

# Filozofia ako duchovné cvičenia: staronová možnosť pre filozofiu

Andrej Záthurecký

---

Záthurecký, A.: Filozofia ako *duchovné cvičenia*: staronová možnosť pre filozofiu. In: *Ostium*, roč. 14, 2018, č. 4.

---

## Philosophy as *Spiritual Exercises*: Old and New Possibility of Philosophy

The text deals with the understanding of philosophy as spiritual exercises, which accentuate its practical, transformative part. Ancient philosophy consists at the same rate from discourse as from particular practice oriented on transformation of philosophizing subject. This non-reductionist approach is present, e.g. in eastern philosophies as well. As Pierre Hadot points out, in ancient and eastern philosophy a certain set of common features and practices can be described. In more detailed way the text is addressed to the forms of philosophies as spiritual exercises in Socrates, Plato and Aristotle.

**Keywords:** Ancient philosophy, Spiritual exercises, Pierre Hadot, Art of living/Art of dying, Universality of philosophy

Prevažujúca školská tendencia nazerať na dejiny filozofie ako na súbor ideí a teoretických postojov, a to buď diachrónne ako postupný sled rôznych myšlienkových smerov, alebo synchronne ako sieť aktuálnych vzťahov medzi nimi, trpí nedostatkom, ktorý sa s veľkou pravdepodobnosťou podpisuje aj na súčasnom nízkom záujme o štúdium filozofie. Filozofia sa javí ako odtelesnená, dezinkarnovaná disciplína, pestovaná čistými intelektmi. Pravdou je pritom skôr opak. Autori ako Pierre Hadot, André-Jean Voelke, Martha Nussbaumová alebo Xavier Pavié<sup>[1]</sup> ukazujú, že filozofia bola pôvodne úsilím, ktoré sa neobmedzovalo na čisto kognitívny aspekt, práve naopak, jej ambíciou bola predovšetkým premena filozofujúceho subjektu, zahrňajúca oblasť prežívania a aj vzťahovania sa k telesnosti. Antická filozofia sa z tejto perspektívy ukazuje ako disciplína zameraná na pomoc človeku, aby dokázal lepšie a spokojnejšie žiť, aby sa dokázal tešiť z toho, čo v živote má, a nebol vydaný napospas svojim vášňam, ktoré ho robia neustále nespokojným. Poukazujúc na pevnú väzbu medzi filozofickým diskurzom v antike a spôsobom života si Pierre Hadot kladie celkom oprávnenú otázku: „Ako je možné, že je dnes pri zvyčajnej výuke dejín myslenia filozofia prezentovaná predovšetkým ako diskurz – či už teoretický a systematický, alebo kritický – bez akéhokoľvek priameho vzťahu so spôsobom života dotyčného filozofa?“<sup>[2]</sup> Tento pohľad na antickú filozofiu chápanú ako duchovné cvičenia predpokladá určitú základnú orientáciu vnútorného života, ktorá sa rozvíja, spresňuje, tvaruje v teoretickom diskurze.

Práve položenie dôrazu na tento moment by mohlo byť pre filozofiu v súčasnosti nápomocné. Nejasnosti či až nedôvera ohľadom vymedzenia predmetu filozofického výkonu sú dôsledkom masívnej invázie a hegemonie prírodovedného spôsobu uvažovania vo sférach, kde sa pôvodne uplatňoval nielen odlišný kognitívny postoj, ale aj s ním súvisiaca existenciálna orientácia. Táto odlišná existenciálna orientácia a na ňu viazaný kognitívny postoj sa ukazujú práve v koncepcii filozofie ako duchovných cvičení. Môže tu byť užitočné napríklad odlišenie *pred-stavujúceho* myslenia a myslenia *v mode ponechanosti*, ako ich tematizoval Heidegger. Zatiaľ čo v strede záujmu

prvého typu myslenia ostáva predmetná skutočnosť, ku ktorej sa vzťahuje inštrumentalizujúcim spôsobom, takže subjekt tohto myslenia, ako aj jeho záujmy či motivácie ostávajú v „bezpečí“ zóny, do ktorej reflexia nevstupuje, druhý typ myslenia opúšťa krč nepreskúmaných, a preto zdanlivo prirodzených motivácií, ktoré stoja za inštrumentalizujúcim vzťahovaním sa ku skutočnosti, a necháva prehovoriť samo bytie. Filozofia chápaná ako duchovné cvičenia má nesporne bližšie k tomuto druhému spôsobu vzťahovania sa ku skutočnosti aj preto, lebo nevyhlasuje *ex cathedra* svoje teórie, ale je spätá v prvom rade s kontextom životnej skúsenosti filozofujúceho. Tento kontext je zároveň kontextom overovania platnosti teoretickej stránky filozofie, respektíve priamo vplýva na formulovanie teoretického diskurzu. Filozofický diskurz ako aktivita konkrétnych žijúcich filozofujúcich sa týmto spôsobom môže oslobodiť od predstavy akéhosi svojbytného života pojmov a systémov, odohrávajúceho sa *in vitro*, a naopak, oprieť sa o wittgensteinovský pohľad na filozofovanie ako na jazykovú hru, ktorý bol svojho času jednou z inšpirácií aj pre Pierra Hadota: „Filozof sa vždy nachádza v určitej jazykovej hre, čiže v určitej forme života, v určitom postoji, a nie je možné dať zmysel tvrdeniam filozofov bez toho, že by sme ich umiestnili v ich jazykovej hre. Veď základná funkcia filozofického jazyka spočívala v umiestnení poslucháčov tohto diskurzu do istej formy života, štýlu života.“<sup>[3]</sup> Teda aj antická filozofia sa rozvíjala v kontexte určitej jazykovej hry, jej neodlučiteľnou súčasťou však bolo chápanie filozofie ako umenia žiť, na rozdiel od modernej filozofie, ktorá „vystupuje predovšetkým ako konštrukcia technického jazyka, vyhradeného pre špecialistov“.<sup>[4]</sup>

