



Sandro Botticelli, *Portret młodej kobiety*, ok. 1480

ETIENNE BARILIER

Może piękno nie zbawia świata, lecz obdarza nas owym pragnieniem doskonałości, czy też skromniej: pragnieniem lepszego, bez którego to pragnienia świat byłby bezsprzecznie zdany na zgubę.

„Piękno zbawi świat”¹ - to niezwykle stwierdzenie wyszło spod pióra Dostojewskiego, a dokładnie z ust księcia Myszkina, głównego bohatera *Idioty*². Stwierdzenie niezwykle i zadziwiające. Brzmi zarazem

jak paradoks i zagadka, a każde ze składających się na nie słów, koncepcji i wynikających z nich przekonań wymaga osobnego wyjaśnienia.

Co znaczy „piękno”? Co oznacza wyrażenie „zbawić świat”? I jaki może istnieć między nimi związek?

Zacznijmy od wyrażenia „zbawić świat”. Nie jest ono oczywiste i ma sens jedynie w nawiązaniu do chrześcijańskiej wizji świata, a Dostojewski świadomie kreował bohatera *Idioty* na swego rodzaju nowego Chrystusa. Jeżeli świat potrzebu-

ETIENNE
BARILIER,
szwajcarski
pisarz i eseista.

1 Tekst wykładu wygłoszonego 14 września 2007 roku w Saint-Maurice (Szwajcaria) w ramach 3. francuskojęzycznego Festiwalu Filozofii. Redakcja zachowała charakter języka mówionego.

2 F. Dostojewski, *Idiota*, dum. J. Jędrzejewicz, w: F. Dostojewski, *Dzieła wybrane*, Warszawa 1987, s. 424.

je zbawienia, oznacza to, że narażony jest na zgubę w religijnym znaczeniu tego słowa. Aby dostrzec wyjątkowość stwierdzenia Dostojewskiego, wystarczy porównać je do często współcześnie używanego sloganu „ratować planetę”. O ile dzisiaj nie słyszymy już o „zbawieniu świata”, o tyle „ratowanie planety” jest wszechobecne w różnych współczesnych mediach. Dzieli jednak te dwa określenia przepaść, a poglądy Dostojewskiego są bardzo odległe od dominujących dziś idei. Ekologiczna idea ratowania planety zastąpiła religijną i metafizyczną koncepcję zbawienia. Tak więc określenie „zbawienie świata” może wydawać się dzisiaj przestarzałe, wręcz niestosowne. Czy w ogóle idea wyrażona takimi słowami ma jeszcze prawo bytu w XXI wieku, przynajmniej w świecie zachodnim?

*

To, co odnosi się do kwestii duszy i zbawienia, dotyczy także „piękna”. Przed podjęciem próby zdefiniowania go musimy przyznać, że jest to słowo, które trudno nam wypowiedzieć. Oczywiście, często posługujemy się przymiotnikiem „piękny”, natomiast rzeczownika „piękno” używamy rzadziej, a praktycznie nigdy w sensie absolutu, jedynego i niepodważalnego. Oczywiście nie odmówimy muzyce Mozarta przywileju określenia mianem piękna, podobnie jak malarstwu Michała Anioła, nie mówiąc o piękności aktorki chińskiej Gong Li czy, jeśli ktoś woli, aktorki tajwańskiej Hsu Chi. Ale z „pięknem” jako ideą, jako ideałem, a przede wszystkim jako rzeczywistością, która obejmuje te wszystkie poszczególne piękna czy piękności,

czujemy się nieswojo i nie umiemy o nim mówić. A przecież Dostojewski to właśnie „piękno” ma na myśli. Księżę Myszkina nie mówi o pięknie czy urodzie tej czy innej kobiety, tego czy innego dzieła sztuki. Mówi krótko o „pięknem”, które zbawi świat.

Powody, dla których obawiamy się mówić o „pięknem” w naszym wieku żelaza, są bardzo złożone i długo trzeba by je tłumaczyć. Lecz przyczyna, o której chcę wspomnieć, wydaje mi się bardzo prosta, wręcz oczywista: nauczono nas, czy też myślimy, że nas nauczono, iż wszystko jest względne. To, co jest piękne dla jednej osoby, nie jest takie dla innej. Także to, co jest dobre dla jednych, nie jest takie dla innych. W gruncie rzeczy o gustach i kolorach nie należy dyskutować. Odwoływanie się do pojęcia „piękna” wydaje się nam nieskromne, niestosowne, zarozumiałe, ograniczone i naiwne. Co się tyczy Dobra, przyznamy, po cichu, że zbrodnia nie jest korzystna dla nikogo i pod żadną szerokością geograficzną; jeżeli chodzi o Prawdę, zgodzimy się, z nożem na gardle, że na poziomie morza woda wrze w temperaturze 100 stopni powyżej zera, a nie poniżej. Koniec końców przyznamy, że różne piękna i piękności istnieją, natomiast nie ma jednego piękna. W takim razie po co o nim mówić? Jaki może być sens zdania wypowiedzianego przez księcia Myszkina: „Piękno zbawi świat”?

