

KLAUDIUSZ SUCZYŃSKI

SZCZĘŚCIE W AKSJOLOGII HENRYKA ELZENBERGA¹

WSTĘP

Praca niniejsza jest próbą zlokalizowania pojęcia szczęścia w systemie aksjologicznym Henryka Elzenberga. Mówiąc o systemie, zdajemy sobie sprawę z popełnionego tu nadużycia: skończonego, zamkniętego systemu nigdy on nie stworzył; przez „system aksjologiczny Elzenberga” rozumiemy więc jego mniej lub bardziej całościowe rekonstrukcje dokonywane przez innych, my zaś spróbujemy w tak zrekonstruowanym systemie ulokować szczęście. Inni z fragmentarycznych zdjęć, rysunków, opisów odtwarzali zarys wspaniałej katedry; my naszkicujemy jeden z jej architektonicznych detali. Problem szczęścia nabierał w twórczości Elzenberga wagi, wraz z rozwojem jego aksjologicznych poglądów. Początkowo traktowany dość obojętnie, a nawet z pewną niechęcią, wynikającą z jego antyutilitarnego nastawienia, z czasem coraz częściej pojawiał się w centrum jego uwagi, a i niechęć przeszła w, częściową przynajmniej, akceptację. Wydaje się więc, że problem nie jest marginesowy i warto mu się bliżej przyjrzeć. Za punkt wyjścia przyjmujemy systematyczną rekonstrukcję aksjologicznej myśli Elzenberga, dokonaną przez Ulricha Schradego w pracy *Idea humanizmu w świetle aksjologii Henryka Elzenberga*. Jeśli idzie o definicję szczęścia, oparliśmy się na dziele Władysława Tatarkiewicza *O szczęściu*. Definicja ta została przez nas nieznacznie zmodyfikowana w celu przystosowania jej do pojęć obowiązujących w aksjologii Elzenberga; odnoszą się do niej wszelkie zastrzeżenia dotyczące pojęcia szczęścia u Tatarkiewicza.

1. Władysława Tatarkiewicza definicja szczęścia

Pojęcie szczęścia jest obecne w naszym codziennym języku i dzieli los innych powszechnie używanych pojęć: jest niejasne i wieloznaczne. Podanie definicji sprawozdawczej takiego pojęcia nie jest więc sprawą prostą; należy w niej oddać przynajmniej główne znaczenia, w jakich słowo „szczęście” bywa używane, i to zarówno w języku potocznym, jak i filozoficznym. Władysław Tatarkiewicz w swojej pracy *O szczęściu* daje taką definicję, bazując na czterech różnych rozumieniach owego pojęcia. Dwa pierwsze są rozpowszechnione w mowie potocznej, przy czym jedno ma charakter obiektywny, drugie zaś subiektywny. W znacze-

¹ Jest to praca magisterska napisana w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, w roku 1995. W tekście uwzględniono uwagi i sugestie prof. Bogusława Wolniewicza.

niu obiektywnym (I) „szczęście” to „wybitnie dodatnie wydarzenia, które kogoś spotykają”².

Kiedy o małżeństwie, któremu, po wielu latach oczekiwania, urodziło się zdrowe i dorodne dziecko, mówimy: „spotkało ich wielkie szczęście”, posługując się właśnie owym obiektywnym rozumieniem szczęścia. Kiedy zaś w tej samej sytuacji powiemy: „oni muszą być teraz szczęśliwi”, używamy innego, subiektywnego rozumienia tegoż. W owym subiektywnym znaczeniu (II) „szczęście” oznacza „wybitnie dodatnie przeżycia”³. Przykład powyższy uwidacznia możliwość opisu tej samej sytuacji za pomocą obydwu powyższych „odmian” szczęścia, ukazuje związek istniejący między tymi pojęciami, rozgraniczonymi przez większość języków europejskich, gdyż, mimo różnic znaczeniowych między „fortuna” a „beatitudo”, „chance” i „bonheur”, „luck” i „happiness”, „ogół ludzi wiąże szczęście subiektywne z obiektywnym, a nawet je od obiektywnego uzależnia, to znaczy radość uzależnia od pomyślności i powodzenia”⁴.

