Zeszyty Naukowe KUL 44:2001 nr 3-4 (175-176)

JERZY GAŁKOWSKI

CZY PLATON WYKLUCZYŁBY VINCENZA Z PAŃSTWA?

Nie łatwo jest pisać o twórczości S. Vincenza, bowiem twórczość jego zawiera bardzo wiele aspektów – folklorystyczny, narodowościowy, religijny, filozoficzny. Stanisław Vincenz prócz takich wątków, jak ukraiński, galicyjski, żydowski czy sowiecki z jednej strony, a góry i antyk z drugiej, odnosi się *expresis verbis* do tradycji literackiej, patriotyzmu, europejskości. Stosował też wiele różnych form pisarskich, od czysto „literackich", przez esej, aż do opracowań akademickich. Od wskazania tego bogactwa zaczyna swoją ciekawą i doskonale napisaną książkę o twórczości S. Vincenza Mirosława Ołdakowska-Kuflowa[1].

Jak więc należy traktować Vincenza? Jako poetę, teologa, filozofa, badacza kultury, uczonego znawcę folkloru, znawcę antyku i Platona? Kim on jest? Może najkrócej należałoby powiedzieć, że jest myślicielem, który swoje rozważania buduje na znawstwie wielu problemów, a przekazuje w literackim kształcie. W każdym razie nie jest łatwo o nim pisać. Nie jest łatwo znaleźć klucz otwierający jego skarbiec.

Tak wiele możliwości analizy tekstów Vincenza nakazuje wybrać między nimi. Jedną z ważniejszych jest niewątpliwie filozofia. Wszak Vincenz parał się nią, przygotował nawet rozprawę habilitacyjną, która zaginęła na splątanych ścieżkach jego życia.

Na pierwszy rzut oka uwagi M. Ołdakowskiej-Kuflowej zdają się wskazywać proweniencję platońską filozoficznej postawy Vincenza. I może rzeczywiście tak jest. Ale chyba nie byłoby to wszystko. Jest to tylko fragment, aspekt całości problematyki. Platonizm może wskazywać nie tyle na rozwiązanie zagadki świata, na to, iż świat zmysłowo nas otaczający jest tylko odbiciem „rzeczywistej rzeczywistości", czyli idei, ale że ta platońska teza jest narzędziem, sposobem docierania czy też sposobem tłumaczenia rzeczywistości bez względu na jej spo-

[1] M. Ołdakowska-Kuflowa. *Wypowiedzieć SŁOWO. Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*. Lublin 1997 s. 6.

sób istnienia, materialny lub nie. W chrześcijańskiej myśli średniowiecza funkcjonowało pojęcie *vestigia Dei*, ślady Boga. Funkcjonowało ono ponad tradycją platońską czy arystotelesowską. Świat, Kosmos stworzony przez Boga jest sam w sobie realny, jest miejscem życia i działania człowieka, a nie tylko soczewką okularu, przez którą możemy zobaczyć Boga. Będąc dziełem Boga („wytworem jego rąk") utrwala w sobie Jego autorstwo, jak gliniany dzban utrwala linie papilarne garncarza. Utrwala coś jeszcze bardziej dla człowieka znaczącego, gdyż nie tylko wskazuje swojego Autora, ale także zawiera ład, porządek i piękno (*Kosmos*), które człowiek ma podjąć i dalej realizować. Jest więc nie tylko przedmiotem zadziwienia i kontemplacji, ale zadaniem. Człowiek staje się współpracownikiem Boga. W tym fragmencie Kosmosu (rozumianego tutaj jako rzeczywistość stworzona, a nie przymiot), którym jest człowiek, „śladem Boga" jest prawo odwieczne, prawo naturalne, sumienie. I ono nie jest – w przeciwieństwie do reszty świata – czymś materialnym tylko. Jest to iskra Boża w naszym wnętrzu, iskra płomienia miłości, Miłości-Boga. Dlatego też można powiedzieć, że poprzez sumienie, poprzez miłość możemy być lepsi, a „im będziemy lepsi, tym więcej ono [Piękno] nam się odkryje"[2]. Vincenz tymi słowami ukazuje się nam jako moralista, w tym właściwym, dobrym znaczeniu. I ukazuje się być przede wszystkim człowiekiem religii, chrześcijaninem, dla którego filozofia – platonizm czy co innego – jest raczej narzędziem poznawania prawdy niż celem lub głównym zadaniem życia. Może dzięki takiej postawie Vincenz bardziej niż uczonym jest myślicielem, mędrcem.

Kosmos – przeciwstawny chaosowi – to piękno przeciwstawione szpetocie, istnienie – pustce nicości, prawda – fałszowi, dobro – złu. Dlatego Bóg mówi o sobie *Jestem, który jestem,* jestem *Prawdą*, dlatego też *Bóg jest Miłością i Dobrem.* W tym wymiarze Vincenza bardziej pociągają dociekania człowieka, jego życie i dobro niż zagadnienia kosmologiczne – skąd, dlaczego i jaki jest świat. Człowiek bowiem jest koroną stworzonego Kosmosu.

