dobrem »wynikowym«, ubocznym produktem naszych myśli i czynności”³⁶.

³³ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 218; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 249.

³⁴ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 272; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 323.

³⁵ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 92; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 115; por. *idem*, *O szczęściu*, 1947, s. 68-70; por. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 82-83.

³⁶ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 402; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 499.

Z tego też względu stwierdził on: „to, że ludzie nie myślą ciągle o szczęściu, nie jest przeszkodą ku temu, by je osiągnęli. Przeciwnie, należy ono właśnie do tych rzeczy, które się osiąga tym skuteczniej, im mniej się o nie zabiega”³⁷. Aby więc być w pełni i trwale oraz w uzasadniony sposób zadowolonym z całości życia, lepiej dążyć do tego, co owo zadowolenie daje, niż do szczęścia jako takiego. Biorąc pod uwagę, że według Tatarkiewicza szczęście jest stanem idealnym, do którego realnie można się tylko zbliżać, pogląd, zgodnie z którym nie powinno być ono bezpośrednim przedmiotem dążeń, wydaje się jak najbardziej uzasadniony. Co ważne, Tatarkiewicz nie wskazuje jednej właściwej drogi, jednego słusznego dążenia. Takich możliwych dążeń w typowy dla siebie sposób wymienia wiele, wskazując jedynie na bardziej i mniej powszechne lub ważne. Jednym z takich źródeł szczęścia wymienionych i scharakteryzowanych przez Tatarkiewicza jest miłość³⁸. Jak więc widać, pluralistyczno-teleologiczny charakter definicji szczęścia sformułowanej przez Tatarkiewicza znajduje swoją kontynuację także w jego zaleceniu nieczynienia szczęścia bezpośrednim celem dążeń.

Z powyższych analiz wynika kilka ważnych wniosków. Po pierwsze, można na ich podstawie stwierdzić, że w książce *O szczęściu* Tatarkiewicz nie unikał deklaracji filozoficznych i błędem wydaje się sprowadzać to dzieło tylko i wyłącznie do płaszczyzny historycznoetycznej. Po drugie, deklaracje te, składające się na jego autorską koncepcję szczęścia, pozwalają określić jego stanowisko jako pluralistyczno-teleologiczne. Po trzecie, pluralistyczno-teleologiczny charakter koncepcji szczęścia sformułowanej przez Tatarkiewicza wskazuje na jej związek z jego koncepcją postępowania moralnego, przez co jawi się ona jako istotny etap jego badań etycznych. W świetle tych ustaleń włączenie książki *O szczęściu* – czyli najobszerniejszego dzieła filozoficznego Tatarkiewicza, wznowionego dotychczas trzynastą razą i przełożonego na kilka języków obcych – do zbioru dzieł wyznaczających jego pozycję jako klasyka filozofii polskiej wydaje się jak najbardziej uzasadnione.

Na tym nie kończy się jednak znaczenie książki *O szczęściu* z przyjętej tu perspektywy. Na podstawie tego dzieła można bowiem uznać klasycyzm Tatarkiewicza także w innym sensie. Modyfikując ustalenia Palacza, stwierdzono, że w pracach Tatarkiewicza widoczna jest tendencja do rozstrzygania zagadnień filozoficznych oparta na analizie historycznofilozoficznej. Nie inaczej rzecz się ma z jego rozważaniami etycznymi i pracą *O szczęściu* obfitującą w odniesienia do różnych autorów, ich dzieł oraz poglądów. Porównanie tych odniesień z deklaracjami filozoficznymi samego

³⁷ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 400; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 497.

³⁸ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 142-149, 152-154. Tylko część z tego, do czego odsyła ten przypis, można odnaleźć w wydaniach późniejszych. Dokładniej rzecz biorąc, można odnaleźć tylko to, co znajduje się w rozdziale *Małe przyjemności* (zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 2015, s. 175-183), ponieważ rozdział *Szczęśliwe dni* (zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 150-161) został usunięty z późniejszych wydań.

Tatarkiewicz prowadzi do wniosku, że niektórzy filozofowie byli dla niego bardziej inspirujący niż inni. Do tych pierwszych niewątpliwie należy Arystoteles, którego uznać można wręcz za filozofa mającego największy wpływ na ostateczny kształt koncepcji zawartej w tym dziele.