W obiektywnym znaczeniu szczęście jest powodzeniem lub pomyślnością i a, w subiektywnym zaś stanem intensywnej radości. W pierwszym przypadku jest to szczęście w znaczeniu życiowym, w drugim — psychologicznym⁵. Owej obiektywno-subiektywnej dwoistości szczęścia nie udaje się także uniknąć w filozofii. *Eudajmonia* starożytnych czy **beatitudo** średniowiecza, to obiektywne pojęcia szczęścia, rozumiane jako posiadanie największej miary dóbr dostępnych człowiekowi (III). Miarą szczęścia w tym znaczeniu nie jest pomyślność zdarzeń, tym bardziej nie są nią pozytywne przeżycia, lecz wartość posiadanych dóbr. Problem, jakie to mają być dobra, jest od definicji szczęścia niezależny⁶.

Czwartym wyróżnionym przez Tatarkiewiczą pojęciem szczęścia jest jego subiektywne ujęcie, rozumiane jako zadowolenie z życia (IV). Przy takim rozumieniu, o szczęściu ostatecznie decyduje nie to, jakie dobra posiadamy, lecz to, jak na nie reagujemy⁷. Różnica między II i IV rozumieniem szczęścia, mimo iż wydawać się może niezbyt wyraźna, jest jednak znacząca. Przypadek II ma charakter doraźny, zaś IV — stały. W rozumieniu II wybitnie dodatnie przeżycie estetyczne, związane np. z kontemplacją piękną przyrody, pozwala na stwierdzenie: „Jestem szczęśliwy”, ; w rozumieniu IV dopiero powtarzalność takich przeżyć i związana z tym świadomość, że „warto żyć”, jest podstawą takiej konstatacji. Nie jest to wówczas wynik prostego sumowania, „odkładania” się w świadomości tych przeżyć tak, jak smak placka z wiśniami nie jest sumą smaku jego składników.

Mamy więc cztery główne rozumienia pojęcia szczęścia, według których o człowieku można powiedzieć, że jest szczęśliwy, jeżeli: 1. Sprzyja mu pomyślny los, bądź 2. Zaznał najbardziej intensywnej radości, bądź 3. Posiadał najwyższe dobra,

² Wł. Tatarkiewicz: *O szczęściu*. Warszawa 1979, s. 16.

³ Tamże.

⁴ Tamże, s. 17.

⁵ Tamże, s. 16-17.

⁶ Tamże, s. 20

⁷ Text of Footnote

bę 4. Jest zadowolony z życia. Tatariewicz uważa, że czwarty z podanych wyżej sposobów pojmowania szczęścia jest właściwy, bo pierwsze trzy posiadają synonimy: „powodzenie”, „wielka radość”, „eudajmonia”, a jedynie czwarte z nich nie posiada w języku innego odpowiednika. Zgadząc się z Tatariewiczem co do tego, że w definicji szczęścia główny nacisk należy położyć na zadowolenie, nie odrzucilibyśmy jednak trzeciego z powyższych ujęć, o czym poniżej. Szczęście jest więc zadowoleniem z życia. Nie każde jednak zadowolenie z Życia Tatariewicz skłonny byłby uznać za szczęście. Na owo zadowolenie nałożone zostają pewne warunki czyniące zeń szczęście. 1. Jest to zadowolenie z całości życia. Zadowolenie częściowe, z rzeczy poszczególnych, nawet bardzo istotnych, nie jest szczęściem. O człowieku dopiero wówczas powiemy, że jest szczęśliwy, jeśli bilans jego życia jest dla niego dodatni; 2. Jest to zadowolenie trwałe. Chwilowe zadowolenie z życia to za mało, by mówić o szczęściu. Najlepszy bilans kwartalny nic nie znaczy, jeśli roczny okaże się ujemny; 3. Jest to zadowolenie pełne, nie zaś powierzchowne; sięgać musi „głębszego nurtu życia”⁸, i tylko o człowieku, którego zadowolenie z owego głębszego nurtu się bierze, powiemy iż jest szczęśliwy; 4. Jest ono uzasadnione, tj. spotyka się z aprobatą innych, płynie z powszechnie przyjętych lub racjonalnie uzasadnionych wartości. Nie nazwiemy szczęśliwym człowieka, który zadowolenie swe czerpie ze źródła, z którego sami pić byśmy nie chcieli. Tatariewicz, za J. M. Baldwin'em, stwierdza, że szczęście jest to stan przede wszystkim „godny pożądania”⁹. Wraz z uzasadnieniem pojawia się w definicji szczęścia odniesienie do uznawanych wartości. Ostatecznie więc:

DI Szczęście jest to uzasadnione, trwałe i pełne zadowolenie z życia jako całości. Tak skonstruowana definicja budzi pewne wątpliwości, bowiem nie uwzględnia jednego elementu: szczęście ma być zadowoleniem uzasadnionym, natomiast nie wiadomo, co miałyby być owym obiektywnym czynnikiem uzasadniającym.

