

Wstęp



*...głupcze! Dlaczego myślisz, że będziesz żył długo
gdy żaden dzień twój nie jest pewny...*

*Tomasz à Kempis, O naśladowaniu Chrystusa,
Księga Zachęty pomocne do życia duchowego,
Rozdział XXIII. O rozpamiętywaniu śmierci, tekst 7*

Intuicyjnie prawie każdy wie, że sztuka życia jest czymś godnym zainteresowania. Interesujące jest to, że każdy człowiek poszukuje czegoś lepszego w życiu, na ogół nie doceniając tego, co jest jego udziałem. Gdyby nie doświadczane straty, być może przeżywalibyśmy życie, nieustannie powiększając swoją chęć posiadania i gromadzenia, aż do absurdu stając się częścią świata przedmiotów, a przy tym zatracając coraz bardziej możliwość dotarcia do tego, czego tak najbardziej potrzebujemy. Jeżeli nawet po długich przemyśleniach trudno odpowiedzieć na pytanie, czym jest sztuka życia, to łatwiejsze wydaje się wskazanie, do czego może ona prowadzić, co dzięki niej

można zrealizować, osiągnąć, czego doświadczyć. Charakterystyczne jest to, że w odpowiedziach, przynajmniej na to ostatnie pytanie, można stopniowo odnaleźć najszybsze potrzeby, tęsknoty i dylematy, których człowiek doświadcza w swoim życiu. Odpowiedzi na pytanie, co można osiągnąć w życiu, posługując się sztuką życia, ukazują poziomy ludzkiego istnienia i konkretne dla każdego z nich potrzeby: od tych najprostszych, do tych być może coraz mniej zrozumiałych dla innych i świata, w którym żyjemy. Świata, którego, w jakimś sensie, zawsze jesteśmy i pozostaniemy częścią. Przynajmniej na początku drogi, w której jakimś nieznanym zrzędzeniem, doszliśmy do prawdy, że można podnieść także własne życie do rangi sztuki. Jednak już w tym momencie ujawni się, być może, także kolejne pytanie: czym jest dla mnie sztuka. Czym sztuka jest w swojej istocie i czemu służy, skoro można ją połączyć z pojęciem tej jedynej i najważniejszej formy – naszego istnienia. Oczywiście, nie zamierzam w tym miejscu analizować pojęć i definicji życia¹, które często stają się bardziej teoretyczną abstrakcją niż jedyным w swoim rodzaju, zawsze indywidualnym i osobowym doświadczeniem.

Gdyby uznać, nawet wbrew poglądom wielu, że sztuka jest w pewnym sensie sposobem wykonywania czegoś według reguł, to sztuka życia dla niektórych mogłaby zwracać uwagę właśnie na owe reguły, jednak ze względu na odniesienie życia do sztuki, w tym pierwszym chodziłoby być może bardziej o ekspozycję ekspresji życia. Być może mogłaby ona stać się znaczącą formą dla sztuki życia. W takim ujęciu sztuka życia wskazywałaby na stany psychiczne, zawierające szeroką skalę emocjonalności.

¹ Por. W. Wilowski, *Zagadnienie życia i śmierci w wybranych poglądach filozoficznych i religijnych Zachodu i Wschodu*, Poznań 2000.

Sztuka życia byłaby oznaką owych stanów i jej sens wiązałby się z koniecznością wywoływania podobnych stanów² u innych ludzi. Jednak jest to interpretacja zawierająca wiele pozorów ograniczonych jedynie do formy, na którą zwraca się uwagę w życiu, określanym jako światowe. Z punktu widzenia Prentice'a Mulforda i Tomasa à Kempis, którzy stanowią inspirację do napisania tej książki, w sztuce życia bardziej chodzi o poruszenie, wręcz wstrząśnięcie sferą życia psychicznego i duchowego, o wzbudzenie dążenia do dobra i konieczne unikanie zdefiniowanego zła, wzbogacające rozum i wolę, ale stanowiące także podstawę dla przejawów świadomego życia, aż do stanu, w którym „ja” utraci świadomość swej odrębności. W treści książki podjęta zostanie próba wytłumaczenia, dlaczego sztuka życia może być też tak objaśniana, wychodząc daleko poza formę powierzchownego naśladownictwa, która stała się często używanym przykryciem dla sposobu istnienia w dzisiejszym świecie. Przykryciem, pod którym pomimo zapowiedzi, że to właśnie ono nadaje jedyny sens życiu, na dobrą sprawę nie ma niczego głębszego. Sztuka życia nie jest zatem dodatkiem do zdrowego życia, diety, dbania o sprawność ciała i wszystkiego innego, co temu towarzyszy. Wszystko to, co prawda, może zawierać, ale jej istota podąża w głąb istnienia, aż do jego granic.

Jak wcześniej już zauważono, najistotniejszy problem różnie rozumianej sztuki życia dotyczy wskazania jej funkcji (funkcja sztuki życia). Oczywiście, pisząc o niej, można założyć naturalne przeciwstawienie funkcji struktury

² Pomijam czynione niekiedy utożsamienia ekspresyjności w tym ujęciu, gdy mówimy o życiu z komunikatywnością czy z komunikowaniem w ogóle. Oczywiście, jest to zagadnienie dodatkowe, wymagające oddzielnego opracowania, a dotyczy także przekazu niewerbalnych treści.