*

Tak więc zarówno idea „zbawienia świata”, jak i idea jego „piękna” wydają się nam dziwne, wręcz niezrozumiałe. Należy jeszcze dodać, że obydwie części owego stwierdzenia są nierozłączne, a ich

wybór przez Dostojewskiego nie był zapewne przypadkiem. Dla nas to jedyne piękno może mieć tylko wtedy sens, gdy „zbawienie” świata i duszy ludzkiej jawi się nam jako konieczność. Możemy o tym jedynym pięknie mówić wyłącznie wówczas, gdy podzielamy metafizyczną koncepcję świata i przekonanie, że dusza ludzka istnieje, a przynajmniej powinna istnieć. Nie twierdzę, że trzeba mieć taką wiarę chrześcijańską jak Dostojewski, aby zrozumieć jego zdanie i być uprawnionym do rozprawiania o „pięknie”. Wydaje mi się jednak, że jeżeli problemy metafizyczne są nam zupełnie obce i nie czujemy, jak określił to filozof Jan Patočka, „troski o duszę”, prawdopodobnie skwitujemy zdanie księcia Myszkina wzruszeniem ramion, nie wgłębiając się w jego sens.

Niemniej jednak, nawet jeżeli troska o duszę i wrażliwość na wymiar metafizyczny rzeczywistości są nam bliskie, zdanie Dostojewskiego pozostaje paradoksalne, a wręcz można powiedzieć oburzające, jako że w perspektywie chrześcijańskiej to Chrystus, a nie piękno zbawia świat. Co zatem książkę Myszkina chce wyrazić? Czyżby traktował problem zbawienia duszy jako kwestię estetyczną? Wszystko to wydaje się dziwne i aby to wyjaśnić, musimy powrócić do tekstu rosyjskiego pisarza, który ułatwi nam zrozumienie postaci księcia Myszkina. Poznanie jej pozwoli nam, być może, zbliżyć się trochę do prawie niemożliwego, a koniecznego zdefiniowania pojęcia „piękna”.

*

3 Tamże, s. 90.

4 Tamże, s. 99 (podkr. E. B.).

Jedną z głównych postaci kobiecych *Idioty* jest Nastazja Filipowna - młoda kobieta o mrocznym i bolesnym losie, która na końcu książki zostaje zamordowana przez Rogożyna, swojego zbyt namiętnego kochanka. Tę kobietę, która jest piękna, książkę Myszkina odkryje po raz pierwszy na portrecie, zanim spotka ją jako istotę z krwi i kości. Długo kontempluje ów portret, a Dostojewski tymi słowami opisuje zadumę swojego bohatera:

Ta oślepiająca uroda była nie do zniesienia; uroda bladej twarzy, z lekka zapadniętych policzków i płomiennych oczu; dziwna uroda! Książę patrzył przez chwilę, potem nagle opamiętał się, rozejrzał dokoła, szybko podniósł fotografię do ust i pocałował³.

Tuż potem ktoś inny pyta księcia: „Więc pan taką urodę ceni? (...) Właśnie taką?”.

W odpowiedzi książkę potakuje, a na prośbę o wytłumaczenie głęboko poruszony w końcu bełkocze: „W tej twarzy... jest dużo cierpienia...”⁴.

Piękność „anormalna”, piękność cierpiąca fascynuje księcia i wzbudza w nim uczucie miłości, a zarazem litość. Zachowanie Myszkina wobec Nastazji Filipowny będzie oscylowało do końca powieści między postawą zakochanego w niej mężczyzny a postawą człowieka, który chce ją „zbawić”, ulżyć jej cierpieniu i pomóc odzyskać utracone poczucie własnej godności. Ta dwuznaczność bohatera *Idioty*, która stanowi o specyfice tej postaci, może w pewien sposób dać nam klucz do zrozumienia słynnego zdania „piękno zbawi

świat". Klucz bardzo prosty, być może zbyt prosty. A oto interpretacja młodego Hipolita -jednej z postaci powieści:

Panowie - zwrócił się głośno do wszystkich - książę twierdzi, że świat będzie zbawiony przez piękno! A ja twierdzę, że książę dlatego ma takie figlarne myśli, iż jest teraz zakochany. Proszę panów, książę jest zakochany⁵.

Inaczej mówiąc, piękno Nastazji Filipowny miałyby wzbudzić w Myszkinie uczucie tak mocne, wręcz religijne, że spowodowałyby pomieszanie między požądaniem a miłością chrześcijańską. W swojej naiwności miałyby traktować tę młodą kobietę jako Niepokalaną mogącą zbawić wszystkie dusze. Ponieważ wzruszył się, on, Myszkin, pięknem kobiety, chce przypisać jej wszelkie zbawienne cnoty. Orzeczenie o pięknie, które zbawi świat, sprrowadzałyby się do naiwnego stwierdzenia: Nastazja jest tak piękna, że myśląc o niej, mam poczucie, iż cały świat zostanie zbawiony czy też już jest zbawiony. Można powiedzieć jeszcze inaczej, że Myszkin, a wraz z nim Dostojewski, chcą jedynie powiedzieć nie że „p i ę k n o” zbawia świat, ale że j a k a ś piękna młoda kobieta na tyle upiększa życie, iż pozwala zapomnieć o jego troskach.

Byłyby to jednak dużym uproszczeniem. Postawa księcia wobec Nastazji Filipowny wyraźnie wskazuje na to, iż jego uczucie ma podłoże głębsze i nie jest jedynie uczuciem zakochanego mężczyzny, a odnosi się zarówno do Agape, jak i do Erosa. Już pierwszy cytat, powyżej przy-

toczony, daje nam odczuć, że cierpienie emanujące z portretu nie tyle dodaje mu atrakcyjności, ile wyraża głębszy sens owego piękna. Oblicze Nastazji jest obrazem, drogą do prawdy o Nastazji.

W innym fragmencie Dostojewski powraca do tej tajemnicy i wyraża się następująco:

W samej twarzy tej kobiety widział zawsze coś, co go męczyło (...) książę określił to jako uczucie bezgranicznej litości, i tak było istotnie: widok tej twarzy, nawet na fotografii, powodował, iż serce wzbierało mu dojmującą litością, to uczucie litości, to głębokie, niemal bolesne współczucie nie opuszczało nigdy jego serca, nie opuściło go i teraz⁶.

