

Natalia Weremowicz
Warszawa

Znaczenie estetycznego wymiaru prawdziwego poznania w świetle relacji między muzyką a filozofią w myśli Platona

Wstęp

Potrzeba podjętych rozważań wynika z przekonania, że interpretacja myśli Platona dokonana na gruncie historii filozofii wydaje się niewystarczająca, by rozwiązać trudności dotyczące jedności poznania. Próba niniejszego ujęcia zagadnienia w kategoriach relacji między muzyką a filozofią jest zorientowana na uchwycenie w dialogach platońskich pewnego paradygmatu¹, który mógłby stanowić pomocne narzędzie uzupełniające dla dalszej egzegezy tekstów, ściśle trzymającej się standardów filologicznych.

Pochodzący z czasów Akademii sposób interpretacji filozofii Platona przyjmuje za punkt wyjścia ontologię oraz gnozeologię. Drugi, związany z neoplatońską wykładnią, odwołuje się do mistycznego aspektu dialogów.

Współcześnie myśl Platona rozważa się na ogół w kontekście etyczno-polityczno-wychowawczym², uznającym prymat myślenia opartego na zasadach logiki klasycznej, kosztem jedności kognitywnych i mentalnych zdolności człowieka (logiczne myślenie, wiara, wola, uczucie, intuicja, momenty świadomości odpowiedzialne za percepcję wartości)³.

¹ Proponowane ujęcie jest inspirowane przez religijną filozofię rosyjską końca XIX I poł. XX w., opartą na metafizyce Platona szczególnie w interpretacji Włodzimierza Sołowjowa. Por. В.В. Сербиненко, *Русская религиозная метафизика (XX век)*, РОУ, Москва 1996, s. 18, 34 oraz Ю.П. Ивонин, *Русская философия „Серебряного века”*, НГАЭиУ, Новосибирск 1995, s. 6.

² Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, przeł. E.I. Zieliński, RW KUL, Lublin 2005, s. 70.

³ Por. Е.Ю. Положенкова, *Соотношение религиозной философии и христианского богословия в истории религиозной мысли (онтологический и гносеологический контекст)*, (Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук), Ростов – на – Дону 2004, s. 33.

Celem niniejszego opracowania jest uwrażliwienie na równowagę między etycznymi i estetycznymi treściami filozofii Platona, bowiem ujęcie wyłącznie z perspektywy Dobra lub w nieodpowiedniej relacji Dobra i Piękną jest częściowe, niezgodne z Platońską zasadą jedności. Wykazując integralność etycznego i estetycznego wymiarów w wiązaniu perspektyw: ontologicznej, gnozeologicznej oraz antropologicznej przyjmujemy – wbrew utrwalonym w tradycji interpretacjom – za właściwy kontekst badań nie etykę, politykę czy wychowanie, lecz niewykluczający tych dziedzin kontekst filozofii i muzyki. Wychodząc od pojęcia Piękną, ustalimy źródło, rodzaje doświadczenia transcendencji oraz sposoby poznania dostępne bytowi ludzkiemu.

Według Stefana Swieżawskiego najwyższym osiągnięciem wiedzy filozoficznej jest cnota. Filozofię uczoney określa jako wysiłek rozumu, natomiast estetykę postrzega w kategoriach wątków hedonistycznych obecnych w myśli platońskiej⁴. Muzykę uznaje się za środek wychowawczy, ale dostrzega w nim jedynie jego moralny charakter⁵.

Giovanni Reale mówi o metafizologii Platona, która nie została zapisana dlatego, że wymaga szczególnego podejścia do odczytania przekazu⁶. Autor podkreśla konieczność długiego stażu wychowawczego otwierającego dostęp do wiedzy ezoterycznej⁷. Jest ona ukoronowaniem ćwiczenia się w cnocie. Możliwość jej zrekonstruowania Reale widzi w tradycji pośredniej – śladów niespisanej nauki platońskiej w twórczości uczniów filozofa, krótko mówiąc w podejściu hermeneutycznym. Mistyczny aspekt filozofii Platona umieszcza na szczycie sfery doskonalenia się rozumnej natury ludzkiej. Piękną przypisuje ważne, choć pomocnicze funkcje w poznaniu. Strefą działania Piękną, zdaniem Reale, są zmysły zewnętrzne, od których poznanie się zaczyna, ale od których powinno się wyzwolić, przekształcając się w wiedzę prawdziwą na drodze moralnego doskonalenia⁸. Muzyka, jej piękno, pochodzące od słuchu, przegrywa z piękną najszlachetniejszego ze zmysłów – wzroku⁹. W ten sposób obszar zmysłów wyznacza estetykę platońską. Doświadczenie transcendencji przenosi się co prawda do filozofii, ale rozumianej jedynie w aspekcie etycznym, zakładając możliwość przejścia od poznania rozumowego do mistycznego na podstawie własnego wysiłku rozumu.

Evanghélós A. Moutsopoulos w monografii poświęconej muzyce w filozofii Platona uważa, że muzyka stwarza estetyczny wymiar myśli platońskiej¹⁰. Badacz

⁴ Por. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław, Warszawa 2000, s. 122, 125n.

⁵ Por. *ibidem*, s. 103.

⁶ Por. G. Reale, *op. cit.*, s. 47 n.

⁷ *Ibidem*, s. 48.

⁸ Por. *ibidem*, s. 255.

⁹ Por. *ibidem*, s. 364.

¹⁰ E. Moutsopoulos, *La musique dans l'oeuvre de Platon*, Presses Universitaires de France, Paris 1989, s. 66.

zaznacza wyjątkową właściwość harmonii muzycznej – objawiania Piękna, przez co muzyka staje się przedmiotem wiedzy najdoskonalszej¹¹. Muzyka uobecnia boskość człowiekowi z racji zawartych w niej jednocześnie elementów boskiego i ludzkiego¹². Stąd jej zdolność bezpośredniego oddziaływania na duszę, która leży u podstaw funkcji wychowawczej. Wyższość muzyki upatruje w jej szczególnym sposobie naśladowania – *mimesis* – utożsamionego z partycypacją, umożliwiającą osiągnięcie nie pozorów, lecz rzeczy samych¹³. Jednak uczony poprzestaje na formalnym odtwarzaniu w *mimesis* bez uwzględnienia aspektu egzystencjalnego przemieniającego naturę naśladowującego, czynnika, który nadaje nową jakość zmysłowości, jak również rozumieniu. Stąd doświadczenie oparte jedynie na zgodności strukturalnej, w naśladowaniu tego rodzaju, oznacza postrzeżenie transcendentnego przedmiotu o odmiennej od naszej naturze jedynie z perspektywy aktualnego stanu nieprzemienionych poprzez uczestniczenie władz, dla których postrzegany pozostaje przedmiotem dążeń, tęsknoty, a tym samym nieobecny¹⁴. Uznając *mimesis* za podstawową własność muzyki autor dochodzi do wniosku, że muzyka w filozofii Platona istnieje tylko w wymiarze etycznym¹⁵, co, niezależnie od zaczerpniętych z dialogów wzmianek o jej wyjątkowej zdolności upodobniania, osadza muzykę w ramach sztuki naśladowczej. Wreszcie, mówiąc o harmonii uniwersalnej – boskiej – jej jedność z muzyką świata jest postrzegana w kategoriach dowolności poetyckiej wizji Platona¹⁶, co stwarza problem wyjaśnienia najważniejszej przypisanej muzyce funkcji wychowawczej w sensie platońskim.