psychicznej wszelkim innym funkcjom, np. funkcjom fizjologicznym czy anatomicznym. Zgodnie z tym funkcja sztuki życia miałyby wskazywać na rolę w nim funkcji struktury psychicznej, związanych choćby z myśleniem, pamięcią, wyobraźnią czy uwagą. Na czym miałyby jednak dokładnie polegać funkcja sztuki życia w takim ujęciu? Czy tylko na wyrażaniu dzięki ekspresyjności jedynie własnej albo w danej sytuacji pożądanej emocjonalności? Emocjonalność, jakkolwiek by na nią nie spojrzeć, jest wyłącznie pochodną sztuki życia. Używając starej terminologii logicznej, można ją uznać za zmienną zależną, w jakimś sensie warunkowaną argumentem, czyli zmienną niezależną. Pisząc o funkcji sztuki życia, choćby przez przykłady Mulforda i à Kempis, poszukuje się tej ostatniej. W związku z nią znowu wiele będzie sądzić, że w sztuce życia chodzi być może tylko o piękno³ lub dobro albo o piękno i dobro jednocześnie, ale czy tylko? Zanim przejdziemy do szczegółów, zastanówmy się czym jest piękno? Czy może być ono wartością obiektywną sztuki życia, czy też przeciwnie – zależy od osobistego osądu każdego człowieka?

Rabindranath Tagore⁴ zwracał uwagę na rolę piękna w procesie rozszerzania własnej świadomości. Sztuka

³ Definicję καλός Arystotelesa odnajduje się np. w *Retoryce*, 1366 a; powrócimy do niej w dalszej części tekstu. Arystoteles wskazuje na przykład piękno moralne, por. *Etyka nikomachejska*, 1094 b. Piękno jest tym, co zadowala wymagania etyczne, a nie jedynie estetyczne. Można uznać, że takie rozumienie piękna stanowi odniesienie do sztuki życia. Powrócimy do tego w dalszych rozważaniach. Co jednak w tym momencie ciekawe, to zacieranie się w umysłowości helleńskiej różnicy pomiędzy pięknem i dobrem. Oba, będąc umiarami, zlewały się ze sobą, stąd pojęcie καλοκαγαθία. W związku z tym sztuka życia wyraża się w jakimś sensie także przez obie kategorie: dobra i piękna.

⁴ Por. R. Tagore, *Urzeczywistnienie piękna*, w: tegoż, *Sadhana. Urzeczywistnienie życia*, przekł. J. Bandrowski, Gdańsk 1993.

życia niewątpliwie sprzyja takiemu procesowi. Dla Tagore piękno było ponadto zawsze harmonijne z całym wszechświatem. Rozgraniczenie piękna od szpetoty miało być wyłącznie ubocznym skutkiem ciasnoty jego pojmowania. Prawdziwe postrzeganie piękna ma wychodzić ponad widzenie rzeczy jedynie pod kątem własnej korzyści czy pod kątem zadowolenia pożądań swych zmysłów⁵. Piękno dla Tagore łączy się zatem z prawdą, urzeczywistnia ją. Jeżeli prowadzimy swe życie wbrew prawu prawdy, prowadzimy je wbrew istniejącemu wszędzie wiecznemu prawu harmonii, czyli wbrew przynależnemu mu pięknu. Dla Tagore „piękno jest prawdą, prawda pięknem”⁶. Gdyby rozważania Tagore przełożyć na zrozumienie i rozpoznanie sztuki życia, wskazuje ona na piękno, harmonię i prawdę. Dla nich wszystkich, oczywiście, konieczne staje się poznanie. Także do tego wątku sztuki życia wrócimy w rozważaniach.

Jednak gdyby piękno było tym, co się powszechnie podoba (Kant), choć nie można tego racjonalnie wyjaśnić⁷, oraz gdyby jednocześnie uznać, że jednak istnieje także „piękno samo w sobie”, to na co miałyby ostatecznie wskazywać i czego poszukiwać sztuka życia, a może w czym się wyrażać? W powszechnym upodobaniu czy w ideale niedoścignionym dla owej „nałogowej zwyczajności”, w której wcześniej czy później może się wyrażać życie?

Biorąc za wzór klasyczną koncepcję sztuki, sztuka życia nie tylko wskazuje ideał piękna samego w sobie, ale także rolę jego dominant, takich jak: dobro, prawda, harmonia, szlachetność, wzniosłość, doniosłość, zrównoważenie i czystość. Funkcją sztuki życia byłoby zatem

⁵ Por. tamże, ss. 131–132.

⁶ Por. tamże, s. 132.

⁷ Por. J. Didier, *Dictionnaire de la philosophie*, Larousse, Paris 1984.

w pewnym sensie idealizowanie rzeczywistości. W istnieniu doświadczanym, zawsze dalekim od ideału? Być może także w samej drodze prowadzącej do niego, która staje się równie ważna co realizacja celu? W związku z tym nie można się zgodzić ze stwierdzeniem Goi⁸, chyba powszechnym dzisiaj, że wszelkie przedstawienia piękna są „kłamstwem” i „zaślepieniem”. Nawet jeśli uznać, że życie zostało zniewolone przez ciężar realności, w swojej istocie jest doskonale i piękne. Problem w tym, żeby na powrót odnaleźć je takim. Chyba o to także chodzi w sztuce życia. Nie wszyscy muszą mieć ochotę na oglądanie i doświadczanie życia w rzekomych obrazach autentyczności, które skupiają się jedynie na tragicznych jego wizjach w scenie świata. Zwracając uwagę na sztukę życia, można sprawić, że choć w małej jego części zmienimy proporcję w doświadczanym przez nas własnym istnieniu.

