

# Tadeusz Ślipko

---

## Bezwzględność i względność w aksjologii etycznej prof. Władysława Tatarkiewicza

---

Studia Philosophiae Christianae 13/1, 21-38

---

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ ŚLIPKO SJ

## BEZWZGŁĘDNOŚĆ I WZGŁĘDNOŚĆ W AKSJOLOGII ETYCZNEJ PROF. WŁADYSŁAWA TATARKIEWICZA

1. Miejsce etyki w twórczości filozoficznej prof. Tatarkiewicza. 2. Bez-  
względność dobra. 3. Względność reguł słusznego postępowania. 4. Ety-  
czna aksjologia prof. Tatarkiewicza a stanowisko etyki chrześcijańskiej.

### 1. Miejsce etyki w twórczości filozoficznej prof. Tatarkiewicza

Zacznijmy od przytoczenia faktów. W bogatej bibliografii filozoficznych prac prof. Tatarkiewicza<sup>1</sup> jedną z pierwszych znaczniejszych pozycji jest studium etyczne opublikowane w roku 1919 pt. *O bezwzględności dobra*<sup>2</sup>. W roku 1947, a więc zaraz po II-iej wojnie światowej ukazała się obszerna monografia *O szczęściu*<sup>3</sup>, która do chwili obecnej doczekała się pięciu wydań, ulegając w toku reedycji niewielkim i nieistotnym zmianom. Zarówno w latach przegradzających daty wydania tych książek, a więc od 1920 do 1946 roku, jak też w latach powojennych prof. Tatarkiewicz ogłaszał nieprzerwanie w różnych czasopismach naukowych artykuły i rozprawy poświęcone wybranym zagadnieniom etycznym. Wśród nich na wyróżnienie zasługują prace poświęcone problematyce wyboru dóbr, sądów etycznych i szczęścia<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Bibliografia prac W. Tatarkiewicza*, opracował J. Krajewski, (w:) W. Tatarkiewicz, *Droga przez estetykę*, Warszawa 1972, 448—452, 457—461, 472—473, 476—480.

<sup>2</sup> W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, Warszawa 1919, 172.

<sup>3</sup> W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Kraków 1947, 509; wyd. 5, Warszawa 1970, 574

<sup>4</sup> *Droga przez estetykę*, 457—461.

Mając przed oczyma katalog etycznych prac prof. Tatarkiewicza i zasygnalizowaną w ich tytułach problematykę można snuć pewne wnioski odnośnie do miejsca i roli, jaką zajmują one w naukowej twórczości Profesora.

Porównując dorobek etycznej myśli prof. Tatarkiewicza z jego osiągnięciami na polu estetyki, sztuki czy historii filozofii nie trudno zauważyć, że prace etyczne prezentują się znacznie skromniej zarówno pod względem ilości publikacji, jak też treściowej zawartości. Widać ponadto, że w dziedzinie etyki prof. Tatarkiewicz nie miał ambicji zbudowania systemu ogarniającego całość problematyki etycznej. Jego poczynania w tym zakresie, jak sam wyznaje<sup>5</sup>, miały częstokroć charakter okazyjny, prace przerywane były innymi zadaniami badawczymi, nic więc dziwnego, że skupiały się raczej na pewnych „zagadnieniach wybranych”, ważnych, ale nie dających się złożyć w większą systemową syntezę etyczną.<sup>6</sup>

Z drugiej jednak strony zastanawia fakt, że mimo wszystko sprawy etyczne stanowią stały wątek filozoficznych przemyśleń Profesora, i choć często schodziły na drugi plan, to jednak nigdy nie wypadły całkowicie z kręgu jego zainteresowań. Rodzi się pytanie, czym tłumaczyć ten stały nawrót myśli Profesora do zagadnień etycznych, dlaczego — można by powiedzieć — z pewnym uporem krążyła ona wciąż po tym polu?

Trudno w tego rodzaju dosyć osobistej sprawie wypowiadać się w sposób apodyktyczny. Ale też bardzo prawdopodobny wydaje się domysł, że przy całym zainteresowaniu się Profesora problematyką estetyczną czy historią filozofii nie wygasła w nim nigdy iskra zainteresowania się samym człowiekiem, człowiekiem widzianym nie w takich czy innych wytworach jego geniuszu, ale wprost w jego własnych egzystencjalnych przeżyciach i wyłaniających się stąd niepokojach i pytaniach.

---

<sup>5</sup> W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii*, Warszawa 1971, 5.

<sup>6</sup> Por. J. Popiel, *Filozofia Władysława Tatarkiewicza. Próba charakterystyki*, (w:) *Charakteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1960, 8.

W tej egzystencjalnej rzeczywistości człowieka nurt jego moralnych doświadczeń nie tylko żłobi sobie głębokie i wyraźnie odcinające się koryta, ale równocześnie potraça nieustannie o bardzo czułe struny jego duchowej struktury. Badawczy zmysł Profesora musiał żywo reagować na płynące z tej strony bodźce i to chyba tłumaczy fakt, że będąc w zasadzie estetą i historykiem filozofii nie przestał jednak nigdy być także etykiem. Humanistyczne znamię filozofii prof. Tatarkiewicza, które się jej twórcy słusznie przypisuje,<sup>7</sup> w tym punkcie osiąga najdobitniejszy wyraz.

