

Mieszko Wandowicz
Uniwersytet Wrocławski

Φυγή, άσκησις, μελέτη θανάτου
(Bolesław Leśmian ćwiczysz się w umieraniu)

*Jest gdzieś planeta na błękitach
Tam nieśmiertelne drży istnienie,
A nasze życie – ziemskie życie,
To przeszłych bytów przypomnienie!
Tu – ciało dawne sny powtarza,
Tam – duch się mój rozgospodarza!¹*

Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα.
Φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῶν κατὰ τὸ δυνατόν².

καὶ τῶ ὄντι τεθνάναι μελετῶσα ῥαδίως:
ἢ οὐ τοῦτ' ἂν εἴη μελέτη θανάτου;³

¹ B. Leśmian, *Śród nocy*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1: *Poezje zebrane*, Warszawa 2010, s. 558.

² Platon, *Teajtet*, tłum. W. Witwicki, 176a–b: „Dlatego też się starać potrzeba, żeby stąd uciec tam jak najprędzej. Ucieczka – to upodobnienie się do Boga, według możliwości”.

³ Platon, *Fedon*, tłum. R. Legutko, 80e–81a: „i rzeczywiście [dusza] ćwiczyla w sobie gotowość umierania; czy to właśnie nie byłoby ćwiczeniem się w śmierci?”.

Słowo wstępne

To pytanie tak wyświechtane, że zdać się może – nie bez podstaw – iż ponawiać go się nie godzi. Niekiedy jednak powrócić doń należy, bez niego bowiem tym trudniej byłoby zrozumieć wykorzystywane przez kogoś innego słowa, pojęcia, sensory, choćby teoretycznie definiowało się je podobnie. Z tego powodu powtórzę to pytanie także tutaj: czym jest filozofia? Niełatwo przecież – niechby pozostać przy najbardziej znanych myślicielach polskich uważanych za przedstawicieli owej dyscypliny – tę samą sztukę przypisać, dla przykładu, Juliuszowi Domańskiemu, Zygmuntowi Baumanowi i księdzu Michałowi Hellerowi. Trzeba więc deklaracji. Oto ona: spróbuję poruszać się drogą bliższą pierwszemu z tych myślicieli – oraz jemu podobnym. Poruszać się, co nie mniej ważne, przy pomocy utworów Bolesława Leśmiana.

Czym jest tak pojmowana filozoficzna droga? „[T]o – pisał o niej współbrzmiały z Domańskim Pierre Hadot – splot dyskursu ze sposobem życia, to dyskurs i tryb życia, które razem dążą do mądrości. I nigdy jej nie osiągną⁴. Chodzi więc o tak zwane ćwiczenie duchowe: ἄσκησις, to zaś wespół z tym wszystkim, co musi się z nim łączyć. A zatem mowa – nade wszystko – o μελέτη θανάτου, czyli przygotowaniu się do śmierci: pojęciu przynajmniej wedle dostępnych dziś źródeł wprowadzonym przez Platona w dialogu *Fedon* (81a) i wykorzystanym przezeń jako definicja umiłowania mądrości; jako, wolno stwierdzić, filozofia prawdziwa. Drugim istotnym określeniem jest

⁴ P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna?*, tłum. P. Domański, Warszawa 2018, s. 34. O wspólnocie myśli Hadota i Domańskiego świadczyć może choćby fakt, że autorem przedmowy do przywołanej książki jest właśnie Domański, podczas gdy przedmowę do rozprawy Domańskiego pod tytułem *Metamorfozy pojęcia filozofii* napisał Hadot (J. Domański, *Metamorfozy pojęcia filozofii*, tłum. Z. Mroczkowska, M. Bujko, Warszawa 1996).

φυγή z *Teajteta* (176b) – czyli ucieczka, która „odgrywa w oczywisty sposób rolę synonimu μελέτη θανάτου”⁵.

