

Rocznice

Jacek Hołówka

Doctrina multiplex, veritas una

*Profesorowi Władysławowi Tatarkiewiczowi
w dwudziestą rocznicę śmierci*

W maju 1910 roku dr Władysław Tatarkiewicz wygłosił inspirujący odczyt na posiedzeniu Towarzystwa Psychologicznego w Warszawie. Jego tekst, pt. *Spór o Platona*, ukazał się niebawem w „Przeglądzie Filozoficznym” (R.14: 1911, z. 3, s. 346-358) i stanowił pierwszą naukową publikację przyszłego profesora filozofii na Uniwersytecie Warszawskim, autora wielu rozpraw i klasycznych dziś podręczników historii filozofii i historii estetyki. Ta wczesna i właściwie popularyzatorska praca zasługuje na przypomnienie i omówienie, ponieważ ujawnia wyraźniej niż późniejsze, bardziej dojrzałe dzieła prof. Tatarkiewicza, jego temperament i osobiste, silne zaangażowanie w rekonstrukcję wielkich teorii filozoficznych.

Uproszczenia metafizyczne

Z młodzieńczym zapałem Tatarkiewicz broni Platona przed Arystotelesem, prezentując jednocześnie warszawskiej publiczności najnowsze spojrzenie na Platona, wypracowane przez jego wielkich komentatorów z Marburga: Hermana Cohena, Paula Natorpa, Nikolausa Hartmana. Zaraz na wstępie autor przestrzega, że: „czerpanie z drugiej ręki jest zawsze rzeczą zdradną”. Zastrzeżenie to odnosi do Arystotelesa, któremu nie zarzuca zafałszowania myśli Platona, ani pustego krytycyzmu, tylko uproszczenia i interpretacje obciążone własnymi przekonaniami filozoficznymi.

Idee, powiada Arystoteles, zamiast tłumaczyć rzeczywistość, budują obok niej rzeczywistość drugą, zamiast objaśniać zjawiska, zdwajają je. Idee, to byty stałe, niezmiennie, to proste hipostazy pojęć, to byty odmienne niby od rzeczy zmysłowych, realnych, a jednak zupełnie na ich podobieństwo pomyślane. [...] Gdzie, w jakiej przestrzeni bytują te idee? Jaki jest ich stosunek do zjawisk? Na te pytania i wiele innych trudno o odpowiedź. (Tatarkiewicz 1911: 346)

Co mamy myśleć o tych pytaniach? Filozof często staje przed podobnym dylematem. Albo postawione pytania są ważne i usprawiedliwione, lecz teoria, która powinna na nie odpowiedzieć, nie umie sobie z nim poradzić, albo odwrotnie — teoria jest dobra, lecz rzekomo dociekliwe pytania zawierają nieuprawnione sugestie. Znamy liczne przykłady obu tych sytuacji. Gdy pytamy, szukając wyjaśnienia w teorii Newtona, dlaczego promienie świetlne ulegają zakrzywieniu przebiegając koło słońca, ta skądinąd wiele wyjaśniająca teoria nie potrafi dać zadowalającej odpowiedzi. Wiemy jednak, ponieważ znamy teorię Einsteina, że to fizyka Newtona wymaga korekty, a nie kłopotliwe na jej gruncie pytania. Gdy natomiast pytamy, odnosząc się do teorii Darwina, dlaczego żyrafa ma długą szyję, to korekty wymaga pytanie, a nie teoria. Nie wolno nam zakładać, że żyrafa ma długą szyję w jakimkolwiek określonym celu i żądać, by teoria ewolucji ten cel odkryła. Odrzucamy to pytanie, ponieważ nie posiadamy zadowalającej teleologicznej teorii, wyjaśniającej budowę zwierząt.

Jak się ma sprawa z Platonem? Czy wolno pytać, gdzie bytują idee, jak oddziałują na świat zmysłowy, i jak można je poznać? Dla Arystotelesa były to pytania w pełni usprawiedliwione, ponieważ jego własna teoria umiała sobie z nimi łatwo poradzić przez odrzucenie świata idei jako zbędnego obciążenia metafizycznego. Jeśli jednak nie jesteśmy pewni, że teoria Arystotelesa jest istotnie lepsza od filozofii Platona, to nie wolno nam przyjąć tej perspektywy bez dodatkowego uzasadnienia. Nie wiemy więc, co wymaga korekty, metafizyczny idealizm Platona, czy pseudoempiryczne założenia pytań Arystotelesa. Możemy wszakże przyjąć za młodym Władysławem Tatarkiewiczem, że pytania krytyków Platona mogą zakładać coś niedorzecznego. Są to pytania nieuprawnione, jeśli przyjmują, że idee są rodzajem przestrzennych przedmiotów, że oddziałują na świat fizyczny, lecz ukrywają się przed ludzkimi zmysłami i bytują gdzieś „w zaświatach”. Przy tym założeniu filozofia Platona staje się naiwną i mętną bajką. Przyjmuje na przykład, że istnieje w świecie jakiś idealny koń, zwierzę dodatkowe, wykraczające poza liczbę istniejących konkretnych koni, i że ten koń jest stworzeniem realnym, choć wyposażonym wyłącznie w cechy gatunkowe, czyli pozbawionym cech jednostkowych. Idealny koń, to koń „jako taki”, bez jakichkolwiek cech, które by go indywidualizowały. Nie jest to ani kasztan, ani siwek, ani jabłkowity; nie jest to arab, perszeron, ani tarpan; nie jest to ogier, kłacz ani kobyłka. Czym więc jest taki koń? Jest to z trudem wyobrażalne zwierzę, mające końskich przodków, końskie zwyczaje i końską DNA, czyli wyłącznie te cechy, które przysługują

wszystkim koniom i im tylko. Dlaczego jednak mielibyśmy przyjąć, że takie zwierzę w ogóle istnieje? Idealnego konia nie można dotknąć ani zobaczyć. Ten koń nie zajmuje miejsca w przestrzeni i choć żywi się sianem lub owsem, to jego paszy nie ubywa na świecie, ponieważ idealny koń karmi się idealnym sianem, mieszka w idealnej stajni i ma idealnego koniuszego. Czy widzimy jakkolwiek powód, by uznać, że taki koń istnieje. Można mieć uzasadnione wątpliwości. Ten koń za bardzo przypomina jednorożca i Pegaza, by warto go było traktować poważnie.