Jak się przedstawia świat idei prof. Tatarkiewicza jako etyka? Nie wydaje się rzeczą celową kreślić dokładny, tym bardziej drobiazgowy obraz tego świata. Ukaże się on w wyrazistszym świetle, jeżeli uwypuklone zostaną tylko centralne idee dominujące nad całością etycznej myśli Profesora i skupiające wokół siebie jej pomniejsze elementy. Wstępne zapoznanie się z odnośnymi pracami prof. Tatarkiewicza przekonuje, że jego myśl absorbowwały przede wszystkim dwa fundamentalne zagadnienia filozoficzno-etyczne. Jednym z nich jest zagadnienie dobra moralnego i zasad ludzkiego postępowania, drugim natomiast problem szczęścia. Gdyby się brało pod uwagę wyłącznie same daty ukazania się prac poświęconych tym zagadnieniom, można by powiedzieć, że pierwsze z nich stanowiło główny przedmiot dociekań Profesora w latach międzywojennych, drugie natomiast wysunęło się na czoło dopiero w latach powojennych. Jednakowoż informacje podane w przedmowie do I-go i II-go wydania książki *O szczęściu*<sup>8</sup> korygują to przypuszczenie: problematyka szczęścia narastała w myśli Profesora powoli poczynając od roku 1918. Dobro i szczęście stanowiły zatem dwa równoległe i przeplatające się nawzajem wątki jego filozoficznych przemyśleń. Trudno wszakże w ograniczonych ramach niniejszego odczytu traktować je łącznie i pokusić się choćby o ich ogólną charakterystykę. Trzeba się zdecydować na dokonanie odpowiedniej selekcji. Wywody prof.

<sup>7</sup> Dz. cyt., 15.

<sup>8</sup> *O szczęściu*, wyd. 5, Warszawa 1962, 10—11.

Tatarkiewiczza na temat szczęścia dzięki tylekroć ponawianemu wydaniu jego książki na pewno znane są szerszemu ogółowi lepiej, aniżeli poglądy na naturę dobra i reguł postępowania moralnego. W świetle tego faktu wydaje się rzeczą celową zajmując się tym właśnie zagadnieniem, a problematykę szczęścia na razie pominąć.

## 2. Bezwzględność dobra

Zawężenie przedmiotu naszych rozważań do teorii dobra i czynu ludzkiego nie znaczy jednak, że odnośnie poglądy Profesora zostaną omówione we wszystkich ich aspektach. W rzeczywistości zostaną ukazane tylko niektóre z nich, te mianowicie, które w moim mniemaniu są dla myśli Profesora najbardziej charakterystyczne i w jakiś sposób górują nad pozostałymi.

Pierwsze w tym zakresie stwierdzenie narzuca się niejako samo przez się: głoszona przez prof. Tatarkiewiczza teoria dobra stoi pod znakiem zdecydowanej obrony absolutnego charakteru dobra moralnego, czyli obiektywności i bezwzględności tego dobra. Trzeba wszakże pamiętać, że w pojęciu Profesora obiektywność ta, a zwłaszcza bezwzględność ma swoiste znaczenie, urobione w wyniku dyskusji z relatywizmem i subiektywizmem etycznym.<sup>9</sup> Profesor przeciwstawiając się tym kierunkom przyjmuje, że „dobro jego (jakiegoś przedmiotu — TS) nie 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 czegoś i jest dobry nie przez kogoś, kto go dobrym zrobi”.<sup>10</sup> Ilustruje tę myśl przykładem: „Jeśli np. szlachetność jest dobra, to znaczy, że jest dobra ... nie do czegoś i dla kogoś i nie przez kogoś”.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, (w:) *Droga do filozofii*, 212—264. — Wszystkie cytaty odnośnie do etycznych prac prof. Tatarkiewiczza będą podane zgodnie z ich miejscem w zbiorowym wydaniu: *Droga do filozofii*.

<sup>10</sup> Dz. cyt., 264; por. 212.

<sup>11</sup> tamże;

i w tym właśnie znaczeniu jest bezwzględna. Bezwzględność dobra odcina je zatem od wszelkich odniesień i relacji do innych przedmiotów i podmiotów, jako elementów określających właściwą mu rzeczywistość. Bezwzględność dobra podobnie jak „kwadratowość” jest bezwzględnością cechy, która zamknięta jest w samej sobie, we własnej, z zewnątrz całkowicie niezależnej konstytucji, dzięki czemu nie ma takiego przedmiotu, ażeby dobro poprzez stosunek do tego przedmiotu stawało się dobrem. Z uwagi na tę właściwość dobra można je nazwać także dobrem „z natury”, dobrem „samym w sobie”, dobrem „samym przez się”.<sup>12</sup> Takim dobrem jest każde dobro, zarówno wielkie, jak i małe.<sup>13</sup> Bezwzględność dobra nie utożsamia się bowiem ze stopniem jego doskonałości. Bezwzględność ta wciąż i nieodmiennie stwierdza tylko jedno: dobro jest w samym sobie dobrem, a nie przez odniesienie go do czegoś lub kogoś.

Wyjaśnienie, na czym polega bezwzględność dobra, nie mówi jednak, czym jest owo dobro. Ma bowiem raczej charakter formalny: stwierdza niezależność dobra na zewnątrz i jego samookreśloność na wewnątrz. Nie podaje natomiast, na czym się ta wewnętrzna samookreśloność zasadza, jak ją zrozumieć. Jest to osobne zadanie, które Profesor rozwiązuje w dwu zasadniczych etapach.

