

BOGNA KOSMULSKA
Uniwersytet Warszawski

HISTORIA FILOZOFII: SCIENTIA CZY SAPIENTIA? Uwagi na marginesie metateoretycznych rozważań Władysława Tatarkiewicza

Szóste wydanie swej wspaniałej *Historii filozofii* profesor Władysław Tatarkiewicz poprzedził trzema cytatami: z Kanta, z Pascala i z Kartezjusza. Obecne rozważania, dotyczące statusu historii filozofii, do których inspiracji dostarczyły mi odautorskie wypowiedzi samego Tatarkiewicza, rozpocznę od przywołania motta środkowego, które brzmi: „Skoro nie można być uniwersalnym i wiedzieć wszystkiego, co się da wiedzieć o wszystkim, to trzeba wiedzieć wszystkiego po trochu. O wiele bowiem piękniej jest wiedzieć coś ze wszystkiego, niż wiedzieć wszystko o jednym”¹. Zdania te inaczej niż dwa pozostałe urywki – z Kanta oraz Descartes’a, podkreślające z kolei analityczne powołanie badacza dziejów myśli² – charakteryzują zamysł syntetyczny, który zdradzają wszelkie całościowe (lub przynajmniej ogólniejsze) przedsięwzięcia historiograficzne. Mimo to, nie każda syntetyczna *Historia* (czy to filozofii, czy innej dziedziny) jest zarazem „dyletancka” w dobrym tego słowa znaczeniu, tzn. przeznaczona dla niespecjalistów, a przydatna (bo rzetelna, spójna i porządkująca) również dla specjalistów. W przywołanym fragmencie Pascalowskich *Myśli* ujawnia się właśnie ów dyletancki impuls, który sprawia, że *Historia filozofii* Tatarkiewicza stała się wartościową lekturą i dla filozofów, i historyków filozo-

¹ Przekład fragmentu 42. *Myśli* Pascala podają za W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii*. Warszawa 1978⁸, s. 8.

² Brzmią one, znów w tłumaczeniu Tatarkiewicza, odpowiednio: „Wyłuskanie głównych idei jest w niektórych pismach tak trudne, że częstokroć sam autor nie może ich odnaleźć, i niekiedy ktoś inny może mu lepiej powiedzieć, jaka była jego główna idea” (s. 8), oraz: „Cała metoda polega na porządkowaniu i rozłożeniu tego, na co należy zwrócić uwagę, aby odkryć jakąś prawdę” (s. 9).

fii, i dla ogromnej liczby osób kształcących się, choć nie będących zawodowo filozofami.

Poza oczywistym dowodem, że dzieło warszawskiego profesora stało się klasycznym, dowodem w postaci wielości wydań oraz przekładów na języki obce, chciałabym przywołać scenę ze *Struktury kryształu*, filmu Krzysztofa Zanussiego z roku 1969, w której to „występują” tomy *Historii filozofii*. Ważny jest nie tylko fakt pojawienia się egzemplarza dzieła, świadczący co najwyżej o dostępności i popularności tych książek, ale też kontekst, w jakim bohaterowie przeglądają ich strony. Rzecz dzieje się w domu Jana (Jan Mysłowicz), który zrezygnował z kariery naukowej na rzecz życia na wsi, pełnego prostoty i pozwalającego na bez mała filozoficzną obserwację rzeczywistości, zarazem jednak uniemożliwiającego specjalistyczne nad nią studia. Odwiedzający go dawny kolega Marek (Andrzej Źarnecki), robiący błyskotliwą karierę fizyka, pod wrażeniem gościny w wiejskim domu, wprawdzie nadal namawia przyjaciela do powrotu do „świata” i do nauki (co było głównym motywem jego przyjazdu), jednak niespodziewanie dla siebie dostrzega zalety dobrowolnego wygnania, na jakim znalazł się Jan. Jednym z przejawów takiego – filozoficznego – żywota, będącego zawsze jakimś rodzajem banicji, jest możliwość swobodnego i nieograniczonego czasowo obcowania z książkami tak rozkosznie „niespecialistycznymi”, lecz równocześnie głębokimi, jak *Historia filozofii*. Z tej właśnie możliwości w jednej ze scen korzystają bohaterowie. Dzieło Tatarkiewicza staje się w ten sposób, zapewne nieprzypadkowo³, atrybutem człowieka nastawionego do swego istnienia oraz otoczenia filozoficznie. Przyjrzyjmy się wspomnianej scenie: po dłuższej wypowiedzi, dotyczącej idei nieskończoności, Jan zadaje Markowi pytanie: „Czyś ty się zastanawiał nad tym?”. Zapytany, któremu przyjaciel wręcza Tatarkiewiczowskie tomy, odpowiada: „Nie, ja bracie nie mam czasu na to, żeby przeczytać choćby jedną trzecią tego, co dotyczy mojej specjalności”. Na wspomnienie Jana o ich wspólnych fascynacjach filozofią matematyki z czasów studiów, Marek stwierdza, odkładając

