

Wiesława SAJDEK\*

\*Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

## Prawda jako przedmiot kontemplacji. Na szczytach gór

### Streszczenie

Przedmiotem artykułu jest ważna nie tylko w europejskiej tradycji symbolika związana z górską wspinaczką. Obrazuje ona wewnętrzną „drogę ku górze”, zarówno wysiłki poznawcze, jak i towarzyszące im kształtowanie charakteru. Uzupełnieniem artykułu są wypowiedzi znanych himalaistów związane z ekstremalnymi sytuacjami, jakie przeżywali w górach.

**Słowa kluczowe:** droga doskonałości – zaproszenie do wędrówki – symbolika gór

„[Pan Bóg stworzył góry] [...] powołał do istnienia coś, co wprawdzie nie jest wieczne, ale jest znakiem tej wieczności. Jest jakby zaklętą w kamień cząstką owej wieczności. Jest jak gdyby okruczem lodu z lodowca, w którym jest zamrożony ślad nieskończoności”  
(Roman E. Rogowski, *Mistyka gór*, s. 16).

## Wstęp

Piękna teoria i dobre praktyki pozostają nierozdzielnie sprzężone w filozoficznej tradycji europejskiej kultury. Temat artykułu nawiązuje do bardzo ważnego wątku filozoficznej tradycji, w której prawda, piękno i dobro oznaczają dokładnie to samo, w perspektywie nieskończoności będąc tożsame z bytem. Transcendentalia: *verum, pulchrum* i *bonum* były dobrze znane średniowiecznym studentom, już na trywialnym poziomie studiowania. Dzisiaj także chodzi o prawdę, w nie mniejszym stopniu niż kiedykolwiek dotąd, a przy tym często można usłyszeć, że nie o taką, która byłaby przedmiotem czysto akademickich dociekań, lecz o prawdę ważną w życiu, którą można zastosować oraz wykorzystać praktycznie, a nie wyłącznie teoretycznie. Podobnymi zasadami wydają się kierować osoby projektujące oraz zatwierdzające liczne uczelniane ankiety, w których pracownicy nauki winni wykazać się tym, że wyniki ich wysiłków intelektualnych mogłyby zostać wykorzystane w gospodarce, przemyśle etc. Jeśli sensem uprawiania filozofii i nauki ma być wyłącznie praktyka społeczna wyrażająca się we wskaźnikach ekonomicznych, to nie dziwi zakłopotanie, jakie musi ogarniać przedstawiciele nauk humanistycznych i społecznych podczas wypełniania tego rodzaju ankiet. Zwłaszcza że najpierw wypadałoby rozważyć na płaszczyźnie czysto teoretycznej, a więc filozoficznej, jak należy rozumieć „praktykę”. I czym jest owa czysta teoria? Bo na przykład samo pojęcie „przemysłu” jeszcze w XIX w. było bardzo bliskie znaczeniowo „umysłowi” i właściwie nie ma racji, żeby współcześnie traktować je jako zupełnie odeń oddalone, podobnie jak i od „twórczego namysłu”. Wychodzący od początku lat czterdziestych XIX w. (aż do roku 1914), bardzo ważny dla kultury umysłowej kwartalnik, „Biblioteka Warszawska”, nosił podtytuł: „Pismo poświęcone naukom, sztukom i przemysłowi”. Ostatecznie początkiem wszelkiego przemysłu, fabryk, hut i innych zakładów produkcyjnych jest „przemysł” będący stanem umysłu, zaangażowanego w problem, który należałoby przemysleć. U progu sensownej praktyki, u jej początków, zawsze znajdujemy dobrze przemyślaną teorię.

## I.

Jeśli prawdę potraktujemy jako przedmiot kontemplacji, to zapewne spotkamy się z zarzutem, że taka kontemplowana prawda musi być czymś w najwyższym stopniu abstrakcyjnym, czyli oderwanym od rzeczywistości. Takie rozumienie abstrakcji nie ma oczywiście nic wspólnego z jej pojmowaniem źródłowym. Proces poprawnie przeprowadzonej abstrakcji miał przecież, według jej filozoficznego znaczenia, nadanego przez Arystotelesa, umożliwić poznanie najgłębszych struktur rzeczywistości. Do tego kontemplacja, która przecież wymaga skupienia się na przedmiocie i oderwania się od wszelkich innych czynności, wydaje się łączyć z beczynnością, sugerując brak zaangażowania w to wszystko, co łączy się z prawdziwym życiem. W rzeczywistości jest wręcz przeciwnie – szukanie tego, co w życiu najważniejsze, oznacza przecież poszukiwanie prawdy. Ono może trwać długo i jest niezwykle absorbujące, a kiedy wydaje się nam, że już zbliżamy się ku rozpoznaniu satysfakcjonującej nas teorii, trzeba jakby podwoić wysiłki. Za to znalezienie jej jest związane z odpoczynkiem, kiedy czas jakby przestaje się liczyć. Tej drodze ku prawdziwemu poznaniu, które posiada znamiona najwyższej użyteczności dla poznającego, a zarazem jakoś zawsze zachwyca, towarzyszyła od zarania dziejów symbolika gór. Związana z wysiłkiem wspinania się ku szczytom, występuje w różnych kulturach i oznacza często postępowanie ku coraz wyższemu poziomowi człowieczeństwa, utożsamianemu z postępem intelektualnym i duchowym. Mądrość przyjdzie z gór, mędrzec osiągnął szczyty poznania i człowieczeństwa, prawda mieszka w rozrzedzonym, górskim powietrzu, dokąd mogą trafić tylko wybrani – to na chybił trafił wybrane motywy, dobrze znane także w naszej kulturze europejskiej. Jakie są więc najdawniejsze w Europie ustalenia dotyczące transcendentaliów? Czym są: prawda, dobro i piękno?