Z czterech powszechnie przyjętych sposobów rozumienia szczęścia, Tatariewicz wybrał jedno, czyniąc je podstawą swojej definicji, przy czym *genus* to ma charakter subiektywny. Chcąc uniknąć całkowitej subiektywizacji pojęcia szczęścia, Tatariewicz wprowadza jako częściową *differentia specifica* czynnik obiektywny — uzasadnienie. Czy nie należałoby oddać subiektywno-obiektywnego charakteru szczęścia poprzez połączenie w definicji dwóch z czterech wymienionych przez Tatariewicza ujęć? Przypomnijmy: dwa z owych ujęć mają charakter obiektywny — szczęście jako pomyślny los i szczęście jako posiadane maksimum dóbr człowiekowi dostępnych. Pierwsze nie jest dla nas zadowalające: pomyślny los sam w sobie szczęścia nie zapewnia; zadowolenie związane jest nie z faktem, iż los nam sprzyja, lecz raczej z tym, co ów pomyślny los przynosi. Pomyślny los jest szafarzem tego, co daje nam zadowolenie. Wydaje się natomiast, że posiadanie dóbr jest bezpośrednią przyczyną zadowolenia, jest też przyczyną obiektywną.

DI' Szczęście jest to uzasadnione, trwałe i pełne zadowolenie z życia jako całości, związane z posiadaniem największej miary dóbr dostępnych człowiekowi.

⁸ Tamże, s. 34.

⁹ Tamże, s. 37.

Czym są owe dobra, tego definicja szczęścia nie mówi, jednak odnosi się do tego problemu przez kwestię uzasadnienia szczęścia. Szczęśliwym jest ten, którego trwałe i pełne zadowolenie z życia jako całości, związane jest z posiadaniem (realizacją, uczestnictwem w) tego, co za dobro z racjonalnych przesłanek uważamy, na podstawie własnej wiedzy o obiektywnych wartościach. Różnica zdań co do tego, czy ktoś jest, czy nie jest szczęśliwy, wynika więc bądź z błędnego rozpoznania wartości, bądź z aksjologicznego subiektywizmu jednej ze stron takiego sporu. W tym drugim wypadku jednak różnica uwidacznia się już na poziomie definicji, uzasadnienie bowiem ma być elementem obiektywnym w definicji szczęścia, zaś dla aksjologicznego subiektywisty taki element jest nie do przyjęcia.

Do powyższej, zmodyfikowanej definicji stosuje się to samo zastrzeżenie, które Tatarikiewicz zgłosił do swojej: terminy w niej zawarte: pełnia, całkowitość, trwałość, maksimum dóbr, są rozumiane aproksymatywnie; są pewnym, być może nieosiągalnym, ideałem, zaś szczęśliwym nazywamy tego, kto do owego ideału się **zbliża**¹⁰.

Podsumujmy. Na podstawie czterech różnych sposobów rozumienia szczęścia podaliśmy, za Władysławem Tatarikiewiczem, jego definicję, łącząc w niej element subiektywny (zadowolenie) z obiektywnym (posiadanie dóbr), uważając, że takie połączenie lepiej oddaje subiektywno-obiektywny charakter tego pojęcia, niż oryginalna definicja Tatarikiewicza.

2. Aksjologia Henryka Elzenberga¹¹

I. Pojęcie wartości

D2 Wartość jest pewną właściwością przedmiotów, dzięki której: a) są one przedmiotem uczuciowych i rozumowych reakcji dodatnich; b) są podstawą dyrektyw postępowania, tj. są wyraźnie preferowane w sytuacji istnienia wyboru; c) jej odmianami są piękno i dobro; d) ma ona swoje przeciwieństwo — przeciwwartość.