³ W innym filmie Zanussiego, *Iluminacji* z roku 1972, wypowiada się nawet sam Władysław Tatarkiewicz, co być może jeszcze dobitniej świadczy o szczególnym stosunku reżysera i scenarzysty tego dzieła do filozofa.

książki: „(...) nie ma czasu, nie ma czasu, żeby zajmować się wszystkim, co nas interesuje. (...) Nie żyjemy w renesansie”.

Łatwo zauważyć, że scharakteryzowana powyżej „filozoficzna” postawa jest czymś zgoła odmiennym od nastawienia filozofa akademickiego, specjalisty często z ducha całkowicie „nierensansowego”⁴, który może (choć nie musi) abstrahować w swej działalności zarówno od sfery *praxis*, jak i bezinteresownej *theoria*, jakie genetycznie i historycznie rzecz ujmując, wytworzyły samą filozofię⁵. W tym sensie, ponieważ akademicka filozofia dopuszcza zaangażowanie czysto specjalistyczne, a także dlatego że instytucjonalnie zakłada pewną „ścieżkę kariery”, do pewnego stopnia ograniczającą bezinteresowność badań, stała się ona podobna do nauk szczegółowych i może wiązać się z modelem życia, opisywanym w filmie Zanussiego przez postać Marka. Co ją jednak z pewnością odróżnia od nauki w sensie *scientia*, to jej niebywałe wręcz zainteresowanie własną historią. Warto przemyśleć, czy jest to jej wadą, czy zaletą, albo też w jakim sensie wadą, a w jakim zaletą.

Istnieje nawet pogląd, zresztą mający pewne podstawy⁶, choć nieco zbyt radykalny, że obecnie akademicka filozofia niemalże zawsze jest jedynie historią filozofii. Na pewno jednak rzeczywiście bez historii obywateli się ona rzadko. Dlatego też rzeczywiście filozofia uniwersytecka nie zawsze jest „filozoficzna” w takim sensie, o jakim pisałam przed chwilą, nie jest, by użyć znanego określenia Pierre’a Hadota, „ćwiczeniem duchowym”⁷. Jakże często nie zajmuje się bowiem bezpośrednio

⁴ W istocie renesans, epoka uznawana powszechnie za tak sprzyjającą wolnomyślicielstwu była również epoką, w której na znaczną skalę rozwinęła się specjalizacja naukowa. Jeśli rzeczywiście jej luminarze mogli jeszcze „znać wszystko” i „wszystkim się interesować”, to ich następcom, mądrzejszym o zdobycze odrodzenia, zresztą nierzadko przywłaszczonym, nie pozostało nic innego, jak rezygnacja z tej szerokości spojrzenia.

⁵ Dobrą ilustracją tej specyfiki starożytnej filozofii jest utwór Jamblicha *O życiu pitagorejskim*, późny, lecz charakterystyczny dla całego okresu, ponieważ zawiera znaczną liczbę antycznych *loci communes* (zob. przekł. polski J. Gajdy-Krynckiej w: Porfiriusz, Jamblich, Anonim: *Żywoty Pitagorasa*. Wrocław 1993, s. 25-121; por. A. Krokiewicz: *Zarys filozofii greckiej*. Warszawa 2000³, s. 17-19).

⁶ Dowodem na to fakt, że stopnie akademickie zwykle przyznawane są za prace historyczne.