Powstaje pytanie, czy Platon tak właśnie rozumiał ideę konia. Tatarkiewicz sugeruje, że arystotelik zwalczający platonizm to ktoś, kto przypomina naukowca z Wielkiej Akademii w Lagado, postać opisaną przez Jonathana Swifta w *Podróżach Guliwera*. Jeden z językoznawców z Lagado żądał powszechnego wprowadzenia języka przedmiotowego, zniecierpliwiony przesadną — jego zdaniem — gadatliwością kobiet. Proponował zatem, by każda rozmowa przebiegała bezgłośnie. Jeśli ktoś chciał coś innym zakomunikować, powinien być z góry zaopatrzyć się w odpowiednią makietę sytuacji, na której można było pokazać wszystko, co chciał powiedzieć. Człowiek gadatliwy musiał więc chodzić z całym teatrem kukielkowym na plecach, by odegrać przed swoim audytorium sceny wyrażające jego myśli. W tym przenośnym magazynie rekwizytów musiał przede wszystkim nosić kopię samego siebie, swego domu, żony, dzieci i majątku, może nawet okolicy, dalszych znajomych, słońca, gwiazd i księżyca, na wypadek, gdyby chciał o nich coś powiedzieć. Zapewne powinien był także nosić zastępcze pieniądze, by można było odróżnić, kiedy płaci, a kiedy tylko mówi, że płaci. Pomysł był tak absurdalny, że chyba nie można było w bardziej zjadliwy sposób ośmieszyć idei dodatkowego świata, który istnieje tylko po to, byśmy potrafili lepiej zrozumieć, jak wygląda nasz świat realny. Lalki i klocki wyciągane z worka mogły od biedy zastąpić jakiś słownik, ale z pewnością nie mogły zastąpić wyjaśnienia tego, co się dzieje w realnym świecie, ponieważ duplikaty w ogóle niczego nie wyjaśniają, a jedynie zastępują oryginały.

Miedzy psychologią, logiką i poezją

Zostawmy na boku pytanie, co w tej parodii scholastyki zostało ośmieszone, idee platońskie czy naiwna krytyka platonizmu pochodząca rzekomo od Arystotelesa. Z pewnością Platon nie żywił tak absurdalnych poglądów, jak naukowiec Swifta. Idee platońskie nie były makietą realnego świata, rodzajem teatralnego przedstawienia, w którym wszystkie role powierzone zostały niewidzialnym duchom i zjawom zaludniającym świat pozazmysłowy. Czym jednak były, jeśli nie były „drugim światem”?

Spór o Platona jest przede wszystkim o to, co to jest idea. Zwykle odpowiada się za Platona: to byt, to rzeczywistość samoistna, transcendentna, bytująca gdzieś w pozaświatach, w *hyperouranios topos*. Lecz zajrzyjmy do dzieł

jego; tam wyraźnie jest napisane, co idea znaczy: to kategoria wiedzy, to podstawowe pojęcie kierujące badaniem, poznaniem rzeczywistości. (Tatarkiewicz 1911: 348)

Idee nie stanowią więc repliki świata, tylko treść myśli o świecie. Są to „podstawowe pojęcia kierujące badaniem, poznaniem rzeczywistości”. Czym jednak miałyby się różnić treść myśli od samej myśli? Czy myśli nie składają się wyłącznie ze swoich treści? Odpowiedź może być różna, w zależności od tego, jak rozumiemy to, czym jest myśl. Jeśli przez myśl rozumiemy to, co zachodzi w czyimś umyśle, jeśli jest to rodzaj przeżycia lub wewnętrznego postrzeżenia, to pojmujemy myśl psychologicznie i wtedy różni się ona zasadniczo od swej treści. Każdy z nas jest wówczas nośnikiem czy właścicielem swoich myśli, które pojawiają się w jego polu świadomości w określonym czasie, poprzedzane innymi prywatnymi stanami psychicznymi i mające swe własne, równie prywatne następstwa. Tak rozumiane myśli splecione są z osobistymi skojarzeniami, uczuciami i niewyraźnie uchwytywanymi przekonaniami. Psychicznie pojęte myśli z pewnością mają różną od samych siebie treść, i treść ta ujawniana jest w języku, podczas gdy reszta aspektów tak pojętych myśli pozostaje ukryta przed zewnętrznym obserwatorem.

Jeśli jednak przyjmujemy inne rozumienie terminu myśl, że mianowicie myślą jest wyłącznie sama zawartość myśli, to wtedy myśli przestają być przedmiotami zjawiskowymi z dziedziny psychologii i stają się przedmiotami idealnymi, tak jak je opisywał Gottlob Frege.