Pierwszy z nich ma charakter negatywny. Profesor formułuje kilka twierdzeń, które zmierzają do wyeliminowania niewłaściwego rozumienia dobra. Jedno z nich zwraca uwagę na wieloznaczność słowa „dobro”. Pomijając inne przejawy tej wieloznaczności,<sup>14</sup> szczególnie zwodniczą przy rozpatrywaniu bezwzględności dobra okazuje się jedna, występująca nader często w życiu codziennym i w filozofii. Polega ona na tym, że przez słowo „dobro” rozumie się także „rzecz dobrą”, a więc odpowiedni przedmiot, któremu przysługuje kwalifikacja „do-

---

<sup>12</sup> dz. cyt. 265. Profesor przyjmuje na tym samym miejscu, że analogiczne zupełnie znaczenie miały średniowieczne łacińskie terminy *bonum per se*, *perseitas boni*, co nie wydaje się słuszne.

<sup>13</sup> Dz. cyt., 266—267;

<sup>14</sup> dz. cyt., 249—250;

bry". Profesor tego znaczenia nie wyłącza ze swej teorii dobra, owszem poświęca mu w odpowiednim miejscu osobny rozdział, mimo to sądzi, że nie o to „dobro” chodzi, kiedy mówimy o dobru „samym w sobie”, „z natury”, czyli o dobru bezwzględnym. Na razie powiedzieć można tylko tyle, że dobro jest czymś innym, aniżeli przedmiotem dobrym, przedmiotem, który jest dobry. Takich przedmiotów jest bowiem wiele, a dobro jest jedno.<sup>15</sup>

Profesor zastrzega się jednak z kolei, że jedność dobra nie może być rozumiana jako dobro absolutne bytujące „ponad wszelkim bytem”<sup>16</sup> lub stanowiące „źródło czy istotę bytu”,<sup>17</sup> jak to ma miejsce w systemie Platona, który tę absolutność interpretował w sensie realistycznym, lub Plotyna i Schellinga, którzy ją pojmowali znowu w sensie idealistycznym. Ponadto prof. Tatarkiewicz odgradza swoje rozumienie dobra od koncepcji metafizycznych, które, jak stwierdza przenoszą „dyskusję w sferę, w której dyskusja nie jest możliwa”.<sup>18</sup> Stanowisko prof. Tatarkiewicza znajduje się więc na innym zupełnie terenie filozoficznym, gdzieś poza substancjalizmem, metafizyką bytu transcendentnego i idealizmem. Nasuwa się pytanie, na jakim? Pytanie tym bardziej natarczywe, że przypomina konieczność pozytywnego wyjaśnienia ze strony Profesora, na czym ostatecznie zasadza on istotę dobra.

Ten niewątpliwie centralny problem teorii prof. Tatarkiewicza, jak wszelkiej zresztą filozoficzno-etycznej dobra, znajduje u niego identyczne rozwiązanie, jak u jednego z czołowych przedstawicieli brytyjskiej szkoły etycznej, G. E. Moore'a. Prof. Tatarkiewicz uważa więc, że dobro jest przede wszystkim cechą obiektywną, a zarazem daną *a priori*, prostą i niedefiniowalną.<sup>19</sup> Takie ujęcie dobra powoduje, że uprawomocnienie wyrażonej w tych słowach treści nie polega na konstruowaniu definicji *per genus et differentiam specificam*, czy dowo-

<sup>15</sup> dz. cyt., 267.

<sup>16</sup> dz. cyt., 266.

<sup>17</sup> tamże;

<sup>18</sup> tamże;

<sup>19</sup> dz. cyt., 214; por. 293;

du, ale na ukazaniu przy pomocy różnych wyjaśniających zabiegów tej rzeczywistości, którą oznaczamy przy pomocy słowa „dobro”. Do takich zabiegów można zaliczyć tradycyjne filozoficzne określenie dobra jako „to, co pożądane”, „co zadowala”, „co lepsze od zła”. Nie są one, jak stwierdza Professor, „dobrymi definicjami, co najwyżej naprowadzają na sens wyrazu”.<sup>20</sup> Ale to wystarczy, gdyż „i bez wzorowej definicji wiemy, jak rozumieć dobro i zło”.<sup>21</sup> Moore dla objaśnienia zajętego w tych słowach stanowiska posługiwał się porównaniem rozumienia „dobra” z rozumieniem, czym jest kolor „żółty”. Co to jest „żółty” wiedzą bez żadnych wyjaśnień ci, którzy znają barwę żółtą,<sup>22</sup> co więcej, żadne wyjaśnienia nie są tu możliwe, natomiast konieczna jest zdolność widzenia. Prof. Tatarkiewicz tego porównania nie używa,<sup>23</sup> ale tok jego rozumowania jest identyczny. Również w jego pojęciu, o tym, co to jest dobro, dowiadujemy się w akcie zetknięcia się naszego intelektu ze samym dobrem. Jest to zatem specyficzny rodzaj intuicji intelektualnej. Różni się ona zdecydowanie nie tylko od oglądu zmysłowego, ale także od racjonalnych operacji poznawczych, polegających na konstruowaniu pojęć o przedmiotach złożonych z wielu cech, tworzeniu definicji i dowodów. Intuicja w koncepcji prof. Tatarkiewicza ma odmienny charakter. Daje poznanie absolutnej cechy dobra w sposób równie absolutny. Nie stwarza podstaw dla dowodu, ale też nie potrzebuje dowodu. Wystarcza sama sobie w tym znaczeniu, że bez pomocy innych środków poznawczych ukazuje intelektowi ludzkiemu cechę dobra w jej prostocie i niedowodliwości, w czym przejawia się właśnie absolutny charakter dobra.