II. Architektonika wartości

1. Wartości użytkowe i perfekcyjne

Henryk Elzenberg wyróżnia dwa rodzaje wartości: a) „elektywne” — mające charakter użytkowy. O wartości elektywnej możemy sensownie powiedzieć, że jest wartością „dla kogoś”. Dalej wartość elektywną będziemy określać terminem „użytkowa”; b) „perfekcyjne” — podwójnie bezwzględne, gdyż nie zaspokajają wyłącznie czyjejś indywidualnej potrzeby i nie są wartością jedynie w czyichś oczach.

D3 Przedmiot *Wu* ma **wartość użytkową** dla *X-a* zawsze i tylko, gdy a) przedmiot *Wu* jest pożądanym przez *X-a*, bądź b) gdy przedmiot *Wu* zaspokaja jakąś potrzebę *X-a*, bądź c) gdy przedmiot *Wu* zwiększa istnienie *X-a*, bądź d) gdy przedmiot *Wu* dostarcza *X-owi* przyjemności.

D4 **Wartość perfekcyjna** jest stanem rzeczy takim, jaki powinien być z punktu widzenia woli autonomicznej (meta-empirycznej).

2. Wartości ostateczne i pochodne

¹⁰ Tamże, s. 32.

¹¹ Zob.: U. Schrade: *Idea humanizmu w świetle aksjologii Henryka Elzenberga*. Warszawa 1988.

Zarówno wartości użytkowe, jak i perfekcyjne dzielą się na: a) ostateczne; b) pochodne — mające charakter instrumentalny wobec wartości ostatecznych.

D5 Stan rzeczy W_i ma **wartość pochodną** dla X -a ze względu na wartość ostateczną $W_o \leftrightarrow$ stan rzeczy W_i jest warunkiem koniecznym realizacji wartości ostatecznej W_o .

III. Czy istnieją wartości użytkowe „perfekcyjne”?

W przywołanej tutaj pracy Ulrich Schrade wskazuje na problem niejasności terminów „wartość użytkowa” i „wartość perfekcyjna”. Autor zwraca uwagę na fakt, że, z jednej strony, wartości perfekcyjne także zaspokajają pewne potrzeby, z drugiej zaś — istnieją wartości użytkowe będące stanami rzeczy, jakimi być powinny. Co dla Elzenberga było cechą wyróżniającą, okazuje się być w pewnym stopniu wspólne. Schrade zauważa, że istnieją wartości użytkowe „perfekcyjne”, to znaczy takie, jakie być powinny z utylitarne punktu widzenia¹². Ów „uitylitarne punkt widzenia” jest punktem widzenia podmiotu posiadającego wolę empiryczną. Można zatem dać taką oto definicję wartości użytkowej „perfekcyjnej”:

D4' **Wartość użytkowa perfekcyjna** jest stanem rzeczy takim, jaki powinien być z punktu widzenia woli empirycznej.

Aby uniknąć niejasności, będziemy za Schradem używali terminu „wartość samostna”, w miejsce Elzenbergowskiego „wartość perfekcyjna”.

3. Miejsce szczęścia w aksjologii Henryka Elzenberga

I. Definicja szczęścia na gruncie Elzenbergowskiej aksjologii

Podana przez nas definicja D1' wydaje się być definicją uniwersalną, to znaczy znajdującą zastosowanie, przy odpowiedniej interpretacji zawartych w niej terminów, we wszelkich systemach etycznych, o ile tylko problem szczęścia znajduje się w ich polu zainteresowania. W przypadku aksjologii Elzenberga posługującej się dość specyficzną terminologią, wydaje się zasadnym podstawienie do D1' za „posiadanie dóbr” — „realizację wartości”. Wolno nam tak uczynić, gdyż dla Elzenberga dobra, to wartości samoistne, które w myśl D4, są stanami rzeczy; o tych zaś nie można sensownie powiedzieć, że się je posiada. Stany rzeczy się realizuje. Mając powyższe na uwadze, dodajemy następującą definicję szczęścia:

D1'' Szczęście jest to uzasadnione, trwale i pełne zadowolenie z całości życia, związane z realizowaniem maksimum wartości.

Definicja powyższa zachowuje dwoisty, subiektywno-objektywny charakter szczęścia, stosując się jednocześnie do terminologii właściwej Elzenbergowi.

