

Wojciech Zieliński
Gdańsk

Czy Tatariewicz jest do szczęścia jeszcze komuś potrzebny? Spojrzenie z perspektywy filozofii bardzo praktycznej

Wstęp

Świadomie prowokacyjny tytuł niniejszego artykułu zawiera kilka sugestii dotyczących planowanej zawartości całego tekstu: (a) odniesienie się do Władysława Tatariewicza jako swego rodzaju pozycji bibliograficznej anonsowanej w zestawieniach lektur obowiązkowych, (b) interesowne wykorzystanie niektórych uwag zapisanych w traktacie *O szczęściu*¹, (c) ograniczenie perspektywy do udziałów, jakie filozofia praktyczna uzyskuje w kontakcie ze studentami kierunków niefilozoficznych.

Całość ma charakter refleksji etycznej, z dzieła Władysława Tatariewicza wydobywa swego rodzaju mikroskalę moralną, której pojęcie może mieć charakter operacyjny, użyteczny dla wiązania filozofii akademickiej z prozaicznym doświadczeniem życia codziennego słuchaczy niezainteresowanych jej przekazem specjalistycznym². Traktat *O szczęściu*, czytany według opisanego tu klucza, pozwala m.in. rozpoznawać wybrane uwarunkowania życia społecznego, dostrzegać potrzebę relatywizacji związanych z nim perspektyw analitycznych, a także widzieć jednostkę – człowieka działającego – jako podmiot moralny doświadczający subtelnie pojętego cierpienia, nieobojętnego dla charakteru jego aktywności społecznej.

¹ Korzystam z wydania: W. Tatariewicz, *O szczęściu*, PWN, Agora, Warszawa 2010.

² Zob. rozróżnienie poznania moralnego i poznania etycznego w: R. Wiśniewski, *Możliwość probabilizmu etycznego. Studium metaetyczne ewolucji empiryzmu w etyce polskiej*, Toruń 1992, s. 6.

Podmiotowa perspektywa wypowiedzi

„Refleksja etyczna”, „mikroskala moralna” „życie codzienne”, „człowiek działający”, „aktywność społeczna” itp. – takie, socjologiczne w większości, pojęcia pojawiły się na wstępie, a wypadaloby przecież trzymać się filozoficznej klarowności formułowanej tu wypowiedzi, skoro filozofii i filozofa treść jej ma dotyczyć. Owszem, o klarowność, jasność i prostotę będę tu zabiegał – i temu ma służyć również owa pierwszoosobowa forma mojej wypowiedzi³ – jednak, podmiotowa perspektywa uwag tu czynionych wydaje się na tyle specyficzna, że właśnie już w tym miejscu wymaga ujawnienia i objaśnienia.

Porzekadło mówi: „kto z kim przestaje, takim się staje”⁴. Większość moich dotychczasowych zajęć dydaktycznych to zajęcia ze wstępu do etyki, z rozmaitych etyk stosowanych i ze wstępu do socjologii w rozmaitych jego konfiguracjach. Są to zajęcia dla najczęściej pierwszych i drugich roczników studiów na kierunkach niefilozoficznych (administracja, ekonomia, pedagogika, socjologia itp.), dla słuchaczy studiów podyplomowych (zwłaszcza nauczycieli), oraz – w ramach prowadzonych szkoleń – dla pracowników rozmaitych instytucji (m.in. urzędników administracji publicznej). Mówiąc o etyce studentom i słuchaczom owych kierunków i instytucji, czuję się w obowiązku godzić dwie rzeczy: treść filozoficznego (etycznego) przekazu z treścią doświadczenia jego adresatów, a wiedzę o tym doświadczeniu czerpię za pośrednictwem świadomie konwersatoryjnego charakteru wszystkich moich zajęć. Uzyskiwana w ten sposób *t r e ś ć d o ś w i a d c z e n i o w a* wiąże stawiane pytania etyczne z niespecjalistyczną, a jedynie pragmatyczną, zawodową, *c o d z i e n n o - ż y c i o w ą* aspiracją pozyskiwania odpowiedzi. Wspólnym *m i a n o w n i k i e m c h a r a k t e r o l o g i c z n y m* odbiorców moich zajęć – także dla mojej kondycji poznawczej niebagatelnym – jest bowiem nie kierunkowe, a jedynie poboczne zainteresowanie przedmiotem tych zajęć. To z kolei przekłada się na formę i treść tego, co staram się pisać – także w niniejszym artykule. Skutek uboczny tego „stawania się takim, jak ci, z którymi przestaje” jest taki, że – być może – dla filozofów nie jestem filozofem, bo socjologizuję, a dla socjologów nie jestem socjologiem, bo filozofuję. Ale upieram się przy tym moim podejściu – oczywiście otwierając je na krytyczną dyskusję – bo jego wyznacznikiem nie jest moje „widzimisie”, ale właśnie owa określona, empirycznie pozyskiwana *t r e ś ć d o ś w i a d c z e n i o w a*, która – co do tego jestem przekonany! – zasługuje na filozoficzno-praktyczną refleksję i która refleksji takowej cierpi niedostatek.

W tak opisanej perspektywie *W ł a d y s ł a w T a t a r k i e w i c z* to jest – jakkolwiek obrazoburczo by to nie brzmiało – niestety, tylko *k t o ś t a m*; to jest tylko jeden z wielu autorów polecanych przez prowadzącego zajęcia; nie

³ Wprawdzie rażąca niejedno naukowe ucho, ale czy na pewno niestosowna w piśmie filozofa?