⁷ W tej kwestii zob. P. Hadot: *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, przeł. P. Domański. Warszawa 1992; J. Domański: „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii. Kęty 2005.

problemami egzystencjalnymi czy poznawczymi, z jakimi przyszło się zmagać współczesnemu człowiekowi, tu pola ustąpiła wszak naukom szczegółowym. Za to nieustannie zwraca się ku swej przeszłości. Można oceniać, że interesuje się ona co najwyżej tylko tymi problemami życia, które sama już kiedyś odkryła lub wręcz wytworzyła, ignoruje natomiast te, których próżno szukać w tomach dawnych filozofów. Tu oczywiście pojawia się pytanie o to, w jaki sposób odkryła czy wytworzyła je dawniej, skoro dziś jakoby nie zwykła mierzyć się z ludzkimi potrzebami. Odpowiedzi na tak postawioną kwestię mogą być rozmaite.

Po pierwsze, może być tak, że niegdysiejsza myśl zajmowała się problemami sztucznymi, będącymi czystą kreacją filozofów. Jeśli tak, historia owych zmyśleń, rodzaj intelektualnej zabawy, niekiedy nawet zajmującej, w każdym razie przyczynia się do wykrycia zagadnień źle postawionych czy niewartych uwagi. Po drugie, jeśli z kolei kwestie poruszane w przeszłości jednak mają jakiś sens, to świadczy to albo o tym, że sama filozofia przynajmniej kiedyś była bliższa życiu, zgodnie z właściwą wielu tęsknotą za złotym wiekiem ludzkości, albo – i tu pojawia się trzecia możliwość, najbardziej warta rozważenia – o tym, że w istocie dawna filozofia jest nadal w jakimś zakresie aktualna, więcej nawet, że jej pytania i odpowiedzi rzucają nowe światło na teraźniejszość czy wręcz przyszłość.

Łatwo zauważyć, że trzecia możliwość doskonale mieści się w hermeneutycznym paradygmacie uprawiania filozofii, w którym to rzeczywiście filozofia jest tożsama z własną, wciąż na owo odczytywaną historią. Narodziny hermeneutyki, mającej co prawda antecedencję w starożytności i później w początkach wieku XIX, związane są silniej jeszcze z powstaniem czy raczej teoretycznym usankcjonowaniem podziału na nauki przyrodnicze oraz humanistyczne⁸. Dystynkcja ta, skądinąd do dziś rozdierająca filozofię, przyczyniła się do wyraźnego przesunięcia znacznej jej części w kierunku *Geisteswissenschaften*, których paradygmatem była już nie tradycyjna, najogólniejsza „miłość mądrości”, lecz

⁸ Rozróżnienie to zwykle przypisujemy W. Diltheyowi, choć warto zwrócić uwagę na niezwykle ciekawą, a dużo wcześniejszą koncepcję G. Vico, przedstawioną w jego dziele *Scienza Nuova*, po raz pierwszy opublikowanym w roku 1725, głoszącą w okresie triumfu „filozofii przyrody” prymat czy wręcz jedyność nauk historycznych.

historia. Jedną z dróg ocalenia filozofii pozostała więc wnikliwa historyczna analiza dziejów myśli, inną – filozoficzna analiza samego pojęcia historii. Te zadania tylko częściowo stały się specjalnością filozofów, w dużej mierze konkurowali z nimi w tej dziedzinie, z wielkimi sukcesami, historycy⁹. Ci natomiast wyciągnęli daleko idące wnioski z tezy pozornie oczywistej, lecz zarazem dla badacza przeszłości niepokojącej, że właśnie przeszłości jako takiej, czyli ciągu zdarzeń już nie ma¹⁰. Zatem, jak przystępnie rzecz charakteryzuje Jerzy Topolski, „[n]ie mówimy (piszemy) o przeszłej rzeczywistości, lecz cały czas o jej językowych ujęciach, które uznajemy za reprezentujące – jako substytuty – tę rzeczywistość”¹¹. W poglądzie tym, przyjmowanym wśród badaczy dziejów powszechnych, widać wyraźnie swoisty „zwrot językowy”. Stąd, można powiedzieć, że analogiczny zwrot dokonał się równolegle w filozofii i w historii, odpowiednio siłami tych filozofów, którzy *nota bene* dalece wykroczyli poza ograniczenia „humanistycznej” filozofii, oraz siłami historyków, którzy w pewien sposób stali się filozofami historii.