Pisząc o sztuce życia, należy zwrócić uwagę, że w jakimś sensie wiąże się ono z pięknem. Postarajmy się rozwinąć ową myśl. Oczywiście, tylko w skrótowej formie, zwrócimy uwagę na życie, które określamy jako piękno lub to, co piękne. Sztuka życia wskazuje na piękno lub to, co piękne. Nie będziemy jednak określać, czym jest „piękno” lub to, co „piękne”. Zwrócimy uwagę na pojawiające się w związku z tym dwa zagadnienia. Pierwsze wyraźnie związane z elementem konstytuującym postrzeżenie takiego właśnie życia. Drugie wskazujące na „piękne” jako skutek różnych działań je uzasadniających. Wszystko „to, co piękne”, wszystko, co postrzegamy... jest w pierwszej kolejności pewną ciągłą, spójną, wewnętrznie zjednoczoną całością⁹. Ona może i powinna

⁸ Por. tamże.

⁹ Por. S. Frank, *Niepojęte. Ontologiczny wstęp do filozofii religii*, przekł. T. Obolevitch, Tarnów 2007, ss. 215–223.

posiadać wieloraką zawartość, lecz jej elementy stanowią nierozzerwalnie stopione ze sobą części owej spoistej jedności. To, że łączymy sztukę życia z pięknem, wskazuje jedynie na metalogiczny sens życia jako jedności w sensie realnym, będący skutkiem analizy intelektualnej. Sztuka życia wskazuje na piękno także dlatego, że jest ono dostępne w rzeczywistości ludzkiego istnienia. W naszym założeniu i przekonaniu sztuka życia wymaga ponownego odkrycia tej przyrodzonej jego jakości.

To, co piękne ze swojej natury, może stać się jawne, gdy życie zawiera wewnętrzną zgodność i współmierność tego, co stanowi o jego jedności. Gdy jedność jest doświadczana, jest harmonią. Doświadczana jedność, dzięki sztuce życia, podobnie jak symboliczne i rzeczywiste piękno, przez które się wyraża, wskazuje na pewną absolutną wartość. To niezwykle ważne dla rozważań na temat sztuki życia, w których pozornie następuje niejako wyjęcie go ze świata uprzedmiotowionego, w którym nieustannie próbuje się zamknąć człowieka ku jego zgubie i zatracie. Sztuka życia staje się zatem w swoim wyrazie symbolem pewnej ostatecznej, najgłębszej dążności człowieka, poszukującej odniesienia do pierwotnej jedności bytu.

Oba momenty wskazują na sztukę życia jako piękno i to, co piękne. Wzięte razem uwalniają życie od uzależnienia od świata przedmiotowego, który zawsze pozostanie niepełny, niedoskonały i częściowy, oraz od brutalnej, nieuzasadnionej, ślepiej jedynie faktyczności.

To, co piękne, czyli życie podniesione do rangi sztuki, wskazuje na wewnętrzne znaczenie i uzasadnienie istnienia, przez jego stronę duchową. Trudno nie zgodzić się w tym momencie z Siemionem Frankiem¹⁰, przenosząc jego rozważania dotyczące tylko piękna na piękno

¹⁰ Por. tamże.

sztuki życia. Istota piękna doświadczanego i postrzeganego wskazuje na absolutną wartość życia, jego sensowność i wewnętrzną zasadność. Zasadność sztuki życia nie wymaga stawiania wobec niej pytań, gdyż zawiera się ona w niej samej. Sztuka życia wyjęta jest zatem z brutalnej rzeczywistości życia, która choć domaga się przez nas uznania, nie ma żadnej wewnętrznej siły przekonywania. Sztuka życia sama z siebie przyciąga, jakkolwiek by ją rozumieć, niesie zainteresowanie każdego dzięki własnej mocy wewnętrznej siły przekonującej i wewnętrznemu sensowi, który posiada. Daje wewnętrzne pogodzenie, ponieważ sens życia, który zawiera, wskazuje na jego ostateczną głębię, oczywistą, wewnętrzną zaakceptowaną bez konieczności poszukiwania dla niej uzasadnienia.

Gdybyśmy chcieli zapytać, co właściwie wyraża piękno sztuki życia, o czym nam mówi, to trzeba zauważyć, że nie może być ono wyrażone tylko za pośrednictwem pojęć. Piękno sztuki życia jest w gruncie rzeczy osobistym doświadczeniem rzeczywistości w jej abstrakcyjnej niewyrażalnej konkretności. Czy uznamy ją za istotową niepojętość?¹¹ Przyznać można, że po doświadczeniach Mistrza Eckharta, Jana od Krzyża, Teresy z Avila, Tomasza à Kempis, czyli mistyków i świętych, istotowa niepojętość pozo stanie kluczem, choć stanie się też, w jakimś sensie, opisem Boga.

Piękno sztuki życia nieodłącznie musi wskazywać i wskazuje na żywe doświadczenie owej niepojętości, jej zbieganie się z niepojętością. Piękno sztuki życia wskazuje, że żywa „realność” musi doświadczyć „niepojętego” bezpośrednio, osobiście, wejść z Nim w kontakt.

Co daje owo doświadczenie, do którego prowadzi piękno sztuki życia? Czy tylko doświadczenie całej jego

¹¹ Aluzja do poglądów Franka, por. tamże, s. 218.

doniosłości? Można być przekonanym, że dzięki temu wiedzy do głębokiej przemiany człowieka. Myśl ta zostanie rozwinięta w dalszych częściach książki.

Jednak wracając do doświadczenia „niepojętego”, można odnieść wrażenie, że to właśnie piękno wskazuje na pokrewieństwo między światem „wewnętrznym” a „zewnątrznym” w życiu. To właśnie ono wyraża tę pierwotną zgodność pomiędzy owymi warstwami ludzkiego istnienia.

W związku z naszymi rozważaniami wyda się nieistotne, choć ciągle brzemiennie w skutki, to, że człowiek stracił ów pierwotny dar jedności, bo przecież, choć nie jego mocą, znalazł się on na powrót w zasięgu ludzkiej woli.

