

Andrzej Książek

Filozofia Władysława Tatarkiewicza

Słowa kluczowe: pluralizm, dualizm, obraz naukowy, obraz potoczny, wielość perspektyw, porządek rozumu, porządek intuicji, analiza pojęć, minimalizm, maksymalizm, Szkoła Lwowsko-Warszawska, brytyjska szkoła analityczna, Arystoteles, neokantyzm, realizm epistemologiczny

Władysław Tatarkiewicz podkreślał, iż filozofią systematyczną *par excellence* nie zajmował się w swojej działalności naukowej. „Rozważania nad bytem i wszechświatem – pisał – napęłniają mnie zarówno lękiem, jak nieufnością”¹. I zarazem dodawał, że wszechświatem i bytem zajmował się jako historyk filozofii:

...ale to co innego niż wypowiadać się samemu. Jeśli sam się wypowiadałem o świecie, to tylko o jego własnościach i wartościach moralnych i estetycznych, usiłując je uprościć i rozwikłać: jednakże myśli mych nigdy nie rozwijałem w system. Pisząc o najogólniejszych kategoriach estetyki, dawałem ich przykłady, ale w system ich nie zebrałem².

Przy tego typu enuncjacji trudno przypisać Tatarkiewiczowi poglądy, których on sam nie wypowiadał i do których się nie przyznawał. Dwa tomy pism zebranych Tatarkiewicza, *Droga do filozofii* (1971) i *Droga przez estetykę* (1972), są zbiorami artykułów z pogranicza filozofii i historii filozofii oraz estetyki i historii estetyki. Nie mają one charakteru prac systematycznych *sensu stricto*.

Jednakże, niezależnie a może niekiedy wbrew autorowi, mimo jego sceptycznej i minimalistycznej deklaracji odnośnie filozofii jako ogólnej teorii bytu i poznania, pewne tezy typowo filozoficzne można odczytać z jego prac

¹ T. i W. Tatarkiewiczowie, *Wspomnienia*, Warszawa 1979, s. 182.

² Tamże.

estetycznych, etycznych, metodologicznych i historycznych. Są one ogólnymi założeniami lub dyrektywami metodologicznymi teorii estetycznych i etycznych. Dokładna egzegeza filozoficzna tekstów historycznych Tatarkiewicza, np. z historii filozofii i estetyki, pozwala wysnuć twierdzenie, iż u ich podstaw leżą określone tezy ontologiczne i epistemologiczne.

Wszystkie dziedziny nauki, którymi zajmował się Tatarkiewicz (oprócz etyki, szczególnie ogólnej teorii wartości – por. rozprawa habilitacyjna *O bezwzględności dobra*), łączy i spaja jedna teza natury ogólniejszej, filozoficznej, a mianowicie – pluralizm. Można powiedzieć również, że jego twórczość naukowa odznacza się, mimo faktu, iż tworzył on na przestrzeni kilkudziesięciu lat, w sposób niesystematyczny, rzadko spotykaną konsekwencją.

Pluralizm ontologiczny i epistemologiczny został przez Tatarkiewicza sformułowany już w roku 1912, a więc na początku jego drogi filozoficznej. W pracy *Über die natürliche Weltansicht* („O naturalnym poglądzie na świat”) twierdzi on, iż rzeczywistość jest wieloraka, wieloaspektowa i różnorodna.

Rzeczywistości nie da się sprowadzić do jednej zasady. Byty (rzeczy) są odrębne, choć powiązane ze sobą, tworzą rzeczywistość na różnych poziomach i szczeblach. Wieloaspektowość rzeczywistości przejawia się między innymi w tym, iż różne rodzaje poznania naturalnego, naukowego, filozoficznego przedstawiają odmienne, choć uzupełniające się obrazy rzeczywistości (obraz naturalny, naukowy, filozoficzny)³. Ukazują zarazem w różnych językach różne aspekty rzeczywistości. W rezultacie, choć mamy do czynienia z jedną i tą samą rzeczywistością, to uzyskane na poszczególnych szczeblach ludzkiego poznania treści poznawcze są w istocie różnorodne: zmysłowe, racjonalno- lub empiryczno-naukowe, albo racjonalno-intuicyjno-filozoficzne. Poznanie wielowarstwowej rzeczywistości jest zatem poznaniem wieloperspektywicznym. Występuje w nim wielość stanowisk i orientacji. Pogląd Tatarkiewicza nie prowadzi do relatywizmu, lecz do uznania bogactwa ontologicznego i epistemologicznego rzeczywistości.

W rozprawie *Droga do filozofii*, napisanej w 1947, a wydanej w 1971 roku, w tomie pod tym samym tytułem, Tatarkiewicz pisze: „Każdy człowiek jest jakby lustrem, które odbija świat, i jest tych rozstawionych po świecie luster tyle, ile ludzi”⁴. Oznacza to, że każdy poznaje jakiś fragment, aspekt rzeczywistości, jakąś prawdę o niej, a każde poznanie jest poznaniem równouprawnionym, i na swój sposób ma taką samą wartość poznawczą, choć w szczegółach

³ Por. J. Szmyd (red.), *Wizerunki filozofów i humanistów Polskich. Wiek XX*, Kraków 2000, s. 354–355.

⁴ W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, t. 1, Warszawa 1971, s. 14.

jest ono różne, w zależności od tego, „gdzie lustro jest ustawione i jak jest zrobione”⁵.

W cytowanej rozprawie Tatarkiewicz analizuje dwa obrazy świata, będące wynikiem naszej poznawczej do niego relacji, obraz naturalny i naukowy. Zdaniem autora, obraz naturalny (potoczny) powstaje w wyniku indywidualnych spostrzeżeń oraz wiedzy potocznej. Obraz naukowy natomiast powstaje w rezultacie systematycznego i poddanego swoistej dyscyplinie wewnętrznej postępowania obowiązującego w nauce.

Zgodnie z obrazem naturalnym, świat (rzeczywistość) jest zespołem niezależnych od nas, jakościowo określonych rzeczy. Zgodnie z obrazem naukowym, świat (rzeczywistość) jest splotem ujętych ilościowo przebiegów i zdarzeń. Obraz naturalny i naukowy posiada wady i zalety. Tatarkiewicz w naturalnym obrazie dostrzegł jego zmienność, niekompletność, uzależnienie od przekonań i przesądów. W budowaniu naturalnego obrazu świata dużą rolę odgrywają doświadczenie wewnętrzne, uczucia i przeżycia.

Naukowy obraz rzeczywistości natomiast jest obrazem ilościowym i pomija jakości rzeczy nienadające się do ścisłego badania. Wyłącza ze swojego zainteresowania wartości i uczucia, takie własności świata jak cel, sens życia, przemijanie, a zatem całą różnorodność i barwność charakteryzujące naturalny obraz świata. Obraz naturalny (potoczny) świata (rzeczywistości) jest przede wszystkim zmienny, a także względny i niepełny. Obraz naukowy jest, lub pragnie być, bardziej jednorodny i zupełny.

Mamy dwa obrazy rzeczywistości: ścisły, choć ograniczony – naukowy, i niezbyt precyzyjny – naturalny. Co ciekawe, Tatarkiewicz uważa, że te dwa obrazy świata są zdeformowane, i choć „obraz naturalny deformują potrzeby praktyczne życia, to znów obraz fizyczny deformuje potrzeba ścisłego obliczenia i mierzenia”⁶.

Zdaniem Tatarkiewicza, konkretne ustalenie, który obraz jest „słuszniejszy”, „prawdziwy”, jest jednym z głównych zadań filozofii jako instancji rozstrzygającej. Dlaczego filozofia? Filozofia jest jedyną dziedziną do tego uprawnioną, z racji tego, czym się zajmuje. Aby dokonać rozstrzygnięcia, trzeba wyjaśnić, jaka jest natura bytu albo natura poznania. A to jest przedmiotem dociekań filozofii. Sędzią w sporze między obrazem naturalnym rzeczywistości a obrazem naukowym, np. fizycznym, zostaje filozofia jako dziedzina, która sama nie jest nauką w węższym rozumieniu nazwy „nauka”, w rozumieniu „nauki szczegółowej”, która ma swój ściśle wyodrębniony zakres badań, wydzielony z całej rzeczywistości, której bada niewielką część. W takim rozumieniu filozofia staje się dziedziną wyższego rzędu, nauką nad naukami (szczegóło-

⁵ Tamże.

