

ANDRZEJ KSIĄŻEK

DOBRO I SZCZĘŚCIE W AKSJOLOGII WŁADYSŁAWA TATARKIEWICZA

I. DOBRO

1. PRZEDMIOT I POJĘCIE AKSJOLOGII

Na etykę Tatarkiewicza składa się teoria wartości (moralnych) i teoria szczęścia. W etyce jako dyscyplinie aksjologicznej Tatarkiewicz usiłuje odpowiedzieć na pytanie: co to jest dobro i jaką naturę ono posiada oraz czym są dobra? Dla Wł. Tatarkiewicza, analizy językowe odgrywają bardzo ważną rolę. W wielu jego rozprawach obecny jest pogląd, iż język jest adekwatnym odbiciem rzeczy, analizując przeto język można dojść do prawdy o rzeczach. Tę lingwistyczną metodę tak bardzo widoczną w estetyce, Tatarkiewicz z powodzeniem stosuje również i w pracach z zakresu etyki, np. ustalając, co oznacza samo słowo *dobry*, zastanawiając się nad pojęciem *wartości* i *dobra*. Dla Wł. Tatarkiewicza wyraz *wartość* oznacza to samo, co wyraz *dobro*.

W rozprawie o *Pojęciu wartości* Tatarkiewicz używa terminu *wartość*, natomiast w rozprawie *O bezwzględności dobra* częściej używa terminu *dobro*.

Dla Tatarkiewicza dobro oznacza abstrakcyjną i prostą *cechę dobra*, jak również złożone i konkretne przedmioty, które posiadają cechę dobra. Pojęcie dobra (wartości) podobnie jak pojęcie przeżycia estetycznego, wartości estetycznej, bytu, świadomości, jest dla autora niedefiniowalne, uznając, że dobro jest cechą prostą, a cech prostych się nie definiuje. W myśl dualizmu wartości i bytu, porządek wartości wedle Tatarkiewicza, nie może być zredukowany do porządku rzeczywistości. Porządek bytu jest porządkiem konkretnych i realnych przedmiotów wartościowych. One są realizowane w życiu poprzez własności porządku wartości, które są dobre lub złe, które są cechami ogólnymi i abstrakcyjnymi konkretnych przedmiotów.

Jeżeli, powiada autor, wyrazem *dobro* oznaczymy te wszystkie przedmioty, które własność lub cechę tę posiadają, to konkretnych dóbr jest wiele i są różne, ponieważ dotyczą różnych sfer naszego życia. Dobrami w tym znaczeniu jest: piękno, prawda, szlachetność, wierność, harmonia, pełnia życia, a także radość i zdrowie. Tatarkiewicz odrzuca natu-

ralistyczną wersję wyprowadzania zdań o wartości ze zdań o faktach, jak również możliwość wydedukowania ich z samego tylko pojęcia wartości. Autor w tej kwestii pisze: *Niepodobna wyprowadzić zdań o wartościach indukcyjnie ze zdań o faktach, jak to etycy próbowali i próbują, posilując się faktami biologicznymi, psychologicznymi, socjologicznymi i innymi. Niepodobna bowiem osiągnąć indukcji o wartościach na zasadzie takich zdań jednostkowych, z których żadne nie jest zdaniem o wartości. Zdania o faktach są to zdania stwierdzające, że ktoś coś za wartość uznaje lub jako wartość odczuwa; ale z tego, że ktoś coś za wartość uznaje lub jako wartość odczuwa, nie wynika, że to coś jest wartością. Nawet powszechna zgoda w uznaniu czegoś za wartość, gdyby istniała, nie byłaby dowodem, że to coś jest wartością*¹.

Zdaniem Tatarakiewicza, tego, co jest dobre albo co jest złe, nie można wywnioskować z definicji wartości (jeżeli takowa istnieje) ani ze znajomości przedmiotu dobrego lub złego. *Wiadomość — pisze filozof — o tym co to jest dobro, też nie wystarcza, aby wiedzieć jakie przedmioty są dobre, podobnie jak znajomość barwy czerwonej nie wystarcza do orzeczenia, jakie przedmioty posiadają tę barwę*².

Uzasadnić zdanie etyczne można jedynie wtedy, według autora, jeżeli sprowadzi się to zdanie do innego zdania etycznego tzn. takiego, w którym występuje *dobro*. Nie można jednakże uzasadniać w nieskończoność, trzeba w którymś momencie zatrzymać się w procedurze uzasadniania. Dochodzi się bowiem do tzw. zdań pierwszych, których nie sposób uzasadnić, przyjmuje się je bez dowodu na podstawie oczywistości i intuicji. Są to twierdzenia ogólne i abstrakcyjne, stanowią punkt odniesienia dla wartości przedmiotów realnych i konkretnych i narzędzia ich oceny. Aksjomaty te Tatarakiewicz przyjmował w tym sensie, jakim Arystoteles uznawał, że istnieją naczelné i pierwsze zasady każdej nauki, np. byt w filozofii, liczba w matematyce, których się nie dowodzi, a przyjmuje jako oczywiste bez uzasadnień. Co jest treścią owych twierdzeń? Na to pytanie Tatarakiewicz nie odpowiada w sposób zadowalający w swych rozprawach z zakresu etyki. Autor pisze: *Nasze intuicje przemawiają za tym, że zdania te są oczywiste, są prawdziwe i nie wymagają uzasadnienia. Przyjemność jest czymś dobrym, a przykreść złym, wiemy to z całą oczywistością*³.

Stanowisko Tatarakiewicza dotyczące prawd pierwszych etyki, prawd które stanowią pierwsze przesłanki rozumowań etycznych lub systemów etycznych, zaliczane jest do stanowisk mających długą tradycję

¹ Wł. Tatarakiewicz: *O bezwzględności dobra*. W: *Droga do filozofii*. Warszawa 1971, s. 268—269.

² *Ibidem*, s. 269.

³ *Ibidem*, s. 271.

w historii etyki. Do zadań oczywistych *samych przez się* odwoływał się Sokrates w swoich zawiłych rozumowaniach, chodząc po ulicach starożytnych Aten. Każdy swój wywód rozpoczynał od zdania tak oczywistego, że zaprzeczenie jego prowadziłoby do podstawowej niedorzeczności lub logicznej sprzeczności. Naukowe podstawy i rozbudowaną formę takiej procedury dał Arystoteles, na którego Tatarkiewicz często się powołuje.

Według autora *O bezwzględności dobra*, dobra jako cechy nie możemy zdefiniować analitycznie, możemy jedynie wskazać przedmioty, którym cecha dobra przysługuje. Wartość nie jest definiowalna, definiowany jest konkretny złożony przedmiot. Jest to konsekwencja dualistycznej koncepcji wartości i bytu. Niemożność zdefiniowania wartości nie oznacza jednak niemożności zbudowania jej teorii. Wł. Tatarkiewicza rozumienie wartości jest bardzo podobne do stanowiska przedstawicieli szkoły badeńskiej: Rickert a, Lotzego i Scheler a, którzy wyraźnie oddzielali wartość od bytu, twierdząc (np. R i c k e r t), że byt istnieje, a wartości są ważne. Wartości w takim rozumieniu mają znaczenie i ważność oraz domagają się urzeczywistnienia. Świat wartości stanowi zatem świat o innych wymiarach, a przede wszystkim o innym sposobie istnienia niż świat rzeczy.