Antická filozofia ako umenie žiť bola zároveň pestovaná ako umenie zomierať. V tomto ohľade považujeme za zaujímavý jeden fakt. Je zrejmé, že na to, aby bolo možné vykonať nevyhnutnú vnútornú prácu na takej zásadnej úlohe, akou je zmena ľudského postoja vo vzťahu k smrti – a to aj na úrovni pociťovania a prežívania –, sa filozofia nemohla pestovať iba ako teoretický diskurz. Napokon, Pierre Hadot v celom svojom diele zdôrazňuje, že antická filozofia pozostávala aj z určitých praktických cvičení ako napríklad opätovné pripomínanie si určitých výrokov, rozjímanie nad nimi či cvičenia podobné meditácii, aj keď veľká časť týchto cvičení upadla do zabudnutia a sú pre nás neznáme (niektorých z týchto cvičení sa dotkneme neskôr). Je preto pozoruhodné, že antická filozofická ambícia učiť sa zomieraniu nevedla v modernom dejinnofilozofickom skúmaní k väčšiemu dôrazu práve na skúmanie praktického, operatívneho charakteru antickej filozofie. Ako keby čisto propozicionálna stránka filozofie dokázala sama osebe ovplyvniť taký hlboko zakorenený vzťah, akým je vzťah človeka k smrti.

\*

Predtým ako predstavíme tri najvýznamnejšie postavy gréckej klasickej filozofie z hľadiska filozofie chápanej ako *duchovné cvičenia*, ako o nich píše Pierre Hadot, by sme sa chceli v krátkosti zmieniť o jednej podstatnej črte takto chápanej filozofie.

Napriek tomu, že filozofické spisy sú späté s určitými konkrétnymi okolnosťami – či už súvisiacimi s praktickými nárokmi duchovných cvičení, alebo s teoretickými potrebami reagovať na otázky, námietky či nejasnosti –, „nebráni to konštatovať istú univerzálnosť ich tvrdení“.<sup>[5]</sup> Pierre Hadot hovorí o určitých „univerzálnych a základných postojoch, keď ľudská bytosť hľadá múdrosť“.<sup>[6]</sup> Poukazuje na to, že ak odnímeme rôzne dobové mytologické, kozmologické prvky a obnažíme základný existenciálny a filozofický postoj rozmanitých filozofických škôl, objavíme tak jadro ich učenia. A priznávajúc svoju počiatočnú skepsu voči komparatívnej filozofii, dospieva napokon k zisteniu, že „skutočne existujú znepokojujúce analógie medzi filozofickými postojmi v antike a myslením orientálnym, ktoré ani nemožno vysvetliť historickými vplyvmi“.<sup>[7]</sup>

Tento záver mohol Pierre Hadot urobiť po mnohoročnom podrobnom štúdiu antických filozofických prameňov, na ktoré vrhol – iste, nebol jediný – nové svetlo. V tomto novom svetle sa napriek všetkým konceptuálnym a štrukturálnym rozdielom antická filozofia ukazuje vo svojich zámeroch ako

pozoruhodne príbuzná napríklad indickej filozofii. Aj napriek tomu, že zatiaľ čo najpodstatnejšou črtou indického filozofovania je soteriologická aspirácia, tá je v antickej filozofii – aspoň v tej podobe, ako ju poznáme na základe prevládajúceho prístupu v dejinách filozofie – neprítomná. Preto môže napríklad François Chenet napísať: „Zdá sa, že iba indické myslenie – vybavené rôznymi metódami zvnútorňovania, ktoré západná filozofia stratila, alebo ich možno ani nikdy nepoznala – naplní bezo zvyšku slávny príkaz vytesaný na vstupnej bráne Apolónovho chrámu v Delfách a plní prísľub z jeho druhej časti, západnou tradíciou väčšinou celkom prehliadanej: ‚Poznaj seba samého a spoznáš celý svet a bohov!‘...“ [8] Pierre Hadot však poukazuje na „prekvapivo nápadnú“ podobnosť medzi vlastnosťami antického mudrca a existenciálnymi koreňmi mystickej skúsenosti, ako sú opisované napríklad v buddhistických textoch, takže „v Grécku, v Indii aj v Číne spočíva jedna z ciest vedúcich k múdrosti v ľahostajnosti, indiferentnosti, teda v odmietnutí pripisovať veciam hodnotu, v ktorej by sa odrážal individuálny, na seba sústredený, zaujatý a obmedzený uhol pohľadu“ [9] Konštatuje takisto blízkosť starovekých ľudí k Orientu, blízkosť, ktorá bola pravdepodobne omnoho väčšia, než ako ju pociťujú západní ľudia v súčasnosti. Táto blízkosť i podobnosť ciest pri hľadaní múdrosti v Oriente a v antickom Grécku, spočívajúca v tom, že na hľadajúceho či filozofujúceho kladla osobný existenciálny nárok – takže to, čo učil, malo byť tým, čo žil –, umožňuje napokon Hadotovi povedať: „Filozof, teda milovník múdrosti v zmysle, ako mu rozumieme, môže potom hľadať vzory pre svoj život aj v orientálnej filozofii, ktorá nie je príliš vzdialená antickým vzorom.“ [10]

