

Referaty

Stanisław Borzym

**Władysław Tatarkiewicz jako mistrz
rozwąznego filozofowania**

W roli historyka prof. Tatarkiewicz czuł się niewątpliwie lepiej niż w roli filozofa. Sam o takiej skłonności pisał wprost w swoich *Wspomnieniach*. Jako historyk — filozofii, estetyki, sztuki — pozostał też przede wszystkim w naszej pamięci. Dwadzieścia wydań jego *Historii filozofii* w ciągu 70 lat jest szczególnie i zastanawiającym fenomenem. Trwa ona nadal jako przyjazne i przyjemne dla czytelnika wprowadzenie w dorobek filozofii światowej, mimo zmieniających się wielokrotnie stylów filozofowania w XX wieku. Ale historyk, jak pisał Profesor, nie jest tylko pasywnym konsumentem i kopistą filozofii, jak to niegdyś krytycznie i złośliwie sugerował Schopenhauer. W znanym i cenionym artykule *O pisaniu historii filozofii*, jednym z niewielu tekstów, które udało mu się opublikować (ten — w „Sprawozdaniach PAU”) w złowieszczych czasach terroru stalinowskiego w 1952 r., Tatarkiewicz pisał m.in.: „Spośród twierdzeń z przeszłości historyk filozofii musi wyodrębnić filozoficzne. Aby to uczynić, musi posiadać pojęcie filozofii [podkr. S.B.], musi przeto dokonać roboty pojęciowej, różnej od obserwowania i stwierdzenia faktów. Nie jest to robota mechaniczna, bo twierdzenia filozoficzne występowały w dziejach pod różnymi nazwami, a nazwa «filozofia» występowała w różnych znaczeniach”¹. Tak się dzieje już na poziomie wyboru faktów, a prof. Tatarkiewicz zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że narracja historycznofilozoficzna nie jest czysto neutralna; że stanowi interpretację faktów, zasady ich scalania oraz uporządkowanie i powiązanie materiału według kryteriów i gustów historyka, który w dyskretny sposób daje wyraz swoim poglądom na filozofię. Tatarkiewicz, na margi-

¹ W. Tatarkiewicz, *O pisaniu historii filozofii*, w: W. Tatarkiewicz, *O filozofii i sztuce*, Warszawa 1986, s. 41-42.

nesie swej narracji historycznej, nigdy wprowadzić nie pouczał czytelnika, ku czemu dzieje filozofii zmierzają lub mają zmierzać, nie propagował żadnej przyjętej z góry historiozofii i nie opowiadał się za takim relacjonowaniem przeszłości myślicielskiej, które by było już podporządkowane, jak pisał, „określonej prawdzie filozoficznej”, jednakże uważna lektura jego pism, nie tylko historycznych, lecz również systematycznych, pozwala na sformułowanie opinii, że był sam oryginalnym i roważnym filozofem *tout court*.

Wszystkie te teksty, wzięte razem, które komunikują nam, jakie było stanowisko filozoficzne Tatarkiewicza, nie są jakimś stopniowym budowaniem systemu filozoficznego. Profesor nie ukrywał, że nie miał takich intencji i aspiracji. Napisał wprost: „myśli mych nigdy nie rozwijałem w system”². Chciał raczej oddać wielorakość możliwych spojrzeń na filozofię, jej polifoniczny z natury charakter, który np. pozwalał nadać miano filozofa zarówno Montaigne’owi, jak Kartezjuszowi. W przedmowie do wyboru *Droga do filozofii* wyjaśniał, że kierowało nim zawsze „upodobanie do wielości, wielorakości, różnorodności ludzkich umysłów, dążeń, wyników”³. Wszakże w jego pismach nie brak jest pewnych znaków orientacyjnych, pozwalających stwierdzić, na czym szczególnie mu zależało i od czego nie byłby skłonny odstąpić.