Historycy filozofii natomiast ani nie musieli dokonywać podobnego zwrotu, ani wobec tego nie mieli w nim udziału. Jak bowiem podkreśla w swej rozprawie *O pisaniu historii filozofii* Tatarkiewicz, „[jest] ona [tj. historia filozofii] w gorszym położeniu od innych działów historii właśnie przez to, że sama filozofia jest w lepszym. Mianowicie, wydarzenia polityczne czy gospodarcze minęły, a wydarzenia filozoficzne pozostały: w postaci rękopisów czy książek”¹². W zdaniu tym ujawnia się wiele składników poglądu jego autora na historię filozofii. Najważniejsze jest jednak, że nadając pisany wypowiedziom filozoficznym status zdarzeń (czy, jak to czyni dalej w tym samym eseju, „faktów”), wskazuje na ich obiektywność. Praca historyka filozofii miałaby zatem polegać nie tyle na konstruowaniu zdarzeń (jak tego chciałaby współczesna historiografia

⁹ Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na wyrosłą w XX w. konkurencję dla klasycznej historii filozofii w postaci historii idei. Była ona tworem właśnie historyków.

¹⁰ Por. M. Aureliusz: *Rozmyślenia*, II, 14; Augustyn: *Wyznania*, XI, 15.

¹¹ J. Topolski: *Wprowadzenie do historii*. Poznań 2001, s. 31.

¹² W. Tatarkiewicz: *O pisaniu historii filozofii*, w tegoż: *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, t. 1. Warszawa 1971, s. 63.

dziejów powszechnych), lecz na ich rekonstrukcji. Świadczy o tym dodatkowo metafora, jaką stosuje, pisząc, że „[h]istorycy są jak studenci w akademii, którzy malują z modelu: każdy, siedząc w innym miejscu, widzi go inaczej, ale maluje wiernie”¹³. O ile intencją ostatniego fragmentu jest powiedzenie czegoś o historii w ogóle, co byłoby tezą dość ryzykowną, skoro właśnie w badaniu dziejów nie mamy do czynienia z żadnym modelem, a jedynie wielością jego szkiców i to częstokroć zupełnie fałszywych, o tyle w odniesieniu do historii filozofii taka konstatacja wydaje się słuszna i odkrywczą. Choć w tym miejscu należy poczynić zastrzeżenie, że ów model to nie myśl danego filozofa ani tym bardziej „duch” jego czasów, lecz jedynie właśnie wspomniane jego rękopisy i książki. W tym miejscu przyszła pora na zmierzenie się z zarzutem Schopenhauera, który Tatarkiewiczowi dostarczył inspiracji do napisania swego rodzaju apologii historii filozofii, jaką jest cytowana przed chwilą rozprawa.

Autor *Woli i przedstawienia* zarzuca badaczom dziejów myśli, że jedynie przepisują, co najwyżej parafrazują dawne wypowiedzi filozofów, stosując przy tym niewybredną metaforę przeżuwania cudzego posiłku. Warszawski profesor ripostuje, pisząc o interwencji historyka filozofii i wymieniając różne przejawy tej interwencji, takie jak: wybór faktów filozoficznych (tj. zastanych wypowiedzi), ich interpretację, scalanie, porządkowanie, wiązanie, wreszcie również i korektę. Zwłaszcza ta ostatnia zdaje się zakładać, że poza badanymi rękopisami i książkami, istnieje jeszcze jakaś instancja obiektywna, która nie tylko pozwala na ocenę poszczególnych narracji historycznych (szkiców), ale na poprawę samego modelu, zgodnie zresztą z pewną, chętnie cytowaną przez Tatarkiewicza wypowiedzią Kanta. Stanowi ona pierwsze motto wspomnianego szóstego wydania *Historii filozofii*, mówiące, iż „[w]yłuskanie głównych idei jest w niektórych pismach tak trudne, że częstokroć sam autor nie może ich odnaleźć, i niekiedy ktoś inny może mu lepiej powiedzieć, jaka była jego główna idea”¹⁴. W rozprawie *O pisaniu historii filozofii* owo Kantowskie stwierdzenie powraca i uzupełnione jest tezą o istnieniu postępu w rozumieniu dawnych filozofów,

¹³ Tamże, s. 74.

