

Dobrochna Dembińska-Siury

Filozofia: wiedza wiedz i sztuka sztuk

Sztuka i Filozofia 14, 182-187

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

III. Recenzje i noty

Dobrochna Dembińska-Siury

FILOZOFIA: WIEDZA WIEDZ I SZTUKA SZTUK

Juliusz Domański, *Metamorfozy pojęcia filozofii*, IFiS PAN, Warszawa 1966, 97 s.

W odniesieniu do licznych nauk próba określenia ich przedmiotu i celu nie sprawia większego kłopotu. Inaczej rzecz ma się z tą, którą starożytni dumnie nazywali *sztuką sztuk i wiedzą wiedz*, to znaczy z filozofią, bo takie właśnie jej określenie można znaleźć w powstałych prawdopodobnie w IV w. komentarzach do pism Arystotelesa. Znajduje się ono tam jednak wśród pięciu innych definicji. Zatem już u schyłku starożytności zebrano sześć różnych definicji filozofii, odmiennie określających jej przedmiot i (lub) cel. Jak istotna pomiędzy nimi zachodziła różnica, ukazuje pełniejsze zestawienie, gdzie filozofia to także: *poznanie bytów jako bytów* lub *poznanie rzeczy boskich i ludzkich*, bądź też: *ćwiczenie się w śmierci* lub *upodobnianie się do Boga o tyle, o ile jest to dla człowieka możliwe*. Używając słów greckich, można by problem ująć lapidarnie jako oscylowanie w rozumieniu znaczenia filozofii pomiędzy *theoria* (oglądanie, poznawanie) a *therapeia* (leczenie, uzdrawianie).

Kłopot z pojęciem filozofii trwa po dziś dzień i znajduje wyraz w odzywających się wcale nierzadko sporach pomiędzy zwolennikami różnych o niej wyobrażeń. W tej sytuacji, wydana pod koniec ubiegłego roku książka Juliusza Domańskiego wprowadza niejako w początkową fazę problemu; Autor przedstawia w niej bowiem przeobrażenia, jakim ulegało pojęcie filozofii w czasach od starożytności, poprzez średniowiecze, po renesans. Różnorodność starożytnych definicji ukazuje w jego pojmowaniu dwie odmiennie tendencje, a mianowicie: teoretyczną i praktyczną, obie zresztą zgodnie obecne w pierwszym z przywołanych określeń. Jest zatem filozofia wiedzą, czy też sztuką? Przy czym tłumaczenie polskie nie oddaje w pełni tej zasadniczej różnicy, jaka zachodziła pomiędzy grecką *episteme* a *techne*. *Episteme* jest wiedzą pewną, do której dąży się dla niej samej, a nie dla jej użyteczności, podczas gdy *techne*

oznacza raczej umiejętność, zakres jej treści jest szerszy niż sztuki w dzisiejszym znaczeniu, może więc to być np. umiejętność rzeźbienia, ale też uprawy roli czy leczenia, a także umiejętność bardzo szczególną, jaką jest umiejętność godnego życia – tę ostatnią trzeba mieć na myśli, gdy mówi się o filozofii jako o sztuce.

