

PIĘKNO, CZYLI WIECZNOŚĆ UKAZUJĄCA SIĘ W CZASIE

JULIUSZ GRZYBOWSKI

Można powiedzieć, że płacimy za błędy przodków. Nic nowego, przodkowie również błędzili, a czas nie pomny na nasze najnowsze wynalazki światopoglądowe, chętniej się jednak trzyma dróg starych i sprawdzonych i za błędy przodków wciąż karze surowo. Błąd, o którym mówimy, błąd wobec piękna, z początku polegał na nadmiarze, z początku, bowiem później przerodził się w niedostatek. Dumne następowanie po sobie kanonów zawsze mogło zwieść ku wątpieniu, dostoyny jednak krok i nieśpieszne zawsze i niepewne z jednego ku drugiemu przechodzenie zawsze przecieź utwierdzało arystotelesowe prawidło, że kultura naśladowuje naturę. Piękno, rozpoznawalne w takim przechodzeniu, jako uchwycone w naśladowaniu pozostawione poprzez bogów ślady, przychodziło i odchodziło, ślad bowiem jest zawsze na-śladowaniem, to znaczy ukazuje się w ruchu. Oczywiście, kanon zawsze kusił utrwaleniem, zatrzymanie śladu jest jednak odrzuceniem jego istoty, posłuszeństwo wobec bogów zmuszało przeto do postępowania, nawet wtedy, a być może zwłaszcza wtedy, gdy posłuszeństwo trudne było do zniesienia.

Sytuacja jest, ogólnie mówiąc, trudna; namysł nad pięknem, jeśli w ogóle się jeszcze gdzieś toczy, ugrzązł w jałowych w gruncie rzeczy sporach o prawomocność kanonu i chociaż każdy spór dowodzi przecieź jasno zainteresowania, jałowość staje się coraz bardziej namacalna. Nie ma się zatem co dziwić, że tu i ówdzie wyprawia się pięknu pogrzeb, nierzadko z należytymi honorami i choć ostatnie szanse wciąż trzymają się uporczywie, wiele wskazuje na to, że dowódcy utracili już dawno łączność z centralą i walczą nie wiedząc o tym, że król już dawno abdykował. Pewnie, pojawiają się uzurpatorzy, niektórzy nawet, jak to z uzurpatorami przecieź bywa, pełni wdzięku i zasobni w świetnie wyszkolone wojsko. Cóż jednak, gdy krew w nich nie płynie królewska. A zatem spośród zgłiszczy dogorywającej bitwy coraz wyraźniej przeziiera bezkrólewie.

De gustibus non disputandum est, jak powiadali Rzymianie, i trzeba przyznać, że po raz kolejny przychodzi nam się zmierzyć z twierdzeniem, że piękno jest jedynie sprawą gustu i choć zmysł smaku, na zasadzie pokrewieństwa ciągle przecież dowodzi istnienia swojego przedmiotu, nie pozwala jednak na jego obronę a zatem, czego by nie mówić, sprowadzenie piękna do gustu sankcjonuje niejako wygnanie piękna ze świata nie tylko uczonych rozmów, ale i ze świata w ogóle. Piękno zatem zdaje się być czymś, co stanowi, rzecz jasna o powadze własnego świata, prowadzi i wciąż winno prowadzić ku pokrewieństwu z tym, co bliskie, ku poszukiwaniu przyjaciół, a więc tych, którzy wspólną mając duszę gustami się wspólnymi dzielą, nie domaga się już jednak piękno i domagać się nie może toczenia bojów. Woli tkwić w skrytości własnych przeżyć i nie chce już wychodzić na światło dzienne. A przecież światło jest raczej, aniżeli mrok, miejscem piękna właściwym, każdy wszak, który piękna dotknął, czuje się słusznie wybrańcem bogów i chce wobec wszystkich piękno rozślawić i walczyć o nie. Może być rzecz jasna tak, że to wszystko pieśń przeszłości i choć przepelniona smutkiem to jednak wobec wyroków konieczności bezbronna. Nie potrafimy przecież wskrzeszać umarłych, a nawet gdybyśmy taką sztukę posiadli, raczej nie powinniśmy czynić z niej użytku, przede wszystkim dlatego, że ci, którzy umarli, za sprawą nieśmiertelności musieliby na zawsze zamilknąć. Cóż jednak począć wtedy, kiedy nazywając coś pięknym czujemy, że nazywamy coś tego czegoś imieniem?

