



Anna Drabarek

Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie

ORCID: 0000-0002-0741-9643

e-mail: adrabarek@aps.edu.pl

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2025.003>

Umiar w dążeniu do szczęścia w poglądach filozofów ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej

Rozważania wstępne

Wiele analiz filozoficznych¹ i socjologicznych² wskazuje, że umiarkowanie stanowi cnotę kontrowersyjną, która pomimo swych niewątpliwych walorów, o czym przekonywali już starożytni, nie jest przez wszystkich akceptowana. Ten symptomatyczny brak zrozumienia dla umiaru okazuje zwłaszcza społeczeństwo konsumpcyjne, które jednocześnie płaci za to wysoką cenę. Współczesna kultura masowa, zwana kulturą hałaśliwego nadmiaru i niepohamowanej konsumpcji, wykazuje bowiem objawy przejedzenia, niestrawności i zmęczenia konsekwencjami owej zachłanności. Ten stan przesyty skłania do refleksji, że najwyższy czas przypomnieć sobie o zdrowym rozsądku w konsumowaniu. Jednakże sposób przekazania oraz upowszechnienia owej refleksji nie może stać

¹ Jean Baudrillard, *Spółeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*, przeł. Sławomir Królak (Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2006).

² Zygmunt Bauman, *Konsumowanie życia*, przeł. Magdalena Wyrwas-Wiśniewska (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2009); Tomasz Szlendak, „Kultura nadmiaru w czasach niedomiaru”, *Kultura Współczesna* 1 (2013); Felicjan Byłok, „Orientacja na przyjemność w zachowaniach konsumentów”, *Konsumpcja i Rozwój* 1 (2012).

się kaznodziejskim narzekaniem na zepsucie świata. Niezbędny staje się więc zwrot ku wartościom, które muszą być urzeczywistniane w konkretnych czynach, czyli działaniach człowieka chcącego żyć szczęśliwie, doskonalić się i pamiętać o tym, że istnieją wartości rudymenarne: prawda, dobro i piękno. Dlatego jednym ze sposobów prowadzących do opamiętania konsumentów oszalałych z nadmiaru apetytu rozbuźnianego przez reklamy, które mimo najszczerzych chęci ich twórców nie stanowią dzieł sztuki ani nie dają szczęścia, jest przypomnienie znaczenia pojęć: umiar, złoty środek, szczęście oraz poddanie ich swoistej rewitalizacji.

Platon opisał w *Państwie* umiarkowanie jako harmonię między rozumem, duchem i pożądaniem – jest to więc usposobienie duszy, w której rozum, duch i pożądanie są zgodne.

Arystoteles wymienił umiarkowanie jako jedną z cnót moralnych. Zdefiniował również cnotę jako środek między skrajnościami, sugerując, że umiarkowanie odgrywa istotną rolę we wszystkich formach doskonałości moralnej. Należy więc unikać zarówno nadmiaru, jak i niedostatku, stosując zasadę *aurea mediocritas* – złotego środka.

Etycy ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej nawiązywali pośrednio i bezpośrednio do pewnych wzorców osobowych z kultury antycznej, upowszechniając dzieła starożytnych filozofów i ich przekłady. Wzory moralne przedstawiane przez Platona i Arystotelesa nie były traktowane jako archaizmy, ponieważ cnoty umiłowania prawdy, dążenia do doskonałości w działaniu, męstwa, umiaru nie uległy przeterminowaniu. Prawdopodobnie właśnie dlatego założyciel Szkoły Lwowsko-Warszawskiej Kazimierz Twardowski skłonił Władysława Witwickiego do przetłumaczenia na język polski dialogów Platona i kilku dialogów Lukiana. Co ciekawe, komentarze do owych dialogów miały na celu nie tylko przybliżenie owych antycznych czasów i rozważań, lecz także zachęcenie czytelników do poszukiwania twórczych analogii między światem starożytnym i współczesnym. Jakże konkretne wskazania można znaleźć w etyce Twardowskiego i jego uczniów? Przede wszystkim nie byli oni zwolennikami moralizowania, ale w ich pracach etycznych zawarte są pewne sugestie, a nawet wskazówki, jak powinien postępować człowiek, by jego życie i życie z nim zyskały aprobatę moralną, by stały się szczęśliwe.

Modus vivendi zaproponowany przez Twardowskiego i jego uczniów, którzy zachęcali do aktywnego działania, był ufundowany na umiarze, rozpoczynającym się od wypracowania w sobie swoistego nastawienia wobec świata. Polegał on na niepoddawaniu się nastrojom pesymizmu,

ale też nadmiernego optymizmu, ponieważ obie postawy zbyt skrajnie oceniają rzeczywistość.

Nie ma więc co począć w życiu z hasłami pesymizmu i optymizmu, mając one trzeźwy sąd o rzeczach i ludziach, a idąc za ich głosem, można łatwo ulegać przykrym nieraz pomyłkom. Lepszym w życiu przewodnikiem, aniżeli najpiękniej brzmiące hasło, jest i pozostanie zawsze rozumne zastanawianie się³.

Władysław Witwicki, uczeń Twardowskiego, twierdził, że każdy bez względu na wiek, płeć czy zawód może przyczynić się do naprawy świata, ponieważ takich ludzi, którzy uczciwą i rzetelną pracą tworzą lepszą rzeczywistość, życie nagradza. Pisał on, że obok mądrze aktywnych istnieje też jednak:

[...] wielu, którym zbytnio na niczym nie zależy, za głupi na to, żeby się czymś zainteresować poważnie, i za leniwi na to, żeby się czegoś chwycić zębami i nie puścić, zbyt słabi na to, żeby do czegoś zmierzać wytrwale i poważnie – sami nie wiedzą, czego chcą, i płaczą się po świecie bożym, paszorytując na kim się zdarzy – smutni przeważnie i znudzeni w głębi duszy, bałamuca się byle czym – odczuwając dziwną pustkę w życiu⁴.