### **Sokrates, Platón, Aristoteles: praktici filozofie**

Dielo Pierra Hadota predstavuje významný vklad pre hlbšie chápanie úzkeho vzťahu medzi (antickej) filozofiou a životnou praxou, respektíve pre chápanie filozofie ako výkonu zameraného na existenciálnu premenu. Vo svojom skúmaní troch veľkých postáv gréckej klasickej filozofie – Sokrata, Platóna a Aristotela – a škôl, ktoré okolo nich (v prípade Sokrata, v jeho stopách) vznikli, ale aj neskorších filozofických škôl, ukazuje, že ponad všetky viac alebo menej podstatné rozdiely tu existovala jedna zásadná spoločná črta: „spolu s nimi sa tu objavuje myšlienka či chápanie filozofie ako diskurzu spätého s určitým spôsobom života a zároveň spôsobu života spätého s určitým diskurzom“ [11] Už postava Sokrata a povestná sokratovská irónia poukazujú na toto neoddeliteľné spojenie. Zaujatie pozície toho, kto v skutočnosti nič nevie, vytrvalé kladenie otázok tým, ktorí sú presvedčení o platnosti a hodnote svojho vedenia, bolo vedené Sokratovým odmietnutím tradičného konceptu poznania ako niečoho, čo „sa dá priamo preniesť na druhého prostredníctvom písaného textu či akéhokolvek iného diskurzu“ [12] Sokrates nemá záujem *odpovedať* na otázky žiakov, ale *klásť* im otázky. Táto zdanlivo čisto negatívna kritika poznania je vedená onou známou sokratovskou funkciou „pôrodnej babice“: partner v dialógu postupne objavuje bezcennosť svojho zdanlivého vedenia, jeho vratkosť a podmienenosť, a sám pre seba sa stáva otázkou. „Inými slovami, skutočnou otázkou ‚sokratovského dialógu‘, o ktorú tu ide, nie je *to*, o čom sa hovorí, ale *ten*, kto hovorí.“ [13] To znamená, že ústredným motívom nie je ani tak spochybnenie údajného vedenia, ale „spochybnenie samého seba a hodnôt, ktorými sa v živote riadime“ [14] Tento proces uvedomenia a vlastného spochybnenia napokon vyúsťuje do zistenia, že v konečnom dôsledku tu nejde o poznanie toho či onoho, ale o spôsob bytia. Či už sa obrátíme k Platónovmu dialógu *Symposion*, Xenofónovým *Spomienkam na Sokrata* alebo k dialógu Sokratovho žiaka Aischyna či Platónovi mylne pripisovanému dialógu *Theagés*, ktoré uvádza Pierre Hadot, máme pred očami rovnaký motív: Sokrates možno Alkibiada nič nenaučil, „verí však, že ho dokázal urobiť lepším prostredníctvom lásky, ktorú v ňom prebúdza, a všetkého, čo spoločne prežívajú“ [15] Sila Sokratovej osobnosti, neobyčajnosť jeho pôsobenia na partnera v rozhovore však u rôznych ľudí vyvolávajú rôzne reakcie. Inými slovami, nie každý sa dá rovnako ochotne viesť na cestu, kde stráca kontrolu nad tým, čo sa deje počas dialógu, nie každý je rovnako pripravený dať sa spochybnieť a uznať potrebu sebaspytovania. Účasť na dialógu so Sokratom zároveň predpokladá podriadenie sa pravidlám racionálneho diskurzu, pozdvihnutie sa na univerzálnu rovinu, na ktorej sa nachádza *logos* spoločný pre oboch diskutujúcich. Vedenie v Sokratovom chápaní nie je záležitosťou správneho pojmového vymedzenia, jeho spochybnovanie spoludiskutujúceho má za cieľ, aby sám dospel k vnútornému

zisteniu týkajúceho sa jeho konania, teda toho, čo je *potrebné chcieť*. Podkladom celého Sokratovho konania je láska k dobru a presvedčenie, že človek je schopný odstrániť nános domnelého vedenia a vo svojom vnútri objaviť toto dobro, ktoré ho dokáže orientovať v konaní. Pierre Hadot zároveň poukazuje na to, že Sokratovo pôsobenie je nielen starostou o dušu, ale v najvyššej miere aj starostou o obec. Sokrates, ktorého pôsobenie spoluobčanom pripomínalo potrebu starosti o dušu, o to, čím sa má skutočne riadiť ich správanie, zároveň až do dôsledkov rešpektoval zákony vlastnej obce, ktoré ho poslali na smrť. Sokrates tým zároveň poukazuje na to, že spravodlivosť, zdatnosť nie je ničím, čo možno praktizovať v stiahnutí sa zo života spoločenstva, ale že hľadanie pravej zdatnosti sa vždy uskutočňuje v kontexte spoločenstva.<sup>[16]</sup> Sokrates vytrvalo spochybňuje domnelé opory spoluobčanov, ale bez vzdoru prijíma rozsudok obce nad sebou. Tento jeho postoj však nie je pasívnym abdikovaním zoči-voči zlým zákonom, práve naopak. Sú verný svojmu úsiliu o dobro, o naplnenie svojho poslania Sokrates tým, že neuniká pred vykonaním rozsudku smrti, ostáva do krajnosti verný svojmu spytujúcemu prístupu. Sokrates nikdy nepresadzoval nejaký druh vedenia, vždy vyzýval spoludiskutujúcich na spochybnenie vlastných rigidných postojov, takže jeho neprotivenie sa rozsudku smrti vyznieva ako tá najvyššia a posledná výzva na preskúmanie východísk svojho konania pre tých, ktorí ju dokážu zachytiť. Ako o ňom píše Plutarchos: „Ako prvý dokázal, že život je v celom svojom priebehu, v každom období, v akejkoľvek situácii a pri každej činnosti spätý s filozofiou.“<sup>[17]</sup>