To, co piękne w ludzkim życiu, staje się w większym lub w mniejszym stopniu możliwe także dzięki sztuce życia, wskazując, co prawda, wiele ukrytych tajemnic i niedostrzeżaną głębię ludzkiego istnienia. Niektórzy mogą potraktować je jako przeszkodę w poszukiwaniu sensu sztuki życia.

Oczywiście, wszystko, co napisano na temat piękna sztuki życia, może niektórym wydać się formą dziecięcego sposobu myślenia (myślenie mitologiczne), w którym podlegamy jakiejś iluzji, wyjmując własne uczucia i wkładając je tylko w przedmioty, by potem interpretować je ze względu na nie same. Nie będziemy jednak szukać uzasadnień dla przeciwstawienia się takim poglądom. Problem w tym, czy i kto jest gotowy wyjść z owego „znieczulenia” i „zamknięcia”, w wolność i otwarcie świadomości, która pozostała jeszcze wrażliwa na osobiste doświadczenie albo usunęła je z faktów życia, gdyż rzekomo nie wypełniają jakichś określonych, choć wymyślonych przecież kryteriów. Wszelkie słowa, w ich pierwotnym sensie, oznaczają coś naocznie-przestrzennego. Z kolei ich możliwość użycia w „przenośnym”

psychologicznym sensie zakłada podobieństwo pomiędzy „wewnętrznym” i „zewnętrznym” życiem człowieka. Czy wolno uznać, że w związku z tym wszystko, co przedstawiamy, także zatem powyższe analogie, to tylko uczucia, które towarzyszą postrzeżeniu rzeczywistości zewnętrznej? W odpowiedzi ograniczymy się do poglądu Henri Bergsona, który stwierdził, że wbrew złudzeniom istnieją przypadki, gdy właśnie język obrazowy dokładniej podaje istotę sprawy, podczas gdy język pojęć abstrakcyjnych pozostaje często jedynie przyklepiony do powierzchni rzeczy widzialnych¹².

Zastanawiając się nad pięknem sztuki życia, możemy zwrócić uwagę, że to ostatnie z punktu widzenia kategorii piękna pokazuje pierwotną jedność jego przejawów, wskazując także na przemożną wewnętrzną potrzebę ogarnięcia całej głębi bytu. Czy w związku z tym możliwe jest dotarcie do jego istoty? Nie odpowiem na to pytanie.

Piękno sztuki życia wskazuje na tajemnicę bytu, na jakąś cechę jego ostatecznej głębi, niejako zapowiadając ją, samo pozostając jednak zagadką i nie wyjaśniając wszystkiego. Zewnętrzne i wewnętrzne piękno sztuki życia, chociaż być może nie warunkuje się bezwzględnie, nie jest jednak ani neutralne, ani obojętne¹³ wobec dobra i zła. Zapowiada powrót do harmonii bytu, wewnętrznej zgody. Pokonuje jedynie estetyczny wymiar piękna, stając się realnym marzeniem ostatecznego przeobrażenia człowieka, a za nim być może także świata. Jest w pewnym sensie odbłaskiem raju, ontologicznego zakorzenienia całej rzeczywistości w boskiej wszechjedności. Choć dla wielu samo w sobie nie jest, bo nie może być, ową trwałą jednością,

¹² Por. tamże, s. 221.

¹³ Dla Franka samo piękno jako kategoria jest neutralne i obojętne wobec dobra i zła. Myślę, że trzeba polemizować z tym poglądem, co czynię.

której poszukujemy w życiu, co najmniej wskazuje na realną jej możliwość i drogę do niej wiodącą.

Dostrzegając, że sztuka życia nierozzerwalnie związana jest z pięknem jako istotą bytu, wbrew życiu pojętemu jako „nałogowa zwyczajność”, w którym „realność” zabiła pierwotne jego piękno, możemy zwrócić się do intuicji i poglądów wielu filozofów. Nie będziemy jednak analizowali możliwych ich interpretacji, które można uznać za teorie bliższe lub dalsze sztuce życia. Zanim ostatecznie przejdziemy do próby rekonstrukcji poglądów Prentice’a Mulforda i Tomasza à Kempis, zwrócimy uwagę na kilka ciekawych interpretacji Arystotelesa, dzięki którym można zrozumieć sens i zakres sztuki życia w wymiarze praktycznym. O taki wymiar i przybliżenie do sztuki życia w związku z poglądami Mulforda i à Kempis chodzi w niniejszych rozważaniach: nie zatem o sztukę życia w wymiarze wyłącznie teoretycznym, lecz o praktyczny wymiar sztuki życia.

W sztukę życia przez przynależne jej piękno wpisana jest zdolność wyboru¹⁴, bezinteresowność i cnoty moralne.