⁶ Tamże, s. 46.

wymi). Filozofia jest nauką, ale w szerokim znaczeniu wyrazu „nauka”, jako „metodycznego, technicznie udoskonalonego zdobywania wiedzy”⁷. Korzysta z metod naukowych, lecz szeroki zakres jej pola badawczego powoduje, że wykracza też poza metody naukowe, uznając, że są niewystarczające, ograniczone. Przykładów dostarczają długie dzieje filozofii, sięgające w tradycji europejskiej ponad dwóch i pół tysiąca lat.

1. Pluralizm historyczny

Władysław Tatarkiewicz historię filozofii i estetyki uprawiał z pozycji pluralizmu ontologicznego i epistemologicznego. Ogólne założenia filozoficzne stały się podstawą i punktem wyjścia szczegółowych dyrektyw metodologicznych na terenie historii. Pozwoliło to mu na pozytywne, życzliwe, pełne tolerancji, a przez to pełniejsze rozumienie różnych filozofów, a także stanowisk, tendencji, kierunków w dziejach filozofii (i estetyki). Historyk powinien starać się zrozumieć każdą teorię i ocenić ją zgodnie z jej własnymi założeniami. A różne systemy filozoficzne czy estetyczne traktować nie jako wykluczające się prawdy, lecz dopełniające się i uzupełniające obrazy tej samej rzeczywistości. W związku z powyższym twierdzeniem Tatarkiewicz w rozprawie *O pisaniu historii filozofii* pisze:

Historycy są jak studenci w akademii, którzy malują z modelu: każdy, siedząc w innym miejscu, widzi go inaczej, niemniej każdy może go odmalować wiernie. A różne punkty widzenia uzupełniają się i korygują wzajem⁸.

Władysław Tatarkiewicz w swoich dziełach historycznych, w trzytomowej *Historii filozofii* oraz trzytomowej *Historii estetyki*, ukazuje całą różnorodność i bogactwo badanego przez siebie przedmiotu. Dzieła Tatarkiewicza nie zawierają krytyki żadnego z przedstawionych systemów filozoficznych czy estetycznych z punktu widzenia określonego, zamkniętego zbioru twierdzeń aksjologicznych, lecz starają się ułatwić rozumienie każdego z nich. Dla Tatarkiewicza w dziejach myśli nie ma prawd jedynych. Prawda istnieje pluralistycznie, jako częśćka we wszystkich systemach filozoficznych i estetycznych. Jako historyk poszukuje on prawd trwałych, idei, motywów nieprzemijających. Jest zdania, że nawet w sprzecznych systemach kryją się jakieś prawdy częściowe. Nawet potoczny obraz świata, wspólny wszystkim ludziom, zawiera różnice wynikające stąd, że każdy patrzy na świat z nieco innego punktu widzenia, każdy

⁷ Tamże, s. 47.

⁸ Tamże, s. 74.

zna prawdę cząstkową. Tatarkiewicz jest zwolennikiem stanowiska uznającego wielość i różnorodność prawd o świecie. I w tej wielości, barwnej różnorodności, widzi sens działalności naukowej, filozoficznej, a dokładnie historycznej.

Historia (np. filozofii) przestaje być szeregiem przeciwstawionych sobie stanowisk, poglądów, lecz spójną, choć historycznie zmienną, a niekiedy bardzo zróżnicowaną wykładnią różnorodnych aspektów świata (rzeczywistości). Różnorodność stanowisk i poglądów w dziejach filozofii nie prowadzi zatem do prostej negacji i sprzeczności, do głośnego przekrzykiwania „kto ma rację”, lecz do pewnej dopełniającej się całości myślowej.

2. Pluralizm estetyczny

Pluralizm estetyczny został w estetyce polskiej po raz pierwszy sformułowany przez Władysława Tatarkiewicza w 1913 roku, a więc w punkcie wyjścia jego działalności naukowej. Pluralizm estetyczny ma swoje podstawy w pluralizmie ontologicznym i epistemologicznym, ale został również *explicitie* wyrażony w rozprawie *Rozwój w sztuce* (1913), w której autor pisze:

Da się odróżnić szereg możliwych systemów wartości artystycznych, z nich jeden zawsze może być zaktualizowany. W jeden zatem system, jak logika, estetyka ująć się nie da, ale pluralistycznie w system systemów. Istotnie, jednego systemu estetycznego nie ma, na jakichkolwiek faktach i sądach system ten spróbujemy oprzeć, dadzą się zawsze znaleźć fakty i sądy niezgodne z nim i wymagające innego systemu, niemożliwe jest zbudowanie jednego, powszechnie obowiązującego systemu wartości estetycznych, ani też – wobec tego, że wartość jest najwyższą jednostką estetyczną – jednego systemu norm, praw czy form. Istnieje natomiast pewna mnogość systemów estetycznych i każdy sąd, każdy fakt pod jeden z nich przypada. Cała różnorodność, cała rzekoma względność sądów estetycznych, która nie da się sprowadzić do jednego systemu, sprowadza się do pewnej ich ilości. Ale pluralizm, jak nie jest historyzmem, nie jest też relatywizmem⁹.

Pięćdziesiąt lat później stanowisko swoje Tatarkiewicz ponownie werbalizuje we wstępie do pism zebranych *Droga przez estetykę* (1972), gdzie mówi o tezie głównej, integrującej i łączącej artykuły i rozprawy w nich zawarte. Jest nią przekonanie o wielorakości takich zjawisk estetycznych, jak piękno, sztuka, postawa estetyczna, przeżycie estetyczne, oraz o wielorakości pojęć, poglądów na piękno, sztukę, estetykę u różnych pisarzy, w różnych epokach. Tezę tę nazywa właśnie pluralizmem. Konsekwentny pluralizm Tatarkiewicza znalazł wyraz w jego definicji sztuki i dzieła sztuki, pojęcia piękna, odtwór-

⁹ W. Tatarkiewicz, *Rozwój w sztuce*, w: *Encyklopedia „Świat i człowiek”*, 1913, t. IV, s. 277–278.

czości, w koncepcji postawy i przeżycia estetycznego, w pojęciu formy, treści, ekspresji, a więc podstawowych kategorii estetyki, wreszcie też samej estetyki i jej historii.

Wieloma torami – pisze Tatariewicz – posuwała się naprzód estetyka: uprawiając zarówno teorię piękna, jak teorię sztuki, zarówno teorię przedmiotów estetycznych, jak estetycznych doznań, stosując zarówno opisy, jak przepisy, zarówno analizy, jak wyjaśnienia¹⁰.

Wielość, wielorakość, wielopostaciowość to cechy charakterystyczne dla świata sztuki. Estetyka jako nauka o sztuce powinna być zatem wielotorowa. Estetyk nie musi podążać wszystkimi torami. Może wybrać tor podstawowy lub tory uboczne. Zdaniem Tatariewicza, historyk estetyki musi podążać wszystkimi torami. Dla autora pluralizm sztuki, estetyki i historii estetyki wydaje się czymś oczywistym, nie wymaga uzasadnienia, znajduje potwierdzenie w sztuce i teoriach dotyczących sztuki, w zmieniającym się pejzażu stylów, tendencji, trendów, kierunków, mód, wreszcie samych dzieł sztuki, które tym się różnią od siebie, że są inne, indywidualne, odmienne od dzieł sztuki minionych epok. Zdaje się, że pluralizm świata sztuki jest nie tylko czymś oczywistym, ale też czymś naturalnym.

Pluralizm to najbardziej trwałe motyw całej twórczości naukowej Tatariewicza. Został sformułowany i podbudowany filozoficznie na początku jego działalności naukowej i był konsekwentnie realizowany na przestrzeni kilkudziesięciu lat obecności tego autora w nauce.