„Należy iść za tym, co wszystkim wspólne”¹, jak mawiał mędrzec Heraklit, a zatem to, co uwspólnić się nie chce, uznane być musi za nierozumne i choć może póki co nierozumność tu i ówdzie, na prawach sentymentu może liczyć na pobłażliwość, nie może już jednak liczyć na uznanie. Jeżeli bowiem Logos, zgodnie ze swoją etymologią, dopuszcza do głosu to tylko, co pozwoli się w jednym słowie (λόγος) zebrać (λέγω), wtedy to, co niesprowadzalne, a zatem samozwańcze, chciałoby się może nawet powiedzieć anarchiczne, stacjonować może co najwyżej pod murami miasta, jako ludy dzikie i nieokrzesane, dopuszczane do głosu jedynie w chwilach najwyższego zagrożenia. Być może Logos, czego by nie mówić, już od długiego czasu znajduje się w stanie zagrożenia, stanie zagrożenia, któremu na imię bezpieczeństwo. Od długiego czasu, czyli mniej więcej od czasów Platona.

1. Czy rozumiemy Timajosa?

Ile razy ten, co coś tworzy z oczyma nieustannie utkwionymi w to, co istnieje samo w sobie, i posługuje się takim modelem, ile razy stara się wywołać w swojej kreacji jego formę i jej cechy, tyle razy wszystko to, co tak tworzy, jest z konieczności piękne. Przeciwnie, jeśli wpa-

¹ Heraklit z Efezu B2 [wyd. pol. Heraklit, *Fragmenty*, przeł. K. Mrówka, Warszawa 2004, s. 34.

truje się w to, co jest zrodzone, jeśli posługuje się modelem zrodzonym, jego kreacja nie będzie piękna².

Tak mówi Timajos, tytułowy bohater dialogu Platona. Jesteśmy w trakcie tworzenia świata, przypatrujemy się działaniu najwyższego boga, musimy być zatem pełni najwyższej troski, aby swoją obecnością jego działań nie zmącić. Z początku obraz wydaje się zrozumiały: piękno tego, co stworzone, opiera się i opierać się musi na wiecznym modelu tego, co zawsze takie samo. To wszystko, dla czego wzorem jest to, co wieczne, z konieczności musi być piękne. O jakim jednak pięknie Platon mówi? O pięknie stworzenia? O pięknie samym w sobie? Czy może o obydwu na raz? Słowem, czy fragment powyższy może się stać podstawą do zapytywania o piękno? Jeżeli bowiem przedstawiałby jedynie fragment odpowiedzi i pytanie dotyczyć by mogło jedynie fragmentu. Tylko czy to jest miejsce, aby wprowadzać, tym bardziej jako grunt, podział na piękno stworzenia i piękno samo w sobie? Rzecz jasna, dobrze się, podczas omawiania dokonań Platona, w objęciach takiego podziału czujemy, ale pomni tego, że dobre samopoczucie bywało nieraz znamieniem zasadzki, sąd o podziale piękna winniśmy póki co zawiesić. Zwróćmy póki co uwagę, że w wypowiedzi Timajosa racją dla piękna zdaje się być to, co wieczne jako takie, wieczne rzecz jasna oglądane jako model, ale próżno by przecież szukać w nim tutaj jakichkolwiek rozróżnień czy tym bardziej hierarchii. A przecież zwykliśmy, jako sumienni przecież czytelnicy *Ucztę, Fajdrosa* czy nawet *Hippiasza Większego*³ racji dla piękna szukać w idei piękna: pięknem jest to, co uczestniczy w idei piękna, tak jak kwadratowe jest to, co uczestniczy w idei kwadratu⁴. Timajos nam jednak o idei piękna nie mówi, co więcej, piękno, wedle słów Timajosa, pojawia się dopiero w akcie stworzenia i trochę to wygląda tak, jakby piękno było jakąś specyficzną formą uobecniania się tego, co wieczne, formą opartą na spojrzeniu utkwionym w tym, co istnieje zawsze wedle samego siebie (πρὸς τὸ κατὰ ταῦτὰ ἔχον βλέπων αἰεί), w posługiwaniu się (προσχωρῶμεναι) tym, co wieczne jako modelem, w formie (ιδέα) oraz mocy (δύναμις)⁵, którą Demiurg oddaje, czy od-