<sup>20</sup> tamże;

<sup>21</sup> tamże;

<sup>22</sup> G. E. Moore, *Zasady etyki*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1919, 7.

<sup>23</sup> Nie znaczy to, że prof. Tatarkiewicz nie stosuje w ogóle analogii między dobrem a barwą. Tłumacząc, że z pojęcia dobra nie wynika, które przedmioty są dobre, używa porównania do barwy czerwonej, której znajomość nie pozwala również orzec, które przedmioty są czerwone; por. dz. cyt., 269.



Od ogólnych rozważań nad naturą dobra prof. Tatarkiewicz przechodzi w końcu na teren etyczny. Naczelnym bowiem zadaniem etyki jest rozstrzygnięcie pytania, „jakie przedmioty posiadają cechę dobra, a jakie posiadają cechę zła... Duża większość jej twierdzeń rozstrzyga właśnie te zagadnienia: 'a jest dobre', 'b jest złe'”.<sup>24</sup> Jednakowoż okazuje się, że przedmiot tego orzekania „a jest dobre” i „b jest złe” może być dwójaki: Jest nim jakiś czyn bądź podmiot czynu konkretny, np. kiedy mówimy o postępku bezinteresownym, że jest dobry, lub o człowieku bezinteresownym, że jest dobry. Ale dzieje się i tak, że przedmiotem orzekania jest sama cecha, jak to ma miejsce w zdaniu „bezinteresowność jest dobra”.<sup>25</sup> Jak widać, powraca tu dokonane uprzednio rozróżnienie między przedmiotem dobrym a cechą dobra, owszem jego rola w etycznych rozważaniach Profesora jeszcze się wzmacnia. W myśl bowiem jego wywodów cała etyka zbudowana jest na fundamencie zdań o cechach dobra, nie zaś o przedmiotach dobrych. One, czyli zdania o cechach dobrych są nie tylko zdaniami pierwotnymi w strukturze etyki, ale równocześnie zdaniami o dobrach obiektywnych i bezwzględnych. Co jest poza zakresem tych zdań, nie ma już charakteru bezwzględnego. Rozróżnienie więc między cechą dobrą i postępkem dobrym wytycza granicę między tym, co w etyce jest obiektywne i bezwzględne, a tym, co choć obiektywne, jest jednak już względne.

W kategorii cech będących przedmiotem orzekania etycznego pewne cechy są proste jako cechy „z natury”, „same przez się” dobre względnie złe. Daje to w wyniku zdania „o wartości cech prostych”, które przyjmuje się *a priori* bez dowodu jako oczywiste, czyli mówiąc językiem Profesora „w charakterze aksjomatów 'intuicyjnych’.”<sup>26</sup> Noszą one nazwę „prawd pierwszych”. Można wśród nich wyróżnić jeszcze dwie podgrupy. Pewna część tych zdań wyraża prostą cechę dobra roz-

---

<sup>24</sup> Dz. cyt., 267;

<sup>25</sup> dz. cyt., 269;

<sup>26</sup> dz. cyt., 271; por. 293;

<sup>27</sup> dz. cyt., 270;

patrywaną wyłącznie „w sobie samej”, np. zdanie „bezinteresowność jest dobra”, inne natomiast mają charakter preferencyjny, stwierdzają „lepszość” jednej cechy od innej, np. „bezinteresowność jest lepsza od sprawiedliwości”.<sup>27</sup>

Na podstawie pierwszych prawd etycznych opiera się konstrukcja zdań o pochodnych cechach etycznych. Buduje się ją w ten sposób, że prawdy pierwsze pełnią w niej rolę „pierwszych przesłanek rozumowań etycznych i miary prawdziwości wyników tych rozumowań”.<sup>28</sup> Ale uzyskane tą drogą zdania etyczne nie są już oczywiste. Swą siłę dowodową czerpią z prawdziwości właściwych sobie uzasadnień i ich prawidłowości. Tym bardziej nie będą one powszechnie uznane. To jednak nie przekreśla ich wartości, tym bardziej, że nawet zdania oczywiste „nie zawsze i nie wszędzie były za takie uznawane”.<sup>29</sup> Obiektywność i bezwzględność wszelkich zdań etycznych wypływa przede wszystkim z ich struktury logicznej, nie zaś z ich powszechności czy ludzkiej umowy.<sup>30</sup>

