

Bartosz Jastrzębski: Kiedy kontemplacja staje się poezją, a poezja milczeniem

Nawet Arystoteles, ten arcynaukowiec, archetyp chłodnego badacza, w kilku miejscach swych ksiąg nie dotrzymuje w pełni narzuconej sobie dyscypliny i zaczyna wyrażać się prozą bez wątpienia jeśli nie stricte poetycką, to poetyckiej – przynajmniej jak na jego standardy – już bardzo bliską, w której zachwyty, zdumienie i wzruszenie zdają się wygrywać z przysłowiowym już zimnym „szkiełkiem i okiem” – pisze Bartosz Jastrzębski.

Nie bez słusznych racji powiada się o Arystotelesie, iż chciał uczynić filozofię ściśle naukową, pozbawiając ją wszelkich elementów mitycznych, poetyckich czy choćby alegorycznych, a nawet – po prostu – estetycznego, literackiego piękna, cechującego przecież, od głębokiej starożytności, liczne filozoficzne dzieła (za przykład weźmy tak głęboko zapadające w umysł gnomiczne strofy Heraklita czy prolog traktatu Parmenidesa) – wszystkie owe konstytuanty, zdaniem autora *Metafizyki*, mogą jedynie zasłonić czyste i jasne światło prawdy, które wykładane być winno jedynie w surowym, zdyscyplinowanym, logicznym wywodzie; każda inna forma filozoficznej mowy wprowadza jeno zamęt, nieścisłości, a w konsekwencji próżne, bo werbalne tylko trudności i spory. Pragnął on przeto starannie oddzielić filozofię od retoryki i poetyki, a także usunąć z tej pierwszej wszelką zbędną emfazę (a niekiedy wręcz bufonadę) i towarzyszącą jej często

filozoficzną megalomanię oraz samoubóstwienie, jakim w największym bodaj stopniu uległ Empedokles, któremu przypisuje się takie, istotnie mitomańskie frazy:

Jako bóg nieśmiertelny, a nie jako człowiek śmiertelny
Przebywam teraz wśród was, otoczony czcią należną
Przez wszystkich.
Gdy tak przystrojony wchodzę do miast kwitnących,
Odbieram oznaki czci od mężów i kobiet!
Idą za mną tysiące ludzi spragnionych wiedzy:
Jedni chcą usłyszeć ode mnie słowa wyroczni,
Inni, znękani chorobą, czekają na uzdrawiające zaklęcie[1]

Takiej to pretensjonalnej fanfaronady Stagiryta nie znosił i uważał (poniekąd słusznie) za niegodną poważnego filozofa-badacza, pokornego miłośnika Prawdy, zawsze wszak świadomego od niej oddalenia, i zawsze jedynie asymptotycznego ku niej zbliżania się. I każdy, kto zagłębiał się w wielce przenikliwe przecież dzieła Stagiryty wie, że wszelkie te oczyszczenia filozoficznego dyskursu, które Arystoteles śmiało zamierzył, to i w swych pismach z żelazną konsekwencją zrealizował. Wystarczy porównać (a przecież robi to każdy adept filozofii) przepyszną literackość – rzecz jasna bez ujmy dla głębi filozoficznych treści – dialogów Platona z suchymi i twardym niczym ściernisko wywodami autora *Metafizyki*. A jednak nawet ten arcynaukowiec, archetyp wręcz chłodnego badacza, w kilku miejscach swych ksiąg nie dotrzymuje narzuconej sobie dyscypliny i zaczyna wyrażać się prozą bez wątpienia jeśli nie *stricte* poetycką, to poetyckiej – przynajmniej jak na jego standardy – już bardzo bliską, w której zachwyty, zdumienie i wzruszenie zdają się wygrywać z przysłowiowym już zimnym „szkiełkiem i okiem”. Dzieje się tak na przykład w

kluczowych momentach jego *Etyki nikomachejskiej*, istotnych, bo traktujących o najwyższej możliwej aktywności rozumu ludzkiego - kontemplacji. Posłuchajmy co i w jaki sposób powiada o niej założyciel Liceum:

