

KRYSTYNA STAWSKA-SKURJAT

KONCEPCJA HISTORII FILOZOFII WŁADYSŁAWA TATARKIEWICZA

W rozmowie przeprowadzonej przez redakcję „Studiów Filozoficznych” z okazji dziewięćdziesięciolecia urodzin Władysława Tatarkiewicza¹ uczony oświadczył, że wprawdzie nigdy nie odmawiał historykowi filozofii prawa do tego, by był on twórcą, sam jednak jedynie „wybierał”, „porządkował”, „rozjaśniał” poglądy myślicieli.

Zauważmy, że trzytomowa *Historia filozofii* jest tylko pozornie pracą wyłącznie historyczno-filozoficzną. Właściwym przedmiotem badań W. Tatarkiewicza jest sama kultura, pojmowana nie w sensie antropologicznym, lecz selektywnym². Posługując się terminologią wypracowaną przez K. Poppera można powiedzieć, że Tatarkiewicza interesuje „trzeci świat”, a jest nim obszar sensów, znaczeń i wartości odrębny od jednostkowych, psychicznych doświadczeń ludzi i od obiektywnej sfery materialności. Jest on do tego stopnia swoisty, że wymaga własnego systemu wyjaśniania. Istnieją dowody³, że Tatarkiewicz traktuje go „rozumiejąco”; należy do grupy uczonych, którzy podkreślają aktywną rolę badacza w kształtowaniu obrazu przeszłości. Rozumienie faktów kulturowych nie jest równoznaczne ze wskazywaniem na ich uwarunkowania zewnętrzne; sens historycznego rozumienia polega na nawiązywaniu kontaktu pomiędzy twórcą (żyjącym współcześnie lub należącym już do epoki minionej), a odbiorcą. Dlatego właśnie historyk filozofii musi dysponować

¹ *Trwanie i twórczość. Rozmowa „Studiów Filozoficznych” z Profesorem Władysławem Tatarkiewiczem.* „Studia Filozoficzne” 1976, nr 4.

² Przykładem globalnej antropologicznej definicji kultury jest określenie sformułowane przez E. Taylora (*Primitive Culture*, 1871), zgodnie z którym „Kultura lub cywilizacja jest to złożona całość obejmująca wiedzę, wierzenia, sztukę, prawo, moralność, obyczaje i wszystkie inne zdolności i nawyki nabyte przez człowieka, jako osobnika społeczeństwa”. Kultura w sensie selektywnym odnosi się tylko do kultury jako rzeczywistości *sui generis*: ponad jednostkowej, autonomicznej, tłumaczącej się tylko w swoich własnych kategoriach. A. Kłosowska (*Socjologia kultury*, s. 171) wiąże ją ze sferą znaków i symboli, „które nie wiążą się ze świadomym dążeniem do jakiegoś praktycznego celu, lecz są kierowane pragnieniem samego doświadczenia wartości. Dlatego kultura symboliczna musi być określona także przez zastosowanie kryterium aksjologicznego”.

³ W. Tatarkiewicza można umieścić w tej samej grupie przedstawicieli metodologii nauk historycznych, do której należeli: W. Dilthey, H. Rickert, M. Weber. Tatarkiewicz podkreślał aktywną rolę badacza w modelowaniu obrazu przeszłości. W *Historii filozofii* oraz w rozprawie *O pisaniu historii filozofii* znajdujemy liczne wypowiedzi na ten temat: badacz fakty „przetwarza”, „potęguje”, czyni „bardziej wyrazistymi”, stara się „lepiej zrozumieć filozofa, niż ten sam siebie rozumiał”, podkreśla „konieczność”, swobodę „interwencji”, „prostuje” fakty, dokonuje „selekcji” (Por.: W. Tatarkiewicz: *Droga do filozofii*. Warszawa 1971, s. 68-76).