Piękno, twierdził, występuje w różnych postaciach, rzeczy zupełnie do siebie niepodobne mogą być równie piękne, zachwycające, np. obrazy malarzy średniowiecznych i obrazy malarzy współczesnych, należące do innego systemu estetycznego, są doskonałe lub niepowtarzalne w swojej klasie. Przysługuje im wartość (estetyczna) z innych, różnych powodów. Dzieło sztuki z różnych względów może być uważane za wartościowe estetycznie.

Tatariewicz nie akceptował subiektywizmu ani skrajnego relatywizmu (relatywizm występował u niego w umiarkowanej postaci), przeciwstawiając im właśnie pluralizm, system, w którym zmieścić się mogą często sprzeczne i wykluczające się propozycje i możliwości, cała różnorodność sztuki, którą dostrzegał i odnajdywał w sztuce i jej dziejach.

¹⁰ W. Tatariewicz, *Historia estetyki*, t. 1: *Estetyka starożytna*, Warszawa 1985, s. 13.

3. Pluralizm kulturowy

Dzieła sztuki są produktem (świadcstwem) czasu, w którym powstały. Wszelkie porównanie dzieł sztuki może być odniesione do kontekstu kulturowego, do epoki, z której wyrosły, z którą organicznie są związane.

O zagadnieniu tym pisze Tatarkiewicz w rozprawie *Rozwój w sztuce*:

Sztuka w zależności od tego, czy odmienną ożywiona jest wolą twórczą, musi być odmiennie – wedle woli osądzona. Nie można sztuki gotyckiej sądzić według norm sztuki europejskiej, nie można sztuce obecnej narzucać innych norm jak te, które sama sobie stawiała. Jakaś rzeźba Wita Stwosza lub obraz Grünewalda, doskonale dzieła gotycyzmu, miarą klasyczną mierzone, są potwornościami, a i odwrotnie, posąg klasyczny normom gotyckim nie odpowiada i z ich punktu widzenia musiałby być uznany za bezwartościowy¹¹.

Do poglądu Tatarkiewicza nawiązał, a zarazem rozbudował go, Leon Chwistek w *Wielości rzeczywistości* (1921). W pracy tej Chwistek wyróżnia cztery zasadnicze typy rzeczywistości: rzeczywistość rzeczy, fizykalną, wrażeniową i wyobrażeniową. Odpowiednio do czterech typów rzeczywistości wyróżnił cztery typy malarstwa, dla których poszczególne rzeczywistości są materiałem. Rzeczywistości rzeczy odpowiada prymitywizm, fizykalnej – realizm, wrażeniowej – impresjonizm, wyobrażeniowej – futurizm, jako sztuka czasów przyszłych. Dla Chwistka, „warunkiem, żeby obraz był dziełem sztuki, jest to, aby przedstawił odpowiednią rzeczywistość”¹².

Pomieszczenie różnych rzeczywistości w jednym obrazie wyklucza jego wartość (artystyczną). Tylko takie dzieło sztuki jest wartościowe, którego forma jest konsekwentnie związana z jedną rzeczywistością. Dzieło sztuki można porównać i hierarchizować tylko w ramach jednego typu. Dzieła należące do różnych typów rzeczywistości, a zatem i typów sztuki, są nieporównywalne, np. *Madonna* Rafaela i *Skrzypce* Picassa.

Pogląd Tatarkiewicza przedstawiony w rozprawie z 1913 roku, a który został twórczo rozwinięty przez Chwistka, można by nazwać heterogeniczną koncepcją sztuki i odnieść do zjawiska o szerszym zasięgu, np. do kultury czy do kultur (pozaeuropejskich). Przywołana *Madonna* Rafaela i *Madonna z Nowej Gwinei* to dwa różne, odmienne, ale wartościowe dzieła z obszaru kultury europejskiej i kultury ludów pierwotnych.

Madonna z Nowej Gwinei posiada status dzieła sztuki, mimo istniejących różnic cywilizacyjnych i kulturowych – mierzona normą klasyczną, używając określenia Tatarkiewicza, jest „potwornością”.

¹¹ W. Tatarkiewicz, *Rozwój w sztuce*, dz. cyt., s. 43.

¹² L. Chwistek, *Wielość rzeczywistości i inne szkice literackie*, Warszawa 1960, s. 43.

Sprowadzenie dzieł sztuki, u których podstaw leżą inne (różne) założenia artystyczne, inne „rzeczywistości”, do wspólnego mianownika doprowadzić może do pogłębiającego się chaosu w sztuce, a zwłaszcza w jej dziejach, do utraty czytelnych kryteriów oceny, a w konsekwencji do degradacji autentycznych wartości i zastępowania ich atrapą lub kiczem.

Tatarkiewiczza heterogenizacja zjawisk sztuki i kultury jest antycypacją nie tylko teorii Leona Chwistka, ale antycypuje również niektóre socjologizujące propozycje metodologiczne, np. Panofsky’ego i Francastela, które dotyczą badań nad sztuką i kulturą wieków dawnych i nad odległą i zapomnianą sztuką innych kultur. Propozycje te łączą się z postulatami, aby rozpatrywać wartość dzieł sztuki na tle ich własnych kultur.

W artykule *Nauka a tradycja europejska* (1937) Tatarkiewicz pisze:

Nie ma kultury, w której obowiązywałoby jedno tylko rozwiązanie zagadnień, która by miała jedną tylko naturalną postać: nie ma jej w sztuce, w ustroju społecznym, nie ma też w nauce. Ale też w żadnej bodaj nie ma nieskończonego repertuaru postaci, każda prędkiej czy później wyczerpuje krąg możliwych stylów, ustrojów, systemów i wróci do dawnych; doświadczenie historyczne aż nadto mówi o słuszności pluralistycznego poglądu na kulturę. Pytanie tylko, czy te różne postaci są równie wartościowe, jak by chciała radykalna postać pluralizmu¹³.

Zdaniem Tatarkiewicza, nie ma jednego rozwiązania, jednej postaci, które by zdominowały kulturę. Mamy do czynienia z wielością trendów, systemów, kierunków, tendencji, zarówno w sztuce, jak i w nauce. Mamy do czynienia z pluralizmem wewnątrz jednej kultury, jak również z pluralizmem międzykulturowym (między kulturami).

4. Trudności klasyfikacyjne

Tatarkiewicz uważa, iż naturalny (potoczny) obraz świata (rzeczywistości) mimo swoich braków i wad jest potrzebny, i sam uznaje go za prawdziwy w niektórych sytuacjach. Jest przede wszystkim różnorodny i barwny, uwzględnia sprawy, które są pomijane w naukowym obrazie, sprawy dla człowieka ważne i istotne. Wydaje się, że naturalny (potoczny) obraz świata znajduje swoje zastosowanie w sztuce. W sztuce współczesnej, np. awangardowej, artyści korzystają ze zdobyczy techniki i technologii, czyli również z obrazu naukowego. Niemniej jednak potoczny obraz bez większych wątpliwości i zastrzeżeń można przypisać sztuce. Zdaniem Tatarkiewicza, obraz rzeczywistości stworzony przez naukę i obraz rzeczywistości stworzony przez sztukę

¹³ W. Tatarkiewicz, *Nauka a tradycja europejska*, „Kultura i Nauka”, Warszawa 1937, s. 16.

są jednakowo wartościowe. Tatarkiewicz tym samym uznał, iż nauka, mimo niepodważalnej wysokiej pozycji w kulturze Zachodu, nie ma „monopolu” na poznawanie świata ani przywileju mówienia niepodważalnej prawdy o nim. Uznając dwa obrazy świata za równie ważne, autor nobilitował „myślenie potoczne”.