⁴ Zob. *Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami*, oprac. A. Kłosińska, E. Sobol, A. Stankiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 416.

do końca wiadomo, czym zajmujący się i w jakich latach żyjący. Innymi słowy, jeśli prowadzący zajęcia tego nie przedstawi, a adresat zajęć nie sprawdzi tego np. w Wikipedii – nieprzypadkowo wymieniam to źródło⁵ – to adresat w tej kwestii pozostanie w niewiedzy. Jednak sugerowałbym przy tym – zapewne po raz kolejny narażając się krytycznemu czytelnikowi niniejszych uwag, zwłaszcza przyzwyczajonemu do tradycyjnych, by nie powiedzieć schematycznych form edukacji filozoficznej – nietraktowanie konieczności przedstawiania studentom sylwetki danego autora, tu: Tatarkiewicza, jako konieczności samej przez się zrozumiałej. W dobie nad(re)produkcji wiedzy i jej nośników musimy ponosić ryzyko selekcji dokonywanych według rozmaitych kryteriów, a chyba dobrze jest mieć przede wszystkim i łącznie to na uwadze, co, do kogo i po co mówimy, i w jakim czasie musimy się zmieścić.

Postulaty i pytania studentów

Na pierwszych w roku akademickim 2010/2011 zajęciach z etyki dla studentów socjologii poprosiłem tychże studentów o napisanie, co ich zdaniem powinno być takich zajęć przedmiotem. Odpowiedzi pojawiły się rozmaite, celem dalszego wykorzystania zebrałem je w czterech, nierównych co do objętości i zawartości, grupach, odpowiadających nietożsamym wymiarom zgłoszonych problemów. Studenci napisali⁶:

Wymiar naukowy-dydaktyczny: „jakie są wyznaczniki tego tak zwanego życia moralnego?”; „jak wygląda rzeczywistość moralna, a jak powinna wyglądać?”; „moralność dla każdego oznacza tak naprawdę co innego, w związku z tym nie można podać jednego schematu bycia moralnym lub niemoralnym”; „chciałbym być pewnym a nie domniemywać, co tak naprawdę jest dobre a co złe, oraz mieć w przyszłości jak najmniejszą ilość dylematów moralnych w życiu codziennym”; „chciałabym dowiedzieć się, gdzie i skąd mogę czerpać wiedzę, aby życie przeżyć mądrze i godnie”; „chciałabym nauczyć się wrażliwości moralnej”; „dobrze byłoby zapoznać się z pewnymi podstawowymi normami, które być może znam, ale nie potrafię ich po imieniu nazwać lub opisać”; „chciałabym bardzo, aby moje dzieci mogły się czegoś więcej ode mnie nauczyć niż ja nauczyłam się od moich rodziców”.

Wymiar makrospołeczny: „problemy społeczeństwa XXI wieku”; „łamanie godności, ludzkich praw w innych krajach”; „godność kobiety w różnych krajach na świecie”; „emigracja w celu zarobkowym”; „wojny z punktu widzenia żołnierzy”; „aborcja, metoda *in vitro*, kara śmierci, eutanazja – przede

⁵ Zob.: A. Lih, *The Wikipedia revolution. How a bunch of nobodies created the world's greatest encyclopedia*, New York 2009.

⁶ Przywołuję tylko niektóre ich pytania i postulaty.

wszystkim chodzi o zdanie Kościoła na te tematy, ponieważ Kościół jest wszystkim przeciwny; dlaczego Kościół i polityka ma ostateczny głos w tej sprawie, jeżeli dotyczy to najbardziej zwykłych ludzi i ich osobistych problemów pod względem biologicznym”; „moralność i etyka w mediach i komunikacji społecznej”; „sposób przestrzegania etyki w mediach – prasie, telewizji, internecie”; „do czego w Polsce jest potrzebna Rada Etyki Mediów?”. Widać, że, jak przystało na studentów socjologii, wychwytyją to, co jako moralnie istotne funkcjonuje także w przestrzeni publicznej.

Wymiar społecznego pobliża: „zjawisko hipokryzji – człowiek staje się hipokrytą i mówi co innego niż myśli”; „rozważanie nad różnicami oraz podobieństwami zasad moralnych między osobami w różnym wieku, między młodym pokoleniem a pokoleniem osób starszych, osobami różnej płci, różnej rasy oraz kultury”; „rozważania na temat tolerancji, kultury osobistej, poczucia własnej wartości”; „coraz mniej symptomów tolerancji dla ludzi niepełnosprawnych, słabiej usytuowanych finansowo”; „dlaczego, skoro wielu ludzi jest krzywdzonych, nie pomagamy im?”; „kwestia Kościoła i wiary w całej otoczce pieniędzy – czy księdzu wypada klasyfikować nieprzychodzenie do kościoła lub też niedawanie na tacę jako bardzo ciężki grzech?”.

Wymiar podmiotowy: „problemy codzienne, które każdy z nas przeżywa”; „rady odnośnie życia i postępowania – niektórzy po prostu nie mają nikogo, z kim mogliby porozmawiać o tym, jak żyć” (*sic!*)...

Krytyczny czytelnik pewnie teraz zapyta: I po co całe to sprawozdanie w artykule ponoć odnoszącym się do filozofii Władysława Tatarkiewicza?! Odpowiem wprost: Jestem przekonany, że przywołane uwagi studentów, zwłaszcza wymowne zdanie zamieszczone w ostatnim, krótkim akapicie, to etyczny klucz lekturowy do czytania klasyków i bardzo ważne wskazanie dla filozofii! Zwłaszcza dla filozofii praktycznej – pokornej wobec doświadczenia moralnego współczesnego człowieka; tego z krwi i kości, żyjącego w określonych realiach społecznych, działającego w lokalnej, jakoś przezeń wybranej lub jemu przypisanym przestrzeni społecznego świata. Myślę, że filozofia na uczelniach ma dzisiaj problemy z rekrutacją, bo takie wskazania lekceważy – ignoruje zainteresowania tych, którzy filozofii potrzebują z życia, a którzy jednak kompetencje zawodowe zdobywają na innych kierunkach⁷. Bo jeśli już bywa, że filozofia podejmuje takie wskazanie, to najczęściej – w przekonaniu o swej jedynie wielkopomnej roli – rozpatruje je w wysokich rejestrach analiz specjalistycznych, z całym bagażem tzw. obowiązkowej literatury przedmiotu i brzemieniem najnowszej wiedzy, który to jednak ciężar,

⁷ Na pytanie, „czy poza rozwijaniem zainteresowań itp. ma on [kierunek: filozofia] jakikolwiek sens?”, inny użytkownik portalu grono.net odpowiedział: „Nie ma żadnego sensu. [...] Mam wrażenie, że filozofia rozbudza w człowieku pewne ambicje i pragnienia, ale jednocześnie nie daje żadnych środków, aby je zaspokoić”. Zob.: <http://grono.net/filozofia-uw/topic/3539835/sl/rekrutacja/> (dostęp: 28.02.2011).

z perspektywy życiowej praktyki wymienionych potencjalnych jej adresatów, jawi się nierzadko jako wprost do dźwigania zbędny⁸.