¹⁴ Niewątpliwą inspiracją rozważań na temat piękna sztuki życia są teksty Arystotelesa. Nie rozwijamy poglądów tego myśliciela, które niewątpliwie stanowią doskonale odniesienie do sztuki życia w ogóle. Niemniej jednak niektóre określenia i definicje Stagiryty mogą doskonale obrazować zagadnienia i problemy, które czytelnik odnajdzie w przykładach sztuki życia Mulforda i à Kempis. Niewątpliwie, dla całości istotna jest próba odpowiedzi na pytanie, co jest pięknem według Arystotelesa (por. Arystoteles, *Retoryka* 1366 a, b; 1367 a, b. Arystoteles pisze: „Pięknem jest to, co jest godne wyboru samo w sobie i jako takie zasługuje na pochwałę, lub to, co jest dobre, i z tej właśnie racji przyjemne” (*Retoryka* 1366 a 33n). Zobaczymy, jaki sens nabiera życie, kiedy odniesiemy je do definicji piękna. Łączą się tu trzy elementy charakterystyczne dla sztuki życia w naszym mniemaniu: (1) wybór zakładający (2) dobro i na końcu (3) przyjemność. Ciekawa jest też uwaga Arystotelesa: „Piękne jest [...] to, co może się nam przysłużyć raczej po śmierci niż za życia, ponieważ to, co służy

Wspomnieliśmy już, że sztuka życia wskazuje na drogę realizacji, ale także na jej cel. W jej drodze ujawnia się zwrócenie uwagi na „przemianę” człowieka. Wskazuje ona dwie jakości. Pierwszą, która ją poprzedza, i drugą następującą po niej. W gruncie rzeczy w związku z tym można mówić o różnych jakościach życia duchowego człowieka, jego cechach, ich różnych dynamikach, niebezpieczeństwach i zagrożeniach z nimi związanych.

Oczywiście, to nie wszystko, bo trudno zrozumieć, czym jest sztuka życia, nawet jeśli uznamy, że piękno jest w nią wpisane, bez zwrócenia uwagi na ontyczne zrozumienie sztuki. Pytanie, które w związku z tym może się pojawić, jest następujące: Czy sztuka życia to jeden z wielu jego sposobów, o których pisze Arystoteles w *Polityce*¹⁵, choć jej w niej nie wyróżnia?

komuś za życia, jest dokonywane we własnym interesie [...] pięknem jest to, co czyni się ze względu na innych, czym uszczęśliwiamy innych, także przysługi wyświadczane naszym dobroczyńcom, gdyż są sprawiedliwe, i dobrodziejstwa, bo są bezinteresowne, to, czym sprawiamy radość innym, i sprawiedliwość, i nieuleganie, które jest znakiem męstwa” (*Retoryka* 1367 a, b). Podobnie w tym fragmencie wobec sztuki życia powstaje pytanie: co może nam się przysłużyć w życiu przyszłym, choć uczynione jest w tym empirycznym. Sztuka życia poszukuje owej odpowiedzi, wskazując na jej cechy: sprawiedliwość, bezinteresowność, nieuleganie innym jako oznakę męstwa. Wiele rozważań Arystotelesa czynionych na temat piękna można wprost skonfrontować z elementami i rozumieniem sztuki życia, stanowią znaczące jej elementy. Analogii można się doszukiwać na przykład w zestawieniu poglądów Arystotelesa na temat tego, na czym polega piękno, z pytaniem dotyczącym tego, na czym polega piękno sztuki życia (por. np. *Poetyka* 1450 b; 1451 a); co jest istotą piękna według Arystotelesa (por. *Metafizyka* 1031 b), a co istotą piękna sztuki życia. Ważne w związku ze sztuką życia stają się rozważania Arystotelesa na temat piękna moralnego (por. *Etyka nikomachejska* 1094 b; 1100 b; 1116 b; *Etyka wielka* 1190 a; *Retoryka* 1390 a).

¹⁵ Por. Arystoteles, *Polityka*, przekł. L. Piotrowicz, Warszawa 2008, 1256 b.

Bez odniesienia do rozważań Arystotelesa możemy w związku z tym zaryzykować twierdzenie, że sztuka życia dotyczy w praktyce mniej sposobu życia, bardziej natomiast umiejętności wyjścia albo przemiany dotychczasowego życia, w mniejszym lub większym stopniu przypisanego człowiekowi przez naturę.

Choć Arystoteles nie pisze wprost o sztuce życia, można mu jednak przypisać, że zajmuje się nią niezwykle kompetentnie. Piękne moralne życie¹⁶, piękno człowieka¹⁷ niewątpliwie stanowią znaczące elementy sztuki życia, o której mowa w niniejszych rozważaniach. Pojęcie sztuki w relacji do życia stanowi kolejny element ważny dla uzasadnienia złożenia sztuka życia. Pojęciu sztuka odpowiada arystotelesowskie τέχνη. W swoim zakresie obejmuje nie tylko teoretyczną wiedzę, ale i umiejętności praktyczne, które tę wiedzę czynią dla życia praktyczną. W terminologii etycznej sztuka jest identyczna z trwałą dyspozycją do opartego na trafnym rozumowaniu twórczenia¹⁸. Sztuka dotyczy tego (dzieła), co ma powstać¹⁹. Różni się od natury (φύσις) głównie tym, że podczas gdy natura znajduje w sobie samej źródło swego działania, to sztuka czerpie je z zewnątrz²⁰. Sztuka jest też sposobem myślenia²¹, potencjalnością²², zasadą zmiany²³

¹⁶ Por. np. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1170 b.

¹⁷ Por. Arystoteles, *Retoryka* 1361 b.

¹⁸ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1140 a 10–20n.

¹⁹ Por. Arystoteles, *Analityki wtóre* 100 a 8; *Metafizyka* 981 b 26; *Etyka nikomachejska* Ks. VI, rozdz. 3–4.

²⁰ Por. Arystoteles, *Metafizyka* 1070 a 7; *Fizyka* 194 b 7n. Stagiryta twierdzi także, że w swym działaniu sztuka naśladuje naturę (*Fizyka* 199 a 21), a czasem uzupełnia to, czego natura nie może urzeczywistnić (*Fizyka* 199 a 15).

²¹ Por. Arystoteles, *Analityki wtóre* 89 b.

²² Por. Arystoteles, *Metafizyka* 1046 b.

