

# Eryk Łażewski

---

## "Czym jest filozofia starożytna?", Pierre Hadot, Warszawa 2000 : [recenzja]

---

Studia Philosophiae Christianae 38/2, 198-204

---

2002

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

4. Doznanie własności towarzyszących istotowym pryncypiom bytu: realności, prawdy (otwartości) i dobra. W tym miejscu można – jak się zdaje – umieścić „zadziwienie”, które zarówno dla Platona, jak i Arystotelesa jest początkiem filozofii.

5. Usprawnienie się intelektu możliwościowego w odbieraniu realnych bytów jednostkowych jako realnych, odrębnych od innych i ukonstytuowanych na zasadzie jedności. Nazywa się to sprawnością pierwszych zasad. Same te zasady wyznaczają podstawy filozofii bytu.

W powyższym kontekście postawmy pytanie: Czy w świetle głoszonej przez Autora *Studiów i szkiców* teorii doświadczenia, można zinterpretować *sermo cordis* jako jakiś typ „doświadczenia” metafizycznego?

Z obowiązku recenzenta chciałbym na końcu zwrócić uwagę na kilka błędów „drukarskich” nie uwzględnionych w erracie. I tak w tomie drugim na s. 44 (w. 1) zamiast „prawdziwy” powinno być „dziwny”, „dziwaczny” lub nawet „przedziwny”, na s. 90 (w. 23) zamiast „lub” powinno być „lecz”. Natomiast niepotrzebnie w erracie dotyczącej tomu pierwszego (wydrukowanej w t. II, s. 465) umieszczono poprawkę na s. 216.

*Artur Andrzejuk*

*Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, UKSW*

Pierre Hadot, *Czym jest filozofia starożytna?*, tłum. z franc. Piotr Domański, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, ss. 378.

Pytanie „Czym jest filozofia starożytna?” rzadko bywa stawiane przez specjalistów zajmujących się tą dyscypliną. Zwykle zadawają się oni przedstawieniem bądź to syntetycznego zarysu jej dziejów, bądź badaniem szczegółowych problemów filozoficznych. Z tym większym uznaniem należy więc przyjąć braną pod uwagę książkę Pierre Hadota. Odpowiedź, którą na to pytanie udziela P. Hadot, jest już w pewnej mierze znana polskiemu czytelnikowi. W 1992 roku bowiem ukazał się w Polsce zbiór szkiców tego autora pod wspólnym tytułem *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*<sup>1</sup>. W recenzowanym dziele

---

<sup>1</sup> P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tłum. z franc. P. Domański, Warszawa 1992.

Hadot również nie rezygnuje z ważnej kategorii ćwiczeń duchowych. Na pierwszy plan jednak wysuwa ujęcie filozofii starożytnej jako sposobu życia. Dlatego decyzja o tym, że ktoś staje się filozofem jest zależna od wyboru określonego sposobu życia (życia filozoficznego różnego od życia nie – filozofów). Zarówno filozoficzna wizja świata jak i dyskurs filozoficzny (który uzasadnia wybór stylu życia i tę wizję) są kwalifikacjami filozofa, które pojawiają się dopiero po dokonaniu owego wyboru. Dyskurs, rozumiany tu jako „myśl dyskursywna” wyrażona ustnie i pisemnie (s. 27-28), jest tylko środkiem pomocnym w prowadzeniu życia filozoficznego. Ostatecznie zatem, według P. Hadota, „filozofia to spłot dyskursu ze sposobem życia, to dyskurs i tryb życia” (s. 26), wspólnie prowadzące do mądrości, której jednak nigdy nie osiągną. Taka wizja filozofii starożytnej świadomie przeciwstawiana jest akademickiemu obrazowi tej filozofii sprowadzonej jedynie do dyskursu – „struktury systemowej i abstrakcyjnej, która by objaśniała, w ten czy inny sposób, cały wszechświat” (s. 24). Konsekwentnie Hadot nie zgadza się z poglądem, iż z rozumianej w sposób akademicki „filozofii ogólnej” wynika pewna doktryna moralna zachęcająca do określonych wyborów życiowych.