Powtórzę zacytowaną wypowiedź: „niektórzy po prostu nie mają nikogo, z kim mogliby porozmawiać o tym, jak żyć”. Czy Tatarkiewicz jest do szczęścia jeszcze komuś potrzebny? Tak! Jest potrzebny ludziom, którzy mają taki niedostatek międzyludzkich relacji⁹. Jest potrzebny jako r o z m ó w c a w dialogu o tym, jak żyć! I jestem przekonany, że Tatarkiewicz takim rozmówcą nadal być może. Byleby tylko, np. podczas wykładów lub zajęć ćwiczeniowych, nie zabić tego Tatarkiewicza celebracją jego osoby, jego historyczno-filozoficznej ważności; byleby nie zadusić go specjalistycznymi przypisami do jego własnej twórczości.

Odpowiedzi Tatarkiewicza

Czytając, na potrzeby niniejszego artykułu, Władysława Tatarkiewicza traktat *O szczęściu*, wybrałem niektóre uwagi autora i zestawilem je w odpowiednio zatytułowanych grupach zagadnień, które dla adresatów zajęć z filozofii praktycznej – studentów kierunków nefilozoficznych – mogą być faktyczną i skuteczną do niej z a c h ę t ą, bo głosem klasyka artykułują ich własne rozważania¹⁰.

Doświadczenie społeczne – od niego warto zacząć, by pokazać, że filozof(ia) to przecież postać także z t e g o ś w i a t a. I oto, zdaniem Władysława Tatarkiewicza, „rzec można bez większej omyłki, że nie ma takich rzeczy i takich przeżyć, które by kiedyś komuś nie sprawiły przyjemności”¹¹. A to przecież nie pochwała moralnego relatywizmu, ale tylko proste, wręcz potoczne twierdzenie odnoszące się do faktów, generalizacja wniosków płynących z obserwacji życia społecznego. I warto od razu zauważyć, że taka niczym nieuprzedzona o t w a r t o ś ć na dane codziennego doświadczenia to cecha, której obecności na wyposażeniu filozofa domaga się chyba każdy empirycznie zorientowany miłośnik mądrości. I że to cecha, której posiadanie przecież w niczym filozofowi nie umniejsza, zwłaszcza że – jak pisze sam Tatarkiewicz – i tak „sprawy niezwykle prędzej czy później schodzą na drugi plan wobec codziennych, ale koniecznych”¹². I oto nawet filozofia musi ustępować prozie codziennego życia, gdy z tym

⁸ Wszak to chyba słuszna uwaga, iż „różnica między nauczycielem a filozofem polega na tym, że nauczycielowi wydaje się, że wie mnóstwo rzeczy, które stara się wtłoczyć uczniom do głowy. A filozof próbuje znaleźć odpowiedź na pytania wspólnie z uczniami” (J. Gaarder, *Świat Zofii*, przeł. I. Zimnicka, Jacek Santorski & Co. Wydawnictwo, Warszawa 1995, s. 86).

⁹ Mimo „kwitnącego w sieci” Facebooka i innych serwisów społecznościowych, w realnym świecie osób z takim deficytem jest dziś chyba niemało. Sloganem stało się twierdzenie, że oto ktoś „ma ponad tysiąc znajomych, ale żadnego przyjaciela”. Zob. <http://demotywatory.pl/2445965/Ma-ponad-tysiac-znajomych> (dostęp: 28.02.2011).

¹⁰ W tym miejscu również, podobnie jak w przypadku przywołanych wcześniej wypowiedzi studentów, posługuję się skróconą wersją dłuższego zestawienia.

¹¹ W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 104.

¹² *Ibidem*, s. 167.

życiem jest jej nie po drodze. A przecież człowiekowi z konieczności jest z tym życiem po drodze, no chyba, że gwałtownie zechce je zakończyć. Dopóki jednak w desperacji nie dokona gwałtownego kroku, „chce czymś być, coś mieć, coś robić, coś wiedzieć, coś odczuwać”¹³. Trafnie jednak zauważa cytowany autor, że „dzisiejszy człowiek, źle przystosowany, nieodporny, niedołączny, jest na łasce losu i łatwo staje się nieszczęśliwy”¹⁴. Czy w takiej jego doli filozofia ma mu – tu i teraz, dzisiaj – coś do powiedzenia, coś do zaoferowania? Coś na miarę jego praktycznego doświadczenia własnej, podmiotowej sytuacji, a nie tylko na miarę jej, filozofii, własnej spekulatywnie wypreparowanej mądrości?¹⁵

I n d y w i d u a l i z a c j a i r e l a t y w i z a c j a . Mądrze podkreśla filozof Tatarakiewicz, że pojęcie przeszkody w szczęściu – a więc także sposoby odpowiadania w sprawie, o której napisano w poprzednim akapicie – wymaga(ją) indywidualizacji i relatywizacji. Wszystkie przeszkody tego rodzaju są bowiem indywidualne i względne, „są przeszkodami tylko dla pewnych ludzi w pewnych warunkach”¹⁶. Stąd też i „przepisy na szczęście muszą być rozmaite, bo życie jednego przebiega inaczej niż drugiego”, a i samo szczęście pozostaje względne¹⁷. Rozsądny relatywizm – podkreśla cytowany autor – musi zatem „zwracać się przeciw niewczesnym uogólnieniom, które przepisy na szczęście rozszerzają na wszystkich ludzi, nie licząc się z tym, że ludzie żyją w różnych warunkach i mają różne usposobienia”. A bywa przecież tak, że doświadczenie w równym stopniu „potwierdza reguły biegunowo przeciwne”¹⁸. Toteż – poucza filozof innych filozofów – „słuszne stanowisko w tych sprawach nie jest monistyczne ani też czysto indywidualistyczne, lecz – pluralistyczne”¹⁹. Jakże łatwo zajmować się filozofią, która na potrzeby m a l u c z k i c h przypomina jedynie ogólnie wyklepane formułki o kierunkach poszukiwań szczęścia; jakże trudno zajmować się nią wówczas, gdy złożone doświadczenie poszczególnych ludzi mądrą filozofię zmusza do pokory.