Dlatego też książę będzie mógł szczerze wyznać Rogożynowi swoje uczucia wobec Nastazji: „Nie miłością kocham, lecz żałością”⁷.

Niemniej uczucia Myszkina są złożone i piękno Nastazji, fizyczne piękno jej rysów, wywiera na niego wpływ. Musielibyśmy poświęcić więcej czasu powieści, gdybyśmy chcieli zgłębić złożoność, a czasem też ambiwalencję postaci księcia, które zarazem stanowią o bogactwie bohatera. Gdyby Myszkin kochał Nastazję, nie doznając żadnych uczuć zakochanego, stałby się postacią bezcielesną i pozbawioną całej złożoności, która jest bogactwem natury ludzkiej. Wyjątkowość i zagadkowość księcia wynikają z tego, że odczuwa on siłę i piękno kobiece jako takie, ale to piękno, nie przestając być pięknem, prowadzi go w głąb duszy, w której rozgrywa

5 Tamże, s. 424.

6 Tamże, s. 387.

7 Tamże, s. 232.

się walka o zgon lub ocalenie. „Przychodzisz z niebios czy wynurzasz się z otchłani?”, zapyta Baudelaire piękno.

*

I właśnie na tym musimy się skupić: jeżeli „piękno” istnieje, istnieje ono w relacji z najgłębszą i najbardziej zagrożoną sferą jestestwa. Niewątpliwie Piękno, pod groźbą utraty swojego znaczenia, odnosi się do Erosa, do uczucia zakochania, do emocji estetycznej i artystycznej. Zmysły mają swoją szczególną wagę; dlatego piękno objawia się w porządku fizycznym. Lecz jest ono tym, co w porządku fizycznym skłania ku sferze metafizycznej, jak to głęboko odczuł Soren Kierkegaard, kiedy pisał w *Albo, albo* to niezwykle zdanie:

Miłość (...) opiera się na pięknie, częściowo na zmysłowej piękności, jak i na tym pięknie, które może zostać jakby ujawnione w zmysłowości (...) właśnie prześwitując przez szatę cielesną⁸.

Nie można lepiej wyrazić tego przecucia, iż piękno fizyczne skłania ku temu, co je przerasta - aby nie powiedzieć, że z założenia przewyższa samo siebie.

Cóż jeszcze? Jak trzeba to rozumieć? Czy nie jest to czcza spekulacja? *Petitio principii*? W czym aspekt fizyczny może skłaniać ku temu, co go przekracza? Czy zresztą z chwilą przekroczenia go nie zostaje on obalony? A także czy pod pozorem mówienia o „pięknie” nie zaczęliśmy tak naprawdę (i to ukradkiem, jak

przyznał Kierkegaard) mówić o „dobroci” i „prawdzie”? Czy nie przypisaliśmy pięknu, niczym za pomocą czarodziejskiej sztuczki, tego, czym ono nie jest i być nie może? I na przykład czy nie jest nadużyciem językowym, jak to robiliśmy przez tyle wieków, mówienie o pięknie moralnym czy też o pięknie prawdy?

Widzę w tym błąd języka czy też błąd myśli, biorąc pod uwagę aspekt czysto logiczny. Ale zarazem ktoś z nas wobec piękna jakiejś twarzy czy dzieła sztuki nie doznawał uczucia, że ich szczególną właściwością i może nawet jedynym istotnym sensem było wzbudzenie w nas porwy, wysokiej aspiracji - i wraz z naturalnym pragnieniem rozkoszy - również pragnienia innej rzeczywistości, przecucia tego, co nas zarazem przeraża i buduje, usilnego impulsu, żeby się zatracić w tym pięknie, a przez to odnaleźć siebie samych, a nawet dostąpić zbawienia?

Jest to odpowiedni moment, aby nawiązać ponownie do intuicji Baudelaire'a:

Kiedy wspaniały wiersz wyciska nam z oczu łzy, to nie są one świadectwem nadmiaru rozkoszy, lecz raczej świadczą o wzburzonej zadumie, o podrażnieniu nerwów, o usposobieniu wydanym na niedoskonałość, które chciałoby pojąć, tu, na ziemi, objawiony raj⁹.

Inaczej mówiąc, piękno wzbudza w nas poczucie niespełnienia. Jest pragnieniem i znakiem zaświatów, sublimacją jestestwa. Tak go przynajmniej odczuwamy wbrew logice i rozumowi.

⁸ S. Kierkegaard, *Albo, albo*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1982, t. II, s. 24.

⁹ Ch. Baudelaire, *Notes nouvelles sur Edgar Poe*, w: *Oeuvres complètes*, tome II, Bibl. de La Pléiade, Gallimard, s. 334, tłum. M. Boutry.

I tak stanęliśmy wobec sprzeczności. Z jednej strony, rozsądek mówi nam, iż twierdzenie, jakoby piękno materialne skłaniało nas ku wymiarowi metafizycznemu, jest wątpliwe. A przynajmniej nie jest udowodnione. Z drugiej strony, nie jesteśmy w stanie zaprzeczyć, iż na podstawie naszego doświadczenia postrzegamy piękno jako tajemnicę spełnienia. Można by powiedzieć, że piękno dla naszych zmysłów staje się miejscem przeistoczenia, metamorfozy, gdzie pragnienie jest spełnieniem tego, co nie ma granic.