Za owym metafizycznym obrazem filozofii pojawia się również pewna koncepcja uprawiania i wykładu historii filozofii starożytnej a także nowożytnej i współczesnej. Skoro bowiem sposób życia filozofa decydował o jego dyskursie i tworzonym obrazie świata, to nie można badać owego dyskursu i jego wyników „pomijając osobę filozofa, który go stworzył. Czyż dyskurs Sokratesa da się oddzielić od życia Sokratesa i jego śmierci?” (s. 27) pyta retorycznie Hadot. Winą za to, że jednak takie oddzielenie dyskursu od życia nastąpiło, obarcza on przy tym chrześcijaństwo. Chrześcijaństwo bowiem, będąc pewnym sposobem życia, odebrało filozofii ów podstawowy dla niej walor praktyczny, sprowadzając ją tym samym jedynie do dyskursu w służbie teologii. Dążenie do przywrócenia filozofii jej właściwego wymiaru Hadot dostrzega już w średniowieczu. Średniowieczni komentatorzy dzieł Arystotelesa zauważali, że „filozofia to nie tylko dyskurs, lecz i sposób życia” (s. 7). Takie samo stanowisko zajęli także: Dante, Eckhart i Petrarca. Dopiero jednak w Odrodzeniu doszło do odnowy „konkretnych postaw rodem z filozofii starożytnej: epikurejskiej, stoickiej, platońskiej, sceptycznej” (s. 329). Za przykład może tu posłużyć Montaigne, który twierdził: „moje rzemiosło i sztuka to żyć” (s. 329). Kartezjusz

i Kant swoje dyskursy filozoficzne także tworzyli dla celów praktycznych. Podobne stanowisko reprezentowali też tacy myśliciele jak: Rousseau, Marks, Nietzsche i inni. Za takim modelem filozofii i filozofa opowiada się również Pierre Hadot.

Autor recenzowanej pozycji uważa, iż należy wskrzesić starożytne pojęcie filozofa, tak by przestało ono oznaczać teoretyka, a zaczęło się odnosić do tego, kto praktykuje filozofię. Hadot sugeruje więc, iż ci, którzy interesują się wyłącznie spekulacją, nie zasługują na miano filozofów. Woli on ich nazywać, za Immanuelem Kantem, „artystami rozumu”, wykładającymi filozofię tak, jak by była ona wyłącznie spekulacją. W ten sposób stają się oni spadkobiercami „Szkoty” – tradycji scholastycznej rozumianej tu jako komentowanie dzieł Arystotelesa. Oczywiście winę za uznanie, iż filozofia to tylko dyskurs, ponoszą głównie zwolennicy tejże scholastyki i neoscholastyki (*de facto* tomizmu), a także papieże uparcie wspierający tomizm – zwłaszcza w XIX i XX wieku. Do takiego, w mniemaniu Hadota, upadku filozofii przyczyniły się też instytucje uniwersytetu i profesora. Skoro bowiem Uniwersytet, od początku swych dziejów w wiekach średnich, zawsze był zależny czy to od Kościoła, czy to od państwa, uprawiana na nim filozofia utraciła swą pierwotną niezawisłość. Konsekwentnie, filozofia jest więc zależna albo od teologii, albo od kryteriów politycznych i finansowych. Z taką zależnością wiąże się „ryzyko «intelektualnej i moralnej zguby», jaka czyha na profesora” (s. 326). Przecież to instytucja uniwersytetu powoduje, iż profesor filozofii staje się funkcjonariuszem (Kościoła lub państwa) mającym kształcić kolejnych funkcjonariuszy. Na koniec swoich rozważań Hadot dodaje, iż do pojmowania filozofii jako czystej teorii przyczyniły się również „dominacja idealizmu nad całą filozofią uniwersytecką” oraz „inwazja strukturalizmu” (s. 326).