Jednak i to piękno doświadczone, ślad Piękna, piękno przyrody, nieba gwieździstego i przede wszystkim gór, zachwyca człowieka, porusza go. Piękna więc szuka Vincenz w dwóch wymiarach – ludzkim i przyrodniczym. Góry rozbłyśnięte słońcem, góry okryte gwieździstym niebem uwznioślają człowieka. Ludzki wymiar kosmosu przeciwstawionego chaosowi to właściwe ludzkie relacje. Dlatego przeciwieństwem piękna (kosmosu) pokoju jest brzydota (chaos) wojny wszelkiego rodzaju. Ludzki wymiar człowieka to jego dzieło, wszystko, co sprawia, kultura. M. Ołdakowska-Kuflowa pisze: „Kultura i natura, książki i «pismo światowe» są dwiema drogami mogącymi prowadzić do umiejętności odczytywania poruszeń duszy w człowieku, poprzez które przemawia do człowieka to, co niematerialne, duchowe, pochodzące od Boga. Dlatego też spotykamy się w zapiskach z traktowaniem malarstwa jako religii,

[2] Tamże s. 8.

z odszukiwaniem w dziejach kultury nurtów przewijających się poprzez wieki tęsknot za ideałem miłości (np. od pitagorejczyków do Ewangelii, od Platona do *Boskiej komedii* Dantego)"[3].

Motto *Prawdy starowieku* wzięte jest z Platonowych *Praw*. Jego treść jest bardzo charakterystyczna i może oświetlić poglądy Vincenza. Między innymi opisany jest tam *złoty wiek* ludzkości. A właściwie liczne „złote wieki", gdyż po następujących różnych kataklizmach i zagładach rodu ludzkiego pozostawali – jako początek odrodzenia ludzkości, odrodzenia w dosłownym, biologicznym sensie – „jacyś górscy ludzie, pasterze gdzieś po szczytach" Te słowa Platona wspomogły Vincenza w szukaniu na wysokiej połoninie Huculszczyzny *prawdy starowieku*. Może tam również dokonało się odrodzenie, może i tam znajdują się ślady złotego starowieku. Czy zapis ludzi i wydarzeń był ukazaniem stanu faktycznego, czy też literacką idealizacją, poszukiwaniem i wskazaniem *arche*, pierwotnych i fundamentalnych zasad życia, ludzkiego, kulturalnego i moralnego kosmosu?

Cóż takiego jest w słowach motta? Wydaje się, że chodzi o wskazanie pewnego stanu ludzkiego bytowania, który jest koniecznym warunkiem życia idealnego, życia w kosmosie: w prawdzie, dobru i pięknie, choć zanurzonego w niedoskonałej materii. Co mówi Platon? – „Ocalały malutkie iskry życia, resztki rodzaju ludzkiego. Naprzód samotność usposobiła ich przyjaźnie, życzliwie, lubili się wzajemnie. Nie było wśród nich ani biedaków, ani kłótni wynikłej z biedy. Nie znają złota ani srebra, nigdy nie stali się bogaczami. A w społeczeństwie, w którym ani bogactwo, ani ubóstwo nie zamieszka, najłacniej jeszcze można znaleźć obyczajność najrzetelniejszą".

Pozornie jest to opis historyczny. Raczej są to zalecenia właściwego sposobu życia ludzkiego, zalecenia o charakterze cywilizacyjnym, społecznym, gospodarczym i politycznym, a przede wszystkim moralnym.

Na pierwszym miejscu są góry. Człowiek w nich żyje wysoko – nie tylko przestrzennie, ale także wysokimi wartościami, bliżej idei i Boga, w przyjaźni z Nim. Żyje w przyjaznej symbiozie z przyrodą. Zajmując się pasterstwem żyje z przyrodą, szanuje ją.

Po drugie, w górach człowiek żyje w małych skupiskach, bo ludzi jest niewiele i warunki przyrodnicze nie pozwalają na tworzenie wielkich miast. Znają się więc wszyscy wzajemnie, a ponieważ człowiek to *zoon politikon*, stworzenie społeczne, więc lgną do siebie w przyjaźni, lubią się i szanują. Tworzą *polis*. Te pozytywne odniesienia istnieją nie tylko dlatego, że ludzie wzajemnie od siebie zależą, a więc, że pożytecznie jest tak żyć. Żyją w pokoju, bez kłótni i wojen, bo to jest dobre samo w sobie, godne człowieka.

Po trzecie, problemy gospodarcze i ekonomiczne, czyli bogactwo. Platon wyraźnie podkreśla wartość umiaru. Skrajności, czyli bieda i bogactwo niszczą

[3] Tamże s.10.

człowieka. Umiarkowany dostatek zaś sprzyja „obyczajności najrzetelniejszej". Nędza zaciemnia wzrok, blask bogactwa oślepia.