Nawiązując do powyższych ustaleń, Tatarkiewicz twierdzi, że filozofia jest nauką, ale także czymś więcej: jest wysiłkiem stworzenia poglądu na świat, dążeniem do uzupełnienia tego, co w swych rozważaniach pomijają nauki (szczegółowe). Uważa też, iż filozofia, obok teoretycznych, miała również praktyczne cele:

...filozofowie chcieli nie tylko poznać świat, ale go ocenić i ustalić, jak w nim należy żyć i umierać; i chcieli, aby filozofia była nie tylko nauką, ale także sztuką życia, dla szczęśliwych zachętą do cnoty, a dla nieszczęśliwych pociechą¹⁴.

W świetle tych szeroko rozumianych zadań i funkcji filozofii, przekonujące stają się liczne wypowiedzi uczonych, artystów, poetów, że filozofia i sztuka (rozumiana również szeroko – jako umiejętność) mają ten sam przedmiot. Filozofia i sztuka stawiają te same lub co najmniej bliskie zagadnienia, mają podobne zadania poznawcze, tylko je w inny sposób rozwiązują, przy użyciu innych środków: filozofia za pomocą pojęć abstrakcyjnych, sztuka – za pośrednictwem obrazów i symboli.

Filozofia, uznana przez Tatarkiewicza za „więcej niż naukę”, jest jednocześnie nauką. W filozofii rozumianej jako nauka zajmuje się on głównie rzeczywistością językową, choć nie tylko. Przyjmuje, że pojęcia są mniej lub bardziej adekwatnym odbiciem rzeczy, że wieloaspektowy układ pojęć odpowiada obiektywnie wielowarstwowej budowie i wieloaspektowej naturze świata. Droga do poznania świata sprowadza się do porządkowania pojęć i teorii. W stanowisku tym jest zawarte przeświadczenie zarówno o niemożności zbudowania jednolitej teorii rzeczywistości, jak i niemożności poznania jej całkowitej, dynamicznej i wielowarstwowej struktury.

Wydaje mi się, że jest to jedna z przyczyn, dla której Tatarkiewicz zajął się rzeczywistością pojęć, jako czymś stałym i niezmiennym w otaczającym go, zmieniającym się świecie. Narzędziem pozwalającym rozumieć świat są pojęcia jako wytwory ludzkiego umysłu. Pojęcia jednakże nie są nam dane z góry, *a priori*. Zostały one bowiem przez ludzką myśl odkryte, np. pitagorejczycy, sprowadzając świat do liczb, uznali liczbę za jedyne pojęcie, które odkryli i za pomocą którego usiłowali rozumieć, a nawet opisać świat. Filozof jako historyk pojęć etycznych, estetycznych czy filozoficznych powinien

¹⁴ W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii*, dz. cyt., s. 50.

więc śledzić rozwój pojęć, bez tego bowiem nie może zrozumieć, co dla danych (w tym przypadku dawnych) filozofów znaczyły używane przez nich słowa.

Istotą wielu pojęć jest wieloznaczność. Takie pojęcia, jak np. filozofia, piękno, sztuka, forma, twórczość, odtwórczość, szczęście, doskonałość, dobro, co innego znaczyły w starożytności, co innego w średniowieczu, nowożytności i w czasach nam współczesnych. Wiele rozwiązań i propozycji filozoficznych było do siebie zbliżonych, a toczące się spory miały charakter fikcyjny albo pozorny. Wielu filozofów myślało do siebie podobnie, ale używali odmiennych pojęć. Ich stanowiska były zbliżone, ale używali słów, w które wkładali różne znaczenia.

Aby zrozumieć więc sens dziejów ludzkiej myśli, należy przede wszystkim uporządkować i wyjaśnić pojęcia, jakie były i są w niej stosowane. Na tym zasadzało się jedno z głównych zadań naukowych Tatarkiewicza jako historyka dziejów myśli i filozofa, który pisał: „Dla historyka filozofii nie dość jest znać filozofię: musi też być filozofem”¹⁵. Porządkował pojęcia filozoficzne, etyczne, estetyczne. Ulubionymi jego pojęciami były pojęcia odmiany i typu jako narzędzia porządkujące rozległy materiał (historyczny).

Jako historyk filozofii i filozof, porządkował pojęcia i systemy, rekonstruował ich ciągi rozwojowe, wprowadzał ład w świat myśli ludzkiej, wyjaśniał pojęcia podstawowe.

Jeśli pójdzie się za jego intencjami oraz metodą, to dostrzeże się, jak dalece twórcze i odkrywcze jest to porządkowanie i wyjaśnianie. W pracach filozoficznych pozostaje on historykiem, w historycznych – filozofem. Jest on filozofem w swoich pracach historycznych, ponieważ prace te wiążą się ściśle z jego dociekaniem metanaukowymi w zakresie teorii i metodologii historii. Jest on historykiem w pracach filozoficznych, ponieważ do problemów filozoficznych stosuje tę samą metodę co do historycznych, zmierza mianowicie do ich uchwycenia w możliwie najczystszej, najbardziej obiektywnej postaci. W rozważaniach i dociekaniach filozoficznych dużą wagę Tatarkiewicz przypisywał kategorii wyjaśniania, która ma na celu nie tylko ukazać pojęcia w ich rozwoju, ale również związki pojęć i faktów.

Do podstawowych metod badawczych Tatarkiewicza zaliczyłbym: 1) analizowanie pojęć i terminów, 2) ujawnianie ich wieloznaczności, 3) eliminowanie błędów powstałych wskutek pomieszania różnych znaczeń i stanowisk filozoficznych.

W badaniach zaczynał od „porządkowania terenu”¹⁶, od ustalenia różnych znaczeń danego pojęcia czy terminu oraz od ustalenia różnych stanowisk

¹⁵ Tamże, s. 85.

¹⁶ Por. J. Szmyd (red.), *Wizerunki filozofów...*, dz. cyt., s. 354.

i poglądów, w których występowały dane zagadnienia. Następnym krokiem była krytyka wyróżnionych stanowisk, aby ostatecznie przejść z etapu analitycznego do sformułowania definicji, będącej pewnym rozwiązaniem danego zagadnienia.

Tatarkiewicz był mistrzem analiz semantycznych i tropienia błędów i zafałszowań na terenie historii. Będąc historykiem, był zarazem filozofem. Dlatego też trudno pisać o jego filozofii, nie odwołując się do obszaru historii, gdzie realizował się jako filozof.

Pojmował i wyjaśniał zjawiska filozoficzne całościowo. Dostrzegał ich początek, śledził przebieg w historycznym ciągu. Ta metoda występuje niemal we wszystkich jego pracach, przyczynia się do jasności jego dowodzeń, ich łatwiejszego zrozumienia. Jej istotą jest pojęcie ładu, a także kompozycji i artystycznego smaku. We *Wspomnieniach* pisze:

Trzeba też domagać się od uczonego (nie tylko od artysty) smaku; inaczej praca jego będzie trywialna¹⁷.

Zdaniem Tatarkiewicza, filozofia jest nauką ogólną, jej przedmiotem są pojęcia. Poza tym o przedmiocie filozofii można powiedzieć, iż nie jest stały i niezmienny, że ulegał ciągłym przemianom; rozszerzał się lub zwężał jego zakres (na przykład neopozytywizm). Odnośnie samej filozofii Tatarkiewicz pisze:

Odąd istnieje nauka, nie ustają wysiłki, aby wyjść poza rozważania częściowe i objąć w jednej nauce wszystko, co istnieje; nie ustają próby, by obok nauk specjalnych zbudować naukę, która da pogląd na świat: ta nauka była i jest nazywana filozofią. To nauka, której zakres jest zatem z wszystkich nauk najobszerniejszy i pojęcia najogólniejsze¹⁸.

Jaki kierunek, jakie stanowisko wywarło największy wpływ na filozofię Tatarkiewicza, do którego z nich się przyznaje, z którym najbardziej utożsamia? W jednym z wywiadów udzielonych prasie mówi on:

Jeślibym miał się przyznać do jakiegoś systemu, to do arystotelesowskiego. Raczej mogę powiedzieć, jakie „stanowisko” odpowiada mi w filozofii: najbardziej „analityczna filozofia” Brytyjczyków. Zaś nie w pracy naukowej, ale w „życiu” pomocny jest mi Pascal¹⁹.