Powyższy obraz dziejów filozofii a także roli uniwersytetu, na tyle odbiega od przyjmowanego powszechnie, że zapytać trzeba na ile jest on zasadny, na ile oparty na źródłach i faktach? Otóż trzeba stwierdzić, iż poglądy Pierre’a Hadot’a nie zawsze wydają się mieć potwierdzenie w przytaczanych przez niego tekstach. I tak na przykład słowa sofisty Izokratesa o *episteme* – „wiedzy takiej, że gdybyśmy ją posiadali, wiedzielibyśmy, co trzeba robić i co trzeba mówić” (s. 81), Hadot interpretuje jako mówiące o doskonałej umiejętności postępowania w życiu, opartej na zdolności bezbłędnego osądzenia. Powyższy cytat jednak nie uprawnia do takiej interpretacji.

Jest tu raczej mowa o właściwej sofistom wiedzy praktycznej (o działaniu) i retorycznej (o przekonującym mówieniu).

Szczególną uwagę zwrócić należy na sposób przedstawienia filozofii Arystotelesa przez Hadota. Arystoteles, według ogólnie przyjętego mniemania, jako cel główny swojej filozofii stawiał teorię – bezinteresowne, spekulatywne poznanie prawdy. Hadot jednak wskazuje, iż teoria dla Arystotelesa to również „sposób życia który, polega na poświęceniu życia takiej drodze poznania” (s. 115). Autor uzasadnia swoją interpretację powołując się na *Politykę*, w której Arystoteles pisze, że „nie jest (...) rzeczą konieczną, aby człowiek czynny zajmował się drugimi (...) i nie tylko te myśli są twórcze, które są skierowane na osiągnięcie korzyści z działania wynikających, ale o wiele więcej są to te rozważania (*theoriai*), które same dla siebie są celem i dla siebie samych zostały podjęte” (s. 116). Widać jasno, iż w tym cytacie nic nie uprawnia do uznania, że teoria to sposób życia. Sam Hadot przecież pisze, że *theoriai* to rozważania, czyli właśnie spekulacja (dyskurs). Człowiekiem czynnym jest więc ten który spekuluje, którego czyn (działanie) to spekulacja (dyskurs – *theoriai*). Termin *theoriai* nie oznacza więc sposobu życia w tym znaczeniu, jakie przyjmuje Hadot – działania przeciwstawnego dyskursowi, które można nazwać, zgodnie z klasycznym ujęciem tego problemu, „postępowaniem i wytwarzaniem”. Wydaje się, iż pierwszeństwo teorii (dyskursu) w myśli Arystotelesa tak bardzo nie zgadzało się z fundamentalną tezą Hadota o podstawowym znaczeniu praktyki, że Autor książki musiał, (przy okazji omawiania filozofii arystotelesowskiej) dyskurs uznać za pewien sposób życia, chociaż nie zgadza się to z jego podziałem filozofii starożytnej na dyskurs i sposób życia.

Podobnych niedokładności można odkryć w dziele P. Hadota jeszcze wiele. Z drugiej jednak strony, trzeba przyznać, iż bez wątplenia wskazuje on na ważny, a zwykle zaniedbywany, praktyczny aspekt filozofii starożytnej. Zakładając przy tym, iż prawdziwym jest pogląd, że na filozofię starożytną składa się sposób życia i dyskurs, należy jednak krytycznie odnieść się do mniemania, jakoby wybór owego sposobu życia wyprzedzał dyskurs. Jest to przecież sprzeczne z podstawowym sposobem działania człowieka, który najpierw poznaje świat, dokonując określonej interpretacji, potem zaś, na miarę tego poznania i interpretacji, do niego się odnosi. Propozycja odwrotna przedstawiana jest jednak nie w starożytności, lecz w okresie

nowożytnym – począwszy od XV wieku, aż do dziś. Wydaje się więc, iż Hadot uległ pewnym, współczesnym, woluntarystycznym koncepcjom (pragmatyzm, behawioryzm) sprowadzającym wszystko (w tym poznanie) do narzędzia praktyki życiowej.