Poniższe refleksje na ten temat dotyczą końcowego okresu starożytności, który wpłynął w trudny do przecenienia sposób na tworzącą się kilka stuleci później średniowieczną Europę. Wcześniej wypada jednak dookreślić, że prawda – *verum* będzie tutaj rozumiana

jako ujawniający się byt — *ut manifestatio*. W swojej książce pt. *Logos, wartość, miłość* jej autor Władysław Stróżewski przypomina trzy koncepcje prawdy, które, jak napisał:

wydają mi się szczególnie ważne z punktu widzenia nauki i filozofii. Kolejność ich przedstawienia jest — jak sądzę — także kolejnością ważności. Są to: 1. prawda jako odsłonięcie, objawienie — *manifestatio*, 2. prawda jako przyrównanie czy dorównanie — *adaequatio*, 3. prawda jako wewnętrzna zgodność systemu twierdzeń — *coherentia*<sup>1</sup>.

Z pewnością warte przytoczenia okaże się tutaj także bliższe scharakteryzowanie prawdy w jej pierwszym znaczeniu, tym bardziej że język, jakim o niej mówi Stróżewski, jest językiem filozofii współczesnej. Otóż *verum* — prawda *ut manifestatio*

odnosi się wprost do ujawniającego się bytu: w tym, czym jest, i w tym, że jest. Podmiot poznający skierowuje się ku rzeczy, pragnąc, jeśli tak można powiedzieć, zespolić się z nią w *intencji czystego odniesienia*. Sam nie żywi żadnych preconcepcji, w szczególności żadnych treści pojęciowych, które miałyby być wynikiem odwzorowania rzeczy, wymagających teraz określonego sprawdzenia (*verificatio*). Prawda nie sprowadza się tu do sprawdzenia, lecz jest pierwotnym, nie uprzedzonym *ujmowaniem* rzeczy. Jedynym warunkiem, jaki spełniony być musi przez podmiot, jest jego otwartość, a jedynym *a priori*, jakie nim rządzi, jest postulat dotarcia do prawdy o rzeczy, dążenie, by pozwolić się jej odsłonić samej w sobie — taką, jaka *jest*<sup>2</sup>.

Dotyczyć jej może kontemplacja, w znaczeniu, jakie zawiera greckie pojęcie *θεωρία*. Jednak muszą ją poprzedzić określone wysiłki. W nawiązaniu do wyżej zacytowanych fragmentów wypowiedzi Stróżewskiego Agnieszka Lekka-Kowalik, także filozof współczesny, zauważyła:

Uczenie odkrywania prawdy i respektu dla prawdy wymaga kształtowania określonych cech charakteru, zwanymi w nie-

<sup>1</sup> Stróżewski, *Logos, wartość, miłość*, s. 326.

<sup>2</sup> *Tamże*, s. 327.

modnej już terminologii cnotami. Stróżewski, pisząc o trzech rozumieniach prawdy – jako *manifestatio*, *adequatio* i *coherentia* – twierdzi, że każde z tych ujęć wyznacza szczególny etos i każde narażone jest na niebezpieczeństwa. Prawda jako *manifestatio* zakłada otwartość podmiotu na odsłaniający się byt, a otwartość ta warunkowana jest intelektualną pokorą poznawczą; jej zagrożeniem są pycha („wiem lepiej”) i lenistwo poznawcze<sup>3</sup>.

Wysiłki czysto intelektualne oraz towarzyszące praktyce zostały wprowadzone przez Arystotelesa oddzielone, ale być może wyłącznie w celu precyzyjnego opisu rzeczywistości, ze względów analitycznych.

## II.

Transcendentalia tak określone w średniowieczu przedstawiane były w neoplatonizmie jako spójny przedmiot dążeń ludzkich, związanych z określonymi praktykami, ze sposobem życia. Neoplatonizm, ukształtowany w III wieku po Chrystusie, jest systemem syntetycznym wobec najważniejszych starożytnych tradycji. W największym skrócie – klasyczna filozofia europejska pozostawiła takie nauczanie o prawdzie, wedle którego prawdą można nazwać to, co po prostu jest, lub też wiedzę o tym, co jest<sup>4</sup>. Wiedza dotyczyć może całości rzeczywistości, ma wtedy charakter filozoficzny, albo jakiegoś jej fragmentu bądź aspektu – wtedy może mieć charakter naukowy. Oba wyrażenia: „prawda o rzeczywistości” oraz „wiedza o rzeczywistości” oznaczają to samo, jeśli zgodzimy się, że wiedza jest teorią dobrze uporządkowaną oraz uzasadnioną. Nie chodzi przecież tutaj o luźne przypuszczenia, intuicje albo też o to, co funkcjonuje na dany temat w określonym środowisku, zwłaszcza jeśli nie jest to środowisko naukowe ani filozoficzne. Prawda jest więc albo nieodłącznym atrybutem wiedzy, albo jest tożsama z rzeczywistością.

<sup>3</sup> Lekka-Kowalik, *Edukacja dla prawdy a edukacja dla rynku*, s. 214.

<sup>4</sup> Pojęcia „filozofii klasycznej” używam w znaczeniu, jakie nadawał jej Stefan Świeżawski – por. Świeżawski, *Dzieje europejskiej filozofii*.

Parmenides żyjący jeszcze przed Sokratesem nauczał, że to, co istniejące, oraz myślenie o tym, co istniejące, jest tym samym:

Tym samym jest bowiem myślenie i to, o czym jest dana myśl,  
Albowiem bez bytu, w którym wyraża się właśnie to, co jest,  
Nie odnajdziesz myślenia<sup>5</sup>.

Żeby poznać rzeczywistość, trzeba przeniknąć ją myśleniem. Takim jednak, które staje się myślanym przedmiotem. Ten wątek przeżywał się w ciągu całej historii filozofii, znajdując wyraz zarówno w starożytnym neoplatonizmie, jak i np. w nowożytnym idealizmie niemieckim.