¹⁴ Zob. przyp. 2.

postępu, który zakłada, że wprawdzie ważne jest to, co o swych tezach myśleli oni sami, lecz „ważniejsze, co te tezy rzeczywiście zawierają”¹⁵. Ta uwaga świadczy dobitnie o tym, że Tatarkiewicz, pisząc o „faktach” filozoficznych nie stosował jedynie przenośni, ale zakładał jakąś rzeczywistą zawartość dawnych ksiąg, w pewnym zakresie niezależną od nich samych, a domagającą się odkrycia.

To paradoksalne stanowisko zakłada zatem możliwość drogi pośredniej pomiędzy wizją historii jako parafrazy a wizją czysto konstruktywistyczną, która zresztą również nie oznacza dowolności. Pogląd Tatarkiewicza, który on sam nazywa „interwencjonizmem”, nazwałabym „rekonstrukcjonizmem”.

Termin ten, inaczej niż poprzedni, nie sugeruje, że historyk filozofii postępuje w sposób arbitralny. W istocie bowiem także w ujęciu autora trzypięciotomowej *Historii ów* interwencjonizm jest do pogodzenia, a nawet zakłada znaczną dozę faktycyzmu, tj. prostego konstatowania, że „[f]ilozof F wypowiedział jakieś twierdzenie T” czy że „urodził się w roku X”¹⁶. Rekonstrukcja w pracy historyka filozofii dotyczy zresztą zarówno poziomu czysto faktograficznego, czyli ustalenia właściwej lekcji tekstów, jak i interpretacji zawartych w nich twierdzeń. O tym pierwszym poziomie Tatarkiewicz wspomina raczej mimochodem, gdyż zdaje się milcząco zakładać, iż sytuacja, w której mamy do czynienia z manuskryptami czy wydaniem książkowym dzieł dawnych filozofów takimi, jakimi pozostawił je autor, jest czymś zwyczajnym. Tymczasem tak być nie musi, a w szczególności dotyczy to tradycji rękopiśmiennej. Przyjrzyjmy się w tym kontekście zdaniu, opisującemu zasługi historyków: „Położyli zasługi nawet przez poprawienie rzeczy zewnętrznych, przez wskazanie, że kopista źle przepisał (jak w pewnych rękopisach Arystotelesa), że zecer złożył błędnie, a drukarz przestawił strony (jak u Kanta)”¹⁷. Dwa słówka „nawet” i „pewnych” wskazują na wyjątkowość owych zasług, ich niecodziennność. Zestawmy to twierdzenie z następującym, które pochodzi z książki *Skrybowie i uczeni*: „Do naszych czasów nie przetrwał żaden autograficzny manuskrypt tekstu antycz-

¹⁵ *O pisaniu...*, s. 70.

¹⁶ Tamże, s. 76.

¹⁷ Tamże, s. 70.

nego, przeto nasza wiedza o tym, co właściwie napisali autorzy starożytni, zależna jest od manuskryptów (a niekiedy od edycji drukowanych), które od oryginałów dzieli nieznaną liczbą ogniów pośrednich. (...) Dlatego każda próba odtworzenia pierwotnego tekstu wymaga uruchomienia trudnego i skomplikowanego procesu (...)”¹⁸. Oczywiście mowa tu jedynie o starożytności, która pod względem dostępności tekstów jest epoką szczególnie trudną, niemniej zewnętrzna krytyka tekstu, o jakiej tu mowa, nie należy bynajmniej do sfery interwencji historyka, lecz do sfery, by tak rzec, czysto faktograficznej. Ustalanie literalnej zawartości tekstu, choć wymaga niezwyklej aktywności, nie zawsze jest tym samym, co badanie jego sensu. Historycy filozofii zajmują się obiema dziedzinami krytyki tekstu, jego rekonstrukcji, zarówno zewnętrznej, jak i wewnętrznej, którą kosztem tej pierwszej Tatarkiewicz w swym opisie nadmiernie uprzywilejowuje. Dość powiedzieć, że rekonstrukcja w studiach nad dziejami myśli zakłada dwa równie ważne poziomy: faktycystyczny i interwencyonistyczny.