W filozofii Platona człowiek powstał, by cieszyć się szczęściem spełnienia się własnego bytu, które osiąga w jedności z Bytem Najwyższym. Tylko wiedza prawdziwa, powstała wskutek dążenia do Jednego, zapewnia życie wieczne oraz szczęście ziemskiego życia¹⁷.

Dla posiadania wiedzy prawdziwej, jak mówi Platon:

Nie ma też żadnej mojej rozprawy omawiającej te zagadnienia i z pewnością nigdy nie będzie. 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, jakby pod wpływem przebiegającej iskry, zapala się w duszy światło i płonie już odtąd samo siebie podsycając.¹⁸

¹¹ Por. *ibidem*, s. 59.

¹² *Ibidem*, s. 258.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ W rozważaniach autora nie znajdujemy wzmianki o obszarze przemienionej zmysłowości, wskazującej na jakościowo odmienny poziom poznania. Pod uwagę bierze się aktualny stan natury z jej zdolnościami (por. *ibidem*, s. 236, 239). Najwyższa forma poznania ludzkiego w omawianym dziele nie przekracza sfery metafizyki abstrakcyjnej (por. *ibidem*, s. 389).

¹⁵ Por. *ibidem*, s. 255, 388.

¹⁶ Por. *ibidem*, s. 381-385.

¹⁷ Por. *Timaios*, 90 c-d; *Kritias*, 120 e-121 a.

¹⁸ Platon, *List VII*, 341 c-d; przekład M. Maykowskiej, [w:] *idem*, *Listy*, przeł. M. Maykowska, PWN, Warszawa 1987, s. 50. (Por. przekład A. Krokiewiczza: „Nie ma żadnego spisane przeze mnie wykładu o rzeczach, związanych z tą wiedzą, i na pewno nigdy nie będzie. Nie daje się oba bowiem zgola wysłowić na podobieństwo

Platon uczy, jak do wiedzy dążyć, przygotowywać się do jej przyjęcia poprzez wyrobienie cnoty. Kształtowanie duszy wypełnia sens wychowania – głównego celu państwa platońskiego, tj. nawiązania autentycznej relacji jednostki z transcendencją. Z wyższych form aktywności ludzkiej, prowadzącej człowieka do Boga, Platon wyróżnia filozofię i muzykę. Zadaniem filozofii jest uzyskanie wiedzy prawdziwej i wiąże się z natężeniem w sobie całej mocy ducha, napięciem, dyscypliną codziennego życia pozwalającą utrzymać trzeźwość umysłu, sprawność pamięci i umiejętności rozumowania¹⁹. Muzyce Platon przydziela rolę głównego środka wychowawczego²⁰. Znaczenie muzyki wynika z zawartej w niej harmonii – pierwiastka czynnego, który włada stworzeniem w ten sposób, że mocą swojego oddziaływania przywraca do porządku rozstrojone elementy²¹, wprowadza utraconą miarę²². Pokrewieństwo muzyki z Pięknem²³ daje muzyce właściwość korygowania z jednoczesnym przeżyciem rozkoszy, towarzyszącej zestrojeniu, jako powrotu bytu do jego naturalnego stanu jedności²⁴. Skuteczność muzyki w zaszczerpieniu miary Jednego, a więc w odbudowaniu zachwianej relacji człowieka z boskością przyczynia się do nadania jej statusu wiedzy²⁵.

Zatem filozofia i muzyka w myśli Platona są najważniejszymi czynnościami człowieka, prowadzącymi do wiedzy najwyższej. Skoro polega ona na obcowaniu, filozofia i muzyka przedstawiają różne formy doświadczenia obecności transcendencji odpowiadające wymiarom etycznemu i estetycznemu ludzkiego bycia, odnoszących się do źródłowej jedności Dobra i Piękną.

O związku filozofii i muzyki w tekstach Platona świadczą podobieństwo dusz filozofa i muzyka²⁶, porównanie sztuki Marsjasza – bóstwa muzyki ze sztuką Sokratesa²⁷, tożsamość przypisywana twórczości kompozytorskiej oraz twórczości filozoficznej²⁸, jak również stałe użycie kategorii muzycznych w opisach realizacji rządów filozofów – najlepszych strażników idealnego państwa: jedność państwa²⁹

innych nauk, lecz dzięki współobcowaniu z samym przedmiotem (πρᾶγμα αὐτό) i współzyciu roznieca się nagle, jakby od iskry, światło w duszy i karmi się już samo” [A. Krokiewicz, *Sokrates*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1958, s. 121]). Współobcowanie z samym przedmiotem stanowi wyraźną sugestię uwidocznienia się Jednego w pewien sposób, umożliwiającą uczestniczenie w nim, a zatem przekraczającego przyrodzone zdolności ludzkiego poznania.

¹⁹ List VII, 340 c-d.

²⁰ Platon, *Politeia*, III, 402 a.

²¹ Por. Platon, *Fedon*, 94 d.

²² Por. *Politeia*, VI, 486 d.

²³ Por. Platon, *Uczta*, 196 e.

²⁴ Platon, *Fileb*, 31 d.

²⁵ Por. Platon, *Kritias*, 106 a-b.

²⁶ Platon, *Fajdros*, 248 d.

²⁷ Por. *Uczta*, 215 c-d; 221 e-222 a.

²⁸ Por. *Fedon*, 61 a-b.

²⁹ Platon, *Prawa*, V, 739 c-d.

– h a r m o n i a³⁰, wychowanie – z e s t r o j e n i e³¹, obywatel idealnego państwa – c z ł o w i e k n a p r a w d ę m u z y k a l n y³² wreszcie wypowiedziane życzenie Platona: „żeby pieśni stały się dla nas prawami”³³.