Zámer Platóna ako filozofa bol aj po skúsenosti s osudom jeho učiteľa Sokrata viac politický, ale ako ukazuje Hadot, podstata formácie poskytovanej jeho školou zďaleka nespočívala v získavaní poznatkov. Pokúšal sa svojim žiakom sprostredkovať „poznatie, ktoré sa zakladalo na prísnej racionálnej metóde a ktoré bolo súčasne v súlade so sokratovskou koncepciou neoddeliteľne späté s láskou k dobrému a s vnútornou premenou človeka. Nechcel z nich vychovávať iba obratných politikov, ale aj ľudské bytosti.“<sup>[18]</sup> Keď už nejestvuje dokonalá obec, Platón sa pokúsil v Akadémii vytvoriť podmienky, ktoré by jeho žiakom umožnili spravovať svoj život podľa pravidiel takejto obce. Ostal pritom verný Sokratovmu chápaniu vzdelania, založenému „na živom kontakte medzi ľuďmi a na láske“,<sup>[19]</sup> dal mu však silnejší inštitucionálny rámec. S ohľadom na tému transformačných účinkov pestovania filozofie v antike Hadot zároveň pripomína skutočnosť, že v Platónovej Akadémii sa matematika a geometria pestovali ako čisto teoretické disciplíny bez ohľadu na praktické uplatnenie, keďže cieľom tohto štúdia bolo pozdvihnutie duše od zmyslovo vnímateľného, ich poslanie bolo etické. Platónska Akadémia bola pritom miestom otvorenej diskusie, kde sa nepestoval dogmatizmus a ortodoxnosť určitej náuky, podľa Pierra Hadota bol jednotiacim prvkom školy určitý spôsob života, ktorý sa opieral o etiku dialógu. Práve vďaka účasti na dialógu sa jeho účastníci pozdvihujú k spoločnému *logu*, ktorý ich presahuje. Podstatným pritom nie je ani tak predmet dialógu, ale odhodlanie zotrvať v ňom, motivované láskou k dobru. Dialóg môže potom viesť k vnútornej premene jeho účastníkov, zotrvávanie a prehĺbovanie tejto dialogickej atmosféry je zároveň zdĺhavým a náročným cíbením charakteru žiakov, ktorí môžu takto dospieť k vnútornému stavu, „keď sa myslenie, vôľa a túžba stávajú jedným“.<sup>[20]</sup> Nebezpečenstvo spočívalo v postupnom vytrácaní sa postavy Sokrata a jeho étosu dialógu a v posune od filozofie ako spôsobu života k profesionálnemu filozofickému skúmaniu.

Hadot v súvislosti s Platónom cituje niektoré konkrétne praktiky, ktoré sa pravdepodobne pestovali v Akadémii. Dosiahnutie súladu s kozmom a pripodobnenie sa duše k božskému (*Tim.*, 89d-90a) sa mohlo cvičiť aj vďaka cvičeniam pred spánkom (*Resp.* 571-572), keď sa človek pozdvihoval od pudových, divokých poryvov k povznášajúcim predstavám, alebo vďaka pestovaniu schopnosti zachovať si vnútorný pokoj a vyrovnanosť aj v nešťastí (*Resp.*, 604b-c). Tou najznámejšou praxou je však príprava na smrť opísaná v dialógu *Faidon* (napr. *Phd.* 64a, 67c-e). Podstata filozofie spočíva napokon v tom, že je prípravou na smrť, a ten, kto sa na ňu ako filozof celý život pripravoval, by ju mal privítať.<sup>[21]</sup> Podobne ako v *Ústave*, kde má stretnutie so smrťou „podobu akéhosi vzletu duše či zhliadnutia na realitu z výšin“,<sup>[22]</sup> aj vo *Faidonovi* môžeme ako čitatelia sledovať premenu bežného

„ja“, ktoré je odsúdené na smrť, na „ja“, ktorého sa smrť nedotkne, lebo splynulo s *logom* a myslením“. [23] Pritom v celej tejto filozofickej formácii nejde o protiklad kontemplatívneho a aktívneho života. Ide o protiklad medzi úsilím filozofov o vlastnú premenu, snahou o to stať sa spravodlivým a zbožným, teda o život, kde je poznanie totožné s cnosťou, a životom nefilozofov ľahostajných voči prostrediu, v ktorom žijú, ako aj voči vlastnému stavu, v akom sa v tomto prostredí nachádzajú, takže výsledkom je tu nadvláda hrubej sily a lstivosti vydávajúcej sa za múdrosť. Ako kľúčový motív pre charakter filozofie a pre plod, do ktorého môže dozrieť v tých, ktorí ju pestujú, sa v uvedených Hadotových analýzach ukazuje chápanie filozofie ako zdieľaného spôsobu života, ako s láskou pestovaného dialógu medzi tými, ktorí k sebe navzájom pristupujú ako k spolupútnikom za Múdrostou. Povedané Goetheho slovami, ktoré Pierre Hadot cituje: „Učíme sa len od toho, koho milujeme.“ [24]