² Platon, *Timajos* 28A–B. Wszystkie cytaty z dzieł Platona pochodzą z wydania: *Platonis Opera*, I. Burnet (ed.), vol. 1–6, Oxford 1899–1906 [wyd. pol. Platon, *Dialogi*, przeł. W. Witwicki, Kęty 1999; Platon, *Kratylos*, przeł. Z. Brzostowska, Lublin 1990; Platon, *Listy*, przeł. M. Maykowska, Warszawa 1987; Platon, *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg Praw*, przeł. W. Witwicki, t. 1–2, Warszawa 1958; Platon *Timajos, Kritias albo Atlantyck*, przeł. P. Siwek, Warszawa 1986].

³ *Hippiasz Większy* należy do wczesnych dialogów Platona, w których nie mówi się, przynajmniej wprost, o ideach, sposób stawiania pytań w Hippiaszu jest jednak sposobem, który w dialogach późniejszych w idei właśnie znajdzie odpowiedź.

⁴ Zob.: Platon, *Hippiasz Większy* 288A; *Kratylos* 438D–440D; *Fedon* 78D–79A; 100C–E; *Państwo* 478E–479A; *Fajdros* 250D–251B.

⁵ Por.: Platon, *Hippiasz Większy* 295E–296A.

twarza (ἀπεργάζομαι) w stworzeniu. Mówiąc o formie uobecnienia nie musimy mówić, zauważmy, o nałożeniu, ale o przeniesieniu spojrzenia (εἶδος), które to spojrzenie to, co wieczne, ukazuje dopiero jako ιδέα czyli wygląd. Timajos być może zatem ukazuje nam dopiero narodziny idei, czy mówiąc inaczej, ukazuje nam moment, w którym to, co wieczne, pozwala się ujrzeć (εἶδον) jako ιδέα. Zwróćmy uwagę, że termin ιδέα, który zwykle przecież tak wiele nam tłumaczy, tutaj występuje bez żadnego dookreślenia. Nie idea tego czy tamtego, ale idea po prostu. Traktując zatem słowa Timajosa literalnie, racją dla piękna nie jest idea piękna ale jakakolwiek idea.

Żeby nie skrywać dłużej popełnionych już przecież rozstrzygnięć, powiem, że w trakcie proseminarium, podczas którego ze studentami staraliśmy się czytać *Timajosa*, podczas czytania tego fragmentu padło pytanie: Czy piękno w ogóle nie jest wiecznością ukazującą się w czasie? Biorąc pod uwagę, że podział na ucznia i nauczyciela jasnym się wydaje tylko wtedy, kiedy zajęcia idą podle, nie jestem w stanie powiedzieć, czy to pytanie zadałem ja, czy któryś ze studentów, powiedzieć natomiast mogę, że pytanie owo wydało się nam odpowiedzią, tym piękniejszą, że dotyczyła piękna samego. Słowem, po owym pytaniu zapadło zbożne milczenie i żadne słowa odnaleźć się w samych sobie nie mogły. Na filozofie, a przynajmniej na pracy filozofa ciężą jednak obowiązki, to znaczy musi filozof umieć pewnych rzeczy jednak dowieść⁶ i jest takie dowodzenie nie tyle chyba przekonywaniem, co dopuszczeniem do udziału, jest wszak dowód wpiersz jakimś przed innymi od siebie i jednocześnie od rzeczy się pokazaniem (ἀπό-δειξις) i jako taki nie ma a przynajmniej mieć nie musi w sobie żadnego przymuszenia. W jakiś sposób jest filozofia formą troskliwej namowy, namawia bowiem filozof rzeczy, aby te, same z siebie się ukazywały i dowód jest właśnie takim namawianiem. Filozof zatem namawia rzeczy a nie czytelników bądź słuchaczy. Jest zatem filozof, nie ma co, po trochu twórcą świata i wtedy jest właśnie filozof najbardziej podobny bogom, kiedy rzeczy oddają się jego namowom. Oddanie nie jest jednak oddaniem na wieki i każdy filozof o tym wie, że prawdy odkryte, choćby i odkrycie zajaśniało najczystszy nawet blaskiem, domagają się ciągłego ponawiania starań i cała ta miłośnicza przecież w końcu gra trwać musi dopóty dopóki miłość pozostaje miłością, a zatem tak długo, jak długo filozofia jest *philo*-zofią. Mówiąc inaczej, pytanie zadane podczas zajęć, mam przecież poczucie, odpowiedniość swoją skrywa nie tylko przed innymi, ale i przede mną, przekonanie o słuszności nie jest jeszcze prawdą, nawet wtedy, gdy powiązane jest z pewnością, a może zwłaszcza wtedy⁷. Czas w końcu pły-

⁶ Por.: Platon, *Uczta* 202A.