Zdaniem filozofów ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej człowiek nie powinien zatem kierować się w życiu jedynie własną przyjemnością⁵, ale też nie może biernie poddawać się złu. Celem człowieka, na wzór wskazań filozofów antycznych, jest samodoskonalenie moralne, które wymaga wiele wysiłku, lecz jego efektem jest osiągnięcie zadowolenia z życia, czyli szczęścia. Znany już w starożytności fundament, a więc sokratejskie dążenie do prawdy, piękna i dobra, stosowanie zasady złotośrodkowa, poszukiwanie optymalnych zasad moralnych, to aktualny punkt wyjścia dla etyków ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej – ale czy współcześnie także dla nas? Czy daje on nadzieję, a w wielu przypadkach przekonanie o możliwości stania się człowiekiem, który poszerza pole *humanitas*?

³ Kazimierz Twardowski, „Pesymizm i optymizm”, w: *Rozprawy i artykuły filozoficzne* (Lwów: Księgarnia Polska B. Połonieckiego, 1927), 361.

⁴ Władysław Witwicki, *Rozmowa z pesymistą* (Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1928), 9.

⁵ Kazimierz Twardowski, „Czy człowiek postępuje zawsze egoistycznie?”, w: *Rozprawy i artykuły filozoficzne* (Lwów: Księgarnia Polska B. Połonieckiego, 1927), 363–367.

Współczesne czasy eksponują w życiu codziennym przede wszystkim zasady użyteczności i pragmatyzmu, które uwzględniają sumę przyjemności, a także doznawanych przykrości. Można rzec, że stały się one obecnie miarą tego, co jest osiągnięciem człowieka, z czego można czerpać satysfakcję oraz czego należy unikać. Skrajna formuła hedonizmu Arystypa już w starożytności została przeobrażona przez Epikura w bardziej łagodny i możliwy do stosowania epikureizm, który głosił, że najwyższym dobrem jest osiągnięcie szczęścia poprzez minimalizację cierpienia i czerpanie umiarkowanych przyjemności. Jest to odmiana hedonizmu, ale z naciskiem na rozum i umiar. Dalsze przeobrażenia tej postawy dokonywały się w XVII wieku w Anglii, gdzie pod hasłem utilitaryzmu głoszono zasadę użyteczności, dzięki której można uzyskać jak najwięcej szczęścia i jak najmniejszą ilość nieszczęścia. Władysław Tatarkiewicz, pisząc o utilitaryzmie, stwierdził, że samo pojęcie szczęścia było w nim różnie pojmowane przez różnych przedstawicieli tego kierunku, a to prowadziło często do skrajnie odmiennych wniosków praktycznych⁶. W sposób bardzo radykalny krytykował utilitaryzm Franz Brentano, gdy pisał:

[...] czy rzeczywiście można stwierdzić, że pewna przyjemność jest dwa razy większa od innej przyjemności? [...] A jakże śmieszny musiałby się dopiero wydać ktoś, kto by twierdził, że przyjemność, jaką zyska, paląc dobre cygaro, pomnożona 127 razy równa się dokładnie przyjemności, jakiej doświadcza, słuchając Mozarta. Sądzę, że powiedziałem już dość, by nie musieć wskazywać na trudności, które wiążą się z porównywaniem intensywności przyjemności i przykrości⁷.

Oczywiście pogląd na utilitaryzm Franza Brentano, którego Kazimierz Twardowski i jego uczniowie uważali przecież za Mistrza, był kontynuowany w Szkole Lwowsko-Warszawskiej, ale jednak nie do końca. Widać to zwłaszcza w rozważaniach Tadeusza Kotarbińskiego, który jako radykalny przeciwnik utilitaryzmu „przemycą” jego pragmatyzm w koncepcji prakseologii.

⁶ Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3 (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2005), 34–35.

⁷ Franz Brentano, *O źródle poznania moralnego* (Warszawa: PWN, Biblioteka Klasyków Filozofii, 1989), 32.

Pojęcie szczęścia

W dziejach filozofii wiele razy próbowano określić, co to jest szczęście i jak można je osiągnąć. Wprawdzie teorie filozoficzne i etyczne przemijają, wskutek czego stają się dzisiaj dla nas nieadekwatne i nieoperacyjne, ale pomimo upływającego czasu zawierają w sobie jeszcze nie do końca zrealizowane potencje. Bo czyż nie jest prawdą, jak twierdził Demokryt z Abdery, że ludzie, w których umysłach panuje anarchia i królują różne urojenia, żądze i lęki, są pozbawieni umysłu, a ich życie staje się przewlekłym konaniem? Czy także wśród nas, współczesnych, nie brakuje ludzi, którzy hołdują hedonistycznej zasadzie Arystypa z Cyreny, twierdzącego, że największym pragnieniem człowieka jest żyć jak najłatwiej i najprzyjemniej? Dlatego też, zdaniem Arystypa, by nic nie ograniczało naszej wolności w dążeniu do przyjemności, nie należy zamykać się w granicach jednego państwa, lecz wybrać życie kosmopolity. Skrajny przypadek postrzegania szczęścia w koncepcji Arystypa ma swoich wyznawców w społeczeństwach eksponujących konsumpcję ponad miarę. Grecki filozof postrzegał jednak przyjemności jako stany doraźne i nieporównywalne między sobą. Kategoria szczęścia była więc traktowana jako doktryna intensyfikacji rozkoszy, idealnego zadowolenia, jako akt momentalny, punktowy, pozbawiony rozciągłości w czasie⁸. Poglądem alternatywnym wobec hedonizmu Arystypa był zaś racjonalizm etyczny Epikura, który z dzisiejszego punktu widzenia można postrzegać jako ekonomiczną kalkulację powstrzymującą człowieka od złych czynów. Ten pogląd jasno uwidocznił się w jego stwierdzeniu, że dobro polega na tym, by nie szkodzić sobie i innym. Nie należy więc czynić zła, ponieważ w takim działaniu zawsze zawarte jest ryzyko poniesienia straty. Tak rozumiana koncepcja szczęścia to swoisty racjonalny egoizm.