określoną koncepcją człowieka (a jest ich wiele) i czynić z niej użytek. Pomiędzy historycznym a filozoficznym spojrzeniem na człowieka⁴ zachodzi wyraźna różnica: w pierwszym ujęciu chodzi o przeprowadzenie studiów nad dziejami i poglądami jednostek lub zbiorowości, w drugim o ujęcie istoty ludzkiej od strony jej „natury”. U Tatarakiewicza pojawiły się obydwie tendencje: przedmiotem badań uczonego są „wielcy filozofowie” rozpatrywani na tle epoki historycznej oraz „natura” czy „istota” człowieka, która najlepiej wyraża się w aktywnym, kreacyjnym stosunku do świata. Rzeczywistość, która w ten sposób powstaje, jest nasycona wartościami. Oślanianie tej rozległej i zróżnicowanej przestrzeni wartości nie jest niczym innym, jak poznawaniem świata kultury. Wprawdzie Tatarakiewicz nigdzie nie pisze tak, jak czynił to Florian Znaniecki głosząc, że świat należy interpretować kulturalistycznie, to jednak dowodził, że elementami świata kultury są wartości i że „zwrot ku wartościom”, który tak wyraźnie nasilił się w XX wieku, może naukom humanistycznym oddać duże usługi. Tatarakiewicz zgodziłby się zapewne z określeniem kultury zaproponowanym przez H. Rickerta, że kultura „obejmuje wszystko, cokolwiek człowiek bezpośrednio wytwarza, działając zgodnie z podlegającymi wartościowaniu celami, lub, jeśli chodzi o już istniejącą rzeczywistość — wszystko, co przynajmniej jest świadomie podtrzymywane w imię określonych wartości”⁵. Rozwój kultury to nie tylko postęp gospodarczy i techniczny, ale przede wszystkim rozwój ideałów moralnych i poglądów na świat

Świat kultury duchowej jest światem znaków: zjawisko tworzenia, przekazywania a także przejmowania znaków jest typowo ludzką czynnością na tyle ważną, że niektórzy myśliciele, np. E. Cassirer, nie wahali się określić człowieka jako „homo symbolicum”.

Pojęciem znaku obejmował Tatarakiewicz dzieła filozoficzne, artystyczne, formy ludzkich zachowań, wytwory materialne, głównie jednak język. Ze sposobu, w jaki polski uczony przeprowadzał badania wynikało, że w drodze analiz pojęciowych i za ich pośrednictwem pragnął dotrzeć do pozajęzykowej rzeczywistości obiektywnej. Język, jako najbardziej operatywny, wszechstronny system znaków, najbardziej nadaje się do opanowania różnorodności zjawisk, wprowadzenia w ich obręb ładu i przejrzystości. Tatarakiewicz rozważa, czy kategorie pojęciowe pojawiające się w kulturze europejskiej „odpowiadały strukturze zjawisk”⁶, czy może jest tak, że ich stosowanie wynika głównie z ludzkiego konformizmu. Problem ten rozpatrywali liczni myśliciele, między innymi Immanuel Kant, Henri Poincaré. Upodobanie do starannej analizy pojęciowej wspólne było Tatarakiewiczowi i lwowskiemu środowisku filozoficznemu, z którym kontakt nawiązał po powrocie z Marburga (1910 r.). Postulat jasności wypowiedzi, intelektualizm, antyirracjonalizm akceptował Tatarakiewicz na równi z innymi „twardowszczykami”: K. Ajdukiewiczem, J. Łukasiewiczem, W. Witwickim, T. Kotarbińskim, S. Leśniewskim. Poza tym

⁴ Rozróżnieniu temu wiele uwagi poświęcił S. Świeżawski. Por.: S. Świeżawski: Zagadnienie historii filozofii. Warszawa 1966, s. 86-87.

⁵ H. Rickert: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Tübingen 1926, s. 18.

⁶ W. Tatarakiewicz: *Dzieje sześciu pojęć*. Warszawa 1982, s. 9.

za filozoficznego antenata w stylu filozofowania uznawał Tatarkiewicz Arystotelesa, zaś w zamiłowaniu do pedantycznego wykładu — scholastyków⁷.

Obok semantyzmu, drugą ważną cechą twórczości W. Tatarkiewicza jest pluralizm. Jako pluralista⁸ uczony deklarował się już w 1913 roku. Nie było to stanowisko odosobnione w Polsce międzywojennej, gdyż głosili je także: L. Chwistek, S. Ossowski, M. Wallis. Tatarkiewicz zakładał istnienie licznych i różnorodnych wartości: moralnych, poznawczych, estetycznych, hedonicznych, witalnych. Z pluralizmu nie zrezygnował nigdy, chociaż w początkowym okresie twórczości łączył go z koncepcją obiektywności i bezwzględności dóbr, później natomiast wiązał go z relatywizmem aksjologicznym w jego wersji umiarkowanej⁹. Ugruntowaniu się stanowiska pluralistycznego niewątpliwie sprzyjał rozwój nauk o kulturze; archeologii, historii, etnografii, socjologii, psychologii, estetyki. Dokładniejsza znajomość historycznej rzeczywistości społeczeństw dostarczała argumentów za tym, że nie można już mówić o monizmie „wartości, organizacji i systemów normatywnych”¹⁰, należy natomiast za punkt wyjścia przyjąć tezę o różnorodności i odnieść ją także do sfery kultury.

