

# Piotr Michalski

---

## Filozofia jako wybór egzystencjalny

---

Sztuka i Filozofia 20, 195-200

---

2001

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.

**Piotr Michalski**  
(Łódź)

## FILOZOFIA JAKO WYBÓR EGZYSTENCJALNY

**Pierre Hadot**, *Czym jest filozofia starożytna?*,  
przeł. Piotr Domański, przedmowa Juliusz Domański,  
Wydawnictwo Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, 380 s.

Pierre Hadot, autor znanej polskiemu czytelnikowi książki *Filozofia jako ćwiczenie duchowe* (Warszawa 1992), powraca do poruszonego tam tytułowego problemu w swej nowszej pracy *Czym jest filozofia starożytna?* Już na początku omawianego dzieła zostajemy wprowadzeni, za sprawą licznych cytatów m.in. z Pascala, Petrarcki, Montaigne'a, Nietzschego, w określoną atmosferę, atmosferę filozofii jako ekspresji indywidualnego życia myśliciela. Jest to dzieło o niezwykle przejrzystej i spójnej budowie oraz o bardzo czytelnym projekcie filozoficznym. Można by rzec, iż francuski uczony odpowiedź na swe pytanie już zawarł w tytule swej poprzedniej, wydanej w Polsce pracy, jednak niniejsza pozycja ukazuje ową kwestię w jeszcze klarowniejszym świetle, Hadot przedstawia bowiem systematyczną wizję, której próżno by szukać w podręcznikach filozofii. Jak pisze w przedmowie Juliusz Domański, autor „interesuje się nie poglądami filozofów starożytnych w takich, czy innych rzeczowych kwestiach – nie one w każdym razie są tu na pierwszym planie – lecz tym, jak filozofowie rozumieli samych siebie i swoją rolę” (s. 6).

Całość podzielona została na trzy części: „Platońska definicja filozofa i jej antecedencje”, „Filozofia jako sposób życia” oraz „Zerwanie i ciągłość. Średniowiecze i czasy nowożytne”. Autor wykracza poza ramy chronologiczne starożytności, lecz, jak zobaczymy, nie jest to przypadek.

Hadot kreśli przed nami swoisty rozróżnienie w pojmowaniu filozofii w czasach starożytnych i nam współczesnych. Jego zdaniem filozofia została przez dzieje zredukowana do czysto teoretycznego jej aspektu, do dyskursu. Współcześnie umiłowanie mądrości sprowadza się tylko do kolekcjonowania teorematów – tak przynajmniej się ją najczęściej wyklada. Zgoła odmiennie rzecz się przedstawiała w czasach antyku przedchrześcijańskiego. Tu filozofia jawi się jako nierozzerwalnie złączona z doświadczeniem wewnętrznym, z indywidualnym życiem filozofa: „dyskurs filozoficzny

rodzi się z wyboru życiowego, z nastawienia egzystencjalnego – nie na odwrót” (s. 25). Znaczy to, iż „nie można traktować dyskursu jako rzeczywistości samej przez się i dla siebie. Nie można więc badać jego struktury, pomijając osobę filozofa, który go stworzył” (s. 27) – oto chyba najważniejszy postulat Hadota, sformułowany już wcześniej przez filologów renesansu, takich jak Poliziano czy Leonardo Bruni.

Co znamienne, Hadot bardzo pobieżnie potraktował presokratyków, lecz w myśl swego projektu ma do tego zupełne prawo. Presokratycy nie byli przecież filozofami: „Platon obdarzał (...) podziwem czasy minione, ten dawny świat, na którym żyli «mędrcy»”<sup>1</sup>, z tego też powodu autor przechodzi do postaci Sokratesa, bo to właśnie od niego, zdaniem Hadota, rozpoczyna się właściwy okres filozofii starożytnej – okres jednolitego postrzegania jej funkcji i zadań. Sokrates, w ujęciu Hadota, jest twórcą filozofii *par excellence*. Dlaczego wraz z nim następuje aż tak istotny przełom? Dlaczego Sokrates konstytuuje właściwe dla starożytności pojęcie i wyobrażenie filozofii? Przede wszystkim dlatego, iż całym sobą, każdym swym czynem zaświadcza, potwierdza swą postawę filozoficzną.