Racjonalny Hedonista Epikur, dalekowzrocznie przewidując, że aktualnie pozyskiwane przyjemności mogą być powodem przyszłych przykrości, rezygnuje z tych pierwszych. [...] wypada też przypomnieć, że epikureizm kładł nacisk na potrzeby naturalne, a nie „wmówione” lub wynikające z pychy; człowiek jest szczęśliwy tylko w sytuacji braku potrzeb ekscentrycznych, ponieważ hołdowanie takim potrzebom stwarza niebezpieczeństwo ich niezaspokojenia, a to prowadzi do cierpienia. Mamy zatem do czynienia z prototypową wersją idei człowieka ekonomicznego i etyki skutków. Hedonista powinien ćwiczyć się w umiejętności obiektywnej oceny skutków

⁸ Piotr Bartula, „Starożytny hedonizm i nowoczesny utylitaryzm”, *Repozytorium Uniwersytetu Jagiellońskiego*, <https://ruj.uj.edu.pl>, 150.

swego postępowania. Wszystko zależy od rozumnej kalkulacji. W tym znaczeniu niemal każde działanie ludzkie ma podłoże hedonistyczne⁹.

To stwierdzenie może prowadzić do wniosku, że rozważania na temat szczęścia filozofów ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej także mają swoiste podłoże hedonistyczne i stanowią pewnego rodzaju kalkulację. Można im więc zarzucić tendencję do ukrytego utylitaryzmu. Chociaż Tadeusz Kotarbiński¹⁰ był przeciwnikiem utylitaryzmu, jego rozważania prakseologiczne są jednak rodzajem swoistej utylitarnej hybrydy. Wprawdzie nie akceptuje on wszelkiego nadmiaru i zwraca się ku wskazaniom dyktowanym przez realizm etyczny, którego podstawami są zdrowy rozsądek i umiar, ale już niekoniecznie altruizm. Postawa racjonalnego hedonisty wskazuje na to, że osiąga on szczęście, nie podążając za potrzebami dyktowanymi przez pychę i ekscentryczne potrzeby, ponieważ realizuje on tylko potrzeby naturalne, a nie „wmówione”.

Poszukajmy odpowiedzi na pytanie, jak zdefiniować szczęście, w jaki sposób je osiągnąć, na podstawie rozważań filozofów ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, a zwłaszcza rozprawy *O szczęściu* Władysława Tatarkiewicza¹¹. Tatarkiewicz przedstawia najrozmaitsze stanowiska, ale nie wskazuje, które z nich jest słuszne, nie stawia jednoznacznych tez, jednakże sposób ich prezentacji i analizy, stosowanie lansowanej w Szkole Lwowsko-Warszawskiej metody jasności myśli i słowa, powoduje, że do właściwych rozwiązań czytelnik jego książki ma dojść sam. Rozprawę *O szczęściu* uznaje się za reprezentatywną dla filozofów tej Szkoły ze względu na metodę oraz tematykę. Tatarkiewicz nie był jedynym filozofem podejmującym problematykę szczęścia, lecz tylko on stworzył pełne, kompleksowe dzieło mu poświęcone. Kazimierz Twardowski, Władysław Witwicki, Tadeusz Kotarbiński i Tadeusz Czeżowski wygłaszali swoje sądy na temat szczęścia, ale czynili to przy okazji rozpatrywania innych zagadnień etycznych.

W rozprawie Tatarkiewicza wyraźnie należy wyróżnić część definicyjną oraz teorię i ocenę szczęścia. Jakie definicje szczęścia formułuje Tatarkiewicz? Przede wszystkim twierdzi, że: „Jest to stan pełnego, trwałego i uzasadnionego zadowolenia z całości życia” lub że „jest to życie dające pełne, trwałe i uzasadnione zadowolenie”¹².

⁹ Tamże, 152.

¹⁰ Tadeusz Kotarbiński, *Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera* (Kraków: Akademia Umiejętności, 1915).

¹¹ Władysław Tatarkiewicz, *O szczęściu* (Warszawa: PWN, 1965).

¹² Tamże, 44.

Sformułowanie pierwsze kładzie nacisk na to, że aby być szczęśliwym, należy być zadowolonym z całości życia, drugie zaś wskazuje na to, że należy wieść życie, z którego jest się zadowolonym. W zasadzie sformułowania te niewiele się różnią, a jeśli, to przede wszystkim w warstwie językowej. Obie definicje są nieprecyzyjne i to zresztą przyznaje sam Tatarkiewicz, gdyż według niego określenie, czym jest istota szczęścia, staje się bardzo trudne, a wręcz niemożliwe z racji jego złożonej i wielopostaciowej natury. Tatarkiewicz, tworząc własną definicję, oparł się na rekonstrukcji istniejących już znaczeń i próbował je dookreślić, by w rezultacie uzyskać kompletny obraz pojęcia szczęścia¹³. Jednym z wniosków, do których dochodzi on w trakcie swoich analiz, jest stwierdzenie, że pojęcie szczęścia zawiera się między dwoma krańcami, ponieważ można pojmować szczęście jako doskonałość, ale także jako przyjemność. Jego zdaniem czasy współczesne nie wykluczają doskonałości i przyjemności, ale niejednokrotnie łączą je ze sobą¹⁴. Wszystkie określenia i wskaźniki zawarte w proponowanym przez Tatarkiewicza opisie szczęścia mają charakter definicji aproksymatywnej, wzorcowej, idealnej¹⁵. Definicja ta jest więc tylko przybliżeniem i uproszczeniem rzeczywistego pojęcia szczęścia. Tatarkiewicz był bowiem przekonany, że łatwiej definiować idealne, abstrakcyjne pojęcie szczęścia, do którego ludzie dążą, niż definiować to, którego doznają i które występuje w ich życiu. Realne i uśrednione jest najczęściej przeciętne szczęście, którego większość ludzi nie docenia. To przeciętne szczęście, mniej atrakcyjne od idealnego, jest jednak bardzo trudne do opisanego. Więc jeśli przyjmie się ów aproksymatywny sposób definiowania szczęścia i określi je jako zadowolenie pełne i trwałe z całości życia, to niestety trzeba stwierdzić, że takiego szczęścia nie ma. Jest to bowiem tylko ideał szczęścia, którego ludzie nie są w stanie osiągnąć.