Tatarkiewicz wciąż podkreślał swoje niezmiennie upodobanie „do wielości, wielorakości różnorodnych ludzkich umysłów, dążeń, wyników”. Pluralizm spełniał w pracach uczonego rolę kategorii historycznej, unaoczniającej ten fakt, że zróżnicowanie to zjawisko, które nieodłącznie towarzyszy każdej epoce. W *Historii filozofii* wskazuje na koncepcje górujące nad innymi, zajmuje się także zjawiskami marginesowymi: te wielorakie interwencje historyka filozofii w obszar filozoficznego myślenia nie tylko pozwalają na przeprowadzenie krytyki i korekty rozpatrywanych stanowisk, ale także niejednokrotnie wyręczają wręcz autorów w bardziej precyzyjnym wyrażaniu poglądów. Tatarkiewicz różnorodność uczestników filozoficznego dialogu uznawał za konieczny warunek rozwoju filozofii i pozostałych dziedzin kultury duchowej. Świat kultury humanistycznej był światem tolerancji, rzeczywistością otwartą na różnorodność rozwiązań, przestrzenią dla współtwórczej aktywności wielu osób. Do każdej z epok odnosił się życzliwie: pytał o założenia intelektualne, na których opierały się filozoficzne koncepcje, o miejsce poznania naukowego w życiu jednostek i grup, o porządek dóbr organizujących ludzkie

⁷ Por.: *Listy Władysława Tatarkiewicza z lat 1942-1977 (inedita) do Andrzeja Nowickiego*. „Studia Filozoficzne” 1980, nr 9, s. 8.

⁸ W pracy *Rozwój w sztuce* (W: „Świat i Człowiek” 1913, t. IV, s. 227), Tatarkiewicz pisał o istnieniu wielorakich wartości i różnorodności systemów dóbr, które nie są ani względne, ani subiektywne, lecz wielorakie, niesprowadzalne do jednego wzorca.

⁹ O pluralizmie (estetycznym) W. Tatarkiewicza pisał B. Dziemidok w pracy: *Teoria przeżyć i wartości estetycznych w polskiej estetyce dwudziestolecia międzywojennego*. Warszawa 1980, s. 306-3 10. Dodajmy, że termin „pluralizm” funkcjonuje w filozofii w wielu znaczeniach, blisko ze sobą związanych. Najogólniej można powiedzieć, że jest poglądem przyjmującym istnienie licznych i niesprowadzalnych do siebie podstawowych elementów oraz wielu możliwości. Tatarkiewicz przyznaje, że reguła ta trafnie określa jego stanowisko.

¹⁰ Przekonanie to znajdujemy nie tylko u Tatarkiewicza, ale także u wielu innych autorów, m. in. u S. Ehrlicha (*Oblicza pluralizmów*), który różnorodność pojmuje jako jedną z najistotniejszych wartości kultury.

działania, a także o możliwości wykroczenia — za pośrednictwem filozofii i sztuki — poza ramy aktualnej rzeczywistości.

Problemem historii filozofii jako nauki interesowali się uczeni polscy już przed I wojną światową. Także w okresie międzywojennym badania te rozwijano, doceniając znaczenie kształcenia opartego na wiedzy historycznej. Teoretykami historii filozofii byli w tym czasie m. in.: B. Jasinowski, D. Einhorn, I. Halpern-Myślicki, A. Żółtowski, L. Chmaj. Po uzyskaniu niepodległości naukę tę uprawiano nie tylko we Lwowie i w Krakowie, ale także w czterech nowych uniwersytetach: w Warszawie, Wilnie, Lublinie i Poznaniu. Także w działalności wydawniczej zaznaczyły się korzystne zmiany: poza „Przeglądem Filozoficznym” i „Ruchem Filozoficznym” ukazywał się (od 1923 r.) „Kwartalnik Filozoficzny”, zaś od roku 1935 we Lwowie wydawano obcojęzyczne „Studia Philosophica”.