Jeśli ten pierwszy (bez którego często nie da się postąpić dalej) zmusza do specjalizacji i „przyczynkarstwa”, do zajęcia postawy naukowej (w znaczeniu *scientia*), drugi pozwala na interpretację we właściwy sposób filozoficzną, która zakłada również pytanie o prawdziwość analizowanych twierdzeń oraz ich aktualność. Krytyka zewnętrzna, choć często wymaga od historyka studiów znacznie bardziej żmudnych, nie zawsze spotyka się z należnym jej szacunkiem. Krytyka wewnętrzna natomiast istotnie jest tym, co zwykło się potocznie uważać za jedyne zadanie historyka filozofii. Jak bowiem celnie zaznacza Tatarkiewicz „nie fakty, nie owe ‘filozof F wypowiedział twierdzenie T’ są tym, czego społeczeństwo od historyka filozofii oczekuje. Oczekuje ono ogólnego obrazu dziejów, chce znać ich dotychczasowy bilans, ich wielkie spory i zdobycze”¹⁹.

Owo społeczne zapotrzebowanie, które dla filozofa akademickiego powinno być rzeczą nieobojętną, ponieważ zapewnia mu środki utrzymania, choć pomija konieczną dla badań fazę przygotowawczą, zachęca

¹⁸ L. D. Reynolds, N. G. Wilson: *Skrybowie i uczeni. O tym, w jaki sposób antyczne teksty literackie przetrwały do naszych czasów*, przeł. P. Majewski. Warszawa 2008, s. 273.

¹⁹ *O pisaniu...*, s. 75.

do tworzenia zarówno analiz (osiągnięcia i zdobycze), jak i syntez (ogólny obraz dziejów). Rzadkość tych ostatnich ma na pewno swoje przyczyny w niezrozumieniu czy braku kompetencji ze strony specjalistycznie nastawionych historyków filozofii, ale również w tym, że synteza, o ile ma wносить do kultury coś istotnego, musi być zwieńczeniem niekiedy nawet dziesięcioleci szczegółowych badań²⁰. Można więc odwrócić cytat z Pascala i stwierdzić, że wprawdzie o wiele piękniej jest wiedzieć coś ze wszystkiego, niż wiedzieć wszystko o jednym, ale żeby wiedzieć cokolwiek ze wszystkiego, trzeba starać się wiedzieć o tym jednym bardzo wiele. Tak w każdym razie postępuje odpowiedzialny badacz, także sam Tatarkiewicz w swych studiach szczegółowych.

Jeśli jednak trudno niekiedy pogodzić się z tym faktem, bo istnieje w społecznym wymiarze przede wszystkim potrzeba bilansu dziejów myśli, to w owym oczekiwaniu syntezy ujawnia się coś, co z kolei czasem umyka akademikom. Mianowicie, że badanie przeszłości musi w ostatecznym rachunku dawać coś teraźniejszości. Jak sądzę, historia filozofii pozwala zrozumieć coś z nas samych, ponieważ zakłada możliwość dialogu z przeszłymi (a może i przyszłymi) pokoleniami, bada, w jakich miejscach możemy się z nimi utożsamiać. Tezy filozoficzne, poprzez swoją ogólność nadają się szczególnie dobrze do tego celu, choć nie mogą spełnić celu innego – nie mogą dać pełnej odpowiedzi na pytanie, w czym jesteśmy inni. W związku z tym nie mogą również dostarczyć szczegółowych rozwiązań problemów teraźniejszości (każdorazowej, nie tylko naszej) i stąd owo nierzadkie poczucie, że filozofia nie zajmuje się problemami realnymi, a wymyślonymi. Filozofia jest zresztą nie tylko ogólniejsza niż pozostałe dziedziny kultury, ale w przedziwny sposób stanowi połączenie historyczności i ahistoryczności. Z tego też powodu historia filozofii wprawdzie bada rzeczy dawne, to jednak niekoniecznie minione, natomiast filozofia współczesna chętnie czerpie z przeszłości. To swoiste przenikanie się historii filozofii z filozofią jako taką sprawia, iż trzytomowe dzieło Tatarkiewicza może być zarówno podręcznikiem, tym cenniejszym, że zachowującym, mimo upływu

²⁰ Nie bez znaczenia jest fakt, że w tym samym miejscu Tatarkiewicz podkreśla, że historia filozofii jest wysiłkiem zbiorowym.

czasu, znaczną wartość merytoryczną, jak i źródłem inspiracji dla pytań uniwersalnych²¹ – w tym na przykład o ideę nieskończoności. Dzieło to w swych kolejnych wydaniach skłania do stawiania pytania: „Czyś ty się zastanawiał nad tym?”. Jediną przeszkodą, by je postawić jest brak czasu i chęci na lekturę, powszechne, skoro „nie żyjemy w renesansie”.