Psychologiczny i prakseologiczny opis szczęścia

Tatarkiewicz w swojej teorii szczęścia zawarł także analizy psychologiczne i prakseologiczne, czyli biotechnikę dochodzenia do szczęścia.

¹³ Por. Anna Drabarek, *Etyka umiaru. Ideał człowieka i jego szczęście w poglądach filozofów ze szkoły lwowsko-warszawskiej* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2004).

¹⁴ Tamże, 77.

¹⁵ Por. Ryszard Wiśniewski, „Aksjologia Wł. Tatarkiewicza”, *Ruch Filozoficzny* 38(3–4) (1980): 171.

Psychologiczny opis akcentuje i zarazem ukazuje subiektywność szczęścia. Chociaż szczęście jest subiektywnym stanem uczuciowym, to jednak odnosi się do zjawisk, które można obiektywizować. Czym więc jest szczęście w tej psychologicznej analizie? Jest odmianą przyjemności oraz uczuciem opartym na zestawianiu, sumowaniu wartości, które re-alizujemy w życiu. Jednakże pomimo tego, że szczęście określa się jako stan psychiczny, czyli jako proste, subiektywne uczucie, opiera się ono na złożonej i obiektywnej podstawie, ponieważ wynika z założeń etycznych i aksjologicznych. Tatarkiewicz określa przyjemność jako wszelkie uczucie dodatnie, z kolei przykreść to wszelkie uczucie ujemne. Należy wspomnieć, że podobnie na temat uczuć wypowiadali się Kazimierz Twardowski oraz Władysław Witwicki. Obaj powtarzali za nauczycielem Twardowskiego, Franzem Brentano, że uczucia dzielą się na doznaniowe i przekonaniowe, a te z kolei można dzielić na wyobrazeniowe, czyli estetyczne, oraz uczucia wartości. Dlatego też przyjemność i przykreść stanowią najogólniejsze pojęcia całej dziedziny uczuć, które powstają na podłożu wrażeń, wyobrażeń i myśli¹⁶. Owym uczuciom towarzyszą działania i dążenia, których efektem staje się albo utrzymanie źródła przyjemności, albo usunięcie źródła przykrości. Gdybyśmy chcieli, jak wskazuje Tatarkiewicz, uporządkować stany przyjemne – od prostej przyjemności, poprzez radość i zadowolenie, wesele i pogodny nastrój – to stanem najbardziej intensywnym byłoby szczęście, oczywiście w znaczeniu psychologicznym¹⁷.

Psychologiczna analiza szczęścia została uzupełniona pojęciem przeciwstawnym, czyli nieszczęściem. Tatarkiewicz stwierdza, że ten negatywny zwrot, czyli „nieszczęście” przeciwstawione „szczęściu”, pojawia się dopiero w językach nowożytnych. Jego zdaniem filozofowie starożytni mówili bowiem o szczęściu jako o ideale, a nie o charakterystyce zwykłego życia. Tego typu teorie nie musiały więc zawierać określeń negatywnych¹⁸. To uzupełnienie wskazuje, że: zdarzeniom wybitnie pomyślnym i pomyślnie wpływającym na losy człowieka, a zatem szczęściu życiowemu, przeciwstawiają się wydarzenia wybitnie niepomyślne i decydujące ujemnie o dalszych losach; przeżyciom dodatnim o wybitnej intensywności, czyli szczęściu w rozumieniu psychologicznym, przeciwstawiają się równie intensywne stany rozpacz; egzystencji, w której jest dużo dobra najwyższej miary, czyli eudajmonii, przeciwstawia się życie przesyczone złem; zadowoleniu z całości życia przeciwstawia się niezა-

¹⁶ Tatarkiewicz, *O szczęściu*, 44.

¹⁷ Tamże, 93.

¹⁸ Tamże, 122–123.

dowolenie. Szczęściu można więc przeciwstawić nieszczęście, a zdaniem Tatarkiewicza jedna klęska, np. śmierć człowieka, może zepsuć harmonię życiową, czyli szczęście, podczas gdy jedno powodzenie czy sukces prawdopodobnie takiej harmonii nie są w stanie zapewnić¹⁹.

Analizując poglądy Tatarkiewicza, dostrzegamy, że dzięki uwzględnieniu zarówno emocji przyjemnych, jak i nastrojów negatywnych, a także ogólnej satysfakcji życiowej i zadowolenia z konkretnych sfer naszego życia można uzyskać definicję szczęścia, która sprawdza się u większości ludzi. Ten rodzaj definicyjnego uogólnienia nie wyklucza jednak indywidualnych różnic pod względem poczucia szczęścia, chociażby takich, że niektórzy z nas kładą nacisk na spokojne zadowolenie, a inni przypisują największe znaczenie żywiołowej radości. Owe zmienności okazują się marginalne w porównaniu z uniwersalnymi aspektami szczęścia. Niezależnie od tego, jak definiujemy szczęście, większość ludzi akceptuje pogląd, że o naszym poczuciu szczęścia decydują emocje, takie jak radość, zadowolenie, ciekawość, miłość, nadzieja. W tym kontekście patologią wydaje się opinia głosząca, że ludzie czerpaliby przyjemność z obezwładniającej depresji albo że pielęgnowanie w sobie nienawiści jest idealną sytuacją emocjonalną. Pojęcie szczęścia w poglądach Tatarkiewicza jest więc zakotwiczone w zbiorze uczuć, które sprawiają nam przyjemność i stanowią podstawę pozytywnej oceny własnego życia.