Jeśli szczęście jest działaniem zgodnym z dzielnością etyczną, to można przyjąć, że zgodnym z jej rodzajem najlepszym; tym zaś jest dzielność najlepszej części [w człowieku]. Czy jest nią rozum, czy coś innego, co zdaje się zgodnie z naturą, rządzić i kierować nami i pojmować rzeczy piękne i boskie, czy jest ono samo też czymś boskim, czy też tylko najbardziej boskim naszym pierwiastkiem – [w każdym razie] czynność jego zgodna z właściwą mu swoistą dzielnością będzie doskonałym szczęściem [...]. Zdaje się to być zgodne i z tym, co przedtem było powiedziane i z prawdą (ta bowiem czynność jest najwyższa, bo i rozum jest najlepszą częścią, i z przedmiotów poznawalnych najlepsze są te, które są przedmiotami rozumu); a dalej czynność ta jest najbardziej ciągła, gdyż możemy oddawać się teoretycznej kontemplacji w sposób bardziej ciągły aniżeli każdej innej czynności. I sądzimy, że szczęśliwość musi mieć domieszkę przyjemności, a najprzyjemniejszą z czynności zgodnych z dzielnością etyczną jest bezsprzecznie czynność w której się icsi mądrość filozoficzna (*sofia*); w każdym razie zdaje się filozofia (*filosofia*) dawać rozkosze przedziwne w swej czynności i trwałości [...]. Tak zwana samowystarczalność musi też przysługiwać przede wszystkim czynności teoretycznej kontemplacji. [...], filozof może się oddawać swej czynności kontemplacyjnej nawet jeśli jest sam, i to tym bardziej, im bardziej jest filozofem. Potrafi to może lepiej czynić przy pomocy współpracujących z nim ludzi, ale mimo to jest

najbardziej samowystarczalny. [Czynność ta] jest też jak się zdaje, jedyną rzeczą, którą się miłuje dla niej samej; bo nic innego nie rodzi się z niej prócz samej kontemplacji[2].

Piękny i wzniosły to pean na cześć zarówno człowieka jako istoty obdarzonej rozumem, jak i Rozumu samego utożsamionego jednoznacznie z pierwiastkiem boskim. Można rzec, w kontekście powyższych słów Stagiryty, iż wlatuje on myślą na absolutne wyżyny, niemal zapominając o tym nieodzownym (przynajmniej w obrębie jego własnej filozofii) elemencie kompozytu istoty ludzkiej, jakim jest ciało i wszystkie sprawy z nim oraz jego utrzymaniem związane. Jednak tylko „niemal” zapomina, bo nieco dalej, wciąż sławiąc *bios theoretikos*, wskazuje, że do praktykowania cnót i rozumnego (to znaczy polegającego na doskonaleniu się w cnotach nie tylko etycznych, ale i dianoetycznych, czysto intelektualnych) życia potrzeba wszak innych ludzi – rodziny, przyjaciół i politycznej wspólnoty – a nadto fizycznego zdrowia, stosownych przychodów pieniężnych, domu, przyodziewku oraz wolności gwarantowanej przez sprawiedliwość i praworządność dobrze urządzonego polis. Tak, o tym wszystkim autor *Etyki nikomachejskiej* wspomina, i zastrzeżenia owe roztropnie uwzględnia, po to jednak, by po chwili powrócić znów do apologii kontemplacji, czyli teologii w przedchrześcijańskim tego pojęcia znaczeniu jako „nauki o tym, co boskie”:

czynność natomiast rozumu, która jest teoretyczną kontemplacją, zdaje się zarówno wyróżniać powagą swą, jak też nie zmierzać do żadnego celu leżącego poza nią i łączyć się zarówno z właściwą sobie doskonałą przyjemnością (która zwiększa intensywność czynności), jak też z samowystarczalnością, z możliwością zażywania wczasu i

nieprzerwanym trwaniem (o ile to możliwe dla człowieka); i jeśli czynności tej zdają się przysługiwać wszelkie inne ze szczęściem związane cechy – to ta właśnie czynność będzie doskonałym szczęściem człowieka, o ile łączy się z nią odpowiednia długość życia[3].