Wszelka wiedza charakteryzuje się także tym, że jest w określony sposób przekazywana, przy wykorzystaniu różnych nośników, a także różnych języków czy wreszcie osób nauczających, z których każda posiada własne cechy osobowe. Wiedza także jakoś wiąże się z miejscem oraz czasem, w którym została opracowana, jest więc przypisana epoce. Ale to wszystko charakteryzuje ogół jej cech nieistotnych, chociaż ważnych. Istnieje także „prawda o rzeczywistości”, która ogranicza się do jakiegoś poszczególnego faktu, a więc nie posiada wymogów wiedzy teoretycznej. Ta bowiem ma charakter ogólny, jak nauczali Platon i Arystoteles, jego „nieodrodny” (γνήσιώτατος) uczeń<sup>6</sup>.

Arystoteles uznał, że prawda jest najważniejszą właściwością wiedzy, a jej poznanie, które osiągając poziom najwyższy, wiąże się z kontemplacją, jest najwyższym szczęściem człowieka. Kontemplacja zaś, grecka θεωρία, jest jakimś rodzajem widzenia. A ponieważ trudno sobie wyobrazić, że spoglądanie na rzeczywistość chaotyczną i szpetną mogłoby kogokolwiek uszczęśliwić, kontemplowana prawda, doskonała teoria (θεωρία), jest z pewnością bardzo piękna. Zarówno „teoria”, jak i „kontemplacja” źródłowo wywodzą się z tego samego

<sup>5</sup> Diels-Kranz, 28 B 8, 34 i nn. — cyt. za Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 142.

<sup>6</sup> Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Ks. V, Rozdz. 1 („Arystoteles ze Stagiry”, [przeł.] M. Podbielski) — za Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 369.

greckiego pojęcia θεωρία, którego znaczenie obejmuje zarówno sam przedmiot oglądu, jak i czynność intelektualną, która ten przedmiot uobecnia. Najwyższe szczęście, związane z kontemplacją, jest zarazem najwyższym dobrem. Stanowi niejako szczyt tych wszystkich intelektualnych wysiłków, które w naturalny sposób poprzedzają oraz ostatecznie warunkują ludzkie szczęście, związane z θεωρητικός βίος. Wiąże się z radością badacza, który osiągnął upragniony sukces, cel wysiłków — poznał prawdę o jakimś badanym przez siebie aspekcie czy też wycinku rzeczywistości. Towarzyszy temu w sposób oczywisty zadowolenie, również z własnych poznawczych możliwości, a także pogłębiona świadomość ich istnienia, czyli owa osławiona grecka μεγαλοψυχία. Podobnie i dzisiaj, w licznych teoriach pedagogicznych, program nauczania ma być tak ułożony, aby uczeń, a później student, zmagając się z rozwiązaniem odpowiednio do jego możliwości dostosowanego zadania, wraz z wykonaniem koniecznych procedur osiągał satysfakcję związaną zarówno z samym faktem rozwiązania problemu, jak i ze świadomością, że był w stanie samodzielnie go rozwiązać.

Ten rys własnego wysiłku, wkładanego w poszukiwania prawdy, która przedstawia się w końcu jako „piękna teoria” ma swój szczególny walor etycznego dobra. W ten sposób tworzą się dobre charaktery, podczas indywidualnych praktyk nastawionych na piękne osiągnięcia. Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781), który wywarł znaczący wpływ na filozofię i estetykę romantyzmu, jest autorem często cytowanej maksymy, którą można tutaj przytoczyć jako ilustrację owego imperatywu indywidualnego oraz pełnego zaangażowania w najważniejsze ludzkie poszukiwania. Lessing wyraził to następująco: „gdyby mi Bóg dozwolił uczynić wybór między prawdą a środkami jej odkrycia, ostatni dar przeniósłbym nad pierwszy”<sup>7</sup>. Radość samodzielnego odkrywania, nawet jeśli ma temu towarzyszyć wielki wysiłek i związane z tym ryzyko potknięć i przejściowych rozczarowań, przewyższa wszelkie zewnętrzne ułatwienia i uproszczenia związane z poznawa-

---

<sup>7</sup> Gotthold Ephraim Lessing, *Eine Duplik (Gesammelte Werke, t. 8)*, Berlin: Aufbau-Verlag, 1958, s. 27 - cyt. za Mochnacki, O duchu i źródłach poezji, s. 7.

niem rzeczywistości. Już pierwsze kroki, związane z nauką chodzenia, zapowiadają samodzielne odejście, często w sobie wiadomym kierunku. Jeśli górską wędrowka jest bodaj od zawsze związana z archetypicznym motywem wszelkich samodzielnych wysiłków człowieka związanych z odkrywaniem pięknej rzeczywistości, to trzeba pamiętać, że z gór się najczęściej wraca, ale nigdy już nie jest się tym samym człowiekiem. Ujmując rzecz ściślej – tym samym, ale nie takim samym, ponieważ powracając, człowiek jest bogatszy o poznawcze wtajemniczenie.

### III.

W trzecim akcie *Wesela* Wyspiańskiego mamy słynny dialog Dziennikarza i Radczyni z Krakowa, którego niżej przytoczony fragment okazał się proroczy także dla początku trzeciego tysiąclecia. Kiedy Radczyni pyta Dziennikarza o „rzeczy serio”, ten odpowiada:

[Dziennikarz] Rzeczy serio nie ma; wszystko jest prowizoryczne: przekonania, opinie, twierdzenia.

[Radczyni] Jednak Prawda?

[Dziennikarz] Nawet prawdy cienia!

[Radczyni] To tak zależy od człowieka; ale gdy pan sam ucieka z posterunku?<sup>8</sup>.

Ostatnie zdanie Radczyni zwykle się pomija w cytowaniach, a przecież ono jest tutaj kluczowe, jakkolwiek jego patos nie współgra z dzisiejszym nastawieniem zarówno tej „wysokiej” kultury, jak i tej niższej – „popularnej”. Otóż „zależy od człowieka”, czy zechce on wytrwać na „posterunku prawdy”, czy też przykłaśnie postmodernistycznemu dogmatowi o nietrwałości, ale i wielości wykluczających się „pół-”, a nawet i „ćwierćprawd”.