W prakseologicznym opisie szczęścia Tatarkiewicz przedstawił czynniki szczęścia niezbędne do jego osiągnięcia oraz ustalił, co stanowi przeszkodę na drodze do szczęścia. Te praktyczne wskazania nazwał biotechniką szczęścia. Według niego: „czynniki [...] oznaczają to wszystko, co ma pozytywny udział w szczęściu, co się doń w ten czy inny sposób przyczynia”²⁰. Można je podzielić na bezpośrednie i pośrednie, niezbędne i takie, bez których można się obejść, ale które w pewien sposób przyczyniają się do szczęścia. Tatarkiewicz wskazuje także czynniki prowadzące do szczęścia doskonałego oraz te, dzięki którym osiągamy jedynie szczęście przeciętne²¹. Zaznacza jednak, że w związku z rozważaniami dotyczącymi czynników szczęścia pojawia się wiele poglądów i wiele rozbieżności, a wynikają one często albo z nieznajomości owych czynników, albo z nieporozumień słownych, a przede wszystkim z tego, że między ludźmi istnieją znaczne różnice dotyczące owych czynników. Te różnice wynikają z rozmaitych warunków życia, odmienności kulturowych, a także różnych charakterów i usposobienia. Można więc, relatywizując rolę czynników,

¹⁹ Tatarkiewicz, tamże, 126.

²⁰ Tamże, 279.

²¹ Tamże, 287–288.

powiedzieć jedynie, że są one ważne dla pewnych ludzi w pewnych warunkach. Konkludując, Tatarkiewicz twierdzi, że bardzo dużą rolę w osiągnięciu szczęścia odgrywają stan organizmu, wiek, majątek, stanowisko, stosunki z innymi ludźmi. Stanowią one zmienne egzystencjalne determinujące poczucie szczęścia, czyli są czynnikami szczęścia.

Życie ludzkie jest ciągłą grą wewnętrznych warunków i zewnętrznych źródeł szczęścia i od ich harmonijnego zestroju zależy w znacznej mierze, czy szczęście będzie osiągnięte²².

Ważną tezę w rozważaniach Tatarkiewicza jest to, że szczęście nie polega na powstrzymywaniu się od działania, ale właśnie na aktywnym działaniu. Jest to postawa charakterystyczna, według niego, dla kultury europejskiej i stanowi główną podstawę osiągnięcia szczęścia. Idealne szczęście bez przykrości i cierpienia nie istnieje, ale ludzie mogą je osiągnąć, jeśli pojmują szczęście w sposób realistyczny oraz podchodzą do niego z dystansem i umiarem. W opisie prakseologicznym szczęścia Tatarkiewicz eksponuje więc wątki utylitarne mimo deklarowanej niechęci uczniów Twardowskiego do utylitaryzmu. Racjonalny hedonizm dyscyplinowany umiarem, ważenie konsekwencji wyborów w procesie aktywnego działania – oto sposób na realizację zadowolenia z życia. Dlatego koncepcje szczęścia oparte na ascezie i umartwianiu się albo na pogoni za przyjemnościami, czyli skrajnym hedonizmie, mają niewiele wspólnego z realnym życiem. Tatarkiewicz zaleca etykę umiaru, z której wynika, że człowiek powinien kierować się w życiu życzliwością i być przyjaźnie nastawiony do innych ludzi. Przekonuje więc o tym, że postępowanie zgodne z zasadami moralnymi pomaga w opanowaniu emocji. Dzięki temu życie staje się spokojne i uładzone, a życzliwe uczucia oraz dobre postępowanie przynoszą zadowolenie i szczęście²³.

Można zatem stwierdzić, że w rozważaniach Tatarkiewicza widoczny jest racjonalny hedonizm Epikura, łączący użyteczność z przyjemnością i umiarem. Jest on postrzegany jako doświadczalny poziom hedonistycznego doznania, który istotnie formatuje zachowania ludzi.

²² Tamże, 300.

²³ Tatarkiewicz, tamże, 553.

Tadeusz Kotarbiński, Władysław Witwicki i Tadeusz Czeżowski o umiarze w dążeniu do szczęścia

Poglądy uczniów Twardowskiego: Kotarbińskiego, Witwickiego i Czeżowskiego na temat szczęścia niekoniecznie były tożsame z tymi, które głosił Tatarkiewicz, lecz w pewnym sensie uzupełniały się wzajemnie. Tadeusz Kotarbiński w *Medytacjach o życiu godziwym*²⁴ twierdzi, że nikt nie podał ostatecznej definicji szczęścia, gdyż jest to niemożliwe. Jego zdaniem można tylko wskazać drogi prowadzące do szczęścia. Są to przede wszystkim: umiar w pragnieniach i dążeniach, rezygnacja z pogoni za przyjemnościami i rozkoszami, realizowanie dobra poprzez walkę ze złem. Filozof pisze:

Szczęśliwy, kto ukochał coś, co nie jest nim samym, przeniósł się jakąś cudzą potrzebą, zachwycił przedsięwzięciem porywającym²⁵.

Shczęście można osiągnąć, według Kotarbińskiego, drogą pośrednią, działając dla dobra innych. To głos sumienia oblięuje nas do takiej postawy, która jest charakterystyczna dla opiekuna społecznego. Chociaż Kotarbiński²⁶ był przeciwnikiem użylitaryzmu, jego rozważania prakseologiczne stanowią jednak rodzaj swoistej użylitarnej hybrydy. Nie akceptuje on wszelkiego nadmiaru i zwraca się ku wskazaniom dyktowanym przez realizm etyczny, którego podstawą jest zdrowy rozsądek i umiar, ale już niekoniecznie altruizm, jeśli wchodzi w kolizję z prakseologicznym dążeniem do celu. Piszę on:

Ilekoć niezgodność celów polega na tym, że jeden z przeciwników chce, by określona rzecz znajdowała się w określonym stanie w pewnym czasie, drugi zaś chce, by znajdowała się wtedy w stanie, z tamtym niezgodnym, tylekoć ten z przeciwników dobrze się swojej sprawie przysłuży, który osiąga w czasie wcześniejszym taki stan rzeczy, iż automatycznie prowadzić on będzie do znalezienia owej rzeczy w pożądanym przezeń stanie w czasie, wyznaczonym przez cel²⁷.