Jeden w filozofii Platona jest to „istniejące Jedno”³⁴. W Nim: „»Jedno« zawsze ma przy sobie »istniejące«, a to »istniejące« – »Jedno«. Zatem to się wciąż dwoi i nigdy nie może być Jednym”³⁵. Pierwsze i drugie mają się do siebie w ten sposób, że „ani istnienie nie opuszcza Jednego, ani Jedno istnienia, tylko ich jest wszędzie po równi, tyle samo”³⁶. Istnienie ma znaczenie wielości, w każdej „części” której Jedno jest w pełni obecne³⁷. W ten sposób Jedno jako istniejące „jest i jednym i mnóstwem”, istnieje zarazem w sobie (w jedności) oraz w czymś innym (jedność w wielości)³⁸. Zatem Jedno nie jest pozbawione wielości, wręcz przeciwnie, posiada ją jako własną, swego innego. Innymi słowy Jedno jest bipolarne, stanowi jedność przeciwstawnych sobie zasad. Stosunek między owymi zasadami nie może być wyrażony w kategoriach logicznych, gdzie obowiązuje prawo niesprzeczności, ponieważ jest to wyraźnie relacja antynomiczna³⁹: „Jedno jest [...] różne od innych rzeczy i od siebie samego, i tożsamo z innymi rzeczami, i samo z sobą”⁴⁰. Stąd Jeden jest zarazem jednym i drugim – jednością i wielością, trwa jednocześnie w niezmienności oraz stawaniu się⁴¹, jest istniejący w sobie i przejawiający swoje istnienie.

³⁰ *Uczta*, 187 a-b.

³¹ *Politeia*, III, 411 e-412 a; IV, 443 d.

³² *Politeia*, IX, 591 c-d.

³³ *Prawa*, VII, 799 e.

³⁴ *Platon, Parmenides*, 142 d.

³⁵ *Ibidem*, 143 a (przekład W. Witwickiego).

³⁶ *Ibidem*, 144 e.

³⁷ *Ibidem*, 144 b-c.

³⁸ *Ibidem*, 145 a, e; 146 c.

³⁹ Antynomia – zasada poznania, która została rozwinięta i uzyskała status podstawowej metody w gnozeologii bizantyjskiej. Jest to przyjęcie założeń, jawiących się jako sprzeczne na poziomie formalno-logicznego myślenia, następnie – zniesienie sprzeczności poprzez przejście w sferę nadlogicznego ujęcia estetycznego, w której dokonuje się wieloaspektowy ogląd przedmiotu w warunkach doświadczenia jego obecności. Obecność odgrywa rolę czynnika integrującego władze poznającego względem poznawanego, czynnika budującego więź wewnętrzną. W sytuacji uznania prymatu rozumu jedność władz niezbędna do uczestniczenia w poznawanym zostaje naruszona. Podmiot zewnętrznie jest ustosunkowany do przedmiotu-objektu, dlatego treść poznania integralnego (z relacji wewnętrznej) dla wyodrębnionego rozumu jawi się jako sprzeczność, jak np. możliwość jednoczesnego uznania tożsamości i różnicy, jedności i wielości. Celem zastosowania antynomii jest poszerzenie rozumienia, wyprowadzenie go na nowy poziom, co się wiąże ze zmianą aktualnego stanu tożsamości poznającego. Więc antynomia nie prowadzi do irracjonalności, wręcz przeciwnie, rozwija racjonalność pokonując ograniczenia formalno-logicznego myślenia. Najszersze zastosowanie antynomii znajdziemy w myśli chrześcijańskiej, u Ojców Kościoła, natomiast jej źródła sięgają antyku; na antynomii są zbudowane rozważania eleatów, jak również filozofia Platona. Por. В.В. Бычков, *Византийская эстетика*, Искусство, Москва 1977, s. 20-21, 32-33, 41 oraz Е.Ю. Положенкова, *op. cit.*, c. 33.

⁴⁰ *Parmenides*, 147 b (przekład W. Witwickiego).

⁴¹ *Ibidem*, 156 d-e.

Przejawiane istnienie zakłada istotę, w której istnienie w sobie zostaje zobiektywizowane, wyprowadzone z jego subiektywnej głębi, bez czego Jeden, pozostając niepoznawalny utraciłby swoje znaczenie przyczyny wszechrzeczy⁴².

Doskonałość istnienia Jednego Platon widzi w tym, że będąc absolutnym istnieniem zawiera ono także nieistnienie. Istnienie oraz nieistnienie znajdują się w tym samym stosunku, co pierwsze i drugie centrum Jednego – w pełni uczestniczą w sobie nawzajem⁴³. Nieistnieniu odpowiada drugie centrum. Nie jest ono aktualną mnogością, lecz jej możliwością, na czym polega jego znaczenie zasady powielającej (nazywanej również zasadą materialną). O ile jest to czysta potencjalność jej relacja do principium pierwszego centrum określa się jako możność do aktu. W charakterze biernej zasady drugie centrum (różne od pierwszego) jest pierwiastkiem przyjmującym i stanowi podstawę zobiektywizowania się Jednego w innym. Natomiast rozważać tę zasadę jako wyłącznie pasywną możemy jedynie w refleksji, bowiem w rzeczywistości jest ona nie tylko różna, ale i tożsama z pierwszym centrum, a więc jest zarazem aktywna. Zatem zasada materialna jest niebytem tylko teoretycznie, ponieważ trwając w nieustannym „oddziaływaniu” z jednością jest stale wywoływana z niebytu i bierze równorzędny z pierwszym centrum udział w „kreowaniu”, jak również w realizacji istoty Jednego.

W ten sposób bipolarność Jednego sprawia, że jest on istotnie istniejący, czyli ma i realizuje swoją istotę, z którą znajduje się w organicznej, wewnętrznej więzi, co dalej zapewnia bytom powstałym z wielości możliwość uczestniczenia w nim⁴⁴.

Jeden rozważany wraz z jego istotą jest Dobro, w którym Platon widzi początek wszystkiego. Dobro udziela bytom nie tylko samą poznawalność, ale jedność istnienia i istoty⁴⁵ odpowiadającą pełni jego formalnego i aktualnego bycia. Zatem powołanie bytu przez Jednego-Dobro nie jest przejściem formy w obcą jej z natury materię, lecz wywołaniem całości, obejmującej istnienie, formę i materię⁴⁶. Wywołana z niebytu materia w *Timaiosie* określa się dwojako: matka, pojemnik – o naturze tożsamej z naturą Jednego oraz nieposkromiona chaotyczna siła – pozostałość po niebycie, określająca jej pierwotną tożsamość. Materia nie wnosi nic swojego, dlatego przyjmuje „w czystości”, bez dokonania jakichkolwiek zmian form Jednego⁴⁷. Natomiast jako aktywna potencjalność przyjmuje jego moc, która może być zarazem siłą naznaczoną miarą Jednego, jak również bezmiarem niebytu.

⁴² Por. *ibidem*, 165 b-c.

⁴³ Por. *ibidem*, 162 a-b.