Wł. Tatarkiewicz w artykule *Les Problèmes en Axiologie Argument écrit* (Paryż 1949) twierdzi, iż wartości poza konkretnymi dobrami nie istnieją, choć posiadają charakter obiektywny i bezwzględny. W rozprawie *O obiektywności dobra* zaprzecza pomówieniu go o idealizm transcendentálny, do którego może doprowadzić powyższy pogląd. Dobro jako cecha bezwzględna nie ma nic wspólnego — powiada Tatarkiewicz — z absolutem w ujęciu P l o t y n a lub Schellinga jako źródłem wszechrzeczy lub istotą bytu. Dobro w ujęciu Tatarkiewicza obiektywne i bezwzględne nie jest też *idea dobra*, którą Platon pojmuje również obiektywnie i bezwzględnie w tym sensie, że jest ona ponad wszelkim bytem.

Przedmioty, które posiadają bezwzględną i obiektywną cechę dobra są związane, zdaniem Tatarkiewicza, z innymi przedmiotami. Autor pisze: „*Dobro bezwzględne*” nie znaczy „*dobro najwyższe*” ani nawet „*dobro wielkie*”. *Dobro małe jest tak samo bezwzględne jak dobro wielkie. Bowiem, mówiąc o dobru bezwzględnym, rozumiemy tylko, że dobro jest dobrem „samo przez się”, nie zaś dobrem dla kogoś*⁴.

Mówiąc o obiektywizmie dobra, autor również zastrzega się, że nie chodzi tu o obiektywizm transcendentálny, który przenosi dyskusję w sferę, w której dyskusja nie jest możliwa. Jest to obiektywizm realistyczny,

⁴ Ibidem, s. 266—267.

związany z istnieniem wartości w konkretnych dobrach. Poza tymi dobrami wartości realnie nie istnieją.

Tatarkiewicz pisząc *O bezwzględności dobra* występuje z pozycji maksymalistycznych. *Dobro* filozof rozumie bardzo szeroko jako *wartość*, jak również w innych węższych znaczeniach. *Dobro* może oznaczać *dobro moralne*, albo *dobro użytkowe*. W rozprawie *O bezwzględności dobra*, *dobro* nie sprowadza się li tylko do *dobra moralnego* lecz obejmuje również *dobra estetyczne*.

Nie mniej jednak *dobro* w znaczeniu *dobra moralnego* i *dobra* tożsamoego z *wartością* pozostaje w centrum zainteresowania Wł. Tatarkiewicza. W rozważaniach poniższych *dobro* występuje w znaczeniu *dobro moralne*.

Wł. Tatarkiewicz twierdząc, iż *dobro* jest cechą bezwzględną i obiektywną głosi tak naprawdę dwie różne teorie, teorię bezwzględności i teorię obiektywizmu.

2. TEORIA BEZWZGLĘDNOŚCI

Tatarkiewicz formułując teorię bezwzględności w etyce, miał na myśli porządek wartości, a nie porządek dóbr konkretnych. W nieodróżnianiu obu porządków autor upatruje zawsze nieporozumienia między przedstawicielami głoszącymi bezwzględność dobra a przedstawicielami głoszącymi względność dobra (relatywistami). W teorii bezwzględności dobra Tatarkiewicz broni tezy o bezwzględności prostych cech dobrych i złych, lecz nie bezwzględnej wartości przedmiotów konkretnych i złożonych. Zdaniem Tatarkiewicza w teorii bezwzględności, wartość niektórych przedmiotów jest wartością własną⁵, którą posiadają same *przez się* i *samie dla siebie*, a nie ze względu na kogoś lub coś, i nie dla kogoś lub czegoś, jak to ma miejsce w teorii przeciwnej teorii bezwzględności, w relatywizmie. Cechą bezwzględną niektórych przedmiotów są ich cechy *immanentne* w stosunku do innych np. okrągłości kuli. Cechą bezwzględną jest także cecha dobra i cecha zła, bezwzględną w stosunku do cech względnych.

Zdaniem Tatarkiewicza, wartości są dane w apriorycznych i intuicyjnych sądach, przekonaniach, twierdzeniach, wystarczy je tylko poddać analizie, ażeby przekonać się o słuszności i zgodności tezy o bezwzględności dobra. Teoria przeciwstawna teorii bezwzględności dobra, relatywizm upatruje swoją teoretyczną zasadność w fakcie niezgodności sądów etycznych — co, wedle Tatarkiewicza, prowadzi do nieporozumienia i pomieszania pojęć. Niezgodność faktów etycznych jest przez relatywistów

⁵ Por. W. Tatarkiewicz: *Pojęcie wartości*. W: *Parerga*. Warszawa, s. 60—74.

wyolbrzymiana i absolutyzowana, co nie prowadzi do zrozumienia między przedstawicielami obu przeciwstawnych sobie stanowisk.

Krytyczna analiza relatywizmu przeprowadzona przez Tatarkiewicza w rozprawie *O bezwzględności dobra* ukazuje nam analityka klasy światowej, o najwyższych kwalifikacjach. Tropienie błędów, nieporozumień, wieloznaczności pojęć jest procedurą metodyczną prowadzącą do zadziwiających efektów. Wł. Tatarkiewicz charakteryzując analitycznie teorię relatywistyczną i porządkując zastaną przez niego wiedzę o tym stanowisku, tak pisze: *Po przeciwstawieniu głównych odmian i sformułowaniu teorii relatywizmu wypada z kolei wyraźnie odróżnić teorię relatywizmu od tego, z czym niesłusznie bywa mieszana. Najpierw należy odróżnić teorię relatywizmu od faktu niezgodności sądów etycznych, wypowiedzianych przez różne jednostki. Fakt ten, dostatecznie ustalony nie tylko przez naukę, ale także przez potoczną obserwację, z teorią naszą nie jest identyczny; nigdy bowiem fakt nie jest identyczny z teorią, a tym bardziej tu, gdzie teoria i fakt dotyczą zgoła czego innego: teoria — dobra i zła, a fakt — sądów ludzkich o dobru i złu. (...) Należy również odróżnić tezę, że dobro i zło są względne, od tezy, że względna jest prawdziwość zdań o dobru i złu, że jest zależna od tego, kto, gdzie, w jakiej sytuacji zdanie to wypowiada*⁶.

Zdaniem filozofa relatywizm jest teorią, która częściej zaprzecza niż twierdzi, zaprzecza zaś temu by dobro lub zło było cechą bezwzględną.

Cechę dobra bezwzględnego posiadają przedmioty o określonych cechach empirycznych, ale nie jest to to samo, co względność samej wartości. Jeżeli zaś egzystencja wartości jest względna w porządku bytu, to tylko w tym sensie, że jest ona zdeterminowana odpowiednimi formami bytowania konkretnych przedmiotów wartościowych. Tatarkiewicz nie wyklucza pewnych względności poznania wartości na poziomie epistemologicznym. Na poziomie ontologii dobra, szlachetność przysługuje czynom, piękno rzeczom, przyjemność uczuciom, prawda myślom, i nie ma to nic wspólnego z relatywizmem.

