

Dr hab. Ryszard Wiśniewski
Emerytowany prof. UMK/UJD

Recenzja rozprawy doktorskiej

Mgra Adriana Habury
Arystoteles jako przedmiot badań i źródło inspiracji
Władysława Tatarkiewicza (1986-1980)

Zielona Góra 2025

Przedmiot i cel rozprawy został określony w jej tytule i wstępie. Autor jasno zadeklarował, że zamierza dać w swej pracy odpowiedź na dwa powiązane ze sobą pytania, z których pierwsze zmierza do przedstawienia Tatarkiewiczowej interpretacji filozofii Arystotelesa, drugie – do określenia jej inspirującego wpływu na postawę i poglądy filozoficzne autora *Historii filozofii*, traktatu *O szczęściu*, *Historii estetyki* oraz szeregu innych większych i pomniejszych prac. Centralnym zagadnieniem pracy nie jest tu filozofia Stagiryty ani poprawność tej interpretacji w świetle historii arystotelizmu ani neoarystotelizmu, lecz myśl Arystotelesa odczytywana przez Tatarkiewicza, ukształtowana w znacznym stopniu przez jego wczesne i samodzielne studia nad podstawami filozofii Arystotelesa, następnie podstawami etyki i estetyki. Autor rozprawy stara się po prostu wykazać, że nie można zrozumieć postawy filozoficznej Tatarkiewicza bez osadzenia jej w interpretacji Arystotelesa. Trzeba już na początku recenzji stwierdzić, że to Adrianowi Haburze się udało.

Autor niniejszej recenzji próbował podobne zadanie wykonać pół wieku temu w pierwszej wówczas rozprawie doktorskiej poświęconej filozofii Tatarkiewicza, mając możliwość konsultowania się u źródła tematu. Za klucz do zrozumienia filozoficznej postawy Tatarkiewicza została przyjęta wówczas perspektywa aksjologiczna, skupiłem się na ogólnej teorii wartości (dobra i zła) oraz na szczegółowych aksjologiach w postaci teorii wartości moralnych, teorii wartości hedonicznych, teorii wartości estetycznych. Szukałem sposobu porządkowania bogatej twórczości Tatarkiewicza, włożenia jej w jakieś ramy systemowe, przeniknięte jakimś zasadami. Za punkt wyjścia badań obrałem habilitacyjną rozprawę Tatarkiewicza *O bezwzględności dobra* (1919/1971). To była praca trudna w swej klasycznej prostocie, ale zarazem była podstawą pojęciową i teoretyczną wprowadzająca w świat rozpoznawania i porządkowania wartości. Wyszło mi z tego badania, że

mój mistrz, który deklarował się ogólnie jako minimalistą, nieufny wobec systemów, ograniczający się do porządkowania cudzych myśli, w tym co robił, posługiwał się jednak konsekwentnym, osadzonym w historii porządkiem pojęć, a co bardzo ważne, czynił to metodycznie oddzielając definicje pojęć, teorię oznaczanych nimi przedmiotów, wreszcie niezależnie ich wartość, czyli miejsce w porządku dóbr; okazało się też, że w niektórych kwestiach aksjologicznych był maksymalistą (obiektywizm i bezwzględność dobra i zła), ale nie był absolutystą aksjologicznym.

Postrzegałem wtedy niektóre nawiązania do dzieł Stagiryty, ale dopiero kilka lat później wpisałem postawę filozoficzną Tatarkiewicza w inspirujący wpływ myśli Arystotelesa w artykule *Władysław Tatarkiewicz jako arystotelik* (Hexis, nr 4/1997). Posłużyły mi w tym późniejsze własne badania nad podstawami filozofii praktycznej oraz empiryzmem etycznym u Arystotelesa, których Habura już nie wykorzystał, ale nie było takiej potrzeby. Sam zresztą ten empirystyczny kontekst funkcjonowania wartości doskonale w swej pracy odkrywa.