⁴⁴ Por. 142 e-143 a.

⁴⁵ *Politeia*, VI, 509 b.

⁴⁶ Por. *Parmenides*, 145 e.

⁴⁷ *Timaios*, 50 e; 51 a; 52 e.

Jest to istota Jednego, jego idealna treść – Idea Dobra. Z racji zawartego w niej pierwiastka formalnego cechuje ją poznawalność. Jej siła natomiast sprawia, że udziela ona mocy poznania, co oznacza jej zdolność oddziaływania⁴⁸. Siła oddziaływania Idei Dobra, będąc mocą udzieloną przez Jednego materii, nabiera zmysłowego charakteru, co stanowi podstawę wymiaru Piękna. Dobro i Piękno są tym samym – zawartym w Jednym – tym, co jest aktualne w Dobru i potencjalne (doznawane) w Pięknie. Różnica między nimi jest taka, jak między przechodzącymi się nawzajem aktualnym i potencjalnym stanem bycia Jednego, jak między jednoczesnymi jednością a wielością⁴⁹. Więc jedność Dobra i Piękna odzwierciedla dwoistość platońskiego Jednego⁵⁰, jego życie wewnętrzne, stosunek do własnej istoty i dlatego jest nie do zrekonstruowania poprzez syntetyczne zestawienie.

Oglądania Dobra-Jednego dostępują tylko bogowie, bo rozum człowieka jest zbyt słaby⁵¹. Jednak zasięgu poznania ludzkiego nie opuszcza istota Jednego – Idea Dobra. Jest ona światłem niewidzialnego dla nas słońca – Dobra-Jednego, które staje się źródłem oraz przedmiotem wiedzy najwyższej⁵². Za życia człowiek tkwi niczym w jaskini. Po uwięzieniu duszy w ciele „nam uciekła natura dobra i schowała się w naturze piękna”⁵³.

„Piękno prawo wszelkich narodzin wyznacza i narodzinom pomaga”⁵⁴. Z racji jego materialnej podstawy Piękno jest bliższe stworzeniu, dlatego jest ono tym, co Los nam „najjaśniej widzieć pozwolił i najgoręcej kochać”⁵⁵. Piękno ma właściwość urealniania⁵⁶. Wszystko, czego dotknie, czyni bliskim i przekonującym. Jego obecność budzi duszę ze snu niewiedzy, przypomina o Byciu Najwyższym wywołaną tęsknotą. Potrafi też być porywające, ogarnąć szaleńczo duszę poruszoną prawdziwymi rzeczami z tamtego świata⁵⁷. Piękno sprawia, że na te dwa sposoby dusza przypomina sobie utraconą wiedzę. Dlatego stanowi ono podstawę platońskiej koncepcji poznania.

Piękno uobecnia Dobro poznaniu ludzkiemu. Będąc z nim tożsame, wraz z siłą oddziałującą w postaci rytmu, dostarcza ono także czynnik formalny – miarę Jednego, których jedność składa się na harmonię. Rytm i harmonia w filozofii Platona wyrażają treść muzyki, jak również Piękna. Świadectwem tożsamości jest ich własność przekonywania: „najbardziej w głąb duszy wnika rytm i harmonia

⁴⁸ Por. *Politeia*, VI, 509 e; *Timaos*, 51 a.

⁴⁹ Por. *Parmenides*, 156 d-e.

⁵⁰ *Ibidem*, 143 a.

⁵¹ *Timaos*, 51 e.

⁵² *Politeia*, VI, 508 e-509 a.

⁵³ *Fileb*, 64 b.

⁵⁴ *Uczta*, 206 d.

⁵⁵ *Fajdros*, 250 d.

⁵⁶ Por. *Uczta*, 212 a.

⁵⁷ *Fajdros*, 249 e.

i najmocniej się czepia duszy⁵⁸. Piękno jest postacią Dobra⁵⁹. Stąd bezpośrednia obecność Dobra w Pięknie i w muzyce stanowiąca podstawę poznania, zwanego drogą miłości. To zdobycie wiedzy wskutek wewnętrznej przemiany duchowej, powodowanej doświadczeniem obecności przedmiotu poznawanego w trwałej relacji z nim⁶⁰.

Tak powstaje wiedza z uczestniczenia, osobliwego obcowania prowadzącego do upodobnienia się natur podmiotu i przedmiotu poznania⁶¹. Uczestniczenie, zapewniające stały kontakt z bytem stanowi warunek wyższej formy poznania filozoficznego, które dotyczy tego,

[...] czego myśl sama dotyka mocą dialektyki, kiedy też pewne założenia przyjmuje, ale nie jako szczyty i początki, tylko naprawdę, jako szczeble pod stopami, jako punkty oparcia i odskoku, aby się wznieść do szczytu i do początku wszystkich, dotknąć go i w końcu zejść znowu w dół, trzymając się tego, co się samo szczytów trzyma, a nie posługując się przy tym w ogóle żadnym materiałem spostrzegawczym, tylko postaciami samymi, poprzez nie same i do nich samych dochodząc i na nich kończąc.⁶²

W ten sposób mamy do czynienia z poznaniem przebiegającym w jedności takich czynności poznawczych człowieka jak tworzenie pojęć – naturalna zdolność rozumu ludzkiego oraz wyprowadzenie myślenia dyskursywnego na coraz wyższy poziom, które zakłada przemianę własnej natury w wewnętrznej relacji z bytem.

Platon wymienia dwie, występujące w jedności, zdolności poznawcze wzrok oraz słuch. Wzrok jest władzą odpowiadającą za tworzenie dyskursu, powstanie nauk przyrodniczych oraz filozofii – największego boskiego daru. Specyfiką tej władzy jest naśladowanie polegające na ujmowaniu przedmiotu jako obiektu, znajdującego się w zewnętrznym stosunku do podmiotu poznającego. Zatem wzrok postrzega przedmiot z perspektywy natury aktualnej, nieprzemienionej i specjalizuje się w ujęciu jego aspektu formalnego.

Słuch natomiast zapewnia bezpośredni kontakt z bytem, który otwiera naturę poznającego na przemieniające oddziaływanie przedmiotu poznania. Dziedziną słuchu jest muzyka⁶³. Dlatego, uznając warunek prawdziwego poznania – jedność dyskursywnego ujęcia i doświadczenia trwałej relacji z bytem filozofia w żaden sposób nie może się obejść bez muzyki reprezentującej sposób poznania zakorzeniony w Pięknie.

Wzrok i słuch są wyraźnie metaforą zdolności rozumowych, ponieważ zgodnie z myślą Platona tylko rozum jest zdolny do tworzenia pojęć oraz bezpo-

⁵⁸ *Politeia*, III, 401 d.