Tym, na co wypada zwrócić uwagę już na początku i co – nie wykluczone – jest nieco mniej oczywiste, jawi się okoliczność, że w Platońskim *Fedonie* pojawiły się wprawdzie te dwa konkretne słowa, ale oznaczały one coś, co właściwie już wtedy od stuleci towarzyszyło myśleniu, a co, skoro pozwolić sobie na odrobinę przesady, przyniosło za sobą zarówno filozofię, jak i liczne – o ile nie wszystkie – religie, niezależnie od tego, czy którejś z nich dać wiarę. A zatem z umieraniem starał się poradzić sobie Homer (albo autorzy przypisywanych mu dziś epopoi⁶) – chociaż bez optymizmu, jeśli przypomnieć ukazane tam wyobrażenia o Hadesie⁷ – starał się nie mniej pesymistyczny Hezjod⁸, próbowali mu sprostać Heraklit, dostrzegający śmierć wszędzie, Parmenides, zaprzeczający jej istnieniu, jak też orficy, wyznający nieśmiertelność duszy. Jeśli więc uwierzyć całkiem trafnej sugestii Alberta Northa Whiteheada, że tradycja europejska to zbiór przypisów do twórczości Platona⁹, to – i tu jest sedno tego, co może nie przyjść na myśl od razu – warto zarazem podkreślić, że dzieła samego Arystoklesa z Aten również były serią pomysłowych przypisów. Do pieśni aoidów, do myślicieli z Efezu i Elei, do orfików i pitagorejczyków.

⁵ Tamże, s. 9.

⁶ Por. np. K. Kumaniecki, *Od wędrówki Dorów do Homera*, w: *Homer*, red. K. Kumaniecki, J. Mańkowski, Warszawa 1974, s. 32. Kumaniecki uważał wszelako, że eposy stworzone zostały przez jednego autora.

⁷ Warto przypomnieć na przykład wyznanie Achillesa, kiedy – już martwy – powiedział, iż wolałby być parobkiem niż władcą w krainie umarłych (Homer, *Odyseja*, XI 488–491).

⁸ Śmierć, co ciekawe, była wedle Hezjoda znienawidzona nawet przez nieśmiertelnych (Hezjod, *Teogonia*, 766, 775).

⁹ A.N. Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, New York 1978, s. 63.

Tymczasem po Platonie przychodzili i przychodzą inni, którzy natrafili na ten sam problem: że w pewnym momencie, bez wyjątków, przynajmniej nasze ciała ulegają rozkładowi, a wspólnie z nimi marnieją uchwytnie dla ludzkich umysłów aspekty życia. Szukali więc – wciąż szukają – rozwiązań, czasem bliższych, czasem dalszych od zaproponowanych przez słynnego Ateńczyka, stając się, owszem, przypisami, ale niekiedy nie zważając ani na autora dialogów, ani na ἄσκησις. Pytanie, ze względu na które przedsięwzię tę próbę, brzmi: jak ma się do tego twórczość Leśmiana? Co, innymi słowy, łączy jego utwory z μελέτη θανάτου?

O tym, że Leśmian ćwiczył się w umieraniu

Bolesław Leśmian na pierwszy rzut oka jawi się jako odległy od rozważań asketycznych – niechby ze względu na ten znany atrybut jego poezji, że oto przesiąknięta jest erotyzmem¹⁰, jak też na okoliczność, że co prawda napisane przezeń utwory wielokrotnie nawiązują do śmierci, jednakże nie pouczają, przynajmniej z pozoru, jak się z nią zmagać. Jego twórczość sprawia wrażenie pręcej przejawu fascynacji niżeli psychagogicznego narzędzia¹¹, konwersji, a tym bardziej odejścia od namiętności¹², które wydaje się istotnym elementem μελέτη θανάτου. Poeta, pisarz jest też odległy od filozofa z Aten swoją opartą na języku strukturą myślenia; bliżej mu raczej do Martina Heideggera i jego *Sein zum Tode*¹³: do bycia ku śmierci

¹⁰ Owszem – wolno zauważyć – i u Platona nie brak Erosa, czego sztandarowym przykładem jest dialog *Biesiada*. Wszelako o ile Platon odciąga go od ciała, o tyle Leśmian zmusza go, żeby ciało przesiąknęło.

¹¹ Por. np. Platon, *Faidros*, 261a–b. Platon pisał w tym miejscu dialogu o retoryce jako o sztuce, która służy nauczaniu dusz (ψυχαγωγία).

¹² Por. P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe*, w: tenże, *Ćwiczenia duchowe i filozofia starożytna*, tłum. P. Domański, Warszawa 2019, s. 23.