Sam Tatarkiewicz zawsze bardzo skromnie oceniał swoją rolę jako filozofa. Zdawał sobie bowiem sprawę, że jego wielka wstrzeźliwość i powściągliwość w formułowaniu tez filozoficznych może budzić wątpliwości, czy ma prawo samemu sobie przypisać miano filozofa. Dostrzegał nawet u siebie, gdy poświęcił się przede wszystkim pracy historyka, „ucieczkę przed obowiązkiem wypowiedzania własnych poglądów”⁴. Poglądy takie jednak często wypowiadał, choć nie wszystkie tematy filozoficzne miał chęć podejmować. Zwłaszcza wielkie pytania metafizyczne, których znaczenia w historii filozofii bynajmniej nie negował, wołał jedynie referować. Jak pisał: „Rozważania nad bytem i wszechświatem napędlają mnie zarówno lękiem, jak nieufnością”⁵. W odróżnieniu od wielu innych filozofów, którzy stwierdzają u siebie podobne odczucia, nie dążył nigdy do eliminacji takich zagadnień z zakresu filozofii. Był bowiem wrażliwy na tajemnicę bytu, która trwa, mimo ciągłych prób racjonalizacji, prób nadania absolutnej przejrzystości naszej wiedzy o świecie. Charakteryzując — znamienne — swoich dwóch, jak pisał, ulubionych filozofów, Arystotelesa i Pascala, podkreślał m.in. u pierwszego z nich, że ukazał nieuchronny „kres definiowania” pojęć, a u drugiego, „stwierdzenie bezradności racjonalnych metod wobec życiowo najdonioślejszych zagadnień”⁶.

² Tamże, s. 14.

³ W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii*, Warszawa 1971, s. 9.

⁴ T. i W. Tatarkiewiczowie, *Wspomnienia*, Warszawa 1979, s. 157.

⁵ Tamże, s. 182.

⁶ W. Tatarkiewicz, *Wielcy i bliscy*, w: W. Tatarkiewicz, *O filozofii i sztuce*, dz. cyt., s. 439.

Patrząc z dzisiejszej perspektywy, u schyłku XX wieku, nie może być istotnym zarzutem, że myśliciel nie budował systemu filozoficznego. Przeciwnie, różne systemowe konstrukcje budzą w naszych czasach rezerwę i nieufność, a systemy z przeszłości poddawane są z całą bezwzględnością zabiegom destrukcyjnym.

Erudycja historycznofilozoficzna Tatarkiewicza sprawiała zapewne, że Profesor zdawał sobie sprawę z tego, iż uroszczenia poszczególnych systemów muszą mieć swoje granice i wcześniej czy później stają się tylko jednym z możliwych stanowisk, często przy tym repetycją jakiegoś znanego już w dziejach stanowiska w nowej, zmodyfikowanej — na użytek danego czasu — szacie językowej, terminologicznej. Dlatego, jak to powiedział w przedmowie do traktatu *O szczęściu*, bardziej interesowało go (i wydawało się bardziej potrzebne) „zestawianie rozwiązań” niż propagowanie jakiegoś jednego rozwiązania, jako własnego i uprzywilejowanego.

Pierwsza zasada, od której Tatarkiewicz nie był skłonny odstąpić, to modyfikująca, powściągająca — wobec filozoficznych koncepcji — rola tego, co nazywał „naturalnym obrazem świata”. Był ten obraz czymś w rodzaju instancji kontrolnej, czy nie została całkowicie zerwana komunikacja między myśleniem potocznym a myśleniem naukowym i filozoficznym. Pisał: „naturalny obraz świata nie jest fałszywy”⁷. Dlatego, jego zdaniem, nie jest głównym zadaniem filozofii odsensownianie tego świata, dostępnego w potocznym doświadczeniu, czynienie go światem pozornym, nie wartym tego, by się nim cieszyć. Ten „naturalny obraz świata”, będący punktem wyjścia dla każdego człowieka, wyrastający głównie z wrażeń zmysłowych, nazywał Tatarkiewicz także obrazem „zdrowego rozsądku” lub obrazem „praktycznym”. Obraz ten poprzedza zarówno obraz świata naukowy, jak filozoficzny. Nawet to, na co często kieruje uwagę filozofia, że „własności, jakie widzimy w świecie mogłyby być uwarunkowane własnościami naszego umysłu”⁸, wymaga wysiłku i konwersji umysłu, teoretyzowania i przewyżczania tego „naturalnego obrazu świata” jako realnego i od nas niezależnego. Stopniowo uświadamiamy sobie, że poznajemy nie tylko „naturę” świata, lecz również naszą, warunkującą „naturę”, poznajemy rolę języka jako zespołu znaków umownych, czyniącego wiedzę wspólną i intersubiektywną. Na naturalnym obrazie świata nadbudowuje się nauka, mająca na celu sprawdzenie i ulepszenie wiedzy potocznej. Myślenie naukowe, zdaniem Tatarkiewicza, jest w swej istocie ciągłym odsyłaniem: od faktu naukowego do prawa naukowego i odwrotnie, przy czym zarówno fakty, jak prawa, są zasadniczo odwołalne. Dzięki nauce obraz świata staje się bardziej racjonalny, uporządkowany, ale ten hipotetyczny status nauki sprawia, że grunt „naturalnego obrazu” nie traci swojego znaczenia i swojej przydatności. Filozofia z kolei ma m.in. strzec tej równowagi.