Jeśli tak wiele wskazuje na to, że współczesna kultura europejska, albo też to, co pozostało jeszcze z jej tradycji, oznacza w isto-

---

<sup>8</sup> Wyspiański, *Wesele*, s. 120.



cie cofnięcie się na poziom sofistyki, wypada przyjrzeć się na nowo poszukiwaniom Sokratesa i jego najwybitniejszych uczniów. Zawsze warto powracać do potocznych wyobrażeń współczesnych mu Greków, którzy piękno pojmowali nie inaczej, jak tylko mocno naznaczone interpretacją etyczną. Sokrates nawiązywał oraz rozwijał twórczo powszechne wówczas intuicje, utrwalone wielowiekową tradycją, pogłębiał je filozoficznie, ale nie rewolucjonizował. W tym duchu uprawiał rzeczową dyskusję z ówczesnymi mniej lub bardziej sprzedajnymi intelektualistami, współtworzącymi ruch sofistów, dla których najważniejsza była dobrze rozreklamowana nowość, w związku z jej walorem rynkowym. Prawdę pojmowali sofisci skrajnie relatywistycznie, podobnie jak dobro, a piękno oznaczało ich zdaniem wyłącznie walor użytkowy przedmiotów sztuki oraz wytworów natury, wyrażało się zaś poprzez przyjemność (ἡδονή), której mogły one dostarczyć. Wiązanie piękna z przyjemnością nosi na sobie jednak wyraźne piętno ulotności, czasowości i przemijalności, ponieważ w wydaniu hedonistycznym jest to albo przyjemność naturalna, zmysłowa, albo jej wspomnienie — a może także planowanie — i o tyle tylko ma charakter niecielesny, o ile wiąże się z pamięcią.

Archaiczna i klasyczna estetyka Greków [...] zaledwie wspominała o pięknie. Gdy ówczesni Grecy mówili o nim, to prawie wyłącznie w sensie etycznym, nie estetycznym. Jest to tym szczególniejsze, że estetyka ta powstała w kraju i czasie, który tyle piękna stworzył. Wiała sztukę z dobrem, prawdą i pożytkiem ściślej niż z pięknem<sup>9</sup>.

Te słowa Władysława Tatarkiewicza, zamieszczone w pierwszym tomie jego *Historii estetyki*, nie dotyczą oczywiście sofistów. I nieco dalej, w tym samym tomie pisze: „w każdej czynności ludzkiej, sztuce i poezji, tak samo jak w nauce, [ówcześni Grecy] prawdę mieli za rzecz najistotniejszą”<sup>10</sup>. Prawda chwili czy też po prostu prawda? Moment wejścia na górski szczyt i podziwianie panoramy, która się zeń najczęściej roztacza, zwykle nie trwa długo. Pozostaje pamięć

<sup>9</sup> Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, s. 199.

<sup>10</sup> *Tamże*, ss. 199–200.

rozległych przestrzeni, szerokich horyzontów i w ogóle pięknych widoków – i trudno byłoby je wyjaśniać w kategoriach przyjemności, do której odwoływali się sofści. Co nie zmienia faktu, że podziwianiu piękna towarzyszy jednak zawsze jakaś przyjemność. Za to wędrówka ku górze chyba od niepamiętnych czasów stanowi wymowny symbol wszelkich ludzkich wysiłków poznawczych ukoronowanych pięknym widzeniem, budującą perspektywą czy też po prostu satysfakcją związaną z tym, że przełamaliśmy naturalne lenistwo i bezwład. Rzadko który symbol tak jednoznacznie wyraża zarówno możliwość kontemplacji prawdziwego piękna, jak i dobro, którego przy tej okazji możemy doświadczyć, i wreszcie zdobytą własnym wysiłkiem prawdę samodzielnego poznawania szczytów.

#### IV.

Po narodzeniu Chrystusa filozofia coraz częściej nabierała cech eklektycznych, zwłaszcza w Rzymie. A jednak i wtedy powstał system będący oryginalną syntezą nurtu platońskiego, myśli perypatetyckiej oraz nauczania stoików. Końcem III wieku po narodzeniu Chrystusa, w Aleksandrii, a następnie w Rzymie działa Plotyn (206–269), który dopiero w starszym wieku zdecydował się spisać swoje nauki i przemyślenia w kolejnych rozprawach. Po śmierci Plotyna jego uczeń Porfiriusz ułożył je według porządku poruszanych w nich tematów w *Enneady*, czyli „Dziewiątnice”. Zasadą, wedle której rozprawy Plotyna zostały uporządkowane przez Porfiriusza, była wyraźnie zarysowana pewna droga „ku górze”, proponowana każdemu człowiekowi. Nie znaczy to, że każdy z równym stopniem powodzenia może rozpocząć oraz kontynuować „wspinaczkę”, oznaczającą drogę filozoficznego poznania coraz wyższych poziomów prawdziwej i pięknej rzeczywistości. Każdy jednak może i powinien próbować, ponieważ osiągnięte na tej drodze sukcesy nie są z niczym innym porównywalne. Chodzi bowiem tutaj o zdobycie poziomu prawdziwego człowieczeństwa, związane z odkrywaniem prawdziwej tożsamości człowieka. W czasach nam współczesnych niesłabnącą popularnością cieszą się różne systemy ćwiczeń o orientalnej proveniencji, mniej lub bardziej autentyczne i sprawdzone techniki medytacyjne, nastawione na

odkrywanie własnego wnętrza, istotnej prawdy o sobie, odkrywanie własnej tożsamości. Tak osiągnięta prawda o sobie ma owocować następnie poczuciem wewnętrznego spokoju i trwałego szczęścia. Podobne oczekiwania mogły towarzyszyć również kilkanaście wieków temu mieszkańcom ówczesnych metropolii – Aleksandrii, a zwłaszcza Rzymu, do którego przybył z Aleksandrii czterdziestoletni wówczas Plotyn. Jest on twórcą oryginalnego systemu filozoficznego, proweniencji platońskiej, o ogromnym wpływie na europejską kulturę intelektualną. Współcześnie nie jest zbyt doceniany, ponieważ na jego schemacie hierarchii bytów nadbudowano później zarówno dawny obraz kosmosu, który ostatecznie został zakwestionowany przez Kopernika, jak i hierarchiczny system porządku społecznego, istniejącego aż do końca średniowiecza, który ostatecznie runął wraz z nowożytnymi rewolucjami. A jednak Plotyn ma jeszcze wiele do zaproponowania współczesnemu człowiekowi, jak np. zarys drogi wewnętrznej doskonałości człowieka, przedstawiony jako „kroczenie ku górze”. Tutaj przedstawię tę drogę na podstawie jego rozprawy pt. „O dialektyce” (Περὶ διαλεκτικῆς), która jest trzecią z kolei częścią pierwszej „Enneady”. Współczesny niemiecki komentator Richard Harder zwrócił uwagę, że rozprawa ta powinna się poprawnie nazywać „περὶ ἀναγωγῆς”, czyli „wprowadzenie do wspinaczki”<sup>11</sup>.