¹³ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, §46–§53. Na marginesie: wydaje się, że tym, co godzi Platona, Leśmiana i Heideggera, jest – jakkolwiek nie wyrażone przez polskiego poetę wprost – θαυμάζειν: podziw, zdziwienie, zdumienie. Patrz: Platon, *Teajtet*, 155d; M. Heidegger, *Podstawowe zagadnienia filozofii*, tłum. W. Rymkiewicz, Warszawa 2017, s. 198–202.

bądź też istnienia ku śmierci, niż do Platońskich ćwiczenia, troski, przysposobienia¹⁴. Jarosław Marek Rymkiewicz wskazywał zresztą na obecne u Leśmiana współbrzmienie z Heideggerem, unaocznione w licznych tak zwanych leśmianizmach – jakkolwiek nieświadomie, a nawet niezależnie od młodszego odeń niemieckiego filozofa. „Bezukrycie” z wiersza pod tytułem *O majowym poranku* odpowiadałoby wówczas, zgodnie z sugestią polskiego badacza, określeniu „die Unverborgenheit”, „ubezdrożenie” z *Lalki* byłoby podobne do „Wëgen”, „praistnienie” z *Dżanandy* stanowiłoby polską imitację niemieckiego „Vorgängigkeit”, wreszcie: „bezlesie” (*Żołnierz*) czy „przeziór” (*Pragnienie*) miałyby sens bliski „die Lichtung”¹⁵.

Są także inne argumenty przeciwko odnajdywaniu μελέτη θανάτου w twórczości Leśmiana; dla przykładu ten, który – o ile znów sięgnąć po jego sugestie – Rymkiewicz przedstawił w poświęconej poecie „powieściowej encyklopedii”. Otóż „[p]omysłów filozoficznych nie należy oczywiście porównywać z pomysłami poetyckimi [...], poezja i filozofia mają inne cele”¹⁶. W nieco odmienny sposób, ale pod tym przynajmniej względem prowadząc do takiej samej konkluzji, podkreślił ten problem Emil Cioran: „Przykładać tę samą miarę do poety i do myśliciela wydaje [...] się uchybieniem względem dobrego smaku”¹⁷. To, jak się wydaje, tezy przesadne, ale nie biorące się znikąd: poeta może być filozofem, a tym bardziej filozofować, jednakże wymagania wobec niego są inne: jasność, precyzja, logiczność jawią się zazwyczaj jako mniej istotne od nastroju. Już zresztą Arystoteles trafnie zauważył w *Poetyce* to, co ponad dwa tysiąclecia później w mniej

¹⁴ Ćwiczenie, troska, przysposobienie to propozycje trzech różnych tłumaczy, a więc także interpretatorów. Kolejno, od najnowszego do najstarszego: R. Legutki, W. Witwickiego i F. Kozłowskiego. Więcej o tym pisałem w: M. Wandowicz, *Hermeneutyka i ἄσκησις. O żywotności Platońskiej μελέτης θανάτου*, „Przestrzenie Teorii” 2018, nr 30, s. 277–288.

¹⁵ J.M. Rymkiewicz, *Heidegger Martin*, w: tenże, *Leśmian. Encyklopedia*, Warszawa 2001, s. 97–98.

¹⁶ Tamże, s. 99.

¹⁷ É.M. Cioran, *Wyznania i anatemy*, tłum. K. Jarosz, Kraków 2006, s. 5.

szczegółowy, ale bardziej stanowczy sposób podkreślili przywołani Cioran i Rymkiewicz: że mianowicie poezja nie powinna co prawda przedstawiać treści niezgodnych z rozumem, „[j]eśli jednak poeta ułoży taką fabułę i sprawi, że dzięki tym elementom stanie się ona bardziej pomysłowa, można się wówczas zgodzić nawet na niedorzeczność”¹⁸.