II Elzenberg o szczęściu

Jak już powiedziano we wstępie, szczęście jawiło się Elzenbergowi¹³ jako problem dla filozofii wartości dość marginesowy. Z czasem jednak, na skutek ewolucji jego poglądów aksjologicznych, nabrało zarówno znaczenia, jak i odmiennych barw. Początkowo szczęście, jako cel ludzkich dążeń i motor ich działań, było dla Elzen-

¹² U. Schrade: Op. cit., s. 26-27.

¹³ Zob.: J. Zubelewicz: *Ewolucja aksjologicznych i społecznych przekonań H. Elzenberga*. „Studia Filozoficzne” nr 12, 1986.

berga uludą, a nawet przeszkodą w realizowaniu wartości. Pod datą 13. grudnia 1915 roku zapisał: (1)¹⁴ „Obejść się bez szczęścia, to sztuka. Sztuka znana: nazywa się mądrość”¹⁵. Znajdziemy w jego zapiskach także taką myśl: (2) „Ludzkość można porównać do strzały, którą łucznik, stojąc wiecznie na tym samym miejscu, wypuszcza kolejno w różnych kierunkach. Ona do celu nie dolatuje i w drodze pada na ziemię, a on ją podnosi i znowu w innym kierunku wyrzuca. Gdyby strzała była istotą myślącą, mogłaby sobie powiedzieć: «jeżeli w tym oto kierunku mnie wypuszczono, nie znaczy to, że u kresu tego kierunku jest jakiś cel do osiągnięcia? cel, na którym mi może zależeć? kto wie? może szczęście?». Tak my rozumiemy, i rozprawiamy o celach, o postępie, o przyszłym szczęściu ludzkości; a tymczasem cel jest obojętny, nieosiągalny, może i nie istniejący, a znaczenie ma tylko — sam lot”¹⁶. Nic w tych wypowiedziach nie wskazuje na jakiegokolwiek znaczenie szczęścia czy raczej dążenia do niego, w realizacji wartości. Przeciwnie, pęd ku szczęściu zaciera kontury rzeczy naprawdę istotnych. Nie wynika z tego jednak, iżby szczęście z twórczością aksjologiczną nie było związane, nie jest jednak jej przyczyną. (3) „S z c z ę ś c i e w a s c e z i e. Czy jest szczęście w ascezie? i jakie? — przede wszystkim poczucie siły, jakie daje walka przeciw instynktom. Potem wolność: bo się wyłamałem. Po trzecie — poczucie zwartości mojego *ja* i sensowności mojego życia: bo się nie rozpraszam na głupstwa. Tak: w życiu ascetycznym jest szczęście; prawda tylko, że szczęście pod zbroją”¹⁷. Szczęście jest wynikiem życia ku wartościom, nie zaś do niego pobudką. Żyjemy nie po to, by być szczęśliwymi, lecz by urzeczywistnić coś cennego. To urzeczywistnienie daje nam owo słuszne i uzasadnione zadowolenie, jakim jest szczęście. Wydaje się, że słowa Seneki trafnie oddają tę myśl: „Przede wszystkim, jeżeli cnota darzy rozkoszą, nie wynika bynajmniej stąd wniosek, że tylko z tego powodu dążymy do cnoty. (...) I bynajmniej nie dla rozkoszy wysila się cnota, lecz jej wysiłek, (...) między innymi rodzi i ten również owoc (...) i nie dlatego ma się w niej upodobanie, że sprawia przyjemność, ale ponieważ ma się w niej upodobanie, dlatego sprawia przyjemność”¹⁸. Uprawianie aksjologicznego ogrodu daje nam „i ten również owoc”, a owoc ten rodzi się w tym tylko ogrodzie, co wynika z DI”. Owa aktywna „uprawa” jest więc jednocześnie warunkiem wystarczającym i koniecznym „owocu”.

(4) „O d o k o n a n i a c h. Są dokonania drobne, po których człowiek czuje coś w rodzaju szczęścia, ale również drobnego i skromnego, i tylko dzięki temu, że spełnił to swoje jednorazowe, mniej lub więcej przypadkowe zadanie. Ale w człowieku może tkwić także, jako jego przeznaczenie wewnętrzne, pewne dzieło, które jest jakoś *par excellence* jego dziełem. Dokonanie czegoś, co jest związane z tym dziełem, daje szczęście zupełnie innej natury i miary, powiedziałbym: doskonałą szczęśliwość”¹⁹. Szczęście jest zadowoleniem pełnym, płynącym z „głębszego nurtu

¹⁴ Cytaty oznaczamy kolejnymi numerami, by móc się w dalszej części tekstu do nich odwoływać.