⁷ *Droga do filozofii*, dz. cyt., s. 7.

⁸ Tamże, s. 14.

Nader istotną zasadą, od której Tatarkiewicz nie chciał odstąpić, była teza o bezwzględności dobra i wartości w dobru partycypujących. Teza ta pełniła ważną funkcję stabilizującą, a zarazem wykraczała poza minimalistyczny (używając jego własnego popularnego określenia) model filozofowania. Łączył przy tym obronę bezwzględności dobra z poglądem o niemożliwości powszechnych reguł etycznych, co czyniło sytuację ludzką stale narażoną na ryzyko moralne. Połączenie obrony rozpoznawalnej bezwzględności dobra z nieredukowalnością ryzyka moralnego jest też charakterystyczną cechą światopoglądu Profesora. O tym wątku aksjologicznym będzie dzisiaj mówić szerzej prof. Wiśniewski, przejdę więc do dalszych istotnych dyrektyw Tatarkiewiczowskiego filozofowania.

Trzecia istotna cecha to poszukiwanie równowagi podmiotowo-przedmiotowej. Tatarkiewicz starał się dokładnie wyważyć znaczenie czynników subiektywnych i obiektywnych. Natchnieniem był dla niego i tu Arystoteles (o którym napisał w czasach swej młodości niemieckojęzyczną dysertację w szkole marburskiej Hermanna Cohena i Paula Natorpa). „Arystoteles — pisał Profesor — jest mi bliski przez swą dążność do porządkowania wiedzy i oddzielenia porządku rzeczy i porządku ludzkich wyobrażeń”⁹. Opisując np. pracę historyka, dostrzegał Tatarkiewicz charakterystyczną dwoistość. Z jednej strony, widział podstawową rolę „stwierdzania faktów”, a z drugiej, zauważał, że częstokroć „historyk znajduje w dokumentach tylko te myśli, które sam powziął”¹⁰. Zamiłowanie do poszukiwań archiwalnych i inwentaryzacji zabytków — to było zwrócenie się ku światu przedmiotów, czasem bliższe niż, jak pisał, „męki filozofowania”¹¹. Znamionną z tego punktu widzenia reakcją Tatarkiewicza była krytyka pojęcia nomotetyzmu, z którym zetknął się u neokantystów w szkole marburskiej. Opowiadając się raczej za wyodrębnieniem nauk nomologicznych, a nie nomotetycznych (a więc inaczej niż to uczynił Wilhelm Windelband), wyjaśniał, że nauki nomotetyczne to nauki, które ustanawiają prawa, natomiast nauki nomologiczne to nauki, które prawa mogą nie tylko ustanawiać, lecz również odkrywać. A zatem nadmierny, jego zdaniem, udział czynnika podmiotowego w neokantyzmie, starał się zrównoważyć sięgając zapewne znów do tradycji arystotelesowskiej.

Dalszą ważną cechą było podkreślanie w poglądzie na świat współistnienia tego, co zmienne, i tego, co stałe, zmienności i powtarzalności. Patrząc na to zagadnienie z historycznej perspektywy, Tatarkiewicz widział różnice w rozłożeniu akcentów w różnych epokach. W starożytności, pisał, kosmos w konfrontacji z tym, co można zbiorczo określić jako „ludzki umysł”, miał przewagę. Nowożytność natomiast zmierzała stopniowo w kierunku subiektywizacji, wnosząc

⁹ W. Tatarkiewicz, *Parerga*, Warszawa 1978, s. 135.

¹⁰ Tamże, s. 17.