Oczywiście, obiektami pragnienia człowieka mogą być jedynie rzeczywistości mu dostępne. Czy jednak nie można powiedzieć, że piękno jest w stanie przetrwać nienaruszone i tajemnicze, nawet wtedy, kiedy mamy wrażenie, iż upoił się osobą lub dziełem, które były dla nas jego przejawami albo które za nie uznaliśmy? Czyż nie trwa, niczym uśmiech kota z powieści Lewisa Carrolla, i to nawet kiedy nie ma zwierzęcia, które nasze pragnienie nadmiernie łechtało? Czy nie należałoby zdefiniować piękna właśnie jako tego i tylko tego, co jest zarazem upragnione i nieosiągalne dla wszelkiego pragnienia? Jak to, czego osiąść nie można, a co staje się upragnione i co stawia zarazem bolesne i szczęśliwe pytanie o znaczenie samego pojęcia posiadania świata? Może piękno jest tym, co pozostaje, kiedy już posiadaliśmy wszystko?

Miłośnicy prawdy, czyli filozofowie, rozpoznali w tych rozważaniach echa odwiecznych sporów. Najwyższy już czas wymienić myśliciela, który pozostaje naszym mistrzem, niejakiego Platona - jego refleksja na temat piękna stanowi podsta-

wę wszelkich rozważań, jakie nasza cywilizacja wydała, nawet dla tych, którzy się od niego odcięli czy zajęli przeciwne mu stanowisko.

Wszystko, co ma jakąkolwiek wartość na tym świecie, jest tylko odbiciem, repliką czy też obrazem modelu bardziej wzniosłego, doskonalszego i nieprzemijalnego - krótko mówiąc jakiejś Idei. Taką jest w wielkim skrócie doktryna Platowska. Trzeba jednak od razu dodać, iż nie wszystkie Idee objawiają się nam w taki sam sposób i z taką samą wyrazistością. Mówi o tym Platon z okrutną rzeczowością w *Fedonie*: Idee, które nazywamy moralnymi, takie jak sprawiedliwość czy mądrość, mają tę wadę, że „nie mają żadnej jasności w obrazach tego świata”.

Dosłownie Platon mówi nam, że nie ma w nich światła (*ΟΥΚ ΕΥΕΟΤΙ $\epsilon\pi\epsilon\upsilon\omicron\upsilon\varsigma$*)¹⁰. Oznacza to, iż sprawiedliwość czy też mądrość (czy - jeżeli wolimy - dobro i prawda) istnieją oczywiście w naszym świecie, lecz są bardzo trudne do rozpoznania. Jesteśmy ślepi na te Idee i docieramy do nich po omacku. Natomiast piękno (*ΤΟ ΚΟΣΜΟΣ*) jest „jasne do zobaczenia” (*ἰσείν $\chi\alpha\acute{\nu}\nu\omicron\upsilon\varsigma$*). Inaczej mówiąc, piękno jest jedyną wieczną Ideą, która jest widzialna dla człowieka. A zarazem jest ona światłem, które pozwala nam dostrzec inne Idee, Idee moralne, takie jak prawda i dobro.

Z pewnością podziwiając piękno wyjątkowych rzeczy czy osób, w pierwszym momencie nie rozumiemy, że skłania nas ono ku rzeczywistości wznioślejszej, odnoszącej się do samej Idei, a zarazem do innych Idei, takich jak sprawiedliwość czy mądrość. Otóż naszym zadaniem będzie podążanie drogą, którą nam blask piękna

io Zob. Platon, *Fedon*, 250b.

wskazuje; co oznacza przejście od wymiaru fizycznego i cielesnego piękna do najwznioślejszej Idei piękna.

Kapłanka Diotyma, przewodniczka Sokratesa, tłumaczy mu w *Uczcie*, w jaki sposób można osiągnąć taki stan uniesienia: poprzez stopniowe wznoszenie się po szczeblach abstrakcji¹¹. Trzeba przejść (i możemy to uczynić) od piękna jedyne go ciała do piękna wspólnego wielu; trzeba przejść (i możemy to uczynić) od piękna cielesnego do piękna duchowego; a następnie kolejno do piękna zainteresowań i praw (*ev τoιc vofioιc xaXov*) i do piękna poznania, przed zwróceniem się ku „rozległemu oceanowi piękna” (*TO noXv neXayoç rov κccxov*). I nagle (*efcu^vrçç*) odkrywamy

piękno wiecznie trwające. To, które nie powstaje i nie ginie, nie rośnie i nie doznaje uszczerbku. I nie jest ono z tej strony piękne, a z tamtej szpetne, i nie jest raz piękne, a raz nijakie, ani też w stosunku do tego piękne, a do tamtego brzydkie, ani też piękne dla jednych oczu, dla innych zaś niemiłe. I nie ukaże się ono jako oblicze ani też jako coś cielesnego, ani jako słowo, ani jako wiedza, ani jako coś bytującego w czymś innym na ziemi lub na niebie. Będzie to piękno samo w sobie, jedno i wieczne, a wszystko, co piękne, w nim uczestniczy. Lecz podczas gdy tamte wtórne piękna powstają i przemijają, to nigdy niczego nie traci i nie ubożeje, żadna też nie zachodzi w nim zmiana¹².

Greka Platona wyraża to ze wspaniałą zwięzłością - ponieważ piękno najlepiej samo mówi o sobie: *aXX' avro tcad' avro fieO' ccvTOV [iovocîEÇ ocet ov*.

n Zob. Platon, *Uczta*, 210 a-e.