²³ Por. tamże.

i zasadą sprawczą²⁴. Wszystkie określenia sztuki czynione przez Arystotelesa wskazują, że w złożeniu z pojęciem życie to ostatnie jest szczególną umiejętnością albo zdolnością nie tylko teoretyczną, ale i praktyczną, warunkowaną racjonalnością, lecz i w jakimś sensie przeciwstawiającą się procesom zachodzącym żywiolowo w naturze. Działanie charakterystyczne dla życia w ogóle zyskuje w sztuce życia walor tworzenia²⁵. Kiedy myślimy o sztuce życia, to chodzi nam w gruncie rzeczy o to, że w tym drugim powstaje nowa jakość (tworzenie nowej jakości życia). Ze względu na nią zwraca się zaś uwagę nie tylko na ów „wytwór” (nowa jakość życia), lecz także na źródło, dzięki któremu on powstaje. Sztuka życia nie obejmuje więc tego, co istnieje lub powstaje z konieczności, nie obejmuje też tego, co powstaje w sposób zgodny z nakazami natury²⁶. Sztuka życia skupia się i wyraża przez tworzenie. Powszednie życie wyraża się zaś na ogół

²⁴ Por. Arystoteles, *Metafizyka* 1044 a; 1070 a.

²⁵ Inspirację dla owego rozróżnienia zawdzięczam Arystotelesowi. Por. *Etyka nikomachejska*, Ks. VI, rozdz. 4 (1140 a), bez względu na to, że mamy do czynienia z dwiema trwałymi dyspozycjami opartymi na rozumowaniu: trwałą dyspozycją opartą na rozumowaniu działania i trwałą dyspozycją opartą na rozumowaniu tworzenia. Żadna nie obejmuje drugiej. Działanie nie jest tworzeniem, a tworzenie nie jest działaniem.

²⁶ Arystoteles pisze: κατὰ φύσιν – por. *Etyka nikomachejska* 1140 a 15 oraz 1173 b 8. Kiedy analizuje się pojęcie sztuki u Arystotelesa, jego połączenie z życiem, wskazuje się, że sztuka życia wyrwa się z ogólnego dążenia myśli greckiej, w którym postępowanie człowieka określa się jego zgodnością z naturą. Można znaleźć tu odniesienie do fragmentu 112 (u Diesla I 176) dotyczące słów Heraklita („mądrością jest prawdę mówić i czynić, nasłuchując przyrody”), por. M. Wesoly, *Heraklit w świetle najnowszych badań*, „Studia Filozoficzne” 1989, nr 7–8, oraz Heraklit z Efezu, *147 fragmentów*, przekł. R. Zaborowski, E. Lif-Perkowska, Warszawa 1996. Por. także Arystoteles, *Etyka eudemejska* 1217 a 24nn; *Etyka wielka* 1185 a 3n.

tylko w działaniu. Owe różnice można starać się omówić poprzez odwołanie do τέχνη (sztuka) oraz φύσις (natura) u Arystotelesa. Życie skupione na działaniu ma źródło w jakimś sensie przede wszystkim w naturze. Sztuka życia, w jakimś sensie, wykracza jednak poza nią. Sztuka sama w sobie jest czymś na kształt zasady ruchu „w czymś innym niż rzeczy w ruchu [...]”. Natura w przeciwieństwie do niej jest zasadą w samej rzeczy²⁷. Sztuka życia, w pewnym sensie, jawi się zatem dzięki analizom pojęcia sztuki u Arystotelesa także trwałą dyspozycją do opartej na trafnym rozumowaniu twórczości²⁸. Powstaje jednak pytanie, czy tylko dzięki zdolnościom i mocy człowieka oraz czy zamiast trwałą, jest jedynie względnie trwałą?

Choć odnajduje się w literaturze wiele tytułów traktujących o „sztuce życia”, często nie o sztukę życia w nich chodzi, tylko o „życie skupione na działaniu”, różniące się od twórczości nowej jakości życia. Sztuka życia skupia się na tym, co ma powstać, nie zaś na tym, co istnieje²⁹. W gruncie rzeczy być może w jej analizie (sztuki życia) ukaże się ważna relacja do tego, co Arystoteles określił jako „pierwsze przyczyny i zasady”³⁰.

²⁷ Por. Arystoteles, *Metafizyka* 1070 a 7; *per analogiam* por. np. Arystoteles, *Fizyka* 194 b 7n.

²⁸ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1140 a 10–20n.

²⁹ Pomijam rozwinięcie tej tezy na przykład o analizę procesu poznawania i rozróżniania stanów myślowych towarzyszących owym procesom, uwzględniającą potrzebę tworzenia pojęć ogólnych.

³⁰ Arystoteles nie formułuje pojęcia sztuki życia. Wszakże jego analizy przynoszą wiele inspiracji, które mogą stać się istotne w związku z Mulfordem i à Kempis. Część inspiracji Arystotelesa wykorzystano, analizując rozumienie sztuki życia poprzez odniesienie do pojęć i analiz tego myśliciela między innymi piękna i sztuki. Oba pojęcia są znaczące, kiedy chce się analizować sztukę życia i jej kryteria.

Arystoteles daje wiele inspiracji, dzięki którym można przybliżyć sobie sens pojęcia sztuka życia. Jej celem, przez analogię do analiz pojęć Arystotelesa, może stać się także dążenie do dobra³¹ ostatecznego. W pewnym sensie jest nim życie w swojej istocie przewyższające indywidualne istnienie empiryczne, ale nie tylko. Być może zatem trzeba odróżnić cel ze względu na życie wieczne od życia poszukującego sukcesu, szczęścia, samorealizacji, czyli zamiarów skutecznego działania.