Sokrates zostaje przedstawiony jako kwestionujący siebie ironista, świadom swej niewiedzy: „nie można go porównać do żadnego człowieka, co najwyżej do sylenów i satyrów. On jest *atopos*: obcy, ekstrawagancki, absurdalny” (s. 57). Sokrates atopiczny, niezakorzeniony, pozbawiony miejsca, takim właśnie go widzieli wspomniani włoscy filologowie, takim siebie widział Rousseau, Kierkegaard, a także egzystencjaliści. Sokrates – ów satyr – zwodzi każdego, pyta, sam nie dając odpowiedzi, zbija z tropu, swą ironią doprowadza interlokutora na krańce dyskursu, pozostawiając go tam samego. Taka oto jest natura Sokratesa: „nic nie stwarzam prócz *aporii* (zmieszania)” (s. 57). W dialogu sokratejskim „nie chodzi o to, o czym się mówi, ale o tego, który mówi” (s. 55).

Drugim bardzo istotnym wydarzeniem w dziejach filozofii jest *Uczta* Platona. To tam zostaje sformułowana definicja filozofii, tak charakterystyczna dla antyku, której antycypacje obecne są już u Sokratesa, oraz definicje filozofa i mędrca, mające kapitalne znaczenie dla późniejszej tradycji starożytnej i nie tylko. Filozof to ktoś, kto jak Sokrates kwestionuje siebie, lecz nie dość na tym. Doskonale pamiętamy z *Uczty* piękne porównanie filozofa z Erosem (tu: z Sokratesem – wzorem filozofa): „jest to wieczny biedak, daleko mu do delikatnych rysów i do piękności (...); niezgrabny jest i jak potyrcze wygląda, i boso chodzi,

<sup>1</sup> G. Colli, *Narodziny filozofii*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków 1997, s. 23.

bezdomy po ziemi się wala”<sup>2</sup>. Lecz ów wieczny tułacz jest „tłumaczem pomiędzy bogami a ludźmi”<sup>3</sup>. Bogowie, jak pamiętamy, nie pragną mądrości, oni ją posiadają, są mędrkami. Czymże zatem różni się miłujący mądrość od zwykłego człowieka? Tym, iż jest świadom swej niewiedzy, co sprawia, że „znajduje się w pół drogi między *sophia* i ignorancją” (s. 74). Jak konkluduje Hadot, „według *Uczty*, filozofia nie jest mądrością, lecz sposobem życia i dyskursem określonym przez [nieosiągalną] ideę mądrości” (s. 77). Tak pojmowana będzie filozofia przez wszystkie szkoły niechrześcijańskiego antyku. Jednakże, postsokratykom zabrakło czegoś bardzo istotnego, co posiadał Sokrates i co w gruncie rzeczy przenikało jego dyskurs, mianowicie zabrakło im ironii i humoru.

W rozdziale „Platon i Akademia” Hadot zwraca uwagę, jak istotny był dla wszystkich szkół element wspólnoty życia i dialogu pomiędzy mistrzami i uczniami, owo bliskie, intymne nawet obcowanie nauczyciela i ucznia. Co interesujące, autor zestawia, na pozór tak przeciwstawne duchowo szkoły, jak Akademia i Liceum, czy też Ogród i Stoa jako w rzeczywistości bliskie sobie, jeśli chodzi o ich realne cele. Filozofia, życie filozoficzne, ma na uwadze zawsze cel praktyczny, a nie czysto spekulatywny. Tym, co łączy Akademię z Liceum, jest fakt, iż zarówno dla Platona, jak i Arystotelesa filozofia była sposobem życia, co może wydawać się zaskakujące, biorąc pod uwagę tego drugiego. A jednak dla nich obu „poznanie zawsze łączy się z pragnieniem i afektywnością (...). Przyjemność, jakiej doświadcza się, kontemplując byty, to przyjemność, jakiej doznaje się, kontemplując byt kochany” (s. 120). Jak pisze Albert, celem filozofii zarysowanym w *Uczcie* jest „boskie oglądanie albo oglądanie tego co boskie”<sup>4</sup>. Zgodnie z Hadotem, a także z Adamem Krokiewiczem, możemy powyższą myśl odnieść również do Arystotelesa.