Arystoteles wywarł na Tatarkiewicza znaczący wpływ. To filozofia Arystotelesa stanowi podstawę jego doktoratu *Układ pojęć w filozofii Arystotelesa*, napisanego w szkole neokantystów w Marburgu.

¹⁷ W. Tatarkiewicz, *Wspomnienia*, dz. cyt. s. 179.

¹⁸ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1978, t. I, s. 13.

¹⁹ Wywiad z prof. W. Tatarkiewiczem, „Tygodnik Powszechny” 1974, nr 38.

Kantyzm w wersji filozofów z Marburga wywarł na młodym Tatarkiewiczu wrażenie. Można sądzić, że zaczynał przygodę z filozofią jako jego zwolennik. Uczył się warsztatu filozoficznego na neokantyzmie. Od szkoły w Marburgu przejął ogólne ramy filozoficzne: język oraz zasadę: odwagę, że nie można obawiać się analiz poglądów wielkich filozofów i odwagę „wypływania na wielkie wody”. W rozprawie doktorskiej widoczne jest oddziaływanie neokantyzmu na młodego Tatarkiewicza, szczególnie w odczytaniu Arystotelesa jako konstruktora abstrakcyjnych kategorii.

Wpływ neokantyzmu na myślenie Tatarkiewicza potwierdza sam zainteresowany w przedmowie do polskiego wydania swej pracy doktorskiej, przetłumaczonej z języka niemieckiego (1978). Jako neokantystę – tak odbierają Tatarkiewicza uczniowie Kazimierza Twardowskiego: Tadeusz Kotarbiński, Kazimierz Ajdukiewicz, Tadeusz Czeżowski podczas pobytu we Lwowie w 1910 roku. W sumie wpływ neokantyzmu, choć widoczny, nie był tak silny, żeby na trwałe zapisać się w autobiografii intelektualnej Tatarkiewicza. Można mówić o pewnych śladach, jakie zostawił neokantyzm w jego życiu intelektualnym. W 1949 roku powstaje rozprawa pod wymownym tytułem *Rozstanie z kantyzmem*. Tatarkiewicz nie mówi w niej *explicito* o swoim stosunku do kantyzmu, choć wydaje się, że zawarte są w niej również wątki autobiograficzne.

Tatarkiewicz w cytowanym już wywiadzie prasowym „przyznaje się” do systemu filozofii Arystotelesa. Słowo „przyznaje” oznacza uznanie wpływów, jakie wywarła na niego filozofia Arystotelesa. W odczycie *Wielcy i bliscy*, wygłoszonym w Towarzystwie Naukowym KUL w Lublinie w 1974 roku, a wydrukowanym w zbiorze *Parerga* (1978), potwierdza on swoje upodobania filozoficzne. Pisze:

Arystoteles jest mi bliski przez swą dążność do porządkowania wiedzy i oddzielania porządku rzeczy i porządku ludzkich wyobrażeń. Także przez uznanie kresu naszej wiedzy: jest kres definiowania, tak samo jak rozumowania. Również przez uznanie prawd pierwszych i uznanie pierwszej przyczyny: świat przypadkowy wskazuje na konieczny. Przez uznanie wielości ludzkich postaw i poczynań: teoretycznych, praktycznych, poietycznych. Przez uznanie wielu zasad wyjaśniania: forma, materia, przyczyna, cel. Przez uznanie wielości w sztuce, uznanie wielu jej równie uprawnionych postaci. Przez uznanie, że nie to samo jest słuszne w polityce i poezji. Przez uznanie wielu zasad dobrego moralnie życia: zasada eudajmonii, zasada życzliwości, zasada żywych wzorów²⁰.

Z tej wypowiedzi Tatarkiewicza można wysunąć wniosek, że pluralizm, najbardziej trwały i charakterystyczny dla całej jego twórczości motyw, został zaczerpnięty z filozofii Arystotelesa. Inspiracją pluralizmu ontologicznego, epistemologicznego, historycznego, estetycznego, kulturowego była filozofia

²⁰ W. Tatarkiewicz, *Wielcy i bliscy*, w: tenże, *Parerga*, Warszawa 1978, s. 135–136.

Arystotelesa, którą poznał wnikliwie podczas studiów nad doktoratem w Marburgu. To o Arystotelesie Tatarkiewicz pisze we *Wspomnieniach*, że był najbardziej umiarkowanym filozofem ze wszystkich filozofów starożytnych. Wielość, umiar, zdrowy rozsądek – to cechy Tatarkiewiczowskiego filozofowania, które odnalazł u Arystotelesa, a zarazem – praktyczne zasady, którymi kierował się w życiu.

Jan Woleński, analizując poglądy filozoficzne Tatarkiewicza, które łączył z różnymi wątkami z jego życia, pisze, iż: „Tatarkiewicz rozstał się z filozofią wyniesioną z Marburga dla realizmu i minimalizmu”. Należałoby dodać, że „dla realizmu”, który wyniósł ze studiów nad filozofią Arystotelesa, i dla minimalizmu jako stanowiska, które cechuje szeroko rozumianą filozofię analityczną, w tym również „brytyjską szkołę analityczną”. Aby ustalić i uściślić stanowisko Tatarkiewicza w tej kwestii, warto jemu samemu oddać w tym miejscu głos. W wywiadzie udzielonym prasie, na pytanie, jaki okres i kierunek filozoficzny najbardziej mu odpowiada, stwierdził:

Zawsze ten okres, ten prąd, ten ruch jest dla mnie bliższy, którym się właśnie zajmuję. A kierunek filozoficzny? Najbardziej filozofia analityczna. Jest to filozofia, która nie buduje poglądu na świat, chce natomiast przeprowadzić skrupulatne analizy i ustalić to, co naprawdę wiemy. Przedstawiciele tego kierunku filozoficznego są mistrzami subtelnych różnic i odcieni, mistrzami w odkrywaniu błędów i tropieniu fałszywych rozumowań. I to mi odpowiada²¹.

Przedmiotem filozofii analitycznej jest język, pojęcia, które Tatarkiewicz ujmuje najczęściej w aspekcie historycznym.

Niejednoznaczna jest przynależność Tatarkiewicza do szkoły lwowsko-warszawskiej, która mieści się w granicach szeroko rozumianego minimalizmu filozoficznego. Sam Tatarkiewicz we *Wspomnieniach* pisze:

Po doktoracie pojechałem jeszcze do Lwowa; chciałem dowiedzieć się, jak pracują Polacy. Od razu przekonałem się, że pracują inaczej i lepiej: szkoła Twardowskiego uczyła właśnie, jak pracować naukowo. Było to niestety lato 1910, zamieszki ukraińskie spowodowały zawieszenie wykładów; zdążyłem być jedynie na dwu wykładach i dwu ćwiczeniach mistrza. Nie pamiętam już, o czym tam była mowa, ale pamiętam metodę: odpowiadała mi bardziej niż innych zachodnich profesorów²².

Podczas pobytu we Lwowie Tatarkiewicz wygłosił (24 czerwca 1910 roku) w Polskim Towarzystwie Filozoficznym odczyt *O logice czystego poznania*. Poza wymienionymi wykładami nie miał on później okazji słuchać Kazimie-

²¹ Wywiad z prof. W. Tatarkiewiczem, „Za i Przeciw” 1964, nr 13.

²² W. Tatarkiewicz, *Wspomnienia*, dz. cyt., s. 125.

rza Twardowskiego. Będąc już wówczas po doktoracie, uważany był jednakże przez uczniów Twardowskiego za neokantystę. Ale jednocześnie, według relacji Tadeusza Czeżowskiego, świadka pobytu Tatarkiewicza we Lwowie, „zżył się z tym gronem [tj. z Twardowskim i jego uczniami –A.K.] i zbliżył się w metodzie swej pracy filozoficznej do panujących tam wymagań starannej analizy pojęciowej, tym bardziej że odpowiadało to jego własnym skłonnościom”²³.