Jesteśmy przy Vicenzowskim Platonie, a więc i przy filozofii. Vincenz był niejako „zawodowym" filozofem. Studiował – obok wielu innych dziedzin wiedzy – także filozofię, zrobił doktorat, zaś jego habilitacja już gotowa padła pastwą wojny. Nie o tym wszakże pisze M. Ołdakowska-Kuflowa, ale zgodnie ze swoim zainteresowaniem i przygotowaniem intelektualnym – o jego dziełach literackich. Tutaj także wykorzystywał on swoją znajomość filozofii. Może nawet więcej. W wielu wypadkach były to jego refleksje filozoficzne (choć nie tylko, bo także religijne i kulturowe) ubrane w kostium literacki. W tym także, nie tylko w treści, był podobny do Platona. Literackość wykorzystywał do przekazywania swoich myśli o człowieku, świecie i Bogu. I właśnie M. Ołdakowska-Kuflowa tropi – ze znawstwem – ślady filozofii w dziełach literackich Vincenza. Tropi i ukazuje filozofom ciekawy materiał do badań i przemyśleń. Wielu filozofów, jak na przykład egzystencjaliści, ukazywali filozofię w powieściach, teatrze, esejach. W Polsce tak czynili Brzozowski, Zdziechowski, Witkacy. Warto więc przypomnieć i zatroszczyć się o filozoficzną spuściznę Vincenza.

Platon wyrzucił poetów ze swego *Państwa*, a Vincenz może być również za poetę uważany. Miłośnik i zwolennik Platona – czy się mu sprzeniewierzył? Platon może także za poetę uchodzić – czy też sprzeniewierzył się samemu sobie? Takie pytanie może zadać sobie czytelnik pism Vincenza.

Pytanie takie – dlaczego wykluczył – postawił przed dwudziestu laty Alfred Gawroński, włosko-polski filozof, syn znanego przed wojną dyplomaty polskiego i siostry błogosławionego Piera Giorgia Frassatiego[4]. Przemyślenia A. Gawrońskiego nad Platonem idą równoległymi ścieżkami do przemyśleń M. Ołdakowskiej-Kuflowej nad Vincenzem.

Vincenz, za Platonem, postępuje jako wychowawca, jako moralizator, a nie jako „opisywacz" rzeczywistości. Pozornie może się wydać, że w *Na wysokiej połoninie* jedynie opisuje Huculszczyznę, która jest materią jego dzieł literacko-filozoficznych, opisuje i gloryfikuje. Jednakże jemu nie chodzi tylko o idealizację i gloryfikację tej ukochanej krainy, nie tylko o opis stanu faktycznego, przeszłego lub obecnego. Jego celem jest raczej wpojenie, szczególnie młodym ludziom, dobra. Chodzi mu o poddawanie dobrych wzorów, o pozytywny „wzór osobowy" – jak mówi K. Wojtyła – który nie tylko wskazuje na dobro, ale i pociąga do niego. Idzie tu za Platonem, który „pouczał, iż nie należy wprowadzać do literatury żadnych scen brutalnych ani podstawiać złych charakterów, czy obrazów mogących wpłynąć na zaakceptowanie przez umysły młodych czytelników jakiegokolwiek zła. Sprzeciwiał się opiewaniu przez po-

[4] A. Gawroński. *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa. U źródeł współczesnych badań nad językiem*. Warszawa 1984.

ezję wojen"[5]. Autorka wspiera się słowami Platona z *Państwa*: „Bo młody człowiek nie potrafi ocenić, co jest przenośnią, a co nie, a co w tym wieku weźmie w siebie jako pogląd, to się lubi przyczepić tak, że później ani tego nie zmyjesz, ani nie przestawisz". Dlatego też Platon uważał Homerowe poematy za niemoralne. Wojna, zło, działanie przeciw człowiekowi może fascynować, a przez to nasycić życie przemocą i złem. Platon okazuje się tutaj dobrym psychologiem, którego poglądy są potwierdzane współczesnymi doświadczeniami oraz badaniami naukowymi. Dzisiaj takich negatywnych wzorów osobowych w kulturze nie brak. Ważne to uwagi, nie mogą więc ich pomijać twórcy i badacze kultury, szczególnie kultury masowej. Niektóre z obecnych środków masowego przekazu to już nie tylko przekaźniki brukowe, co wręcz kloaczne. Uzyskują one sporą popularność, pełnią bowiem rolę swoistego alibi. Ukazywana, rzekomo jako powszechna, szpetota moralna innych ma zakrywać własną, ma ją tłumaczyć i usprawiedliwiać, bo przecież „wszyscy tak czynią". Jeśli nie można osiągnąć ideału, to chce się go poniżyć. Jeśli nie można sprostać wymaganiom przyzwoitości, to swoje postępki chce się jak ziarenko piasku ukryć między innymi ziarenkami na plaży. A jeśli jej nie ma, to trzeba ją stworzyć. Dlatego ideały moralne ściąga się z platońskiej *Pleromy* w dół. Na bruk, do kloaki.