⁵⁹ *Ibidem*, VI, 505 a.

⁶⁰ Por. *Uczta*, 211 c.

⁶¹ Por. *List VII*, 344 a.

⁶² *Politeia*, VI, 511 b-c (przekład W. Witwickiego).

⁶³ Por. *Timaios*, 47 a-d.

średniego odczytywania sensów⁶⁴. Wzrok w znaczeniu władzy zewnętrznej nie widzi i nie może widzieć tego, co rozum⁶⁵. Ponadto, poznanie opierające się na własności zmysłów cielesnych Platon nazywa gorszym rozumowaniem⁶⁶. Zmysłowość, jako źródło naszego doświadczenia obecności oznacza wrażliwość na ten wymiar bytu, który Piękno potrafi nam objawiać i nie ogranicza się świadectwem zmysłów zewnętrznych.

Zmysłowość w sensie platońskim jest poznawczą zdolnością duszy, polegającą na jej upodobnieniu się do istoty poznawanego bytu, co ma postać odczuwania⁶⁷. Jako wrażliwość duszy zmysłowość stanowi rację działania zmysłów cielesnych, które są jej peryferią, nie zaś źródłem. Jest ona pierwszym warunkiem uczestniczenia, co oznacza, że nie może być wyłączona z poznania. Zmysły cielesne nie zawsze zgadzają się ze zmysłowością. Wtedy, gdy postrzegają realność – budzą rozum⁶⁸, gdy są zajęte światem pozorów wprowadzają w stan snu – fałszywy odbiór rzeczywistości⁶⁹. Wymóg Platona dotyczący porzucenia sfery zmysłów, oczyszczenia koniecznego do osiągnięcia prawdziwego poznania, oznacza przestrożę przed budowaniem poznania na podstawie błędnego świadectwa bądź przed pozostaniem na najniższym poziomie zmysłowości, ale z pewnością nie oznacza jej naruszenia, ani tym bardziej zerwania, przy którym byśmy utracili kontakt z bytem danym zmysłowo.

Wyższa forma wiedzy, jaką daje poznanie dialektyczne, osiąga się poprzez uczestniczenie, które realizuje się w harmonii wewnętrznej między formalnym oglądem a integralnym doświadczeniem obecności bytu. Jedność tych zdolności przysługuje duszy, a w najwyższym stopniu – rozumowi. Zatem o wartości rozumu decyduje nie tylko umiejętność obiektywizowania treści, ale także i przede wszystkim utrzymywanie z nią jedności.

Jeżeli uczestniczenie polega na upodobnieniu się do przedmiotu poznania, to działanie rozumu powinno być rozważane w kategoriach naśladowania. U Platona wyróżnia się dwa rodzaje naśladowania: *mimesis* – odtworzenie formalnego aspektu rzeczy oraz *methexis* – skoncentrowane na aspekcie treściowym⁷⁰.

W *Timaiosie* znajdujemy wzmianki o naśladowaniu przez rozum obiegów Umysłu – boskiej zasady. Pierwszy rodzaj osiąga się na podstawie obserwacji wzrokowej, przy której podmiot i przedmiot są do siebie w stosunku zewnętrznym. Przez to obiegi rozumu są pokrewne Umysłowi w podobieństwie strukturalnym, ale różnią się od jego obiegów pod względem treści. Drugi rodzaj naśladowania

⁶⁴ Por. *ibidem*.

⁶⁵ *Fajdros*, 250 d.

⁶⁶ Por. *Timaios*, 52 b.

⁶⁷ Por. *List VII*, 343 b-c.

⁶⁸ Por. *Politeia*, VII, 524 d.

⁶⁹ Por. *Timaios*, 52 b-c.

⁷⁰ Por. A. Workowski, *Ontologiczne podstawy posiadania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2009, s. 60.

porównywany do percepcji słuchowej, w której „głos i słuch [...] ten sam mają sens”, wskazuje na bezpośrednią relację bytów, zawdzięczaną działaniu przedmiotu w podmiocie, znalezieniu się w nim w postaci harmonii z udzielaniem ostatniemu natury działającego. W tym przypadku, obiegi rozumu i Umysłu są tożsame, choć nie identyczne⁷¹. Więc ten sposób naśladowania polega na wzajemnym przenikaniu – przyjęciu treści innego.

Zatem *mimesis* odzwierciedla zdolność rozumu postrzeganą z perspektywy odrębnej, zewnętrznie usposobionej tożsamości, czyli nieprzemienionej natury. Odpowiednio *methexis* – sprawność, którą rozum wykazuje w bezpośredniej relacji z obecną w nim aktywną boską zasadą.

W filozofii Platona człowiek doświadcza boskości za sprawą dobrego Erosa kierującego do boga, w przeciwieństwie do drugiego Erosa, zwracającego człowieka do dóbr ziemskiego świata⁷².

Eros – syn Muzy nieba, opiekunki światowej muzyki, uosobienie harmonii, tchnienie wewnętrznej jedności⁷³. Zajmuje uprzywilejowaną pozycję spośród bóstw i uznany jest za najsilniejsze z nich, jeżeli chodzi o zdobywanie cnoty i szczęścia w życiu teraźniejszym i przyszłym⁷⁴, ponieważ najbardziej pomaga naturze ludzkiej⁷⁵. Eros tworzy przyjaźń między bogami i ludźmi⁷⁶. Jest on wielkim duchem, czymś pośrednim między bogiem a tym, co śmiertelne, tłumaczem, co ofiary zanoszą, daje rozkazy i łaski⁷⁷.

Jest on synem Dostatku i Biedy⁷⁸. Jego natura łączy w sobie śmierć i życie, brak i posiadanie. Odpowiada ona trzem stanom duszy obcującej z przedmiotem poznania najwyższego. Są one opisane w sposób następujący: „dusza [...] wyciąga ręce do tego, czego pożąda, albo przygarnia to, co chce osiągnąć, albo znowu jeżeli chce coś dla siebie osiągnąć, to kiwa na to głową sama do siebie”⁷⁹. Pierwszy sposób jej ustosunkowania się do przedmiotu odpowiada naturze braku Erosa, drugi – naturze dostatku. Za życia ziemskiego dusza ma dwojakie doświadczenie obecności, wyrażone w tęsknocie upragnionego oraz radości jego posiadania. W trzecim zaś rozpoznajemy stan duszy po śmierci, po odłączeniu się od ciała i powrocie do siebie.

Swoją naturę Eros przejawia w dwóch obliczach. Eros-filozof goni za mądrością w postaci piękna. Goni, ponieważ nigdy tej mądrości nie ma, tylko

⁷¹ Por. *Timaios*, 47 b-d.

⁷² Por. *Uczta*, 188 a.

⁷³ Por. *ibidem*, 187 a.