3. TEORIA OBIEKTYWNOŚCI

Przy dowodzeniu tez o słuszności obiektywności dobra, Tatarkiewicz posłużył się nietypową metodą. Uznał, iż subiektywizm jest stanowiskiem przeciwstawnym obiektywizmowi, dowodząc fałszywości tego pierwszego, udowodnił tym samym prawdziwość obiektywizmu. *Innego dowodu prawdziwości obiektywizmu — pisze on — niż dowód fałszywości*

⁶ W. Tatarkiewicz: *O bezwzględności dobra*. W: *Droga do filozofii*, op. cit., s. 219.

subiektywizmu nie potrzeba. Dowodząc bowiem fałszywości subiektywizmu, dowodzę, że dobro i zło są niezależne od podmiotu, a przez to samo dowodzę prawdziwości obiektywizmu⁷. Subiektywizmem etycznym zaś Tatariewicz nazywa teorię, która uważa cechy dobra i zła za cechy subiektywne. Tym, co łączy subiektywizm i relatywizm jest wspólna im teza, iż dobro jest niestałe.

Filozofowie od czasów Platona wysuwali różne argumenty przeciwko subiektywizmowi. Zarzucano subiektywistom w etyce popełnianie błędu *regressus ad infinitum*, że usiłują za pomocą aktów psychicznych zmienić cechy przedmiotów. Tatariewicz do powyższych zarzutów dodaje swoje, twierdzi bowiem, iż podmiot nadaje cechę wartości przedmiotowi, a nadawać ją może aktem zewnętrznym poprzez nakaz lub umowę, albo aktem wewnętrznym przez pragnienie i upodobanie. Poprzez nakazanie lub upragnienie przedmiotom nadawane są cechy subiektywne. W myśl tego subiektywistycznego poglądu możnaby nakazać, aby radość była czymś dobrym, a cierpienie czymś złym, co oczywiście, według Tatariewicza, jest absurdem. Dobro nie jest wynikiem upragnienia ani umowy. Zdaniem filozofa, nie można poprzez nakaz lub umowę, albo upodobanie i pragnienie podmiotu zmienić naturę rzeczy, która jest przecież stała i niezmienna. Argumentację przeciwko subiektywizmowi w formie zwięzłej i streszczającej Tatariewicz przedstawia następująco: *Subiektywizm etyczny twierdzi, że dobro jest cechą subiektywną. Aby dobro było cechą subiektywną, trzeba, by dało się sprowadzić do cechy nakazania lub do cechy upragnienia albo do innej cechy tych dwu typów.*

1. *Dobro można sprowadzić do innej cechy trojako, odpowiednio do trzech znaczeń wyrażenia sprowadzić cechę do innej cechy.*

2. *Przy żadnym jednak z tych znaczeń subiektywizm etyczny nie jest twierdzeniem prawdziwym. Przedstawione to zostało dla cechy nakazania 3, ale tak samo mutatis mutandis, można to wykazać dla upodobania i dla innych cech⁸.*

Analizę i krytykę obu minimalistycznych stanowisk relatywizmu i subiektywizmu, Tatariewicz przeprowadził w jednym celu. Celem tym jest sformułowanie własnej odmiennej teorii, a właściwie dwóch: teorii bezwzględności dobra i teorii obiektywizmu dobra. Te dwie maksymalistyczne teorie korespondują bowiem z dwiema minimalistycznymi teoriami, relatywizmem i subiektywizmem, korespondują przeciwstawiając się im. Można też powiedzieć, że swoje teorie Tatariewicz formułuje negatywnie poprzez krytykę relatywizmu, subiektywizmu, i pozytywnie *expresis verbis* głosząc pewne twierdzenia. Pozytywnie sformułowany

⁷ Ibidem, s. 265.

⁸ Ibidem s. 262.

pogląd Tatarkiewicza na temat dobra (moralnego) brzmi następująco: *Dobro i zło są cechami bezwzględnie i obiektywnymi. Jeżeli jakiś przedmiot jest dobry, to jest nim bezwzględnie i obiektywnie, dobro jego jest li tylko odpowiednikiem jego stosunku do innych przedmiotów i nie jest zależne od jakiegokolwiek podmiotu. Przedmiot dobry jest dobry nie dla kogoś i do czego i jest dobry nie przez kogoś, kto go dobrym robi. Podobnie, jeśli jakiś przedmiot jest zły bezwzględnie i obiektywnie. Jeśli np. szlachetność jest „dobra”, to znaczy, że jest dobra bezwzględnie i obiektywnie, nie do czegoś i dla kogoś, a jeśli cierpienie jest złe, to jest „złe” nie do czegoś i dla kogoś i nie przez kogoś, lecz złe bezwzględnie i obiektywnie*⁹.

Dla Tatarkiewicza teoria moralności jest teorią słusznego postępowania. Według tej teorii należy realizować dobra (wartości), które wydają się możliwe do urzeczywistnienia, na podstawie zasady wskazującej czyn w określonych sytuacjach najlepszy. Postępowanie, które wraz ze swoimi skutkami głównymi i ubocznymi wytwarza maksimum dobra i minimum zła, Tatarkiewicz uważa za słusne. Moralność, która jest jedną z główniejszych wartości etycznych filozof określa poprzez intencję pomnażania bilansu dobra w świecie i przyczyniania się swoim postępowaniem do tego, żebyśmy w danych okolicznościach życiowych wytwarzali albo maksimum dobra jaki da się urzeczywistnić, albo minimum zła, przeciwstawiając się i zaradzając większemu złu. Zło, podobnie jak dobro, istnieje dla Tatarkiewicza realnie, ponieważ przykreść tak samo jest rzeczywista jak przyjemność. Teoria moralności posiada dwa ważne momenty: moralistyczny — maksymalizacja i pomnażanie bilansu dobra moralnego w świecie i perfekcjonistyczny — wybór czynu, który w danej sytuacji życiowej jest uważany za najlepszy, oraz dążenie w swoim postępowaniu do doskonałości.

4. INTUICJONIZM ETYCZNY

Poglądy etyczne Wł. Tatarkiewicza analizowane przede wszystkim na podstawie rozprawy *O bezwzględności dobra* można nazwać za Kazimierzem Twardowskim intuicjonizmem etycznym, a ściślej aprioryzmem racjonalistycznym¹⁰, mieszczącym się w nurcie intuicjonistycznym. Do zaklasyfikowania myśli etycznej Tatarkiewicza do intuicjonizmu etycznego skłaniają podstawowe tezy jego etyki: niedefiniowalność wartości oraz przyjęcie pierwszych twierdzeń etyki jako twierdzeń

⁹ Ibidem, s. 264.

¹⁰ Por. R. Wiśniewski: *Intuicjonizm w aksjologii Władysława Tatarkiewicza*. „Acta Universitatis Nicolai Copernici” 1979, z. 103, s. 124.

nieuzasadnionych, której jako aksjomaty przyjmowane są na podstawie intuicji. Aprioryzm intuicjonistyczny jako rodzaj intuicjonizmu etycznego uniezależnia wiedzę etyczną od jakiegokolwiek doświadczenia. W tym stanowisku etycznym przedmiotem intuicji są zasady, naczelne założenia systemu, ogólne i abstrakcyjne prawdy etyki. Aprioryzm racjonalistyczny znalazł swoich wielkich poprzedników w osobach Sokratesa i Arystotelesa, lecz jest również akceptowany i wyznawany przez współczesnych filozofów. Poglądy Wł. Tatarkiewicza wykazują pewne podobieństwa z brytyjską szkołą analityczną, szczególnie zaś z G. E. Moorem. Przedmiotem intuicji u brytyjskich etyków są jednakże konkretne cechy lub konkretne obowiązki. U Tatarkiewicza natomiast przedmiotem intuicji są cechy proste dobra, mające charakter abstrakcji i aksjomatu. Należy dodać, iż Wł. Tatarkiewicz należy do jednych z pierwszych etyków w Polsce, którzy stosowali intuicyjną metodę w tej nauce.