⁷ Pewność odsyła ku trwałej obecności, ku temu, co zawsze odnajdywane jako takie samo. Prawda odsyła, ku temu, co skryte, a zatem ku temu, co z zasady odnaleźć się nie pozwala, a ukazuje się jedynie na prawach łaski (χάρις) czy wdzięku (χάρις), żebyśmy byli dobrze zrozumiani.

nie, a chwila, choć wieczna, wiecznie przecież nie trwa. Postarajmy się jednak, trochę przecież zawsze jako tacy, przez głos minionego przyzywani wędrowcy (θεωποί), trafić tam, gdzie kiedyś już trafiliśmy, wierząc w to zuchwale, że bogowie wciąż będą nam łaskawi. Bogowie i Platon rzecz jasna.

2. Krótki wstęp metodologiczny

Tą samą drogą nie pójdziemy. Biorąc sobie Platona za przewodnika musimy uszanować różnicę między mową i pismem. Tekst, bez względu na to, jaki by nie był wielowarstwowy, zawsze będzie wydeptywał ścieżki, słowem uobecnienie podążające wraz z tekstem zawsze będzie mogło być, w jakimś choćby stopniu, ponowione. Do tekstu można wracać. Można i trzeba. Do rozmowy wraca się trudno, a szczególnie trudno jest powrócić w innym gronie. Rozmowy przytoczone, opowiedziane czy zdradzone. W najlepszym razie jedynie odkryją brak, jakieś takie uwidocznienie nieobecności tematu. Słowem, gdybym nawet sam dobrze pamiętał, czytelnicy tekstu mogliby co najwyżej poczuć zazdrość wobec uczestników proseminarium, zazdrość albo złość na autora artykułu, że zajmuje się jedynie opowiadaniem anegdot. To po pierwsze, po drugie tekst zawsze, w przeciwieństwie do rozmowy, jest διά-λογος, tzn. λόγος tekstu jest zawsze próbą powtórnego zetknięcia tego, co roz(διά)erwane, przy czym διά przebiega w tekście tam gdzie tekst się kończy. Mowa może być monologiem, tekst nie.

A zatem skąd mamy wyruszyć? A skoro nie wiemy skąd to i nie wiemy dokąd. Sumiennosc podpowiada, że należałoby omówić całego Platona, a przynajmniej *Hippiasza Większego*, *Ucztę*, *Fajdrosa*, *Fileba*, słowem sumiennosc chciałaby od nas rzeczy niemożliwych, jak to przecież z sumiennoscia już jest. Powiedzmy inaczej: stajemy wobec bolesnego poczucia, nie pierwszy raz przecież, że dobór materiału musi być niekompletny, a co za tym idzie, nieuchronnie arbitralny. Arbitralnosc arbitralnosc nierówna, słowem, jeżeli by ktos wskazał, że wśród omawianych tutaj fragmentów zabrakło czegoś, co istotne, słowem: czegoś, czego zabraknąć nie mogło, ten, jak mówi Timajos, „będzie miał w nagrodę naszą przyjaźń”⁸.

3. Miłość

Ciepły wieczór wiosenny, zaci panowie, obolali po całonocnej, całodobowej, rzec by właściwie należało, zabawie, postanawiają solennie, wpierv każdy sobie z osobna, a potem wszyscy sobie nawzajem, że dzisiaj już bawić się będą w sposób ze wszech miar odmienny, mówiac inaczej: dzisiaj stanowczo nie będą

⁸ Platon, *Timajos* 54B.