Człowiek, jego otoczenie społeczne i obraz świata. Pisze Tatarakiewicz: „»Moje« życie jest jak »moje« miasto lub »moja« ojczyzna: co najwyżej tylko część jego należy wyłącznie do mnie. Moje szczęście jest zadowoleniem z mojego życia, ale moje życie ma wiele wspólnych składników z życiem innych ludzi”. Aby zatem człowiek:

[...] mógł być zadowolony z życia, jednym z najistotniejszych warunków jest, aby był przekonany, że ma ono jakiś sens, jakąś wartość. Natomiast wartość ta nie musi

¹³ *Ibidem*, s. 282 wraz z przypisem.

¹⁴ *Ibidem*, s. 313.

¹⁵ Sposoby osiągnięcia szczęścia – pisze Tatarakiewicz – „to istotnie zagadnienie praktycznie najważniejsze”, choć „jest wątpliwe, czy tego naprawdę nauczyć można” (*ibidem*, s. 10-11).

¹⁶ Por. *ibidem*, s. 233.

¹⁷ Por. *ibidem*, s. 318.

¹⁸ *Ibidem*, s. 309.

¹⁹ *Ibidem*, s. 310.

CZY TATARKIEWICZ JEST DO SZCZĘŚCIA JESZCZE KOKUŚ POTRZEBNY?

być związana z jego własną osobą, może też tkwić w rzeczach, z którymi się on styka, w zdarzeniach, w których ma jedynie udział²⁰.

I pisze dalej Tatarkiewicz:

Szczęścia nie ma w domu, gdy go nie ma w ojczyźnie. [...] Złe warunki społeczne dochodzą do świadomości mocniej niż dobre. Na ogół ludzie myślą o dobrym stroju, w jakim żyją, równie mało, jak o dobrym powietrzu, którym oddychają²¹. A najwięcej spokoju jest tam, gdzie najmniej się dzieje. Więc też mówił Monteskiusz, że szczęśliwe są te narody, które nie mają historii²².

Czymże są te uwagi, jeśli nie zaproszeniem kierowanym przez filozofa do filozofii i filozofów, by zajmować się – zgoda, nie wyłącznie, ale również w istotnym stopniu! – społecznym otoczeniem człowieka znajdującego się w pobliżu?! Ile jeszcze czasu musi upłynąć, by filozofia uprawiana w Polsce wyzwoliła się z kompleksu polskości i zajęła się światem życia ludzi, których widzi wokół, niezależnie od miejsca, jakie tego rodzaju zajęcie zajmuje w międzynarodowych rankingach ważności spraw filozoficznych?! Jaki sens ma widzieć w filozofii człowiek działający w Polsce, który nie widzi w niej zainteresowania jego własnymi tu i teraz przeżywanymi problemami?! Czego boi się dzisiaj nasza filozofia?...

Owszem, powie ktoś, że to niepełny obraz naszej filozofii; że to niepełny obraz naszego doświadczenia. Tak i nie może być inaczej, skoro z podmiotowej perspektywy jest tu malowany. Ale też nie bez racji przekonuje Tatarkiewicz, że taki obraz, nawet niepełny, to jednak obraz filozoficznie znaczący. Pisze oto, cytowany autor, że „aby człowiek był szczęśliwy, trzeba, by był zadowolony ze swego życia, a aby był zadowolony ze swego życia, trzeba, by tak czy inaczej był zadowolony ze świata. Bo niczyje życie nie jest izolowane”. Na jego szczęście zaś wpływają „nie tylko poszczególne dziejące się w świecie zdarzenia, wpływa także ogólna struktura świata, a przynajmniej obraz tej struktury, jaki człowiek sobie wytworzył”. A obraz ten,

[...] jaki sobie o świecie wytworzył, o jego wartości, o przewadze w nim dobra czy zła, zależy od tego, co go w życiu spotkało, ale to, co go spotyka, interpretuje zależnie od obrazu świata, jaki sobie wytworzył [...], bo wedle własnego życia człowiek tworzy obraz świata, a wedle obrazu świata interpretuje własne życie²³.

To, w moim przekonaniu, filozofia zwyczajna, ale na taką zwyczajność wielu filozofów nie stać.

Inna to bowiem umiejętność – słusznie przekonuje Tatarkiewicz – filozoficznie pisać, a inna przejmować się tym, co w filozoficznej książce napisane. Jedni umieją

²⁰ *Ibidem*, s. 35.

²¹ *Ibidem*, s. 194.

²² *Ibidem*, s. 316.

²³ *Ibidem*, s. 189-190. „Nic nie jest pewniejsze – pisze cytowany autor – od udziału przeszłości człowieka w jego szczęściu i nieszczęściu. Pamięć tego, co było, idzie za nim i zapełnia część jego świadomości. Po wtóre, w przeszłości formowały się jego wyobrażenia i sądy; przeszłość uczyniła, że są pogodne czy posępne, ufne czy nieufne. I po trzecie: uformowane w przeszłości wyobrażenia i sądy stanowią »masę apercypyjną«, wedle której człowiek ujmuje i ocenia terażniejszość. Każdą zaś bez mała terażniejszość można zapercypować bardziej dodatnio czy bardziej ujemnie, a przez to odczuć radośnie lub boleśnie” (*ibidem*, s. 208).

dobrze filozofii uczyć, a inni umieją wedle niej żyć. Jeden umie zbierać argumenty, a inni – oddawać im władzę nad sobą. Ci są pisarzami filozoficznymi, a inni filozofami, jeśli być filozofem to znaczy filozoficznie żyć²⁴.