Nie usiłując podać definicji, nazywam myślą to, wobec czego może w ogóle pojawić się kwestia prawdziwości. Fałsze zaliczam tak samo do myśli, jak prawdy. Można więc rzec: myśl jest to sens zdania [...]. Myśl, sama będąc niezmysłowa, przyobлека zmysłową szatę zdania i staje się przez to uchwytniejsza. Mówimy, że zdanie wyraża myśl. (Frege 1977: 105)

Przy tym niepsychologicznym rozumieniu myśli, dwie osoby mają tę samą myśl, jeśli wyrażają ją tym samym zdaniem, choćby pomyślały sobie to zdanie w innym czasie, z innymi skojarzeniami i z innymi śladowymi przekonaniami. Myślą jest teraz tylko jasne wyrażenie konkretnych treści. Jeśli przyjmujemy ten punkt widzenia, to uznamy za Fregem, że nie każdy stan świadomości wiąże się z dającą się artykułować treścią i stanowi sens zdania. Strzępy przekonań, chaotyczne przedstawienia, nieprecyzyjnie uświadamiane sobie przekonania i ledwie naszkicowane wrażenia niczego nie opisują, niczego nie twierdzą. Nie mogą więc być ani prawdziwe, ani fałszywe. Są w najlepszym razie zaczynem jakiejś myśli, lecz nie są myślą samą.

Filozofowie z Marburga mówili coś więcej. Gdy opisujemy treść zdania, czyli wyrażamy lub uchwytyjemy jakąś myśl, to odrzucamy założenia na temat istnienia świata fizycznego (Tatarkiewicz 1911: 352) i na temat istnienia substancjalnego podmiotu (tamże: 353). Treścią dowolnego zdania jest tylko to, co to zdanie głosi, i treść ta nie ulega zmianie w zależności od tego, czy zdanie jest

prawdziwe, czy fałszywe, ani w zależności od tego, czy ktoś rozumie jego sens, czy nie.

Teraz łatwo spostrzeżemy, że zrozumienie tego, co mówią inni, jest możliwe tylko pod warunkiem, że chwytały ich myśli pojęte jako treści zdania, a nie jako stany psychiczne. Stany psychiczne nie są bezpośrednio komunikowalne. Nie umiemy postrzec biegu czyjegoś strumienia świadomości i tyle wiemy na temat tego, co ktoś czuje i co przeżywa, ile zechce on nam przekazać w sensownych zdaniach lub ile dodatkowo potrafimy wywnioskować o jego stanach psychicznych z ich zewnętrznych oznak. Rozumienie jest więc zawsze rozumieniem jakichś obiektywnych i publicznie zrozumiałych treści, a nie poznaniem stanów subiektywnych i prywatnych. A to znaczy, że każda sensowna wypowiedź ma jakiś obiektywny korelat stanowiący jej treść, czyli idealnie pojętą myśl. Czy tak właśnie rozumiał idee Platon? Tatarkiewicz jest bliski interpretacji sugerowanej przez Fregego i marburczyków, ale żąda od idei czegoś więcej. Nie każda idealnie pojęta myśl jest dla niego ideą platońską. Na przykład pojęcie konia nie jest ideą w tym sensie. Pojęcie to pozwala nam rozpoznać dowolnego konia, ale nie pozwala nam niczego zrozumieć. Nie opisuje świata i nie stanowi konstrukcji wyjaśniającej jakiegokolwiek zdarzenia w świecie. Jest więc tylko logicznie pojętą treścią stanu psychicznego i nie stanowi klucza dla zrozumienia świata.

Jednym z wyrażen dla sokratowskiego „pojęcia” był Logos. Logos zaś oznaczał nie tylko „pojęcie” dla Greka, lecz i „rachunek”. *Logon dinonai* znaczy: zdawać rachunek. To znaczenie dodaje idea do pojęcia; zadaniem jej jest: zdawać rachunek z pojęć, a że w pojęciach utrwalona jest wiedza nasza, więc przez to — uzasadniać, upodstawać wiedzę. Dochodzimy do najbardziej ścisłego i naukowego sformułowania idei. [...] Oto jest metodyczne znaczenie idei; jest ona logicznym twierdzeniem, które się kładzie u zasad badania. (Tatarkiewicz 1911: 350-351)

Idea, według Tatarkiewicza, jest szczególnym rodzajem pojęcia. Jest pojęciem istotnym, umożliwiającym zrozumienie jakiegoś fragmentu rzeczywistości; jest pojęciem dającym wgląd w istotę rzeczy. Poszerza nasze poznania świata przez powiązanie pojęć w większe struktury.

W tym samym roku, w którym ukazał się artykuł Tatarkiewicza, Bolesław Leśmian opublikował recenzję z jednego z pierwszych tłumaczeń Platona na polski, dokonanego przez Władysława Witwickiego. Recenzja zawiera poetycką wizję twórczej mocy ludzkiego umysłu, usiłującego wnikać w istotę świata.

Wieczne idee są jedyną rzeczywistością. Aby ją wypatrzeć, trzeba się uciec nie do zmysłów, lecz do myślenia. Byt oglądany myśleniem odsłania swe wnętrze, swe jądro ideowe. Ta właśnie odsłoniętość, ta obnażoność bytu ukazuje nam treść wszechrzeczy, która zatracając poszczególną zdobywa na naszych oczach, a raczej w naszym myśleniu, właściwą sobie powszechność, rodzaj i gatunek. Myślenie ludzkie nie uogólnia, nie porządkuje, nie stwarza, lecz dzięki swojej tożsamości z bytem wydzwiga z własnej głębi tę ideowość, która i w nim,

i w bycie równocześnie niezmiennie spoczywa. Dlatego też myśleć, to znaczy wspominać. (cyt. za Stróżewski 1992: 53)

Pięknie brzmi to połączenie teorii anamnezy z teorią obiektywnego istnienia myśli, to powiązanie apriorycznych sądów ludzkiego umysłu ze światem przyrody. Kreatywna i kierownicza moc idei jest tu wyrażona jasno i dobitnie. Umysł „wydźwiga z własnej głębi ideowość”, w sposób niemal mistyczny chwyta sens świata. Tatarkiewicz nie idzie tak daleko w przypisywaniu ideom i bytowi głębokiej zbieżności. W jego interpretacji idee są ukrytym schematem przebiegu wydarzeń w świecie, są zasadami logicznymi lub prawami przyrody, ale nie są ani aktami intuicji, ani transcendentalnego współtworzenia świata.