W przekonaniu Autora, myśli filozoficznej starożytności nieodłącznie towarzyszy jej aspekt praktyczny; filozofia nie jest czystą wiedzą, a wiedzą praktykowaną, co wyrażone zostaje mocno: „Od Platona poprzez metafizyczną refleksję filozofów hellenistycznych aż do Plotyna *communis philosophorum opinio* mówi nam, że aby być naprawdę filozofem, nie wystarczy wiedzieć, jak przejść przez własne życie; należy ponadto żyć w pełnej zgodzie z tą wiedzą. Życie filozofa, jego postępowanie i osobowość stanowią więc dopełnienie całkowitego, integralnego pojęcia filozofii”. Zasadnicze stanowisko J. Domańskiego wyraża się w tej właśnie mocnej tezie, że nie jest się w opinii starożytnych filozofem, jeżeli głoszonej nauki nie urzeczywistnia się w życiu. Niemniej Autor w swoich badaniach jest daleki od wszelkich nieuzasadnionych uogólnień i wydobywa różne możliwe relacje, zastanawiając się nad tym, który z elementów: wiedza czy praktyka życia, jest celem, a który punktem wyjścia. Można bowiem praktykę pięknego życia widzieć jako warunek oglądania najwyższego bytu i taką myśl odnajdujemy, na przykład, w platońskim *Fedonie*, a również w *Enneadach* Plotyna. Dodajmy, że także w autobiograficznym *Liście VII* przedstawia Platon życie moralnie doskonale jako niezbędne do oglądu idei oraz że w uzasadnieniu takiego stanowiska można między innymi dostrzegać, dominujące w greckich rozważaniach na temat poznania, przekonanie o koniecznej odpowiedniości pomiędzy poznającym a poznawanym, że zatem – cytując przywołane przez Autora słowa Plotyna – „Niech każdy rozpocznie od stania się boskim i pięknym, jeśli chce później zobaczyć Boga”. Ale wiedza teoretyczna również bywa przez starożytnych ujmowana jako punkt wyjścia dla osiągnięcia doskonałości moralnej; taką myśl, na przykład, zawiera platońskie *Państwo*, w którym Sokrates powie, że ujrzenie idei Dobra jest niezbędne dla prawnego i rozważnego postępowania w życiu, prywatnym i publicznym. Takie też stanowisko będzie charakterystyczne dla szkół okresu hellenistycznego. Wreszcie u Arystotelesa podkreśli J. Domański pewną równoległość wyróżnionych dwóch sposobów życia: życia kontemplacyjnego i życia aktywnego, wprawdzie z przewagą ideału teoretycznego, niemniej ze świadomością, że uprawianie filozofii nie polega jedynie na rozważaniach słownych i winno być poświadczane życiem.

W tych trzech wyodrębnionych relacjach, zachodzących pomiędzy teoretycznym i praktycznym aspektem filozofii, Autor dostrzega pewien rozwój – od niejednoznacznego stanowiska Platona, poprzez drugorzędne znaczenie etyki urzeczywistnianej w życiu u Arystotelesa, do jednoznacznej dominacji ideału życia zgodnego z zasadami rozumu w filozofii hellenistycznej. I myślę, że trzeba z tym się zgodzić, może tylko wyodrębniając mocniej, jako odmienny, okres rzymski w tych nurtach, które dla niego są charakterystyczne; świadomy tego jest też sam Autor, który zwraca uwagę na wyłamujący się z ogólnej prawidłowości neoplatonizm.

W bardzo interesujących rozważaniach na temat starożytności pojawia się pewna myśl szczególnie atrakcyjna. Otóż oddzielnie niejako zastanawia się J. Domański nad problemem osobowości filozofa, słusznie uznając ją za naturalny wyraz praktycznego aspektu filozofii starożytnej. Najwładniejszy przedmiot analizy stanowi oczywiście Sokrates. Autor zwraca tu uwagę na tę szczególną Sokratesową cechę, którą tak mocno podkreślał Platon w *Uczcie*, mianowicie *atopię*, i cechę tę uznaje za charakterystyczną dla samej filozofii w owym czasie. Bardzo to ciekawa wizja – atopia filozofów jako osadzona w samej istocie antycznej filozofii – bo to filozofia właśnie jest atopiczna ze swoim wysiłkiem dotarcia do przysłoniętej zjawiskami prawdziwej rzeczywistości, w upartym dążeniu do odkrycia także prawdziwych, a nie pozornych tylko wartości, i żądaniu zgodnego z ideałem starożytnym pojmowania filozofii przez następne epoki.

Zdaniem Juliusza Domańskiego, to antyczne rozumienie filozofii, jako wiedzy znajdującej swoje niezbędne dopełnienie w praktyce życia filozofa, zostało podważone jeszcze w okresie starożytności za sprawą Ojców Kościoła, chociaż mieli oni swoich poprzedników wśród filozofów żydowskich. Wówczas to, niezależnie od próby asymilowania filozofii greckiej przez licznych myślicieli chrześcijańskich, dokonała się dezintegracja pojęcia i nastąpiło zasadnicze oddzielenie złączonych uprzednio obu elementów: teoretycznego i praktycznego. Ideał doskonałego życia był teraz rozumiany jako urzeczywistnienie przesłania *Ewangelii*, toteż pojawiła się zasadnicza wątpliwość co do tego, na ile filozofowie greccy, nie znający *Ewangelii* i nie wspierani łaską, zdolni byli realizować głoszone przez siebie wniosłe etyczne wskazania, jak również na ile ich intencje były godne i szlachetne, a nie powodowane pychą i żądzą sławy. Także atopiczność kojarzyła się chrześcijanom raczej z wyzywającym stylem życia Diogenesa Cynika, niż wniosłym obrazem Platońskiego Sokratesa. W tym zderzeniu dwóch ideałów życia: filozofa i chrześ-

cijanina, filozofii za św. Pawłem przeciwstawiano Mądrość Bożą, bądź też to właśnie chrześcijaństwu przydawano miano prawdziwej, bo rzeczywistniej w życiu filozofii.