Krótko jeszcze o Tatarkiewiczu: zainteresowało go moje analityczne podejście do świata opisywanych i porządkowanych wartości. Był otwarty na kontakty z młodymi. Nie sygnalizował wątpliwości, że moja robota się nadaje na doktorat, ale odczuwałem, że próbował ukierunkować mnie na historyzm w badaniu jego poglądów, na ewolucję pojęć, idei. Za wzór takiej roboty uważał rozprawę *Trzy etyki Arystotelesa* (1933), był z niej wyraźnie zadowolony. Twierdził, że prowadził jednak badań ewolucji wielkich idei etycznych, także etyki nie badał na wzór estetyki implikowanej. Zwracał uwagę, że w jego badaniach jest trudność przejścia między ogólną teorią a badaniami empirycznymi; to problem braku środka, jak mówił. Tyle o mojej pracy, bo tej, podmiotowej perspektywy pominąć nie mogę.

*

Mgr Adrian Habura obrał właśnie drogę historycznoanalityczną jako klucz do odczytania filozofii Tatarkiewicza, czym zapewne zyskałby jego aprobatę. Punktem wyjścia badań uczynił analizę doktorskiej dysertacji Tatarkiewicza *Die Disposition der Aristotelischen Prinzipien*, (1910); w tłumaczeniu I. Dąbskiej, *Układ pojęć w filozofii Arystotelesa*, (1978). Znaczenia analizy tej pracy dla opiniowanej rozprawy nie sposób przecenić, ponieważ tu zostały rozpoznane przez istotne cechy Arystotelesowej filozofii, które zainspirowały Tatarkiewicza, które doktorant dalej konsekwentnie i dokładnie tropił w kolejnych historycznych i analitycznych pracach mistrza. We wnioskach, które na poszczególnych etapach badania doktorant stopniowo formułował i uzasadniał, dowiadujemy się, że tymi cechami postawy badawczej Tatarkiewicza są: semantyzm, systematyzm, historyzm, pluralizm, zdroworozsądkowość, fundacjonizm, perspektywa podmiotowo-przedmiotowa i teleologizm. Trzeba tu od razu zaznaczyć, że Tatarkiewicz sam na większość tych właściwości swojej roboty filozoficznej wskazywał, że wskazywali je też inni, dla przykładu Stanisław Borzym,

Czesław Głombik czy Jerzy Pelc. Czymś nowym w tym autorskim wyliczeniu jest teleologizm, który zdaje się uchodzić za kluczowe odkrycie tej pracy. Jednak bardziej niż lista inspiracji doktorskim odkryciem Adriana Habury jest jej gruntowne przeegzaminowanie, rozpoznanie wszystkich tropów przejawiania się i ukazanie ich związku, w którym kluczową rolę odgrywają historyzm i teleologizm. **Takie ujęcie tematu i jego wykonanie nadaje się z całą pewnością na dysertację doktorską.**

Uwagi merytoryczne. Spoiwem i planem historycznym dla analizy tematu jest biografia intelektualna Tatarkiewicza. Autor radykalnie sięga do najwcześniejszych lat rozwoju duchowego filozofa dociekając źródeł dla dwu względnie autonomicznych dróg kształtowania się jego osobistego poglądu na świat, czym z jednej strony była tradycja rodzinna i religijna, z drugiej strony duch pozytywizmu i kult nauki jako podstawa naturalnego poglądu na świat i filozofii. Rozprawę wieńczy analiza wykładu wygłoszonego na KUL-u pod znamienym tytułem *Wielcy i bliscy* (1974/1975), która domyka przewijającą się przez rozprawę kwestię całościowo rozpoznanej filozoficznej drogi Tatarkiewicza, aż po próbę odpowiedzi na pytania graniczne, fundamentalne, na pytania o osobisty światopogląd.