Platońskie słowo „idea” weszło do skarbca wszystkich europejskich języków, ale tu w nowożytnych czasach stepiło się jego znaczenie, zwłaszcza w niektórych, jak angielski lub francuski; natomiast język polski w zupełnej prawie czystości zachował pierwotny sens tego słowa; w polskim idea nie znaczy, jak w innych językach tyle, co wyobrażenie, nie jest to też zwyczajne pojęcie, lecz pojęcie kierownicze, nie poszczególna myśl, a tendencja, kierunek myśli, przy tym kierunek samodzielny, twórczy. (Tatarkiewicz 1911: 348)

Ten sens idei jest najwyraźniejszy w zwrocie „schemat ideowy”. Mówimy na przykład o schemacie ideowym połączeń w urządzeniu elektrycznym. Nieważne są wtedy dla nas konkrety dotyczące poszczególnych podzespołów. Ważne jest, by poszczególne elementy dobrze wykonywały swoją funkcję, czyli spełniały zadane parametry. Kto je wyprodukował, jak się nazywają, z czego są zrobione, jaki mają kolor — to wszystko sprawa bez znaczenia. Szczegóły fizyczne nie są ważne w schemacie ideowym; ważne są tylko właściwości funkcjonalne i konstrukcyjne, wyróżnione i opisane w schemacie ideowym. Również temat muzyczny stanowi tylko pewną ideę, a nie konkretny przedmiot. Dowolną melodię można wykonać na rozmaitych instrumentach, w różnym tempie, ciszej lub głośniejsze. Innym rodzajem idei w stylu platońskim jest rozumiejące streszczenie, które wychwytuje tylko to, co jest ważne w jakimś dziele lub utworze. Jeszcze innym rodzajem idei jest uporządkowanie rozproszonych obserwacji i ujęcie ich w spójną teorię. Idea w sensie platońskim jest więc — jak twierdzi Tatarkiewicz — pojęciowym odpowiednikiem dostatecznie dużego fragmentu świata, którego pewne aspekty lub elementy są istotne, a inne nie; fragmentu, który można nie tylko poznać, ale także zrozumieć. I pod tym właśnie względem idee różnią się od innych pojęć, które poznajemy wprost i bezrefleksyjnie odnosimy do świata.

Idee stają się w ten sposób kluczowym pojęciem dla zrozumienia wszelkiej filozofii. Poznajemy poglądy jakiegoś filozofa, gdy potrafimy dostrzec, co w jego myśli jest najważniejsze, gdy umiemy uchwycić współzależności zachodzące między używanymi przez niego pojęciami i wreszcie, gdy potrafimy lepiej zrozumieć świat patrząc nań przez schemat „kierowniczych pojęć”. Badanie filozofii jest więc w tym sensie zawsze badaniem idei platońskich pojętych na sposób wybrany przez Tatarkiewicza.

Zrozumienie filozoficzne

Czy zaproponowana przez Tatarkiewicza interpretacja idei platońskich jest trafna? Na to pytanie odpowiedzieć by mogli jedynie specjaliści, a może i oni nie wyraziliby żadnej opinii w tej sprawie, ponieważ Platon zmieniał swe poglądy z upływem czasu, nie opisał ich nigdzie w sposób pełny i precyzyjny i — co najważniejsze — część swych przekonań na ten temat okrył tajemnicą, uznając idee za sprawy boskie, a tym samym zastrzeżone dla wybranych adeptów. Nie ma to zresztą większego znaczenia. Artykuł Tatarkiewicza nie stawia sobie za cel podania nowej, niewzruszonej interpretacji idei platońskich. Nie jest rozprawą z historii filozofii, ale popularnym wykładem, który ukazuje złożoność problemu i pewną jednostronność tradycyjnej interpretacji. Nawet i to jednak nie jest najważniejsze. Na pierwszy plan wybija się w nim śmiała interpretacja idei jako porządkujących schematów pojęciowych.

Można by pewnie argumentować, że interpretacja ta nie daje się pogodzić z teorią anamnezy, że nie wspomina o sugerowanym przez Platona związku przyczynowym między ideą, a światem zmysłowym, że jest, być może, zbyt epistemologiczna, a za mało metafizyczna. Nawet jeśli takie zastrzeżenia są słuszne, to ich trafność nie uszczupla pomysłowości interpretacyjnej Tatarkiewicza. Zasadnicze dążenie Platona było bowiem jasne i interpretacja Tatarkiewicza dobrze odpowiada wybranemu przez Platona kierunkowi badań. Idea miała zawierać odpowiedź na pytanie, czym są byty, dzięki którym przedmioty są tym, czym są. A więc czym jest piękno, dobro, sprawiedliwość, prawda, odwaga, liczba, ruch, niebyt, barwa i spoczynek. Jak lapidarnie pisze Władysław Stróżewski w swych *Wykładach o Platonie*, główne pytanie Platona dotyczy tego, dlaczego dana rzecz jest taka, jak jest.