12 Tamże, 211 a-b, tłum. A. Krawczuk.

Oto nieodparta wizja czy też wstrząs Platona. I jeżeli go realizuje (należałoby rzec - ów wstrząs piękna), to dlatego że jest wrażliwy na jego charakter najbardziej wyjątkowy: piękno powoduje uniesienie; łączy i pociąga nas (jak powiedział platonik Baudelaire: wzburza nas). Wypełnia nas pragnieniem i wolą - moglibyśmy powiedzieć: wypełnia nas pragnieniem woli. Tak, piękno powoduje uniesienie, jest uniesieniem.

Niemniej moglibyśmy nadal utrzymywać, iż owo uniesienie niczego nie dowodzi. A ponieważ, w wypadku piękna ludzkiego, jest ono nieoddzielne od pożądania seksualnego, moglibyśmy je postrzegać jako podstęp przyrody, która w ten sposób dopinguje nas do rozmnażania się. Platon nie jest głupcem i nie ignoruje tego aspektu. Jest go na tyle świadom, że umieszcza go w centrum swojej refleksji. Owszem, piękno pobudza pragnienie seksualne, które stymuluje nas do płodzenia, rozmnażania się, do prokreacji. Lecz ośmiela się twierdzić, że owo pragnienie jest formą prymitywną, nieświadomą jeszcze samej siebie, pragnienia nieśmiertelności. A więc jeżeli chcemy naprawdę podążać tam, gdzie piękno nas zaprasza, musimy skierować uwagę na nieśmiertelność. Tak czy inaczej, nie możemy poprzestać na pozorach. Piękno nie jest ani podstępem przyrody, ani wartością tylko poszczególnych bytów czy też tylko rzeczywistością zmysłową. Piękno jest światłem, tym światłem, które pozwala nam dostrzec to, do czego dążymy.

Teraz należałoby zatrzymać się nad metafizyką światła, tak ważną u Plato-

na, która zajmie doniosłe miejsce w myśli zachodnioeuropejskiej. Światło jest granicą między światem materialnym a niematerialnym. Jest mieszanką materii i ducha. Jest rzeczywistością fizyczną, lecz nieuchwytną. Nie jest rzeczą, jest tym, co czyni rzeczy widzialnymi i obecnymi. Światło dostarcza nam informacji o realiach świata, nadaje mu formę, oświeca nasze Idee. Piękno? Jest światłem, ponieważ obdarza nas światem widzialnym. Trzeba uwzględnić dwa znaczenia tego określenia: świat widzialny odnosi się zarazem do prostej możliwości oglądania świata i do możliwości percepcji, konceptualizacji i antycypacji świata, który przekracza swoje granice materialne. To zarazem możliwość widzenia tego, co jest, i wzniesienia się ponad to, co jest.

Z tego wynika, iż piękno to także przecucie jedności świata. Platon to mówi i powtarza: piękno jest uosobieniem mądrości i sprawiedliwości, to obraz czy też forma cielesna duszy. Mówiąc prosto, tak prosto, że często wypowiadamy tę prawdę automatycznie, nie wierząc w nią: piękno, dobro i prawda są nieoddzielne; nie można zgłębić jednego bez dwu pozostałych. I tak jak piękno skłania ku dobru czy prawdzie, dobro lub prawda skłaniają ku pięknu. Nie tylko nie możemy ich sobie przeciwstawiać, lecz nawet nie możemy o nich myśleć oddzielnie.

Aby powrócić do punktu wyjścia naszych rozważań, możemy stwierdzić, jeżeli w ogóle w to wątpiliśmy, że Dostojewski, wkładając w usta swojego bohatera, księcia Myszkina, słowa, że „piękno zbawi świat”, wyraża zarówno postawę platońską, jak i chrześcijańską. Stwierdzenie

to w obrębie myśli platońskiej uwalnia się od paradoksalności i staje się naturalne: zbawienie świata, które wymaga zarówno dobra, jak i prawdy, wymaga też piękna. Jedyną śmiałością Dostojewskiego jest postawienie piękna na pierwszym miejscu owej trójcy. Śmiałością zresztą relatywną u tego wielkiego chrześcijanina. Ponieważ nie wiemy czy też często zapominamy, iż piękno jest cechą, którą Ewangelie przypisują Jezusowi. W każdym razie Ewangelia św. Jana, w której Chrystus wypowiada to zaskakujące zdanie, tłumaczone zazwyczaj nieodpowiednio i błędnie: „Jestem dobrym pasterzem”. W rzeczywistości Jezus mówi: „Jestem pięknym pasterzem” (*eyw u\ii o noi\ir\y o xaXoc*)¹³.

*

Czy trzeba jednak podkreślać, do jakiego stopnia platońska koncepcja, która naznaczyła tak głęboko zachodnioeuropejską filozofię i duchowość, jest dzisiaj podważana? W jakim stopniu stwierdzenie nierozłączności pomiędzy tym, co jest piękne, a tym, co jest dobre czy prawdziwe, zostało podważone przez współczesność? Powiedziałem powyżej, że nasza subiektywna i relatywna wizja świata nie pozwala nam mówić o Pięknie. Ale ta przeszkoda jest jeszcze błaha w porównaniu z tym wszystkim, co przeszkadza nam wierzyć w nierozłączność piękna, dobra i prawdy i w to, że są one uosobieniem jednej i tej samej rzeczywistości wyższej. Tym, co nie pozwala nam w to wierzyć, albo przynajmniej bardzo nam przeszkadza, jest doświadczenie naszych czasów: wiemy już z absolutną pewnością, że najbardziej wysublimowana

13 Zob. J10,11.

kultura i najbardziej żarliwie ukochanie piękna mogą iść w parze z okrucieństwem, przewrotnością, niesprawiedliwością i podłością. Kanonicznym przykładem tej prawdy są oczywiście zbrodniarze nazistowscy, którzy częstokroć byli wyrafinowanymi wielbicielami Mozarta czy też Goethego. Mówiąc ogólniej - to, że Niemcy, kraj kultury i ukochania piękna, pozwoliły na narodziny nazizmu.