Zaraz jednak po tej afirmacji życia teoretycznego – jakby sam Stagiryta powrócił ze swego chwilowego lotu aż na wyżyny czystej, czyli ukontentowanej, wręcz upojonej samą sobą, kontemplacji, którą tylko w poetyckiej mowie można próbować wyrazić – czyni on istotną i wyraźnie tkniętą nie tylko przenikliwą (i często gorzką) obserwacją obiektywnego oglądu ludzkiego bytowania, ale też odczuwalną nutą metafizycznej nostalgii, następującą uwagę:

Takie życie przechodziłoby jednak możliwości człowieka; żyłby bowiem w ten sposób nie tyle, o ile jest człowiekiem, ale o tyle, o ile jest istotą obdarzoną pierwiastkiem boskim w niej tkwiącym. [...]. Jeśli więc rozum jest czymś boskim w stosunku do człowieka, to i życie zgodne z nim jest boskie w porównaniu z życiem człowieka”. Mimo to „Nie trzeba dawać jednak posłuchu tym, co doradzają, by będąc ludźmi troszczyć się o sprawy ludzkie i będąc istotami śmiertelnymi – o sprawy śmiertelników, należy natomiast ile możliwości dbać o nieśmiertelność i czynić wszystko, co możliwe, aby żyć w zgodzie z tym, co w człowieku najlepsze; bo jeśli nawet jest to rozmiarami nieznaczące, to potęgą swą i cennością przerasta ono znacznie wszystko inne. Ten właśnie pierwiastek boski w każdym człowieku może, jak się zdaje, być uważany za człowieka samego, skoro jest pierwiastkiem lepszym i istotnym[4].

Pozwoliłem sobie na owe dłuższe cytaty, by ukazać w jaki sposób Arystoteles – badacz, przyrody, gwiazd, przedziwnego tańca chmur, frapującej różnorodności roślin i zwierząt, istoty czasu i zachodzącym w nim przemian, przenikliwy obserwator powstawania i giniecia wszelkiego jestestwa w świecie podksiężycowym[5] – przypatrując się człowiekowi na wszystkich płaszczyznach jego bytu: materialności, wegetatywności, psychiczności – dociera w końcu w swych analizach do najszlachetniejszego „pierwiastka boskiego”, tkwiącego w ludziach. A doszedłszy do tego miejsca, na powrót – na moment tylko być może – staje się znów platonikiem, takim, jakim był jeszcze w swej młodości, „studenckiej” *Zachęcie do filozofii*. I nie tylko merytorycznie w platonika się przemienia – przypatrując się temu, co boskie w człowieku oraz temu i co boskie w Naturze - ale także i językowo. Zawile, suche, logiczne wywody Stagiryty z niektórych partii jego *Metafizyki* czy pism logicznych do dziś sprawiające trudności badaczom (o studentach już nawet nie wspomnę), zamieniają się we frazy niepozbawione poetyckiego powabu i subtelności, bez utraty filozoficznej i teologicznej wagi. Czytając powyższe fragmenty z *Etyki nikomachejskiej* można odnieść wrażenie jakby szeptał mu je do ucha jego dawny ateński Nauczyciel: tęskniący za ponadniebnym światem idei Mistrz filozoficznej metafory, alegorii oraz poetyckich – choć nasączonych gęstą filozoficzną i teologiczną treścią – obrazów. Doprawdy jednak, trzeba przyznać, niewiele takich miejsc znajdziemy w spuściźnie założyciela Perypatu.

Cofnijmy się zatem, wbrew chronologii, od Ucznia do Nauczyciela, tym bardziej, że w tej akurat kwestii ten pierwszy tego drugiego przerosnąc chyba nawet nie chciał, będąc przykładem „największego i najbardziej ‘naukowego’, to znaczy beznamiętnego, teoretyka i scjentyisty pośród filozofów starożytnych”[6] – jak dosadnie określił Stagirytę Juliusz

Domański. Przejdźmy tedy do Platona, niedoścignionego mistrza filozoficznej kontemplacji, teologa, który obcował bezpośrednio z tym, co jest „poza przestrzenią, która jest za nieboskłonem” i widział swymi oczyma duchowymi to, co boskie. Zrazu Ateńczyk zdaje się sławić pewien rodzaj natchnienia (szału, *manike*) pieśniarzy, twierdząc, że to ono właśnie umożliwia dostęp do ponadksiężycowych dziedzin. Autor *Fedona* zauważa, iż „starodawni za piękniejszy uznawali szal niż stan trzeźwości, jako pochodzące ten pierwszy od bogów, ten drugi zaś od ludzi”[7]. Następnie powiada:

Trzecim rodzajem [szaleństwa] jest nawiedzenie przez Muzy i szal ogarniający duszę wrażliwą i czystą, podniecający i porywający w natchnienie bachiczne, które wyraża się w pieśniach i innych rodzajach twórczości wysławiających niezliczone czyny starodawnych ku nauce potomnych. *Ten zaś, kto by bez natchnienia bogiń dobijał się do bram pieśniarstwa w przekonaniu, że do tego by być pieśniarzem, wystarcza rzemiosło, przekona się, że sam jest pozbawiony iskry bożej i że pieśniarstwo człowieka trzeźwego nie dorównuje pieśniarstwu człowieka natchnionego* [wyróżnienie moje – B. J][8].

Oto więc Platon zwraca uwagę na trzy istotne kwestie: po pierwsze, pieśniarstwo, wchodzące w zakres poezji, będąc pewną drogą prowadzącą do świata bogów (i w ogóle tego, co boskie) wymaga przyzwolenia (natchnienia) udzielanego przez bóstwa, by do bram wyższego świata dotrzeć lub choćby się doń zbliżyć. Po drugie, ów szal, a więc stan irracjonalny (ponad- czy pozafilozoficzny) jest tym właśnie, dzięki któremu ów świat bogów można widzieć i opisywać we wzniosłych, dostojnych strofach. I po trzecie w końcu, warunkiem *sine qua non* prawdziwego pieśniarstwa jest istnienie w człowieku iskry

bożej, czegoś „bogopodobnemu” czy „bogopochodnemu”. Innymi słowy, Platon przyznaje pewną wartość poznawczą tak zwanej teologii mitycznej – przynajmniej w tym dialogu, bo w późniejszych, w *Państwie* zwłaszcza, jego stosunek do poezji i poetów uległ, jak wiadomo, gruntownej przemianie: chciał ich mianowicie wypędzić z rzeczypospolitej jako kłamców, efekciarzy i moralnych bankrutów, zakażających swą szukającą jeno poklasku próżnością zdrową tkankę idealnego społeczeństwa. Nie podważa to wszak faktu, iż w *Fajdroście* uznaje on, że poezja – ta prawdziwa, natchniona przez bogów i w boskim *mantike* pisana (może nawet dyktowana), jest jakimś rodzajem niebłahej teologii. Zaznaczmy: „jakimś”, na pewno nie najwyższym, bo dotyczącym jedynie „nieboskłonu”, sfery niższych bóstw i różnorodnych, osobliwych bytów pośrednich. Wyżej poeci w swej twórczej „nietrzeźwości” już dotrzeć nie mogą. Autor *Fajdroś* jest o tym przekonany dlatego nieco dalej stwierdza stanowczo:

Przestrzeni zaś, która jest poza nieboskłonem, żaden jeszcze pieśniarz ani nie opiewał, ani nigdy nie opisz w pieśni jak należy. Rzecz zaś ma się tak. Bo trzeba zaiste mieć odwagę powiedzieć prawdę, zwłaszcza gdy się rozprawia o prawdzie. Rzeczywiście istnieje Istota pozbawiona barw i kształtów, nieuchwytna, dająca się oglądać, za przewodem umysłu, jedynie duszy. Ona to jest przedmiotem prawdziwej wiedzy. Zatem, ponieważ boski umysł karmi się myślą i czystą wiedzą, przeto również umysł każdej duszy, która chciałaby osiągnąć to, co godziwe, gdy od długiego czasu wpatruje się w Byt, raduje się, a oglądając prawdę, rozrasta się i napełnia szczęściem, dopóki po obiegu koła ruchu okrężny nie doprowadzi jej do Niego. W czasie zaś drogi okrężnej ogląda Sprawiedliwość Samą, ogląda Rozwagę, ogląda Wiedzę, i to nie tę, która zależy od powstawania i która u każdego jest jakoś inna, mająca za

przedmiot te rzeczy, które my nazywamy bytami, lecz wiedzą obecną w tym, który Bytem jest rzeczywiście.[...]. Ów ogromny zapal, aby ujrzeć Równinę Prawdy, gdzie ona jest, powoduje właśnie strawa z tamtej łąki, odpowiednia dla tego, co w duszy najszlachetniejsze, a przyrodzona moc skrzydeł, która unosi duszę ku górze tym się karmi[9].

