

Andrzej Kołakowski

Głos w dyskusji : Władysław Tatarkiewicz o pisaniu historii filozofii

Rocznik Historii Filozofii Polskiej 1, 257-263

2008

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Kulturalizm w historii filozofii to jest drugi, przeciwstawny model, w którym realizuje się postulat kompletności z poświęceniem czystości pracy. Ta uwaga wydaje mi się bardzo ciekawa, bo istotnie coś takiego ma miejsce. Wydaje się, że Tatarkiewicz przedstawiając taki dylemat, uznawał wartość pracy kulturalisty w historii filozofii, choć jednak nie naśladował go w swojej działalności naukowej. Dylemat sam pokazuje dwubiegunowość możliwych postaw naukowych. Z jednej strony jest dążenie do opisu wyłącznie idei filozoficznych, poruszania się w obrębie sądów, które mogą być prawdziwe lub fałszywe, a po drugiej stronie jest opis różnego rodzaju faktów „mających wpływ” na wypowiedane idee i sądy. Tatarkiewicz rozumie, że myśli rodzą się w umysłach konkretnych osób i te dwa bieguny bardzo dobrze scharakteryzował.

Andrzej Kołakowski
Uniwersytet Warszawski

Głos w dyskusji **Władysław Tatarkiewicz o pisaniu historii filozofii**

Po wyczerpującej i wnikliwej analizie immanentnej, przedstawionej przez prof. Pieroga, chciałbym spojrzeć na Tatarkiewicza troszkę z zewnątrz, mianowicie jako na humanistę po prostu. Mam bowiem takie ogólne poczucie, że pomiędzy trzema, jak sądzę, istotnymi punktami jego działalności istnieją jakieś napięcia, a nawet rozziewy. O jakich trzech punktach myślę. Po pierwsze o jego świadomości teoretyczno-metodologicznej, która była tutaj poddana analizie. Po drugie o jego praktyce historycznej, przy czym tę praktykę historyczną widzę przede wszystkim przez pryzmat *Historii filozofii* – na niej zresztą ta jego świadomość teoretyczna się budowała, i to jest najbardziej charakterystyczny, najtrwalszy element jego praktyki

historyczno-filozoficznej. I wreszcie trzeci element Tatarkiewiczowego myślenia to jest coś, co można by nazwać jego ogólną orientacją, celem czy intencją jego twórczości w ogóle, o której on sam kilkakrotnie pisał w przywoływanych na naszych seminariach wspomnieniach, a co jest wykorzystywane w różnych ogólnych charakterystykach jego twórczości.

Zaczynając od tego ostatniego punktu: tym celem, który przyświecał – jak pisał Tatarkiewicz – całej jego działalności było poszukiwanie ładu, budowanie ładu, to było to, czemu służył przez całe życie i można powiedzieć, że usiłował ten ład rzeczywiście budować na różnych płaszczyznach. Zarówno na płaszczyźnie pojęciowej: właściwie każdy tekst Tatarkiewicza zaczyna się od tego, że „dane terminy używane są na takich a takich zasadach i w takich oto znaczeniach”, a więc od analizy pojęciowej w stylu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Ale to poszukiwanie ładu było realizowane także w formach typologizacji, periodyzacji czy uogólnień historycznych, było zatem szukaniem ładu historycznego. Wreszcie działo się to również na płaszczyźnie aksjologicznej, a było to bodaj najpoważniejsze przedsięwzięcie Tatarkiewicza. To poszukiwanie ładu aksjologicznego jest o tyle charakterystyczne, że Tatarkiewicz i w zakresie wartości prawdy i w zakresie wartości piękna był relatywistą i historycystą. Wartości prawdy, wartości piękna są historycznie zmienne, nie ma absolutnych wzorców, modeli, koncepcji. Natomiast był on absolutystą aksjologicznym w zakresie moralności, tutaj dobro było wartością bezwzględną i absolutną. Można powiedzieć, że owo poszukiwanie ładu to jest jedna strona jego aktywności, taka bardzo szlachetna i wzniosła idea budowania ładu kulturowego, ładu w świecie ludzkim, w świecie znaków, w świecie wartości, w świecie zdarzeń; ta intencja – jak myślę – przyświecała Tatarkiewiczowi w całej jego twórczości.