¹¹ *Droga do filozofii*, dz. cyt., s. 5.

dzięki temu zespół innych, nieobecnych wcześniej problemów. Nie jest tak, pisał, że „starożytność wyczerpała możliwe rozwiązania zagadnień filozoficznych”¹², ale nie jest też tak, że mamy do czynienia z nieograniczoną twórczością. Wskazuje na to powtarzalność ujęć. „Nie ma jednej filozofii, ale też nie ma nieskończoności możliwych filozofii”¹³ — to była charakterystyczna teza Tatarkiewicza, nadająca sens pracy typologicznej. Grę zmienności i stałości ujmował przewrotnie: w XX wieku życie uptywało pod presją zmiany i permanentnej rewolucji, ale „historia uczy — pisał — że wszystko się zmienia, można więc przypuszczać, że tak dziś żywa potrzeba zmiany, również przemianie”¹⁴.

W refleksji estetycznej dostrzegał powtarzalność motywów. I odróżniał je: motyw pitagorejski, że o pięknie stanowi miara, motyw orficki, że sztuka oczyszcza i wiele innych. Dystansując się, wzorem Brentana, od koncepcji w pełni zobiektywizowanej hierarchii wartości, odróżniał wszakże wartości nieprzemijające (nawet jeśli pojawiły się w świadomości człowieka w określonej epoce historycznej, jak np. w antycznej Grecji) od wartości mniej trwałych, bardziej uzależnionych od upływającego czasu. I te trwałe, jak sądził, odpowiadają pewnym „potrzebom koniecznym w ramach gatunku ludzkiego”¹⁵.

Cechą ważną było również wspomniane już wcześniej przekonanie o „wielorakości świata, ludzi, wartości”¹⁶, a więc zasada pluralizmu. Na różne sposoby dawał wyraz zainteresowaniu bogactwem jakościowym świata i różnorodnością zjawisk i znaczeń. Docenienie „mnogości istnienia” uważał za zasługę i powinność. I tu także Tatarkiewicz sięgał myślą do Arystotelesa, który był mu bliski „przez uznanie wielości postaw ludzkich i poczyną: teoretycznych, praktycznych, poietycznych. Przez uznanie wielu zasad wyjaśniania: forma, materia, przyczyna, cel. Przez uznanie, że nie to samo jest słuszne w polityce i w poezji. Przez uznanie wielu zasad dobrego moralnie życia: zasada eudajmonii, zasada życzliwości, zasada żywych wzorów”¹⁷. Odnajdywanie wielości było w istocie jedną z najbardziej rzucających się w oczy cech pracy badawczej Tatarkiewicza. „Świat jest wieloraki i splątany — pisał — świat dzieł ludzkich nie mniej niż przyroda”¹⁸.

Negatywnym punktem odniesienia były w tym kontekście np. utopijne koncepcje społeczne, o których pisał w traktacie *O szczęściu* i w których widział niebezpieczeństwo jednostronności, monoideizmu. Od *Państwa* Platona poczynając, który w imię stworzenia rozumnego ładu chciał przymuszać ludzi do rozumności (a kto byłby w takiej rzeczypospolitej nieszczęśliwy, „to tym gorzej

¹² Tamże, s. 96.

¹³ Tamże, s. 108.

¹⁴ W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 1982, s. 61.

¹⁵ *Parerga*, dz. cyt., s. 66.

¹⁶ *Wspomnienia*, dz. cyt., s. 119.

¹⁷ *Parerga*, dz. cyt., s. 135.

¹⁸ *Dzieje sześciu pojęć*, dz. cyt., s. 398.

dla niego”¹⁹), przez siedemnastowiecznego Campanellę, który pragnął nawet wprowadzenia w życie urzędu „ministerstwa miłości”, do wieku XX, gdzie w jednym z cenniejszych tekstów, będących reakcją obronną wobec natarczywości utopii, Aldous Huxley w *Nowym wspaniałym świecie* zwracał uwagę na tendencje bezwzględnie unifikacyjne i uniformizacyjne oraz na traktowanie wszelkiego zróżnicowania jako wady i niedogodności.

Następną cechą, wiążącą się ściśle z poprzednimi, była zasada antyredukcjonizmu. Tatarkiewicz wielokrotnie oponował przeciw zapędom redukcjonistycznym i to na różnych płaszczyznach. Wyrażało się to przede wszystkim w jego ogólnym stosunku do kultury i do dziejów kultury. Stałe wzbogacanie możliwości ludzkiego istnienia, które kultura przynosiła, traktował jako jedno z najistotniejszych osiągnięć człowieka, kulturę uważał za „wyższą postać ludzkiego bytowania”²⁰, „bogactwo duchowe”. Antyredukcjonistyczne w intencji było ciągle ukazywanie wielości potrzeb innych niż potrzeby biologiczne.