⁷⁴ *Ibidem*, 180 b.

⁷⁵ *Ibidem*, 212 b.

⁷⁶ *Ibidem*, 188 d.

⁷⁷ *Ibidem*, 202 e.

⁷⁸ *Ibidem*, 293 c-d.

⁷⁹ *Politeia*, IV, 437 c.

pozostaje pomiędzy mądrością a głupotą⁸⁰. Eros-muzyk natomiast ma do siebie to, że nawiedza duszę, wprowadza ją w radosny śpiew⁸¹. Obcowanie Erosa-muzyka z przedmiotem wiedzy jest nacechowane spełnieniem wskutek połączenia się z naturą upragnionego. Wynika z tego, że filozofia odzwierciedla dziedzictwo Biedy i odpowiada dążeniu człowieka do boga. Stąd wysiłek filozofa, jakim jest naznaczone działanie niedoskonałej ludzkiej natury. Muzyce natomiast przypadło dziedzictwo Dostatku. Jest nim przeżycie działającej w człowieku boskości.

Rozważając oddziaływanie Erosa z duszą, otrzymujemy dwa sposoby jej upodobnienia się do przedmiotu poznania, składające się na pełne uczestniczenie:

Mimesis – zachowując odrębność natury, przyjmujemy tylko formę poznawanego, czemu towarzyszy doświadczenie tęsknoty (za nieobecnym pod względem treści). Środkiem osiągnięcia celu jest dyscyplina, która polega na przyporządkowaniu działania władz duszy władzy nadrzędnej. Z perspektywy natury nieprzemienionej jest nią rozum jako władza duszy specjalizująca się w formalno-logicznym myśleniu uwarunkowanym prawami tego świata.

Methexis – przyjęcie treści poznawanego wskutek przemieniającego działania boskiego pierwiastka. Jest to przejście do innego stanu porównywanego do umierania (porzuceniem aktualnej tożsamości) sprzężonego z przeżyciem radości (uzupełnieniem tożsamości w innym porządku). Wyższą władzą człowieka w tym przypadku jest rozum w znaczeniu władzy duchowej. Jej źródłem nie jest dusza sama w sobie, tylko duch (Eros), w którym jedność jest inicjowana poprzez działanie transcendencji.

Sama obecność Erosa – ducha o podwójnej naturze odzwierciedlonej w relacji równowagi między filozofią a muzyką – sprawia, że filozofia jest płaszczyzną współdziałania człowieka z bogiem, które obejmuje nasz wysiłek jak również udział ze strony boskości. Dlatego filozofii nie sposób zredukować do wymiaru etycznego.

Muzyka, której wyznaczono rolę głównego środka wychowawczego, jest sztuką odtwórczą⁸². W myśli Platona każde naśladowanie otwiera drogę ku urzeczywistnieniu⁸³, ale w muzyce szczególnie, naśladowanie graniczy z wprowadzeniem rzeczywistości⁸⁴:

[...] jeżeli chodzi o muzykę. Mówi się o niej bez porównania więcej, niż o innych „obrazach” i bardziej niż we wszystkich sztukach odtwórczych trzeba się tutaj mieć na baczności. Bo gdy się tutaj pobłądzi, ponosi się największą szkodę [...] ⁸⁵.

⁸⁰ *Uczta*, 203 e; 204 b.

⁸¹ Por. *ibidem*, 196 e; 197 e.

⁸² *Prawa*, II, 668 a.

⁸³ Por. *Politeia*, III, 395 c.

⁸⁴ Por. *Prawa*, II, 659 d-e.

⁸⁵ *Prawa*, II, 669 b (przekład M. Maykowskiej).

Muzyka może mieć zarówno pozytywny, jak i negatywny wpływ na losy państwa:

[...] pomału i po cichu wchodzi [ona] w zwyczaj i podpływa pod obyczaje i sposób bycia. Stąd większym strumieniem zaczyna zalewać stosunki wzajemne i interesy, a z interesów przechodzi na prawa i ustroje polityczne już bez żadnej tamy i hamulca [...], aż w końcu przewraca do góry nogami całe życie prywatne i polityczne.⁸⁶

Dla sprawowania ścisłej kontroli nad muzyką Platon przewiduje powołanie całego urzędu do nadzorowania przestrzegania kanonu muzycznego, działalności twórców oraz muzycznych placówek wychowawczych⁸⁷. Najważniejszym wymogiem dotyczącym muzyki państwowej jest jej przyporządkowanie słowu, ujęcie w dyskurs, co ma zapewnić jednoznaczność interpretacji prawa⁸⁸.

Rozróżnienie na muzykę dobrą i złą dokonuje się z uwagi na jej dostosowanie do interesów państwa, nie ze względu na wartość jej pierwotnej własności, wynikającej z przejawienia się w niej działania zasady wszechwładnego ruchu-harmonii⁸⁹. Zatem mamy do czynienia z dwojakim rozumieniem muzyki. Po pierwsze jest to muzyka światowa – sztuka odtwórcza, wykorzystanie przejawionej w dźwiękach harmonii. Muzyka jest zła, jeżeli harmonii używa się wyłącznie dla przyjemności, natomiast dobra – gdy jest użyta zgodnie z określającym prawo państwowe rozumem. Po drugie, jest to obecność harmonii, boskiej zasady – muzyka uniwersalna⁹⁰.

Jeżeli uznaje się funkcję wychowawczą w sensie platońskim, polegającą nie tylko na zmianie nastroju, usposobienia, ale przede wszystkim, na przemianie duchowej, przyjęciu innej postawy, założenie przemieniającej obecności muzyki uniwersalnej o transcendentnym charakterze jest uzasadnione, mimo że przez niektórych badaczy filozofii Platona zostało odrzucone z powodu problematyczności przejścia filozofii w sferę przekraczającą poznanie osadzone w granicach zasad logiki formalnej.

Platon wyraźnie ustala różnicę między muzyką odtwórczą a harmonią uniwersalną, sytuując zdolną do obcowania z nią duszę filozofa na miejscu pierwszym wtedy, gdy duszy twórcy naśladowcy wyznacza szóste miejsce w hierarchii duchowej⁹¹. Natomiast przyznaje podobieństwo duszom filozofa i muzyka po opuszczeniu ciała⁹².

⁸⁶ *Politeia*, IV, 424 d (przekład W. Witwickiego).

⁸⁷ Por. *Prawa*, VII, 799 a-b; 800 a; 801 d; 764 c-765 b.

⁸⁸ Por. *Politeia*, III, 400 a, d.

⁸⁹ Por. *Fedon*, 94 d.