Na drugim biegunie jest to, co nazwałem jego świadomością teoretyczno-metodologiczną. Tu padało określenie, że ona jest eklektyczna – ja bym nie użył tego określenia ani jako wartościującego ani

nawet jako opisowego. Wydaje mi się, że świadomość teoretyczna Tatarkiewicza jest świadomością wyjątkowo szeroką. Szeroką w tym sensie, że autor dzieł historycznych widzi dylematy, widzi problemy, przed którymi staje historyk filozofii. Sądzę, że ta świadomość dylematów jest fundamentem jego świadomości teoretycznej. Wśród tych dylematów trzeba wymienić konieczność wybierania pomiędzy tym, czy traktować historię filozofii jako spersonalizowaną, osobową, jako historię filozofów, czy jako historię zagadnień, problemów. Tatarkiewicz tego nie rozstrzyga, Tatarkiewicz – w moim przekonaniu – ma świadomość, że każdy historyk staje wobec takiego wyboru tak, jak wobec wyboru tego, czy raczej zwracać uwagę na narodowy wymiar filozofii – bo ten wątek we wstępie do *Historii filozofii* też się pojawia – czy na jej wymiar uniwersalny, powszechnoludzki. To też nie jest rozstrzygnięte, bo on jedynie sygnalizuje świadomość tego typu dylematów. Jego centralna, znana ze wstępu do III tomu *Historii filozofii*, opozycja między minimalistami i maksymalistami jest też uświadomieniem pewnego dylematu, przed którym stają badacze dziejów filozofii: jak je właściwie uporządkować, czy szukać ewidentnych osiągnięć, czy szukać tego, co było pewne, co zostało rozstrzygnięte, czy też szukać raczej tego, co było pytaniem, postawieniem jakiegoś problemu, sformułowaniem – jak by on to określił – odważnym, dalekosiężnym, ale nie przynoszącym jakiegoś efektu. To było w istocie rozpięcie pomiędzy filozofią antymetafizyczną a metafizyczną, i to też nie jest coś, co się nie daje skleić, to tylko bieguny, pomiędzy którymi historyk się porusza. Myślę, że tego typu napięcia są w jego świadomości teoretycznej postrzegane, i one są dla mnie świadectwem tego, że ta świadomość jest – jak wcześniej powiedziałem – szeroka. Ale jest też w niej dominanta, którą sobie pozwolę przytoczyć z jego tekstu *O pisaniu historii filozofii*, z przedostatniego fragmentu *Filozofia a historia filozofii*, w którym pisze on tak:

Tu objawia się największe bodaj przeciwieństwo historiografii filozoficznej: jeden jej typ stoi na stanowisku określonej prawdy

filozoficznej i wedle niej przeprowadza selekcję, interpretację i krytykę całej przeszłości filozoficznej; inny natomiast usiłuje każdą teorię zrozumieć i ocenić wedle jej własnych założeń. Reprezentując ten typ w znanej dyskusji, odbytej w 1936 r. W Société Française de Philosophie, Robin powiedział: »gdy się bada Epikura, trzeba zdecydować się na to, aby być materialistą. I jakkolwiek filozofię się bada, trzeba się zdecydować wejść w jej ducha, żyć jej życiem«. Nikt bezstronny nie zaprzeczy, że ten drugi typ pracy historycznej dobrze się zasłużył dla historii filozofii⁷.