Vincenz „pomija milczeniem wiele drażliwych problemów, jak alkoholizm, choroby weneryczne, konflikty narodowościowe, bicie niedorozwiniętych dzieci"[6]. Dlaczego to robi? Czy chce, aby obraz Huculszczyzny był jasny i czysty, piękniejszy niż rzeczywistość? Być może. Wszystkie chyba społeczności, wszystkie narody przez swoich poetów opiewają raczej swoje dobre strony, a ukrywają złe. Mamy i my swoje obrazy – mity narodu bohaterskiego i kochającego wolność nade wszystko, ale przecież do walki o niepodległość i powstań w XVIII, XIX i XX wieku nie stanął cały naród jak jeden mąż. Legiony śpiewały swoją gorzką pieśń o niezrozumieniu i odrzuceniu. W czasie II wojny światowej śpiewano, żeśmy narodem „bez Quislingów, Petainów", a nie o szmalcownikach i tchórzach. Czy było to fałszowanie rzeczywistego obrazu, czy też tęsknota za ideałem? Może właśnie było to stawianie pozytywnych wzorów, pokazywanie idei, zachęcanie do dobra?

Taki też mógł być przypadek Vincenza –„*sublimacja*, która miała *na celu nie tyle ideologizowanie przeszłości, co raczej kształtowanie przyszłych postaw*"[7].

A. Gawroński analizując krytycznie opinie znawców pisze o różnicy między literaturą ustną a literaturą pisaną, aby tam znaleźć powody odrzucenia poetów przez Platona.

---

[5] M. Ołdakowska-Kuflowa, jw. s. 47-48.

[6] Tamże s. 47.

[7] Tamże s. 48.

Jeśli nie istnieje pismo, to tradycja, doświadczenie, wiedza mogły być utrwalone jedynie w literaturze ustnej, w ludzkiej pamięci. „Zwyczajny" język nie mógł gwarantować wierności, nienaruszonej powtarzalności treści przekazu. Nie mógł zapobiec ingerencji wyobraźni i zapomnienia. Aby więc zapewnić wierność tradycji, wierność „zbiorowej encyklopedii", utrwalić „zawartość kultury społeczeństwa", wytworzono osobny rodzaj mowy, która nie była tożsama z językiem etnicznym. Tak „to było w przypadku języka eposów homeryckich, który nie utożsamiał się w pełni z żadnym dialektem greckim epoki archaicznej lub języka sumeryjskiego w cywilizacji akadyjskiej, lub łaciny w średniowieczu"[8]. Inna też – różna od potocznej – była forma tej mowy. Nie odnosiło się to oczywiście do spraw codziennych, chodziło bowiem o „informacje istotne, przekraczające wiedzę praktyczną, taką, którą każdy może osiągnąć za pomocą obserwacji i ćwiczenia. Wszelkie wyjaśnienia światopoglądowe, wszelkie dyrektywy, normy, a nawet pojedyncze rozkazy o pewnym znaczeniu wyrażano w formie ukształtowanej według specyficznej techniki przekazu ustnego"[9]. Nie była to więc mowa zwyczajna, ale „mowa wzniosła, podlegająca prawom rytmu i doboru wyrazów, quasi–rytualnym formułom kompozycji zdań, sformalizowanym sposobom rozpoczynania i kończenia przekazu"[10]. Taki sposób przekazu z jednej strony podkreślał wagę słowa, z drugiej zaś zapobiegał zniekształceniom i ułatwiał zapamiętanie. Ten wynalazek, sztuczki mnemotechniczne, pozostał chyba do dziś. Jeszcze w niedawnych opracowaniach logiki klasycznej można znaleźć rytmiczny wiersz pozwalający zapamiętać tryby sylogistyczne:

Barbara, Celarent, Darii Ferioque prioris,
Cesare, Camestres, Festino, Baroco secundae...

Jednakże „mowa wzniosła" ułatwiając zapamiętanie i przekazywanie treści petryfikowała ją i wyłączała niejako z reguł logiki, nie pozwalała bowiem zadać pytania będącego fundamentem wszelkiego poznania racjonalnego, wszelkiej filozofii – *dlaczego*? Po prostu tak jest. Hamowało to, jeśli nie wykluczało, wszelką dociekliwość, ciekawość, krytycyzm prowadzące do rozwoju wiedzy.

Dawało to jednak spoistość społeczną i poczucie bezpieczeństwa, spajało członków w jednolity, niezindywidualizowany blok, jak o tym pisze w *Ucieczce od wolności* E. Fromm. Wydarcie się z niego jednostek i uzyskanie przez to wolności ten ostatni przypisuje reformacji. A. Gawroński zaś, i całkiem słusznie, jako źródło tego procesu widzi „rewolucję sokratejską"[11]. Podobnie sądzi H. Arendt.