II. SZCZĘŚCIE

1. POJĘCIE I DEFINICJA

Drugą częścią składową etyki Wł. Tatarkiewicza jest teoria szczęścia. Problematyką szczęścia filozof interesował się od dawna, pierwszy artykuł poświęcony temu zagadnieniu *Pojęcie szczęścia a wymagania prawidłowej terminologii* został wydrukowany w „Przeglądzie Filozoficznym” w 1919 roku, a odczyty na temat szczęścia miał Tatarkiewicz już w 1918 roku. Zbieranie materiału do książki *O szczęściu* trwało do jesieni 1938 roku. Tatarkiewicza traktat *O szczęściu* powstał w czasie okupacji niemieckiej. Podczas Powstania Warszawskiego w 1944 roku, tylko osobista odwaga uczonego uchroniła rękopis tej książki przed całkowitym unicestwieniem. *Podczas Powstania Warszawskiego w sierpniu 1944 roku — pisze myśliciel — zdołałem zabrać rękopis z podpalonego domu. W drodze do pruszkowskiego obozu odebrał mi go oficer niemiecki, zrewidowawszy walizkę. „Praca naukowa? To już niepotrzebne — krzyczał — nie ma już polskiej kultury. Es gibt keine polnische Kultur mehr”. I rzucił rękopis do rynsztoka. Zaryzykowałem i podniosłem — w ten sposób praca się uratowała*¹¹. W 1947 roku praca została wydana i stała się wielkim wydarzeniem wydawniczym. Książka jest dziełem unikatowym w skali światowej.

Przed Tatarkiewiczem różni filozofowie, pisarze, artyści, poeci wypowiadali się na temat szczęścia, ale dopiero jego traktat ujmuje tę

¹¹ W. Tatarkiewicz: *O szczęściu*. Warszawa 1962, s. 10.

problematykę wszechstronnie i całościowo. Mówi bowiem o wszystkich możliwych aspektach tego zagadnienia, teoretycznych i praktycznych, historycznych i systematycznych, opisowych i normatywnych, psychologicznych, socjologicznych, filozoficznych, etycznych i językowych. Jest ona swoistą encyklopedią, *sumą* wiedzy o szczęściu. Doczekała się licznych recenzji, przedruków i tłumaczeń. Jest adresowana zarówno do specjalisty-etyka, filozofa, jak również do przeciętnego odbiorcy.

Mając na względzie Tatarkiewicza dualizm wartości i bytu, można powiedzieć, że szczęście w porządku wartości jest dobrem *samym przez się*. Wartość szczęścia jest bezwzględna i obiektywna. W porządku bytu, szczęście jest stanem subiektywnym i względnym, zmiennym jak każde ludzkie uczucie. Szczęście jest stanem subiektywnym o obiektywnym aksjologicznym podłożu. Dla Tatarkiewicza szczęście jest dobrem złożonym i wynikowym o charakterze hedonicznym.

W teorii szczęścia Tatarkiewicza ważną rolę odgrywają pewne metodologiczne ustalenia: po pierwsze co to jest szczęście? — płaszczyzna definicji, oraz na czym polega szczęście? — płaszczyzna teorii. Ustalenia te nie są charakterystyczne tylko w filozofii szczęścia, ale cechują prawie całą jego twórczość naukową. Warto by pokusić się zatem o ustalenie natury podstawowej, co Tatarkiewicz rozumie przez *definicję* i co przez *teorię*? Swoje rozumienie terminu *teoria*, filozof wyjaśnia w przeciwstawieniu do definicji. Definicją — powiada autor — nazywa się zdanie podające znaczenie jakiejś rzeczy, jednakże *definicja nazwy jest zaledwie wstępem do wiedzy o rzeczach: wydzieliła ich klasę, teraz należy ustalić własności tej klasy. Zdania, które je ustalają nazwijmy teoriami*¹². Teoria w tym znaczeniu to nic innego, jak usystematyzowany zbiór twierdzeń dotyczących określonej dziedziny. Tatarkiewicz termin *teoria* pojmuje jeszcze inaczej, jako rezultat działalności czysto badawczej, pojmowanej w opozycji do praktyki, gdy pisze: *Są one (teorie — przyp. A. K.) potrzebne nie do tego, do czego potrzebne są klasy, pojęcia i ich definicje — nie są bowiem przygotowaniem myślenia, nie są jego założeniem, punktem wyjścia, początkiem. Przeciwnie — są końcem, jeśli nie ostatecznym, to tymczasowym scaleniem myśli, naszej wiedzy*¹³. Wedle Tatarkiewicza teoria zatem to zbiór twierdzeń, zbiór ustalający i opisujący własności przedmiotów, pojęty jako końcowy rezultat pracy naukowej. Wł. Tatarkiewicz rozpoczyna rozważania o szczęściu od analiz językowych o charakterze semantycznym samego terminu *szczęście*. Wyraz ten jest bowiem niezwykle wieloznaczny i uwikłany w różne konteksty kulturowe. Naczelną dyrektywą metodologiczną i punktem wyjścia ja-

¹² Idem: *Dzieje szczęściu pojęć*. Warszawa 1975, s. 17—18.

¹³ Ibidem, s. 398.

kichkolwiek rozważań, jak również wymaganiem stawianym przez naukę językowi jest *aby każdy wyraz miał jedno tylko znaczenie. Inaczej mówiąc: aby było jedno tylko pojęcie tam, gdzie jest jeden wyraz. Wymaganiu temu nie czyni jednak zadość większość wyrazów mowy potocznej, do której wyraz „szczęście” należy*

Pojęcie szczęścia jest wieloznaczne, autor wyróżnia zasadniczo cztery pojęcia zamiast postulowanego jednego, które używane są w mowie potocznej, w literaturze, w nauce i w filozofii:

1. Szczęście oznacza pomyślność, powodzenie, szczęśliwy los, pozytywny układ wydarzeń.

2. Szczęście oznacza intensywną radość, błogość, ukojenie.

3. Szczęście pojmowane jako posiadanie największej miary dóbr realnych i osobistych, jako *eudajmonia*.

4. Szczęściem jest zadowolenie z życia wziętego w całości. Pierwsze i drugie znaczenie pojęcia szczęścia jest wzięte z języka potocznego. Trzecie pojęcie szczęścia jest pojęciem filozoficznym. Czwarte znane jest nie tylko filozofom, ale również i zwykłym ludziom kierującym się w życiu *zdrowym rozsądkiem*. Demokryt znał je pod nazwą *eutymia*. W pierwszym i trzecim znaczeniu szczęście rozumiane jest podmiotowo i obiektywistycznie, jedno w języku potocznym, drugie w filozoficznym. Drugie i czwarte znaczenie ujmują szczęście podmiotowo. Trzy pierwsze znaczenia pojęcia szczęścia mają wyrazy bliskoznaczne. Wyraz *szczęście* można zastąpić wyrazami *powodzenie*, *wielka radość* i *eudajmonia*. Czwarte natomiast nie posiada synonimów i nie można je zastąpić jednym wyrazem jak poprzednio. I to czwarte, *szczęście, jako zadowolenie z życia wziętego w całości*, ostatnie z wymienionych znaczeń znalazło się w centrum zainteresowań Wł. Tatarkiewicza.