[R]zecz bardzo ciekawa, że chytry, a przebiegły sofista, jakim jest Hipiasz, godzi się bez zastrzeżeń na to założenie, tak wyraźnie przez Sokratesa wyeksplikowane: „Gościu z Elis, nieprawdaż, że ludzie sprawiedliwi są sprawiedliwością sprawiedliwi?” [...] W ten sam sposób postawione są wszystkie pozostałe pytania: o mądrość — „dzięki mądrości mądrzy są mądrymi”, o dobro — „dzięki dobru dobrzy są dobrymi” i wreszcie o piękno — „*ta kala panta, to kalo esti kala*”. (Stróżewski 1992: 38)

Effekt tych rozważań nie został przedstawiony przez Platona w zamkniętej teorii. Thomas Szlezák wprost twierdzi, że Platon nie zamierzał dać gotowej teorii idei. Nie cenił pisma, tylko ustną polemikę. Nie szukał mądrości, która osiągalna jest tylko dla bogów, ale filozofii, czyli dialektycznej walki na argumenty. Nie nauczał, tylko stawiał pytania i inspirował. Filozof miał przypominać, jego zdaniem, przezornego rolnika, który nie wysiewa całego ziarna na swoim polu, zanim nie ustali, jak gęsty ma być zasiew i ile wody potrzebuje ziarno. Zakłada więc przed zasiewem ogródki Adonisa. (Por. Szlezák 1997: 55). Testuje ziarno w koszu służącym mu za doniczkę i na podstawie tego, jak szybko ziarno

wzrosło, wie, jak powinien obsiać swe pole. Filozofia jest czymś podobnym. Jest życiem na próbę, w oparciu o różne założenia i z nadzieją na różne cele. Nie trzeba więc zapisywać swych odkryć i postanowień, bo byłoby to rzucaniem całego życia na jedną kartę. Należy badać i próbować, eksperymentować i szukać lepszych rozwiązań. Filozof powinien zachować ostrożność i niczego nie twierdzić ostatecznie.

Książka mówi do wszystkich, do rozumiejących i do tych, co są od jej treści najodleglejsi: nie może sobie wybierać czytelników i nie może wobec pewnych czytelników milczeć. [...] Książka mówi zawsze to samo. Wychodzi to na jaw, gdy słuchacz lub czytelnik ma jakieś pytanie co do treści książki: jedyną odpowiedzią będzie wtedy powtórzenie treści już znanej. [...] Książka nie może się bronić, gdy się ją bezpodstawnie deprecjonuje [...]. (Szlezák 1997: 57)

Nauka Platona o ideach musi więc pozostać dla nas wiedzą tajemną, prowizoryczną i niepewną. Władysław Stróżewski podaje za C. Ritterem sześć znaczeń „idei” u Platona: 1) zewnętrzny wygląd, 2) struktura albo warunek, 3) treść pojęcia, 4) samo pojęcie, 5) gatunek lub rodzaj, 6) obiektywna rzeczywistość. (Stróżewski 1992: 31) Wydaje się, że każda z tych interpretacji jest równie uprawniona. W tej sytuacji nie ma większego znaczenia, czy interpretację Tatar-kiewicza uznamy za siódme rozumienie idei, czy na przykład za połączenie rozumienia drugiego z trzecim.

Powinniśmy natomiast dostrzec, że w tej stosunkowo niewielkiej pracy, po przedstawieniu trudności związanych z rozumieniem idei, Tatar-kiewicz przechodzi do systematycznego omówienia ich właściwości. Wylicza cztery trwałe cechy idei. Po pierwsze, idee są wedle Platona wrodzone. To znaczy, że za ideę powinniśmy uznać tylko taki schemat interpretacyjny rzeczywistości, o którym mamy prawo sądzić, że nie został przez nas skonstruowany, ale był odkryty. Po drugie, poznanie idei jest zawsze efektem dość dziwnego stanu umysłowego, opartego na przypomnieniu. Po trzecie, każda idea wprowadza jakiś porządek logiczny do poznania świata (Tatar-kiewicz 1911: 350) i po czwarte, idea jest bytem bądź sposobem uchwycenia bytu. (Tatar-kiewicz 1911: 352)

Z tych czterech cech idei, dwie pierwsze wydają się Tatar-kiewiczowi wątpliwe:

Jest to już bardziej wątpliwym ujęciem rzeczy, gdy Platon ideę uważa za wrodzoną, a zwłaszcza gdy mitycznie mówi o niej, że jest przypomnieniem tej wiedzy, którą duch już przed ucieleśnieniem się posiadał. (Tatar-kiewicz 1911: 350)

Dwie kolejne cechy budzą uznanie Tatar-kiewicza. Wprowadzenie logicznego porządku i uznanie tego porządku za obowiązujący w świecie, to rozsądne założenia, stanowiące zarys metody, którą można stosować powszechnie. Mówiąc inaczej, schemat ideowy jest godny akceptacji tylko pod warunkiem, że jest kompletny i prawdziwy. Kompletność może być zapewniona przez logikę, prawdziwość — przez uznanie idei za przedmiotowo wiążące powiązanie pojęć.

W tej prostej interpretacji Platona ujawnia się całe mistrzostwo warsztatu naukowego Tatarkiewicza, który swój talent ujawniania sensu dzieł filozoficznych rozwinie później i udoskonali w wielkich dziełach z historii filozofii. To mistrzostwo jest szczęśliwym efektem połączenia kilku umiejętności. Wnikliwość idzie tu w parze z życzliwym zrozumieniem. Rekonstrukcja przekonań ogranicza się do przedstawienie powiązań między kluczowymi pojęciami badanego systemu, bez uzupełnień i przemilczeń. Odtworzenie myśli dokonywane jest bezstronnie i wiernie, zostaje jednak opatrzone komentarzem, który ujawnia silne i słabe strony przedstawianej filozofii.