W jakimś sensie problem celu ludzkiego życia i celu sztuki życia wiąże się z tym, co w starożytności nazywano miarą wszechrzeczy. Dokładniej, chodzi o relację człowieka do siebie i do ostatecznego źródła bytu.

Wracamy zatem do pytania, czy tylko dzięki własnym zdolnościom człowiek może przekształcić swoje życie, wprowadzając je w nową jakość. Problem w tym, co lub kogo uzna się za miarę wszechrzeczy. Raimundo Panikkar³² w związku z tym wskazał na filozofów greckich, którzy otworzyli dwie drogi interpretacji, związane z poglądami Protagorasa lub Platona³³. W interpretacji tego pierwszego sztuka życia zostanie podporządkowana przekonaniu, że człowiek jest miarą wszechrzeczy. Przeciwny pogląd Platona niesie z sobą przekonanie, że to Bóg jest miarą wszechrzeczy. Sztuka życia w obu przypadkach teoretycznie będzie miała inne uzasadnienia. Problem

³¹ Por. np. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1094 a oraz *Polityka* 1282 b.

³² Por. R. Panikkar, *Religie a humanizacja człowieka*, w: *Religie świata w dialogu*, red. U. Tworuschka, przekł. J. Marzęcki, Warszawa 1986, ss. 121–124.

³³ Por. np. Platon, *Kratylos*, przekł. W. Stefański, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1990, 386 a; Platon, *Tejtet* 152 a, 178 b; Platon, *Prawa* IV, 716 c. Por. także Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1177 b 31, przekł. D. Gromska, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996.

jednak w tym, czy fundament Protagorasa pozwoli na uzasadnienie, że można w związku z nim nadal mówić o podniesieniu życia do rangi sztuki czy tylko o skutecznej jego formie.

Przed analizą wybranych przykładów sztuki życia według Mulforda i à Kempis podsumujemy kilka wcześniejszych uwag, które wskazują na jej rozumienie, warunki, cele i skutki. Sztuka życia wskazuje w nich na rolę struktury psychicznej człowieka związanej z myśleniem, pamięcią, wyobraźnią, uwagą, ale także poznaniem. Jest świadomym podążaniem w głąb ludzkiego istnienia, poszukującym jego źródeł i granic. Wskazuje na rolę piękna i dobra w życiu, łącząc je z prawdą. Rozszerza świadomość. Sztuka życia służy ponownemu odkryciu przyrodzonej jakości życia jako absolutnej wartości i harmonii. Dlatego jest pięknem i tym, co piękne. Sztuka życia uniezależnia człowieka od świata przedmiotów. Uzasadnia jego stronę duchową, jego sensowność i zasadność. Dąży do wewnętrznego pogodzenia. Jest osobistym doświadczeniem rzeczywistości życia. Wyraża się w szczególnej umiejętności teoretycznej i praktycznej. Prowadzi poprzez głęboką przemianę człowieka do nowej jakości życia.

Życie w swojej marności, kruchości, przemijalności oraz braku przewidywalności jest dynamiczną niewiadomą, którą umysł ludzki próbował przekształcić, poszukując nowych uzasadnień wychodzących poza konieczność. Czemu miałyby zatem służyć przemiana życia? Z pewnością odnalezieniu pełnych jego możliwości albo nowych jakości przed upływem indywidualnego limitu czasu, który zawsze łączył się z przyjętą „miarą wszechrzeczy”.

Kiedy jest nią człowiek, sztuka życia powinna dawać możliwość pełnego wykorzystania wszystkiego, czym obdarzyła go natura. Kiedy jest nią Bóg, prowadzi do odnalezienia pierwotnej natury relacji człowieka z Bogiem,

aż do ostatecznego zjednoczenia ze źródłem własnego istnienia. Ta pierwsza traktuje życie doczesne jako jedyną scenę. Ta druga pojmuje życie w perspektywie nieśmiertelności, dla której życie doczesne jest tylko ważną chwilą zmagania się z przeróżnymi przeciwnościami w drodze do życia Bogiem. W pierwszej sytuacji, teoretycznie, może pojawić się problem hierarchii celów i wartości uzasadniających podniesienie życia do rangi sztuki. W drugiej wchodzenie w głąb istnienia wymaga zerwania wszystkich więzów własnego ego. W tym przypadku sztuka życia przez wyjście z egoizmu prowadzi do życia dla Boga³⁴ albo dokładniej – do życia Bogiem³⁵. Co to znaczy i jaki związek z powyższymi rozważaniami mają przykłady sztuki życia według Mulforda i à Kempis?

Mam wrażenie, że obaj, w jakimś sensie, wpisują się w dzisiejsze czasy. Dlaczego? Prentice Mulford wraz z Ralphem Waldo Emersonem dali podstawy praktycznej

³⁴ W ujęciu św. Jana od Krzyża można odnaleźć rozwinięcie owego poglądu. Wyjście z egoizmu stanowi warunek tego, aby człowiek mógł żyć dla Boga. Św. Jan od Krzyża wskazuje w związku z nim, po przemianie człowieka, na ujawnienie się dążenia do doskonałej miłości poprzez zaręczyny duchowe i ostatecznie małżeństwo duchowe stanowiące ostateczny szczyt doskonałości tego, co można także u św. Jana od Krzyża nazwać przykładem sztuki życia duchowego. Zasadniczą linię podziału wyznacza pojęcie zjednoczenia z Bogiem. Przeobrażenie duszy, a zatem i człowieka, następuje wtedy, kiedy wola Boża i wola duszy człowieka tak są ze sobą zgodne, że ta druga pozbawiona egoizmu spoczywa przemieniona w Bogu przez miłość. Por. św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Kar멜* (D II, 5, 3), w: tegoż, *Dzieła*, przekł. o. B. Smyrak, Kraków 1995. Także por. N. Cummins, *Wprowadzenie do nauki św. Jana od Krzyża*, przekł. s. T. Kieniewicz OCD, Kraków 2012, s. 140.