się już upijać i choć uczta (συμπόσιον) zakłada jednak wspólne picie, to zaklina ją się na wszystkie świętości, że spożycie trunków znacznych ograniczą do wymaganego przez obyczaj niezbędnego minimum. Słowem postanowienia noworoczne niemalże. Dla pewności, żeby postanowienia nie straciły zbyt szybko mocy obowiązującej, Eryksimachos wnosi, aby „sobie precz poszła flecistka”⁹ i następuje poszukiwanie tematu, który mógłby, z jednej strony, głów przemęczonych nie męczyć zbyt, a z drugiej, w jakimś, choćby niewielkim stopniu, zastąpić przyjemności niepodważalnie wpływające z picia wina. Pada pomysł, żeby pochwalić Erosa. Jak się poprzedniego dnia, ku chwale bogów, rzecz jasna, ale jednak, kilka norm udało przekroczyć, przeto nie ma się co dziwić, że momentami te pochwały Erosa mogą wyglądać na uroczystą przysięgę Westalek. Afrodyta Niebiańska i Afrodyta Wszeteczna, słowem mieszkańcy Olimpu pewnie się nadziwić nie mogą, jaką to zawiłą formę zwykły czasem przybierać ludzkie wyrzuty sumienia. Ale bądźmy sprawiedliwi, nie wszyscy uderzają w tony ascetyczne: Arystofanes kicha, niektórzy sobie żartują, ktoś tam ziewa, a ktoś podsypia czy odsypia wczorajsze hulanki. Agaton tymczasem, gospodarz i, czego by nie mówić, ciągle bohater, postanawia wszystkim udowodnić, że zasobnością retorycznych tropów bije na głowę nie tylko swoich gości, ale i samych bogów, słowem chwali Erosa za co popadnie. Ale i tak wszyscy czekają na Sokratesa, któremu to, w krążącej wśród biesiadników pochwalę, przypadło w udziale miejsce zaszczytne, a przeto najtrudniejsze.

O ile wszystkie poprzednie mowy na dobrą sprawę roztrząsały zasadność wyrzucenia flecistki, o tyle Sokrates przemierza kręgi wtajemniczeń. Kręgi czy raczej drabiny, w każdym bądź razie musi się Sokrates liczyć z tym, że w dużej mierze skazany będzie na samotność wędrowania. Będzie to jednak wędrowka, z której trzeba będzie między ludzi wrócić i jego powrót, czego by nie mówić, uświęci na powrót, sprowadzając flecistkę, Alkibiades. *Ucztę* pamiętamy, mimo to jednak, a może właśnie dlatego, posłuchajmy dwóch fragmentów:

[...] tędy biegnie naturalna droga miłości, czy ktoś sam po niej idzie, czy go ktoś drugi prowadzi: od takich pięknych ciał z początku ciągle się człowiek ku temu pięknu wznosi, jakby po szczeblach wstępował: od jednego do dwóch, a od dwóch do wszystkich pięknych ciał, a od ciał pięknych do pięknych postępków, od postępków pięknych do nauk pięknych, a od nauk aż do tej nauki na końcu, która już nie o innym pięknie mówi, ale człowiekowi daje owo piękno samo w sobie: tak że człowiek dopiero przy końcu istotę piękna poznaje (ὥς ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἐπ’ ἐκεῖνο τὸ μάθημα τελευτήσῃ ὃ ἐστὶν οὐκ ἄλλου ἢ αὐτοῦ ἐκεῖνου τοῦ καλοῦ μάθημα, καὶ γνῶ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἐστὶ καλόν.)¹⁰.

Ten, kto aż dotąd zaszedł w szkole Erosa, kolejne stopnie piękna prawdziwie oglądając, ten już do końca drogi miłości dobiega. I nagle mu się cud odsłania; piękno samo w sobie,

⁹ Platon, *Uczta* 177E.

¹⁰ Platon, *Uczta* 211B–D.

ono samo w swojej istocie. Otwiera się przed nim to, do czego szły wszystkie jego trudy poprzednie, on ogląda piękno wieczne (ὅς γὰρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἐρωτικὰ παιδαγωγηθῆ, θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλὰ, πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης κατόψεται τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν, τοῦτο ἐκεῖνο [...] οὗ δὴ ἔνεκεν καὶ οἱ ἐμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν, πρῶτον μὲν αἰεὶ ὄν)¹¹.