Zdaniem E. Fromma wyłonienie się jednostki z monolitycznego bloku społecznego spowodowane było wystąpieniem M. Lutra, który postawił jednost-

[8] A. Gawroński, jw. s. 50.
[9] Tamże s. 49.
[10] Tamże s. 49
[11] Tamże s. 50.

kowego człowieka twarzą w twarz z Bogiem, bez zapośredniczenia przez Kościół. Stanowisko Lutra było niewątpliwie znaczące, jednakże nie można go uznać za początek procesu indywidualizacji i tworzenia wolności. E. Fromm zapomniał jakby o piętnastu wiekach chrześcijaństwa, a wcześniej o wielu wiekach judaizmu, które co prawda przyjęło zasadę istnienia narodu wybranego, ale także komplementarną do niej zasadę moralnej odpowiedzialności jednostki. Ten korzeń kultury europejskiej, czy śródziemnomorskiej, jest przede wszystkim korzeniem religii. Drugim jest myśl grecka, filozofia, nauka, w tym również rozważania prawne i polityczne. Tutaj znaczenie samouświadomienia jednostkowego podkreślali sofiści, głównie zaś i w sposób fundamentalny Sokrates. Ponad społecznymi, prawnymi i politycznymi regułami życia postawił on *daimoniona*, głos boga czy też własnego sumienia, które jest wartościowaniem moralnym własnych czynów oraz siłą kierowania nimi. Ponieważ zaś czyny ludzkie nie są realizowane jedynie na płaszczyźnie wsobnej, osobistej, ale także na płaszczyźnie relacji społecznych i politycznych, dlatego jego postawa zapoczątkowała nie tylko nową, racjonalną etykę. Właśnie H. Arendt dowodzi, że Sokrates stał się ojcem europejskiej etyki oraz filozofii polityki. Sokrates nie chciał ograniczyć się do poznania budowy i sposobu działania Kosmosu, kierującego się niezmiennymi, koniecznymi prawami pozaludzkimi. Chciał również zrozumieć sposób istnienia i działania człowieka poddanego zmiennym losom. Człowiekowi więc zadał pytanie *dlaczego*: dlaczego *tak jest* i dlaczego *tak się dzieje*? Tutaj już nie wystarczyły teksty „mowy wzniosłej", niezmienne, będące poza „wszelką możliwością krytycyzmu"[12].

Uprzednio bezkrytyczność wobec „mowy wzniosłej" miała być zapewniona przez jej doniosłość i wyższość nad mową języka potocznego. To jednak okazywało się wtórne i mniej ważne od wymogów życia społecznego, od codziennej praktyki, która domagała się nieustannie swoich praw. Jak za Havelockiem pisze A. Gawroński – „ta rola polityczno-społeczna była jednak wtórna [...] w stosunku do technicznej konieczności dysponowania dużą ilością tekstów łatwych do zapamiętania i do dysponowania nimi w taki sposób, by nie mogły być wplątane w argumentacje i interpretacje zaczerpnięte z życia codziennego, a tym samym ciągle podlegać przeobrażeniom"[13].

Konieczności wiernego zawarcia w ludzkiej pamięci wielkiej ilości słów przyszły z pomocą formuły kształtowania tekstu – „najważniejsze formuły dotyczyły rytmu wypowiedzi, gdyż rytm jest tym elementem „mowy wzniosłej", który w największej mierze ułatwia zapamiętanie"[14]. Wynalazek pisma i jego zastosowanie w szerokiej praktyce społecznej bynajmniej nie spowodował porzuce-

[12] Tamże s. 50.
[13] Tamże s. 50.
[14] Tamże s. 51.

nia „mowy wzniosłej". Zmieniła się jej rola – „mowa wzniosła" przestała pełnić rolę encyklopedii wiedzy, natomiast uwypukliło się jej znaczenie estetyczne.

Platońskie dialogi – i te, w których Sokrates mówi własnym językiem i te, w których jest *porte parole* Platona – wskazują, że tak, jak trudno jest myślą ująć rzeczywistość, tak też trudno oddać myśl w słowach. Zmagania się człowieka z życiem wymagają wielu prób uchwycenia myślą rzeczywistości, a słowem – myśli. Domagają się dostosowania języka do myśli nawet przez łamanie jego reguł. Nie idzie to w parze ze sztywnością, niezmiennością i zrytmizowaniem „mowy wzniosłej". Tym bardziej, że musiała ona ustępować przed niezłomną wolą osobistego przenikania rzeczywistości rozumem, przed dążnością do osobistego, co nie znaczy dowolnego, kierowania swoim życiem. Następowała więc desakralizacja „mowy wzniosłej". Przecież Sokrates między innymi był oskarżony o demoralizację młodzieży, pewno za dążność do wpajania osobistego (a jednak racjonalnego) zrozumienia świata, za odchodzenie od utartych szlaków myśli, za nieprzyjmowanie tradycyjnych rozwiązań tylko dlatego, że „się" tak dotąd czyniło. (Walkę z „się" w imię osobistego zaangażowania i odpowiedzialności zapoczątkował S. Kierkegaard, a do anarchicznych, a nawet nihilistycznych konsekwencji, przez zarzucenie obiektywnej prawdy, doprowadzili niektórzy XX wieczni egzystencjaliści. Dzisiaj ster na tym kursie zdają się przejmować postmoderniści.) Sokrates był również oskarżony o ateizm, a przynajmniej o zastępowanie bogów państwowych bogiem prywatnym, *Daimonionem* – sumieniem.