Poza tym, skoro wszyscy filozofowie starożytni żyli właściwie tak samo (jak uważa Hadot), to można zapytać, dlaczego utrzymywało się wśród nich zróżnicowanie doktrynalne (dyskursu)? Dlaczego, jeśli dyskurs był tylko uzasadnieniem sposobu życia (takiego samego dla stoików, epikurejczyków i innych), tak bardzo upierano się przy tym zróżnicowaniu? Odpowiedź może być tylko jedna – to dyskurs był pierwszy i najważniejszy, to on decydował o tożsamości poszczególnych filozofii i szkół. Przy tej okazji należy zauważyć (o czym też pisze Hadot), że już w starożytności filozofami nazywano tych, „co zagłębieni w fotelach dyskutują i potem zamieszczają te dysputy w książkach” (s. 67), prowadząc w ten sposób właśnie dyskurs. Nie jest więc prawdziwym zarzut autora recenzowanej książki, iż chrześcijaństwo, a zwłaszcza Średniowiecze, sprawiły, iż za filozofię uznano tylko spekulację. Tęgo typu antychrześcijańskie pretensje (typowe dla Hadota) najlepiej odzwierciedla, cytowany przez niego z aprobatą, pogląd Fryderyka Nietschego o wyższości Sokratesa nad założycielem „chrześcijaństwa” (s. 80). Antychrześcijański wymiar książki *Czym jest filozofia starożytna?* wynika jednak przede wszystkim z przekonania, iż chrześcijaństwo, należąc do kultury judaizmu, bardzo szybko (już w II wieku po Chr.) odeszło od judaizmu, bezzasadnie przypisując sobie nazwę i rangę filozofii należącej do kultury greckiej. Początkiem owej niedopuszczalnej hellenizacji miało być więc błędne utożsamienie Chrystusa z Logosem.

Takie stanowisko (znane już od końca XIX wieku, a wiązane z Adolfem Harnackiem) odrzuca jednak wybitny francuski mediewista Etienne Gilson. Przypomina on, iż „mówienie filozofom, że to, co nazywali Logosem wcieliło się w osobę człowieka zwanego Jezusem, który żył i umarł pośród nas, równałoby się – mówiąc słowami św. Pawła – prawieniu im «głupstw»”<sup>2</sup>. Użycie słowa „logos” odnośnie do Chrystusa, było więc tylko zapożyczeniem pojęcia, a nie konstytutywnego elementu wiary zamieniającego ją w filozofię, jak sądzi Hadot.

---

<sup>2</sup> E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. z ang. S. Zalewski, Warszawa 1987<sup>2</sup>, 9.

Co do poglądu Hadota o degradującym filozofię działaniu Kościoła, to trzeba przypomnieć, iż to właśnie ludzie Kościoła (zwłaszcza benedyktyni i mnisi iroszkoccy) uratowali przed zagładą dzieła starożytnych myślicieli, których heroiczny styl życia nieraz był stawiany za wzór cnót. Tak więc, jak dodaje E. Gilson, „to nie filozofia utrzymywała przy życiu chrześcijaństwo (...) lecz raczej chrześcijaństwo nie dopuściło do obumarcia filozofii”<sup>3</sup>, rozwijając ją dalej (dzięki wykładowcom – profesorom) na uniwersytetach. Należy tu dodać, iż „na początku uniwersytety składały się z nauczycieli i studentów, to znaczy z ludzi”<sup>4</sup>, spełniając w ten sposób stawiany przez Hadota postulat bezpośrednich relacji mistrza i ucznia. Sytuacja taka trwała aż do XV wieku, do chwili kiedy uczelnie zaczęły przechodzić spod opieki Kościoła pod władzę państwa. Wtedy też, twierdzi Gilson, za protekcję władz lokalnych i książąt „średniowieczne szkoły musiały płacić akademicką wolnością”<sup>5</sup>, którą cieszyły się właśnie dzięki Kościołowi. Można więc sądzić, iż to nie Kościół zdegradował nauczanie uniwersyteckie, sprowadzając wykładowców (profesorów) do rangi funkcjonariuszy, lecz zlaicyzowane państwo. I pod tym względem można się zgodzić z Hadotem, chociaż, jak wiadomo z doświadczenia, ostatecznie zależy to od samych profesorów.