Praca Tatariewiczza nad dziejami filozofii rozpoczęła się w roku 1910, kiedy to w Marburgu obronił rozprawę doktorską pt. *Die Disposition der aristotelischen Prinzipien*. W wiele lat później¹¹ (1978 r.) podkreślał, że ze szkoły marburskiej wyniósł psychiczne nastawienie, które pozwoliło podjąć trudne problemy badawcze; w okresie tym przede wszystkim jednak przyjął ważne reguły metodologiczne. Pierwsza z nich to krytyka historyczna umożliwiająca włączenie myśliciela „w ciąg zagadnień i rozwiązań” w tym celu, by wskazać na genezę poglądów i sposób ich oddziaływania, a także ustalić wkład poszczególnych myślicieli w rozstrzygnięcie kwestii filozoficznych. Druga metoda, którą można nazwać analizą immanentną, zmierzała ku temu, by „w izolowanym rozpamiętywaniu”, „w czystości” i „konsekwencjach” badać „wewnętrzne drogi myśli”¹². Zastosowanie tej drugiej reguły pozwoliło Tatariewiczowi (już w 1910 r.) na sformułowanie naukowej hipotezy o wielowarstwowości systemu Arystotelesa. Można powiedzieć, że do twórczości Tatariewiczza odnosi się reguła, przyjmowana w interpretacji humanistycznej: mówi ona o tym, że sens wcześniejszego dzieła niejednokrotnie odsłania dzieło późniejsze. W rozprawie *O pisaniu historii filozofii* (1952) uczony wskazuje, że wybór, interpretacja, scalanie, uporządkowanie, korekta, odszukanie faktów podstawowych i zgrupowanie wokół nich pozostałych, uzależnione są od inicjatywy i swobody wyborów historyka filozofii. Ma on prawo do obalania tradycyjnych interpretacji, korygowania typologii i periodyzacji. „Interwencjonizm historyczny” wymaga także odwołania się do metod pozanaukowych; staje się wówczas umiejętnością, która działa także „pomysłowością” i „wyobraźnią” i w tym znaczeniu zbliża się do „ars” w klasycznym rozumieniu tego słowa.

Tatariewicz był świadom jednostronności rozwiązań dwóch podstawowych typów historii filozofii: psychologiczno-biograficznej i problemowej: uwzględnienie „filozofów” i ich „twierdzeń” nie spełnia postulatu „kompletności roboty” historyka filozofii, przede wszystkim dlatego, że „na filozofów i ich twierdzenia mieli wpływ także artyści i prądy artystyczne, prorocy i dogmaty religijne, uczeni i odkrycia naukowe, a przede wszystkim warunki gospodarcze i formy społeczne, krótko mówiąc, cała kultura ludzka. Dopiero po włączeniu tych ogniw szereg rozwojowy

¹¹ W. Tatariewicz: *Układ pojęć w filozofii Arystotelesa*. Przekład I. Dembskiej, Warszawa 1978, s. 12.

¹² Tamże, s. 16-17.

filozofii staje się kompletny. Ale wówczas historia filozofii wchodzi w ogólną historię kultury i rozplywa się w niej. Jest to naturalny kres skompletowanej historii filozofii (tak samo jak skompletowanej historii sztuki, religii, czy nauki)¹³. Dlatego mimo, że uwzględnienie kontekstu, w jakim pojawiają się filozoficzne koncepcje, ogranicza a może nawet przekreśla postulat „czystej roboty”, Tatarkiewicz wyraźnie skłaniał się do koncepcji „kulturalistycznej”.

Z poglądami W. Tatarkiewicza polemizował Roman Ingarden, który na referat *O pisaniu historii filozofii* Tatarkiewicza odpowiedział koreferatem *O przedmiocie historii filozofii* (1952). Podstawą, na której Ingarden budował swe stanowisko, było rozróżnienie pomiędzy filozofią w znaczeniu systematycznym oraz filozofią w znaczeniu historycznym. Pierwsza, jako „philosophia perennis” nie miała historii; zadanie drugiej polegało na odtworzeniu zróżnicowanych stanowisk filozoficznych i tu właśnie ujęcie historyczne uważał Ingarden za możliwe. Można uznać, że różnice w podejściu do zagadnienia historii filozofii u Tatarkiewicza i Ingardena miały swe źródło w odmiennej koncepcji samej filozofii. U Tatarkiewicza przewagę miało pojmowanie filozofii jako zbioru systemów, u Ingardena mamy do czynienia z pojmowaniem tej nauki jako rozszerzającego się wciąż zespołu pytań filozoficznych, przy czym nie jest ważne, u jakiego myśliciela i w jakim systemie one wystąpiły. Wieczystość i trwałość filozofii odnosiła się do samych problemów, nie zaś ich rozwiązań. W ten sposób prawdziwość „filozofii wieczystej” nie mogła być „prawdziwością osiągniętą, ale prawdziwością właściwej drogi wiodącej do prawdy, prawdziwością dostosowaną do pielgrzymującego stanu naszego ludzkiego bytowania, streszczającego się w tak wymownej nazwie *homo viator*”¹⁴.