Następnie, Hadot przechodzi do szczegółowej prezentacji szkół hellenistycznych, z których „każda (...) określa się i każdą cechuje pewien wybór życiowy, pewna opcja egzystencjalna” (s. 141) oraz „każda (...) chce być terapeutyczna” (s. 142). Cynizm, ze względu na swój ekstremizm, figuruje tu jako doskonały przykład życia filozoficznego, ponieważ dyskurs filozoficzny został tam zredukowany do minimum. Z kolei całe podłoże teoretyczne szkół hellenistycznych ma na względzie uzasadnienie takiego, a nie innego stylu życia, mało tego, sama teoria jest formą

<sup>2</sup> Platon, *Uczta* 203c (w: ) idem, *Dialogi*, t. II, przeł. W. Witwicki, Kęty 1999.

<sup>3</sup> Ibidem, 202e.

<sup>4</sup> K. Albert, *O Platonskim pojęciu filozofii*, przeł. J. Drewnowski, Warszawa 1991, s. 34.

ćwiczenia duchowego – taką funkcję, zdaniem autora, spełnia fizyka i logika stoików, tak samo rzecz się ma z epikureizmem. Niepodobna zrozumieć *tetrafarmakonu*, nie znając atomistycznej fizyki oraz natury bogów. Tutaj także napotykamy wątki charakterystyczne dla całego antyku: wątek przejścia od niższego „ja” do „ja” prawdziwego, transcendentnego (silnie obecny u Platona) oraz wątek najważniejszy, gdyż to właśnie jest celem filozofii (*stricte*, wedle Hadota, praktycznym): wątek zjednoczenia się w akcie kontemplacji z najwyższym Bogiem. U Platona było to oglądanie idei (piąty poziom poznania, gdzie znika niejako podział na poznającego i to, co poznawane), u Epikura jest to kontemplacja szczęśliwości bogów, u stoików stan autarkii i życie zgodne z *Logosem*. Trochę inaczej rzecz się ma u Pirrona, jednak i tu dostrzegamy wyraźny cel praktyczny: dotarcie do stanu apatii przez zawieszenie sądu.

Niezwykle ważnym składnikiem życia wszystkich stronnictw filozoficznych był, zdaniem Hadota nieosiągalny, ideał mędrca. Dla cyników był to „Sokrates szalony”, dla epikurejczyków po prostu Epikur, również stoicy mieli swą wizję mędrca, wcale nie aż tak różną od ideału epikurejskiego. Nawet u Arystotelesa odnajdujemy ten motyw w postaci doskonałego myśliciela – Pierwszego Poruszyciela, który jest wzorem dla życia filozoficznego, wiecznie bowiem myśli sam siebie. Jak widzimy, wszędzie dyskurs filozoficzny nierozzerwalnie splata się z życiem. Jednak warto nadmienić o jeszcze jednej jego funkcji, jaką była psychagogia. Każda szkoła stawiała sobie za cel oddziaływanie na zwykłych ludzi, przez swe maksymy starała się pełnić funkcję wychowawczą, nie tylko w stosunku do swych „wyznawców”, ale i zwykłych osób.

Jeżeli chodzi o wspomniane już ćwiczenia duchowe, wspólne całej filozofii postsokratycznej, to według Hadota można je sprowadzić do „dwu rodzajów aktów samouświadomienia: jeden to koncentracja, ścieśnienie jaźni, drugi to jej rozszerzenie” (s. 243). W pierwszym akcie, czyli skierowaniu duszy ku samej sobie, bardzo istotną rolę przyznaje się kontemplowaniu śmierci oraz rachunkowi sumienia, przejętemu później przez chrześcijaństwo. W drugim akcie samouświadomienia następuje „ekspansja jaźni w kosmos” (s. 258) i spojrzenie na całość rzeczywistości z góry, gdzie również dominuje wątek śmierci, w obliczu której wszystkie ludzkie „działania (...) wydają się szaleństwem” (s. 264). Ów motyw *Thanatosa*, jak twierdzi autor, stanowi od czasów Platona kwintesencję filozofii.