Definicja szczęścia Wł. Tatarkiewicza brzmi następująco: *Szczęście jest pełnym, trwałym i uzasadnionym zadowoleniem z całości życia*¹⁵.

Historia pojęcia *szczęścia* potwierdza wybór i trafność tak sformułowanej definicji. Historia pojęcia *szczęścia* ukazuje je jako zjawisko podmiotowe i subiektywne, przedmiotowe i obiektywne. Subiektywiści interpretowali szczęście jako przyjemność lub odmianę przyjemności, obiektywiści szczęście sprowadzali do cnoty lub doskonałości. Definicja szczęścia Tatarkiewicza uwzględnia obiektywną i subiektywną stronę szczęścia, istnienie szczęścia jest subiektywne jako rodzaj przyjemności, lecz ma ono obiektywne i podmiotowe podłoże. W kwestii przedmiotowo-podmiotowej natury szczęścia Tatarkiewicz pisze *expressis verbis* w

¹⁴ W. Tatarkiewicz: *O szczęściu*, op. cit., s. 15.

¹⁵ Ibidem, s. 15.

rozdziale poświęconym definicji szczęścia. *Zdawało się, że będzie odpowiadać zwyktemu rozumieniu szczęścia, gdy się zdefiniuje je jako zadowolenie z życia. Zdawało się, że można i należy określać szczęście subiektywnie. Tymczasem wyszło na jaw, że wyodrębnienie szczęścia na czysto subiektywnej podstawie nie odpowiada pojęciu, jakie o nim mamy. Jeśli miarą szczęścia jest Zadowolenie będące stanem subiektywnym, to powinno ono być jednakże obiektywnie uzasadnione. Pojęcie szczęścia ma tedy naturę podwójną: subiektywno-obiektywną¹⁶.*

Można powiedzieć również, że przedstawiona powyżej definicja szczęścia składa się z dwóch członów. Pierwszy *zadowolenie pełne i trwałe* wskazuje na subiektywną stronę zjawiska zwanego szczęściem. Drugi człon *uzasadnienie zadowolenia z całości życia* wskazuje na obiektywną stronę szczęścia. Na subiektywny aspekt szczęścia składa się nie tylko przeżycie szczęścia, ale również ocena życia, która częstokroć jest podłożem do przeżycia. Obiektywnym uzasadnieniem szczęścia są wartości. Subiektywny aspekt szczęścia Tatarkiewicz omawia w psychologii szczęścia, obiektywny w biotechnice. W biotechnice omawia sposoby osiągania stanu szczęścia, w psychologii analizuje to zjawisko od strony podmiotowej.

Trzeba zaznaczyć, iż Wł. Tatarkiewiczza definicja szczęścia posiada charakter bardziej idealny niż realny. Tatarkiewicz pisze: *Zadanie stawiane przy definiowaniu szczęścia było: ustalić pojęcie szczęścia realnego, takiego, jakie może być i bywa udziałem ludzi, jakie — choćby rzadko — zjawia się rzeczywiście. Tymczasem wyszło na jaw, że zadanie to stricte nie jest w ogóle wykonalne. Okazała się rzecz szczególna: że droga do pojęciowego ujęcia szczęścia realnego prowadzi przez szczęście idealne. Do niego bowiem odnoszą się cechy wymienione w definicji, mianowicie całość, trwałość, pełnia. Wskazują one na idealne wymagania wobec szczęścia, które tylko z zastrzeżeniem mogą mieć zastosowanie w szczęściu realnym. (...) Bardziej określony jest nam ideał szczęścia niż szczęście realne. I nie mogąc szczęścia realnego określić wprost, określamy je pośrednio, nie wedle cech jakie posiada, lecz wedle tych, do jakich się zbliża*

Uczony częstokroć podkreśla, że trudno jest podać opis szczęścia realnego i przeciętnego, dlatego też jego definicja szczęścia przybrała kształt idealny i abstrakcyjny. Zresztą — wyjaśnia on — gdy nawet było możliwe skonstruowanie definicji realnej, to definicji takich byłoby bardzo dużo, a teoretykowi chodzi przecież o skonstruowanie jednej definicji i to takiej, która posiadałaby walor uniwersalny i byłaby punktem odniesienia, miarą tych pozostałych. Jeżeli przyjmie się, że szczęście jest zadowoleniem

¹⁶ Ibidem, s. 43.

¹⁷ Ibidem, s. 42—43.

z całości życia, pełnym i trwałym, to trzeba od razu zaznaczyć, że takie szczęście rzadko jest udziałem ludzi, jest raczej ideałem szczęścia, do którego się dąży. Zadowolenie jak każde uczucie ludzkie jest krótkotrwałe, zmienne, a często ambiwalentne, w definicji Tatar-kiewicz mówi o zadowoleniu pełnym, trwałym i całkowitym. Zresztą — zauważa myśliciel — częściej posiadamy wyobrażenie szczęścia idealnego niż pojęcie szczęścia realnego.

Definicja szczęścia wyjaśniła pojęcie szczęścia i to jest jedna z płasz-czyn o charakterze metodologicznym. Zadaniem teorii szczęścia jest wytłumaczenie, na czym szczęście polega, jakie są przeszkody w osiąganiu szczęścia, jakiej jest ono wreszcie natury. Wedle filozofii Wł. Tatar-kiewicza szczęście odnosi się do podmiotu i jest rodzajem uczucia oraz do zjawisk, które można zobiektywizować.

2. PSYCHOLOGIA SZCZĘŚCIA

Psychologiczna analiza fenomenu szczęścia zajmuje się jego stroną subiektywną, biotechniczna — obiektywną. Zdaniem Tatar-kiewicza szczęście jako zadowolenie jest rodzajem przyjemności. Przyjemnością, wedle autora, jest wszelkie uczucie dodatnie, przykrością — wszelkie uczucie ujemne. Wrażenia, wyobrażenia i myśli, które towarzyszą uczuciom i od których zależą również uczucia przyjemności i przykrości Tatar-kiewicz nazywa podstawami psychologicznymi tych uczuć. Zdaje się on iść śladem wcześniejszych klasyfikacji uczuć, dokonanych przez Kazimierza Twardowskiego, który za Franzem Brentano dzieli uczucia na doznaniowe i przekonaniowe, uczucie przekonaniowe zaś na uczucia wyobrażeniowe oraz na uczucia wartości.

Uczuciom towarzyszą dążenia, których *zamiarem* jest źródło przyjemności utrzymać, albo źródło przykrości wyeliminować. Poszczególne wrażenia rzadko występują same, częściej występują z innymi, tworząc stan przyjemny lub przykry. Strony przyjemne i przykre również posiadają złożoną strukturę i nie tylko w tym znaczeniu — powiada Tatar-kiewicz — że poza uczuciem zawierają inne składniki, ale w tym, że uczucie ma w nich wiele *podstaw psychologicznych*, ponieważ jest wynikiem wielu bodźców. Jedne bodźce pochodzą ze świata zewnętrznego, inne z własnego naszego organizmu. Działają na nas nie tylko bodźce aktualne, ale również i te, które przestały na nas działać, lecz które pozostawiły w nas pewne predyspozycje do określonych reakcji. Szczęście zależy zatem nie tylko od tego, co się w życiu przeżywa, czego się doznaje, ale również od owych predyspozycji.