Tych, którzy po prostu nie mają nikogo, z kim mogliby porozmawiać o tym, jak żyć, nie zaspokoi filozofia dobrze nauczana. Potrzeba im bowiem jeszcze filozofii faktycznie przeżywanej i otwartej na ich własne jej przeżywanie.

Moralność i podmiotowo doświadczane cierpienie. Władysław Tatarkiewicz przypomina, że Sokrates definiował szczęście jako „przyjemność wolną od wyrzutów sumienia”²⁵. I nie bez racji zauważa autor cytowanego traktatu, że „postawa moralna, dająca regułę i ład życiu człowieka, pozwala mu też lepiej wyzyskać okoliczności życia”. Wszak człowiek dobry, nie tylko zabezpiecza się przed wrogością otoczenia, ale też zapewnia sobie jego przychylność. „Zaskarbia sobie sympatię ludzi i przez to zyskuje sobie pomoc od nich w razie potrzeby, a przynajmniej wytwarza wkoło siebie atmosferę życzliwości, która nie jest obojętna dla poczucia szczęścia”²⁶. Innymi słowy, postawa moralna działającego człowieka sama sobie niejako daje dobrą zapłatę: właśnie owo usposobienie i ład serca. Natomiast, jak słusznie, realistycznie zauważa cytowany autor, postawa taka na ogół nie ma wpływu na inne czynniki szczęścia człowieka, na jego zdrowie, dobrobyt, zdolności, wzajemność uczuć; a te czynniki – pisze Tatarkiewicz – „mogą ostatecznie przeważać i spowodować, że człowiek dobry mimo wszystko nie będzie szczęśliwy”²⁷. I potwierdza to tylko starą myśl chrześcijańską, przez autora przypominaną, że prawdziwie szczęśliwym może być tylko dobry człowiek, „ale i dobry nie zawsze jest na ziemi szczęśliwy”²⁸.

Czy w dzisiejszej etyce, filozofii praktycznej, jest jeszcze miejsce dla (pojęcia) c z ł o w i e k a d o b r e g o ? Przecież to człowiek, któremu – jak ujmował to wcześniej Henryk Elzenberg, posługując się kategorią *hominis ethici* – „własna moralność szczególnie jakos leży na sercu i który do niej dąży świadomie”, właśnie dlatego, że sam nie czuje się całkiem „w porządku”²⁹. Przecież to człowiek, który „im jest lepszy, tym więcej wymaga od siebie samego i tym więcej przejmując się troskami cudzymi, a przeto tym trudniej jest mu znaleźć zadowolenie”³⁰. Czyż on nie staje się samotny – samotnością, która tam się zaczyna, „gdzie brak stosunków serdecznych z ludźmi”³¹ – skoro inni jego trosk i postawy nie dzielają? I czyż

²⁴ *Ibidem*, s. 232.

²⁵ Zob. *ibidem*, s. 449.

²⁶ Por. *ibidem*, s. 458.

²⁷ *Ibidem*, s. 457.

²⁸ *Ibidem*, s. 453.

²⁹ Por. H. Elzenberg, *Pisma etyczne*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2001, s. 49. Zob. także: W. Zieliński, *Etyka jako filozofia pierwszego planu. Uwagi na marginesie pism etycznych Henryka Elzenberga*, w: Elzenberg – tradycja i współczesność, red. W. Tyburski, R. Wiśniewski, Toruń 2009, s. 236-239.

³⁰ W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 452.

³¹ Por. *ibidem*, s. 249.

nie jest to osamotnienie także filozoficzne, jeśli dla swojej zwyczajnej troski o moralność nie znajduje filozoficznego zrozumienia, bo zrozumienie to już dawno porzuciło problemy moralności życia codziennego?

Niezwykle trafna w tym kontekście wydaje się uwaga Tatarkiewicza: „Przeciętny człowiek może nie lubić szczęśliwych, bo im zazdrości, ale wystrzega się nieszczęśliwych, bo ich się lęka”. Niektórzy „mają awersję do słabych, biednych, cierpiących, nieszczęśliwych. Tak jest zwłaszcza w elitach towarzyskich”³². Niewykluczone, że filozofia towarzyskich elit filozofii człowieka dobrego zwyczajnie nie znosi, bo ta zwyczajna filozofia zwyczajnie o moralność zatroskanego człowieka jest źródłem jej – elitarniej filozofii – własnych niepokojów o faktyczną jej prawomocność, sensowność i źródłem niepokojących wspomnień z jej dziejstwa, kiedy to dobro od zła potrafiła odróżniać, nie kolaborując z instytucjami gwarantującymi jej stały dochód i dogodne miejsce w strukturze społecznej³³.

Filozofia „łatwo triumfuje nad cierpieniami przeszłymi i przyszłymi, ale cierpienia teraźniejsze triumfują nad nią” – przypomina Tatarkiewicz słowa La Rochefoucaulda, i dodaje zaraz:

Lęku czy niepokoju, depresji czy poczucia niższości, nieufności do życia czy przekonania o jego bezwartościowości nie zawsze można się wyzbyć. Inaczej myśli tylko ten, kto je obserwuje u innych, a sam nie odczuwa, i patrząc z zewnątrz, widzi, że nie ma do nich dostatecznego powodu³⁴. Ale ten, kto je odczuwa, jest przekonany, że powód istnieje; a jeśli nawet powód jest urojony, to dla niego jest nie mniej ważny. [...] A poza tym – lęki i niepokoje nie zawsze mają powód urojony: w życiu przeciętnego człowieka dość jest do nich realnych powodów³⁵.