Wyliczając i analizując główne cechy filozofii Tatarkiewicza doktorant obok potwierdzenia tych swoistości, które były już postrzegane – uznaje **teleologizm i historyzm** za najważniejsze. Samoświadomość konieczności badania historii pojęć jest bardzo wczesna u Tatarkiewicza, to zdeklarowany, autorski dla niego sposób uprawiania filozofii. Adrian Habura potwierdza, że już w swojej dysertacji Tatarkiewicz dostrzega historyzm jako cechę badań Arystotelesa. Dodajmy, że w 1910 roku o konieczności badania pojęć przez pryzmat ich historii pisał także w recenzji z Wiktora Wąsika książki *Kategorie Arystotelesa pod względem historycznym i systematycznym* (w Przeglądzie Filozoficznym, 1910). Interpretacja Arystotelesa miała następnie swoje miejsce w pierwszym tomie *Historii filozofii* (1931), która pomimo pewnych zmian jest, w przekonaniu Habury, skróconym, adaptowanym do potrzeb podręcznikowych, bardziej dojrzałym opisem filozofii Tatarkiewicza niż ten z czasów marburskich, ale brak tu rozwiniętej jego etyki i estetyki. Tę lukę znakomicie uzupełnia i ukazuje kunszt historyczny Tatarkiewicza wspomniana rozprawa *Trzy etyki Arystotelesa*. W tym tekście autor rozprawy dostrzega współgranie historyzmu i pluralizmu badań Tatarkiewicza.

Co do teleologizmu jako kluczowej, choć na ogół niedostrzeganej w dotychczasowych opiniach cechy badanej twórczości Tatarkiewicza, to Adrian Habura przyznaje, że zainspirował się wileńskim wykładem inauguracyjnym *O dwojakim pojmowaniu moralnego czynu*, (1919), tekstu odkrytego w archiwum względnie niedawno przez Jacka J. Jadackiego (*Filozofia i Nauka* 1/2001).

Tym, którzy nie znali tego tekstu wcześniej, nie przyszło na myśl wpisywać etyki Tatarkiewicza w schemat etyki teleologicznej. Do takich należy też autor tej recenzji.

Tekst wykładu koresponduje z ostatnim rozdziałem habilitacyjnej rozprawy *O bezwzględności dobra*, poświęconym teorii reguł względnych. Nigdzie później termin ten wyraźniej nie został, o ile dobrze pamiętam, przez jego autora użyty jako zasadniczy typ w podziale sądów lub czynów etycznych. Materia dla takiego podziału została wykorzystana w artykułach: *O czterech rodzajach sądów etycznych* (1930) oraz *Obrachunki i nakazy, uczciwość i dobroć* (1961/1966). Można mieć uzasadnione wątpliwości czy Tatarkiewicz nie porzucił tego niezupełnie jasnego podziału czynów (i tym samym podziału sądów) na rzecz o wiele jaśniejszego późniejszego pluralizmu sądów etycznych (o wartości, słuszności, moralności i zasłudze), w którym utrzymuje fundamentalną rolę sądów o wartości i praktycznie kluczową rolę sądów o słuszności, zbudowanych na obrachunku dóbr. Nawiasem mówiąc, to obrachunek, uwzględniający bilans przewidywalnych skutków czynu, skłania do nazywania takiego stanowiska utylitarystycznym w sensie niehedonistycznym, choć z autor rozprawy przywołuje wyrażony w wykładzie dystans Tatarkiewicza względem utylitaryzmu, zdaniem którego w działaniu moralnym nie chodzi o korzyści. Trzeba zauważyć, że w rozwiniętym przez Tatarkiewicza podziale sądów, obok obrachunków opartych o bilans wartości, obok nakazów oczywistych jak sądy o wartości, ale też sprawdzalnych poprzez obrachunki, Tatarkiewicz wymienia możliwość kierowania się bezpośrednim impulsem, a więc swoistą intuicją obowiązku. To poszerza pluralistyczny wymiar sądów etycznych.