Wzniosłość i doniosłość nowej mowy miały zapewnić już nie techniki i formuły, ale przenikliwość rozumu w docieraniu do samych podwalin rzeczywistości, do idei, zasad lub czegoś jeszcze innego. To wielkość problemu, a nie struktura wypowiedzi, nadawała tej mowie wzniosłości.

A.Gawroński wskazuje na zbieżności między stosunkiem do mowy a zachodzącymi zmianami na szerszym polu. Jedną z nich jest rozwój życia prawno-społecznego i politycznego Grecji, po prostu powstanie demokracji, której właściwością istotną jest równoważność wypowiedzi wielu ludzi, dialog między nimi. „Mowa wzniosła" zaś, wraz z całą swoją zawartością, miała tylko jeden kierunek, do odbiorcy. Była monologiczna.

Świat Greków, Kosmos, był rzeczywistością odwiecznych, stałych i niezmiennych praw, chociaż nie był światem bezruchu. Zmiany jednak dokonywały się zgodnie z tymi odwiecznymi prawami. Nawet czas wracał do początku, był kołowy a nie linearny. Kłopot był tylko z bogami i ludźmi. Oni także – nawet bogowie, chociaż byli nieporównanie potężniejsi od ludzi – podlegali owym prawom. Jednakże w tym odwiecznym i nienaruszalnym, zdawać się mogło, mechanizmie coś od początku się psuło. I jedni i drudzy nie działali tak, jak rzeczy przyrodnicze, koniecznie i niezmiennie, ale ciągle odchodzili od praw, łamali je. Trzeba było więc przeformułować obraz świata w tym jego fragmencie, w którym miało się do czynienia z samowiedzą i jakoś przeczuwaną

już wolą, wolnością. Tutaj determinizm nie sięgał. Niezmienność i konieczność przestała być własnością działania, a pozostała cechą ważności prawa i konsekwencji działania. Postąpić zgodnie z prawem należało zawsze. Kary za odstępstwo nie można było uniknąć nawet wówczas, gdy na skutek sprzecznych praw odstępstwo było nieuchronne. Na tym polegała tragedia Antygony. Zaczęto więc rozróżniać prawa i zasady tworzące ład w przyrodzie od praw tworzących ład między ludźmi. Stąd już był krok do rozróżnienia faktycznego działania od działania dobrego i jego powinności. Jeszcze Sokrates miał kłopoty z uczynieniem tego kroku, gdyż nie widział różnicy między wiedzą o dobru a działaniem dobrym, między intelektem a wolą, między *wiedzieć* a *chcieć*. Dla niego wiedzieć, że coś jest dobre, to tak czynić. Może dlatego był człowiekiem nieskalanego charakteru. Choć i on już mówił o *enkratei*, o cnocie panowania nad sobą. Panować zaś to jednak coś innego niż wiedzieć, to jest inna siła, której jednak nie umiał nazwać i odróżnić od poznawania.

Z teoretycznym ujęciem woli i wolności Grecy – i ich spadkobiercy, Rzymianie – mieli sporo kłopotu. Inaczej było w drugim korzeniu Europy, judaistycznym. Odpowiedzialność człowieka za swoje czyny, zakładająca rozumienie prawa i wolność jego realizacji, ukazana była od samego początku tej myśli. Spotkanie się i zrośnięcie tych dwóch tradycji, tak bardzo płodne w konsekwencje, dokonało się w chrześcijaństwie.

Drugą sprawą decydującą o rozwoju myśli greckiej było powstanie instytucji prawno-politycznych prowadzących do demokracji. Zadaniem każdego obywatela *polis* stawał się bezpośredni udział w działalności kształtującej wspólny sposób życia. Był to proces uświadamiania sobie przez obywateli, których zresztą nie było procentowo wielu wśród ogółu mieszkańców, że od ich postawy, zaangażowania w tworzenie i funkcjonowanie prawa i innych instytucji publicznych, zależy kształt życia ich własnego i innych, co jest rdzeniem każdej demokracji – „Był to bowiem okres, w którym utrwalało się w greckiej *polis* wiele instytucji prawno-społecznych, w tych zaś instytucjach obywatel grecki brał czynny udział i rozwijał zdolności językowe niewiele mające wspólnego ze stylem formularnym. W trybunałach, w senacie, na walnych zgromadzeniach, na rynku przekonywał się on co dzień, że istnieją sprawy sporne, których nie można rozstrzygnąć przy pomocy stylu formularnego lub prestiżu «mowy wzniosłej»"[15]. Dalej pisze A. Gawroński – „Język potoczny, w którym krzyżują się pytania i odpowiedzi, parafrazy, transformacje gramatyczne i definicje, nabierał stopniowo coraz większego znaczenia i wykazywał swoje możliwości poznawcze w każdej dziedzinie, mimo że nie przysługiwał mu prestiż stylu formularnego. Swoboda tworzenia zdań w języku naturalnym odsłaniała ukrytą złożoność zjawisk i ujawniała potrzebę ich wyjaśniania za pomocą dociekań

[15] Tamże s. 56.

intersubiektywnych, które są możliwe tylko wtedy, gdy dyskutanci nie ulegają magicznym czarom języka, lecz nad nim panują"[16].