Ingarden chciał dotrzeć do filozofii „wyższego rzędu”: do sedna ontologii, teorii poznania, antropologii rozpatrywanych „w niezależności” od twórców tych rozwiązań oraz od kontekstu historycznego, w jakim się one pojawiły. Tatarkiewiczowi także nieobce były pragnienia odnalezienia „bezosobowych” i „ponadczasowych” esencji filozoficznych. Dążenia te znalazły wyraz w rozprawach z zakresu aksjologii. Jednak jako historyk filozofii Tatarkiewicz pytał przede wszystkim o użyteczność badań filozoficznych dla życia praktycznego: filozofia była „nauczycielką życia”, przysposabiającą do mądrości. Dlatego właśnie, mimo iż wysoko cenił erudycję historyka filozofii, to na wyższym od niej miejscu stawiał otwartość na życie filozoficzne, tak ważną w okresie gwałtownych przemian w świecie i w życiu umysłowym. Wskazywał innym, jak „patrzeć na świat”, „szukać wartości w każdej ludzkiej myśli”, uczył „tolerancji wobec różnych idei” i pozwał zawsze „wybrać własną orientację filozoficzną”¹⁵. Tatarkiewicz dostrzegał, że różnorodność i rozwój myśli filozoficznej wynikają z odmienności hierarchii wartości przyjmowanych przez myślicieli i szkoły filozoficzne. Jednak nie wyodrębniał wartości i wartościowań z rozważań tradycyjnie uznawanych za pozaaksjologiczne nawet wówczas, gdy nie było to szczególnie skomplikowane. Był ostrożny, a rozważa ta wynikała

¹³ W. Tatarkiewicz: *O pisaniu historii filozofii*. W: *Droga do filozofii*. Warszawa 1971, s. 80.

¹⁴ Tak o intencjach myślicieli, zmierzających do stworzenia filozofii „wieczystej” pisze S. Świerzański, op. cit., s. 665.

¹⁵ S. Morawski: *Jubileusz osiemdziesięciolecia profesora Władysława Tatarkiewicza*. „Studia Filozoficzne” 1966, nr 2, s. 269.

stąd, iż Tatariewicz uświadamiał sobie, jak bardzo wartości i wartościowania uwikłane są w problematykę ontologiczną i teoriopoznawczą i jak oderwanie ich od teoretycznego fundamentu grozi zawężeniem perspektywy badawczej historyka filozofii.

Tatariewicz poszukiwał stałych elementów myśli, wyników trwałych, niepodważalnych i próbował oddzielić je od mających charakter tymczasowy. Fascynowały go także „rewolucje”, „nowe hasła”, „przełomy”, „kontynuacje”, „przerzuty od przeciwieństwa do przeciwieństwa”. A także „drugie życia dzieł”, nawet takich, które nie miały „pierwszego życia”. Czasem dzieła powracały jako „zabytki”, „pomniki”, jako przedmioty osobistych gustów. Tatariewicz stawia pytania o zależności, jakie zachodzą pomiędzy żywotną wciąż przeszłością a światem obecnie aprobowanym. Interesował się relacją człowiek — tradycja, jednak nie rozpatrywał jej tak gruntownie, jak to czynili inni polscy uczeni: Florian Znaniecki, Ludwik Krzywicki, Stanisław Ossowski, Bronisław Malinowski. Władysław Tatariewicz wybrał regułę pluralizmu, jako najbardziej dogodną dla objęcia różnorodności i mnogości elementów składających się na ludzki świat; głosił także — za amerykańskim filozofem Perry 'm — hasło „pokoju bez zwycięstwa”. Odnosiło się ono nie do nieskończoności możliwych filozofii, ale do kilku „zasadniczych poglądów, które gdy nawet chwilowo zaginą, to prędzej czy później powrócą”¹⁶. Stanie się tak, gdyż każdy wielki system myślowy „nadaje kształt określony mało określonym wyobrażeniem społeczeństwa”¹⁷.

Człowiek staje wciąż wobec zagadnień wykraczających poza jego wiedzę zawodową, specjalną, wciąż znajduje się zarówno w sytuacji pytającego, jak i pytanego. Dążąc do ogarnięcia myślą prawidłowości kierujących obiektywną rzeczywistością oraz reguł warunkujących charakter ludzkiego poznania i sposób życia, człowiek zwracał się i zwraca w kierunku filozofii. Jednak ze względu na ograniczone możliwości umysłu, koncentruje się na niektórych tylko zagadnieniach: raz zainteresowany jest głównie wszechrzeczywistością, innym razem podejmuje problemy jej poznawalności, pyta także o swój w tym świecie los. Stąd właśnie wynika wielość filozoficznych postaw o takiej samej mocy i wartości.

Tatariewicz dążył do uszeregowania poglądów filozoficznych w kilka podstawowych grup. Celowi temu służyło m. in. rozróżnienie tendencji maksymalistycznych i minimalistycznych w filozofii. Przeciwwstawienie maksymalistów i minimalistów uznał Tatariewicz za „najbardziej własne narzędzie pojęciowe”¹⁸. W III tomie *Historii filozofii* pisał: „Filozofia pierwszego typu stawia sobie rozległe zadania i usiłuje je za wszelką cenę rozwiązać; oczywiście pragnie je rozwiązać w sposób jak najbardziej pewny, ale jeśli pewny nie jest możliwy, to chociażby w niepewny. Filozofia zaś drugiego typu uwzględnia jedynie to, co pewne, stawia i rozwiązuje zagadnienia o tyle tylko, o ile je rozwiązać można z całą pewnością. Pierwsza kieruje się przede wszystkim celem, do którego zmierza, druga zaś środ-

¹⁶ W. Tatariewicz: *Okresy filozofii europejskiej*. W: *Droga do filozofii*, op. cit., s. 108.