Na korzyść przyjętej przez Adriana Haburę w sferze etyki interpretacji teleologicznej mogłoby jednak przemawiać to, że porzucenie nazwy nie musi oznaczać wyrzeczenia się poglądu o celowości ludzkich dążeń, że celowość jest w sposób oczywisty wpisana w naturę aktów moralnych, i nie tylko. Jednak tak, jak u Arystotelesa jest w etyce miejsce na to, co może być inaczej, tak i Tatarkiewicz dostrzegał poza naturalną celowością dobra i przypadkowość skutków czynów wewnętrznie dobrych. W artykule *Dobra, których nie trzeba wybierać* (1938) skupił się na wynikowej, konsekwentnej (jak byśmy dziś powiedzieli) naturze niektórych wartości moralnych i dróg do szczęścia. Tatarkiewiczowi nie było obce dyskutowane w literaturze niemieckiej przekonanie, że dążenie do uzyskania zasługi moralnej umniejsza, a czasem unieważnia wartość moralną czynu (Kant, Scheler i inni), że jakże często warunkiem szczęścia jest o nim zapomnieć. Był więc jakiś powód, że ten wybrzmiały w Wilnie teleologizm zszedł później na dalszy plan. Obok teleologicznego jest też inny plan analizy ludzkich czynów, to przypadkowość skutków ludzkich czynów. To też jest lekcja z Arystotelesa, że celowość przewija się i przebija się przez przypadkowość. Teleologizm nie wydaje się absolutny, co najwyżej na krawędziach metafizyki, ale tego w filozofii Tatarkiewicza jednak unikał.

W powyższym kontekście w dwu sprawach autor zdaje się delikatnie z moją dawną rozprawą nie zgadzać: 1/w sprawie interpretowania etyki Tatarkiewicza w nurcie utilitaryzmu (o czym wyżej była mowa), 2/zakwalifikowania epistemologicznych podstaw jego aksjologii i etyki do intuicjonizmu etycznego. Utilitaryzmowi przeciwstawia właśnie teleologizm czynów, intuicjonizmowi – fundacjonizm. Nie ma tu istotnego sporu, pierwsze nie musi wykluczać drugiego, czyli takiego rozszerzenia pojęcia, że może je zastąpić, ale pewne dodatkowe wyjaśnienia są niezbędne.

Ujmując zatem rzecz dokładniej i jeszcze raz, autor zdaje się mieć wątpliwości wobec mojej opinii o otwartości Tatarkiewicza na utilitaryzm (s. 168-169). Chodzi o nazwę, o obawę pomieszczenia aksjologicznego obrachunku dóbr z rachunkiem korzyści. W istocie etyki opartej o kluczową rolę etycznych sądów o słuszności czynu nie można nie kojarzyć z ówczesnym brytyjskim utilitaryzmem aksjologicznym (idealnym), zwanym też utilitaryzmem dobra. Bilans dobra i zła w czynach i całości życia to pojęcie, którym filozof często się posługiwał, należy do repertuaru pojęciowego utilitaryzmu, dość wpływowego kierunku etycznego jeszcze w etyce początków XX wieku. Widać tu wpływ Moore’a i innych brytyjskich klasyków filozofii analitycznej w etyce.

Teleologizm nazywany tak w kontekście analizy etycznego opisu czynów w wykładzie wileńskim wpisywał się w dość powszechne w Polsce w celowościowe rozumienie podstaw etyki. Etyka była dla wielu nauką o najwyższym celu człowieka. To był wpływ arystotelizmu i poniekąd ewolucjonizmu społecznego, który dążenia zastępował interesami. Taki jest punkt wyjścia etyki Twardowskiego: etyka tworzy aprioryczne normy rozstrzygania konfliktów między dążeniami. Ten teleologizm był więc oczywisty, ale u Tatarkiewicza przysłonięty był semantyczną analizą pojęcia i natury dobra oraz konsekwencji dla założeń etyki wybierającej czyny, których bilans przynosi najwięcej lub najmniej zła w danych okolicznościach. Z drugiej strony to przypomina etykę cnót zbudowanych na doktrynie środka u Arystotelesa, ale sposób jej wyłożenia charakterystyczny jest dla anglosaskiej etyki.