Zwróćmy uwagę na słowo ἐξαίφνης – ‘nagle’ – które to sam Platon tłumaczy nam w dialogu *Parmenides*:

Tylko moment, ta osobliwa natura jakaś, leży pomiędzy ruchem i spoczynkiem. Nie ma jej w żadnym czasie, a w nią i z niej ruch przechodzi w spoczynek i spoczynek w ruch (ἀλλ’ ἢ ἐξαίφνης αὕτη φύσις ἄτοπός τις ἐγκάθηται μεταξύ τῆς κινήσεως τε καὶ στάσεως, ἐν χρόνῳ οὐδενὶ οὔσα, καὶ εἰς ταύτην δὴ καὶ ἐκ ταύτης τὸ τε κινούμενον μεταβάλλει ἐπὶ τὸ ἐστάναι καὶ τὸ ἐστὸς ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι.)¹².

Nagle nie znaczy ani szybko ani wolno, albowiem zarówno szybko, jak i wolno szukać muszą swojego gruntu w czasie, a nagle rozgrywa się poza czasem. Nagle ukazuje się od razu jako nieuniknione, skrywając przed nami drogę dojścia, przynosząc ze sobą tyleż dar co zasadzkę. W przypadku piękna zasadzka ukazywać się będzie jako wciąż ponawiane zawezwanie tego, co „nigdy nie zachodzi”¹³. Zapomniane przypomina o sobie i po raz kolejny rozkazuje wspinać się ku górze. Przypomina o sobie na chwilę odwracając ku nam swą od dawna nie widzianą twarz¹⁴. O czym mówimy? I przede wszystkim, czy możemy, nie tylko mówić, ale i pisać, skoro sam Platon przestrzega:

Nie są to bowiem rzeczy dające się ująć w słowa, tak jak wiadomości z zakresu innych nauk, ale z długotrwałego obcowania z przedmiotem, na mocy zżycia się z nim, nagle (ἐξαίφνης), jakby pod wpływem przebiegającej iskry, zapala się w duszy światło i płonie już odtąd samo siebie podsycając¹⁵.

Mówimy o zakochaniu, nie trudno we współzyciu (συνουσία) odnaleźć źródła dla współzycia (συζῶ), w którym Arystoteles dostrzeżać będzie najbardziej charakterystyczną cechę przyjaźni¹⁶. Mówimy o zakochaniu, w którym Platon dopomina się aby usłyszeć zew. Kto się kiedyś zakochał, ten wie.

¹¹ Platon, *Uczta* 210E–211A.

¹² Platon, *Parmenides* 156E.

¹³ Heraklit B16, op. cit.

¹⁴ Por.: Platon, *Fajdros* 254B.

¹⁵ Platon *List VII* 341C–D.

¹⁶ Zob.: Aristotelis *Ethica Nicomachea*, I. Bywater (ed.), Oxford 1962, 1157b [wyd. pol. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D.Gromska, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, tom V, Warszawa 1996].

Pot go oblewa i gorącość go ogarnia nazdwyczajna. Bo oto weszły weń przed oczy promienie piękna i rozgrzały w nim soki odżywcze dla piór. A gdy się soki ogrzeją, zaczyna tajać twarda powłoka, w której od dawna zarodki piór zamknięte tkwiły, a kiełkować nie mogły. Kiedy teraz pokarm napływa, zaczynają pęcznieć i od korzonków rosnać trzony piór po całej duszy, bo cała była niegdyś w piórach¹⁷.

Zwykło się mówić przecież, że czas przestaje płynąć, kiedy się człowiek zakocha, że wszystko się zatrzymuje i nie wiadomo właściwie, co się z człowiekiem dzieje. Tak jakby zmysły postradał, ale przecież zmysły, jak nigdy indziej, pełnią się w sobie i właściwie tak jakby tylko czekały na ten moment, w którym, nagle, poza czasem i trochę przecież poza światem, będą mogły ukazać w pełni moc swojej natury. No dobrze, ale czas przecież, zatrzymywać się nie ma w zwyczaju, więcej, tacy zakochani, to wiemy doskonale, czasem spraw oczywistych nie dostrzegają i jak najzupełniej widocznych, i bieg zdarzeń ich zabiera ze sobą jakby w ogóle w nich życia nie było. Słowem, co się tutaj dzieje? Albo inaczej: kto ma rację?