¹⁷ *Trwanie i twórczość. Rozmowa „Studiów Filozoficznych” z Profesorem Władysławem Tatariewiczem*. „Studia Filozoficzne” 1976, nr 4, s. 8.

¹⁸ *Listy Władysława Tatariewicza...*, op. cit., s. 9.

kami, jakimi rozporządza. Pierwsza jest filozofią ambicji, druga — rozważnej abstynencji”¹⁹. Fenomenalizm, empiryzm, subiektywizm, utylitaryzm to filozofie minimalistyczne, maksymalistyczne zaś to takie, które uznają prawdy transcendentne, aprioryczne, intuicyjne, uznają inne cele i dobra, niż tylko utylitarne”²⁰. Okresy „wielkich systemów” należały do pierwszego typu filozofii, zaś „krytyki i oświecenia” — do drugiego.

Światu wartości duchowych przypisywał Władysław Tatarkiewicz pewien szczególny sposób istnienia: jego rozwój uzależniony był od tempa życia, doskonalenia środków komunikacji. Jednak samo odwoływanie się w celu wyjaśnienia przemian w filozofii, do czynników wewnętrznych”, „unifikujących” uznawał zawsze za niewystarczające. Filozofia „prosperowała”, „rozszerzały się jej agendy”, była nieskrępowana tradycją”, względami „moralnymi, społecznymi, religijnymi”, towarzyszyły jej okresy „pogardy”, była terenem „zmagania się” rozmaitych doktryn, „przerzucała się gwałtownie (...) z krańca na kraniec”, w jej obszarze powstawały rozwiązania nowe, lecz i „dawne zachowały zwolenników”, mnożyły się systemy, ulegały rozbiciu, niektóre przekonania stawały się „typowe”, zyskiwały uznanie, inne zaś „ograniczyły swoje zadania” dążąc do większej precyzji rozwiązań²¹. Świat myśli filozoficznej posiadał własne potężne siły, dzięki czemu wpływał na zachowania ludzkie; życie bieżące: niepełne, niedoskonałe znajdowało w nim swe oparcie. Trwanie niektórych poglądów i nurtów „poza swoim czasem” sprawiało, że Tatarkiewicz, jak B. Croce, przesuwając „szopy graniczne” rozdzielające poszczególne epoki i udowadniał, że np. filozofia chrześcijańska zaczęła się nie w V wieku, lecz już w II; epoka nowożytna w XIV, a nie w XV stuleciu. Tak czyniąc, Tatarkiewicz wykraczał poza kompetencje historyka filozofii i stawał się filozofem zainteresowanym rzeczywistością kulturową w jej wymiarze psychologicznym i ontologicznym. To, że wypowiedzi Tatarkiewicza o „pozaczasowości” i „czasowości” koncepcji filozoficznych pojawią się obok siebie świadczy, że interesowały go osiągnięte już rezultaty filozoficzne z uwagi na samą filozofię, a ponadto — jako historyk filozofii — starał się, w oparciu o analizę pewnego obszaru twórczości kulturowej, ustalić charakter całej kultury umysłowej określonych epok i społeczeństw. Wiedza ta pozwalała na zrozumienie twórczości człowieka w przeszłości, poza tym była również użyteczna do rozwiązywania problemów, jakie niosą „nasze czasy”.

W. Tatarkiewicz przyznawał priorytet przemianom w filozofii w stosunku do zmian, jakie dokonywały się w ustroju politycznym i obyczajach²². Zmiany w

¹⁹ W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii*. T. 3, Warszawa 1968, s. 8.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże, s. 6-7.

²² O początku myśli nowożytnej pisał Tatarkiewicz w związku z rozwojem myśli nominalistycznej; przesuwając wówczas granicę, od której rozpoczęła się era nowożytna, na wiek XIV. Burzył utarte schematy periodyzacyjne pisząc: „Wtedy to, w w. XIV, zaczął się już właściwie ten stan filozofii, który cechuje nowożytność. Wedle utartych pojęć, czerpanych z historii politycznej i obyczajowej, panowało jeszcze wówczas średniowiecze: w filozofii nastąpił już jednak nowe czasy. (...) Przewroty filozoficzne nie wynikały z przewrotów politycznych i obyczajowych, lecz je wyprzedzały” (*Droga do filozofii*, wyd. cyt., s. 106-107).

postawach filozoficznych miały zawsze ten sam skutek: prowadziły do przeobrażeń kulturowych i społecznych. Pierwszeństwo przewrotów w myśli filozoficznej wobec radykalnych zwrotów w innych formach życia zbiorowego było szczególnie, osobliwą cechą samej filozofii.