Pokiaľ ide o Platónov diskurz, Pierre Hadot upozorňuje, že Platón s výnimkou *Siedmeho listu* „vo svojich textoch nič nehovorí sám za seba“, [25] pričom forma dialógu je *par excellence* personalizovaná, takže sa prostredníctvom nej neodovzdávajú hotové a fixované poznatky, ale poskytuje priestor pre vnútorný pohyb všetkých zúčastnených strán a dobrovoľný súhlas. Skutočné poznanie je potom spojené práve so živým dialógom a vďaka svojmu vnútornému vývoju môžu jeho účastníci sami postupne poznať aj normu dobra. Podstata platonizmu ostáva teda podľa Hadota mimodiskurzívna, keďže dialóg môže na normy a idey (dobra, krásy, spravodlivosti) iba poukazovať, nedokáže ich však definitórsky s konečnou platnosťou vyjadriť. Staroveká filozofia sa teda pohybuje medzi týmito dvomi pólmi: na jednej strane určitý spôsob života a jeho praktizovanie, na druhej strane filozofický diskurz, ktorý je však od tohto spôsobu života neoddeliteľný a ktorý formuluje jeho teoretické východiská, „avšak v konečnom dôsledku je neschopný vyjadriť to najpodstatnejšie – u Platóna sú to idey, dobro, teda to, čo prežívame nediskurzívnym spôsobom v túžbe, ako aj v dialógu“. [26]

V prípade Aristotela sa zdá byť všeobecne panujúca predstava o jeho filozofii v úplnom rozpore s Hadotovou tézou, „že filozofia bola v antike chápaná ako spôsob života“. [27] Ako však upozorňuje Hadot, predstava, že podľa Aristotela je najvyšším poznaním také, ktoré sa nadobúda kvôli nemu samému a ktoré nemá nijaký vzťah s konkrétnym životom filozofujúceho, musí byť vsadená do širšieho kontextu. Významným rozdielom medzi Platónovou Akadémiou a Aristotelovým Lykeionom bolo to, že cieľ Platónovej školy bol v princípe politický, zatiaľ čo „škola Aristotelova (...) ponúkala prípravu výhradne k životu filozofickému“. [28] Tento život podľa rozumu je cieľ sám osebe, je svojím vlastným účelom, nesmeruje k niečomu mimo seba. Opäť sa tu stretávame s terapeutickým aspektom pestovania filozofie: „život podľa rozumu teda znamená život zbavený strasti“. [29] Stretávame sa tu zároveň s momentom sebahpresahovania človeka: intelekt je tým, prostredníctvom čoho má človek účasť na božskom. Podobne ako u Platóna je pestovanie filozofického života smerovaním k prekročeniu seba a k spojeniu sa s univerzálnou a transcendentnou perspektívou. Hadot pritom upozorňuje, že Aristoteles používa výraz „*theóretikos*“ jednak na označenie poznania, ktoré je cieľom osebe, ale aj na označenie spôsobu života, ktorý je zasvätený tomuto poznaniu. „Teoretický“ teda už nie je protikladom „praktického“, lebo „teoretický“ sa môže vzťahovať k praktickej, žitej, aktívnej filozofii, prinášajúcej šťastie“. [30] Takto chápaná „teória“ – teda ako určité poznanie, ako aj spôsob života, ktorý k nemu vedie – je potom zároveň etikou, keďže činnosť človeka je orientovaná na toto poznanie kvôli nemu samému, nie kvôli nejakému sebeckému cieľu.

Dôležitým prvkom všeobecne rozšírenej predstavy o Aristotelovi a jeho škole je zhromažďovanie obrovského množstva rozmanitých poznatkov, záznamy o množstve zoologických a botanických pozorovaní. Keď sa Pierre Hadot pokúša načrtnúť charakter tohto spôsobu života, zmieňuje sa na jednej strane o tomto aspekte pozorovania a skúmania javov sveta, poukazuje však na to, že tento intelektuálny výkon bol nesený a sytený hlbokým až nábožným zaujatím skutočnosťou. Zhromažďovanie poznatkov malo slúžiť poznávaniu štruktúry reality, pričom nezáležalo na tom, či