Niemniej przeto zarówno ze względu na okoliczność, że Leśmian w swoim pisarstwie nieustannie do śmierci się zbliżał, jak też dzięki jego twórczości (odkrywczości) językowej podobna wymyki z jego dzieł do μελέτη θανάτου wykorzystać bardziej niż przeciętną literaturę. Proszę zresztą spojrzeć na strofę z wiersza pod tytułem *Śród nocy*, przytoczoną jako tutejsze motto: czyż nie wskazuje ona na duchową wolność, jaka zaistnieje dopiero po materialnym zgonie? Nie brak co prawda wyimków, które zdają się temu zaprzeczać. Temu, a przynajmniej poczuciu, iż o ile nie śmierć własna, to cudza nie niesie za sobą ukojenia: że utkwiona jest w niej rozpacz, nie zaś Platońska nadzieja. Wystarczy przywołać dwa z licznych unaoczniających to przykładów. Po pierwsze: „Nic nowego za grobem!”¹⁹. Po drugie: „Nic nie było! Nic nie ma! Miłowałem zmyły”²⁰. Michał Głowiński, który w swoim artykule przyglądał się owym zdaniom, napisał o tym dramatyzmie, co skądinąd nie wydaje się odkrywcze: „[n]awet bowiem gdy pojawiają się w nim pierwiastki medytacyjne, nie stanowi on spokojnego rozmyślenia”²¹. Pytanie więc: czy φυγή, ἄσκησις, μελέτη θανάτου mogą być, skoro użyć innych słów zaproponowanych w tym kontekście przez Głowińskiego, urzeczywistniane przy pomocy „[g]wałtown[ej] wykrzyknikow[ej] intonacj[i]”²²

¹⁸ Arystoteles, *Poetyka*, 1460a, tłum. H. Podbielski, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 2001.

¹⁹ B. Leśmian, *Noc*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 417.

²⁰ Tenże, *Ubóstwo*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 439.

²¹ M. Głowiński, *Leśmian: poezja śmierci*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1977, nr 5–6 (35–36), s. 105.

²² Tamże.

Jest kilka wymiarów, na które należy tutaj zwrócić uwagę. Najpierw warto zauważyć, że język, z którego Leśmian korzystał: język „gwałtowny” i „wykrzyknikowy”, nie sprawia jeszcze, że posłużyć może jedynie myśleniu nie mniej emocjonalnemu niżeli przedstawione w artystycznym utworze. Używali go zresztą w odniesieniu do śmierci greccy antenaci Platona: Homer, Hezjod czy Heraklit. Co przy tym, jeżeli potraktować tekst nie tylko jako literackie bądź niosące samo w sobie mądrość dzieło, ale też jako narzędzie? Leśmianowskie wiersze mogłyby wówczas, jak już pisałem, być bardziej niż przeciętny utwór dla ἄσκησις przydatne. Wprawdzie z szacunku wobec autora – a także tych autorów, którzy w różny sposób i z różną mocą zwracali na ten problem uwagę, nawet jeżeli nie robili tego jednoznacznie²³ – nie wolno czytać jego pism z przeświadczeniem, iż robi się to zgodnie z autorskim zamiarem, a mimo to rozważanie ich bywa wskazane; ale – to argument przeciw nadinterpretacjom²⁴ – nie godzi się też przypisywać mu myśli, do których obecności nie jest się rzetelnie przekonany. Niemniej skoro rozumowania żadnych twórców w pełni odkryć się nie da, to na tym większą swobodę pozwolić sobie wolno, poszukując przesłania podążającego za poezją, z natury dalszą od jasności.

(Na marginesie: nawet u Platona, z pozoru wrogię poezji, wtedy kiedy dialog wiązał się ze sprawami ostatecznymi, a przeto na kartach *Fedona*, wiersze spotkały się z zaskakująco dużą życzliwością. Kebes powiedział przecież do skazanego na śmierć filozofa, który jawił się jako wzór do naśladowania: „Pytano mnie już bowiem, a ostatnio pytał Euenes, o twoje utwory poetyckie, które są wierszowanymi przeróbkami opowiadań Ezopa, i o poemat ku czci Apollina. Co nasunęło

²³ Por. Platon, *Faidros*, 274a–278b. Oraz np.: W.J. Ong SJ, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, tłum. J. Japola, Warszawa 1992; J. Derrida, *Farmakon*, tłum. K. Matuszewski, w: J. Derrida, *Pismo filozofii*, Kraków 1992; R. Barthes, *Śmierć autora*, tłum. M.P. Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1–2, s. 247–251.