Dorobek naukowy poszczególnych myślicieli odnosił Tatariewicz do „intelektualnej i interpersonalnej rzeczywistości”²³ złożonej z systemów, prądów, szkół, metod filozofowania. W świecie tym wciąż dokonywały się procesy — w stosunku do jednostek zainteresowanych filozofią — obiektywne. Tatariewicz badał, w jaki sposób indywidualna refleksja wtapiała się w obiektywny świat filozoficznych teorii. Problem ten rozpatrywał m. in. w oparciu o analizę poglądów racjonalistów: Heraklita, Demokryta, pitagorejczyków, Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Tertuliana, Abelarda, Avicenny, Tomasza z Akwinu, dialektyków średniowiecznych, Galileusza, Kartezjusza, Spinozy, Fichtego, Schellinga, Kanta, Hegla, fenomenologów.

Tatariewicz należał do uczonych, którzy doceniali rolę intelektualnego klimatu charakterystycznego dla danej epoki. Dominująca lecz nigdy nie jedyna — postawa wobec rzeczywistości, zgodna z „duchem czasu”, stanowiła o jedności długich okresów w dziejach filozofii: wnikliwie rozpatrzona i umiejętnie sformułowana nigdy już „nie może całkowicie zniknąć” ze świadomości społecznej, ponieważ odpowiada „istotnym potrzebom ludzkości”. Współczesny człowiek sięga po „wiedzę ludzkiego życia”²⁴ w tym celu, by sobie samemu pełniej wyjaśnić świat i nauczyć się w nim żyć godniej. Znajomość najważniejszych typów filozofii, które utrwaliły się w przeszłości przesądza o jakości intelektualnych wyborów. Dlatego właśnie Tatariewicza interesowała głównie „zewnętrzna” w stosunku do każdego człowieka stera problemów filozoficznych, kierunków rozwiązań, teorii.

Tatariewicz nigdy nie głosił tezy o prymacie kultury nad człowiekiem: kultura opierała się na człowieku, była produktem eksterioryzacji. Kultura dla Tatariewicza to, mówiąc słowami Z. Łempickiego: „człowiek razem z nią”²⁵.

Charakterystyczne dla Tatariewicza jest to, że w rozważaniach o kulturze nie posługuje się pojęciem „postępu”, lecz korzysta z kategorii „różnorodności”. Nie jest to sprawą przypadku, lecz świadomego wyboru: Tatariewicz wszystkie rozsądne sposoby tłumaczenia świata pozostawia otwarte, gdyż świat okazał się zbyt złożony na to, by znaleźć odzwierciedlenie w czymkolwiek poglądzie. Tatariewicz proponuje humanistyczny obraz nauki: przynależąc do świata człowieka wyraża ona zawsze osobowość ludzi, którzy ją tworzą. Zmiany w sposobie rozumienia pojęć są zawsze związane z historią, w którą uwikłana jest egzystencja człowieka. Solidarność z myślą ludzką, przejawiającą się w bogactwie i różnorodności filozoficznych stanowisk, wynika z Tatariewiczowskiego rozumienia humanitas — bycia człowiekiem. Życzliwość i szacunek dla cudzych poglądów zapobiegają krzewieniu się fanatyzmu i jednostronności. Tatariewicz przez całe życie uczył współrozumienia stanowisk, widział w tym sposób na pełniejsze odczuwanie świata przyrody, społec-

²³ Por.: B. Suchodolski: *Władysław Tatariewicz jako historyk filozofii*. „Studia Filozoficzne” 1974, nr 4, s. 167.

²⁴ Zwrotem tym posługuje się J. Legowicz: *Filozofia. Istnienie, myślenie, działanie*. Warszawa 1972, s. 9.

²⁵ Z. Łempicki: *Sprawy kultury* (maszynopis).

czeństwa, wreszcie i siebie samego. Wciąż podkreślał, że kategorie pojęciowe i fakty stają się dostępne przede wszystkim temu, kto „zna warunki, w jakich powstały, psychologię artystów, filozofów, znawców, którzy je wypowiadali, ówczesny pogląd na sztukę, ustrój społeczny, smak”²⁶. Te zaś na ogół „bywały nie tylko różnorodne, ale splecione, niekiedy dalekie i nieoczekiwane”²⁷.