Mamy tu do czynienia z klasycznym przypadkiem rozumienia i wyjaśniania. Rozumienie nabiera jednak w filozofii Platona charakteru najbardziej niepokojącej zagadki. Jest niewytłumaczalnym przypadkiem partycypacji umysłu w świecie idei. I Tatarkiewicz świetnie to widzi.

Platon posiada wiele wyrażen dla oznaczenia stosunku idei do zjawisk. „Paruzja” i „koinonia”, obecność idei w zjawiskach i wspólność z nimi, oznaczają ten stosunek od strony idei, od strony zjawisk zaś — „metexis”, „eponimia”, uczestniczenie, otrzymywanie imienia. (Tatarkiewicz 1911: 353-354)

Metoda poszukiwania założeń

Wpływ idei na świat zmysłowy, czyli przenikanie idealnych treści do zjawisk, został ujęty przez Platona w koncepcji paruzji, opartej być może na analogii z substancjami czy materiałami tworzącymi podstawę fizycznych przedmiotów. Tak jak dzięki złotu złoty pierścień jest złoty, podobnie dzięki pięknu szlachetny czyn jest piękny. Koncepcja ta przedstawiona została już we wczesnych pracach Platona, w *Hippiaszu Większym*, *Eutyfronie* i *Uczcie*. (Por. Stróżewski 1992: 27-54). Ciekawe jest uzasadnienie tej koncepcji. Sokrates dowodzi, że związek paruzji zachodzi realnie, ponieważ na nim opiera się różnica między rzeczywistym i pozornym posiadaniem pewnych cech.

Zaczynam stosowność, jeśli sprawia, że przedmioty są piękne, to byłaby pięknem, którego szukamy, ale nie byłaby przyczyną pozoru piękna. A jeśli z drugiej strony, przyczyną pozoru piękna jest stosowność — to nie może być pięknem, którego szukamy. Ono przecież sprawia, że przedmioty są piękne. (294c)

A zatem idee nadają przedmiotom zjawiskowym ich realne właściwości, podczas gdy urojone i pozorne cechy mogą mieć rozmaite, zjawiskowe przyczyny. W interpretacji Tatarkiewicza paruzja powinna być rozumiana jako narzucenie zjawiskom porządku logicznego. Związek odwrotny, czyli uczestniczenie zjawisk w ideach (*metheksis*), da się wyjaśnić jako podporządkowanie faktów schematowi idealnemu, logice lub prawom naturalnym. Pozostaje do wyjaśnienia najbardziej zagadkowy związek bezpośredniego poznania idei (*koinonein*), czyli mentalnego uczestnictwa umysłu w porządku świata. Pośrednie odkrycie tego porządku, dokonujące się w trakcie analizy zjawisk, wyjaśnione zostało w teorii

anamnezy. Dusza ucieleśniona ogląda fragmenty świata zjawiskowego i przypomina sobie ich idealne pierwowzory, z którymi obcowiała przed narodzeniem człowieka. Rozumiemy zatem, że bezpośrednie poznanie idei było możliwe zanim dusza połączyła się z ciałem. Teraz jednak niczego nie pamięta. Czy więc możliwe jest, by bezpośrednie poznanie idei było nadal dostępne dla duszy już ucieleśnionej? Czy próby odkrycia idei dają w efekcie mniemanie, czy poznanie; pozór prawdy czy realny kontakt z ideami? Nauka Platona jest w tej sprawie niejasna. Z jednej strony wydaje się, że dla duszy zamkniętej w świecie zjawiskowym idee są już niepoznawalne. Dusza może jedynie dostrzec ich odbicie w zjawiskach.

Dlaczego idee są niepoznawalne? Niepoznawalność idei bierze się stąd, że do ich istoty należy to, że są one w sobie, że są tylko w sobie i w pewnej mierze dla siebie, a jeżeli wchodzą w jakieś inne relacje, to tylko na tej samej płaszczyźnie, na której same są. Gdyby zaś były *quoad nos*, to od razu przestałyby być same dla siebie. Jest to koncepcja niesłychanie ważna, wymaga bliższego rozważenia i implikuje konieczność przebadania formalnej struktury idei i zastosowania tutaj koncepcji bycia i posiadania. Jeżeli istotą idei jest to, że jest ona sama sobą i sama dla siebie, to zamyka się ona sama w sobie, nic poza sobą nie ma. W momencie, w którym jest poznawana, wchodzi w jakąś relację z tym, co ją poznaje, i wobec tego moment samoistności, „samowsobności” zostaje przerwany, jeśli tylko relacje te traktować nie jako coś posiadanego, ale jako coś, co jest w tej idei, jest tak samo jak ona. (Stróżewski 1992: 156)

Z pewnością kryje się tu jakiś trudny do opisanego problem. Idee mogą mieć tylko ogólne, gatunkowe właściwości, a więc nie jest nigdy cechą jakiegokolwiek idei to, że jest przez kogoś poznana. Zachodzi co najwyżej odwrotna relacja. Ten, kto poznaje jakąś ideę nabiera nowej właściwości, mianowicie tej, że stał się człowiekiem znającym ową ideę. Otrzymujemy więc trudny do rozwiązania paradoks: idee są niepoznawalne, choć istnieją ludzie, którzy je poznają. Platon prawdopodobnie dostrzegał tę trudność, ponieważ w *Parmenidesie* wprost zaprzecza, że istnieją ludzie znający idee. Twierdzi, że idee mogą być poznane tylko przez bogów.

— Nieprawdaż więc, że jeśli cokolwiek innego uczestniczy w wiedzy samej, to przecież nie możesz powiedzieć, żeby ktoś inny raczej niż bóg posiadał wiedzę najjaśniejszą?