išlo o javy krásne a vznešené alebo nízke a vzbudzujúce odpor, lebo „všetko v sebe nesie istú stopu božskej prítomnosti“.[31] Aristoteles totižto upozorňuje, že nech je kvalita pozorovaných objektov hocaká, samo rozvíjanie ich pozorovania a skúmania poskytuje filozoficky založenému človeku nesmierne potešenie. Práve v tomto rozporení sa ukazuje ušľachtilý a najvyššiu časť duše uspokojujúci moment teoretického spôsobu života: nech sa zaoberáme skúmaním supralunárnej alebo sublunárnej sféry, v oboch nachádzame „stopu prvotného princípu, ktorý – povedané Aristotelovými slovami – uvádza všetky veci do pohybu podobne, ako milovaná bytosť uvádza do pohybu toho, kto ju miluje“.[32] Práve v tejto odstupňovanej prítomnosti božského princípu v celom kozme a v potešení či až nadšení, ktoré môže pociťovať človek pestujúci teoretický spôsob života, sa ukazuje úzka spojitosť poznania s túžbou a emóciami. Tie človeka rozvíjajú v konečnom dôsledku preto, lebo v súlade s Aristotelovou vetou z *Metafyziky* („Prvé žiadané a prvé myslené sú totožné.“) ho postupne privádzajú k najvyššiemu predmetu jeho túžby. Pri tomto pozorovaní prírodných javov ide o akési „nezaujaté zaujatie“, takže v tomto filozofickom podujatí je napokon v hre rovnaký pohyb ako ten, ktorý sme videli vyššie v súvislosti so Sokratom a Platónom, aj keď v prípade Aristotela je vo väčšej miere spojený so skúmaním konkrétnych prírodných javov. Je to pohyb od subjektívneho presvedčenia k objektívnosti univerzálneho či kozmického. Táto skúsenosť je však aj podľa Aristotela v plnom zmysle a neprerušeným spôsobom vlastná iba Bohu. Zároveň istým spôsobom odkazuje na estetickú kategóriu Krásna, keďže je tu prítomný moment „zaujatia“, čiže aj inklinácie, túžby. U Kanta sa stretávame s paradoxnou formuláciou, keď hovorí o „záujme rozumu“. Tento záujem je síce často maskovaný, jeho vlastnosťou však ostáva to, že je inštrumentalizačný, čiže so skutočnosťami, faktmi, predmetmi narába s perspektívou ich použitia na niečo iné.[33] V tomto zmysle by sme mohli v súvislosti s teoretickým spôsobom života hovoriť o protikladnom étose. Pestovanie a skúsenosť spojenú s teoretickým životom môžeme dať do súvislosti s kantovským pojmom Krásna, ktoré je predmetom uspokojenia, avšak neviaže sa k nemu nijaký vonkajší záujem, je predmetom kontemplácie, cieľom samým osebe. Podobne ako pri Kantovej kategórii Krásna by sme aj v súvislosti s Aristotelovým teoretickým životom mohli povedať, že vedie k univerzálnosti, ktorá „nevyplýva z pojmov, ale je čisto subjektívna“:[34] v spoločenstve žiakov pestujúcich tento spôsob života totižto zážitok univerzálnosti, tohto pozdvihnutia vedomia na kozmickú úroveň – nech trvá hocako krátko – nie je výsledkom pojmovej operácie, ale určitej zvnútornenej praxe, ktorú každý člen spoločenstva vykonáva sám za seba.

Pierre Hadot vyslovuje presvedčenie, že tento „teoretický“ spôsob života, toto podstúpenie či prekročenie seba v pozorovaní a rozjímaní, tento nezaujatý a povznášajúci spôsob poznávania rozhodne neumožňuje, aby sme Aristotelov prístup chápali ako „vedecký“ v modernom zmysle slova: jednak pre rozmanitosť činností v jeho Lykeione, ako aj pre zaoberanie sa onou aktivitou mysle, „ktorá je v istých výsostných okamihoch podľa Aristotela analogická aktivite prvotného princípu, ktorý je myslením mysliacim seba samého“.[35] Teoretický život podľa Aristotela a jeho nasledovníkov je istým druhom ideálneho programu, výzvou pokúšať sa o povznesenie do stavu múdrosti, ktorý pritom ostáva pre človeka prístupný iba vo veľmi výnimočných okamihoch. Hadot upozorňuje, že práve Aristoteles, ktorý vo svojich prednáškach prezentoval rôzne myšlienkové postupy a metódy a k skúmanému problému pristupoval postupne z rozdielnych uhlov a východísk, si bol veľmi dobre vedomý obmedzení filozofického diskurzu, ktorých základ spočíva v samotnej povahe skutočnosti. Diskurzívne uchopovanie skutočnosti je totižto možné iba vo vzťahu k zloženým súcnam, ktoré možno rozkladať na rôzne časti, avšak „nič jednoduché nemožno vyjadriť v reči“.[36] Tým viac nemožno nič povedať o tom, čo je počiatkom všetkého pohybu, dá sa „jedine popísať jeho pôsobenie alebo ho prirovnať k aktivite nášho vlastného rozumu“.[37] Pre ľudský rozum je bezprostredné nazeranie tejto mimorečovej, mimodiskurzívnej skutočnosti prístupné iba veľmi zriedkavo, práve takto však dokáže „napodobniť nedeliteľnú jednoduchosť božského Rozumu“.[38]

Hadotom prezentovaný Aristotelov prístup k filozofii ako spôsobu života je v mnohých podstatných bodoch podobný Platónovmu. Rovnako aj Aristoteles je presvedčený, že úsilie o poznanie musí byť

dlhodobé a osobné; hlboké oboznamovanie sa s rôznymi metódami a faktmi má za cieľ priviesť toho, kto praktizuje tento spôsob života, k poznaniu zákonitostí prírody, ako aj zákonitostí rozumu a toho, čo majú spoločné. V oblasti praxe to znamená, že diskurz je nedostatočným predpokladom na to, aby sa niekto stal cnostným, cnosť musí byť prakticky uskutočňovaná. Rovnako dôležité je konštatovanie, že aj keď filozofický spôsob života je privilegiom malej skupiny, individuálna morálka je v Aristotelovom chápaní úzko spätá s obcou a je úlohou zákonodarcov vytvárať pre občanov podmienky možnosti cnostného života.