²⁴ Por. np. U. Eco, *Nadinterpretowanie tekstów*, tłum. T. Bieroń, w: *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, Kraków 2008.

ci tę myśl, że gdy się tu znalazłeś, zająłeś się ich układaniem, choć wcześniej nigdy niczego nie pisałeś?”²⁵ Niewykluczone zatem, że może być poezja ostatnim krokiem w μελέτη θανάτου).

Warto się owemu krokowi – w świetle twórczości Leśmiana – przyjrzeć. Znowu: nie temu, co odnosi się do myśli Platona, ale temu, co może w przygotowaniu do śmierci pomóc; w nim oraz w ucieczce zaproponowanej w dziele pod tytułem *Teajtet*²⁶, a blisko spokrewnionej z przedsięwzięciem opisanym w *Fedonie*. Tropem pierwszym może być wiersz *Pururawa i Urwasi* oraz utkwione w nim wersy, które wykorzystać podobna do objaśnienia związku, jaki zachodzi między oboma służącymi tu jako motta wyimkami z dialogów. Jest tak mimo okoliczności, że powód, z którego Leśmianowska poezja powstawała, najprawdopodobniej nie miał nic wspólnego ani z próbą wytłumaczenia Platońskiego przesłania, ani się doń zbliżenia. Przypomnę tę strofę. „I tak uczył się nie być od nocy do świtu, // Aż się zbudził przy gwiazdach – bywalec niebytu”²⁷.

Zacznę od wersu pierwszego: co łączy go z φυγή? To ćwiczenie (ἄσκησις) w niebyciu: w odstąpieniu-ucieczce od tu i teraz, to zaś w tym sensie, w którym miejsce w czasie i przestrzeni wiąże się z duchowym pozostawaniem w sferze materialnej. Wers drugi z kolei przeczytać można jako przypis do ὁμοίωσις θεῶ. Czym bowiem jest zbudzenie się przy gwiazdach, jeśli nie pojawieniem się „tam” zamiast „tutaj” – bez ograniczenia przez fizyczność? W gwiazdach, czyli w świecie bogów. Owszem, to wykorzystanie tego wyimka narzędziowo. Jednakże kiedy – pozostając w zgodzie z pojęciem μελέτη i zdając sobie sprawę, że Platon owo dążenie ku dobru nazwałby inaczej – wyjąć te słowa z Leśmianowskiego wiersza i przeczytać je, o ile wolno użyć takiego określenia, „Platonem”, stają się one wówczas dobitnym wykładem z Platońskiego ćwiczenia, niechby wbrew ogólnie

²⁵ Platon, *Fedon*, tłum. R. Legutko, 60c–d.

²⁶ Platon, *Teajtet*, 176a–b.

²⁷ B. Leśmian, *Pururawa i Urwasi*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 246.

przyjętej w interpretacjach Ateńczyka ontologii. Ontologii, która – jak stwierdził Giorgio Colli w nawiązaniu do Parmenidesa – jawi się jako co prawda zafalszowanie, ale wynikające z życzliwej, przepełnionej współczuciem wyrozumiałości²⁸.

Proszę wreszcie zwrócić uwagę, że nieistnienie oraz pełne istnienie są pod kluczowymi dla ich rozumienia względami do siebie podobne. To, co istnieje w pełni, jak – dla przykładu – Arystotelesowski Nie-ruchomy Poruszyciel²⁹, jak Platońskie idee, jak wreszcie Parmenidesowskie będące³⁰, nie jest podatne na zmianę (ruch). Dlatego jest wieczne, jak: „[...] niepoprawny Istnieniowiec! // [...] Wieczności śpiewna krzątania”³¹. Dlatego też nie ma wad i nie może być podzielne³²; tak jak pozbawione wad, albowiem jakichkolwiek atrybutów: ruchu-zmienności czy podzielności, musi być to, co nie istnieje, bo w innym przypadku z konieczności by się z czegoś składało. A przeto wolno wziąć pod uwagę myśl, że zarówno pełen byt, jak też zupełny jego brak w niebiałym sensie są doskonałościami – jedynymi, które można sobie wyobrazić.