¹⁵ H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem*. Kraków 1994, s. 96.

¹⁶ Tamże, s. 24.

¹⁷ Tamże, s. 224.

¹⁸ Seneka: *O życiu szczęśliwym. W: Dialogi*. Warszawa 1989, s. 187.

¹⁹ H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem*. Op. cit., s. 49.

życia”, i czym obficie z owego nurtu czerpiemy, tym bardziej szczęście nasze zbliża się do definicyjnego ideału.

Pewien zamęt do sprawy wprowadza fakt, że w niektórych zapiskach Elzenberg zdaje się traktować szczęście jako wartość samą w sobie. (5) „Szczęście jest rzeczą ‘czcigodną’ — jak mówi Arystoteles — i „doskonałą” dla dwóch przynajmniej powodów. Raz — jako owoc zwycięstwa nad losem jego złą wolą, wyraz osiągniętej wolności. Po wtóre — jako rzecz piękna, harmonia duszy, bez zgrzytów. W przeciwieństwie do przyjemności, szczęście cieszy i zachwycą także i tego, kto na nie patrzy od zewnątrz, a nie tylko tego, kto go doznaje”²⁰. (6) „Człowiek szczęśliwy jest rzeczą piękną i łatwiej mu być doskonałym. W nieszczęściu, nawet mężnie znoszonym, są zawsze elementy brzydoty”²¹. Nie bardzo umiemy powiedzieć, czy położono tu nacisk na samoistną wartość szczęścia (jest rzeczą piękną), czy instrumentalną (ułatwia osiągać doskonałość). Natomiast dążenie do szczęścia wydaje się być dla Elzenberga wartością instrumentalną: (7) „Problem jest taki: uzasadnionym, obiektywnie «słusznym», w pewien swoisty sposób «racjonalnym» jest tylko dążenie do wartości, faktem jednak jest dążenie do szczęścia i to dążenie jest usprawiedliwione, nie ma w nim zła jako takim i trudno lub prawie niemożliwe jest żądać od człowieka całości postępowania, która by w jego przekonaniu nie była skierowana na szczęście (...). Żądać od człowieka by działał z motywu wyłącznie aksjologicznego, (...) jest utopią”²².

Podobnie w jednym z wcześniejszych zapisów: (8): „Zwątpienie i ufność. Pierwiastek zdolności do szczęścia, pierwiastek ufności, to są rzeczy czcigodne. Chrześcijańskie cnoty wiary, nadziei i miłości stanowią streszczenie tego głębokiego stasunku «potwierdzającego» do świata, którego to stosunku świat od człowieka, jako jego cnoty wymaga. Mnie to dawniej oburzało: niewiara (pozytywnie: rzetelność poznawcza) była podwaliną wszystkiego; nadzieję potępiłem świadomie (na jej miejsce miała przyjść rezygnacja), a ponad miłość wyniosłem ideał ataraksji stoickiej. Dzisiaj jednak głęboko odczuwam to, co słuszne w tamtym systemie. Można powiedzieć, że wierze odpowiada u mnie ostatnio poczucie wartości, nadziei — dążenie do jej urzeczywistnień; a miłością byłaby miłość rzeczy wartościowych już dokonanych. Chodziłoby teraz jednak o to, by w tym oświeceniu zacząć widzieć *ś w i a t*, a nie tylko własny mały światek wewnętrzny”. Zdolność do szczęścia, gotowość do jego przyjęcia i przeżycia, polegające na zaufaniu tej części naszej natury, która ku szczęściu prze, byłoby więc nurtem niosącym nas ku wartościom.

Z powyższego widać, że sprawa jest trudna. Trzeba odpowiedzieć na pytanie: czy szczęście rozumiane zgodnie z D1 — jest dla Elzenberga wartością? Co więcej, czy jest nią we właściwym znaczeniu (samoistną), czy może jest wartością elektywną; a jeśli, to którą z dwóch ich rodzajów: ostateczną czy pochodną? Zasadnym wydaje się również wydzielenie dążenia do szczęścia, który to problem Elzenberg traktuje wyraźnie odmiennie od pytania o wartość szczęścia.

²⁰ Tamże, s. 213.

²¹ Tamże, s. 212.