Wyznaczony cel może więc, jak wynika z wypowiedzi Kotarbińskiego, być tak ważnym imperatywem w działaniu człowieka, że często

²⁴ Tadeusz Kotarbiński, *Medytacje o życiu godziwym* (Warszawa: PWN, 1976).

²⁵ Tamże, 92.

²⁶ Kotarbiński, *Użylitaryzm*.

²⁷ Tadeusz Kotarbiński, *Z zagadnień ogólnej teorii walki* (Warszawa: Wydawnictwo Sekcji Psychologicznej Towarzystwa Wiedzy Wojskowej, 1938), 587.

eliminuje głos serca nakazujący bycie spolegliwym opiekunem. Zresztą Kotarbiński sam przyznawał, że zalecenia etyczne nie idą w parze z zaleceniami prakseologii. Postawa racjonalnego hedonisty wskazuje na to, że osiąga on szczęście, nie podążając za potrzebami dyktowanymi przez pychę i ekscentryczne potrzeby, realizuje bowiem tylko potrzeby naturalne, a nie wmówione.

Władysław Witwicki, podobnie jak Tatarkiewicz, twierdzi, że aby człowieka uczynić szczęśliwym, potrzeba wielu dóbr, tzn. przynajmniej minimum środków materialnych, zdrowia, zgodnego współżycia z innymi ludźmi. Jego zdaniem szczęście nie polega na bierności, lecz na działaniu²⁸. Poza tym szczęście nie stanowi dla niego zbioru przyjemności, chociaż przyjemności są celem ludzkich dążeń, ponieważ często, chcąc osiągnąć szczęście, trzeba zrezygnować z doraźnych przyjemności. Witwicki twierdzi, że przyjemnościami prowadzącymi do szczęścia są tylko takie, które wiążą się z dążeniem do rzeczywistego dobra. Píše on:

W wyrazie szczęśliwy słyszę ton pochwały, widzę w nim uśmiech współradości i czci – nie mogę tym wyrazem obdarzyć typów, które we mnie budzą politowanie i niesmak, a czasem zgrozę i odrazę. Dlatego nie mogę mówić o człowieku złym a szczęśliwym. Każdy człowiek zły wydaje mi się przez to samo nieszczęśliwy, choć wielu z nich nie wie o swoim nieszczęściu i doznają do czasu uczuć przyjemnych, których zazdrościć nie warto²⁹.

O szczęściu, według Witwickiego, nie decydują tylko czynniki subiektywne, lecz także obiektywne, do których zalicza on dobry charakter człowieka. Człowiek szczęśliwy musi spełniać określone kryteria moralne, realizować pewien ideał³⁰.

W kontekście rozważań o dobru i szczęściu najbardziej inspirujące wydają się analizy Tadeusza Czeżowskiego. Dzieje się tak dlatego, że komunikuje on wprost, iż pewność poznania moralnego opartego na intuicji, które było eksponowane przez etyków Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, należy częściowo zakwestionować. Do takiej postawy skłania go swoisty sceptycyzm metodologiczny w odniesieniu do teorii etycznych, a także eksponowany probabilizm wyników poznania moralnego³¹. Czy

²⁸ Władysław Witwicki, *Pogadanki obyczajowe* (Warszawa: PWN, 1957), 54.

²⁹ Tamże, 55.

³⁰ Por. Ewa Borowiecka, „Poglądy Wł. Witwickiego z zakresu filozofii człowieka”, *Studia Filozoficzne* 7 (1974).

³¹ Ryszard Wiśniewski, „O możliwości recepcji etyki empirycznej Tadeusza Czeżowskiego”, *Acta Universitatis Nicolai Copernicus. Filozofia XIII. Nauki Humanistyczno-Społeczne* 234 (1991).

owa ostrożność i nieufność powinny nas moralnie obezwładniać, czy raczej skłaniać do większej odpowiedzialności za nasze wybory moralne? Rozważania Czeżowskiego pokazują, że absolutna prawda o tym, co dobre, a co złe, oraz o tym, co daje szczęście, a co nie, jest praktycznie niemożliwa do poznania, ale mimo tych przeszkód ciągle próbujemy uchwycić sens istnienia metafizyki wartości absolutnych i dążymy do szczęścia. Istnieje bowiem przekonanie, że jedynie systemy etyczne zawierające treści głoszone z apodyktyczną pewnością mają szanse być realizowane, gdyż te zasady, które charakteryzują się niepewnością, są wątpliwe i przez to zdaniem wielu nieoperacyjne. Czeżowski występuje jednak wbrew temu twierdzeniu, głosząc zasadę probabilizmu w etyce. Oczywiście wie, że ta metoda wymaga zmiany podejścia do wyborów moralnych.

Sceptycyzm metodologiczny w etyce i probabilizm wyników poznania moralnego nie muszą nas moralnie obezwładniać. [...] Wśród rezultatów sceptycyzmu zwraca uwagę zwiększenie autonomii poznania moralnego oraz związana z wyższym poczuciem odpowiedzialności ostrożność w ferowaniu ocen, a zatem – rozwijająca się wrażliwość na adekwatność rozpoznań wartości. [...]. Nasuwa się też wniosek, że absolutna prawda o tym, co jest dobre, co złe, nie jest w ogóle możliwa do poznania. Mimo to zakładamy logiczną kwalifikowalność jednostkowych ocen i mimo sceptycyzmu podejmujemy wciąż wysiłek uchwycenia obiektywnej wartości jednostkowych faktów [...] a wielokrotne oceny i ich szeregi usiłujemy uporządkować w system absolutnych wartości³².

Czeżowski łączył pojęcie szczęścia z pojęciem dobra jako nadrzędnej wartości, ponieważ cele, do których dąży człowiek, są oceniane jako dobra³³. Jest tak dlatego, że w momencie osiągnięcia dobra, które stanowiło dla człowieka cel dążenia, doznaje on dodatniego stanu uczuciowego, nazwanego przez Czeżowskiego uczuciem wartości. Z tego względu dążenie do szczęścia jest dążeniem do osiągnięcia dóbr, które wiążą się z dodatnimi uczuciami wartości.