Przesłanką na rzecz tej tezy jest już samo motto książki *O szczęściu* stanowiące wyimek z pierwszej księgi *Etyki nikomachejskiej*: „Wystarczy może, jeśli opracowanie naszego przedmiotu osiągnie ten stopień jasności, na jaki przedmiot ten pozwala; nie we wszystkich bowiem wywodach trzeba szukać tego samego stopnia ścisłości”³⁹. Spoglądając przez pryzmat tych słów na treść *O szczęściu*, staje się jasne, dlaczego referując różne poglądy, ukazując różne możliwości rozwiązania danego zagadnienia, Tatarkiewicz wielokrotnie zdecydował się jedynie wyrazić własną opinię – postąpił tak na przykład we wspomnianych już tutaj rozważaniach na temat typów osobowości. W świetle motta zaczerpniętego od Stagiryty staje się jasne też to, dlaczego po opisie jakiegoś zjawiska lub zagadnienia, wskazując oczywiście na uzasadnienie swojej decyzji, Tatarkiewicz rozwijał tylko wybrany wątek, który jego zdaniem był najbardziej zgodny z rzeczywistością – ma to miejsce na przykład w ramach sformułowanej przez niego definicji szczęścia, a dokładniej w przyjęciu na jej rodzaj jednego z czterech rozróżnianych pojęć szczęścia (pomyślny los, radość, osiągnięta wartość, zadowolenia z życia)⁴⁰. Motto to stanowi też wyjaśnienie dla częstego stosowania w *O szczęściu* zwrotów, takich jak: zwykle, zazwyczaj, u większości ludzi, a także dla opierania argumentów na metaforach, analogiach oraz innego rodzaju zawodnych formach rozumowania. Ogólnie rzecz biorąc, słowa z *Etyki nikomachejskiej* wybrane na motto *O szczęściu* trafnie oddają postawę badawczą przyjętą przez Tatarkiewicza w tym dziele.

Inspirowanie się Stagirytą widoczne jest też w zajętych przez Tatarkiewicza stanowisku. Jak już była o tym mowa, szczęście jest według Tatarkiewicza stanem subiektywnym, który jest jednocześnie obiektywnie (pozasubiektywnie) uwarunkowany, musi być bowiem stanem uzasadnionym. Z tego też względu swoją definicję określił on jako subiektywistyczno-obiektywistyczną. Zaznaczył on jednak, że możliwe jest jej sformułowanie kładące nacisk na porządek obiektywny, uznając, że szczęściem jest „życie dające trwałe, pełne i uzasadnione zadowolenie”⁴¹. Oznacza to, że Tatarkiewicz

³⁹ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 5; zob. *ibidem*, s. 7; zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 2015, s. 5, 9-10; por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, 1094 b, [w:] *idem*, *Dzieła wszystkie*, t. 5, red. E. Głębicka, N. Szancer, Warszawa 2002, s. 77-300. Myśl ta została też przywołana w rozdziale *Charakter człowieka a jego szczęście*, przy czym ma to miejsce w późniejszych wydaniach – po 1962 r. (zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 2015, s. 334-335; por. *idem*, *O szczęściu*, 1947, s. 280-281). W tych późniejszych wydaniach myśl tę można też odnaleźć w dodanym do nich rozdziale pt. *Zdrowie psychiczne a szczęście* (zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 208).

⁴⁰ Zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 11-21; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 15-29.

⁴¹ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 32; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 40.

nie tylko powiązał w swojej definicji porządek subiektywny i obiektywny, ale niemalże zrównał ich znaczenie. Jest to o tyle istotne, że porządki te są ze sobą związane także w jego rekonstrukcji Arystotelesowskiego pojęcia szczęścia przeprowadzonej w rozdziale czwartym *O szczęściu*. Zgodnie z tą rekonstrukcją Stagiryta uważał, że szczęście polega na posiadaniu tego, co najcenniejsze na przykład wiedzy lub dzielności. Tak rozumiane szczęście ma więc przede wszystkim charakter obiektywny. Ma ono jednak też wymiar subiektywny, ponieważ zadowolenie jest jego naturalną konsekwencją⁴². Jak więc widać, w obu przypadkach (Tatarkiewicza i Arystotelesa) szczęście ma zarówno wymiar subiektywny, jak i obiektywny. Różnica pomiędzy nimi polega zaś na tym, który aspekt wysuwa się na pierwszy plan. Należy w tym miejscu przypomnieć, że z subiektywnością i obiektywnością szczęścia wiąże się przekonanie Tatarkiewicza o jego względności, a także jego pluralistyczny oraz teleologiczny charakter. Jak się okazuje, podobnie rzecz się ma zdaniem Tatarkiewicza w przypadku Stagiryty – teleologiczny charakter koncepcji Arystotelesowskiej z uwagi na jego oczywistość nie będzie tu rozpatrzony.