Zdaniem Tatar-kiewicza przyjemności są zróżnicowane, różnią się rodzajem podłoża, na którym powstają, siłą przejawiania się, zakresem

obejmowania naszej osobowości i trwałością. Zadowolenie z życia jest czym innym niż radość życia — mówi uczony. Szczęście jako zadowolenie z życia dotyczy przyjemności nie tak intensywnych jak radość, lecz bardziej trwałych niż to uczucie. Szczęście jako zadowolenie z życia posiada charakter transcendentny, refleksyjny, umysłowy o podłożu wyraźnie intelektualnym. Szczęście jako radość życia posiada charakter immanentny, zmysłowy, afektywny, wzruszeniowy, eksplozytywny, intensywny o podłożu organicznym. Szczęście jako zadowolenie pełne i trwałe obejmuje całą osobowość i całą świadomość. Szczęście jako radość życia, szczęście psychologiczne — jak je nazywa Tatarkiewicz, jest szczęściem jednej chwili, jednej cząstki ludzkiej jaźni, która promieniejąc rozszerza granice swego przedmiotu.

Szczęście psychologiczne przybiera — zdaniem Tatarkiewicza — dwie różne i przeciwstawne postaci: jest upojeniem lub ukojeniem. Jedno polega na największym napięciu i podnieceniu psychicznym, drugie odwrotnie na odprężeniu. W pierwszym przeżywa się szal radości, w drugim obezwładniającą błogość. Szczęście upojenia i szczęście ukojenia występuje w miłości, w obcowaniu ze sztuką, w stanach mistycznych. Wł. Tatarkiewicz charakteryzując szczęście psychologiczne tak o nim pisze: *Takie jest szczeblowanie stanów przyjemnych: od prostej przyjemności poprzez radość i zadowolenie, poprzez wesele i nastrój pogodny do — szczęścia, jako stanu najbardziej intensywnego i ekstensywnego. Ale szczęście to jest szczęściem w sensie — psychologicznym. Szczęście zaś sensu stricto (to któremu poświęcona jest niniejsza książka czyli szczęście jako zadowolenie z życia, trwałe i pełne — przyp. A. K.) do tej teorii pojęć wcale nie należy. Jednakże: szczęście „psychologiczne” ma w nim udział i na pewno niemały*¹⁸. Można zatem powiedzieć, iż między szczęściem psychologicznym czyli empirycznym i szczęściem idealnym istnieje ważny związek. Nie jest to na pewno związek skutkowo-przyczynowy, ale jedno jest pewne, opisując szczęście empiryczne, opisujemy pośrednio szczęście idealne i odwrotnie — opisując idealne opisujemy częściowo empiryczne. Na pojęcie szczęścia idealnego bowiem składa się pojęcie szczęścia empirycznego.

Jaka jest relacja między szczęściem a przyjemnością? Stosunek przyjemności i szczęścia — powiada Wł. Tatarkiewicz — zmienia się w zależności od tego, jak rozumie się samo szczęście. Szczęście psychologiczne jest przyjemnością. Szczęście życiowe rozumiane jako pomyślny los i szczęście etyczne — jako posiadanie dóbr jest przyczyną tej przyjemności. Natomiast szczęście jako zadowolenie z życia jest odwrotnie, skutkiem doznanych przyjemności i samo jako zadowolenie jest przyjemnością.

¹⁸ Ibidem, s. 93.

Wśród przyjemności wyróżnia się nie intensywnością, lecz reprezentatywnością, tzn. tym, iż jest wskaźnikiem, że człowiek doznawał wielu różnych przyjemności. Z tego typu reprezentatywnością jest — powiada filozof — tak jak z książką i jej tytułem. Tytuł jest wyrazem tak samo jak wyrazy należące do tekstu, ale ma inne znaczenie przez to, że reprezentuje całą książkę.

Pełne zadowolenie z życia to idealne kryterium, ilości i intensywności zadowolenia, które tym się wyróżnia, że nie jest powierzchownym, że sięga głębi duszy. Stan przedłużającej się radości, Tatarkiewicz nazywa *weselem*, stan przedłużającego się zadowolenia *nastrojem pogody*. Szczęście, według autora, wyrażane jest *nastrojem pogody* niż stanem *wesela*. Szczęściu jako pełnemu i trwałemu zadowoleniu z życia towarzyszy nastrój pogody, a także umiarkowanego wzruszenia.

O szczęściu *sensu stricto* stanowi dodatni bilans życia, jeśli jest dodatnio odczuty. Szczęście, wedle Tatarkiewicza, jest jakością hedonyczną i subiektywną, lecz jest obiektywnie uwarunkowane. Przyczyny, czynniki, składniki szczęścia leżą poza zjawiskami psychicznymi i uczuciowymi. Szczęście jest dobrem wynikowym i złożonym, jest specyficzną odmianą przyjemności. Jego istnienie jest uwarunkowane istnieniem różnych przyjemności od zmysłowych do umysłowych i mistycznych. Obok przyjemności mają również znaczenie przykrości a nawet cierpienia. Przyjemności i przykrości są subiektywne i względne. Tatarkiewicz dzieli je na: wrażeniowe, wyobrazeniowe; wrażeniowe na: zmysłowe i organiczne lub funkcjonalne. Pierwsze polegają na dostosowaniu lub niedostosowaniu bodźców do narządów zmysłowych, ich źródło jest zewnętrzne, drugie na sprawnym funkcjonowaniu organizmu, ich źródło jest wewnętrzne. Wyobrazeniowe przyjemności powstają na podłożu dążeń lub upodobań. W języku potocznym przyjemności wrażeniowe nazywają się fizycznymi, przyjemności wyobrazeniowe, duchowymi. Cztery rodzaje przyjemności tworzą cztery typy ludzi realizujących w życiu *wartości*, których wynikiem są wymienione rodzaje przyjemności. Zdaniem Tatarkiewicza można również mówić o czterech empirycznych typach szczęścia, które w postaci czystej występują niezwykle rzadko. Nie mniej ludzie opierają swe szczęście na przyjemnościach zmysłowych lub organicznych, funkcjonalnych, lub realizują swe dążenia, albo realizują ponadindywidualne wartości. Wedle autora traktatu O *szczęściu* cztery empiryczne typy szczęścia określają również cztery teorie szczęścia. Według tych teorii, szczęście sprowadza się do przyjemnych wrażeń zmysłowych, bądź do przyjemnych czynności, bądź do przyjemności dostarczonych przez najwyższe dobro, bądź wreszcie na osiągnięciu swoich celów.

Do psychologicznych rozważań nad szczęściem należy dodać, iż szczęście jest stanem wewnętrznym, ale potrzebuje wsparcia z zewnątrz w po-

staci przedmiotowych czynników. Z kolei sam świat zewnętrzny, nie jest jedynym wystarczającym warunkiem osiągnięcia tego stanu, nie pomogą nam bowiem najpomyślniejsze losy — jak trafnie zauważa Tatarkiewicz — sploty korzystnych okoliczności, jeżeli brak nam odpowiedniej postawy wewnętrznej. *Ale* — powiada autor — *postawa wewnętrzna musi być skierowana ku światu zewnętrznemu, musi on zapełniać życie, inaczej będzie ubogie i nudne*¹⁹. Tę podwójną naturę szczęścia widział również Pascal, który był filozofem szczególnie bliskim Tatarkiewiczowi.