Osiągnięcie dobra daje szczęście w znaczeniu obiektywnym, doznawane przy tym uczucia wartości czynią człowieka szczęśliwym w sensie subiektywnym³⁴.

³² Tamże, 20.

³³ Tadeusz Czeżowski, „O szczęściu”, w: *Odczyty filozoficzne* (Toruń: Wydawnictwo UMK, 1969), 167.

³⁴ Tamże, 168.

Zdaniem Czeżowskiego poczucie szczęścia samo w sobie nie stanowi dobra, lecz jest następstwem osiągniętego dobra. Dlatego pojęcie szczęścia jest ideałem, granicą, której osiągnięcie staje się realne wówczas, gdy człowiek zrealizuje wszystkie swoje dążenia. Jednakże aktywność człowieka związana z osiąganiem pewnych dóbr prawie zawsze niesie ze sobą ryzyko niepewności, czy to wszystko, o co zabiegaliśmy, zostało osiągnięte, i to osiągnięte trwale. Bardzo często bowiem nieznana przyszłość i śmierć mącą poczucie szczęścia i z tego powodu ludzie skłonni są sądzić, że jest ono nieosiągalne. Te wątpliwości, zdaniem Czeżowskiego, nie towarzyszą jednak stale człowiekowi, pojawiają się i znikają, nie mogą tym samym zablokować całkowicie jego dążenia do szczęścia. Jedni więc uważają, że szczęście można osiągnąć – są to optymiści, inni zaś twierdzą, że jest to niemożliwe – i tych zwie się pesymistami. Te dwie postawy reprezentowane przez ludzi wygenerowały różne teorie szczęścia. Czeżowski podzielił je na: 1) optymizm merytoryczny, czyli epikureizm i hedonizm, w którym wskazuje się konkretne dobra jako cele dążenia do szczęścia; 2) optymizm formalistyczny – stoicyzm, stosujący zalecenia ogólne, np. drogą do szczęścia jest droga obowiązku; 3) pesymizm nihilistyczny – cynizm głoszący, że żadną drogą nie dojdziemy do szczęścia, nie ma bowiem rzeczy, które należy cenić; 4) pesymizm sceptyczny, który głosi, że na niepewnych ocenach nie można opierać swoich dążeń, ponieważ prowadzi to tylko do rozczarowań.

Stanowiska pesymistyczne i optymistyczne łączą się, zdaniem Czeżowskiego, w postawie kontemplacyjnej – wątpliwości związane z możliwością osiągnięcia szczęścia poprzez konkretne dobra współistnieją tu z przekonaniem, że można je osiągnąć dzięki rozmyślaniom nad sobą i istotą bytu, które w rezultacie wskazują nową, harmonijną perspektywę istnienia. W tej konkluzji Czeżowski powołuje się na etykę Arystotelesa i stwierdza, że postawy: optymistyczną, pesymistyczną oraz kontemplacyjną można uznać za etapy rozwoju natury ludzkiej. Optymizm oznacza wiarę w możliwość realizacji wszystkich zamierzeń i jest charakterystyczny dla ludzi młodych. Pesymizm jest wynikiem rozczarowań wieku dojrzałego. Postawa kontemplacyjna zaś wiąże się z mądrością życiową starości³⁵.

³⁵ Tadeusz Czeżowski, „Sens i wartość życia”, w: *Filozofia na rozdrożu* (Warszawa: PWN, 1965), 160.

Konkluzje

Prowadzone obecnie analizy pojęcia szczęścia wskazują na eksponowanie innych doświadczeń niż umiar w dążeniu do tego stanu. Większość badaczy nauk społecznych widzi jednak źródła szczęścia tam, gdzie – jak uważali filozofowie ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej – doszukuje się ich przeciętny człowiek. Co ciekawe, potwierdzają to wypowiedzi wielu internautów, którzy podzielili się swoimi poglądami na forum światowej bazy danych na temat szczęścia³⁶. Szczęście jest więc stanem subiektywnym, kojarzonym najczęściej z radością lub przyjemnością, i można je badać empirycznie. W potocznym zaś rozumieniu człowiek szczęśliwy to ten, który ma dużo pieniędzy, jest otoczony przyjaciółmi, cieszy się dobrym zdrowiem, jest zadowolony z życia rodzinnego, ma ciekawą pracę. Rzadziej wśród czynników wywołujących uczucie szczęścia wymienia się te, które uczniowie Twardowskiego uznawali za szczególnie istotne w proponowanej etyce umiaru, a więc: życie w bezpiecznych warunkach, poczucie wolności, właściwe wypełnianie roli społecznej, bogate życie wewnętrzne, uczciwość i szlachetne działanie.

Obecnie młodzi ludzie na pytanie o to, jakie recepty na szczęście proponują im media, twierdzą, że przede wszystkim lansowana jest zachęta do udziału w intensywnej konsumpcji i „wyścigu szczurów”, a w momencie gdy tracimy oddech, najlepszym lekiem na życiową zadyszkę i ból istnienia są antydepresanty. Dominującymi wyznacznikami dzisiejszych czasów stają się więc tymczasowość, brak poczucia bezpieczeństwa, prowizoryczność zasad i brak autorytetów, które podobnie jak mody nagle pojawiają się i znikają. Lukę po niemodnych rzeczach, wartościach czy bohaterach zawsze przecież można wypełnić nowymi celebrytami i nowymi reklamowanymi cudami. Wszechobecna reklama staje się dyktatorem, a rynek konsumencki ze swoimi świątyniami marki uwodzi człowieka, stwarzając pozory wolności wyboru. Wszystko, co jest niemodne i stare, staje się odpadem³⁷. Egocentryzm i dążenie do zysku, dominujące we współczesnym świecie, powodują zanik poczucia bezpieczeństwa ontologicznego³⁸. Czy w takich warunkach ludzie mogą

³⁶ Julia Annas, „Szczęście jako osiągnięcie”, w: *Socjologia codzienności*, red. Piotr Sztompka, Małgorzata Bogunia-Borowska (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2008), 960.