Charakteryzując stanowisko Arystotelesa w rozdziale czwartym *O szczęściu*, Tatarkiewicz zdecydował się podkreślić rolę względności w jego koncepcji szczęścia. Choć stwierdził on, że według Stagiryty szczęście polega na posiadaniu tego, co najcenniejsze, to jednocześnie uznał, że Arystoteles nie odrzucił znaczenia innych, mniej ważnych aspektów życia: „Człowiek [zdaniem Arystotelesa], aby był szczęśliwy, nie może też być ani bardzo szpetny, ani złego pochodzenia, ani słaby i chory, ani w nędzy, ani samotny, pozbawiony rodziny i przyjaciół; tylko różnorodne dobra zespolone w człowieku stanowią o jego szczęściu”⁴³. Tak rozumianą koncepcję szczęścia można z powodzeniem nazwać pluralistyczną, nie sprowadza się ona bowiem tylko do jednego czy dwóch aspektów życia. Tyczy się to także sposobów jego osiągania. Choć ogólnym postulatem Arystotelesa był w tym względzie zdaniem Tatarkiewicza umiar, to jednak sposobów osiągania szczęścia można wskazać więcej, na przykład dążenie do wiedzy, dążenie do dzielności. Z tego względu wydaje się, że również w postulatcie nieczynienia szczęścia bezpośrednim celem dążeń Tatarkiewicz mógł inspirować się Arystotelesem.

Wyszczególnienie wszystkich możliwych inspiracji, zarówno tych wprost wynikających z poglądu Tatarkiewicza na filozofię Arystotelesa, jak i tych nie wprost domniemyanych na podstawie zbieżności ich koncepcji, przekracza ramy tego artykułu. Warto jednak wspomnieć, że wskazując na trwałość jako istotny aspekt szczęścia, Tatarkiewicz podkreślił Arystotelesowską genezę takiego poglądu⁴⁴. Oprócz tego zbieżności pomiędzy koncepcją Tatarkiewicza i koncepcją Stagiryty zachodzą także w ich

⁴² Zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 52-54; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 62-65.

⁴³ Zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 53; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 63.

⁴⁴ Zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 1947, s. 23, 59; zob. *idem*, *O szczęściu*, 2015, s. 31, 70-71.

poglądach na temat wieloznaczności pojęcia szczęścia, nieredukowalności szczęścia do przyjemności czy znaczenia przyszłości w szczęściu. Ogólnie rzecz biorąc, Stagiryta jako jeden z najczęściej przywoływanych w książce *O szczęściu* filozofów wydaje się zarazem dla jej autora filozofem najbardziej inspirującym.

Uznanie takiego stanu rzeczy wymaga jednak dodatkowego uzasadnienia, aby bowiem uznać wspomnianą inspirację, wypada dokładniej wyjaśnić warunki, na podstawie których została ona stwierdzona. Warunki te zostały przyjęte za Juliuszem Domańskim, według którego recepcję poglądów musi poprzedzać z jednej strony ich rozpoznanie (badanie), a z drugiej – pozytywna ocena⁴⁵. Powyższe rozważania tylko w zarysie ukazują to, jak Tatarkiewicz inspirował się Arystotelesem. Z tego też względu pominięto w nich jego badania nad Stagirytą oraz opinie na temat jego filozofii. Aby jednak rozważania te nie straciły na zasadności, kwestiom tym warto poświęcić nieco uwagi.

Dla powyższych wniosków ich zwięzłe przedstawienie wydaje się zresztą w pełni wystarczające. Znajomość filozofii Arystotelesa potwierdza bowiem już rzut oka na bibliografię Tatarkiewicza, ponieważ to właśnie Stagirycie poświęcił on swoją pierwszą pracę naukową – rozprawa doktorska z 1910 roku⁴⁶. Ograniczając się tylko do twórczości Tatarkiewicza poprzedzającej publikację pierwszego wydania *O szczęściu*, można wskazać jeszcze jedno opracowanie wprost poświęcone Arystotelesowi *Trzy etyki Arystotelesa* z 1933 roku⁴⁷. Należy jednak podkreślić, że również w innych swoich publikacjach, nie wprost poświęconych Stagirycie, Tatarkiewicz podejmował się opracowania jego poglądów, czego dowód stanowi na przykład *Historia filozofii*. Można więc uznać, że warunek rozpoznania przedmiotu inspiracji w przypadku Tatarkiewicza jest jak najbardziej spełniony. Szukając jego pozytywnych opinii na temat Arystotelesa, co ciekawe, nie ma potrzeby sięgać do innych prac niż właśnie wymienione. Wystarczy spojrzeć na rozdział poświęcony Stagirycie z dobrze znanej *Historii filozofii*, aby zauważyć, co sądził o nim Tatarkiewicz:

Wielka praca i wielki umysł, bezinteresowna miłość prawdy i ześrodkowanie wysiłków całego życia na polu nauki, zdolność organizowania pracy i sprzęgania ludzki do wspólnej roboty, wreszcie i pomyślnie warunki zewnętrzne i niezależność, – wszystko to było niezbędne, aby wytworzyć coś tak potężnego, jak naukowe dzieło Arystotelesa⁴⁸.