To stwierdzenie wydaje się niepodważalne, a zatem niemożliwe, nieprzyzwoite, niestosowne i potworne jest zakładanie istnienia związku pomiędzy pięknem, dobrem i prawdą. Do takiego stopnia, że mówienie o tej triadzie czy też trójcy zakrawa na szyderstwo, szaleństwo i obłudę.

A jednak trzeba brać pod uwagę możliwość nieporozumienia. Czego dowiodły, w sposób niepodważalny i definitywny, okrucieństwa XX wieku? Dowiodły, iż kultura piękna niekoniecznie, nie w sposób naturalny ani automatyczny służy dobru i kultywowaniu prawdy. Dowiodły, iż niewątpliwie nie wystarczy kochać Mozarta, aby być miłośnikiem prawdy i dobra. Ale - i to właśnie tutaj pojawia się możliwość nieporozumienia - kto kiedykolwiek zakładał, że owo skojarzenie piękna, dobra i prawdy jest konieczne, naturalne i automatyczne?

Prawdę mówiąc, nikt, nawet żaden z oświeconych dziewiętnastowiecznych progresistów, a już na pewno nie sam Platon. Platon na pewno nie przewidział okrucieństw epoki współczesnej, popełnionych przez katów estetyków. Lecz przewidział najważniejsze, mianowicie to, że miłość piękna, chcąc połączyć się z umiłowaniem dobra i prawdy, musi pokonać

długą drogę, a na tej drodze miłość ta, jakkolwiek by miała moc, albo właśnie z powodu swej mocy, będzie nieustannie narażona na zatracenie. Platon długo tłumaczył, iż miłośnicy piękna nieustannie są narażeni na ryzyko poprzestania na pozorach, na przywiązanie się do dóbr tego świata i chęć natychmiastowego rozkoszowania się nimi, zapominając o konieczności wysiłku pozwalającego na wzniesienie i oderwanie, który od tych dóbr ma prowadzić do piękna najwyższego, które łączy się w sposób bezpośredni i konieczny z najwyższym dobrem czy prawdą. Platon nigdy nie powiedział, że wystarczy kochać piękno, aby zostać Sokratesem. Wręcz przeciwnie, powiedział ustami Diotimy, że uniesienie wywołane pięknem musi pogłębić własną naturę, jeżeli miłujący nie chce popaść w błąd i, jak to sam filozof nazywa, w stan „niewolnictwa”¹⁴.

Mówiąc inaczej i wracając do poprzednio użytego określenia, piękno skłania ku dobru i prawdzie. Lecz nie ma gwarancji, że ludzie je przyjmą i ucielesnią prawdę i dobro, ku którym piękno ich skłania, i będą ich strzec i rozwijać, tak jak samo piękno. Dzięki pięknu mamy taką możliwość: co nie znaczy, że pozwolimy jej zaowocować. Piękno jest światłem padającym na Idee, które okazują się jego siostrami, na dobro i prawdę. Dzięki niemu możemy je łatwiej dostrzec. Nie możemy jednak odwracać wzroku.

Zarzut współcześnie stawiany idei nierozłączności piękna, dobra i prawdy wynika z pewnego nieporozumienia czy też opaczności jej rozumienia. Nasza epoka, w lepszej lub gorszej wierze, uznała, że zachodnia tradycja platońska zakłada pe-

14 Zob. Platon, *Uczta*, 210 d.

wien a u t o m a t y z m w relacji między tymi trzema ideami. I tak jeden oficer nazistowski, będący wielbicielem Mozarta, wystarczył, aby obalić Platona. A przecież Platon ani żaden poważny platonik nie twierdzili, że piękno jest maszyną do produkowania ludzi dobrych i wiarygodnych, ani też że umiłowanie piękna chroni automatycznie człowieka i nie pozwala mu na okrucieństwo i kłamstwo. Oczywiście, oficer nazistowski uwielbiający Mozarta pozostaje zgorszeniem i wzbudza cierpienie w każdym, kto kocha tego kompozytora i uważa go za nieskazitelnego. Lecz to zgorszenie i cierpienie są straszną ceną, jaką trzeba nam płacić za to, co nazywamy wolnością człowieka. Z niej właśnie wynika możliwość niedostrzegania nierozłączności pomiędzy pięknem, dobrem i prawdą i szyczenia z wszystkich trzech, nawet wtedy kiedy twierdzimy, iż kultuwujemy jedno z nich. Prawdę mówiąc, o pięknie możemy powiedzieć to samo co o kulturze: wskazuje nam możliwości, oświeca i odsłania perspektywę człowieczeństwa. Jednym słowem, wytycza nam drogę. Lecz nie podąża za nas wskazaną drogą.

Nie możemy zatem odrzucić piękna, ponieważ nie potrafiło ochronić świata przed nazizmem. Nie możemy uważać za śmieszną ideę, że piękno może i powinno być zbratane z prawdą i z dobrem. Inaczej dlaczego nie mielibyśmy odrzucić jednocześnie wszelkich przekonań religijnych, pod pretekstem, iż żadna z religii nie potrafiła powstrzymać nazizmu?