W zakończeniu teorii dóbr bezwzględnych i obiektywnych prof. Tatarkiewicz formułuje kilka twierdzeń, które określają „stosunek przedmiotów wartościowych do cech wartościowych”.<sup>31</sup> Jest to zrozumiałe z tego względu, że cechy wartościowe muszą być w czymś zakotwiczone, inaczej nie miałyby dostępu do świata realnego. Równocześnie jednak jest to, jak o tym była mowa, przejście ze świata dóbr bezwzględnych w dziedzinę moralnej względności. Przedmioty bowiem wartościowe, takimi zaś są najczęściej poszczególne osoby ludzkie lub ich klasy, nigdy nie są takimi wyłącznie na podstawie jednej cechy. Na ich wartościowość składa się splot cech, których powiązania i układy przedstawiają się różnie, ponadto są to układy ruchome, gdyż przedmioty mogą pewne cechy nabywać, inne tracić. Toteż rzadko się zdarza, aby jakiś przedmiot był tylko i wyłącznie „dobry” dzięki posiadaniu samych cech

<sup>28</sup> dz. cyt., 271;

<sup>29</sup> tamże;

<sup>30</sup> dz. cyt., 269; por. 229—232, 263—264;

<sup>31</sup> dz. cyt., 273;

dobrych, inny zaś — tylko i wyłącznie „zły” dzięki posiadaniu samych cech złych. Zazwyczaj dzieje się tak, że poszczególne przedmioty są zarówno dobre, jak i złe, gdyż wśród wyróżniających je cech znajdują się cechy dodatnie i ujemne. Tylko przewaga jednej z tych kategorii nad drugą, zwłaszcza w porównaniu z identycznymi cechami innych przedmiotów przynależnych do tej samej klasy pozwala sformułować ogólny sąd o danym przedmiocie, że jest „dobry”, bądź też „zły”. Ale taka ocena mieści się zawsze w granicach pewnego przybliżenia do obiektywnego stanu rzeczy, a przeto w końcowym rozrachunku okazuje się względna.<sup>32</sup> Prof. Tatarkiewicz z naciskiem podkreśla, że „niezmiennność jest własnością abstrakcyjnych cech, ale nie konkretnych przedmiotów”.<sup>33</sup> Dlatego „z niezmiennej wartości cech nie można wnioskować o niezmiennej wartości przedmiotów, ani odwrotnie, że zmiennej własności przedmiotów nie można wnioskować o zmiennej wartości cech”.<sup>34</sup> Odpowiadające cechom i przedmiotom zbiory zdań etycznych reprezentują zatem dwa odmienne typy i opierają się na zgoła różnych podstawach.

### 3. Względność reguł słusznego postępowania

Jak widać, teoria dobra w ujęciu prof. Tatarkiewicza, choć zasadniczy jej trzon stanowi teza głosząca obiektywność i bezwzględność dobra, to jednak w pewnym ograniczonym zakresie akceptuje również jego względność. Względność ta ujawniła się przy omawianiu stosunku przedmiotów wartościowych do cech wartościowych, a więc w sferze powiązań dóbr bezwzględnych ze światem bytów konkretnych. Mimo wszystko zasadniczy trzon teorii dobra w ujęciu prof. Tatarkiewicza stanowi teza głosząca obiektywność i bezwzględność dobra. Etyka interesuje się wszakże nie tylko dobrami i konkretnymi przedmiotami, ale także, i to nieuchronnie, ludzkim postępowaniem. W sformułowaniu Profesora przybiera to postać py-

<sup>32</sup> dz. cyt., 273—274;

<sup>33</sup> dz. cyt., 275;

<sup>34</sup> tamże;

tania: „jakie postępowanie jest dobre, a jakie złe? Jakie powinno być, jeśli ma być dobre? Jaka jest reguła, której trzymać się należy, aby było takie, jakie być powinno?”.<sup>35</sup> Podana formuła jest jednak na tyle ogólna, że nie ukazuje jednoznacznie zawartego w niej sensu. Toteż Profesor świadom tego stanu rzeczy dodaje do niej odpowiedni komentarz: „Nas obchodzi pytanie: jeśli postępowanie jest dobre, to czy jest dobre względnie i subiektywnie, dla kogoś i przez kogoś, czy też jest dobre bezwzględnie i obiektywnie? I drugie pytanie: przepisy, jakie tu dać można, czy będą obowiązywać względnie i subiektywnie, czy też bezwzględnie i obiektywnie”.<sup>36</sup>

Jak widać, dochodzi tu do głosu odwieczny problem etyczny, w którym pytamy nie o globalnie ujętą ocenę jakiegoś postępowania, pozytywną czy negatywną dzięki wyłączności lub przewadze odpowiednich cech, ale o czynniki, które te cechy determinują, a przede wszystkim, które z tych czynników uznać za podstawowe i decydujące dla uformowania moralnej oceny odnośnego działania oraz wysnucia stąd obowiązujących reguł, czyli kryteriów postępowania.

Odpowiedzią Profesora na te pytania jest jego „teoria reguł względnych”,<sup>37</sup> zwana też „teorią reguł słusznego postępowania”,<sup>38</sup> albo też reguła „słusznego czynu”,<sup>39</sup>

Ogólne zarysy tej teorii znajdują się już w pracy *O bezwzględności dobra*,<sup>40</sup> ale Profesor w późniejszych latach wracał do tego tematu jeszcze dwukrotnie, z tym że znacznie obszerniej omówił go za drugim razem w artykule pt. *Obrachunek i nakazy, uczciwość i dobroć*<sup>41</sup>. Zawarte w nim twierdze-

---

<sup>35</sup> dz. cyt., 280;

<sup>36</sup> tamże;

<sup>37</sup> dz. cyt., 279;

<sup>38</sup> dz. cyt., 283, 285;

<sup>39</sup> dz. cyt., 281 ns;

<sup>40</sup> dz. cyt., 279—289;

<sup>41</sup> W. Tatarkiewicz, *Obrachunek i nakazy, uczciwość i dobroć*, (w:) *Droga do filozofii*, 297—309; por. *O czterech rodzajach sądów etycznych*, (w:) dz. cyt., 290—296;

nia w pewnych wypadkach korygują tezy wcześniej sformułowane, ale na ogół raczej dopełniają je tylko i uściślają. Dlatego można wszystkie wymienione pozycje traktować łącznie jako pełny, wzajemnie się objaśniający wyraz poglądów Profesora.

