

Joanna Rybowska

Miłosne poznanie jako widzenie czyli "ophthalmoi" sybaryty i ascety

Collectanea Philologica 16, 35-49

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Joanna RYBOWSKA

MIŁOSNE POZNANIE JAKO WIDZENIE, CZYLI *OPHTHALMOI* SYBARYTY I ASCETY¹

AMATORY PERCEPTION AS VISION. *OPHTHALMOI* OF A SYBARITE AND AN ASCETIC

The article discusses the role of the eyes and sight in the process of perceiving the world and another person according to Greek spiritual culture. This regards two types of perception: one which results from the desire of its subject, as well as one which appears involuntarily causing sicknesses of the soul and body. The *remedia amoris* of ancient mystics and ascetics are analyzed, as well.

Key words: visual perception, ancient mystics, Greek spiritual culture.

Rozważania dotyczące oczu – pojmowanych jako jeden z najważniejszych zmysłów², od których i dzięki którym rozpoczynało się wszelkie poznanie zarówno to, które wynikało z pragnienia doznającego je podmiotu, jak i to, które zjawiało się pomimo woli i powodowało „chorobę duszy i ciała” – są motywem przewodnim prezentowanego tekstu. Równie istotnym będzie poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, czy Hellenowie wynaleźli skuteczny sposób na uchronienie się przed szkodliwymi skutkami poznania zmysłowego, rozumianego jako

¹ Inspiracją do napisania tego tekstu była lektura *Uczty*, którą czytałam pod kierunkiem dr. Józefa Macjona na trzecim bądź czwartym roku studiów filologii klasycznej w ramach seminarium greckiego. To dzięki temu utworowi zaczęły się rodzić pytania, na które poszukiwałam odpowiedzi, początkowo będąc jeszcze studentką, a następnie pracownikiem Katedry Filologii Klasycznej. Artykuł ten dedykuję mojemu mistrzowi, dziękując mu za cierpliwe prowadzenie mnie ku „widzeniu myśli i języka Platona”. Podziękowania składam również prof. Joannie Sowie – także uczennicy dr. Macjona – której praca *Między erosem a arete* w znacznym stopniu umożliwiła mi zrozumienie istoty Erosa – tak jak ujmował ją Platon.

² Pomijając większość szczegółowych kwestii związanych z optyką i jej węższym działem katoptryką, można przyjąć, że klasyczny model budowy oka zakładał jego trzy podstawowe części składowe: źrenicę, element wilgoci i ogień. Zdolność widzenia pojmowano zasadniczo w dwojaki sposób: bądź jako promieniowanie wychodzące z oka, które czyniło przedmioty widzialnymi, bądź przyjmowano, że to przedmioty wysyłają fluidy lub promienie do oka, umożliwiając ich widzenie. Stąd w koncepcjach naukowych i poetyckich oko było postrzegane jako lustro, lampa, zwierciadło bądź do nich porównywane.

„promieniowanie i światło wnikające przez oczy”, które nie byłoby jednocześnie ucieczką „z życia za życia” i porzuceniem światła rozumianego jako świat i samo życie.

Dla Greków widzieć i być widzianym – jak słusznie zauważa to Françoise Frontisi-Ducroux – „wpisuje się w ogólniejsze wyobrażenie, oparte na ekwiwalencji żyć i widzieć”³.

Wedle prastarych wierzeń Greków i Rzymian, nasze jestestwo na tym świecie rozpoczęło się z chwilą, gdy bogini Ejlejtija bądź Lucina rozwiązywały kobiecą opaskę i wywodziły noworodka ku światłu dziennemu – były „niosącymi światło” i „wywodzącymi nas ku światłu” – *faos*.

Ejlejtjo, Mojr głębokorozumnych towarzyszo,
Słuchaj! Potężnej Hery córko, dzieci rodzicielko!
Bez ciebie los by nam nie dał ni światła oglądać,
ni dobroczynnej nocy.
Ni siostry twej, pięknokształtnej Heby⁴.

W wielu modlitwach kierowanych do bogów czy też w formułowanych wyobrażeniach o życiu szczęśliwym odnajdujemy prawie zawsze tak samo wypowiedane pragnienie – długiego oglądania światła, następnie dostąpienia progę starości w czci i szacunku (*eu dzōein kai horan faos ēelioio*):

Żyć dostatnio i długo oglądać słoneczne promienie
Szczęsnym być pośród ludu i progę dostąpić starości⁵.

Śmierć zaczynała się od pogrążania w mrok, gdy oczy ogarniała mgła, która towarzyszyła zmarłym w Hadesie już na zawsze⁶, z kolei radość życia i kwintesencja samego *zōn* opierały się na zbawiennym darze możliwości widzenia i bycia widzianym, a było to możliwe, jak przyjmowała to większość Hellenów, jedynie

³ Cyt. za: F. Frontisi-Ducroux, *Oko, wzrok, spojrzenie – kilka greckich wyobrażeń*, [w:] *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, przeł. W. Michera, oprac. W. Lengauer, L. Trzcionkowski, Warszawa 2011, s. 428.

⁴ Pindar, *Oda nemejska siódma*, przeł. M. Brożek, [w:] *Pindar ody zwycięskie*, Kraków 1987, s. 51. Por. także *Il.* 16. 187–188: „Kiedy go zaś Ejlejtija, co ból porodu sprowadza / W światło wywiodła i dała mu blask Heliosa oglądać”, przeł. K. Jeżewska, [w:] *Homer, Iliada*, Wrocław 1986, s. 377; Eusebiusz, *Praeparatio evangelica*, ks. III, sekcja 5.