Świat zewnętrzny, to nie abstrakcyjna kategoria teoretyczna, to przede wszystkim ludzie, to oni (inni) mają największy udział w szczęściu każdego człowieka. Zdaniem uczonego udział ten jest wieloraki, tak czynny jak i bierny. Do szczęścia nauczyciela potrzebni są uczniowie, pisarzowi potrzebni są czytelnicy. Matka potrzebna jest dzieciom do szczęścia nie tylko dlatego, że je kocha, ale przez to, że one ją kochają. Relacje, jak widać, są wzajemne i zwrotne.

Na szczęście człowieka mają wpływ nie tylko poszczególne jednostki, ale także całe grupy społeczne, klasy, ustroje społeczne. Trudno być szczęśliwym człowiekowi w kraju, którego ustrój jest totalitarny lub represyjny, w którym nie są szanowane podstawowe prawa obywatela i człowieka. Kontakty ze światem zewnętrznym, dla jednych są źródłem przyjemności, dla innych przykrości. Przeświadczenie o doniosłej roli czynników zewnętrznych w tworzeniu szczęścia prowadzi do uzależnienia się i zniewolenia. Do szczęścia potrzebna jest wolność, a każda zależność zmniejsza wolność. Powstaje sprzeczność, świat zewnętrzny przyczyniając się do zwiększenia szczęścia, przyczynia się do jego zmniejszenia. Stąd rodzi się nieufność do rzeczy zewnętrznych, nieufność która doprowadziła do cynicko-stoickiej koncepcji szczęścia niezależnego, wyzwolenia się spod przemocy zewnętrznego świata.

Nieufność do świata zewnętrznego doprowadziła również do diametralnie innych dla kultury europejskiej, koncepcji szczęścia, które w różnej postaci proponuje nam kultura Wschodu. We wschodnich modelach szczęścia położony jest nacisk na doskonalenie się wewnętrzne, harmonię między *ego* człowieka a *ego* wszechświata, wyzbycie się wszelkich przedmiotów wrażeńowych, opanowanie własnej woli, pożądania, generalnie mówiąc koncentracja na własnym wnętrzu. Pogląd Tatarkiewiczza w tej kwestii jest następujący: *Uogólnienie jest błędne: jeśli niektóre zależności są uciążliwe, to nie znaczy, aby nimi były wszystkie*²⁰. Uogólnienie to jak każde, obciążone jest pewnym błędem natury metodologicznej. Wł. Tatarkiewicz uznaje pluralistyczny pogląd o wielości stanowisk

¹⁹ Ibidem, s. 229.

²⁰ Ibidem, s. 232.

w problematyce szczęścia. *I to* — powiada autor traktatu — *także zgadza się z analizą ludzkiego szczęścia: jej wynikiem jest również pluralizm: ludzie na różny sposób bywają szczęśliwi, istnieją jak najbardziej różne typy szczęścia*²¹.

3. PRAKSEOLOGIA SZCZĘŚCIA

Psychologiczna analiza szczęścia stanowi teoretyczną podstawę dla biotechnicznych zagadnień szczęścia, czyli metod i sposobów wyrażonych w sposób pozytywny i negatywny, osiągnięcia stanu szczęścia. Biotechnika szczęścia czy prakseologia szczęścia, bo ona teraz będzie przedmiotem niniejszych analiz, sprowadza się do najróżniejszych nakazów, zakazów, przepisów, które mają doprowadzić człowieka do pożądanego stanu, będącego głównym celem jego krzątania wokół spraw codziennych i tymczasowych, wokół tu i teraz.

Zdaniem Tatariewiczza, dla szczęścia mają znaczenie rzeczy i wydarzenia różnego rodzaju. Ogólnie można je podzielić na czynniki, a więc te, które przyczyniają się do szczęścia i na przeszkody, a więc te które są dla szczęścia przeszkodami. Wśród przeszkód filozof wyróżnia zewnętrzne i wewnętrzne. Autor pojęcie przeszkody uważa za względne. Nie dotyczą one wszystkich, nie są przez wszystkich tak samo odczuwane. Do przeszkód zewnętrznych zalicza on przede wszystkim: choroby, śmierć, straty i poniżenie. Od chorób, śmierci, zubożenia i poniżenia zaczyna się przecież stara księga ludzkiego cierpienia, *Księga Hioba*. Te przeszkody są natury biologicznej lub społecznej. Śmierć jest natury biologicznej, poniżenie — społecznej. Z przeszkodami większość ludzi usiłuje walczyć, niemniej, powiada Tatariewicz, przeszkód biologicznych tkwiących w naturze organizmów ludzkich nie da się usunąć. Podobnie rzecz ma się z przeszkodami społecznymi, mimo wysiłków całych grup społecznych, doskonalenia ustrojów społecznych, pozostają one w mniejszym lub większym stopniu wciąż aktualne. Skoro nie można zmienić, całkowicie usunąć przeszkód stojących na drodze ludzkiego szczęścia, można zmienić swój stosunek do nich. Ten pogląd Tatariewiczza ma zastosowanie we współczesnej psychoterapii, szczególnie w leczeniu nerwic i wyraża się często w dezyderacie: jeśli nie możesz zmienić świata, możesz zmienić swój stosunek do niego.

Początki takiego zapatrywania na świat, który jest źródłem cierpienia znalazł Tatariewicz w *Myślach* — Pascala, wcześniej u Epikteta, Marka Aureliusza, Seneki. Zdaniem Tatariewiczza, stanowisko to posiada kilka odmian:

²¹ Ibidem, s. 222.

1. Chcąc unieszkodliwić zło, trzeba je usunąć ze świadomości — np. gdy przestanę myśleć o śmierci, śmierć przestanie być dla mnie straszna.

2. Albo wzbudzić w sobie przeświadczenie, że zło, jakie mnie spotyka, nie jest ważne — np. nie ważna jest krótkotrwałość ludzkiego życia, jeśli można je przeżyć intensywnie.

3. Albo wzbudzić przekonanie, że rzekome zło, wcale nie jest złem — np. śmierć nie jest zła, ponieważ kładzie kres cierpieniom.

4. Albo uświadomić sobie, że rzekome zło nie istnieje naprawdę, że jest jedynie fikcją umysłową.

Filozofowie wiedząc zatem o tego typu przeszkodach walczyli z nimi różnymi sposobami, a więc: puszczali zło w niepamięć, bagatelizowali je, przewartościowywali rzeczy, oświecali umysły.

Duża część filozofów uznała, iż wszystkie przeszkody utrudniające osiągnięcie stanu szczęścia sprowadza się tylko do przeszkód wewnętrznych, psychicznych. Klasyczne sformułowanie tego drugiego poglądu — powiada Wł. Tatarkiewicz — znajdujemy w filozofii Epikura i w filozofii stoików. Starożytni uważali, że to nie zewnętrzne rzeczy utrudniają osiągnięcie stanu szczęścia, lecz przyczyna tkwi w nas samych, w naszych błędnych przekonaniach, mniemaniach, poglądach, uczuciach. Lęk jest przede wszystkim tą przeszkodą najgłówniejszą. Lęk przed cierpieniem, śmiercią, niemożnością zdobycia szczęścia. Zdaniem filozofa *zwalczanie przeszkód psychicznych ma nie tylko swe trudności, ale i swe niebezpieczeństwa, bo usuwając dyspozycje powodujące cierpienie, usuwa się przez to i te, które powodują radości. Kto zobojętniał dla spraw materialnych, ten nie martwi się stratą, ale także nie cieszy się zyskiem*^a.