To nas prowadzi do drugiej sugestii promującej **fundacjonizm** zamiast intuicjonizmu. I znowu tu trzeba powiedzieć, że Tatarkiewicz określenia intuicjonizm nie używał w odniesieniu do swoich poglądów i w etyce się bez tego obywat. Wystarczył mu język nawiązujący do Arystotelesa. Intuicjonizm etyczny był i pozostaje pojęciem wprowadzonym przez analityczną metaetykę na określenie stanowiska antynaturalistycznego, którego fundamenty położyli w nowszych czasach Hume, Brentano, Moore, a osobno też aprioryzm Kanta z takim myśleniem korespondował. Pojęcia i zdania pierwsze, to język arystotelesowski. Do grona współczesnych polskich intuicjonistów zaliczał etykę Tatarkiewicza Kazimierz Twardowski, co Adrian Habura w swojej sumienności skrzętnie odnotował. Proponowany przez niego termin fundacjonizm jest nowszym

wynalazkiem terminologicznym i zdaje się bardziej odzwierciedlać status teoretyczny sądów i definicji założycielskich, ale może obchodzi mniej przekonującą w intuicjonizmie nieodpartą oczywistość logiczną. W każdym razie Haburze fundamentalizm bardziej pasuje, bo spina tym pojęciem metafizykę Arystotelesa i jego filozoficznie graniczne supozycje.

Świadczy o tym wyrażony w zakończeniu pogląd, że dzięki zamianie pojęć z intuicjonizmu na fundacjonizm „Arystoteles jawi się również jako źródło inspiracji w ramach jego przekonań religijnych. [...] ponieważ prawdy pierwsze, o których Tatarkiewicz pisał w *Wielkich i bliskich*, jak się okazało, nie dotyczą tylko kwestii dobra, ale również Boga” (s. 412). Wydaje mi się całe to rozumowanie jest niewielkim, ale jednak nadużyciem interpretacyjnym, zważywszy, że 1/mowa tu o intuicjonizmie etycznym a nie metafizycznym, czy wprost religijnym; 2/autor rozprawy *O bezwzględności dobra* zastrzegł się, że „dobra jako cecha bezwzględna nie ma nic wspólnego z absolutem pojmowanym tak, jak to czynią systemy w rodzaju systemów Plotyna czy Schellinga, mianowicie jako źródło czy istota bytu” (*Droga do filozofii*, 1971, s. 266); 3/muszę z pamięci przywołać fakt prośby studenta o ewentualną interpretację na rzecz swej religijności filozofa zwrotu użytego na zakończenie artykułu *O czterech rodzajach sądów etycznych*, w którym znalazł się zwrot o roli „Sędziego świata” w bilansowaniu wartości życia człowieka według ostatecznej miary – na co odpowiedział: „Znaczy tyle ile napisałem” (na spotkaniu w Zakładzie Etyki UMK, 1973); 4/religijność Tatarkiewicza, której prywatnie nie ukrywał, była wcześniejsza w jego życiu niż inspiracja Arystotelesem, co znaczy, że co najwyżej mogła tu znaleźć wsparcie (utwierdzenie) ze strony filozofii.