Póki co zwróćmy uwagę, że piękno samo w sobie, nie przesądzając póki co jego ontycznego statusu, posiada jakąś taką swoistość, której inne idee nie posiadają. Można by się bowiem zapytać, dlaczego to pióra nie odrastają nam wtedy, kiedy widzimy, przypominającą nam w końcu o krągłości samej, krągłość, dlaczego w *Menonie*, kiedy to młody niewolnik, wiedziony maieutyczną sztuką Sokratesa, przypomina sobie odwieczne prawidła matematyki, które to poznać mógł jedynie przed urodzeniem, nie wyrzywa się ku wieczności, ale wyrzywa się z rozmowy z Sokratesem. Zresztą i Sokrates traktuje go jako eksponat raczej aniżeli jako istotę żywą. Różnica tkwi w swoistości – to jedna możliwość, słowem moglibyśmy szukać w Erosie jednej z dróg, druga możliwość proponuje, że różnica jest swoistością samą, swoistością, która wszystko przenika jak iskra (πῦρ), albo, jak mawiał Heraklit, jak piorun (κεραυνός), który „wszystkimi rządzi”¹⁸. „Piękno wtedy można było widzieć – mówi Sokrates – w pełnym blasku (κάλλος δὲ τότε ἦν ἰδεῖν λαμπρόν), kiedyśmy wraz z chórem istot szczęśliwych błogosławione widowisko oglądali”¹⁹. Kusi nas rzecz jasna by blasku szukać w jasności błyskawicy rozświetlającej noc, nie ulega jednak wątpliwości, że byłaby to odpowiedź zawieszona, nieprzygotowana i chybliwa. Tak odpowiadać nie można. Zauważmy jednak, że użyte przez Sokratesa słowo „kiedyś” (τότε) nie znaczy w żadnym wypadku: „dawno temu”, w ogóle nie znaczy jakiegos czasu, „kiedyś” znaczy „zawsze” (ἀεί)²⁰. Koncepcja metempsychozy, w której to rozgrywa się opowieść Sokratesa w *Fajdrosie*, za każdym razem przybiera u Pla-

¹⁷ Platon, *Fajdros* 250D–251D.

¹⁸ Heraklit B64.

¹⁹ Platon, *Fajdros* 250B.

²⁰ Por.: Platon, *Timajos* 37E–38A.

tona nieco odmienną formę, mit bowiem, a szczególnie mit grecki, nie ma wersji kanonicznej, a metempsychoza jest opowiadana za każdym razem w obrębie mitu. Ta za każdym razem odmienna forma nie wskazuje na zmianę koncepcji, ale utwierdza jej trwałość, a przede wszystkim bliskość. Tylko najbliższe nam samym historii możemy opowiadać z wariantami, to, co obce, niewrośnięte, przybiera właśnie formułę niezmienną. Co za tym idzie, każda chwila, nawet najciemniejsza, skrywa w sobie możliwość blasku.

„Projekt – mówi Krämer – był traktowany elastycznie i giętko oraz był z zasady otwarty na poszerzenia zarówno jako całość, jak i w szczegółach. Można więc mówić nie o propozycji dogmatycznej a heurystycznej, w niektórych szczegółach pozostawionej wręcz na poziomie szkicu, a zatem o systemie otwartym”²¹. Owa otwartość jest otwartością systemu, a więc tego, co stojąc razem, jedną snuje pieśń²². Melodia pieśni może być głosem obecnym jak i nieobecnym, przykładem σύστημα na głos nieobecny jest przecież *Timajos*, który rozpoczyna się od wskazania nieobecności²³.