Tak dokonało się brzemienne w skutki, trwające po dzień dzisiejszy rozdarcie, i filozofia, pozbawiona swojego wymiaru praktycznego, zachowała w starożytnym i średniowiecznym świecie chrześcijańskim wartość w aspekcie jedynie teoretycznym, stanowiąc rodzaj niewątpliwie przydatnej, intelektualnej sprawności. Proces rozpoczęty przez Ojców Kościoła w czasach późniejszych doprowadził do tego, że owa ongiś wiedza, wiedza i sztuka sztuki zajęła – w myśl zasady *philosophia ancilla theologiae* – to podrzędne miejsce, które kiedyś w stosunku do niej zajmowały sztuki wyzwolone. Utożsamiało się więc ją bądź z całym zespołem *trivium* i *quadrivium*, bądź tylko z pewnymi spośród sztuk wyzwolonych, na przykład z dialektyką czy gramatyką. Nie dokonało to się od razu ani jednoznacznie. Intelektualna rzeczywistość owych czasów była bardziej złożona, toteż Autor w swojej wnikliwej analizie wyróżnił i tych myślicieli, którzy pełni uznania dla rozważań greckich mistrzów poszukiwali wyjaśnienia owej zadziwiającej bliskości prawdy, głoszonej przez niektóre systemy filozoficzne, wobec Objawienia. Niemniej zasadnicza tendencja w pojmowaniu filozofii, zdaniem J. Domańskiego, ograniczała się do jej aspektu teoretycznego. Okrojona więc do niego, filozofia scholastyczna w wieku XIII przedstawiała się już tylko jako *scientia*. A gdy ostatecznym autorytetem filozoficznym został Arystoteles i jego pisma sięgnęły na płaszczyźnie filozoficznej wymiaru kanoniczności, dokonało się ostateczne, kategoryczne rozdzielenie filozofii i wiary, teorii i praktyki życia. „Adept filozofii – jak pisze Juliusz Domański – był jedynie czytelnikiem i komentatorem pism Arystotelesa”. Oczekiwano od niego sprawności intelektualnej, nie zaś „dawania – swoim zachowaniem lub osobistymi zasługami – świadectwa prawdzie wydobytej z tekstów”. Świadectwo życia przynależało już bowiem wyłącznie do dziedziny wiary. Tak ustalonego porządku nie naruszy nawet lektura rozpraw etycznych Arystotelesa, które nie będą dla osób nimi zainteresowanych niczym więcej, jak tylko przedmiotem teoretycznych studiów i analiz.

Podczas lektury tej stosunkowo niewielkiej objętościowo książki, czytelnika niejednokrotnie uderza niesłychana wręcz dokładność i wnikliwość dokonywanej analizy. Co prawda widać, że zasadnicza teza jest Autorowi bliska, zatem przedstawia ją z całym przekonaniem, niemniej z wielką też rzetelnością troszczy się o to, aby nie pomijać stanowisk nie

mieszczących się w tej charakterystycznej, według niego, dla średniowiecza wizji. Rozważa więc i odmienne, wcale liczne koncepcje rozumienia filozofii, które jednak uznaje zawsze za trwające tylko na obrzeżu podstawowej tendencji. Mogłoby się wydawać, że powinny one w jakiś sposób przeszkodzić takiemu mocnemu trwaniu przy sformułowanym ogólnym poglądzie, jako że okazuje się, iż cały szereg środowisk i myślicieli – a są wśród nich tak czołowe postaci, jak św. Bazyli Wielki, Abelard, Roger Bacon – nie pomijał praktycznego wymiaru filozofii bądź też ów wymiar na nowo jej przywracał. Zdarzało się na przykład, że praktykujących cnoty filozofów greckich stawiano za wzór tym chrześcijanom, których życie pozostawało nazbyt odległe od ewangelicznego przesłania. Niejeden więc raz czytelnik może stanąć wobec pewnych wątpliwości. W tych niejasnych sytuacjach pojawia się jednak, jako szczególnego rodzaju kryterium, owo wspomniane już znamię atopicznej osobowości filozofa, które Autor uznaje za charakterystyczny składnik integralnego pojęcia filozofii starożytnej. Wówczas okazuje się, że tego to właśnie elementu owym budzącym wątpliwości koncepcjom brakuje, jako że długo nie znajdował on zrozumienia u średniowiecznych, a nawet wczesnohumanistycznych myślicieli, stanowiąc raczej wyraz śmieszności niż wielkości, zwłaszcza w zestawieniu z chrześcijańskim ideałem życia.