Bibliografia bez podziału na źródła i opracowania jest wystarczająco szeroko i wnikliwie wykorzystana, także literatura kontekstowa. Cechą warsztatu bibliograficznego rozprawy jest zdyscyplinowane horyzontów badawczych, stąd oszczędne skupienie na treściach zawartych w pracach Arystotelesa i Tatarkiewicza. Z rzadka autor sięga po teksty innych filozofów, jak uczynił to w odniesieniu do Platona, a także w mniejszej skali kilku mu współczesnych arystotelików. Może się to wydawać na pierwszy rzut oka, że to jest wada, ale usprawiedliwia go autora rozprawy, że skupił się na badaniu opinii o inspirowaniu się filozofią Stagiryty. Można by postulować nieco szerszą relację Tatarkiewicza z polskim ówczesnym arystotelizmem, zwłaszcza tym ze szkoły lwowsko-warszawskiej (Twardowski, Łukasiewicz). Odnotowany został w pracy zadowalająco wpływ neoarystotelizmu austriackiego (F. Brentano) i brytyjskiego (G. E. Moore’a, W. D. Ross). Zauważeni zostali w pracy autorzy większych i mniejszych prac poświęconych Tatarkiewiczowi (S. Borzym, Cz. Głombik, J. Pelc). Nie zaistniał w przeglądowej literaturze poświęconej Tatarkiewiczowi Bohdan Dziemidok, filozof i aksjolog, w szczególności estetyk, znawca estetyki międzywojennej (por. *Pluralizm estetyczny Władysława Tatarkiewicza*, *Studia Filozoficzne*, 1971, nr 6),

a także pluralizm w teorii szczęścia (*Teoretyczne i praktyczne kłopoty z wartościami i wartościowaniem. Szkice z aksjologii stosowanej*, Gdańsk 2013). Konkludując, literatura przedmiotu zawsze mogłaby być szersza, ale dyscyplina planu badawczego nakazuje trzymać się tematu.

Uwagi formalne i terminologiczne. Oparta na wpisanej w narrację biografii intelektualnej Tatarkiewicza struktura rozprawy jasno i starannie porządkuje materiał. Jej rozwinięcie pozwala oddzielać pojęcia i perspektywy analizy, perspektywy opisowo-wyjaśniające i oceny oparte na porządku, wartości. Cenne są regularne podsumowania, które referują uzyskane wyniki na poszczególnych etapach badania, kumulują się w ostatecznych wnioskach. Sztuka organizacji materiału w redakcyjną całość zasługuje na duże uznanie.

Język pracy jest jasny, logiczny. Mankamentem jest edycja tekstu, w którym miejscami dużo jest literówek, czasem drobnych usterek składniowych. To ewidentny wynik pośpiesznej redakcji, być może wymuszonej okolicznościami. Nie uszczupla to jednak wartości naukowej rozprawy, choć odnotować ten defekt trzeba.

Władysław Tatarkiewicz był mistrzem troski o język, jego jasność, logiczność, adekwatną terminologię, styl. Obcowanie z jego tekstami jest pouczające. Myślę, że szansę nauki stylu naznaczonego troską o komunikację z czytelnikiem autor rozprawy dobrze wykorzystał.

Konkludując: Rozprawę uważam za rzetelnie naukowo, przemyślaną metodologicznie, metodycznie rozwiniętą w logiczną strukturę treści, realizującą zadeklarowany cel badawczy. Wpływ studiów nad dziełem i metodą Arystotelesa na własne stanowisko Tatarkiewicza w różnych wymiarach został rzetelnie udokumentowany. Rozprawa jest dobra, kształcąca kulturę filozoficzną, wchodzi w fundamentalne zagadnienia filozofii, pozornie pomija dyskusję wokół kwalifikacji postawy i dorobku filozoficznego Tatarkiewicza do jakiejś współczesnej szkoły. W treści swej obraz filozoficzny Tatarkiewicza nakreślony w rozprawie pokazuje, że najbliższy mu do Arystotelesa i tych filozofów, którzy w szerokim nurcie arystotelizmu tworzyli. Zbierając wszystkie cechy opisywanej inspiracji należy zgodzić się z autorem, że Tatarkiewicz jest arystotelikiem i w jego duchu zajmuje postawę klasyczną, opartą na opartym o Arystotelesową inspirację.

Wnoszę przeto o dopuszczenie mgra Adriana Habury do dalszych etapów postępowania w przewodzie doktorskim w dyscyplinie filozofia.

Toruń, 6 stycznia 2026.