To jest bardzo wyraźna deklaracja. Ten typ, który się dobrze zasłużył, to typ rozumiejący, ten który właśnie chce wejść, że tak powiem, w środek, a Tatarkiewicz ma tego doskonałą świadomość. Jest to też jeden z dylematów, ale właśnie ten, w którym znajduje się – jak sądzę – ta dominanta, mianowicie świadomość specyficznej sytuacji historyka filozofii, który musi być zarazem wewnątrz i na zewnątrz, który musi zarazem wejść w filozofię Epikura i zostać epikurejczykiem i jednocześnie być tym, który Epikura ogląda z zewnątrz. Ja myślę, że Tatarkiewicz miał doskonałą tego świadomość i sądzę, że z tej perspektywy patrząc można uznać te dwa bieguny za wyznaczające szerokość jego perspektywy, nadające jej pełny oddech. A na to nałożyć trzeba jego nadrzędną ideę poszukiwania ładu, i pamiętać o tym, że jego świadomość teoretyczno-metodologiczna ma postać kłębu dylematów, przed którymi staje historyk myśli.

Z omówionych dotychczas dwóch perspektyw: ogólnofilozoficznej i teoretyczno-metodologicznej to wszystko wygląda bardzo obiecująco, natomiast pomiędzy nimi a praktyką historyczno-filozoficzną, zaprezentowaną w *Historii filozofii*, jest pewien rozdziew. Polega on na tym, że ta praktyka – używając sygnalizowanych już określeń przestrzennych – jest wąska w odróżnieniu od szerokości perspektywy teoretyczno-metodologicznej, a jako argumenty przytoczę dwie sprawy. Po pierwsze – swoim studentom od lat już proponuję żeby zrobili taki mianowicie eksperyment: wrzucili w komputer jakieś

⁷ W. Tatarkiewicz, *O pisaniu historii filozofii*, w: idem, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, t. I, Warszawa 1971, s. 85.

fragmenty *Historii filozofii* Tatarkiewicza i zmienili układ z chronologicznego na alfabetyczny i zobaczyli czy coś się stanie. Moim zdaniem nic się nie stanie, będzie to taka sama książka, można bowiem ją zapisać zaczynając nie od Talesa, a od Abelarda. Jest to w istocie słownik filozofów bardzo wyraziście wyciętych, zrobiony wedle kryterium osobowego nie zaś problemowego. Użyłem tu być może zbyt skrajnej formuły, że jest to słownik filozofów ułożony w ciągu historycznym, ale idzie mi o uwyrażnienie istotnej cechy praktyki historycznej Tatarkiewicza. Po drugie – jeśli państwo otworzycie wstęp do I tomu jego *Historii filozofii* to, przeczytacie w nim – ja nie cytuję, mówię z pamięci –, że filozofia to jest taka najogólniejsza nauka, która zajmuje się tym, co najważniejsze i że ona się składa z następujących działów – i dopiero w tym momencie zaczynają się konkrety, początek jest ogólnikowy. Zatem filozofia to jest coś, co się dzieli na działy, a te działy to jest ontologia, epistemologia, aksjologia i tu już zaczyna się mówić o czymś konkretnym. A jak teraz popatrzymy na realizacje historyczno-filozoficzne, to zobaczymy, że każdy filozof musi mieć ontologię, epistemologię, aksjologię, musi mieć poprzedników i następców, itd. Czyli musi zmieścić się w takiej schematycznej ramce, którą autor przyjął. Otóż ta praktyka jest – jak powiedziałem – w tym sensie wąska, że przy całej treściwości tego przekazu, znakomitej polszczyźnie, nośności informacyjnej – bo te teksty są rzeczywiście naładowane informacyjnie – to jednak konstrukcja tego dzieła jest bardzo schematyczna, bo jest to z jednej strony niealfabetyczny układ filozofów, z drugiej zaś strony każdy filozof jest potraktowany według działów i jego poglądy są poszatkowane. Jak jakiś filozof czegoś akurat nie uprawiał, to Tatarkiewicz usiłuje mu to jakoś dopisać, wyolbrzymia czasem dokonania danego filozofa w zakresie problematyki, którą dany autor traktował marginesowo, ona jest tam jednak wyodrębniona, w każdym razie dowartościowana, nie dlatego, że Tatarkiewicz tak rozumie tego, czy innego filozofa, tylko dlatego, że – jak sądzę – musi on pasować do pewnego schematu filozofii. Autorzy, którzy w takim schemacie się nie mieszczą, w jego dziele

właściwie nie mają prawa się znaleźć, to znaczy dla filozofujących literatów – na przykład – właściwie nie ma miejsca u Tatarkiewicza, bo trudno u takiego literata znaleźć ontologię, epistemologię, aksjologię, etykę, estetykę, etc.