Na kilka wieków przed Plotynem Cynceron wyraził w *De natura deorum* myśl, że człowiek właśnie po to się urodził, aby przyglądać się światu, oglądać świat i odtwarzać go w sztukach: *Ipse autem homo ortus est ad mundum contemplantum et imitandum*<sup>12</sup>. To *ad contemplantum* zawiera w sobie zarówno przypatrywanie się, jak i rozważanie tego, co stanowi treść naszego oglądu, a więc zawiera w sobie ładunek poznawczy. Piękno i prawda wydają się tutaj łączyć, podobnie jak i dobro, które z pięknem pozostaje w istotnej łączności. Tak bardzo, że tylko dzięki umysłowej analizie możemy je rozdzielać, po-

<sup>11</sup> „Die Schrift, die richtiger «Anleitung zum Aufstieg» betitelt wurde” – Plotin, *Plotins Schriften*, Anmerkungen, s. 572.

<sup>12</sup> Cynceron, *De natura deorum*, II 14, 37 – cyt. za Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, s. 253.

nieważ w rzeczywistości *virtutes* i *decorum* są nierozłączne<sup>13</sup>. W neoplatońskiej metafizyce stopień doskonałości bytu odpowiada jego jedności, a przedmiot najwyższej kontemplacji, przewyższającej nawet najdoskonalsze poznanie, nie tyle nawet jest jednością, ile stanowi jej najwyższe źródło. Nie wchodząc tutaj w subtelności neoplatońskiego apofatyizmu, trzeba podkreślić, że w perspektywie poznania doskonałego piękno, dobro, prawda i sam byt stanowią doskonałą jedność. Tutaj zaprezentowany zostanie jeden tylko wątek plotyński, skupiony w rozprawie pt. „O dialektyce” (Enneada I, 3). „Otóż wyprawa dzieli się dla wszystkich na dwie części – kiedy albo kroczą pod górę, albo już weszli na górę”<sup>14</sup>, zauważył Plotyn. Ten podział jest bardzo istotny z pedagogicznego punktu widzenia. Pierwszy etap bowiem wiąże się z wędrówką w towarzystwie doświadczonego przewodnika. Wysilek związany z wędrowaniem nie jest przez to mniejszy, że towarzyszy nam przewodnik. Dzięki niemu po prostu nie zbłądzimy, a także, jak się wydaje, nie zniechęcimy się oraz nie ustaniemy w drodze, ponieważ porywa nas przykład przewodnika – nauczyciela. Jest on także pomocnikiem oraz kimś w rodzaju *mistagoga* – wprowadzając nas na górę, równocześnie pozwala nam doświadczyć tajemnicy. My zaś, będąc prowadzonymi, musimy okazać mu zaufanie, że włożony w wędrówkę trud nie pójdzie na marne. Najłatwiej dają się prowadzić „ku górze” osoby wrażliwe na piękno uporządkowanych rytmicznie i harmonijnych melodycznie dźwięków oraz na piękno fizycznych form. Owo prowadzenie wiąże się ze wskazówkami, dzięki którym adept sam powoli zaczyna rozumieć, że źródłem muzyki oraz materialnego piękna „tutaj”, czyli na poziomie naszych zmysłów, nie jest materia, tworzywo, ich ulotne tło, lecz nieporównanie wyższy rodzaj bytu, niewidzialnego, ponadzmysłowego i duchowego. Jest to więc droga „ku górze” wskazana bez wątplenia przez samego Platona w jego „Sympozjone”, osiem wieków wcześniej. Istotnym elementem tego wyższego wtajemniczenia w prawdę jest odkrycie, że istnieje „w ogóle piękno,

---

<sup>13</sup> *Est enim quiddam, idque intellegitur in omni virtute, quod deceat; quod cogitatione magis a virtute potest quam re separari* (Cyceron, *De officiis*, I 27, 95) – cyt. za tamże, s. 256.

<sup>14</sup> Plotyn, *Enneady I–III*, s. 107.

a nie tylko poszczególne jakieś piękno<sup>15</sup> (καὶ ὄλως τὸ καλόν, οὐ τὸ τι καλὸν μόνον)<sup>16</sup>, oraz że

piękno jest różne od ciała, że przybywa z innego świata i że bardziej jaśniej w innych rzeczach, wskazując na przykład na piękne zajęcia i na prawa piękne [...] i że ono widnieje w sztuce, w wiedzy, w cnocie wszelakiej. [...] Od cnót trzeba wreszcie wznieść się do umysłu, do bytu, i tam wejść na górny szlak wyprawy<sup>17</sup> (κάκει βαδιστέον τὴν ἄνω πορείαν)<sup>18</sup>.