³⁷ Por. Zygmunt Bauman, *Życie na przemił* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004).

³⁸ Anthony Giddens, *Nowoczesność i tożsamość* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001), 262.

czuć się szczęśliwi? Optymistyczna wizja szczęśliwego społeczeństwa opartego na zasadach liberalnej demokracji znacznie przybladła w obliczu problemów politycznych i gospodarczych.

Możemy być szczęśliwi wtedy i tylko wtedy, gdy jesteśmy przekonani, że szczęście jest osiągalne. A w świecie konsumpcji nie wszystko jednak można kupić. Czy istnieje możliwość zakupu przez Internet lub w supermarkecie miłości, przyjaźni, rodzinnego domu, poczucia bezpieczeństwa, radości z posiadania dzieci? Osiągnięcie szczęścia wymaga innego rodzaju wysiłku niż zdobywanie dóbr. Trwałe i umotywowane zadowolenie z życia oraz to, że sami chcemy i możemy o nim stanowić, wymagają przede wszystkim woli życia, poczucia kontroli nad swoimi decyzjami, odwagi i optymizmu.

Bibliografia

- Annas Julia. 2008. „Szczęście jako osiągnięcie”. W: *Socjologia codzienności*, red. Piotr Sztompka, Małgorzata Bogunia-Borowska, 960–970. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Bartula Piotr. b.d. „Starożytny hedonizm i nowoczesny utylitaryzm”. *Repozytorium Uniwersytetu Jagiellońskiego*. <https://ruj.uj.edu.pl>.
- Baudrillard Jean. 2006. *Społeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*, przeł. Sławomir Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Zygmunt. 2004. *Życie na przemiał*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Zygmunt. 2009. *Konsumowanie życia*, przeł. Magdalena Wyrwas-Wiśniewska. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Borowiecka Ewa. 1974. „Poglądy Wł. Witwickiego z zakresu filozofii człowieka”. *Studia Filozoficzne* 7.
- Brentano Franz. 1989. *O źródle poznania moralnego*. Warszawa: PWN, Biblioteka Klasyków Filozofii.
- Brożek Anna, Jacek Jadacki. 2023. *Kazimierz Twardowski: filozof ze Lwowa*. Warszawa: Wydawnictwo Semper.
- Byłok Felician. 2012. „Orientacja na przyjemność w zachowaniach konsumentów”. *Konsumpcja i Rozwój* 1: 48–60.
- Byłok Felician. 2014. „Wybrane społeczne kompetencje konsumentów Polaków w świetle badań”. *Handel Wewnętrzny* 4(351): 30–42.
- Czeżowski Tadeusz. 1965. „Konflikty w etyce”. W: *Filozofia na rozdrożu*. Warszawa: PWN.
- Czeżowski Tadeusz. 1965. „Sens i wartość życia”. W: *Filozofia na rozdrożu*. Warszawa: PWN.

- Czeżowski Tadeusz. 1969. „O szczęściu”. W: *Odczyty filozoficzne*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Drabarek Anna. 1999. *O poznawaniu dobra moralnego. Różne rozumienie intuicji w etyce polskiej*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Drabarek Anna. 2004. *Etyka umiaru. Ideał człowieka i jego szczęście w poglądach filozofów ze szkoły lwowsko-warszawskiej*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Giddens Anthony. 2001. *Nowoczesność i tożsamość*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kotarbiński Tadeusz. 1914. „Utylitaryzm a etyka litości”. *Nowe Tory* 1–2.
- Kotarbiński Tadeusz. 1915. *Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera*. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Kotarbiński Tadeusz. 1976. *Medytacje o życiu godziwym*. Warszawa: PWN.
- Popiel Jan. 1960. „Filozofia Władysława Tatarkiewicza”. W: *Charakteria – rozprawy filozoficzne złożone w darze Wł. Tatarkiewiczowi*. Warszawa: PWN.
- Szlendak Tomasz. 2013. „Kultura nadmiaru w czasach niedomiaru”. *Kultura Współczesna* 1.
- Tatarkiewicz Władysław. 1918. „Pojęcie szczęścia a wymagania prawidłowej terminologii”. *Przegląd Filozoficzny* 21(1–2): 1–18.
- Tatarkiewicz Władysław. 1939. „O hedonizmie społecznym”. *Ruch Filozoficzny* 14.
- Tatarkiewicz Władysław. 1965. *O szczęściu*. Warszawa: PWN.
- Twardowski Kazimierz. 1927. „Czy człowiek postępuje zawsze egoistycznie?”. W: *Rozprawy i artykuły filozoficzne*. Lwów: Księgarnia Polska B. Połonieckiego.
- Twardowski Kazimierz. 1927. „Pesymizm i optymizm”. W: *Rozprawy i artykuły filozoficzne*. Lwów: Księgarnia Polska B. Połonieckiego.
- Twardowski Kazimierz. 1974. „Wykłady z etyki. Główne kierunki etyki naukowej”. *Etyka* 13.
- Wiśniewski Ryszard. 1980. „Aksjologia Władysława Tatarkiewicza”. *Ruch Filozoficzny* 38(3–4).
- Wiśniewski Ryszard. 1991. „O możliwości recepcji etyki empirycznej Tadeusza Czeżowskiego”. *Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia XIII. Nauki Humanistyczno-Społeczne* 234.
- Wiśniewski Ryszard. 1999. „Dyskusje metaetyczne w kręgu i wokół Szkoły Lwowsko-Warszawskiej”. W: *Polska filozofia analityczna*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Witwicki Władysław. 1928. *Rozmowa z pesymistą*. Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
- Witwicki Władysław. 1957. *Pogadanki obyczajowe*. Warszawa: PWN.
- Woleński Jan. 1980. „Metafizyczne dylematy analityków”. *Humanitas* 4.
- Woleński Jan. 1985. *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*. Warszawa: Wydawnictwo Ossolineum.