— Koniecznie.

— A czy bóg potrafi poznawać to, co u nas, skoro posiada wiedzę samą?

— A czemu by nie?

— Dlatego — powiada Parmenides — bośmy się zgodzili Sokratesie, że ani tamte postacie nie mają nic do tego, co u nas, ani to, co u nas, nie ma nic do czynienia z postaciami — każdy rodzaj zostaje w stosunkach tylko sam do siebie. (134e)

Z drugiej strony, równie mocno związana jest z teorią idei myśl, że jedynie idee są przedmiotem poznania, ponieważ nigdy nie dostrzegamy konkretnych

cech przedmiotów jednostkowych. Gdy widzę przed sobą drzewo, widzę je jako pewne *universale*, a nie jako konkretny przedmiot. Nie rozpoznaję przecież i nie zapamiętuję żadnych unikalnych, swoistych i niepowtarzalnych właściwości tego drzewa. Stąd tak ważne znaczenie dla opisywania konkretów świata realnego ma wprowadzone przez Dunska Szkota pojęcie *haecceitas*, indywidualnej niepowtarzalności, wymykające się z konieczności wszelkiemu opisowi, który z natury rzeczy musi być ogólny i uniwersalny. (Por. Stróżewski 1992: 134)

Rozwiązania tego dylematu musimy szukać w rozproszonych uwagach Platona na temat miłośników mądrości, czyli filozofów, których wykształcenie miało obejmować badanie najwyższych idei, i tym samym miało ich przybliżać do bogów. Niestety program tych studiów, jeśli istniał, należał do wiedzy hermetycznej i w *Państwie* jest przez Platona jedynie z grubsza naszkicowany. Wiemy, że strażnicy porządku moralnego mieli dbać o to, by państwo nie było zbyt wielkie ani zbyt małe, by oni przede wszystkim płodzili dzieci, ale nie dla siebie, tylko dla pomyślności całego państwa. Wiemy, że strażnicy mieli nie dotykać złota, powinni byli mieszkać w koszarach i jadać wspólnie. Wiemy wreszcie, że mieli kochać czystą wiedzę i stale ją zdobywać, ale nie wiemy, w jaki sposób ich umysł miał dotrzeć do idei.

— [...] Ja mam wrażenie, że jak się co do tego punktu pogodzimy, to zgodzimy się i na to, że mogą jedni i ci sami ludzie posiadać te zalety i że nikt inny nie powinien przewodzić w państwie, tylko oni.

— Jak?

— Więc jeżeli chodzi o natury filozofów, to zgódźmy się, że oni zawsze kochają tę naukę, która im odsłania coś z owej istoty rzeczy, z tej, która istnieje zawsze, a nie błąka się i nie płacze skutkiem powstawania i zatury.

— No zgódźmy się.

— I na to też — dodałem — że oni ją wszystką kochają, i nie są skłonni odrzucać jej żadnej części ani malej, ani większej, ani godniejszej, ani mniej godnej. Tak jakśmy przedtem mówili o ludziach ambitnych i nastrojonych erotycznie. (485a)

Program kształcenia filozofów pozostaje okryty tajemnicą i Stróżewski uważa, że jest to najslabszy punkt platońskiej teorii idei.

Co to znaczy, że dusza uczestniczy w świecie idei i że tylko dzięki temu jest zdolna do poznawania czegoś? (Stróżewski 1992: 197)

Młodość ma jednak swoje przywileje i w pracy z 1911 roku Władysław Tatarkiewicz lekką ręką rozwiązuje utrapiony problem *koinonii*. Bezpośrednie poznanie idei jest, jego zdaniem, możliwe przez zastosowanie metody hipotezy, czyli poszukiwania niezbędnych założeń. Przez hipotezę rozumie Tatarkiewicz nie to, co się współcześnie rozumie pod tym terminem, czyli warunkowe założenie, lecz — zgodnie z etymologią greckiego słowa — hipoteza to to, co leży poniżej, a więc podstawa, niewzruszony fundament, największa pewność.

Odkrycie idei, jako podstawy logicznej i metody szukania logicznych podstaw dla wiedzy stoi w związku z innym odkryciem, jakie Platon zrobił na polu matematyki. Mianowicie historia matematyki wskazuje na Platona, jako na twórcę analitycznej metody, która polega na tym, że od danych cofa się do założeń, jakie koniecznie zrobione być muszą, by z nich owe twierdzenia wyprowadzić było można. Niczym innym, jak tylko ogólnym logicznym zastosowaniem tej metody jest idea jako *hypothesis*. (Tatarkiewicz 1911: 351)

Nie chodzi tu o metodę dedukcyjną, która polega na znalezieniu takich aksjomatów, z których można logicznie wyprowadzić wszystkie ważne dla jakiejś teorii twierdzenia. Taka metoda ma zastosowanie — i to ograniczone, jak wiemy od czasów Gödla — tylko do twierdzeń matematycznych i logicznych. Tatarkiewicz ma raczej na myśli rozszerzoną wersję tej metody, jej dowolną i pozbawioną formalizmu imitację, którą można zastosować w dowolnej dziedzinie nauki i filozofii. Metoda hipotezy jest więc raczej utrzymana w stylu Kartezjusza lub Spinozy niż w stylu Whiteheada i Russella lub Carnapa. Opiera się na bezwzględnych pewnikach, a nie na arbitralnych aksjomatach. W metodzie dedukcyjnej założenia są przyjmowane warunkowo i ich prawdziwość nie podlega badaniu w obrębie teorii. W metodzie proponowanej przez Tatarkiewicza założenia mają być prawdziwe i powinny wyjaśniać lub opisywać realny świat.