Nie każdy jest w równym stopniu uzdolniony do kroczenia drogą poznania. Wyjątkowo od natury bywają pod tym względem obdarowani oraz wyróżnieni filozofowie, w porównaniu ze wszystkimi innymi ludźmi, ponieważ oni sami z siebie wyruszają na wspinaczkę. Podobnie mówimy o talentach muzycznych, matematycznych i innych. Wrodzone zdolności znacząco ułatwiają nauczanie i sprawiają, że „droga ku górze” pokonywana jest szybciej i sprawniej. Najpierw jednak przyszły filozof musi poznać matematykę, a następnie dialektykę. Czym więc jest dialektyka? Odpowiada Plotyn: „Jest to zdolność pojęciowego i słownego określania każdej rzeczy”<sup>19</sup>. Dzięki dialektyce możemy dowiedzieć się także tego, co jest dobre, a co nie jest — „ile ma podziałów dobre i ile jego przeciwieństwo, czym jest owo wieczne i owo nie-takie, a o wszystkich tych rzeczach poucza oczywiście na podstawie wiedzy, nie mniemania”<sup>20</sup>. Można więc zasadnie przypuszczać, że dialektyka jest metodą i narzędziem rzetelnego filozofowania. Plotyn dodaje jednak:

Dialektyki nie stanowią nagie prawidła i przepisy, lecz dotyczy ona rzeczywistości i bytu ma jakby za materię. Niemniej dochodzi do nich metodycznie, posiadając razem z prawidłami rzeczy same<sup>21</sup>.

<sup>15</sup> Plotyn, *Enneady I–III*, s. 108.

<sup>16</sup> Plotinus, *Plotini Opera*, En. I, 3(20), s. 65.

<sup>17</sup> Plotyn, *Enneady I–III*, s. 108.

<sup>18</sup> „wejść na górny szlak wyprawy”; Plotinus, *Plotini Opera*, En. I, 3(20), s. 65.

<sup>19</sup> Plotyn, *Enneady I–III*, s. 109.

<sup>20</sup> *Tamże*, s. 109.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 110.

Jest to jeden z najtrudniejszych, a zarazem najważniejszych momentów neoplatonickiej filozofii, zgodnie z którą rzeczywistość i prawda o niej są tożsame, ponieważ prawdziwa rzeczywistość ma duchową naturę.

Omawiając oba etapy drogi, obie jej części, Plotyn zauważa:

Pierwsza zaczyna się od dołów, a drugą mają ci przed sobą, którzy już weszli w świat umysłowy i jakby stopy tam utwierdzili i teraz muszą wędrować, aż dojdą do najwyższego miejsca co stanowi oczywiście kres i cel wędrówki, kiedy ktoś mianowicie stanie na wierzchołku umysłowego świata<sup>22</sup>.

Bez wchodzenia tutaj w nader subtelną i trudną analizę plotyńskiej dialektyki można jednak wskazać inne miejsca *Ennead*, gdzie filozof odwołuje się do obrazu góry – ponadczasowego paradygmatu wysiłków ludzkich, których uwieńczeniem jest piękna teoria i tożsame z nią w istocie kontemplowanie prawdy, do której doszliśmy po trudach wspinaczki. Początkiem jej musi być kształtowanie charakteru, czyli tzw. cnoty naturalne, a dopiero potem wykształcenie zdolności umysłowych: „Więc mądrość przychodzi po naturalnych cnotach, a potem doskonalili charakter”<sup>23</sup>, zauważa Plotyn. Oznacza to, że rozwój intelektualny także wpływa na dalsze kształtowanie charakteru. Po prostu w tej najstarszej i najlepiej uzasadnionej, aczkolwiek współcześnie mało znanej tradycji, rozwój intelektualny zakłada jakieś uprzednie wychowanie, a następnie znacząco wpływa także na etyczną stronę człowieka. Nie można wręcz mówić o poziomie intelektualnym bez wysokiego poziomu moralnego, ale z drugiej strony, człowiek żyjący etycznie nie tylko postępuje według reguł, lecz także dobrze je rozumie. Inaczej zresztą, będąc człowiekiem – istotą rozumną – nie mógłby według nich postępować.

## V.

---

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 107.

<sup>23</sup> *Tamże*, s. 111.

Nauczanie o duchowej naturze człowieka wiąże się z najważniejszymi nurtami europejskiej tradycji, ale odnaleźć je możemy bez trudu również w wielkich tradycjach Azji. Łączy się zawsze z określonymi praktykami, sposobami doskonalenia charakteru, czyli ma swój wymiar etyczny. Chodzi tutaj o wypracowanie pewnych trwałych własności albo też dyspozycji, które ułatwią następnie zdobywanie coraz wyższych poziomów poznawczego wtajemniczenia. Bardzo ważną rzeczą jest osiągnięcie przez ucznia poziomu samodzielności intelektualnej. Jest to ten etap, kiedy nie trzeba już niejako prowadzić go za rękę, kiedy on sam widzi sensowność intelektualnych wysiłków. Mając dobrze ukształtowany charakter, może dalej już sam, z własnej woli, pomnażać je, aby podążać we właściwym kierunku. Dlatego, że ma za sobą ten pierwszy, konieczny etap wędrowania – dobrą szkołę, dzięki której już sam coś „zobaczył”. Podobnie, jak i młody, niedoświadczony wędrowiec, prowadzony przez przewodnika, stanie na szczycie i zobaczy, że trud dotychczas włożony w spinaczkę z nawiązką się zwrócił i widoki stamtąd rekompensują wszelkie wysiłki. Mało tego, zobaczy inne, wyższe szczyty, a także nowe drogi dojścia. Takie, którymi być może nikt jeszcze przed nim nie chodził. I może się zdarzyć, że kiedyś stanie na którymś z najwyższych szczytów, jak „wędrowiec nad morzem mgły” namalowany w 1818 roku przez romantycznego artystę Caspara Davida Friedricha.