Dobrze to widzi cytowany filozof, autor traktatu o szczęściu, i dobrze wie o tym człowiek żyjący przeciętnie. Śmiem jednak wątpić, czy wie o tym filozofia, która własną nieprzeciętność próbuje osiągać, ignorując ów banał trosk powszednich żyjącego człowieka. A przecież, „w biedzie, bezdomności, znękanu, poniżeniu czymś niezmiernie cennym staje się mała suma pieniędzy, ciepły ką, życzliwe słowo”³⁶. Skoro zaś bieda, bezdomność, znękanie i poniżenie to doświadczenie wielu ludzi żyjących dzisiaj – a twierdzenie takie nie wymaga chyba socjologicznych uzasadnień, jeśli, łącznie z przedmiotowym, wziąć pod uwagę p o d m i o t o w e ujmowanie zawartych w nim treści³⁷ – to chyba dobrze byłoby móc liczyć na życzliwe słowo także od dzisiejszej filozofii praktycznej.

³² *Ibidem*, s. 197-198.

³³ Por. J.M. Huntsman, *Zwycięzcy nie oszukują*, przeł. T. Rzychoń, Gliwice 2005, s. 25-34.

³⁴ „La Rochefoucauld napisał to zdanie, które uchodzi za szczyt trzeźwej obserwacji psychologicznej: »Mamy zawsze dość sił, aby znieść cierpienia cudze«” (W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 171).

³⁵ *Ibidem*, s. 226-227 wraz z przypisem.

³⁶ *Ibidem*, s. 128.

³⁷ Wszak żadna z nich nie ma jednej miary, a wspomniane znękanie i poniżenie bywa udziałem człowieka niezależnie od chociażby charakteru jego pracy czy zasobności jego portfela.

Cierpienie jest jednak trudnym problemem filozofii, zwłaszcza, gdy nie jest ewidentne, spektakularne, a pozostaje tylko podmiotowe, prywatnie w cichości człowieczego serca i sumienia właśnie jako cierpienie przeżywane. Że nie jest to problem błahy, wie najlepiej doświadczający go podmiot. Ale wie także mądry filozof. „Gdy człowiek doznaje w życiu wielu cierpień – pisze Tatarkiewicz, i można by chyba dodać: cierpienie różnego rodzaju, także tych tylko wewnętrznych – to mają one tendencję do obejmowania całej jego świadomości”. I tak oto cierpienia się dopełniają, doznawane „rozrastają się w świadomości jak kręgi na wodzie, w którą rzucony został kamień”³⁸, stając się tym samym, niestety, także zadatkem przyszłych doświadczeń. Życie uczy bowiem, że „człowiek, który doznał szeregu powodzeń, ma psychologicznie więcej danych, że mu się będzie powiodło dalej”. Ale „tak samo jest z cierpieniami: komu długo się nie wiodło, ten łatwiej dozna nowego niepowodzenia”; choć, być może, mniej się nim przejmie³⁹.

Tak oto właśnie przyszłość już teraz, „całym swym ciężarem leży na naszej świadomości”⁴⁰, zwłaszcza, gdy cierpienie trwa i jako trwałe się zapowiada; gdy – jak pisze Tatarkiewicz – „przed człowiekiem staje niekończąca się perspektywa cierpienia”⁴¹, a chwili zakończenia tego, co w człowieku wywołane przez krzywdę, stratę czy niepowodzenie, nie wyznaczy przecież żaden proces organiczny⁴². I choć poczucie beznadziejności tych przede wszystkim opanowuje, którzy postradali to, co mieli najdroższego, to jednak dotyka także ludzi, którzy „niewiele realnie utracili, lecz stracili nadzieję i cierpliwość”⁴³. Takie zaś dłużej trwające i w poczuciu beznadziejności zanurzone cierpienie nie tylko ilościowo, ale też jakościowo różni się od krótkotrwałego: „przekraczając siły człowieka, staje się dlań nieznośne” i burzy wszelkie jego szczęścia bieżące⁴⁴. Czymże więc jest życie szczęśliwe? Seneka odpowiadał, że to „pewność i trwałe spój”⁴⁵. Ale przecież nie ma pewności i spokoju tam, gdzie nie ma zaufania. Nie ma więc pewności i spokoju, gdy nie ma zaufania do przyszłości. „Tylko patrząc spokojnie w przyszłość – podkreśla Tatarkiewicz – można cieszyć się terażniejszością”. Można bowiem być szczęśliwym z ciężkim dziś, ale raczej nie można – z groźnym jutrem⁴⁶.

³⁸ W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 126.

³⁹ Por. *ibidem*, s. 160.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 212.

⁴¹ *Ibidem*, s. 85.

⁴² Por. *ibidem*, s. 123.

⁴³ *Ibidem*, s. 125.

⁴⁴ Por. *ibidem*, s. 85. Nie wydaje się bezzasadne przywołanie w tym kontekście pojęcia i problemu „wypalenia zawodowego”, które w dzisiejszych realiach społecznych stanowi niemałe źródło problemów także moralnych. Zob. m.in. *Wypalenie zawodowe. Przyczyny i zapobieganie*, red. H. Sęk, Warszawa 2004; J.-P. Schröder, *Wypalenie zawodowe – drogi wyjścia. Jak dokonać trwałej przemiany*, przeł. O. Koszutska, Warszawa 2008.

⁴⁵ Por. W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 261.

⁴⁶ Por. *ibidem*, s. 261.

Konkluzją tej części artykułu niech zaś będą słowa następujące, zapewne bardzo czytelne dla niejednego działającego człowieka, podmiotowo doświadczającego zawartej w nich treści:

Tkwia w nas sposoby myślenia, odczuwania rzeczy i reagowania na nie, z których niepodobna nam się wyzwolić. Łatwiej nieraz zdobyć majątek, przekształcić własny wygląd i wygląd otoczenia, zdobyć sławę i władzę, niż wyrwać się z depresji, która nie pozwala cieszyć się z majątku ani z urody, ze sławy ani z władzy⁴⁷.