Spełnienie przez Tatarkiewicza warunku pozytywnej oceny również zdaje się zatem nie budzić wątpliwości. Wydaje się tak tym bardziej, że taką ocenę utrzymał on

⁴⁵ Zob. J. Domański, *Użytkownicy i badacze dziedzictwa antycznego*, Lublin 2007, s. 23-24.

⁴⁶ Zob. W. Tatarkiewicz, *Die Die Disposition der Aristotelischen Prinzipien*, Gießen 1910; zob. *idem*, *Układ pojęć w filozofii Arystotelesa*, Warszawa 1978.

⁴⁷ Zob. W. Tatarkiewicz, *Trzy etyki Arystotelesa*, „Przegląd Filozoficzny” 1933, 1-2, s. 14-25.

⁴⁸ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Lwów 1933, s. 120.

w zasadzie do końca życia, czego dowód stanowi nie tylko treść mającej nieco osobisty charakter pracy *Wielcy i bliscy*⁴⁹, ale także na przykład przywołanego już tutaj opracowania *Czworakie rozumienie klasyczności*. Kończąc w nim swoje rozważania na temat klasyczności, Tatarkiewicz stwierdził:

nie jest łatwo w historii filozofii znaleźć formację odpowiadającą tej sztuce klasycznej, której cechami jest harmonia i miara, realizm i dyscyplina. I trudność tę można zrozumieć, bo terminy, w jakich zwykło się definiować klasyczność, są terminami estetyki, a nie ogólnej filozofii. A jednak, zarówno realizm, jak dyscyplina, uniwersalizm i miara, jak wyrzeczenie się głębi, jeśli ta miała być osiągnięta kosztem jasności – wszystko to było zrealizowane nie tylko w sztuce, ale również w filozofii. Filozofia klasyczna w tym rozumieniu istniała w starożytności: była to filozofia Arystotelesa – on to był filozofem klasycznym. I niezliczeni filozofowie usiłowali później, z różnym powodzeniem, naśladować tego filozofa klasycznego, tak samo jak artyści usiłowali naśladować sztukę klasyczną⁵⁰.

Na podstawie zaprezentowanej analizy pracy *O szczęściu* można uznać, że do filozofów naśladowujących Stagirytę zalicza się także sam Tatarkiewicz.

* * *

Podsumowując powyższe rozważania, można uznać, że dwojaki cel artykułu został zrealizowany. Po pierwsze, argumentacja Palacza zawarta w *Klasykach filozofii polskiej* za włączeniem Tatarkiewicza w poczet klasyków filozofii polskiej została uzupełniona i ugruntowana poprzez uzasadnione przyznanie pracy *O szczęściu* wyjątkowego znaczenia w jego dorobku filozoficznym. Po drugie, poprzez zarysowanie inspirującego wpływu Stagiryty na postawę badawczą, stanowisko i poglądy filozoficzne Tatarkiewicza w kontekście szczęścia, stwierdzona została klasyczność Tatarkiewicza także jako naśladowcy filozofii klasycznej, za której szczególnego przedstawiciela miał on właśnie Arystotelesa. Można więc stwierdzić, że Tatarkiewicz jako filozof należący do grona klasyków filozofii polskiej był klasyczny także w tym sensie, że inspirował się filozofią jednego z klasyków filozofii greckiej – Arystotelesa.

Kończąc, na wzór portretu Tatarkiewicza wyłaniającego się z *Klasyków filozofii polskiej*, warto jeszcze przedstawić jego obraz wyłaniający się z powyższych analiz: Tatarkiewicz był przede wszystkim historykiem filozofii i na polu historii filozofii pozostawił najbardziej znaczący dorobek; to do jej rozwoju przyczynił się w największym stopniu i to nią zajmował się najchętniej; spośród jego wypowiedzi filozoficznych obok tych dotyczących metodologii historii filozofii – składających się na jego interwencyonistyczne stanowisko oraz metodykę badań historycznofilozoficznych –

⁴⁹ Zob. W. Tatarkiewicz, *Wielcy i bliscy*, [w:] *idem, Parerga*, red. E. Nowakowska, Warszawa 1978, s. 129-136.