Za punkt wyjścia przyjąć należy rozróżnienie czterech rodzajów sądów: a) sądy o dobrach, czyli sądy o wartościach, b) sądy o słuszności, c) sądy o moralności i d) sądy o zasłudze.

Pierwsze z tych sądów „stwierdzają że pewna rzecz czy właściwość rzeczy jest cenna, wartościowa, dobra ..., że jest warta tego, by o nią zabiegać.”<sup>42</sup> Są to sądy proste, abstrakcyjne, oczywiste, czyli sądy obiektywne i absolutne (jeżeli tylko odnoszą się do dóbr samych w sobie, nie zaś środków).

Inny charakter mają natomiast tzw. „sądy o słuszności”. W sądach tych „nie chodzi już o to, co jest dobre i lepsze w ogóle, lecz co w danej sytuacji lepsze, potrzebniejsze, korzystniejsze. Sądy takie muszą się liczyć nie tylko z wysokością dóbr, ale także z sytuacją, dostępnością i aktualną potrzebą dóbr”.<sup>43</sup> Z konieczności zatem odnoszą się do jednostkowych, konkretnych zachowań człowieka. Jeżeli ulegają uogólnieniu, to tylko na zasadzie powtarzania się w życiu ludzkim pewnych typowych sytuacji.

Trzeci rodzaj sądów, zwany sądami o moralności, ma za przedmiot intencję osoby działającej. Intencja ta bywa „moralna” lub „niemoralna” w zależności od tego, czy wybieramy dane postępowanie dlatego, że jest słuszne, lub dla innej racji równie godnej pochwały, czy też dlatego, że kierujemy się ja-

---

<sup>42</sup> dz. cyt., 297. Zaznaczyć wszakże należy, że w tym punkcie myśl Profesora nie zawsze jest jednolita. W artykule *O czterech rodzajach sądów etycznych* sądy o wartości odnosił wyłącznie do wartości czynów, a nie dóbr *in abstracto* (por. dz. cyt., 291). Mimo to na s. 293 tejże pracy rozszerzył zakres tych sądów „na wszelkiego rodzaju przedmioty” a więc czyny i ludzi, nawet rzeczy materialne.

<sup>43</sup> Dz. cyt., 299. Również w tym wypadku Profesor zmienił pierwotne rozumienie tych sądów przesuwając punkt ciężkości z oszacowania konkretnych skutków (por. *O czterech rodzajach sądów etycznych*, dz. cyt., 291) na rachunek konkretnych dóbr.

kimś motywem nagannym, np. zwykłym oportunizmem lub nadzieją zysku.

Pozostają jeszcze tzw. sądy o zasłudze. Orzekają one o tym, czy dany czyn został wykonany z pewnym wysiłkiem, czy też jego spełnienie przyszło nam lekko i jakby samorzutnie.

Z tych czterech rodzajów sądów, zdaniem Profesora, najmniej ważne są sądy o moralności i zasłudze. Natomiast z dwu pozostałych kategorii większą rolę w etyce należy przyznać ze względów zarówno teoretycznych, jak i praktycznych sądom o słuszności, nie zaś — sądom o wartościach.<sup>44</sup> Zasadniczą rację na rzecz tego twierdzenia upatruje w tym, że dobra, jakie człowiek urzeczywistnia spełniając dany czyn, nie muszą się utożsamiać, owszem, zazwyczaj się nie utożsamiają z dobrem, o którym mówi sąd o wartości. Wartość bowiem jest wielkością stałą. W związku z tym, można pytać tylko o to, czy przysługuje danemu działaniu, czy też nie. Skoro się jednak stwierdzi, że tak, a więc że dany postępek jest dobry, to każdy inny postępek o takich samych własnościach musi być również dobry. Ze słusznością czynu sprawa ma się inaczej. Zależy ona najpierw od osoby, która go spełnia. „Choć jakiś czyn Piotra jest słuszny — mówi Profesor — to czyn posiadający te same własności może nie być słuszny — gdy wykonany jest przez Pawła”.<sup>45</sup> Ponadto „słuszność czynu zależna jest też ... od czasu i miejsca, od natury otoczenia, otaczających ludzi i rzeczy, od warunków, w jakich był wykonany. W innych warunkach ten sam czyn mógł mieć inne skutki, mógł przez to nie osiągnąć tyle dobra i nie być czynnem słusznym”.<sup>46</sup>

Czy wobec tego sądy o wartości ze stanowiska ludzkiego postępowania są zupełnie bez znaczenia? Bynajmniej! Ale ich

<sup>44</sup> Dz. cyt., 301. Nieco inaczej naświetlona była ta sprawa we wcześniejszym chronologicznie artykule *O czterech rodzajach sądów etycznych* (por. dz. cyt., 292—295), ale wypowiedź cytowaną należy uznać za bardziej miarodajną.