Specyficzny, formularny stosunek sowietów do języka zauważa również Vincenz, o czym pisze M. Ołdakowska-Kuflowa. W *Dialogach z sowietami* zauważa to co krok. Funkcjonariusz sowiecki „rozczulał się przy deklamowaniu o Związku Sowieckim i o wodzach", mówił „jak z płyty"; „ się rozczulił przepisowo"[17]; „miał okazję do czułych deklaracji o Związku Sowieckim"[18]; był „niezmiernie nadęty"; „mówił po rosyjsku, patetycznie i wpadając we wzruszenie"; „ w ogóle nie słuchał"[19]; „nadął się, deklamował ważnie"[20]. Stosowanie przez totalitaryzm „mowy wzniosłej" ukazuje Vincenz także i od innej strony – sowiecki politruk–Ukrainiec na „wyzwolonej" Ukrainie używa języka rosyjskiego, także w rozmowach z Ukraińcami. „Odniosłem wrażenie wreszcie i później – pisze Vincenz – że język rosyjski nie tylko jest państwowy, po prostu imperialny, ale że jest dowodem wyższej pozycji społecznej tego, który nim mówi i że tylko on przystoi ludziom poważnym i na stanowisku"[21]. Nie jest to tylko przeszłość i historia, bo podobne procesy polityczno-językowe zachodzą przecież w dzisiejszej Białorusi.

„Mowa wzniosła" w systemach totalitarnych była mową swoistej liturgii, używana była przez i w stosunku do jej kapłanów. Jeszcze nie tak dawno każdy dziennik telewizyjny rozpoczynał się od sakramentalnego wezwania do Najwyższego Kapłana – „Pierwszy Sekretarz Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej..." – i nikt nie miał wątpliwości, że słowa te wypowiada się z Dużej Litery i że niestosowne jest używanie skrótu PZPR.

Można więc lepiej „zrozumieć Sokratesową ironię i namiętny atak Platona – w jego *Państwie* – na poezję i poetów, wychowawców umysłowości formularnej i wyrazicieli tradycyjnej techniki zapamiętywania i przekazu ustnego"[22]. A Gawroński łączy to przede wszystkim z przeciwstawieniem monologiczności „mowy wzniosłej" – intersubiektywności, a więc dialogiczności „mowy zwyczajnej". „Mowa wzniosła" nie dopuszcza do refleksji i dystansu krytycznego, domaga się, a może nawet wymusza uczuciowe utożsamienie się z treścią tego przekazu[23]. Stąd właśnie bierze się napuszoność i pseudo-powaga języka (i całego stylu bycia) totalitaryzmu, nie dopuszczającego lekkości, żartu, humoru.

Tymczasem Platon dąży „do medytacji, do kalkulacji i do poznania niezależnego od wrażeń zmysłowych [...], bo doświadczenie zmysłowe samo w sobie

---

[16] Tamże s.57.

[17] S. Vincenz. *Dialogi z sowietami*. Kraków 1991 s. 57.

[18] Tamże s. 60.

[19] Tamże s. 67.

[20] Tamże s. 68.

[21] Tamże s. 60

[22] A. Gawroński, jw. s. 57.

[23] Tamże s. 59.

nie prowadzi do zastanawiania się"[24]. Myślę, że chodzi tutaj o coś jeszcze, co zawiera się w „położniczej" metodzie Sokratesa. Matka wydaje na świat dziecko odcinając biologiczną pępowinę. Ale dziecko jeszcze nie jest dojrzałe i samodzielne, łączy go nadal z matką (rodzicami, rodziną itd.) wiele innych pępowin. Takim odcinaniem pępowiny jest proces młodzieńczej kontestacji, konieczny, choć nieraz bardzo dokuczliwy dla otoczenia. Młody człowiek, który dotąd żył karmieniem się fascynacją i poglądami swoich najbliższych, zaczyna to wszystko odrzucać, by stanąć na własnych nogach. Jest to konieczny proces dojrzewania. Coś podobnego wywołuje u swoich uczniów Sokrates. Prowadzi do zakwestionowania danych doświadczenia zmysłowego, także do odrzucenia poglądów obiegowych, powszechnie uznawanych. Zrywa z „się" – bo tak *się* myśli i czyni. Młody człowiek ma dojść do prawdy głębszej niż powierzchowna, do prawdy zakorzenionej najgłębiej w bycie, ale ma dojść do tej prawdy sam, ująć i przeżyć ją osobiście. W tym sensie jest to *jego prawda*, nie w tym, że jest to prawda subiektywna, zatomizowana, izolowana. Ta *rzeczywista prawda* jest dostępna wszystkim, wspólna. Prawda bowiem wynika z rzeczywistości i do niej należy, a nie jest prywatnym wytworem poznającego. Rodzenie się tej prawdy w człowieku jest procesem trudnym i ma też – obok osobistego – aspekt wspólnotowy i dialogiczny. Odrzucić trzeba, a jest to nieraz bolesne, dotychczasowe, przyswojone już i wygodne prawdy pozorne albo zewnętrzne, obiegowe. Sokrates jest prawdy i człowieka dojrzewającego, człowieka rozumnego, akuszerem. Bez tego rodzenia się nawet najważniejsze i najgłębsze prawdy będą zewnętrzne, będą „cudze", zaś po narodzeniu się w człowieku stają się „swoje". Człowiek więc nie jest prawdy posiadaczem, ale stapia się z nią, żyje nią, staje się „człowiekiem prawdy", „człowiekiem prawdziwym". O prawdzie należy mówić językiem *bycia*, a nie *posiadania.*