Uogólnienia i kolejne pytania

„Gramy takimi kartami, jakie nam społeczny los wcisnął w ręce”⁴⁸ – jest to chyba udziałem wszystkich interesariuszy filozofii praktycznej. Różne są owe losy, więc też rozmaite wyrazy ma taka filozofia. Aspiracją tej, w niniejszym artykule wyrażanej, jest ograniczanie swego rodzaju „szarej strefy”, jaka – w odniesieniu do doświadczenia moralnego działającego człowieka – występuje między filozofią specjalistyczną a specjalnościami nauk szczegółowych. Tam bowiem, w owej strefie, wobec doświadczanego braku zwyczajnej, mądrościowej filozofii praktycznej, działający z konieczności człowiek szuka jej rozmaitych zastępstw i namiastek. Nie dla rozrywki, ale dla zaspokojenia szeroko rozumianych potrzeb moralnych, których specjaliści wiedzy akademickiej zaspokoić nie potrafią.

Niezwykle pomocny w dziele przywracania filozofii praktycznej mądrościowego jej charakteru jest właśnie Władysław Tatarkiewicz, ów wybitny polski filozof XX w., myśliciel, nauczyciel i przewodnik na trudnej drodze sztuki ludzkiego życia, i w tym zakresie filozof niewątpliwie współczesny. Poczynione przywołania jego uwag zawartych w traktacie *O szczęściu* – odniesione do poziomu mikroskali moralnej – pozwalają na przynajmniej kilka następujących uogólnień: (1) otwartość na dane codziennego, podmiotowo ujmowanego, doświadczenia działającego człowieka to rys niezmiennie pożądanym filozofii praktycznej, a zarazem wyraz (u)szanowania człowieczego losu i warunek skutecznej z nim komunikacji; (2) mnogość i złożoność treści ludzkiego doświadczenia nieustannie pociąga filozofię praktyczną do odpowiedzialności za jej kształt i rolę społeczną – do odpowiedzialności za to, czy aspiruje i podąża do miana użytecznej, także poza jej własnym specjalistycznym środowiskiem; (3) aktualne pozostaje pytanie, czy dzisiejsza filozofia praktyczna (chce) pomaga(ć) dzisiejszemu człowiekowi nie tylko w rozwiązywaniu napotykanym przez niego sytuacji problemowych, ale także w znajdowaniu sensu prowadzonego przezeń życia; a założenie, że to ważne

⁴⁷ *Ibidem*, s. 253. Przy czym warto odnotować zmianę znaczenia terminu „depresja”, który kiedyś wskazywał na chwilowego, przysłowiowego „doła”, a dziś odnoszony jest do poważnej choroby, która dotyka znaczną część populacji, a nieleczona, uniemożliwia normalne życie. Por.: M. Kossobudzka, *Walka z depresją, czyli jak opanować »złe« myśli*, „Gazeta Wyborcza”, 17 lutego 2010, s. 22.

⁴⁸ S. Lem, *Kongres futurologiczny. Opowiadania Ijona Tichego*, Warszawa 2008, s. 99.

zadanie filozofii nie jest chyba nieuprawnione; (4) chęć bycia dobrym człowiekiem wydaje się zwyczajnym udziałem przynajmniej niektórych działających ludzi, więc moralnie nieobojętne wydaje się pytanie, czy filozofia praktyczna pomaga w jej realizacji?, czy jest w niej jeszcze miejsce na takie moralistyczne „banały”, a jeśli nie, to w imię czego i na czego rzecz owo miejsce wypowiedziała?; i wreszcie, (5) czy można zasadnie wierzyć w społeczną przyszłość filozofii praktycznej, jeśli trudno mieć zaufanie do praktycznych walorów jej bieżącego stanu?

Tadeusz Czeżowski, rzec można: filozoficzny rówieśnik Władysława Tatarkiewicza i nie mniej znacząca postać polskiej humanistyki XX w., zapytany o pojęcie szczęścia, mówił:

Szczęście bywa bardzo rozmaicie pojmowane, potocznie rozumie się je jako zaspokojenie potrzeb i pragnień. Ale można je też rozumieć jak stan równowagi wewnętrznej i spokoju ducha, który się osiąga, gdy się potrafi zapanować nad pragnieniami i ograniczyć potrzeby do realnych możliwości⁴⁹.

Można polemizować z twierdzeniem, „że nauka bez podbudowy moralnej i duchowej nie jest prawdziwą nauką, ale rodzajem obłędu”⁵⁰, ale nie wyklucza to zasadności przekonania, że nauka, moralność i duchowość mogą kroczyć razem⁵¹. Uprawianie i nauczanie filozofii praktycznej może być chyba znaczone tego rodzaju zasadą pożądaną zgodności. Wszak, w przedmiotowym zakresie przywołanego tu dzieła, i sam Tatarkiewicz przyznawał, że formuła filozoficzna miewa „niesłuszną pretensję do tego, by być jedyną formułą szczęścia”⁵². Sensowną podpowiedzią dla filozoficznej samowiedzy, kształtującej umiejętność skromnego intelektualnie ale praktycznie użytecznego towarzyszenia refleksji reflektowanemu przedmiotowi – *ch o c i a ż b y* człowiekowi działającemu w świecie jego życia – może być pouczenie sformułowane przez jeszcze innego filozofa, ucznia Czeżowskiego, Bogusława Wolniewicza, który napisał: „W filozofii nie potrzeba wielkiej erudycji. By ją skutecznie uprawiać, starczy spełnić trzy warunki: mieć coś do powiedzenia, umieć to jasno wyrazić, nie bać się tego zrobić. Gdy brak choć jednego, nie ma filozofii”⁵³.

Myślę, że jest możliwa również taka filozofia praktyczna, która potrafi panować nad własnymi pragnieniami i która – w odpowiedzi na zgłaszane wobec niej oczekiwania – potrafi ograniczać potrzeby przekon(yw)ania o swej społecznej ważności do realnych możliwości oddziaływania i która dzięki temu jest w stanie prowadzić do równowagi nie tylko wewnętrznych jej zasobów, ale także zewnętrznych jej zastosowań. I wcale nie musi to być filozofia przez wszystkich lubiana. Być może bowiem jest tak, że zwłaszcza naukowcy mają powody, by nie lubić,

⁴⁹ *O filozofii, światopoglądzie i szczęściu. Rozmowa z prof. dr Tadeuszem Czeżowskim*, „Pomorze”, 1970, nr 12 (330), s. 5.

