

POZAŚWIATOWOŚĆ ŚWIATŁA

Nie ma chyba potrzeby rozpoczynać tych rozważań od prezentacji parboli jaskini, trudno przecież o tekst bardziej znany i częściej komentowany w filozofii. Obraz jaskini będzie jednak powracał, zwłaszcza w dalszej części artykułu, gdy przywołana zostanie Heideggerowska wykładnia Platónskiej koncepcji prawdy.

Trzeba jednak na wstępie zwrócić uwagę na kilka spraw. Po pierwsze, obraz nakreślony przez Platóna jest bardzo szczegółowy. Filozof precyzyjnie rysuje zarówno scenografię zdarzeń (jaskinię, mur, ścieżkę, ognisko, umiejscowienie kajdaniarzy), jak i ich przebieg, kolejne etapy drogi kajdaniarza, od wychodzenia z jaskini do dramatycznego powrotu⁴. Platón dba, aby czytelnik miał przed oczami dokładnie te same obrazy, co on, stara się nie pozostawiać zbyt dużego pola dla swobodnej wyobraźni. I rzeczywiście, możliwe fabularne domysły (na przykład, czy kajdaniarze nie mogą odwrócić twarzy w stronę światła) zostają rozstrzygnięte na poziomie samego opisu. To pokazuje, jak poważna jest rola metafory w myśleniu Platóna. To nie stylistyczny ornament, lecz przemyślana sekwencja obrazów i zdarzeń rozwijających metaforę

⁴ Por. tamże, 514 A-517 A, s. 287n. Tekst grecki wraz z filozoficznym tłumaczeniem Heideggera można znaleźć w: H e i d e g g e r, dz. cyt., s. 180n.

w parabolę, która ma naprowadzać każdego odbiorcę na te same wnioski. Platon myśli z wnętrza metafory, czyniąc z tego sposobu myślenia precyzyjne narzędzie swej dialektyki.

Po drugie, autor *Państwa* już od początku sygnalizuje tajemniczy i problematyczny charakter światła. Z pozoru wszystko jest jasne. Czujemy, że rozumiemy podstawowe intuicje powiązane ze światłem: w świetle widać lepiej i wyraźniej, w mroku przedmioty tracą kontury, kolory trudno dostrzec. Platon podąża jednak za tą intuicją i poszerza horyzont użycia metafory. Wprawdzie w świetle widać lepiej, ale ono nie tylko oświetla, lecz może również oślepić. Przechodząc z ciemności w światłość, nie tylko nie zyskujemy zdolności widzenia, ale tracimy ją na jakiś czas, oczy muszą się bowiem przyzwyczaić do nowych warunków. Kiedy jednak już się do nich przyzwyczajają, ponowne wejście w cień przynosi ten sam efekt: ci, którzy świetnie widzieli w świetle, stają na progu mroku jak oślepieni. Sprawy się zatem komplikują, lecz nadal pozostajemy na poziomie potocznych intuicji. Tu droga jednak się nie kończy, albowiem dalszy namysł nad światłem odbiera nam poczucie jednoznaczności. Doświadczamy czegoś ulotnego i w pewnym sensie nierealnego (w potocznym znaczeniu tego słowa): światło nie jest rzeczą, nie można go dotknąć, złapać, zamknąć w pudełku. Wymyka się nam i naszemu myśleniu. Jest w świetle, lecz w jakiś sposób ten świat przekracza. Jeśli zatem przez metaforyzację rozumiemy pewien zabieg myślowy, który coś trudno uchwytnego (jak prawda, poznanie czy idea Dobra) pozwala ująć za pomocą naocznych obrazów, powszechnych i zrozumiałych, to myśląc nad naturą światła, widzimy, że to, co ma nam pomóc, wcale nie jest tak oczywiste i łatwe do ujęcia. I nawet jeśli pozostajemy na poziomie potocznego doświadczenia i nie zanurzamy się w podnoszone przez fizyków problemy (takie, jak na przykład paradoksalna dwoistość natur falowej i korpuskularnej), to światło samo w sobie wymaga wyjaśnienia i zrozumienia. Ta jego problematyczność znajduje wyraz w Platońskiej paraboli. Wymykające się myśleniu światło zdaje się znakomicie pasować do idei Dobra, która wszystko przekracza i przewyższa. Platon nie chce łatwą metaforą uspokajać myślenia. Czasem zrozumienie metafory wystarcza do uznania, że rozumie się również to, co metafora ma wyrażać. I o ile na przykład obraz jaskini nie rodzi pytań (pojęcie jaskini nie jest szczególnie tajemnicze), o tyle światło wprowadza niepokój. Niepokój rośnie, kiedy Platon w tym samym kontekście mówi o jarzmie. Czy może być coś bardziej konkretnego, sztywnego, przyziemnego? Światło wznosi na wyżyny, jarzmo sprowadza na ziemię. Światło jest jarzmem. Jarzmo niepokojąco trafnie wyraża aporetyczność światła oraz wszystkiego tego, do czego Platońska metafora ma nas odsyłać.