## Záver

Pokúsili sme sa stručne predstaviť základné línie Hadotovho pohľadu na tri ťažiskové postavy klasickej antickej filozofie, o ktorých platí to, čo platí o všetkých dobových filozofických školách: „profesor je zároveň duchovným vodcom“.[39] Aj týmto postavám sa prihodilo to, čo sa prihodí významným intelektuálnym či duchovným figúram: prítomnosť ich bezprostredného vplyvu je postupne nahrádzaná strnulou *summou* výrokov, ktoré sa zachovali, citlivé tkanivo živej výuky sa stratí z tváre sveta a jeho miesto zaujme memorovanie ich skutočných či domnelých teoretických pozícií. Vďaka prácam Pierra Hadota (no nielen jeho) však môžeme na antickú filozofiu, a filozofiu vôbec, uprieť pohľad, ktorý prináša do spráchnivených predstáv závan sviežosti: vo filozofii nakoniec predsa vždy išlo a vždy ide o živého človeka. Nevyhnutnou podmienkou, aby sa toto poznanie filozofie a jej pestovanie nestratilo, je trvalo čeliť viacerým rizikám. Prvým spomedzi nich je „nebezpečenstvo, že sa [filozof] uspokojí s filozofickým diskurzom“, [40] teda že o sebaapremene bude len hovoriť bez toho, aby vykonal konkrétnu prácu na nej. Ďalšie riziko je s prvým úzko zviazané, aj keď má inú povahu. Je ním vzdanie sa úsilia o filozofickú reflexiu. Inak povedané, konkrétne rozhodnutia, voľby musia byť filozoficky zdôvodniteľné, filozofická reflexia musí byť dostatočne rozpracovaná. Až podopretá týmito dvomi pevnými piliermi môže byť filozofia dostatočne pevnou stavbou, keďže dokáže zahrnúť reflexívnu aj afektívnu stránku filozofujúceho: schopnosť reflexie musí byť sprevádzaná odhodlaním konať, a naopak. Potom môže byť filozofia dostatočne dôveryhodnou, lebo uznáva, že jej tvrdenia nadobúdajú svoj skutočný zmysel až vo vyhni osobnej skúsenosti.

Tento príspevok vznikol na Filozofickom ústave SAV a bol podporovaný Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe zmluvy č. APVV-15-0682.

## Literatúra

- Aristoteles: *Politika*. Preklad J. Špaňár. Bratislava: Pravda 1988.
- Hadot, P.: *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Albin Michel 2002.
- Hadot, P.: *Co je antická filozofie?* Preklad M. Křížová, Praha: Vyšehrad 2017.
- Chenet, F.: *Indická filozofia*. Preklad A. Záthurecký, Bratislava: Hronka 2018.
- Lacoste, J.-Y. (ed.): *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: PUF 1998.
- Platón: *Dialógy I*. Preklad J. Špaňár, Bratislava: Tatran 1990.
- Plútarchos: *O politické činnosti*. Preklad P. Oliva, Praha: Baset 2014.
- Souriau, É.: *Vocabulaire d'esthétique*. Paris: PUF 1990.
- Suvák, V. (ed.): Úvodné poznámky k diferencii teoretického a praktického. In: *K diferencii teoretického a praktického I*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity 2002.

## Poznámky

- [1] Na Slovensku zatiaľ neznámy a nepreložený Xavier Pavié je autorom dvojzväzkového syntetického diela o téme duchovných cvičení, pričom v prvom sa venuje antickej filozofii, v druhom filozofii súčasnej (*Exercices Spirituels: Leçons de la philosophie antique*. Paris: Les Belles Lettres 2012; *Exercices Spirituels: Leçons de la philosophie contemporaine*. Paris: Les Belles Lettres 2013).[2]
- Hadot, P.: *Co je antická filozofie?* Preklad M. Křížová, Praha: Vyšehrad 2017, s. 276.
- [3] Hadot, P.: *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Albin Michel 2002, s. 368.
- [4] Hadot, P.: *Exercices spirituels et philosophie antique, c. d.*, s. 300.