Wraz z początkiem Cesarstwa (I/II wiek n.e.) zmienia się sposób wspólnego filozofowania – dialektyka, bezpośrednia dyskusja, bliskie

obcowanie mistrza i ucznia ustępują w jakimś stopniu komentowaniu tekstów, lecz i tu natrafiamy na dobrze znany w tradycji cel studiowania filozofii, a jest nim chęć „stania się lepszym i bardziej opanowanym” (s. 201). Także przewodnictwo duchowe mistrza, choć nie tak już istotne, nadal odgrywa niepoślednią rolę: „profesor nie poprzestaje na nauczaniu, odgrywa rolę prawdziwego przewodnika sumienia, który troszczy się o problemy duchowe swoich uczniów” (s. 203). Jeśli zaś chodzi o filozofię samą, jako pewnego rodzaju praktykę życiową, to wszystkie istotne jej wątki splatają się u Plotyna i neoplatoników. Nietrudno je odnaleźć – cel filozofii jest określony jasno – jest nim mianowicie zjednoczenie się duszy z Jednym, kiedy to „ogładający (...) stał się poniekąd kimś innym, już nie sobą samym i do siebie nie podobnym”<sup>5</sup>. Sama filozofia jest ekspresją indywidualnego życia, a swe podłoże ma poza sferą rozumu: „Albowiem pragnienie zrodziło myśl”<sup>6</sup> (s. 21).

W średniowieczu natomiast, postrzeganie umiłowania mądrości znacznie się zmieniło, jako że filozofia powoli stawała się służebnicą teologii. Pierwiastek życia filozoficznego został zajęty przez chrześcijańską wiarę, filozofia utraciła tym samym jeden ze swych konstytutywnych składników, została odarta z życia i zwulgaryzowana. Z drugiej zaś strony, także w średniowieczu mamy do czynienia z ćwiczeniami duchowymi, a wiele spośród nich zaczerpnięto z filozofii pogańskiej. Jednakowoż grecko-rzymska idea filozofii nie zostaje do końca pogrzebana, Hadot przytacza słowa Leclercq’a, zwracającego uwagę na monastycyzm, który rozumiał filozofię właśnie jako przeżywaną mądrość, sposób życia według rozumu.

Po omówieniu wieków średnich, pominąwszy renesans włoski, Hadot przedstawia galerię postaci, które były depozytariuszami starożytnego pojmowania idei filozofii. Wśród nich znaleźli się Montaigne, Kartezjusz, dalej Kant i wielu późniejszych, którzy „pojmwali filozofię jako konkretną i praktyczną działalność i jako przekształcanie sposobu życia albo postrzegania świata” (s. 339). W sposób niezwykle bezpośredni, o czym autor nie wspomina, starożytne ujęcie filozofii wyraża Fichte: wybór filozofii zależy od interesów, skłonności, od tego, jakim się jest człowiekiem.

Hadot w zakończeniu dokonuje zestawienia filozofii grecko-rzymskiej z tym, co nazywamy filozofią Wschodu. Porównanie to odbiera cywilizację Zachodu wyłącznie na filozofię. Każdy praktykujący np. nauki Konfucjusza jest filozofem. Tym samym filozofia Wschodu nabiera u Hadota

<sup>5</sup> Plotyn, *Enneady*, przeł. A. Krokiewicz, Warszawa 1959, VI, 9, 10.

<sup>6</sup> *Ibidem*, V, 6, 5.

nowego znaczenia, staje się filozofią *sensu stricto*. Ostatnie strony omawianej książki to także napomnienie, aby przywrócić filozofii jej integralny składnik, aby pokazać jej egzystencjalny wymiar. Oczywiście są to słowa zwrócone głównie do profesorów, nazbyt skupionych nad interpretacją tekstów.

Ujęcie filozofii antyku dokonane przez Hadota, choć może dla niektórych zbyt jednostronne, jest jednak interesujące. Pozwala ujrzeć tradycję myśli w nieco innym świetle. Dzieło Hadota przez rewizję pojęcia filozofii i przywrócenie mu, według autora – rzeczywistej, wartości, ukazuje filozofię starożytną jako zjawisko homogeniczne w swej istocie. Jeśli pominiemy rozbieżności doktrynalne, esencja filozofii pozostaje przez niemal cały okres starożytności ta sama. Czym jest filozofia starożytna według Hadota? Być może tym, czym filozofia winna być zawsze.