Spróbuję teraz połączyć tę spekulację z przywołanymi wyżej wyimkami z twórczości Leśmiana, rozwijając nieco tamte porównania. Po pierwsze: „Uczył się nie być” – uczył się nie być tutaj, w miejscu

²⁸ G. Colli, *Narodziny filozofii*, tłum. S. Kasprzysiak, Warszawa–Kraków 1991, s. 85.

²⁹ Arystoteles, *Metafizyka*, 1073a; tenże, *Fizyka*, 266a–267b.

³⁰ Patrz np. Parmenides, *O naturze*, B 3, tłum. K. Mrówka: „Dlatego też ani narodzin, / ani niszczenia nie dopuściła Sprawiedliwość”.

³¹ B. Leśmian, *Srebroń*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 346.

³² Jakkolwiek nie zawsze i nie w każdym rozumieniu. W dialogu *Timajos* pisał Platon „o modelu zawierającym wszystkie jestestwa” (30c, tłum. P. Siwek), a w *Filebie*, że: „jeżeli jedną postacią nie potrafimy dobra schwycić, to weźmy je w trzy: piękność, proporcjonalność i prawdę; powiedzmy, że jest to niby jedność [rozstrzelenie własne – M.W.]” (64e–65a, tłum. W. Witwicki). O tym w: *Philosophiae Itinera. Studia i rozprawy ofiarowane Janinie Gajdzie-Krynckiej*, red. A. Pacewicz, A. Olejarczyk, J. Jaskóła, Wrocław 2009, s. 384.

zatem, w którym przebywa się „od nocy do świtu”: w przestrzeni przesiąkniętej codzienną niestałością. Uciekał więc „stąd” (ἐνθὲνδε). „Aż się zbudził przy gwiazdach” – „tam” (ἐκεῖσε), „gdzie po przybyciu będzie [mu] przysługiwać szczęśliwość wyzwolonej od tułaczki, bezmyślności, obaw, dzikich żądz i innych rodzajów zła, w jakie uwikłane jest ludzkie istnienie”³³; po przybyciu, to znaczy wtedy, kiedy ukończy swoją μελέτη θανάτου w odpowiedni sposób. I stanie się wreszcie „bywalcem niebytu” – czyli miejsca, w którym nic nie przeszkadza we właściwym, pełnym istnieniu.

O tym, że ćwiczeniu się sprzeciwia

Wydaje się jednak, że myśli Leśmiana, jego ujęcia rzeczywistości: ziemskiej i pozaziemskiej, zostały tutaj – wbrew nawet temu, co wolno w nich samych, nie połączonych z pozostałymi wersami, z przekonaniem wyczytać – mocno wyrwane z kontekstu. Być może – zbyt mocno. Nie tylko ze względu na podkreślone przez Michała Głowińskiego „gwałtowność” i „wykrzyknikowość”: te można, jak się zdaje, uczciwie pominąć, zrzucając je nade wszystko na dwie istotne co prawda, ale nie najważniejsze różnice: estetyczną i uczuciową. Nie chodzi także o przeciwne sobie Platońskie i Leśmianowskie spojrzenia na bycie i niebycie: te starałem się usprawiedliwić wyżej, zauważając, że wolno je może uznać za odmienne wymiary tego samego – tego więc, co bez ruchu, bez elementów, bez powstawania i niszczenia. Tego, co nazbyt pełne, żeby znaleźć miejsce na zmianę i nierówność, albo tego, co pozostając bez niczego, musi owym niczym być. Rzecz jednak w tym, iż odbiegają od siebie właściwe dla tych autorów oceny wartości i wizje szczęścia.

Czy bowiem śmierć jest w Leśmianowskich wierszach upragniona? Czy jest upragniona niechby w tych już przytoczonych: *Srebroniu*, *Pururawie* i *Urwasi* bądź *Śród nocy*? To prawda, niekiedy w istocie jawi się zgon jako marzenie. Inny przykład? *Wiersz księżycowy*, wedle

³³ Platon, *Fedon*, tłum. R. Legutko, 81a. (Tutaj: „będzie jej przysługiwać [rozstrzelenie własne – M.W.]”).

którego „niezawiły śmierci cud” przynosi „zawiłą beztęsknotę”³⁴. Można przeto pomyśleć, że to, co się w każdym przypadku wydarza, to, co proste i piękne zarazem, pozwala wkroczyć w bezmiar możliwości, jakie idą za brakiem ziemskich ograniczeń. Jednakże: „Nasze ciała teraz śpią – // Nasze ciała nic nie wiedzą...”³⁵