Oto więc przepiękny literacko, a zarazem głęboki filozoficznie opis poznania (bezpośredniego widzenia, oglądu, umysłowego „dotykania” wręcz) przez duszę tych Rzeczywistości, które znajdują się ponad nieboskłonem, transcendentnych wobec świata materialnego, podległego przemijaniu i spowitego gęstą a lepłą siecią płonnych, zwykle pogmatwanych, wzajem sobie przeczących ludzkich mniemań. Dusza ogląda tu byty prawdziwe, niezienne i to takimi, jakimi są one same w sobie. Ogląda Równinę Prawdy, na której owe istności, idee, bytują w swej czystej, jasnej oraz nieziennej doskonałości. I one to stanowią prawdziwy – właściwie jedyny, pokarm dusz; cała reszta to śmieci, umysłowy, trujący, czy przynajmniej „zamulający” „fast food”. Warto zwrócić uwagę, iż Platon, choć tylko do pewnego stopnia aprobeuje teologię poetów, sam, w przytoczonym wyżej fragmencie, wyraża się językiem poetyckim: „Przyrodzona moc skrzydeł”, „strawa z Równiny Prawdy”, „dusza, która rozrasta się i napęnia szczęściem” – wszak wszystkie te zwroty to pyszne metafory, poetycka, czy też poetycko-filozoficzna teologia, czyli zawsze wprawdzie jakoś niepełna oraz niedoskonała, ale i tak imponująca próba wypowiedzenia tego, czego być może w języku ludzkim w ogóle wyrazić niepodobna. Na ten trop wskazywałaby słynna wypowiedź Mistrza z Aten zawarta w jego *Liście VII*. Stwierdza on tam bowiem:

O wszystkich, którzy pisali czy też pisać będą o czymś [...], co stanowi przedmiot najpoważniejszych moich rozważań, tyle tylko mam do powiedzenia, że nie jest, zdaniem moim, możliwe, aby rozumieli się na tym chociaż trochę. Nie ma też żadnej mojej rozprawy omawiającej te zagadnienia i z pewnością nigdy nie będzie. *Nie są to bowiem rzeczy dające ująć się w słowa, tak jak wiadomości z zakresu innych nauk, ale z długotrwałego obcowania z przedmiotem, na mocy zżycia się z nim, nagle, jakby pod wpływem przebiegającej iskry, zapala się w duszy światło i płonie już odtąd samo siebie podsycając [...]. Gdybym miał to przeświadczenie, że sprawy te dadzą się w należyty sposób przedstawić w piśmie szerokiemu ogółowi albo też w ustnych naukach, czyż byłoby dla mnie piękniejsze zadanie w życiu od tego, ażeby pisać o tak zbawczych prawdach dla ludzi i ażeby wszystkim oświecić istotną naturę rzeczy?*[10] [wyróżnienie moje – B. J].

A zatem, oprócz teologii mitycznej, poetyckiej i filozoficznej, istnieje również teologia oglądu, intencjonalnego stopienia się w jedno z Tym, co oglądane – ta jest wszakże teologią Milczenia. Logos-Słowo brzmi bowiem – na najwyższych stopniach jego poznawania – bezdźwięcznie. Nienaruszona cisza kontemplacji, okazuje się być kosmiczną mową Boga samego – poezją Logosu.

[1] Cyt.za: D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci*, Warszawa 2007, s. 260.

[2] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1177a 25 - 1177b 5 (s. 379-380), przeł. D. Gromska, Warszawa 1982.

[3] Tamże, 1177 b 15-20 (s.380-381).

[4] Tamże, 1177 b 20 – 1178 a 2-5, (s. 381-382)

[5] Por.: A. Pokulniewicz, *Arystoteles. O powstawaniu i niszczeniu. Tekst, przekład i studia*, Warszawa 2008.

[6] J. Domański, „*Scholastyczne i „humanistyczne” pojęcie filozofii*, Kęty 2005, s. 35.

[7] Platon, *Faidros*, 244d, przeł. L. Regner, Warszawa 2021, s. 71

[8] Tamże, 245a, s. 72,

[9] Tamże, 247c – 248c (s. 76-78).

[10] Platon, *Listy*, 341 c – 341 d, przeł. M. Mayakowska, Warszawa 1987, s. 50-51.