⁹⁰ Muzyka w filozofii Platona jest często sprowadzana do teorii liczb. Taki dział nauki muzycznej istnieje (por. *Fileb*, 17 d-e), ale trudno się zgodzić, by muzyka liczb wyczerpywała jej znaczenie, bowiem liczba, która wyznacza wyższy poziom racjonalnego poznania nie ma mocy oddziaływania właściwej muzyce, dlatego liczba choć odzwierciedla, ale nie objawia wiedzy najwyższej i może tylko przygotowywać do jej przyjęcia (por. *Politeia*, VII, 531 a-c; 525 b).

⁹¹ Por. *Fajdros*, 248 d-e.

⁹² Por. *Politeia*, X, 619 c-620a.

Relacje między filozofią a muzyką unaocznia mit o stworzeniach śpiewających – piewिकach:

[...] one były niegdyś ludźmi, kiedy jeszcze Muz nie było. A kiedy przyszedł Muzy i zjawił się śpiew po raz pierwszy, taki zachwyt szalony ogarnął niektórych ludzi ówczesnych, że dla śpiewu zaniedbywali jadła i napoju. Śpiewali tylko i marli nie zdając sobie z tego sprawy.

Od nich pochodzi ród piewिकów, które od Muz ten dar otrzymały, że się umieją obyć bez jedzenia. Już od urodzenia nie potrzebują jadła ani napoju, tylko śpiewają wciąż, aż do śmierci, a potem idą do Muz i opowiadają każdej, kto je czcił tutaj na ziemi. [...] A najstarszej, Kaliopie, i drugiej z rzędu, Uranii, donoszą piewिकi o tych, którzy w filozofii żyją i muzykę tych dwóch bogów czczą nade wszystkim[...].⁹³

Piewिकi bytują gdzieś pomiędzy bogami a ludźmi. Do tego świata, wolne od ziemskich trosk, stworzenia te przynoszą radosną pieśń tamtego świata, w którym są w zażyłości z bogami. Ich natura uległa przemianie, ale nie na tyle, by straciła łączność ze stanem ludzkiego bycia. Zadaniem piewिकów jest przekazywanie ludziom boskiego daru w postaci wiedzy, ale tylko filozof jest zdolny do przyjęcia przekazu i to pod warunkiem, że uda mu się nie dać się uspić pozorną wiedzą tego świata. Muzyka zobrażowana przez postać piewिका ma wyższość nad filozofią – nieprzypadkowo Platon umieszcza śpiewające stworzenia nad głowami dyskutujących filozofów⁹⁴, jest ona uobecnieniem się boskiego świata, przeżywaną w radości zapowiedzią życia przyszłego. Muzyka staje się więc doświadczeniem mistycznym, kiedy boskość zstępuje do człowieka i człowiekowi dane jest jej oglądanie z perspektywy przemienionej natury.

Najczęściej, przedstawiając wyższą formę wiedzy dostępną filozofowi, sięga się do tekstu *Państwa*, gdzie filozof jest tym, który odbywa ciężką drogę wzwyż, by ujrzeć światło Idei Dobra i ma obowiązek powrotu do świata ludzi w celu ich oświecenia⁹⁵. W postaci filozofa przeważa moment jego uwikłania w życie ziemskie – obowiązek spełnienia funkcji rządzącego państwem. Odnosnie do poznania w filozofii widzi się przede wszystkim tego, który dokonuje wysiłku rozumu i dąży do Nieobecnego. Nieobecność, która jest raczej przeżyciem zewnętrznego ustosunkowania się do przedmiotu, jak również powrót do ludzi, wskazuje na poznanie o charakterze kontemplacji, kiedy poznający nie jednoczy się z poznawanym, lecz „dotyka” go z wyżyn ludzkiej udoskonalonej, ale nieprzemienionej natury.

Wydaje się, że taka interpretacja nie wyczerpuje filozofii w sensie Platonskim, ponieważ wraz z możliwością dążenia filozofom jest dane „patrzeć w twarz boga”, poznawać, „kiedy to bóg w nich wstępuje” doznawać jego działania nie tylko jako ludzkiej tęsknoty, ale także boskiej radości⁹⁶. W tych okolicznościach

⁹³ *Fajdros*, 259 b-d (przekład W. Witwickiego).

⁹⁴ *Ibidem*, 259 a-b.

⁹⁵ Por. *Politeia*, VII, 519 d-e.

⁹⁶ *Fajdros*, 252 e-253 a.

filozofia jest nie tylko nauką poszukującą przedmiot poznania, ale przybiera nowe znaczenie – staje się sztuką obcowania z tym, co już dane⁹⁷.

Zatem na poziomie doświadczenia mistycznego, muzyka i filozofia są tożsame. Jednak spotkanie z boskością następuje w ojczyźnie muzyki, dlatego muzyka jest dla filozofii rozumianej etycznie źródłem wiedzy prawdziwej.

U Platona zastajemy dwa rodzaje nawiedzającego działania boskości. Pierwszy – szął od Muz, „natchnienie takie, co młoda, świeża, czysta duszę porywa, a ona się budzi i wybucha w pieśniach i innej twórczości”⁹⁸. Jest to stan uniesienia, jednak doznawany w granicach życia ziemskiego. Drugi – udziela się tym, „którzy ukochali mądrość jak należy”⁹⁹.

W *Fedonie* znajdujemy opis snu Sokratesa, który mu się jawi niedługo przed wykonaniem wyroku:

A to był taki sen mniej więcej. Nieraz mnie nawiedzał w minionym życiu i raz mi się w takiej, raz w innej zjawiał postaci. Ale zawsze te same słowa wracały: Sokratesie, powiada, muzykę rób i uprawiaj. Ja myślałem przedtem, że szło o to, com uprawiał, że do tego samego mnie sen namawia i zachęca; jak to ludzie głośno nieraz popędzają tych, którzy biegną, tak i mnie sen zachęcał do tego, com już robił, do muzyki – bo filozofia to największa służba Muzom, a ja ją uprawiałem.¹⁰⁰

Po śmierci, w obliczu boga, filozofia staje się uprawianiem muzyki. Okazuje się, że za życia powinnością filozofa już może nie być budowanie systemu państwowego według aktualnych zasad rozumu, tylko „przypowieści pisać, ani myśli”¹⁰¹. W otrzymanym przesłaniu Sokrates odczytuje nakaz poświęcenia się dziełu proroka-poety, ubierającego w słowa nie treści wyrozumowane, tylko natchnione¹⁰². W myśli Platona uchwytnie jest rozróżnienie między poetą-prorokiem a zwykłym poetą. Obaj działają pod wpływem natchnienia, ale ten ostatni nie dba o jasność uświadomienia otrzymanych treści, jego twórczość jest irracjonalna, ślepa¹⁰³, wtedy gdy od poety proroka, czyli filozofa w wyższym stopniu zawsze wymaga się ich racjonalnego ujęcia¹⁰⁴. Połączenie natchnienia i jego ujęcia poprzez myśl spełnia się w muzyce, gdzie zaskakująca jest nie tylko sama możliwość dyskursu, ale także ukazanie się jego nowego poziomu. Ponadto świat muzyki ma wyraźnie cechy religijne:

Nie umocni się nikt w swej bogobojności, powiadam, jeżeli nie przyswoi sobie przedtem tajników wiedzy, której znajomość jest niezbędnie potrzebna do zrozumienia tych prawd, i nie uświadomi sobie jej pokrewieństwa z muzyką, ażeby natchniony przez nią mógł dostroić i dostosować do nich zasady, i prawa swego

⁹⁷ Por. *ibidem*, 252 e.