<sup>45</sup> Dz. cyt., 282;

<sup>46</sup> tamże;

stosowalność jest ograniczona. Zdaniem Profesora „sądy ... o dobru stanowią założenie sądów o słuszności, abstrakcyjne elementy, które nabierają konkretnego znaczenia dopiero w sądach o słuszności”.<sup>47</sup> Dzieje się tak dlatego, że działanie moralne nie poprzestaje tylko na ogólnym orzekaniu o dobru, ale zmierza do urzeczywistnienia dobra. Stawia to człowieka wobec konieczności dokonywania wyborów, od których zależy ostatecznie ludzkie postępowanie.<sup>48</sup> Potrzebne mu są do tego odpowiednie narzędzia, te zaś przysposobić może sobie tylko przy pomocy sądów o słuszności. Stąd ich dominująca pozycja w strukturze etyki prof. Tatarakiewicza.

W jaki jednak sposób ze sądów o słuszności dochodzi człowiek do moralnych rozstrzygnięć odnośnie do swego postępowania? W tym punkcie dotykamy sedna rzeczy: sądy o słuszności stanowią bezpośrednią podstawę do tworzenia tzw. „reguł słusznego postępku”. Profesor pisze: „Zapoznawszy się z moją sytuacją i ze stosunkową wartością stanów rzeczy, jakie były do osiągnięcia przez różne czyny możliwe w tej sytuacji, sformułowałem sobie przepis, wedle którego postępując miałem osiągnąć stan rzeczy najlepszy. Ten przepis — to reguła słusznego postępku”.<sup>49</sup>

Jest rzeczą jasną, że reguła słusznego czynu ustalona na podstawie rozeznania konkretnej sytuacji i uwarunkowanej przez nią możliwości sprawienia największego dobra, musi mieć również charakter na wskroś konkretny i zrelatywizowany do każdej sytuacji i działania z osobna wziętych. W tym zakresie jest regułą obowiązującą. „Sytuacja zaś może trwać — stwierdza Profesor — ale też może ulec rychłej zmianie. W pewnym momencie reguła mówiła mi 'powiedzieć prawdę', bo powiedzenie prawdy było wtedy czynem słusznym, sytuacja zmieniła się, powiedzenie prawdy może przynieść szkodę, przestało więc być postępkem słusznym, reguła nakazująca powiedzenie prawdy

---

<sup>47</sup> dz. cyt., 301;

<sup>48</sup> dz. cyt., 300;

<sup>49</sup> dz. cyt., 283;

już nie obowiązuje”.<sup>50</sup> Wyrażoną tu ideę relatywności i zmienności reguł słusznego czynu Profesor powtarza raz jeszcze w ogólnej tezie: „Reguła (czynu słusznego — TS) obowiązuje, ale — obowiązuje indywidualnie i warunkowo. Dla każdej sytuacji musi być znaleziona oddzielnie”.<sup>51</sup> Powszechność sądów etycznych występuje wyłącznie na poziomie ogólnych i abstrakcyjnych cech dobra. W tym założeniu „przyjawszy — jak czytamy na innym miejscu — że pewne cechy są dobre, można wydedukować powszechne reguły dobrego czynu: ale niepodobna wydedukować reguł czynu słusznego”.<sup>52</sup> Jeżeli więc etyka mimo wszystko usiłuje nadać regułom słusznego postępowania postać zasad powszechnych, to czyni to wyłącznie na zasadzie „indukcyjnego zestawienia jednostkowych wypadków słusznego czynu”.<sup>53</sup>

Prof. Tatarkiewicz daje zarys takiej właśnie indukcyjnej teorii powszechności reguł słusznego czynu,<sup>54</sup> ponadto rozwija szerzej teorię szczegółowych zasad formułowania tych reguł przy pomocy „rachunku dóbr” i kierowanie się nakazami, które z kolei poddaje dalszej precyzacji. Ukazuje także rolę społeczeństwa w procesie tworzenia i wmuszania w praktykę życia reguł podawanych jako powszechne, które jednak w rzeczywistości nie są powszechne. Inaczej stałyby się tylko okazją do wywoływania moralnych konfliktów w sumieniu człowieka.<sup>55</sup> Te wszystkie elementy etycznej doktryny prof. Tatarkiewicza są wszakże tylko dopełnieniem jego zasadniczego stanowiska, na które składa się teoria dóbr obiektywnych i bezwzględnych oraz teoria reguł słusznego czynu. Wiąże je w jedno lapidarną formułą, która stanowi zakończenie pracy *O bezwzględności dobra*: „W świecie bezwzględnych dóbr nie ma bezwzględnych reguł postępowania”.<sup>56</sup>

<sup>50</sup> tamże;

<sup>51</sup> tamże;

<sup>52</sup> dz. cyt., 284—285;

<sup>53</sup> dz. cyt., 285;

<sup>54</sup> dz. cyt., 285—286;

<sup>55</sup> dz. cyt., 286—287;

<sup>56</sup> dz. cyt., 289.



#### 4. Etyczna aksjologia prof. Tatarkiewicza a stanowisko etyki chrześcijańskiej

Czy to końcowe zdanie wyraża tylko naczelną tezę etycznej aksjologii prof. Tatarkiewicza, czy też można się w nim doszukać jeszcze czegoś więcej?