Jeszcze bowiem początek humanizmu wyznaczany jest mniej powrotem do antycznego rozumienia filozofii, a bardziej ostrym sprzeciwem wobec scjentyistycznie pojętej filozofii scholastycznej i atakiem na autorytet Arystotelesa. Takie stanowisko jest charakterystyczne, na przykład, dla Petrarki, którego uprzedzenie do pism Stagiryty czyni niewrażliwym nawet na niewątpliwą wartość etycznych traktatów Filozofa; Petrarka wyszydza bezlitośnie ich nadmiernie teoretyzującą zawartość i zarzuca im praktyczną bezużyteczność – jako że ich lektura, jego zdaniem, nie czyniła czytelników lepszymi. Atopiczność u początku humanizmu pozostaje nadal czymś wstydlivym, niemniej od filozofii oczekuje się już tego, aby właśnie czyniła człowieka lepszym. W interesującym przeglądzie poglądów renesansowych pisarzy Autor ukazuje, jak stopniowo powraca zainteresowanie również osobowością greckich filozofów. Przegląd ów kończy Erazm z Rotterdamu; można powiedzieć, że wraz z nim prawdziwie powraca starożytne pojmowanie filozofii jako wiedzy urzeczywistnianej w życiu, życiu filozoficznym. Owo życie filozoficzne to życie według prawdziwego, a nie fałszywego dobra, z istoty swojej zatem widziane jest ono jako atopiczne, czy syleniczne, jak określa to Erazm nawiązując do mowy Alkibiadesa z Platońskiej *Uczt*y. Tak żyli dawni

filozofowie greccy i tak żyli również chrześcijańscy święci – atopia filozoficzna i atopia chrześcijańska okazały się bardzo sobie bliskie, a syleniczność właściwą Sokratesowi czy Epiktetowi odnalazł Erazm także u Jana Chrzciciela, a również u apostołów i innych.

Tak zatem książka Juliusza Domańskiego odkrywa przed czytelnikiem początek i wczesną postać sporu o filozofię; chociaż rozważanie poruszonych w niej problemów w kategorii sporu znacznie wykracza poza intencję Autora. Wprowadza czytelnika w świat, w którym adept filozofii człowiek uprawiający filozofię, był zarazem filozofem, co oznaczało, że żył zgodnie z głoszonymi przez siebie poglądami; można by powiedzieć, że w jakimś sensie tę wizję symbolizuje Sokratesowe: *wiedzieć co to jest dobro, to dobrze czynić*. Ukazuje też, jak ta jedność wiedzy i życia uległa rozbiciu w świecie chrześcijańskim – zmieniło się pojmowanie i filozofii i filozofa, filozofia stała się tylko wiedzą, a filozofem był ten, kto tą wiedzą się zajmował – aby powrócić do znaczenia dopiero w czasach renesansu. Tę myśl, która ujmuje w ogólne prawidłowości zjawiska bogate i różnorodne, obecne w czasach także dalekich od jednoznaczności, Juliusz Domański wypowiada z mocnym przekonaniem. Niemniej przekonanie to wspiera się na nader rzetelnej i głębokiej analizie tekstów źródłowych, zostaje sformułowane na podstawie przeglądu licznych i bardzo różnorodnych stanowisk, z uwzględnieniem również stanowisk odmiennych; czytelnik nastawiony bardziej sceptycznie otrzymuje w książce imponującą wręcz dokumentację w postaci przypisów, obfitujących w cytacje fragmentów tekstów, może więc śledzić dokładnie badania Autora i niejako sam weryfikować ich wynik. Bardzo interesująca to książka, ze wszech miar godna polecenia zwłaszcza w czasach, gdy spór o filozofię nie tylko nie ucichł, ale można by powiedzieć, że szczególnie się nasilił.