Pojawia się więc kłopot: czy przygotowanie do śmierci da się wiązać z pochwałą cielesności i ziemskości, a także z podkreśleniem zgrozy, która rośnie wraz z ich zanikaniem? Wystarczy wyczytać, że: „Trup jest zawsze samotny! Sam na sam z otchłanią!...”³⁶, a tym bardziej przyjrzeć się, już od samego jego początku, wierszowi pod tytułem *Urszula Kochanowska*: „Gdy po śmierci w niebiosów przybyłam pustkowiem [rozstrzelenie własne – M.W.]”³⁷. A co, jeśli zacząć, pod wpływem Leśmiana, rozważać jego pytanie z *Pogrzebu*: „Czemu nuży mnie zwłok mych w zaświaty wywózka?”³⁸ Wówczas, zwłaszcza jeśli dołączyć do tego pozwalającą się odnaleźć w jego pismach bezbożność: inną zgoła od pozornej bezbożności Platońskiego bohatera, Sokratesa, który za nią miał zostać skazany na śmierć – łatwo odrzucić myśl o jakimkolwiek związku poety z άσκησις.

O tym, że da się to pogodzić

Niewykluczone wszakże, że te różnice, które łatwo dostrzec, tak naprawdę dla ćwiczenia pozostają nieistotne. Owszem, trudno zaprzeczyć, że Platon i Leśmian przedstawiali odbiegające od siebie sposoby oglądania rzeczywistości. Jedną z nich pokazał w dialogach Arystokles z Aten: ten, niechby i emocjonalny, opierał swoje wizje na pracy umysłu. Drugą zaprezentował polski poeta, który pierwszeństwo, choćby rozumny, przyznawał uczuciom. Czy jednak

³⁴ B. Leśmian, *Wiersz księżycowy*, w: tenże, *Dziela wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 326.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tenże, *Do siostry*, w: tenże, *Dziela wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 433.

³⁷ Tenże, *Urszula Kochanowska*, w: tenże, *Dziela wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 357.

³⁸ Tenże, *Pogrzeb*, w: tenże, *Dziela wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 519.

nawet wtedy, kiedy zauważyć tę niezgodność, a także odmienność możliwych do odczytania u Platona i Leśmiana etycznych rozumowań – przynajmniej w granicach μελέτη θανάτου sedno nie pozostaje takie samo?

Być może bowiem, że to drogi do tego samego celu, jakkolwiek rozpoczynające się od innych punktów wyjścia i pokonywane odmiennymi metodami, tak jak na różne sposoby dochodzić podobna do tego samego aspektu prawdy. W przypadku Platona mowa o przygotowaniu przy pomocy rozumu, czyli o rozważaniach; Leśmian zaś przedstawił przysposobienie intuicyjne, czyli – jakkolwiek „gwałtowną” – kontemplację, a to w takim sensie, w jakim pisał o niej Hadot, przeciwstawiając ją podejściu dyskursywnemu³⁹. Platon podzielił się łagodną, wprost wypowiedzianą nadzieją. Leśmian przekazywał wieść o tym, co nieuniknione, a jego dzieła pozwalają przyzwyczajać się do możliwych zagrożeń. To odmienne rodzaje άσκησις – wolno nawet zapytać: czy w obu przypadkach άσκησις? – ale przygotowujące do tego samego: do momentu, w którym życie, przynajmniej materialne, się kończy. Jak Parmenides i Heraklit. Każdy podejmujący się innego działania, „ale zawsze obliczonego na zmianę i przekształcenie tego, kto je uprawiał”⁴⁰.

Bibliografia

- Arystoteles, *Fizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1968.
 Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1983.
 Arystoteles, *Poetyka*, tłum. H. Podbielski, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 2001, s. 574–626.
 Barthes Roland, *Śmierć autora*, tłum. M.P. Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1–2, s. 247–251.
 Cioran Émile M., *Wyznania i anatemy*, tłum. K. Jarosz, Kraków 2006.

³⁹ P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna?*, dz. cyt., s. 35.

⁴⁰ Tamże.