²² Cytat z teczek Elzenberga zacierpiliśmy z artykułu Zubelewicza, który cytowaliśmy wcześniej.

III. Czy szczęście jest wartością?

W myśl D2 szczęście jest wartością, gdyż: a) jest przedmiotem uczuciowych i rozumowych reakcji dodatnich; zob. cyt. (5) i (6); b) jest wyraźnie preferowane w sytuacji istnienia wyboru; z dwóch stanów rzeczy będącej wynikiem realizacji dwóch równorzędnych wartości, powinniśmy wybrać ten, który „zawiera” szczęście; c) jest odmianą dobra i piękna, cyt. (5) i (6); d) istnieje dla niego przeciwwartość — nieszczęście, cyt. (6).

IV. Czy szczęście jest wartością samoistną?

1. Szczęście **nie jest wartością samoistną ostateczną**, charakteryzującą się tym, że wartość żadnego innego przedmiotu czy stanu rzeczy nie jest częścią jej racji²³. W przypadku szczęścia częścią jego racji jest wartość stanów rzeczy, z realizowaniem których jest ono związane. Zadowolenie płynące z innej niż aksjologiczna działalności, nie jest szczęściem; jego wartość „wynika” z wartości innych stanów rzeczy, niż ono samo.

2. Szczęście **nie jest wartością samoistną pochodną**, gdyż nie jest wartością samoistną: a) instrumentalną — szczęście nie jest stanem rzeczy, będącym przyczyną samoistnych wartości ostatecznych. Szczęście nie jest warunkiem koniecznym realizacji samoistnie wartościowego stanu rzeczy, jak np. dobry słuch muzyczny jest warunkiem koniecznym stworzenia wartościowej muzyki; b) pamiątkową — szczęście nie jest stanem rzeczy przywodzącym na myśl coś wartościowego ostatecznie. To raczej przywódnienie na myśl zrealizowanych przez człowieka wartościowych stanów rzeczy „obdarza” go szczęściem; c) symboliczną — szczęście nie jest też stanem rzeczy reprezentującym coś samoistnie wartościowego²⁴.

Widzimy więc, że mimo, iż pewne wypowiedzi Elzenberga (cy. 5, 6) zdawałyby się wskazywać na samoistną wartość szczęścia (raczej pochodną niż ostateczną — szczęście jako pewnego rodzaju warunek doskonałości, lub wyraz tego, co wartościowe ostatecznie), to w Elzenbergowskim systemie aksjologicznym nie ma miejsca na szczęście w obrębie wartości samoistnych.

V. Czy szczęście jest wartością użytkową?

1. Szczęście **nie jest wartością użytkową pochodną**, jako że nie jest warunkiem koniecznym realizacji wartości użytkowej ostatecznej. Zadowolenie z całości życia jest dla woli empirycznej celem, nie środkiem.

2. Szczęście **jest wartością ostateczną użytkowo-perfekcyjną**, jest bowiem stanem rzeczy takim, jaki powinien być z punktu widzenia woli empirycznej (D4').

VI Dwa spojrzenia

Powiedzieliśmy, że szczęście jest zadowoleniem związanym z realizacją wartości samoistnych, stwierdzając jednocześnie, iż jest ono wartością użytkową, pojawia się więc kwestia instrumentalizacji wartości samoistnych, które miałyby „służyć” osiągnięciu szczęścia. Rozwiązania należy szukać w różnych spojrzeniach podmiotów, obdarzonych wolą empiryczną i metaempiryczną. Wola autonomiczna działa z

²³ H. Elzenberg: *O różnicy między 'pięknem' a 'dobrem'*. W: *Wartość i człowiek*. Toruń 1966, s. 13.

²⁴ Powyższe typy wartości samoistnych pochodnych wyodrębniamy za: U. Schrade: Op. cit., s. 20-21.

pobudek wyłącznie racjonalnych, szczęście nie jest więc dla niej wartością, gdyż, jak wykazaliśmy, szczęście nie jest wartością samoistną, zaś dla woli autonomicznej pojęcie wartości jest z pojęciem wartości samoistnej tożsame. Tak należy rozumieć cyt. (1), gdzie „mądrość”, to „sposób postrzegania świata przez wolę autonomiczną”.