Historia etyki dowodzi, że w sprawie dobra moralnego ścierają się ze sobą ustawicznie dwa przeciwstawne nurty. Jeden z nich ożywia troska o to, aby w etycznej teorii działania ludzkiego nie stracić z oczu zmienności i różnorodności konkretnych sytuacji, powiązań poszczególnych aktów z całością kształtem życia ludzkiego i jego uwikłania w sieć indywidualnych i zbiorowych przeżyć, napięć i dramatów człowieka. Dlatego buduje teorię norm względnych jako logiczną konsekwencję takiej właśnie na empirii osadzonej, „realistycznej” wizji człowieka i jego egzystencji. Teoria ta nosi nazwę „etyki relatywistycznej”. Inaczej do tego samego zagadnienia podchodzi drugi nurt. Moralność ludzkiego postępowania zakłada na stałych i niezmiennych podstawach szukając dla nich oparcia w jakiejś rzeczywistości, która tkwi w świecie ludzkim lub pozaludzkim, ale zawsze przedstawia rzeczywistość o cechach absolutnych, pozazjawiskowych. Toteż nurt ten uznaje tylko racjonalną drogę budowania norm postępowania, które w tych założeniach przekształcają się w normy bezwarunkowe i powszechnie ważne. Takie normy uważa się za niezbędne czynniki autentycznej moralności i duchowego rozwoju człowieka. Kierunek, który opowiada się po stronie tych norm, zwie się znowu „etyką absolutną”.

Te dwa nurty mogą przybierać postać skrajnego relatywizmu lub skrajnego absolutyzmu, ale mogą też ulegać różnym modyfikacjom. Spośród tych modyfikacji największe znaczenie mają te, które zmierzają do związania w jedną organiczną całość odpowiednie elementy obu skrajnych tendencji i w ten sposób wyjść poza ich ekskluzywizm i monoideizm. Kierują się bowiem założeniem, że względność i bezwzględność na równi kształtują pełny egzystencjalny status moralnego dzia-

łania i dlatego „realizm” jego filozoficznej interpretacji wymaga w tym samym stopniu uwzględnienia tkwiących w nim elementów niezmienności, w jakim „autentyczność” tejże interpretacji zmusza do uwzględnienia właściwych mu elementów zmienności. Prawda filozoficzno-etycznej teorii postępowania moralnego — w myśl tej orientacji — leży gdzieś na styku tego, co niezmienne, i tego, co zmienne w strukturze ludzkiego działania.

Myśl prof. Tatarkiewicza rozwija się na tej właśnie linii szukania aksjologicznych podstaw moralności: usiłuje opierać je na dwu filarach, na niezmienności dóbr i zmienności reguł słusznego postępowania, aby w ten sposób objąć i zintegrować w spójną całość jego — zdawałoby się — skłócone ze sobą elementy. Okazuje tym samym pełne zrozumienie zarówno dla postulatów realistycznego traktowania etycznych problemów człowieka, jak też dla postulatu zbudowania trwałych i powszechnie ważnych podstaw ludzkiego życia i działania. I to właśnie pryncypialne ukierunkowanie myśli Profesora w sprawie dobra moralnego wzbudza żywy oddźwięk i sympatię w naszym środowisku kultywującym etykę chrześcijańską. Punkt wyjścia i zasadnicza orientacja metodologiczna w tym zagadnieniu okazują się wspólne: adekwatna teoria moralnych podstaw ludzkiego działania musi doceniać obydwie strony jego rzeczywistości: tę barwną, zmienną, konkretną, jak i tę abstrakcyjną, ogólną, powszechną. Wprawdzie rozwiązanie etyki chrześcijańskiej polega na innej interpretacji tego, co w moralności aktu ludzkiego zmienne, i tego, co niezmienne, a także na innym skoordynowaniu tych elementów. Prowadzi to w wyniku do przyjęcia za niezmienne również pewnych reguł słusznego postępowania jako jednej z podstaw obiektywnego i powszechnie ważnego porządku moralnego. Mimo wszystko zbieżność wyjściowych pozycji prof. Tatarkiewicza ze stanowiskiem etyki chrześcijańskiej jest niewątpliwa, podobnie jak niewątpliwą jest także własna, wewnętrzna wartość jego teorii. Dlatego zamiast układać penegiryk na cześć Profesora z okazji 90-tej rocznicy Jego urodzin wystarczało

przypomnieć i uwypuklić przynajmniej podstawowe elementy tej teorii, aby — jak każde wartościowe dzieło — własną swoją wymową oddała hołd Mistrzowi.

**Le bien absolu et le bien relatif dans la pensée éthique  
du Prof. Wł. Tatarkiewicz**

(Résumé)

Deux problèmes, bonheur et bien moral, font l'objet principal de la philosophie morale du professeur W. Tatarkiewicz. L'article laisse de côté la théorie du bonheur et ne traite que le problème du bien en morale.

Le professeur W. Tatarkiewicz prend la défense du bien moral absolu au sens d'une propriété universelle et abstraite, mais non d'un bien réel. Dans la domaine de l'action, il admet des règles relatives basées sur les situations concrètes et adaptés à elles. La fin de l'article attire l'attention sur certaines convergences et différences des conceptions du professeur Tatarkiewicz et de la position tenue par la philosophie morale chrétienne.