⁵⁰ W. Tatarkiewicz, *Czworakie rozumienie klasyczności*, s. 80.

należy wskazać na istotne znaczenie tych dotyczących zagadnień etycznych, a przede wszystkim szczęścia – pozwalających określić jego stanowisko jako pluralistyczno-teleologicznego; to z kolei sprawia, że Tatarkiewicz jawi się jako filozof skupiony na opisie faktów, świadomy podmiotowych uwarunkowań tego zadania oraz związanych z nim trudności, dla którego szczególną inspiracją był w tym względzie Arystoteles.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, red. E. Głębicka, N. Szancer, Warszawa 2002, s. 77-300.
- Domański J., *Użytkownicy i badacze dziedzictwa antycznego*, Lublin 2007.
- Habura A., *Władysław Tatarkiewicz in Vilnius (1919-1921). History of Philosophy – Ethics – Methods of Work*, „Logos”, 114, s. 190-199.
- Habura A., *Władysław Tatarkiewicz pomiędzy dobrem a szczęściem*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2023, 3, s. 85-97.
- Palacz R., *Klasyki filozofii polskiej*, Zielona Góra 2024.
- Tatarkiewicz W., *Apie laimę*, przeł. V. Jarutis, Vilnius 2016.
- Tatarkiewicz W., *Die Disposition der Aristotelischen Prinzipien*, Gießen 1910.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. I, Lwów 1933.
- Tatarkiewicz W., *O bezwzględności dobra*, [w:] W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, red. M. Szymaniak, Warszawa 1971, s. 211-289.
- Tatarkiewicz W., *O czworakim rozumieniu klasyczności*, „Ethos” 1996 (3/4), s. 67-80.
- Tatarkiewicz W., *O dwojakim pojmowaniu moralnego czynu*, „Filozofia nauki” 2001 (1), s. 157-169.
- Tatarkiewicz W., *O szczęściu*, Warszawa 1947.
- Tatarkiewicz W., *O szczęściu*, Warszawa 2015.
- Tatarkiewicz W., *Pojęcie szczęścia a wymagania prawidłowej terminologii*, „Przegląd Filozoficzny” 1918 (1/2), s. 1-18.
- Tatarkiewicz W., *Układ pojęć w filozofii Arystotelesa*, przeł. I. Dąbska, Warszawa 1978.
- Tatarkiewicz W., *Trzy etyki Arystotelesa*, „Przegląd Filozoficzny” 1933, 1-2, s. 14-25.
- Wiśniewski R., *Aksjologia kluczem do filozofii Władysława Tatarkiewicza*, „Przegląd Filozoficzny” 2001 (1), s. 43-53.
- Wiśniewski R., *Dobro: moralność, szczęście i piękno. Studium aksjologii Władysława Tatarkiewicza*, Bydgoszcz 2013.

O KLASYCZNOŚCI WŁADYSŁAWA TATARKIEWICZA

Streszczenie

Pierwszym celem artykułu jest uzupełnienie argumentacji Ryszarda Palacza zawartej w jego książce pt. *Klasyki filozofii polskiej* dotyczącej włączenia Władysława Tatarkiewicza w poczet klasyków filozofii polskiej. Uzupełnienie to opiera się na przyznaniu pracy *O szczęściu* zdecydowanie większego znaczenia w dorobku naukowym Tatarkiewicza, niż uczynił to Palacz. Drugim, pobocznym celem jest ukazanie inspirującego wpływu Arystotelesa na rozważania Tatarkiewicza zawarte we wspomnianej pracy.

Słowa kluczowe: klasyczność, szczęście, filozofia polska, Władysław Tatarkiewicz, Ryszard Palacz, Arystoteles

ON THE CLASSICISM OF WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ

S u m m a r y

The primary aim of this article is to complement Ryszard Palacz's argument, presented in his book *Classics of Polish Philosophy*, for the inclusion of Władysław Tatarkiewicz among the classics of Polish philosophy. This complement is based on the recognition of Tatarkiewicz's work *O szczęściu* (*Analysis of Happiness*) as far more significant in his scholarly legacy than Palacz acknowledged. A secondary aim is to demonstrate the inspiring influence of Aristotle on Tatarkiewicz's investigations in the aforementioned work.

Keywords: classicism, happiness, Polish philosophy, Władysław Tatarkiewicz, Ryszard Palacz, Aristotle