Czynniki szczęścia są po stronie pozytywnej tym, czym przeszkody szczęścia po stronie negatywnej. Pojęcie czynnika szczęścia, wedle polskiego uczonego, jest pojęciem niezwykle wieloznacznym: nie tylko jest *powodem, przyczyną, źródłem* szczęścia, ale od czego on *zależy*, co jest *potrzebne* do szczęścia, co je *wywołuje*, jakie są *środki* czy *sposoby* aby je zdobyć. Mimo różnych ujęć słownych sens tych określeń jest mniej więcej ten sam. Po zbadaniu wieloznaczności pojęcia *czynnika* Tatarkiewicz postanowił wyliczyć główne czynniki szczęścia. Zaliczył do nich zdrowie, urodę, siłę, zdolności, majątek, wiedzę, wolność, miłość, przyjaźń. Przez czynnik szczęścia (C) filozof rozumie zmienne względnie niezależne, których funkcją jest szczęście (S), zmienna zależna. Czynnikiem szczęścia (S) jest wszystko, co pociąga za sobą jakąkolwiek zmianę dodatnią w szczęściu. Zależność między czynnikiem szczęścia a szczęściem Tatarkiewicz zapisuje w postaci funkcji: $S = f(C_1, C_2, C_3, C_4 \dots)$. Znana liczba C nie pozwala na ustalenie stałego związku między S a poszczegól-

²² Ibidem s. 271.

nymi C, który by zachodził dla jednostek X. Tatarkiewicz mówi o względności czynników C, ponieważ f i C mają różne wartości dla różnych ludzi. *Jest to zrelatywizowane pojęcie czynnika szczęścia: w tym rozumieniu te czy inne rzeczy są czynnikami szczęścia jedynie dla pewnych ludzi w pewnych warunkach. Jedne dla wielu, inne tylko dla niewielu. Zdrowie czy wolność są nimi dla wielu ludzi, ale i one nie są dla wszystkich. Zwłaszcza dla różnych typów szczęścia są i muszą być czynnikami*²³. Czynniki są szczęściotwórcze i szczęściodajne, są na ogół dobrami, które cenimy, lub uważamy za wartościowe.

Tatarkiewicz dzieli czynniki na te, które dają zadowolenie same przez się i te, które zadowolenie to umożliwiają. Pierwsze nazywa źródłami, drugie warunkami szczęścia. Podział ten nie pokrywa się z podziałem czynników na zewnętrzne i wewnętrzne, choć czynniki psychiczne są na ogół wewnętrznymi warunkami szczęścia, a podmioty zewnętrzne określają źródła szczęścia. Ludzie zwykle uzależniają swe szczęście od wewnętrznych czynników, gdy tymczasem filozofowie sądzą, iż szczęście jest niezależne od zewnętrznych czynników. Tatarkiewicz natomiast sądzi, że życie ludzkie jest ciągłą grą wewnętrznych warunków i zewnętrznych źródeł szczęścia i dopiero ich harmonijny stosunek decyduje o szczęściu.

W źródłach szczęścia Tatarkiewicz upatruje pierwszą zasadę szczęścia. Sądzi on, że źródła są bardzo różne. Doświadczenie ogółu i rozważania filozofów o źródłach szczęścia doprowadziły do następującej ich klasyfikacji:

- a) dobra zewnętrzne np. majątek, władza;
- b) uczucia życzliwe np. miłość;
- c) przyjemna praca;
- d) przedmioty bezinteresownego upodobania np. nauka, sztuka.

Uzupełniając powyższe zestawienie, Tatarkiewicz dodaje do niego *życie*, już sam fakt życia dla autora traktatu *O szczęściu* jest źródłem szczęścia. Jeśli chodzi o dobra będące źródłem szczęścia ważne są nie tylko one same dla szczęścia, ale również wyobrażenie o nich. Analiza dóbr, jaką filozof przeprowadza prowadzi do wniosku, że żadne z nich nie jest niezawodne. Choć każde nie jest niezawodne, tak *doczesne* jak również *wieczne*, o których piszą filozofowie, ale są zawodne w różnym stopniu.

Empiryczna analiza szczęścia prowadzi również do wniosku, iż nie jeden gatunek dóbr przynosi najczęściej ludziom szczęście, lecz ich pewna wielość i ilość. Wielość źródeł bardziej odpowiada naturze człowieka, wielu jego potrzebom, dążeniom, celom. Ponadto stanowi *wyjście awaryjne*

²³ Ibidem, s. 294.

na wypadek gdyby zawiodło jakieś źródło szczęścia. Mając na uwadze powyższy wniosek, Tatarkiewicz uważa, że istnieją dwa style życia:

- a) ten, który opiera szczęście na wielu podstawach;
- b) i ten, który szczęście opiera na jednej podstawie (na jednym źródle).

To, czy człowiek jest szczęśliwy, zależy nie tylko od tego, co go w życiu spotyka, ale również od tego, jak reaguje na to, co go spotka. Zdaniem Tatarkiewicza, szczęście zależy nie tylko od zewnętrznych źródeł szczęścia takich, jak: majątek, zdrowie, uroda, ale także od wewnętrznych warunków, czyli nie tylko od losów człowieka, ale również od jego osobowości, charakteru, usposobienia.

Osobowość, zgodnie z mniemaniem psychologów, składa się z dyspozycji wrodzonych, które są jakby pierwotną osobowością człowieka, tą najbardziej zdeterminowaną biologicznie i gatunkowo oraz z dyspozycji nabytych. Na szczęście człowieka bezpośrednio wpływają dyspozycje nazywane przez psychologów kierunkowymi. Są to dyspozycje do uczuć, dążeń, postanowień. Z nich składa się to, co nazywamy charakterem człowieka. Do szczęścia przyczyniają się również i niektóre cechy charakteru, w pewnych okolicznościach życia. Mianowicie wtedy — powiada Tatarkiewicz — gdy harmonizują z losem, jaki człowiekowi przypada w udziale, i gdy harmonizują ze sobą, wytwarzają harmonijną osobowość.

Zdaniem Tatarkiewicza, szczęście jest obowiązkiem moralnym i każdy posiada prawo do szczęścia. Moralność jest nie tylko czynnikiem szczęścia, lecz także uprawnia do tego, by być szczęśliwym. Brak moralności w szczęściu, pozbawia to szczęście uzasadnienia. Niemoralność, wedle polskiego filozofa, zamyka drogę do uzasadnionego szczęścia.

Przedstawiona teoria szczęścia Wł. Tatarkiewicza posiada dwie warstwy: pierwsza zasygnalizowana na wstępie definicją szczęścia Tatarkiewicza, posiada wymiar aprioryczny i idealny; druga, w której dokonana została analiza psychologiczna i prakseologiczna zjawiska zwanego szczęściem, posiada wymiar empiryczny i realistyczny. Ta dwuwarstwowość teorii szczęścia wypływa u Tatarkiewicza z ogólnej aksjologii, w której dominującą rolę odgrywa dualizm wartości i bytu.

Przedstawiona teoria szczęścia pozwala widzieć w Tatarkiewiczu kontynuatora klasycznych koncepcji szczęścia, a szczególnie *eudajmonii* Arystotelesa. Arystoteles jest też tym filozofem, który jest najbliższy Tatarkiewiczowi, np. w rozważaniach nad istotą *dobra*, w sposobach ujęcia problematyki *dobra*, a także problematyki *szczęścia*.