W cytowanym wcześniej fragmencie Tatarkiewicz *expressis verbis* przyznaje, iż metoda szkoły lwowsko-warszawskiej bardziej mu odpowiadała niż szkoły neokantystów, co potwierdza uczeń tejże szkoły Tadeusz Czeżowski. Tatarkiewicz, nie należąc do „ścisłego” grona uczniów Twardowskiego, faktycznie przejął wiele cech dobrego filozofowania od mistrza ze Lwowa. We *Wspomnieniach* pisze, iż z wartości intelektualnych ceni te, które podkreśla szkoła lwowsko-warszawska: umiar, prostotę i jasność wyrażania myśli.

Wśród filozofów polskich nie ma jednomyślności w sprawie przynależności (jednoznacznej) Tatarkiewicza do szkoły lwowsko-warszawskiej. Jan Woleński, autor monografii pt. *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska* (1985), zaliczył Tatarkiewicza do przedstawicieli szkoły filozoficznej stworzonej przez Twardowskiego. Jednakże tego typu przypisanie spotkało się z różnymi zastrzeżeniami. Sam Woleński w artykule *Władysław Tatarkiewicz o filozofii* (1987) swój pogląd wygłasza w książce *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska* usiłując uzasadnić i wzmocnić odpowiednią argumentacją. I tak pisze, iż rozprawę *O bezwzględności dobra* Tatarkiewicza można potraktować jako dowód związku z tradycją Twardowskiego. Tak ją odczytuje wielu badaczy myśli Tatarkiewicza. I dodaje, iż faktycznie analityczny charakter wywodów rozprawy Tatarkiewicza jest na pewno wynikiem kontaktu bądź licznych kontaktów z przedstawicielami szkoły i jej twórcą Twardowskim.

Jan Woleński pisze, iż krytyka relatywizmu aksjologicznego przeprowadzona przez Tatarkiewicza w rozprawie *O bezwzględności dobra* jest bardzo podobna do krytyki relatywizmu w aksjologii i epistemologii, jakiej dokonał Kazimierz Twardowski. Woleński twierdzi również, że wyszczególnione przez Tatarkiewicza w jego *Historii filozofii* dwie opozycje, w których ogniskuje się i organizuje materiał historyczny: realizmu epistemologicznego i idealizmu oraz maksymalizmu i minimalizmu, są centralne dla szkoły lwowsko-warszawskiej. Tatarkiewicz pisze o prostocie, jasności wykładanych myśli, ładzie i porządku; a to są wedle Woleńskiego postulaty szkoły lwowsko-warszawskiej.

Zdaniem Jana Woleńskiego, wiele z nich przypomina znany artykuł Kazimierza Twardowskiego *O jasnym i niejasnym stylu filozofowania*. Lecz jedno-

²³ Cyt. za: J. Woleński, *Władysław Tatarkiewicz o filozofii*, „Kultura – Oświata – Nauka” 1987, nr 2, s. 144–145.

cześnie Woleński uznaje, że Tatarkiewicz w swojej rozprawie traktuje „dobro jako cechę prostą i niedefiniowalną”, podobnie jak u George’a E. Moore’a, a nie jako transcendentalizm, podobnie jak to jest u Brentanistów, do których zaliczany bywa Kazimierz Twardowski. W wyżej wspomnianym artykule Woleński pisze o wspólnym Tatarkiewicza i szkoły lwowsko-warszawskiej stanowisku wobec filozofii maksymalistycznych (metafizyki), „a także wobec dotychczasowych rozstrzygnięć filozoficznych”. Stanowisko to było sceptyczne i krytyczne. „Można więc uznać – pisze Woleński – że metafizyczne poglądy Tatarkiewicza na ogół harmonizują z tymi, które panowały w szkole Twardowskiego”²⁴.

Aby wesprzeć swoją tezę o przynależności Tatarkiewicza do szkoły lwowsko-warszawskiej, Jan Woleński cytuje odpowiedni fragment traktatu *O szczęściu*, w którym Tatarkiewicz pisze o znaczeniu analizy językowej w badaniach nad zagadnieniem szczęścia. Wywód swój Woleński konkluduje twierdzeniem, iż tak właśnie chciano uprawiać filozofię w szkole lwowsko-warszawskiej, tak analitycznie. I tak też podchodził Tatarkiewicz do wielu zagadnień etyki i estetyki. Jan Woleński pisze, że filozofia dla Tatarkiewicza jest nauką w sensie metodologicznie uregulowanego poszukiwania wiedzy. A to pogląd charakterystyczny dla szkoły lwowsko-warszawskiej i niewykluczone, że Tatarkiewicz go od tej szkoły przejął. Woleński uważa, iż Tatarkiewicza różne rodzaje obrazu świata przypominają konwencjonalizm radykalny Kazimierza Ajdukiewicza. Niewykluczony jest zatem wpływ poglądów Ajdukiewicza na myślenie Tatarkiewicza.

Z różnic, jakie dzielą Tatarkiewicza i szkołę lwowsko-warszawską, Woleński wymienia tylko jedną, a mianowicie: Tatarkiewicz doceniał naturalny obraz świata, większość filozofów ze szkoły lwowsko-warszawskiej opowiedziałaby się za obrazem naukowym.

Niektórzy z innych badaczy, np. Jacek Jadacki, są również przekonani o wpływie szkoły lwowsko-warszawskiej na Tatarkiewicza. W orbicie wpływów szkoły (oprócz Tatarkiewicza) znaleźli się tak różni filozofowie, jak Leon Petrażycki, Roman Ingarden, Adam Woroniecki i Leon Chwistek.

Zwolennikiem tezy, że Władysław Tatarkiewicz nie należał do szkoły lwowsko-warszawskiej, jest Ryszard Jadczyk, który pisze o licznych i rozległych związkach (towarzyskich i naukowych) z uczniami Twardowskiego i z samym mistrzem ze Lwowa, lecz trudno przyjąć, iż Tatarkiewicz przynależał do ścisłego grona uczniów Twardowskiego. Tatarkiewicz nie był uczniem Twardowskiego, ponieważ nie słuchał jego wykładów, nie pisał doktoratu pod jego kierunkiem. Kiedy po doktoracie przyjechał do Lwowa, był traktowany jako uczeń innej szkoły, mianowicie szkoły neokantystów. Nie był uczniem

²⁴ Tamże, s. 147.

Twardowskiego w ścisłym rozumieniu „bycia uczniem”. Jeśli był, to był w znaczeniu luźnym.

Tatarkiewicza łączyły więzy przyjaźni z uczniami Kazimierza Twardowskiego, m.in. z Tadeuszem Kotarbińskim, Tadeuszem Czeżowskim, Kazimierzem Ajdukiewiczem, Stanisławem Leśniewskim oraz samym Twardowskim, o czym może zaświadczyć bogata korespondencja między Tatarkiewiczem a Twardowskim. I chyba tak był postrzegany przez przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej. Tak np. Tadeusz Kotarbiński doradzał ewentualnym autorom monografii o szkole lwowsko-warszawskiej, że powinni „wspomnieć też o tych, którzy się o tę szkołę otarli, jak Tatarkiewicz, Leśniewski i inni”²⁵.

W liście Kazimierza Ajdukiewicza do Tatarkiewicza z 18 lutego 1948 roku zawarta jest odpowiedź na pytanie Tatarkiewicza o miejsce szkoły lwowsko-warszawskiej we współczesnej filozofii. Tatarkiewicz postawił to pytanie w związku z pracą nad trzecim tomem swojej *Historii filozofii*. Kazimierz Ajdukiewicz pisze:

Można by całą polską lwowsko-warszawską szkołę filozoficzną przedstawić jako spokrewnioną z brytyjską szkołą analityczną. W tych ramach byłoby miejsce na Twardowskiego, Kotarbińskiego i jego uczniów, Pana (jako etyka i estetyka), no i na moją osobę²⁶.