Porządkowanie pojęć naukowych poprzez wskazanie na ich związki z faktami i okolicznościami w jakich powstawały, stanowiło wstęp do badań nad ciągłością kultury, nad jej coraz liczniejszymi nawarstwieniami, nad jej wariantowymi odmianami, niejednokrotnie zupełnie do siebie niepodobnymi. Zainteresowanie dziejami myśli filozoficznej uczony tłumaczył w następujący sposób: „Chciałem na podstawie historii wyjaśnić sobie, jakie są możliwości tego świata, możliwości myśli i twórczości”²³. Tatarkiewicz przeciwstawiał się praktykom „poprawiania” filozofii z punktu widzenia określonego wzoru, modelu utożsamianego z „prawdą” i wydającego wyroki ostateczne. Są one niedopuszczalne dlatego, że myśliciele konkretnie wzbogacają poznanie filozoficzne; również intuicje rzeczywistości: niepowtarzalne i nie pozwalające się ująć w żaden schemat powinny być zauważone, zdarza się bowiem, że z czasem wokół nich zaczyna się krystalizować nowy światopogląd.

Ważnym problemem filozofii Tatarkiewicza jest zagadnienie twórczości nie wyjaśnione należycie przez jakikolwiek system filozoficzny. Wzrastające w kulturze europejskiej zainteresowanie problematyką twórczości wynika z takich uwarunkowań zewnętrznych jak: „poszerzenie ram naszego życia”, „kult jakby boskiej zdolności człowieka”, poszanowanie „odrębności” twórców i ich prawa do wyrażania własnych doświadczeń. Tatarkiewicz wskazywał na rolę świadomego wysiłku, kształtowania odpowiednich umiejętności praktycznych, zamiłowania do aktywności twórczej, zaś fakt, że w kulturze umysłowej XX wieku tak wielkie znaczenie przyznano twórczości, miał w swych podstaw poszanowanie „niepowtarzalności” i „odrębności” człowieka. Uczony, przede wszystkim w rozprawie *Dzieje sześciu pojęć*, analizuje twórczość. O tym czy działanie jest twórcze czy nietwórcze, decyduje element nowości, podlegający „stopniowaniu”. „Nowość” rozumie Tatarkiewicz na kilka sposobów: zdarza się, że terminu tego używa, by podkreślić swoistość, autentyczność, odrębność, nieszablonowość dzieł. Mówi w niej także jako o wartości, która daje początek innym rozwiązaniom. Szczególnie to drugie rozumienie „nowości” jest istotne: Tatarkiewicz przyznaje twórcom prawo do wkraczania w niezbadane jeszcze obszary rzeczywistości i wypowiedzania się o nich na wiele sposobów. „Nowość” może mieć „różne pochodzenie”, może być „zamierzona”, bądź „niezamierzona”. Zawsze oznacza „inność”, „różnorodność”. Jest u Tatarkiewicza kategorią aksjologiczną: uczony podkreśla pozytywną rolę nowatorów, odkrywców; wyniki ich pracy wnoszą w świat ludzki dobra, których jeszcze nie było.

Niektóre z tych wartości „wstrząsnęły jednostką i społeczeństwem”. Do ich powstania konieczny jest „wyższy poziom działania”, większy wysiłek, większa skuteczność. U wielu osób potrzeby „ekspresji, harmonii i piękna” (Por. *Parerga*,

²⁶ W. Tatarkiewicz: *Estetyka starożytna*. Wrocław 1962. s. 14-15.

²⁷ Tegoż: *Estetyka nowożytna*. Wrocław 1967, s. 13.

²⁸ Tegoż: *Zapiski do autobiografii*, s. 157.

s. 61) są nie mniej silne, niż potrzeby biologiczne; w pewnym momencie uzyskują one jakby względną autonomię, „usamodzielniają się”; również dzieła uzyskują z reguły inny kształt niż ten, jaki zapowiadały wstępne stadia ich realizacji. Tatar-kiewicz sam zajmował się etyką, historią filozofii, filozofią człowieka, estetyką²⁹. Pomiędzy wszystkimi dziedzinami jego twórczości zaznaczyły się skomplikowane związki i zależności. Jako autor *Historii filozofii* nadal współtworzy kulturę filozoficzną polskiej inteligencji. Jego książka była pierwszym w Polsce opracowaniem dziejów myśli filozoficznej od starożytności do połowy XX wieku. Jasny, klarowny wykład oraz umiejętne uwydatnienie głębszych uwarunkowań, głównie tych, które nadają myśli ludzkiej charakter autonomiczny, pozwala ją postawić obok znanych opracowań całościowych filozofii systematycznej: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* W. Windelbanda i H. Heimsoetha, czy *History of Western Philosophy* B. Russella.

²⁹ Listy Władysława Tatar-kiewicza z lat 1942-1977 (inedita) do Andrzeja Nowickiego, op. cit., s. 8-9.