Na zakończenie wypada odnieść się do tytułowego pytania. Czy zatem historia filozofii jest bliższa nauce czy mądrości? Tatarkiewicz, nieco inaczej stawiając to zagadnienie, pisze: „Nie przestając być nauką, [historia filozofii] coraz więcej się jednak zbliża do – sztuki. Zapewne nie do sztuki pięknej – choć i tu zachodzą pewne podobieństwa, ale do *Ars* w dawnym, klasycznym tego słowa rozumieniu, to znaczy – do umiejętności, która działa także wyobraźnią i pomysłowością i nieraz może zdziałać nimi więcej niż samą tylko wierną obserwacją i poprawnym rozumowaniem”²². W jakim jednak sensie jest ona coraz to bliższa sztuce? Czy chodzi tu o dzieje samej historiografii? Z pewnością nie, gdyż stale postępuje w niej specjalizacja, która sprawia, że historyk o bardzo wąskich profesjonalnych zainteresowaniach nie tylko „nie ma czasu na to, żeby przeczytać choćby jedną trzecią tego, co dotyczy jego specjalności”, ale i nawet jednej dziesiątej, nie mówiąc już o innych lekturach. W takim razie chodzi o co innego, co, jak sądzę,

²¹ Jest to w zgodzie ze skromną deklaracją Tatarkiewicza z posłowie do pierwszego wydania *Historii*: „Wobec takiego stanu rzeczy [tj. braku syntez w polskim piśmiennictwie historiograficznym], autor – choć pamięta o przysłowiu *qui trop embrasse, mal étireint* – usiłował napisać książkę ‘do wszystkiego’: do czytania i do uczenia się, taką, która byłaby zarówno podręcznikiem uniwersyteckim, jak i możliwą lekturą dla niefilozofów”. W podobnym tonie utrzymana jest przedmowa do traktatu *O szczęściu*, por. zwł. ss. 7 i 8 (numeracja wg wyd. II, Kraków 1949).

²² *O pisaniu...*, s. 76. Warto zaznaczyć, że w odniesieniu do samej filozofii, a nie tylko jej historii – konkretnie zaś w odniesieniu do filozofii starożytnej – istnieje w polskim piśmiennictwie podobna intuicja. Otóż, Adam Krokiewicz we wstępie do swej wspaniałej i oryginalnej, choć niejednorodnej syntezy *Zarys filozofii greckiej* wskazywał, że „filozofię grecką można nazwać raczej umiejętnością czy też sztuką podobną do literatury pięknej, malarstwa, muzyki lub rzeźby, a mianowicie sztuką tworzenia inteligentnych domysłów o rzeczywistości” (*Zarys...*, s. 41); por. D. D. Dembińska-Siury: *Historia filozofii, czyli wizja sztuki tworzenia inteligentnych domysłów o rzeczywistości*. „Meander” 23/5 (1978), s. 255-266; J. Domański: *Glosa do pojęcia filozofii starożytnej w dziełach Adama Krokiewicza*. „Przegląd Humanistyczny” 10 (1987), s. 13-19.

wiąże się z problematyką analizy i syntezy, a zatem z cyklem stale się powtarzającym w historiografii. Analizy są bliższe nauce jako *scientia*, syntezy, o ile się je tworzy – zbliżają się do sztuki. Najlepsze spośród nich, w tym *Historia filozofii* Tatar-kiewicza same stają się dziełami filozoficznymi, wyrazem poszukiwania i pomocą w odnajdowaniu mądrości.

Summary

In my paper I am trying to answer the title question whether the history of philosophy – as a field of academic knowledge – is rather scientific or sapiential. As a main guide in this search serve me some interesting metatheoretical remarks of the great historian Władysław Tatar-kiewicz who used for the method of history of philosophy the term *interventionism* (which I propose to understand as *reconstructionism*). Also discussed is in this context the question of a relation of history of philosophy to the general history and to the philosophical wisdom as well.

Key words: history of philosophy, *scientia*, *sapientia*, *ars*, Władysław Tatar-kiewicz, *interventionism* / *reconstructionism* in the history of philosophy.