Antyredukcjonizm Tatarkiewicza miał także swój wymiar historycznofilozoficzny i swój wymiar semiotyczny. Zarówno eliminacja jakiegoś okresu w dziejach myśli (np. pomijanie średniowiecza w dziejach myśli estetycznej), jak również dążenie do zawężania konotacji pojęć w celach doktrynalnych, wydawały mu się błędem, któremu trzeba w miarę możliwości zapobiegać. Generalnie rzecz biorąc, chęć sprowadzenia wielorakości zjawisk do wspólnego mianownika kryła w sobie, zwłaszcza dla humanistyki, poważne zagrożenie.

Dalej należałoby wymienić otwartość postawy Profesora. „Chciałem [...] wyjaśnić sobie — pisał — jakie są możliwości tego świata, możliwości myśli i twórczości”²¹. Jego znana pochwała ciekawości była sugestywnym wyrazem tej postawy. Otwartość charakteryzowała go zarówno jako człowieka, oddanego „urokom istnienia”, bez popadania wszakże w jednowymiarowy hedonizm, jak również — jako badacza, który dążył do możliwie nie wyizolowanych ujęć przedmiotu, a także do pełnej bezstronności prezentacji. We *Wspomnieniach* Tatarkiewicz wymieniał m.in. dwie zasady, które umożliwiały mu tę bezstronność. „Pisałem na ogół bez zakładania, że mam rację” oraz „cenię zrozumienie dla stanowiska przeciwników”²². Jest to rada również dla historyka filozofii, który, jeśli nie jest doktrynerem, nie powinien wyrokować, posługiwać się określeniami „zawsze” lub „nigdy”. Na otwartość postawy Tatarkiewicza składa się również upodobanie do ukazywania szerokich kontekstów, w jakich ujmował historię filozofii czy historię estetyki. Jego nowatorska koncepcja „estetyki *implicite*” była w zamierzeniu i realizacji wykraczaniem poza wyrażane wprost,

¹⁹ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, wyd. 5, Warszawa 1970, s. 454.

²⁰ *Parerga*, dz. cyt., s. 79.

²¹ *Wspomnienia*, dz. cyt., s. 157.

²² Tamże, s. 159, 178.

explicite, poglądy estetyczne w danej epoce. Zdaniem Tatarkiewicza bowiem, poglądy estetyczne *sensu stricto* bez szerszego tła kulturowego byłyby mniej zrozumiałe.

Wreszcie, cechą, której nie można pominąć, była treść jego często powtarzanej maksymy: „ład jest obowiązkiem uczonego”²³. Obowiązek porządkowania, spoczywający na uczonym, świadczył, jego zdaniem, o odpowiedzialnym stosunku do potencjalnego czytelnika, o przejęciu się powinnością bycia zrozumiałym. Gdy zetknął się po doktoracie z Kazimierzem Twardowskim odczuł, że łączy go z nim pod tym względem coś istotnego. Wiedza naukowa powinna być wiedzą uporządkowaną — jest to warunek porozumienia się z innymi (a także z samym sobą). Temu służyć miało wprowadzanie licznych dystynkcji pojęciowych, jeśli chodzi np. o znaczenie sztuki, piękna, poezji. Temu służyć miała również wielka pochwała typologii i schematyzacji typologicznych w naukach humanistycznych. Jego zdaniem, nawet w naukach historycznych szuka się powtarzalności i prawidłowości, które są składnikiem postulowanego ładu.

Ta umiejętność porządkowania przesądziła, jak się wydaje, o trwałej dla czytelników atrakcyjności lektury *Historii filozofii*. Przejrzysty układ okazał się odpowiedzią na istotną potrzebę odbiorcy, ułatwiając mu w znacznym stopniu przekroczenie bariery, oddzielającej w wielu przypadkach od hermetycznych dla laików rozważań. Tatarkiewicz jako dydaktyk miał silne poczucie, że musi zdobyć się na coś, co pomoże przeciwdziałać odstraszałającej niekiedy ezoteryczności filozofii.

Te, wyżej wymienione cechy, którym teksty Tatarkiewicza dawały wyraz, charakteryzują go jako filozofa świadomego swoich założeń i celów.

²³ Tamże, s. 179.