Z wypowiedzi przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej wynika, iż Tatarkiewicz nie był przez nich postrzegany jako typowy przedstawiciel tej szkoły. Kotarbiński pisze, że Tatarkiewicz o szkołę lwowsko-warszawską „otarł się”. Ajdukiewicz proponuje rozszerzyć ramy szkoły, tak żeby w „nowej formule” znalazło się miejsce również dla Tatarkiewicza. W przypadku Tatarkiewicza można mówić o licznych więzach i związkach ze szkołą, a przede wszystkim o wpływie, jaki wywarła szkoła na jego twórczość naukową. Wpływu tego trudno nie doceniać. Jeśli Tatarkiewicz należał do czegokolwiek, choć stanowisko pluralizmu wyklucza jednoznaczną przynależność ze względu na swoistą postawę otwartą wobec wielu zagadnień filozoficznych, to do szeroko rozumianego ruchu analitycznego XX-wiecznej filozofii. W tak szerokiej formule znalazłyby się pozytywizm logiczny (Koło Wiedeńskie), brytyjska szkoła analityczna i oczywiście szkoła lwowsko-warszawska. Bogata i różnorodna twórczość naukowa Tatarkiewicza stanowi część ruchu analitycznego.

We *Wspomnieniach* Tatarkiewicz pisze, że kiedyś Bohdan Kieszkowski zaliczył go do pozytywistów. Bez wątplenia autor pozytywistą nie jest, choć z pozytywizmem łączy go nieufność w stosunku do filozofii spekulatywnej,

²⁵ Cyt. za: J. Woleński, *Władysław Tatarkiewicz...*, dz. cyt., s. 149.

²⁶ Tamże.

metafizycznej. Ale obcy jest Tatarkiewiczowi radykalizm naukowy, charakterystyczny dla pozytywizmu, ograniczanie problematyki filozoficznej do metodologii bądź logiki. Takie ograniczanie zostałyby zapewne odczytane jako zubożenie, ujednolicenie filozofii, choć nieobcy był Tatarkiewiczowi postulat „unaukowienia” filozofii. Jednakże koncepcja filozofii Tatarkiewicza może być również określona jako dualistyczna, i w tym sensie wykracza ona poza wąsko rozumianą naukowość. Dualizm filozofii znajduje potwierdzenie w wypowiedzi osobistej, zawartej w artykule *Wielcy i bliscy*, przy końcu którego Tatarkiewicz pisze:

A jeśli wolno mi kończąc te rozważania powiedzieć o sobie, to powiem, że szczególnie bliscy są mi myśliciele tak bardzo do siebie niepodobni, jak Arystoteles i Pascal. (...) U Pascala jest mi bliskie stwierdzenie bezradności racjonalnych metod wobec życiowo najdonioślejszych zagadnień. I bliskie uznanie porządku serca obok porządku rozumu²⁷.

Arystoteles należy do nurtu filozofii rozumianej naukowo bądź mającej ambicje naukowe, której celem jest poznać, zrozumieć, wytłumaczyć świat, jego zmienną i wieloaspektową naturę w sposób racjonalny, odwołując się do „porządku rozumu”. Pascal zaś należy do nurtu filozofii wykraczającego poza naukę, rozważającego takie sprawy ludzkiej egzystencji, jak przeznaczenie, śmierć, sens życia, nasz stosunek do Boga, wieczności. Można powiedzieć, że koncepcja filozofii Tatarkiewicza zawiera dwie różne, wykluczające się, a czasami uzupełniające się „filozofie”.

Tatarkiewicz nie stworzył systemu filozoficznego, ogólnej teorii bytu, ponieważ był przekonany o niemożności skonstruowania takiej teorii. Ale nie tylko. Wiek XX był wiekiem minimalizmu – krytycyzmu i nieufności wobec teorii filozoficznych obejmujących swym zasięgiem całą wiedzę o świecie. Wielu filozofów odchodzi od tak wygórowanych ambicji na rzecz szczegółowych zagadnień, problemów. Zawężają paletę swych zainteresowań do wybranych, ściśle określonych „przedmiotów”. Systemy filozoficzne tworzą zwolennicy monizmu, orędownicy jednej idei, opcji, stanowiska. Tatarkiewicz nie stworzył przekonującej teorii filozoficznej (systemu filozoficznego), nie należał do ściśle określonej szkoły filozoficznej, mimo iż korzystał z doświadczeń wielu szkół filozoficznych.

Pogląd Tatarkiewicza o niemożności stworzenia ogólnej teorii bytu jest podobny do poglądu współtwórców brytyjskiej szkoły analitycznej: Bertranda Russella, który twierdził, że filozofia nie zmierza do twierdzeń o wszechświecie jako całości ani też celem jej nie jest budowanie systemów filozoficznych,

²⁷ W. Tatarkiewicz, *Wielcy i bliscy*, dz. cyt., s. 135–136.

oraz George'a E. Moore'a, który głosił pogląd, że dążenie do jedności systemu kosztem prawdy nie jest rzeczą dla filozofów właściwą, choć wielu tak właśnie robi. Znana jest wypowiedź Hegla, który na twierdzenie oponenta, iż jego system filozoficzny, choć spójny i jednolity, jest niezgodny (sprzeczny) z rzeczywistością, miał odpowiedzieć: tym gorzej dla rzeczywistości.

Tatarkiewicz i realiści ze szkoły brytyjskiej odpowiedzieliby, że tym gorzej dla systemu filozoficznego. Tatarkiewicz w wywiadach prasowych wprost mówił o swoim powinowactwie intelektualnym z brytyjską szkołą analityczną. Wydaje mi się, że ten wątek jest pomijany przez licznych komentatorów jego twórczości filozoficznej. Postaram się wykazać znaczenie brytyjskiej szkoły analitycznej w biografii intelektualnej Tatarkiewicza.

Pogląd Tatarkiewicza, iż pojęcia są mniej lub bardziej adekwatnym odbiciem rzeczy, a układ pojęć odpowiada obiektywnie wielowarstwowej budowie i wieloaspektowej naturze świata, przypomina tezę Bertranda Russella o odzwierciedleniu struktury świata w strukturze języka.

Większość filozofów czerpała materiał z refleksji nad światem, poznaniem, człowiekiem, albo z rozważań nad wynikami nauk szczegółowych. Problemy filozoficzne George'a E. Moore'a pochodziły z innego źródła. To wypowiedzi filozofów o świecie, poznaniu, człowieku i naukach przyrodniczych stanowiły podstawę jego filozofowania. Moore poddawał je analizie. Przedmiotem analizy były dla niego pojęcia i sądy w sensie logicznym, m.in. takie pojęcia jak czas, rzeczywistość, być, postrzegać. Analiza ma zapobiegać niejasnościom, błędom (aspekt negatywny) oraz wprowadzić optymalną jasność myślenia filozoficznego (aspekt pozytywny). Bez analizy łatwo popełnić błąd, utożsamiając dwie myśli różne, ale wyrażone tymi samymi słowami, albo też błędnie rozróżnić tę samą myśl na podstawie jej wyrażania w odmienny sposób. Moore nie wierzył filozofom bez sprawdzenia (przez analizę), czy rzeczywiście rozumieją oni dane pojęcia lub twierdzenia, czy nie zachodzi sprzeczność między mówieniem a rozumieniem (znaczeniem).

Z tego powodu Moore był nazywany „filozofem filozofów”. Oczywiście nie w tym znaczeniu, żeby był „filozofem nad filozofami”, lecz dlatego, że filozofów i ich filozofie czynił przedmiotem swych analiz.

W świetle przedstawionych poglądów Moore'a wydaje się mniej zaskakujące, bardziej zrozumiałe to, czym była filozofia dla Tatarkiewicza i na czym polegało Tatarkiewiczowskie filozofowanie. Otóż filozofia, podobnie jak u Moore'a, była dla Tatarkiewicza analizą pojęć – takich pojęć, jak dobro, piękno, szczęście, moralność, twórczość, sztuka, forma, przeżycie estetyczne, które Tatarkiewicz ujmował najczęściej w aspekcie historycznym. Tatarkiewicz nie wypowiadał własnych poglądów na temat świata jako takiego, lecz zajmował się (podobnie jak to czynił Moore) wypowiedziami innych filozofów. Jeśli wypowiadał się o świecie, to tylko o niektórych jego własnościach

i wartościach, usiłując je – jak pisze we *Wspomnieniach* – „uproszczyć, wyjaśnić, rozwikłać”.