Jak czytam wypowiedzi Tatarkiewicza, mam takie wrażenie, że z jednej strony jest to niesłychanie ambitny humanistyczny projekt znalezienia ładu w świecie tworców kulturowych, z drugiej natomiast strony jest to świadomość metodologiczna wyłożona w niezwykle techniczony sposób, która w tekście *O pisaniu historii filozofii* jest zawarta i w tych obu wstępach do *Historii filozofii*, gdzie autor rzeczywiście ujawnia świadomość tych dylematów, przed którymi historyk filozofii stoi. Z trzeciej zaś strony stoi ta praktyka, która jest oszałamiająca, bo rzadko kiedy ktoś się porwie na coś takiego żeby napisać *Historię filozofii*, a sam Tatarkiewicz wspomina, że był wtedy młodym, odważnym człowiekiem i na starość by już takiego ryzyka nie podjął, a to ryzyko niewątpliwie się opłaciło. Mam jednak poczucie rozdziewu pomiędzy tym co Tatarkiewiczowi udało się zrealizować w jego praktyce historyczno-filozoficznej, a tą ramą filozoficzną i metodologiczną, w której to funkcjonuje. Gdyby udało się znaleźć jakieś przejścia, jakieś pomosty pomiędzy tym wszystkim, to zapewne i na tę jego praktykę inaczej bym spojrział, ale wydaje mi się też, że ze znalezieniem tych pomostów tak prosto nie będzie, chyba, że się wyjdzie poza historię filozofii i popatrzy na jego sposób uprawiania historii sztuki, bo jego historia estetyki jest w istocie historią sztuki, a on poza tym i samą historią sztuki profesjonalnie się zajmował. Być może wówczas okazałoby się, że Tatarkiewicz był lepszym historykiem sztuki niż historykiem filozofii. Ja tego nie przesądzam, bo nie analizowałem pod tym kątem jego tekstów z historii sztuki, ale być może można by do takiego wniosku dojść, tym bardziej, że w twórczości Tatarkiewicza, w jego życiu naukowym, problematyka estetyki i historii sztuki zaczynała z czasem dominować, z czasem przestawał się on zajmować historią filozofii w wąskim, czy w tradycyjnym sensie, natomiast zaczynał się zajmować historią

sztuki. Czy to była tylko kwestia jego osobistego temperamentu, czy problem tamtych czasów, które w tą stronę go popychały, gdyż historia filozofii pchała w bardziej zideologizowanym kierunku, to trudno tutaj jednoznacznie rozsądzić. Tatarkiewicz chyba miał jednak skłonności do historii sztuki od początku swojej drogi naukowej i być może to było jego właściwe przeznaczenie, a historią filozofii zajął się troszkę z przypadku, bo ktoś na Uniwersytecie Warszawskim musiał po prostu wyklądać historię filozofii, a był akurat młody, odważny człowiek, dobrze wykształcony, który mógł się tego zadania podjąć.

I to tyle – najkrócej mówiąc – tego zewnętrznego spojrzenia na Tatarkiewicza jako humanistę, któremu przydarzyła się przygoda z napisaniem historii filozofii: znakomitej – jak twierdzi od lat większość znawców, a Józef Maria Bocheński – że najlepszej na świecie. My już nabieramy dystansu i trzeba sobie teraz zadawać pytanie, czy ten nasz dystans jest dystansem historycznym, czy dystansem filozoficznym, czy po prostu dziś już trzeba robić inaczej tego rodzaju robotę, czy też – przywołując sugerowane przez mojego przedmówcę kantzowanie Tatarkiewicza – dziś potrzeba innego już rodzaju podejścia filozoficznego do historii filozofii.