⁵⁰ Por. B. Hoff, *Te Prosiaczka*, przeł. R.T. Prinke, Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 112.

⁵¹ Por. *ibidem*, s. 112.

⁵² W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 291.

⁵³ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości. III*, Wydawnictwo Wydziału FiS UW, Warszawa 2003, s. 106.

praktycznych także, filozofów⁵⁴, skoro ci ostatni właśnie – będąc jakoś bliżej prostoty ludzkiego doświadczenia – w prosty sposób mogą wyrazić niejedno z tego, do czego ci pierwsi dochodzą po długich badaniach. Mądrościowy styl wypowiedzi Tatarkiewicza powiązany z doświadczeniem jego odbiorców pokazuje, że także dziś możliwy jest pożytek z filozofa, który jednak ma coś do powiedzenia, umie to jasno wyrazić, ale też nie boi się formułowania uogólnień, mimo ciągłego bycia posądzanym o to, że wygłasza naukowy banał.

Zakończenie

Ciągle otwarte pozostaje pytanie, zagadnienie aksjologiczne, „czy to, co cenimy, jest naprawdę cenne”⁵⁵. Tu odnoszę je do filozofii praktycznej. Akademickie, specjalistyczne „cenniki” takiej filozofii chyba znacząco różnią się od tych praktyczno-życiowych, a myślę, że tak być nie musi, ściślej, że należy pracować na rzecz części wspólnych takowych cenników, jeśli interesuje nas coś więcej niż tylko specjalistyczna ważność własnych dywagacji. Słusznie mówił La Rochefoucauld – a przypomniał i podkreślił to Tatarkiewicz – że „jest się szczęśliwym dzięki temu, co się lubi, nie zaś dzięki temu, co inni mają za godne lubienia”⁵⁶. W niniejszym artykule starałem się dać wyraz tej właśnie lubianej przeze mnie filozofii – filozofii praktycznej, która „jest tylko na tyle wartościowa, na ile można ją zastosować w codziennym życiu”⁵⁷ i która tej praktycznej aspiracji nie musi się wstydić. To jest bardzo różna filozofia od tej, o której napisano, że „stała się domeną palących fajki i ubranych w tweedowe garnitury profesorów uniwersyteckich (którzy mogą ją wyznawać, ale niekoniecznie ją uprawiają) i hiperinteligentnych studentów, którzy mają kłopoty z wypraniem własnej bielizny albo naprawieniem kosiarki do trawy”⁵⁸. I wierzę, ba, jestem przekonany, że jest to filozofia potrzebna. Można ją określić mianem *małej filozofii praktycznej*, czyli filozofii tego, co – także niespodziewanie, w sytuacjach egzystencjalnych – pojawia się w codzienności życia indywidualnego i społecznego, i co stara się zrozumieć, przyjąć, przeżyć, podmiot moralny – nie jakiś człowiek ogólny, ale konkretny uczestnik sytuacji moralnie problemowych.

Kończąc moje uwagi w taki właśnie sposób, chciałbym podkreślić, że studiowanie filozofii Tatarkiewicza, także na poziomie prostych rejestrów życia codziennego, może przynosić radość jednoczesnego jej poznawania i uprawiania, i że autor traktatu *O szczęściu* może przez to stawać się bliski niejednemu

⁵⁴ Por. J. Gaarder, *op. cit.*, s. 99.

⁵⁵ Por. W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 396.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 243 wraz z przypisem.

⁵⁷ B. Hoff, *op. cit.*, s. 110.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 110-111.

czytelnikowi. Podczas gdy praca i zabawa w znacznym stopniu organizują życie współczesnego człowieka⁵⁹ i gdy towarzyszą mu te rozmaite troski opisane wcześniej, korzystający z dzieła Tatarkiewicza filozof może pokazać to, co poza nimi również jest cenne. Aby jednak zrobić to dobrze, musi poznawczo zaakceptować, między innymi, faktyczne, złożone doświadczenie swojego rozmówcy. Będzie to wyrazem jego własnej mądrości i uszanowania człowieka, który stoi przed nim. Wszak nie bez racji napisał Tatarkiewicz o miłości, że „jako praca jest prostytutką, jako zabawa – flirtem; a to, co jest naprawdę miłością, nie jest ani pracą, ani zabawą, jest czymś trzecim, równie dalekim od pracy, jak od zabawy”⁶⁰. Niechże więc czymś równie dalekim od pracy, jak od zabawy, pozostanie też twórcza⁶¹ miłość praktycznej mądrości.

Is Tatarkiewicz to Happiness Still Needed for Someone? Look from the Perspective of Very Practical Philosophy

by Wojciech Zieliński

Abstract

Article shows, that the practical philosophy of Władysław Tatarkiewicz – especially from his *Analysis of Happiness* – can be important for the contemporary acting man, which is living always in the own world of the life. In the introduction, author explains the title, assumptions and character of his ethical analysis. Next part shows the subjective perspective of the author's statement. This is a statement from the work with students of non-philosophical directions. Students' postulates and questions to ethics, answers of Tatarkiewicz, generalizations and next questions from author – these are the next parts of article. In the conclusion, author writes about his own philosophy, which can be recommended as a *little practical philosophy*. It is a philosophy for everyday life, philosophy useful in microscale of the moral experience. Across such philosophy, Tatarkiewicz can be an intimate author for more than one his reader.

K e y w o r d s : act of man, practical philosophy, microscale of the moral experience, Władysław Tatarkiewicz.

⁵⁹ A „pracą w tym szerokim znaczeniu jest każda czynność wykonywana dla jakiegoś celu, który jest poza nią, a zabawą każda czynność, która ma cel swój w sobie” (W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 143).

⁶⁰ *Ibidem*, s. 152.

⁶¹ Por. *ibidem*, s. 152-153.