Po trzecie wreszcie, metafora światła ujawnia swoją wielką zaborczość. Jarzmo zaprzęga do pracy kolejne pojęcia, pęczniąc od znaczeń. Już na tym

etapie wprężone zostały pojęcia: widzenia, poznania, prawdy i dobra, dalej pojawią się między innymi pojęcia odkrywania i przypominania. Światło zdaje się przeświecać wszystko, co tylko znajdzie się w pobliżu. Może to świadczyć o doniosłości metafory, ale rodzi się pytanie, czy metafora zbyt pojemna jest w stanie coś jeszcze odsłonić.

Jeden z poruszonych tu wątków wydaje się na tym etapie rozważań szczególnie interesujący. Otóż światło, działając w świecie, przychodzi do tego świata skądinąd. Nie jest żadną z rzeczy i nie zachowuje się jak rzecz, jest zatem – w pewnym sensie – pozaświatowe. Nie jest częścią świata, pojawia się w ulotny sposób i w świecie tylko gości. Jednocześnie, co równie istotne, tylko dzięki niemu świat może zostać poznany. Sama światowość zatem światu nie wystarcza, uniwersum rzeczy nie jest ani samowytłumaczalne, ani samowystarczalne: dzięki światłu słońca rzeczy są nie tylko widzialne, ale też powstają, rozwijają się i istnieją: „Od niego pochodzą pory roku i lata, i [...] ono rządzi wszystkim w świecie widzialnym, i [...] jest w pewnym sposobie przyczyną także i tego wszystkiego, co oni tam [kajdaniarze – D.K.] poprzednio widzieli”⁵. Do jarzma zostaje zatem wprężnięte (choć w pewnym szczególnym sensie) samo istnienie rzeczy.

Oczywiście tak się sprawy mają na terenie filozofii Platona i można by przywołać szczegółowe analizy i interpretacje teorii idei. Jednakże przedmiotem tych rozważań nie są subtelności metafizyki Platona, mają one na celu jedynie dostrzeżenie – na ile jest to możliwe – jaką rolę odgrywa w niej metafora światła. Wydaje się, że na potrzeby tych rozważań można powiedzieć o pewnej pozaświatowości światła. Ta pozaświatowość, choć oczywiście bywa problematyzowana na różne sposoby, ma charakter uniwersalny. Pojawia się bowiem nie tylko w filozofii Platona, lecz również w myśleniu niekiedy bardzo od Platońskiego odległym.

Przewrót subiektywistyczny, który dokonał się w filozofii nowożytnej, przynosi wprawdzie zmianę perspektywy, lecz pozostaje pod jarzmem metafory. I kiedy Kartezjusz formułuje zasady swej metody, to zobowiązuje się uznawać za prawdziwe tylko to, co jawi się przed umysłem tak jasno i wyraźnie, że nie ma powodu, by o tym powątpiewać⁶. Pojawia się tu zatem kryterium zaczerpnięte z retoryki świetlistości: jasność i wyraźność. Źródłem tego światła jest zaś umysł, przed którym przedstawiają się różne rzeczy i sprawy. To umysł dysponuje „światłem przyrodzonym dla odróżniania prawdy od fałszu”⁷, choć według Kartezjusza to Bóg obdarza człowieka tym światłem.

⁵ P l a t o n, dz. cyt., 516 B-C, s. 289.

⁶ Por. R. D e s c a r t e s, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. W. Wojciechowska, PWN, Warszawa 1988, s. 22.

⁷ Tamże, s. 32.

Koncepcja zarysowana przez Kartezjusza znajduje rozwinięcie w klasycznej fenomenologii. Według Kartezjusza bowiem Ja jako rzecz myśląca pozostaje nadal jakąś częścią świata – nie jest więc pozaświatowe. Na ten błąd wskazuje Edmund Husserl. Według niego „nie może [...] uchodzić za coś samo przez się zrozumiałego, jakobyśmy w [...] czystym ego zachowywali małą cząstkę świata”. Zdaniem Husserla Kartezjusz nie uchwycił właściwego sensu transcendentalnej subiektywności. Zawieszenie sądu o realnym istnieniu świata, czyli redukcja transcendentalna, wyklucza, by w uzyskanym na tej drodze czystym Ja (i dalej Ja transcendentalnym) pozostała jakaś cząstka wziętego w nawias świata. Błąd Kartezjusza nazywa Husserl niedorzecznym transcendentalnym realizmem. Ujmując to w skrócie, można powiedzieć, że droga do wiedzy apodyktycznej i adekwatnej możliwa jest w transcendentalnej fenomenologii tylko przez dojście do irrealnego Ja. Tylko takie ogołoczone ze światowości Ja zdolne będzie w zadowalający dla fenomenologii sposób rozświetlić świat i konstytuować jego sensy. Według Platona światło stanowi łącznik widzenia i tego, co widziane. Według Husserla podobnie: intencjonalna świadomość łączy noezy z noematami. I w przypadku obydwu tych jarzm konieczne jest wyłączenie ich ze światowości.