*

Zresztą w tej kwestii stanowisko współczesnego społeczeństwa jest dwuznaczne. Z jednej strony nie chce ono słyszeć o tri-

dzie piękno-dobro-prawda; nie pozwala na uznanie substancjalności piękna, a więc zaprzecza istnieniu jakiegokolwiek relacji owego piękna z dobrem. Z drugiej zaś strony nie przestaje angażować sztuki (to znaczy w założeniu świata piękna) w służbę spraw moralnych, żeby nie powiedzieć: moralizatorskich. Nieustannie usiłuje pogodzić piękno z dobrem, co powoduje groźbę zniewolenia i zatracenia piękna. Trudno dzisiaj znaleźć artystę - czy kogoś, kto się za niego uważa - który nie będzie nas przekonywał, że tworzy, aby zbawić już nie tylko świat, lecz także planetę.

Krótko mówiąc, z jednej strony zaprzecza się istnieniu głębokiej spójności między pięknem, dobrem i prawdą, z drugiej natomiast - nieustannie wprowadza się ją w życie, ale w sposób absurdalnie dosłowny, tak jakby zadaniem artysty było głoszenie kazań moralizatorskich na temat ratowania Ziemi czy też ochrony uciśnionych mniejszości. Tak jakby zadaniem artysty było podporządkowanie piękna dobru, a zadaniem innych z mieszaniem piękna z dobrem czy prawdą.

Istnieją więc dwa sposoby zdradzania czy nieuznawania piękna. Pierwszy to adoracja piękna dla piękna, gdy pozostaje się dobrowolnie ślepy na wszelkie inne znaczenia, jakie piękno nam wskazuje (XX wiek jest odpowiedzialny za takie właśnie zaślepienie). Drugi (który charakteryzuje raczej XXI wiek) polega na podporządkowaniu piękna dobru, na wyznaczeniu artyście zadań wyłącznie etycznych i zapominaniu w ten sposób o właściwym wymiarze sztuki, którym jest piękno, poszukiwanie formy.

Trudność, i to niebagatelna, polega na niepopadaniu w żadną z tych dwóch

błędnych interpretacji: na zaakceptowaniu faktu, iż piękno skłania ku dobru i prawdzie, jednocześnie nie mieszając się z nimi ani też w żaden sposób im się nie poddając. Chodzi o to, by rozumieć piękno jako oświecenie świata. Nic więcej i nic mniej.

*

W dobrych i złych dziejach Zachodu, także dwudziestowiecznych, nie wydaje się, abyśmy mogli znaleźć bezapelacyjne motywy do odrzucenia idei powinowactwa (oczywiście idealnego) pomiędzy pięknem, dobrem i prawdą.

Być może jednak dałoby się wysunąć przeciwko tej idei inną obiekcję. Odnosi się ona do swego rodzaju zachodniego regionalizmu: przedstawione powyżej ujęcie piękna opiera się na założeniu polegającym na uprzednim rozróżnieniu piękna, dobra i prawdy, aby następnie lepiej je połączyć. Lecz czy nazwanie tych trzech wartości tudzież stwierdzenie ich braterstwa nie jest właściwe jedynie filozoficznej tradycji Zachodu, posłusznej córce Platona?

Z pewnością nie. Jeżeli jest coś typowo zachodniego w tym sposobie postrzegania problemu, to na pewno nie zbliżenie piękna, dobra i prawdy, lecz wręcz przeciwnie, rozdzielenie i rozróżnienie ich. Przyglądając się, nawet bardzo pobieżnie, innym tradycjom myślowym, zawsze spostrzeżemy, iż związek piękno-dobro-prawda nigdy nie jest podważany, a wręcz jest tak ewidentny, że nikomu na-

wet nie przychodzi na myśl orzekać o nim bezpośrednio, a więc, co sprowadza się do tego samego, nie próbuje się nawet różnicować i rozdzielać piękna, dobra i prawdy na trzy pojęcia niezależne. Oryginalnością Platona, czy raczej tego, co mamy skłonność postrzegać u niego jako w wysokim stopniu zachodnie, a więc podważalne *petitio principii*, nie jest zbliżenie tych trzech Idei, ale raczej uprzednie ich rozdzielenie. I nad tym należałoby się zastanowić.

W roku 2006 François Cheng, chiński poeta od lat mieszkający we Francji, wydał pracę zatytułowaną *Cinq méditations sur la beauté* („Pięć medytacji nad pięknem”). Od razu postawił zasadnicze pytanie: czym jest piękno wobec cierpienia i zła panującego w naszym świecie? Jak piękno może walczyć z owym złem? Pytał: „Piękno, które nie opierałoby się na dobru, czy jest jeszcze »piękne«¹⁵?

Jego odpowiedź brzmi: nie, prawdziwe piękno zawsze opiera się na dobru. François Cheng nie wyobraża sobie jakiegokolwiek piękna, które byłoby niezależne od wszelkiej wartości etycznej. I to dlatego, że w jego relacji do świata, relacji „orientalnej”, postrzega on wartości piękna i dobra jako wartości spójne. Sam język chiński, zaznacza Cheng, łączy piękno i dobro¹⁶, a tradycja mędrców chińskich „nie rozłącza bynajmniej estetyki od etyki”¹⁷.

Dodajmy, że François Cheng dwukrotnie cytuje z namaszczeniem w swojej książce zdanie Dostojewskiego: „Piękno zbawi świat”. Czyni to, ponieważ widzi w stwierdzeniu czy przepowiedni Dosto-

15 F. Cheng, *Cinq méditations sur la beauté*, Albin Michel, 2006, s. 14.

16 Zob. tamże, s. 72.

17 Tamże, s. 159.

jewskiego echo własnej medytacji - medytacji poety chińskiego.

To, co jest prawdziwe dla Chin, wydaje się też takie dla Japonii. Japończycy są zgodni w twierdzeniu, że w sintoistycznej wizji świata „nieskazitelność” ma zarazem wymiar estetyczny i moralny. W sintoizmie „estetyczne jest praktycznie równoznaczne z etycznym”¹⁸.