Prawdy obce, narzucone czy wymuszone, nie mogą się długo osiedlić w umyśle, chyba że zatrzyma je tam przemoc, a i to nie zawsze skutecznie, a zawsze niszcząco dla człowieka. Przy powrocie do naturalnej sytuacji zostają odrzucone jak obce ciało, co stało się u nas w ostatniej dekadzie. Mimo to jest miejsce na pesymizm, pozostają bowiem rany i blizny utrudniające proces normalnego, poprawnego myślenia albo też zatruwają jak narkotyki i zniewalają umysł. Dlatego też wszelkie totalitaryzmy pozostawiają umysł człowieka i jego życie w stanie niedojrzałości lub okaleczenia, ze wszystkimi tego konsekwencjami.

Sytuację tę przedstawia Vincenz przede wszystkim w dwóch swoich dziełach, w *Dialogach z sowietami* i w *Powojennych perypetiach Sokratesa.* Jest to literacko-filozoficzny przekaz treści i okoliczności prowadzonych rzeczywiście rozmów (*Rozmowy z sowietami*) oraz opis i ocena rzeczywistości społeczno-politycznej ówczesnego świata, przede wszystkim powojennej Polski (*Powojenne perypetie Sokratesa*). Ukazują one współczesność na tle kulisów czasów

[24] Tamże s. 61.

i wymyślonych przygód Sokratesa. Jest to sytuacja Polaków pozostających w Kraju i żyjących na emigracji. Vincenz wchodzi niejako w sposób mówienia i myślenia Platona. Główną rolę gra tutaj dialog i platoński sposób filozofowania, chociaż bardziej jeszcze układ wartości chrześcijaństwa.

Szczególnie trafnie Vincenz przedstawił analogię między „mową wzniosłą", sztywną, niezmienną strukturą i treścią przekazu, poddaną do wierzenia „prawdą", czyli sposobem działania Państwa=Partii, dysponującą monopolem na środki masowego i niemasowego przekazu, na naukę („naukę"), wymuszającą u poddanych („rządzącego ludu") wierne powtarzanie sakralnych formuł i słów, „boskich" dla władzy a piekielnych dla ludu. Nic dziwnego, że taką poezję uznaje Platon za „paraliż umysłu dla słuchaczy"[25]. Równie mocno paraliżowało umysły twórców (słusznie napisał H. Skolimowski o jednym z rodzimych koryfeuszy marksizmu – „umysł w kleszczach ideologii"). Humanistyka była szczególnie podatna na uleganie koncepcji „mowy wzniosłej". Także inne nauki, np. biologiczne (Łysenko, Lepieszyńska), a nawet logika – dla jednego z polskich uczonych – była „ze swej istoty nauką partyjną".

Tak więc Platon wyrzucił ze swego *Państwa* poetów. Ale przecież nie wszystkich. Wyrzucił tych, którzy rodzili poezję martwą, myśl skostniałą, żyjącą w urojeniach, zamkniętą na rzeczywistość, myśl zabijającą rozum i niedopuszczającą do porozumienia między ludźmi. Vincenz nie był zagrożony banicją. Mógł pozostać obywatelem platońskiej *polis,* tak jak został nim w państwie ludzkiej kultury.

WOULD PLATO EXCLUDE VINCENZ FROM THE STATE?

Summary

Apart from so-called ordinary readers, also representatives of various scientific disciplines have been interested in the writing of St. Vincenz. The first place here is occupied by specialists in literary studies and specialists in Polish language and literature. One of them is M. Ołdakowska-Kuflowa whose prominent book entitled „To Express the WORD" shows not only literary values, but also paves the way for philosophers, who would like to, and should, deal with the writing of that author and thinker. Ołdakowska-Kuflowa shows that Vincenz's literary works and essays, not only his academic works, contain a lot of philosophy. The paper seeks to depict the significance of Ołdakowska-Kuflowa's book for philosophical research and how her considerations are parallel to philosophical analyses.

[25] Tamże s. 59.