Wola empiryczna o tyle tylko uznaje istnienie wartości samoistnych, o ile jest w stanie rozumowo wydzwignąć się na poziom woli autonomicznej; kiedy jednak brak owego „wydzwignięcia ku autonomii”, następuje instrumentalizacja tego, co obiektywnie jest wartością samoistnie ostateczną. „Żyjący ku wartościom” patrzy na świat przez „autonomiczne okulary” i szczęście jest dla niego jedynie nieoczekiwanym owocem „życia ku wartościom”. „Żyjący ku szczęściu” jest zdeterminowany przez naturalny instynkt szczęścia (owo zdeterminowanie, ów instynkt jest cechą woli empirycznej); wartości samoistne, z realizowania których szczęście się rodzi, są dla niego jedynie narzędziami pomocnymi w osiągnięciu celu ostatecznego — szczęścia. System Elzenbergowski jest próbą spojrzenia na świat oczyma istoty doskonałej (niczym nie zdeterminowanej); czy te dostrzegają także niedoskonałość ludzkiego postrzegania świata.

VII. Dążenie do szczęścia

Osobnym zagadnieniem wydaje się być status aksjologiczny ludzkiego dążenia do szczęścia. Kluczowym jest tutaj cyt. (7), gdzie ludzkie dążenie do szczęścia jawi się jako warunek realizacji wartości samoistnych przez wolę empiryczną. Podobnie w cyt. (8), gdzie poddanie się powszechnemu dążeniu do szczęścia ma ułatwić realizację wartości samoistnych. Zdanie: „To, że wartości samoistne są przez ludzi realizowane, jest wartościowe”, dla woli meta-empirycznej jest prawdziwe. Ludzie, kierowani wolą empiryczną, dążąc do szczęścia, realizują wartości samoistne. Dla woli autonomicznej, dla której optymalnym stanem jest zrealizowanie w świecie maksimum wartości, ludzkie dążenie do szczęścia jest instrumentem, dzięki któremu wartości są realizowane. Podobnie jak instynkt płciowy jest instrumentem dla zachowania gatunku. To zachowanie gatunku jest tutaj wartością ostateczną, mimo iż wola empiryczna kieruje się raczej obietnicą przyjemności płynącej z seksualnego spełnienia. Ostatecznie byłoby więc tak, że dążenie do szczęścia jest wartością pochodną (instrumentalną) od samoistnej.

Podsumowanie

Celem niniejszej pracy było ustalenie miejsca, jakie w systemie aksjologicznym Henryka Elzenberga zajmuje szczęście. Próba ta została oparta na definicji szczęścia danej przez Władysława Tatkiewiczza i rekonstrukcji systemowej dokonanej przez Ulrycha Schradego. Ponieważ Henryk Elzenberg interesującym nas problemem systematycznie się nie zajmował, jego wypowiedzi odegrały rolę pomocniczą, nie zaś decydującą o ostatecznych wnioskach. Te zaś są dwoiste. Po pierwsze, szczęście znalazło się poza kręgiem wartości w Elzenbergowskim rozumieniu. Tam, gdzie stosuje się ponad-ludzkie, wyłącznie racjonalne kryteria, szczęście wartością nie jest. Trzeba jednak pamiętać, że Elzenberga interesowały nie tylko relacje między wartościami, lecz także wzajemny stosunek człowiek — wartość. Człowiek zaś, jako obdarzony wolą empiryczną, działa z pobudek nie tylko racjonalnych, co dla realiza-

cji wartości ma istotne znaczenie. Stąd drugi wniosek: dążenie do szczęścia jest wartością samoistną instrumentalną. Obydwa wnioski zdają nam się zgodne z duchem filozofii Elzenberga: antyutilitaryzmem z jednej i łącznością z tradycją filozoficzną, dla której dążenie do szczęścia jest sprawą dużej wagi — z drugiej strony.

Bibliografia:

1. **H. Elzenberg:** *Kłopot z istnieniem*. Kraków 1963; *Wartość i człowiek*. Toruń 1966; *Próby kontaktu*. Kraków 1966; *O nowe średniowiecze*. „Droga” nr 12, 1928.
2. **Seneka:** *Dialogi*. Warszawa 1989.
3. **U. Schrade:** *Idea humanizmu w świetle aksjologii Henryka Elzenberga*. Warszawa 1988.
4. **Wł. Tatarkiewicz:** *O szczęściu*. Warszawa 1979.
5. „Studia Filozoficzne” nr 12, 1986.