- [5] Pavie, X.: *Exercices Spirituels: Leçons de la philosophie antique*. Paris: Les Belles Lettres 2012, s. 13.
- [6] Hadot, P.: *Exercices spirituels et philosophie antique, c. d.*, s. 376.
- [7] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 303. Podotknime, že tento Hadotov záver sa zhoduje s postulátom tzv. perennialistov o existencii takzvanej prvotnej Tradície, z ktorej sa odvinuli všetky dnes známe duchovné tradície sveta, keďže aj podľa nich sa rozsah a charakter podobností medzi nimi zďaleka nedá vysvetliť iba historickými vplyvmi.
- [8] Chenet, F.: *Indická filozofia*. Preklad A. Záthurecký, Bratislava: Hronka 2018, s. 98.
- [9] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 304.
- [10] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 305.
- [11] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 38.
- [12] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 41.
- [13] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 42.
- [14] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 43.
- [15] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 45.
- [16] „No ja som nikdy nikomu nebol učiteľom; ak však niekto, či už mladý alebo starý, chcel počúvať, ako hovorím a konám svoje povinnosti, nikdy by som to nikomu neodoprel (...), ale rovnako odpovedám na otázky bohatému i chudobnému (...) Ale že práve mňa dal boh štátu, mohli by ste poznať aj z tohto: veď sa to nepodobá konaniu ostatných ľudí, že ja po toľké roky zanedbávam všetky svoje súkromné veci, trpím ich zanedbávanie a stále sa zaoberám vašimi vecami, každého súkromne navštevujem ako otec alebo starší brat a presviedčam ho, aby sa staral o svoje zdokonalenie.“ (Apol. 33b; 31b; citované podľa: Platón: *Obrana Sokratova*, in *Dialógy I*. preklad J. Špaňár, Bratislava: Tatran 1990, s. 356 a 354.)
- [17] Plútarchos: *O politické činnosti*. Preklad P. Oliva, Praha: Baset 2014, s. 54. – V súvislosti so Sokratom sú, okrem iného, pozoruhodné zmienky o niektorých jeho schopnostiach (napr. v dialógu *Symposion*, *Symp.* 220a-d; 223d): údajne bol pôžitkár, ktorý dokázal vypiť viac vína než ostatní bez toho, aby mu to privodilo stav opitosti, a takisto dokázal znášať bez ťažkostí a iba v roztrhanom plášti zimu a hlad. Je zaujímavé, že táto schopnosť sa vyskytuje u mnohých indických či tibetských jogínov, ktorých úroveň vedomia je natoľko stabilizovaná, že dokážu ovládať fyziologické procesy (napr. alkohol či iné psychotropné látky alebo hlad nevedú k zmene stavu ich vedomia). Rovnako opakovane zmieňovaná Sokratova schopnosť sústredenia, keď ho napríklad spolubojovníci pri výprave do Poteidaie videli nepohnuto stáť celý deň a noc až do ďalšieho rána, pripomína skôr niektoré mimoriadne schopnosti pohrúženia, s akými sa stretávame v systémoch jogy alebo čchi-kungu, ako len bežnú, hoci aj nadpriemerne rozvinutú schopnosť sústredeného premýšľania.
- [18] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 73.
- [19] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 74.
- [20] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 79.
- [21] „(...) človek, ktorý sa v živote skutočne zaoberal filozofiou, oprávnené sa nebojí, keď má zomrieť a smie dúfať v najväčšie dobro na onom svete, až zomrie. (...) tí, čo sa správne zaoberajú filozofiou, nezaoberajú sa vlastne ničím iným než umieraním a smrťou.“ (Phd. 64a, in *Dialógy I, c. d.*, s. 734-735.)
- [22] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 82.
- [23] *Tamže*.
- [24] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 84.
- [25] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 85.
- [26] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 90.
- [27] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 91.
- [28] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 92.
- [29] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 93.
- [30] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 95. – „Ale činný človek nemusí byť činný len vzhľadom na druhých, ako sa niektorí domnievajú, a ani z myšlienok nie sú praktické len tie, pri ktorých sa



uvažuje o výsledku konania, ale v oveľa väčšej miere aj úvahy a myšlienky, ktoré sú samy pre seba; lebo blaho je účelom, a preto aj akousi činnosťou.“ (Aristoteles: *Politika*. Preklad J. Špaňár, Bratislava: Pravda 1988, s. 228.) Hadot poukazuje na použitie výrazu „theóriai“ v tejto vete na mieste, kde slovenský preklad používa výraz „úvahy“. Z uvedenej Aristotelovej citácie môžeme vidieť, aké skresľujúce je chápať prax iba ako aktivitu zameranú na vonkajší svet. Práve naopak, ak sa oprieme o Aristotelove slová, „v oveľa väčšej miere“ je praktickou činnosť smerujúca k dosahovaniu múdrosti, čiže ozajstného vnútorného blaha.

[31] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 97. – Kresťanstvo bude neskôr takisto hovoriť o Božej „stope“ v stvorení: „Rozpoznať Božiu stopu v stvorení znamená rozjímať o tvorcovi prostredníctvom jeho diela, vystúpiť od kozmu k jeho stvoriteľovi a týmto spôsobom zjednotiť kozmológiu a symbolickú teológiu. Takto používaný pojem stopy je základom každej kresťanskej estetiky.“ (Lacoste, J.-Y. (ed.): *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: PUF 1998, s. 1402.)

[32] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 98.

[33] Na tento inštrumentalizačný charakter myslenia, ktoré zároveň vykazuje mimo svoje hranice toho, kto myslí, poukazuje aj V. Suvák: „Vlastný pohyb myslenia sa uskutočňuje v neustálom poukazovaní na myšlienkové diferencie. Inak sa nedokážeme *zmocniť* (kurzíva A. Z.) skutočnosti plnej dvojznačnosti. (...) Svet ako mozaika zaplnená odkrytou a nepochybenou skutočnosťou. Mozaika zobrazujúca to skutočné, ako aj smerovanie ku skutočnému. No niečo v nej ostáva nezobrazené. Nenájdeme v nej obraz toho, kto uskutočňuje pohyb k veciam. Samotné myslenie sa ocitlo mimo dosah moci zobrazovania. (...) Mysliaca vec ‚zatieňuje‘ vlastné osvetľovanie vecí.“ (Suvák, V. (ed.): Úvodné poznámky k diferencii teoretického a praktického. In: *K diferencii teoretického a praktického I*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity 2002, s. 14.)

[34] Souriau, É.: *Vocabulaire d'esthétique*. Paris: PUF 1990, s. 984.

[35] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 100.

[36] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 103.

[37] *Tamže*.

[38] *Tamže*.

[39] Hadot, P.: *Exercices spirituels et philosophie antique, c. d.*, s. 369. – Pierre Hadot používa výraz „directeur de conscience“.

[40] Hadot, P.: *Co je antická filosofie?, c. d.*, s. 305.

Mgr. Andrej Záhurecký, PhD.

Filozofický ústav SAV

Klemensova 19

813 64 Bratislava

E-mail: andrej.zathurecky@gmail.com