W powyższym kontekście filozoficznym zadziwiająco zgodnie, niejako komplementarnie, zabrzmiały wybrane wypowiedzi relacjonujące doświadczenia zebrane podczas górskich wspinaczek. Począwszy od często cytowanego zdania jednego z najbardziej znanych alpinistów, Włocha Waltera Bonattiego (1930–2011): „Prawdziwy alpinizm jest przede wszystkim walką i wewnętrznym zmaganiem, głębokim przeżyciem duchowym, którego wspinałym i doskonałym tłem są góry”<sup>24</sup>. W niczym nie lekceważąc odpowiedniego przygotowania organizmu przed wędrowką, a także zgromadzenia najlepszego sprzętu, opartego na najnowocześniejszych technologiach, osoby uprawiające wspinaczkę podkreślają konieczność ćwiczenia charakteru, a o swo-

---

<sup>24</sup> Bonatti, *Moje góry*, s. 5.

ich wyprawach opowiadają jako o zmaganiach duchowych. Natomiast doświadczenia sytuacji granicznych, związanych z bezpośrednim zagrożeniem życia, zostały także zapisane jako przeżycie wyzwolenia z naturalnych ograniczeń. O takich „stanach transgresji” pisze autor przytoczonego na początku tego tekstu motta, ks. Roman E. Rogowski:

Przemienienia, których dokonują w nas góry, mają różne oblicza. Niekiedy rzeczywiście przybierają postać, którą nazywam transgresją. Jedną z form takiej transgresji jest stan, oznaczony przez Anglików skrótem OBE (Out of the Body Experience), czyli „doświadczenie spoza ciała”. Stanu tego doznają alpinisci w sytuacjach ekstremalnych, absolutnie krytycznych, zagrażających życiu. Z różnych opisów (K. Mohrmana, N. Baumgartnera, J. Mazeanda czy R. Messnera) można wyłowić cechy wspólne takiego stanu: niewrażliwość i zanik uczucia bólu, jasność myśli i przeżycie szczęścia, „uwolnienie się” od ciała i „stanie obok”, wolność i odrodzenie, czyjaś tajemnicza obecność i wspólnota z całym wszechświatem. R. Messner jest zdania, że jest to stan i przeżycie gatunkowo różne od wszystkich innych, właściwe tylko górcom. Tylko one „dostarczają specyficznego, oryginalnego i unikalnego przemienienia duchowego człowieka”<sup>25</sup>.

Cytowany bezpośrednio potem przez Rogowskiego Reinhold Messner napisał w swojej książce pt. *Nirwana na szczycie góry*: „Na szczytach gór często przeżywałem uczucie wyzwolenia, wypełniające cały mój byt. [...] Przeżycia ze strefy śmierci są ważnym etapem na drodze zdobywania nowych obszarów świadomości”<sup>26</sup>.

Przeżycia towarzyszące ekstremalnym wysiłkom na najtrudniejszych górskich trasach, relacjonowane przez samych wspinających się, niekiedy związane z nimi „zdobywanie nowych obszarów świadomości”, muszą prowadzić do porównań z analogicznymi wysiłkami czysto intelektualnymi, którym towarzyszy odwaga myślenia, istotna pasja i zaangażowanie, a także odpowiednie przygotowanie. Nie

---

<sup>25</sup> Rogowski, *Mistyka gór*, ss. 214–215.

<sup>26</sup> *Tamże*, s. 215.



ma przy tym alternatywy, zwłaszcza wykluczającej, czy ma to być przygotowanie logiczno-matematyczne, analityczne, filologiczne, czy też może „tylko” historyczno-filozoficzne. Na samym początku *Historii filozofii starożytnej* Giovanni Reale, jej autor, podzielił się pewną refleksją, którą umieścił w „Przedmowie”. Stwierdził mianowicie, iż zdaje sobie sprawę, że współcześnie dla wielu osób filozofia starożytna jest wyłącznie muzeum, a myśliciele starożytni są traktowani jak umieszczone w nim ekspozyty. Jako ripostę Reale przytoczył fragment wiersza Paula Valéry’ego, który pozwolę sobie tutaj również zacytować:

To zależy od tego, kto przechodzi,  
czy okażę się grobem czy skarbcem,  
czy przemówię, czy też zamilknę  
zależy to tylko od ciebie przyjacielu  
nie wchodź bez pragnienia<sup>27</sup>.

### Podsumowanie

Jakie intuicje należałoby dzisiaj rozwijać, aby właściwie pojmować złożone relacje najpiękniejszej nawet „teorii” i związanej z nią pożytecznej dla człowieka „praktyki”? I dzisiaj bowiem ich oczywisty związek jest mocno odczuwany i poszukiwany, także w murach współczesnych akademii. „Jesteśmy przekonani, że *theoria* i *praxis* tworzą w filozofii swoiste *compositum*, stąd nasze myślowe wyzwanie chcemy osadzić w klimacie górskiej wędrówki” – jest to fragment informacji, będącej zarazem zachętą do uczestnictwa w kolejnej konferencji z cyklu *Górskiego Filozofowania*<sup>28</sup>. Trud związany z górskim wędrowaniem symbolicznie wyraża towarzyszące tym spotkaniom

<sup>27</sup> Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 30, przekł. Edward Iwo Zieliński. „Il dépend de celui qui passe/que je sois tombe ou trésor/que je parle ou me taise/ceci ne tient qu’à toi/ami n’entre pas sans désir”.

<sup>28</sup> IV z kolei spotkanie w ramach „Górskiego Filozofowania” odbyło się w dniach 9–11 VI 2017 roku. Pomysłodawcami oraz głównymi organizatorami tych konferencji są ludzie młodzi, spośród których niektórzy już pracują, a inni jeszcze studiuja w Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie.

wysiłki intelektualne. Istotne jest tutaj to, że w obu wymiarach jest to wysiłek indywidualny każdego z osobna uczestnika, o tyle bowiem osiągnięte efekty, splendor zewnętrznego piękna gór oraz splendor *veritatis* może stać się „prawdą własną”, zrozumianą oraz przeżyta w jej indywidualnym doświadczeniu. Po wysiłkach górskiego wędrowania, uwieńczonych często spotkaniem z tyleż „przyrodzonym”, co prawdziwym pięknem, po doświadczeniach wzajemnego wspierania się, solidarności, wspólnego zapatrzenia się w ten sam krajobraz, ale także filozoficznej dyskusji, o ile tylko okaże się możliwa podczas pokonywania trudności trasy, nikogo spośród wędrowców nie uwiedzie zapewne relatywna aksjologia, zaprawiona nierozumnym i prymitywnym, a więc antyfilozoficznym hedonizmem.