Co do obrazu scholastyki, jaki rysuje Hadot, to powtarza on chyba w tym względzie znane od czasów Oświecenia przesady, nie opierając się na źródłach i faktach znanych z dociekań mediewistycznych. Hadot uważa bowiem, iż sama scholastyczna metoda nauczania, oparta na komentowaniu cudzych tekstów, skazuje filozofię i teologię Średniowiecza na wtórność. Badania historyków filozofii średniowiecznej ujawniają jednak coś wprost przeciwnego. W oparciu o dorobek poprzedników wypracowano, dzięki owej metodzie, wiele nowatorskich teorii (na przykład doktrynę transcendentaliów). Poza tym, okres scholastyczny nie zamyka się w XIII wieku (s. 322), ale rozpoczyna się znacznie wcześniej i trwa aż do XV wieku. Scholastyczne komentarze dotyczą przy tym nie tylko tekstów Arystotelesa (s. 322-333), lecz również dzieł św. Augustyna, *Sentencji* Piotra Lombarda oraz prac Ojców Kościoła.

---

<sup>3</sup> Tamże, 10.

<sup>4</sup> Tamże, 228.

<sup>5</sup> Tamże.

W kontekście poczynionych uwag dotyczących dzieła Hadota można powiedzieć, że jeśli filozofia starożytna jest istotnie jedynie spekulacją (co chciał wykazać autor), to filozofia może być pojmowana tak jak proponuje to E. Gilson w książce *Jedność doświadczenia filozoficznego*, w której czytamy: „filozofia składa się z pojęć filozofów, z nagiej, bezosobowej konieczności zarówno ich treści, jak i ich związków. Dzieje tych pojęć i ich powiązań stanowią historię filozofii”<sup>6</sup>. Należy zatem pamiętać, przed czym przestrzega również Gilson, że chociaż „biografia filozofa bardzo dopomaga do zrozumienia jego filozofii”, to jednak „jest to historia jakiegoś filozofa, a nie jego filozofii”, o czym niestety zapomina Hadot. Hadot proponuje przecież badanie biografii (sposobu życia) filozofów jako właśnie filozofii i podstawy zrozumienia prowadzonych przez nich spekulacji.

Pojmowanie filozofii (także filozofii starożytnej) jako sposobu życia komentuje Stefan Swieżawski następująco: „zadaniem filozofii nie jest poprawa życia (...) filozofia nie jest wprost jakąś regułą życia, nie szafuje przepisami, które mówią nam jak należy postępować, ale – jeżeli jest dobrze uprawiana – podnosi i pogłębia naszą kulturę myśli i naszą kulturę czynów, tzn. nasz sposób myślenia i nasz sposób postępowania”<sup>7</sup>. Wydaje się, że właśnie w takim kontekście odczytać należy książkę Hadota *Czym jest filozofia starożytna?*, tj. jako przypomnienie więzi między teorią a praktyką, myśleniem a postępowaniem i wytwarzaniem.

*Eryk Łażewski*

---

<sup>6</sup> Tenże, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, tłum. z ang. Z. Wrzeszcz, Warszawa 2001, 208.

<sup>7</sup> S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995, 50.