- Colli Giorgio, *Narodziny filozofii*, tłum. S. Kasprzysiak, Warszawa–Kraków 1991.
 Derrida Jacques, *Farmakon*, tłum. K. Matuszewski, w: J. Derrida, *Pismo filozofii*, Kraków 1993, s. 43–70.
 Domański Juliusz, *Metamorfozy pojęcia filozofii*, tłum. Z. Mroczkowska, M. Bujko, Warszawa 1996.
 Eco Umberto, *Nadinterpretowanie tekstów*, tłum. T. Bieroń, w: *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, Kraków 2008, s. 51–75.
 Głowiński Michał, *Leśmian: poezja śmierci*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1977, nr 5–6 (35–36), s. 98–115.
 Hadot Pierre, *Czym jest filozofia starożytna?*, tłum. P. Domański, Warszawa 2018.
 Hadot Pierre, *Ćwiczenia duchowe*, w: tenże, *Ćwiczenia duchowe i filozofia starożytna*, tłum. P. Domański, Warszawa 2019, s. 19–94.
 Heidegger Martin, *Podstawowe zagadnienia filozofii*, tłum. W. Rymkiewicz, Warszawa 2017.
 Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 1967.
 Hezjod, *Teogonja*, tłum. K. Kaszewski, Warszawa 1905.
 Homer, *Odyseja*, tłum. L. Siemieński, Warszawa 2000.
 Kumaniecki Kazimierz, *Od wędrówki Dorów do Homera*, w: *Homer*, red. K. Kumaniecki, J. Mańkowski, Warszawa 1974, s. 28–33.
 Leśmian Bolesław, *Do siostry*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Poezje zebrane*, s. 431–434.
 Leśmian Bolesław, *Noc*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Poezje zebrane*, s. 417.
 Leśmian Bolesław, *Pogrzeb*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Poezje zebrane*, s. 519.
 Leśmian Bolesław, *Pururawa i Urwasi*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Poezje zebrane*, s. 243–247.
 Leśmian Bolesław, *Srebroń*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Poezje zebrane*, s. 346–347.
 Leśmian Bolesław, *Śród nocy*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1: *Poezje zebrane*, Warszawa 2010, s. 558.

- Leśmian Bolesław, *Ubóstwo*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Poezje zebrane*, s. 439.
- Leśmian Bolesław, *Urszula Kochanowska*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Poezje zebrane*, s. 357.
- Leśmian Bolesław, *Wiersz księżycowy*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, *Poezje zebrane*, s. 326.
- Ong Walter J., *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, tłum. J. Japola, Warszawa 1992.
- Pacewicz Artur, *O ewolucyjnym charakterze filozofii Platona*, w: *Philosophiae Itinera. Studia i rozprawy ofiarowane Janinie Gajdzie-Krynickiej*, red. A. Pacewicz, A. Olejarczyk, J. Jaskóła, Wrocław 2009, s. 373–390.
- Parmenides, *O naturze*, tłum. K. Mrówka, Warszawa 2012.
- Platon, *Faidros*, tłum. L. Regner, Warszawa 1996.
- Platon, *Fedon*, tłum. R. Legutko, Warszawa 2017.
- Platon, *Fedon*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2021.
- Platon, *Fileb*, tłum. W. Witwicki, w: Platon, *Dialogi*, t. 2, Kęty 1999, s. 571–656.
- Platon, *Phedon czyli O nieśmiertelności duszy*, tłum. F. Kozłowski, w: *Dzieła Platona. 1. Apologia czyli Obrona Sokratesa, 2. Kriton, 3. Phedon czyli O nieśmiertelności duszy*, Warszawa 1845, s. 249–345.
- Platon, *Teajtet*, tłum. W. Witwicki, w: Platon, *Dialogi*, t. 2, Kęty 1999, s. 323–430.
- Platon, *Timajos*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1986.
- Rymkiewicz Jarosław Marek, *Heidegger Martin*, w: tenże, *Leśmian. Encyklopedia*, Warszawa 2001, s. 97–98.
- Wandowicz Mieszko, *Hermeneutyka i ἄσκησις. O żywotności Platonijskiej μελέτης θανάτου*, „Przestrzenie Teorii” 2018, nr 30, s. 277–288.
- Whitehead Alfred North, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, New York 1978.