Myśl jest tęsknotą za tym, co utracone, myśl zatem ugruntowana jest w nieobecności tego, co myślane. Tęsknota odsłania odległość, przy czym odległość tego, co oderwane, zawsze pozostanie nieprzebyta. Odległości nie da się zasympać, można będzie jedynie na chwilę, którą Platon nazywa momentem (ἐξαιφνης), o niej zapomnieć i zapomnienie przez Platona rozpoznane zostanie jako zwrot ku dawnej jedności (περιαγωγή). Stąd wędrówka duszy, którą w *Fajdrosie* opisuje Platon, jako ku pięknu ciągle powracanie, toczyć się będzie bez końca. Tutaj, tam gdzieś i gdzie indziej. Miejsce może być gościnne, i zresztą, powiedzmy sobie, nie odmawia przecież Platon Ziemi gościnności, dusza zamieszkuje ciało (κατοικέω)²⁴, a zatem traktuje ciało jako dom (οἶκος), tylko, że na dole (κατά). Ciało, dodajmy, nawet jeśli by rozpoznać w nim więzienie, świadectwo upadku, nie jest upadku przyczyną, ale ratunkiem. „A jeśli [dusza] pióra straci, spada, aż coś stałego napotka, uchwyci i zamieszka tam, ciało ziemskie na siebie wzięwszy, które teraz, niby samo z siebie, poruszać się zaczyna dzięki jej sile i nazwę otrzymuje wszelkiej istoty żywej”²⁵. Gościnność Ziemi nie odwraca uwagi w prawym gościu tylko uwyrażnia tęsknotę, stąd Odyseusz znajdując się w królestwie Feaków, tęskni za domem najbardziej. Gościnna ziemia tylko mu o jego własnej tęsknocie przypomina, w krainie Feaków głos przypominającej się tęsknoty jest głosem Demodoka.

²¹ Cyt. za: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I–III, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1999, s. 56.

²² Zob.: Platon, *Fileb* 17D.

²³ Zob.: Platon, *Timajos* 17A.

²⁴ Platon, *Fajdros* 246B–C.

²⁵ Platon, *Fajdros* 246 B–C.

4. Pora na podsumowanie

W *Timajosie* nie słyszymy o idei piękna, można naturalnie argumentować, że w *Timajosie* nie ma na takie mówienie miejsca. Nie będzie to argumentacja nieuzasadniona. Piękna szuka się, jeżeli szuka się dla niego określenia, we współmierności, właściwej proporcji, tak jak w *Filebie*, we właściwym zmieszaniu tego, co określone z tym, co nieokreślone. Nic nam nie pomoże tutaj wszczynanie sporów i rzucanie się w wir walki o pitagorejskie wątki w myśli Platona. Nie tutaj, choć na pewno kiedy indziej. Wydaje się jednak, i niech to będzie pytanie, nie odpowiedź, że kto wie, być może Platon tak sobie pomyślał, że w czasie, który przecież stara się naśladować wieczność jak najlepiej, wieczność raz po raz sama w sobie się ukazuje, na tyle potężna, by rozbudzić wspomnienie siebie samej również wśród nie-filozofów, ale dla nich szczególnie łaskawa, bo bliska. Bo wieczność, to zapamiętajmy, czas urealnia, a nie realność odbiera, urealnia jako granica dla czasu, tak jak śmierć tworzy życie, tak wieczność tworzy czas²⁶.

I jeszcze jedno. Na znak, że zdajemy sobie sprawę z konsekwencji: jeśli wieczność mogła ukazać się w czasie, nie poprzez czas, jako obecna a nie jako domyślana, odnaleźlibyśmy w Platonie twarz, której raczej w Platonie zwykliśmy nie odnajdować. Taka koncepcja piękna zdaje się bowiem rozsądzać ramy tego, co nazywa się czasem systemem Platona, przez system rozumiejąc tutaj: wzorowo zbudowany, być może w szczegółach nie ukończony, ale w całości stały, gmach platonizmu. Pięknem zdaje się Platon ryzykować nie tylko spójność swojego systemu, ile spójność filozofii samej, skoro, o czym wiemy, filozofia i filozofia Platona to dla Platona w zasadzie synonimy. Proszę tu pozwolić na górnolotną być może konstatację: po tym można poznać właśnie filozofów największych, że potrafią zaryzykować i to nie gdzieś tam na rubieżach, ale w samej istocie i w tym zaryzykowaniu, bez którego przecież filozofia pozostaby martwa, obecnych w niej bohaterów poruszyć. W tej sztuce czarnoksiężskiej, w tym a-logosowym przecież przedsięwzięciu, mit zostaje zawezwany, tak jak bohaterowie *Timajosa*, by ożywić Logos i uchronić go przed tym, aby stał się logiką. Postarajmy się to uszanować, że miłość, bo przecież mówimy o miłości, jest wedle Platona szaleństwem. A zatem filozof, jeśli ma być filozofii wierny, musi samą filozofię zaryzykować. Filozofię, a więc to, co człowiek może mieć najpiękniejszego.

²⁶ Por.: Platon, *Timajos* 37 C–E.