³⁵ Sens przekazu Tomasza à Kempis jest właśnie taki, co oddaje także zdanie zaczerpnięte z rozważań W. Jägera OSB: „Bóg nie chce być czczony, On chce, by Nim żyć”, W. Jäger, *Fala jest morzem. Rozmowy o duchowości*, przekł. Z. Mazurczak, Warszawa 2011, s. 27.

sztuce życia, charakterystycznej dla współczesnej mentalności. Mulford, uznany także za filozofa, poszukuje szeroko rozumianych zasad sztuki życia praktycznego. W jego poglądach odnajdziemy wiele (choć nie wszystkie) warunków i celów sztuki życia, o których pisaliśmy, choćby zwrócenie uwagi na rolę struktury psychicznej człowieka, metody oddziaływania na nią, problem przemiany i nowej jakości życia po przemianie. Mulford, pomimo że zdaje się należeć do tych myślicieli, którzy uznali człowieka za miarę wszechrzeczy, nie odrzuca jednak Boga, choć specyficznie do Niego podchodzi. Jednak gdyby z poglądów Mulforda całkowicie usunąć jego odniesienia do Boga, jego sztuka życia prawie w całości może się okazać „wzorem” dla dzisiejszych czasów. Nieważne, że straci wtedy wewnętrzną spójność, być może dla niektórych nadal wyrwie człowieka z ograniczających go uwarunkowań. Nadal, być może, będzie wskazywała na wolność, choć z naszego punktu widzenia nie w pełni zrozumianą. Mulford w swojej sztuce życia wskazuje bezpośrednio na umysł człowieka i metody skutecznego się nim posługiwania dla realizacji zamierzonych celów. Jednak... No właśnie. Aby zrozumieć, dlaczego Mulford aktualny jest do dziś, trzeba przejść do omówienia i analizy szczegółów jego sztuki, podobnie, aby odpowiedzieć sobie na pytanie, czy wszystkie poglądy jego sztuki życia chcielibyśmy zaadaptować do własnego.

Zupełnie inaczej rzecz się ma ze sztuką życia według Tomasza à Kempis. Co ciekawe, on sam nawet nie wspomina, że jego rozważania dotyczą sztuki życia, tylko bezpośrednio wskazuje na życie, w którym warto naśladować Chrystusa. Niemniej odnoszę wrażenie, że w jego dziele *O naśladowaniu Chrystusa* mamy do czynienia właśnie ze sztuką życia opartą na pewności i przekonaniu, iż miarą wszechrzeczy jest Bóg. Wbrew pozorom, podobnie jak

u Mulforda, także u à Kempis w pewnym sensie odnajdujemy drogę do głębokiej przemiany człowieka – u tego ostatniego, aby ostatecznie człowiek mógł żyć Bogiem. Interesujące i ważne wydaje się zrozumienie, co to znaczy dla życia współczesnego człowieka.

Wybór przykładów sztuki życia według Mulforda i à Kempis jest nieprzypadkowy, choć może wydać się trudny do uzasadnienia. To jakby zestawienie dwóch światów, które pozornie są równoległe i nigdy się nie przetną. Jednak po bliższym zapoznaniu się z nimi mam wrażenie, że to nie tylko obraz dwóch tendencji współczesnego świata, ale i niejako dwa obrazy również współczesnego chrześcijaństwa. Chrześcijaństwa, które „adaptuje” się do współczesnego rozwoju technologicznego, cywilizacyjnego i do współczesnej kultury, jakkolwiek by ją wartościować. Chrześcijaństwa, w którym jego istota ulega, w pewnym sensie, zatarciu, wchodzącego w kompromis i uzasadniającego go znaczącą potrzebą dostosowania się do nowoczesności. Oczywiście, można dyskutować, czy taka jest właśnie sztuka życia według Mulforda, która co prawda nie odrzuciła jeszcze Boga, lecz w pewnym stopniu podporządkowała go człowiekowi.

Z kolei à Kempis i jego sztuka życia, przez niektórych uznana za przykład zbyt rygorystycznego odniesienia do praktyki życia chrześcijańskiego, ukazuje głęboki, niezmienny i zasadniczy jego cel. Jest nim życie Bogiem, życie Chrystusem, ale uwzględniające stałą relację stworzenia do Stwórcy.

W książce omówione są dwa przykłady sztuki życia. Oba, choć inaczej, wskazują także na szeroko pojmowaną duchowość człowieka. Przykład sztuki życia według Tomasza à Kempis wyodrębnia jednak z życia duchowego jego specyficzną formę, życie wewnętrzne, któremu poświęćmy najwięcej uwagi.

Książkę *Sztuka życia według Prentice'a Mulforda i Tomasa à Kempis* podzielono na trzy rozdziały. Dwa pierwsze obejmują rozważania dotyczące przesłań przywoływanych myślicieli, trzeci stanowi ich syntezę i zbiór wniosków. W publikacji dodano również autorskie interpretacje wybranych pojęć wraz ze wskazaniem źródeł. Są to pojęcia, do których odwołują się zarówno Mulford, jak i à Kempis, choć ich na ogół nie definiują. Lepsze zrozumienie tych pojęć może pomóc w rozpoznaniu zakresu ich stosowania przez obu myślicieli, a co ważniejsze, może także wskazać różnice w rozumieniu ich sensu.

Jeżeli ta książka choć w małym stopniu przyczyni się do dokonania wyboru własnej drogi życia, wtedy spełni swoje przesłanie.