Metoda hipotezy wyjaśnia, w jaki sposób mamy konstruować schematy pojęciowe i zapewnia tym schematom przedmiotową ważność, czyli prawdziwość. Jest to jednak nie tyle metoda dochodzenia do prawdy, co metoda systematycznego porządkowania myśli wedle ich ważności, przy założeniu, że porządkowane myśli są już prawdziwe. Może nie jest to najlepsza metoda badania świata przyrody, ale jest z pewnością najbardziej wnikliwą i dydaktycznie użyteczną metodą prezentacji systemów filozoficznych. Tatarkiewicz daje natychmiast przykład jej zastosowania i streszcza w kilku akapitach teorię idei platońskich, rysując jakby poglądową mapę świata idei.

Paweł Natorp, który dla interpretacji tego nad wyraz trudnego dialogu [chodzi o *Parmenidesa* — J.H.] szczególnie położył zasługi, zwrócił uwagę na ogromną analogię między systemami pojęć, jakie tu znajdujemy, a tym, który przeszło dwa tysiące lat po tym wybudował Kant. [...] Mamy tu przede wszystkim idee ilości: najpierw jedność i mnogość, po tym część i całość, dalej początek i koniec, granice, kształt i miejsce, czyli przestrzeń. Dalej idą idee jakości: identyczność i różność, jednorodność i niejednorodność, równość i nierówność, idee stosunków, jak np. więcej i mniej. Trzecią grupę tworzą idee czasu, trwania, zachowania i zmiany. Szczególnie zaś ciekawa i niespodziana jest grupa czwarta, odpowiadająca kantowskiej modalności: mamy więc tu byt (w znaczeniu konkretnej, doświadczalnej rzeczywistości), oraz poznanie na różnych szczeblach: nazwanie, objaśnienie, postrzeżenie, wyobrażenie. (Tatarkiewicz 1911: 357)

Jeśli Tatarkiewicz ma rację, i *koinonia*, czyli duchowe uczestnictwo w ideach, da się sprowadzić do metody hipotezy, to jego propozycja wskazuje, jak powin-

niśmy poznawać świat, oraz jak powinniśmy poznawać myśli innych ludzi. W obu przypadkach powinniśmy szukać niewzruszonych założeń, a następnie na nich powinniśmy budować możliwie kompletny schemat pojęciowy, wyjaśniający powiązania między rozmaitymi przyjętymi w teorii terminami. Poznanie świata i poznanie myśli polega na przyjęciu kategorii porządkujących i wykorzystaniu ich do wykonania opisu. Jest to metoda czuła i wnikliwa, a jednocześnie bardzo wierna wobec badanego materiału. Wykorzystuje wszystkie istotne dane, jakich dostarcza doświadczenie zmysłowe lub znajomość badanych teorii. Nie dodaje nic od siebie prócz porządku i różnicowania ważności twierdzeń. I choć może zawodzić przy zastosowaniu w naukach przyrodniczych, bo zbyt łatwo nadaje pozór racjonalności niepełnym lub błędnie dokonanym obserwacjom, z pewnością ujawnia wszystkie swe zalety w badaniach nad historią filozofii. Tu wszelkie błędy i luki obciążają twórcę systemu, a nie jego interpretatora. Historyk i komentator może poprzestać na odnotowaniu braku spójności lub — jeśli to uzna za stosowne — może dostrzeżonym niekonsekwencjom nadać własną interpretację. W *Parmenidesie* Platon poprzestaje na opisie świata zjawiskowego, czyli na opisie prawdy, i nie wiąże go z ideami dobra i piękna.

I w tym, zdaje się, leży też jedna z wielkich idei Platona: że przyroda to inny rodzaj bytu, niż oparte na idei dobra stosunki ludzkie, a także niż przez ideę piękną kształtowany świat sztuki, że w każdym z tych bytów inne obowiązują prawa, że innymi środkami poznawany być musi. (Tatarkiewicz 1911: 357)

Czy metoda schematu pojęciowego opartego na hipotezach daje powtarzalne i powszechnie akceptowalne wyniki? Tego Tatarkiewicz nie twierdzi. Nie rozstrzyga nawet, czy zaproponowana przez niego metoda poszukiwania idei — której odkrycie przypisuje zresztą Platonowi, a nie sobie — należy do nauki, czy do sztuki. Dopuszcza zatem, że w niektórych przypadkach różne schematy ideowe mogą równie dobrze opisywać badany fragment świata lub czyjeś poglądy. Zostawia nam jednak nadzieję, że dalsze, bardziej wnikliwe studia, pozwolą uznać jedne interpretacje za lepiej uzasadnione, a inne za powierzchowne i obciążone osobistymi predylekcjami interpretatora. Tatarkiewicz z pewnością przejął od Platona przekonanie, że istnieje wielka różnica między mniemaniem i poznaniem, nawet jeśli nie zawsze potrafimy te stany umysłu ściśle od siebie odróżnić. Świat idei, choć tylko w zarysie poznawalny, wyznacza tu granicę pełnego i poprawnego opisu świata. Wybierając lepsze schematy pojęciowe przybliżamy wyznawane przez nas doktryny do prawdy.

Literatura

- Frege Gottlob (1977): *Pisma semantyczne*, tłum. Bogusław Wolniewicz, PWN, Warszawa.
Platon (1958): *Państwo*, tłum. Władysław Witwicki, PWN, Warszawa.
Stróżewski Władysław (1992): *Wykłady o Platonie. Ontologia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

Szlezák Thomas A. (1997): *Czytanie Platona*, tłum. P. Domański, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.

Tatarkiewicz Władysław (1911): *Spór o Platona*, „Przegląd Filozoficzny”, R.14, z. 3, s. 346-358.