W pismach bardzo ważnego filozofa japońskiego XX wieku Nishidy Kitaro możemy zresztą przeczytać takie zdania:

Musimy (...) przejść od intuicji artystycznej do działania moralnego ze względu na presję wewnętrzną. Oczywiście, nie chcę powiedzieć przez to, że moralność bierze swój początek w sztuce, lecz jedynie twierdzą, że istnieje między nimi głębokijakościowy związek¹⁹.

Albo jeszcze: „Obiektywny świat moralny (...) jest głęboko związany ze światem sztuki”²⁰.

Oto jedynie dwa przykłady, zaczerpnięte z dwu różnych od naszej cywilizacji, które wydają mi się jednak wymowne. Powinniśmy i moglibyśmy przytoczyć inne, pochodzące z całego świata. Te dwa powinny jednak wystarczyć, aby nas przekonać do tego, co już intuicyjnie wiedzieliśmy: niezwykłość, nowość i specyfika zachodnia nie wynikają z ustalenia związku pomiędzy światem pięknym a światem dobra i prawdy, lecz raczej z zerwania, zanegowania i podważenia

owej więzi. A godne podziwu dzieło Platona, które pozostaje naszym nieustającym wyzwaniem, polega na rozróżnieniu tych trzech Idei, aby lepiej je połączyć.

*

Rzecz jasna, nie twierdzą, że wszystko zostało rozwiązane. Stoimy nadal wobec trudności, wciąż powracającej, dostrzegania i zgłębiania więzi, które istnieją, czy też mogą istnieć, pomiędzy pięknem, dobrem i prawdą, unikając podwójnego niebezpieczeństwa: kultywowania piękna dla piękna, czy też uczynienia go poddanym sługą lub bardziej czy mniej kolorową papugą dobra i prawdy. Zresztą w obydwu wypadkach ulegamy tej samej słabości: po prostu nie „wierzymy” już w piękno. W pewnym sensie to jeszcze gorzej niż nie wierzyć już w dobro i prawdę.

Tak, jeszcze gorzej, ponieważ piękno ma specyficzną i unikalną właściwość ukazania naszym oczom, w świetle, wymarzonej doskonałości, czy też doskonałości, o której powinniśmy zawsze marzyć. Piękno nas upaja, a zarazem draży, i to jest jego szczególna właściwość. Piękno przynosi nam błogosławioną wolę tworzenia tego, czym nas obdarza; daje nam poczucie spełnienia i jednocześnie wzlotu. Tak, piękno daje nam znak. I chce, abyśmy za nim podążali w tym świecie niedoskonałości i bólu, tak jak Beatrycze w *Boskiej komedii*

18 B. Stevens, *Invitation à la philosophie japonaise. Autour de Nishida*, Editions du CNRS, 2005, s. 51.

19 NKZ III, 478, rozdział 10.4 (NKZ to inicjały Nishida Kitaro Zenshu, *Oeuvres complètes*, wydanie japońskie w 19 tomach). Cytat pochodzi z pracy doktorskiej B. Stadelmann-Boutry *La création artistique chez Nishida Kitaro*, Genewa 2005, s. 215. E. Barilier zaznacza, że zmienił trochę tłumaczenie B. Stadelmann-Boutry, nie zmieniając sensu zdania (przyp. tłum.).

20 Tamże, s. 292.

zaprasza Dantego, za pośrednictwem Wergiliusza, aby szedł za nią. Poeta przyjmuje zaproszenie, ma odwagę je przyjąć, a jego podróż nie oszczędzi mu żadnej ze strasznych prawd tego świata. Na koniec jednak, ponieważ ją przebył, ponieważ piękno Beatrycze dało mu siłę, aby ją przebyć i przebyć także z nią i dzięki niej całą historię myśli ludzkiej, jej dążenia ku prawdzie, Dante dotrze do raju i osiągnie pełnię światła.

Poeta z *Boskiej komedii* w tym mrocznym lesie miał trzy możliwości: pierwsza to nie zgodzić się na oglądanie i słuchanie Beatrycze i jej wysłannika Wergiliusza, zamknąć oczy i pogрузić się w płaczu, w samotności i strapieniu. Drugą możliwością było zredukowanie piękności Beatrycze tylko do jej aspektu fizycznego i chęć zbliżenia się do niej tylko po to, aby ją posiadać. Trzecia polegała na zrozumieniu, że uniesienie, które w nim wzbudzała, było uniesieniem ku temu, co go przekracza, ku odkryciu świata wewnętrznego we wszystkich jego wymiarach, z całą jego głębią

i bólem. Trzeba było odwagi, aby się poddać temu uniesieniu. Trzeba było wierzyć Beatrycze i wierzyć w jej piękno.

Wierzyć w piękno to w końcu wierzyć, iż nasze uniesienia przekraczają nas i pozwalają nam wznieść się ponad nas samych; wierzyć, że nasze najprawdziwsze i najgłębsze pragnienia są pragnieniami doskonałości. Że w związku z tym nigdy nie zostaną nasycone, ale pozostając pragnieniami, są naszą energią i stawią o naszej godności. Być może piękno nie zbawia świata, lecz obdarza nas owym pragnieniem doskonałości, czy też skromniej: pragnieniem lepszego, bez którego to pragnienia świat byłby bezsprzecznie zdany na zgubę.

Tłum. Małgorzata Boutry

Tekst drukujemy dzięki uprzejmości Autora oraz Redakcji pisma „Nova et Vetera”, która zamieściła go w numerze 1/2008.