Władysław Tatarkiewicz był zwolennikiem realizmu epistemologicznego. Realizm epistemologiczny uznawał naturalny pogląd na świat niefilozofującego człowieka. Tatarkiewicza realizm oparty został na przeświadczeniu, iż naturalny obraz świata w wielu przypadkach jest właściwym i słusznym obrazem, mimo pewnych wobec niego zastrzeżeń i obiekcji. Realistą był Arystoteles, którego filozofia była przedmiotem dysertacji Tatarkiewicza, i zarazem przedmiotem podziwu i niedoścignionym wzorem. Do realizmu epistemologicznego zalicza się również Kazimierz Twardowski, wywodzący się od – związanego z neoscholastyką – Franciszka Brentana. Zwolennikami realizmu byli również filozofowie z kręgu brytyjskiej filozofii analitycznej, dla których jedną z podstawowych tez było uznanie mnogości i różnorodności przedmiotów istniejących niezależnie od poznającego podmiotu. Podobny pogląd reprezentował również Tatarkiewicz:

...Świat przedstawia się każdemu jako zespół rzeczy materialnych rozmieszczonych w przestrzeni i trwających w czasie. Rzeczy te są odgraniczone od siebie, choć niekiedy można mieć wątpliwości, gdzie jest między nimi granica. (...) Wielorako łączą się ze sobą i łącząc wytwarzają nowe złożone rzeczy. (...) Jedne są mniej, a drugie więcej trwałe. (...) Powiązane są ze sobą przestrzennie i czasowo, a także przyczynowo; jedne zależą od drugich (...). To wszystko stanowi pierwszą cechę naszego obrazu świata: że składa się z mnogości powiązanych ze sobą materialnych rzeczy. Drugą zaś jego cechą jest to, że rzeczy te posiadają różnorodne własności. (...) Trzecią zaś cechą naszego obrazu świata jest to, że w nim świat występuje jako realny, od nas niezależny. (...) W tym świecie realnych rzeczy człowiek żyje, porusza się i działa²⁸.

Tatarkiewicz nie twierdzi, jak typowy minimalista, że „istnieje tylko to”, że „poznajemy tylko tyle”, że „filozofia to tylko analiza logiczna”. Uznanie mnogości, różnorodności jako istotnych cech obrazu świata prowadzi nie do monizmu, lecz do pluralizmu, stanowiska filozoficznego tak bardzo charakterystycznego dla autora *Drogi do filozofii*.

Co różni filozofię Tatarkiewicza i „filozofię analityczną” Brytyjczyków? U Brytyjczyków można zauważyć jednostronne zafascynowanie językiem. Język przestaje być środkiem, który pomaga dotrzeć do rzeczywistości, a staje się celem samym w sobie. W rezultacie prowadzi to do utraty więzi z rzeczywistością pozajęzykową. Filozofowanie może ograniczyć się do proceduru oczyszczania, precyzowania, poznawania, doskonalenia języka. U Tatarkiewicza jest natomiast inaczej. Przede wszystkim zajmowanie się analizą języka nie przybrało takich rozmiarów, nie stało się jedynym sposobem uprawiania

²⁸ W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii*, dz. cyt., s. 13–14.

filozofii. Język jest środkiem prowadzącym do rzeczywistości pozajęzykowej. Analizy językowe stanowią ważną część Tatarkiewiczowskiego filozofowania, ale nie najważniejszą. Poprzez język autor dociera do rzeczy. Podejmuje teoretyczne wyzwania, rozwiązuje konkretne problemy, niekiedy zajmuje własne stanowisko w filozoficznym sporze.

Tatarkiewicz, wychodząc z założenia, że filozofia rodzi się nie tylko z podziwu, zdumienia – jak sądził Arystoteles – ale również z nieufności, zwątpienia, wyróżnił dwie zasadnicze tendencje w filozofii. Jedną odkrywczą, maksymalistyczną, wyrażającą się w tworzeniu filozoficznych systemów, drugą minimalistyczną, ograniczającą rolę filozofii do krytyki i usuwania błędów. Czy filozofię Tatarkiewicza można zakwalifikować do minimalizmu? Można z dwóch powodów. Po pierwsze, nie stworzył on systemu filozoficznego (nie jest więc maksymalistą), po drugie, jego filozofia polega na tropieniu i usuwaniu błędów językowych, a także na uściśleniu i uprecyzynianiu aparatu pojęciowego filozofii. Oprócz części krytycznej posiada część pozytywną. Filozofowanie Tatarkiewicza nie ogranicza się tylko do zagadnień językowych.

Minimalizm Tatarkiewicza nie przybiera takiej formy jak np. w przypadku pozytywizmu logicznego. Jego minimalizm wypływał z niemożności zbudowania systemu filozoficznego, uniwersalnej i przekonywającej teorii filozoficznej. Minimalizm Tatarkiewicza dotyczył jego zastrzeżeń wobec filozofii maksymalistycznych i ówczesnej (początki XX wieku) filozofii. Była to postawa nieufności i powściągliwości w stosunku do filozofii, do jej wybujałych ambicji, do nadużyć na jej obszarze, graniczących niekiedy z absurdem (szczególnie w metafizyce). Tatarkiewicz był minimalistą w filozofii, jego filozofię można zaliczyć do minimalizmu, ale w sensie umiarkowanym, w punkcie wyjścia jego filozofowania. Autor, zajmując się aksjologią, etyką, estetyką, wyszedł poza minimalizm (ciasny), ograniczający filozofię do zagadnień metodologii, logiki czy też analizy języka. Nie uważał, jak neopozytywiści, że twierdzenia o wartości, etyczne i estetyczne, są bezsensowne. Nie sądził, jak neopozytywiści, że jedynym właściwym zadaniem etyki i estetyki jest analiza języka etycznego i estetycznego. Jeśli stosował analizę języka (etyki i estetyki), to był to tylko etap wstępny, mający dopomóc, rozjaśnić, doprecyzować, ujednoznaczyć język. Jako filozof podejmował ważne zagadnienia aksjologiczne (etyczne i estetyczne). Ze względu na szeroki zakres jego badań, zagadnień, problemów, którymi się zajmował, w których wiele było tzw. czynników „wartościujących”, oraz ze względu na dualistyczną koncepcję filozofii, można równie dobrze zaklasyfikować Tatarkiewicza do umiarkowanego maksymalizmu.

Streszczenie

Artykuł jest próbą rekonstrukcji i syntezy poglądów filozoficznych Władysława Tatarkiewicza, filozofa, który funkcjonuje w świadomości środowiska filozoficznego jako historyk (filozofii, estetyki, sztuki). Na podstawie różnych źródeł: wspomnień, wywiadów prasowych, jakich udzielał, a także okolicznościowych wypowiedzi samego filozofa, usiłuję odtworzyć charakter jego poglądów filozoficznych. Kwintesencją tych poglądów był pluralizm, stanowisko, które odnosi się do wielu dziedzin, jakże różnorodnych w twórczości naukowej Tatarkiewicza. Jednak oprócz pluralizmu obecny jest również dualizm, pogląd zawierający dwie różne, choć uzupełniające się filozofie (definicje filozofii), oparte na porządku rozumu i na porządku intuicji. Wymienione przeze mnie motywy są trwałe i spójne w filozofii Tatarkiewicza. W artykule piszę również o kwestii jego przynależności do szkoły lwowsko-warszawskiej. W moim przekonaniu przynależność ta nie jest jednoznaczna. Tatarkiewicz był filozofem osobnym, niezależnym w historii filozofii polskiej XX wieku, i nie tylko polskiej.