Współcześni studenci, wybierający się na górskie wędrowanie, połączone z filozoficznym dialogiem, dają wyraz przekonaniu, że „*theoria* i *praxis* tworzą w filozofii swoiste *compositum*”. Trudno byłoby ująć bardziej skrótowo myśl, która nie tylko scala przedstawione powyżej refleksje, lecz także wyraża intuicję o fundamentalnej ważności, obecną w tradycji neoplatońskiej. Kontemplacja najwyższej rzeczywistości, jako cel wysiłków poznawczych, nie tylko zakłada uprzednią, często wieloletnią praktykę, związaną z intensywnymi ćwiczeniami w myśleniu dialektycznym, lecz także wpływa istotnie na zachowanie i dalsze życie kogoś, kto „zobaczył” piękną teorię rzeczywistości. Kontemplacja prawdy pomnaża dobro, ponieważ piękno prawdy jest porywające, co oznacza, że prawda jest atrakcyjna. Jak więc przedstawia się jej demaskatorska strona odsłaniania zła? Jest to konieczny etap czynności wstępnych, oczyszczenia świadomości z fałszywych wyobrażeń, a więc etap „elenktyczny”, dobrze znany w nauczaniu Sokratesa. Etap następny, samodzielny „rodzenia” myśli przez adepta mądrości, któremu powinien towarzyszyć doświadczony „położnik”, wymaga nieraz długich lat koniecznych ćwiczeń, wpisanych w zdobywanie „cnoty” — ἀρετή.

O relacjach teorii i praktyki rozmyślano w Europie często, a skutki tych rozmyślań z pewnością były znakomite i dostrzegalne społecznie, pod jednym, ale za to zasadniczym warunkiem — że praktyka,

która wynikała z określonych teorii, oparta była na naprawę błędnych przemyśleniach, że – mówiąc inaczej – teoria nie zawierała błędów i oparta była na przejrzystych zasadach. To one przede wszystkim powinny być prawdziwe.

W okresie romantyzmu wśród filozofów żywe było przekonanie, że sama filozofia osiągnęła wtedy absolutne szczyty jako rozważanie teoretyczne. Wedle niektórych spośród nich nadszedł więc czas realizowania w praktyce dobrze przemyślanych, a nawet dopracowanych w szczegółach teorii. Przedstawicielem i jednym z twórców tzw. wówczas „filozofii czynu” był polski filozof August Cieszkowski (1814–1894). Adam Mickiewicz, który jako myśliciel mógłby być potraktowany także jako „filozof czynu”, aczkolwiek inaczej pojętego, wyraził się następująco na temat Cieszkowskiego podczas paryskich wykładów: „Sądzi on, że filozofia doszła do tego okresu, kiedy nareszcie powinna czegoś dokonać, i ze wszystkich sił woła o czyn: uważa, że duch ludzki jest już dość wyćwiczony, aby uchwycić od razu prawdę i wprowadzić ją w czyn”<sup>29</sup>. Już w romantyzmie związki między porywającą teorią oraz skuteczną praktyką były przedstawiane jako konieczne i jedynie słuszne.

Na zakończenie wypada przypomnieć, że jeśli współczesne badania dotyczące podstawowych kategorii ludzkiej egzystencji, jak prawda, dobro i piękno, w kontekście poszczególnych ludów i narodów, mniejszych lub większych społeczności, zamieszkujących wszystkie zakątki planety Ziemi, z pewnością mają sens, to nie mniej ważne są działania związane z anamnezą, a więc „przypominaniem sobie” specyficznie europejskiej tradycji, związanej z poszukiwaniem jak najlepszych teorii. Związane z nimi fundamentalne pojęcia oraz ich znaczenia odsyłają badacza do rzeczywistości, tak eschatologicznej, jak i historycznej, zarówno drogi rozwoju poszczególnego człowieka, jak i rzeczywistości społecznej.

---

<sup>29</sup> Mickiewicz, *Dziela*, t. 11, „Literatura słowiańska – kurs trzeci”, wykład XVIII, ss. 149–150.

## Summary

The subject of the article is the universal symbolism of mountaineering, whose significance extends beyond the European tradition. It depicts the process of “inner ascendance”, involving both cognitive efforts and character education, inextricably linked with it. The article is supplemented with statements of prominent Himalayan climbers pertaining to the extreme circumstances experienced by them in the mountains.

**Key words:** way to perfection – invitation for a trip – the symbolism of mountains

## Literatura

- Bonatti, W., *Moje góry*, [przeł.] B. Norton, Warszawa: Iskry, 1967.
- Lekka-Kowalik, A., *Edukacja dla prawdy a edukacja dla rynku. Rzecz o fundamentach bezpiecznego świata*. Studia z Filozofii Polskiej 11 (2016), s. 209–220.
- Mickiewicz, A., *Dzieła*, t. 11, Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik, 1997.
- Mochnicki, M., *O duchu i źródłach poezji w Polsce*. [w:] *Rozprawy literackie*, [red.] M. Strzyżewski, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2004.
- Plotin, *Plotins Schriften. Die Schriften 1-21 der chronologischen Reihenfolge*, [red.] R. Harder, t. 1, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1956.
- Plotinus, *Plotini Opera. Porphyrii Vita Plotini. Enneades 1.-3.* [red.] P. Henry & H.-R. Schwyzer, t. 1, (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis [Oxford classical texts], Oxonii [Oxford]: E Typographeo Clarendoniano [Clarendon Press], 1964.
- Plotyn, *Enneady I–III*, [przeł.] A. Krokiewicz, Warszawa: Wydawnictwo AKME, 2000.
- Reale, G., *Historia filozofii starożytnej*, [przeł.] E. I. Zieliński & M. Podbielski, t. 1, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994.

- Reale, G., *Historia filozofii starożytnej*, [przeł.] E. I. Zieliński & M. Podbielski, t. 2, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2001.
- Rogowski, E. R., *Mistyka gór*, Wrocław: TUM – Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1992.
- Stróżewski, W., *Logos, wartość, miłość*, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”, 2013.
- Swieżawski, S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
- Tatarkiewicz, W., *Historia estetyki*, t. 1, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1962.
- Wyspiański, S., *Wesele*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1973.