⁹⁸ *Ibidem*, 254 a.

⁹⁹ *Fedon*, 69 d.

¹⁰⁰ *Ibidem*, 60 e-61 a (przekład W. Witwickiego).

¹⁰¹ *Ibidem*, 61 a.

¹⁰² Por. *ibidem*.

¹⁰³ Por. *Fajdros*, 270 e.

¹⁰⁴ Por. *Politeia*, X, 607 c.

postępowania, jeżeli nie będzie umiał wreszcie uzasadnić rozumowo tego, co się daje uzasadnić rozumowo.¹⁰⁵

Muzyka leży w sferze ponadlogicznej, ale nie jest nieprzystępna dla rozumu. Podobnie jest z wiedzą proroka. Nie musi ona być zrozumiała dla ogółu, co nie oznacza, że nie da się jej przekazać. Jej wyraz dla większości dziwaczny, na słyszającego oddziałuje z niezwykłą siłą, w której tkwi istota filozofii – jej zdolność przekonywania¹⁰⁶, prowadzenia dusz za pomocą słowa¹⁰⁷.

Muzyka jako wyższa forma filozofii nie jest pozbawiona możliwości jasnego wyrazu treści. Jest nią wiedza prorocka. Nie jest to wróżba, zapowiadająca wydarzenia życia ziemskiego¹⁰⁸, lecz taka wiedza, która ujawnia obecność życia przyszłego w teraźniejszości w formie radosnego śpiewu¹⁰⁹. Istnienie tej postaci muzyki wskazuje na obszar bezpośredniego kontaktu bytu ludzkiego z transcendencją, gdzie człowiek, w jej żywej obecności, umacnia się w wierze¹¹⁰. Jest to sfera rozumu, gdzie jest on równocześnie aktywny po „obu stronach”¹¹¹ – na poziomie aktualnego nieprzemienionego, przebywającego w ramach własnej tożsamości bycia oraz na poziomie oddziaływania między bogiem, a człowiekiem, w obszarze nowej tożsamości, „miejsca” doświadczenia bezpośredniej obecności a więc autentycznej wiary.

Zatem muzyka wyznaczająca wymiar estetyczny filozofii Platona z perspektywy ludzkich zdolności jest wiarą – jednym z koniecznych warunków prawdziwego poznania.

* * *

Filozofia i muzyka w myśli Platona stanowią nienaruszalną jedność. Bez muzyki filozofia jest nauką nieprzekraczającą formalno-logicznego myślenia, pozbawioną przez to możliwości pełnego uczestniczenia koniecznego do osiągnięcia wiedzy najwyższej. Filozofia rezygnująca z estetycznego wymiaru niczym nie różni się od retoryki lub wiedzy czysto abstrakcyjnej. Stosunek podrzędny muzyki do filozofii redukuje muzykę do sztuki odtwórczej, co uniemożliwia wyjaśnienie jej funkcji wychowawczej w sensie Platońskim, jak również odcina filozofię od jej mistycznego źródła.

¹⁰⁵ *Prawa*, XII, 967 e (przekład M. Maykowskiej).

¹⁰⁶ Por. *Uczta*, 221 e – 222a.

¹⁰⁷ Por. *Fajdros*, 261 a.

¹⁰⁸ Por. *ibidem*, 244 c-d.

¹⁰⁹ Por. *Fedon*, 85 b.

¹¹⁰ Por. *Prawa*, VII, 818 c.

¹¹¹ Por. *Fajdros*, 248 a.

Ontologiczną podstawę jedności filozofii i muzyki, etycznego i estetycznego momentów poznania, stanowi absolutna równowaga istoty Jednego – tożsamość nieredukowalnych Dobra i Piękna. Wiedzę najwyższą osiąga się więc odpowiednio do jej ontologicznych uwarunkowań, w stanie zharmonizowania logicznych oraz mistycznych zdolności rozumu. Innymi słowy, relacja między muzyką a filozofią jest właśnie określającym bycie Jednego stosunkiem odpowiednim do jedności Jego istnienia. Dlatego wprowadzenie tej relacji w sferę władz stanowi konieczny warunek prawdziwego poznania.

Zachowanie harmonii (jedności) poznania jest niemożliwe bez uznania uosobionego w muzyce Piękna – wymiaru estetycznego, w którym działanie człowieka otrzymuje wsparcie Erosa. Muzyka w odniesieniu do sprawności ludzkich wyraża się w wierze, wyjątkowej zdolności obcowania z boską zasadą, pozwalającego na przekroczenie aktualnego stanu natury, konieczne do uczestniczenia w innej.

Wreszcie harmonia między filozofią a muzyką, jaką zastajemy w myśli Platona, stanowi dowód na to, że mistyczny pierwiastek poznania nie oznacza rezygnacji z racjonalności, lecz nadanie jej nowej jakości, nieosiągalnej na drodze samotnego wspinania się na coraz wyższe szczeble własnych logicznych konstrukcji, chociaż właśnie na tej drodze odkrywanej jako wznoszącą siłę nie z tego świata.

Natalia Weremowicz

The Aesthetic Dimension of True Cognition from the Perspective of the Relations Between Music and Philosophy in Plato's Thought

Abstract

The contemporary interpretation of Plato's thought is grounded in its ethical dimension, whereas the aesthetic dimension is regarded as either reducible to ethics or inaccessible. The presentation of Plato's philosophy in ethical, political and educational categories concentrates on the sphere of *logos* and neglects the sphere of *mythos*, which – even when taken into consideration – is treated exclusively as a paradigm of formal and logical thinking. In this way the most important aspect in this philosophy is distorted – the primal unity of objective and subjective aspects of cognition. The introduction of the category of philosophy and the category of music makes it possible to achieve a well balanced relationship between Good and Beauty when examining the dialogues. Restoring the aesthetic dimension of music allows for a more accurate interpretation of Plato's philosophy and opens up a possibility of a new look at a very important type of cognition, deeply rooted in the spiritual basis of the European culture.

Keywords: Plato, true cognition, music, logos, mythos.