⁵ *Do Afrodyty* 5. 105–106, [w:] *Hymny homeryckie*, przeł. W. Appel, Toruń 2001, s. 175. Por. także Teognis, *Elegia* 1. 1143.

⁶ *Do Hermesa* 4. 256 i n., [w:] *Hymny...*, s. 141: „Chwyć cię bowiem i w otchłań mrocznego wtrąć Tartaru, / w mrok straszliwy i nieprzebyty, skąd ani cię matka, / Ani ojciec ku słońcu cię wróci, i wówczas pod ziemią / Zgubę znajdziesz i będziesz przewodził wśród ludzi maleńkich”; Hes., *Erga* 153: „zeszli w pokryty pleśnią dom mroźnego Hadesa, / bezimiennie; bo chociaż tak straszni byli, zabrała / ich śmierć czarna i słońca wspaniałą blask porzucili”, przeł. J. Łanowski, [w:] Hezjod, *Narodziny bogów (Theogonia), Prace i dni, Tarcza*, Warszawa 1999, s. 65.

w krainie boga Heliosa. Opuszczenie „bezsłonecznego domu” królowej Persefony uznawano za rzecz arcytrudną i możliwą jedynie dla niektórych spośród bogów i herosów (Persefony, Demeter, Dionizosa, Hermesa).

Posłał zabójcę Argosa, co laskę nosił zlocistą,
Do Erebu, by słowy miłymi namówił Hadesa,
Iżby na światło dzienne wypuścił z mrocznych podziemi
Cną Persefonę z boskim orszakiem, by mogła ją matka
Ujrzeć na własne oczy [...] ⁷.

Radość życia, wyrażana przez Greków za pomocą metafory „ogłądać wspańnię światło słońca”, odnosiła się nie tylko do dobrodziejstwa płynącego z widzenia światła, ale także do możliwości dostrzegania wszelkiego piękna, jego poznawania i kontemplacji. Ścisły związek, jaki zachodził pomiędzy widzeniem a poznawaniem, pozostawił ślad w strukturze semantycznej czasownika *oida*, który oznaczał ‘widzieć’, ale także ‘poznać’⁸. Nawet jeśli w wyniku rozważań teoretycznych forma poznania zostanie przeniesiona na „wyższy” poziom duszy czy intelektu i nie będzie bezpośrednio dotyczyła tylko i wyłącznie świata *faos*, to jednak ten inteligibilny sposób pojmowania, a następnie opisu zaświatów w przypadku pierwszych mistyków greckich oraz tych, którzy się na nich wzorowali, nie będzie możliwy bez odwoływania się do zmysłu wzroku i możliwości ujrzania czy też zobaczenia bytów transcendentnych⁹. Podążaniu do świata *tam*, chęci ujrzania go, zespolenia się z nim, towarzyszyć będą także bogactwo i metaforyka języka miłosnego, jakie wypracowała kultura grecka okresu archaicznego i klasycznego, w której bóg Eros i wszystko, co się z nim wiązało, były pojmowane przede wszystkim jako „misterium miłosnego widzenia”.

Grecy byli przekonani, że wszelkie poznanie, w tym poznanie miłosne, jak i sam proces zakochiwania się w drugim człowieku, były możliwe przede wszystkim dzięki oczom i wzrokowi, temu „najbardziej wyrazistemu z naszych

⁷ *Do Demeter* 2. 335 i n., [w:] *Hymny...*, s. 63. Por. także Eurypides, *Alkestis* 357 i n.: „Gdybym miał / język i pieśń Orfeusza, / córę Demetry albo jej małżonka / mógł pieśnią zakląć i wywieść cię z Hadu, / zszedłbym i ani srogi pies Plutona, / ani przy wiosle Charon, dusz przewodnik, / nie przeszkodziłby cię zwrócić światłu”, przeł. J. Łanowski, [w:] Eurypides, *Tragedie*, t. 1, Warszawa 1998, s. 92.

⁸ Czasownik ten wywodzi się z ind. rdzenia **ueid*, który także miał znaczenie ‘widzieć, wiedzieć’.

⁹ W podobny sposób ujmuje to zagadnienie G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E. I. Zieliński, t. 2, Lublin 1996, s. 89: „duchowa kultura Greków była kulturą <widzenia>, a zatem kulturą <formy>, która jest przedmiotem widzenia, i że pod wieloma względami przeciwstawia się ona na przykład kulturze hebrajskiej, której dominującą cechą było, <wysłuchiwanie się> i <słyszanie> (słuchanie <głosu> i <słowa> Boga i proroków)”.

zmysłów” – jak ujmował to Platon¹⁰ – czy najważniejszemu ze zmysłów, jak podkreślał to z kolei Arystoteles:

Wszyscy ludzie z natury dążą do poznania, czego dowodem jest ich umiłowanie zmysłów, bo nawet niezależnie od ich praktycznej użyteczności, miłują je dla nich samych, a zwłaszcza ponad wszystko inne dla wzroku. Nie tylko bowiem gdy działamy, ale nawet wtedy, gdy nie mamy niczego praktycznego na względzie, stawiamy wzrok ponad wszystkie inne zmysły. Przyczyną zaś jest to, że ze wszystkich zmysłów wzrok w najwyższym stopniu umożliwia nam poznanie i ujawnia wiele różnic¹¹.

Empedokles, który przyjmował, że wszystko, co żyje na Ziemi, powstało w wyniku konfliktu pomiędzy Waśnią i Miłością, łącznie z ludzkim ciałem, które pierwotnie bytowało w formie rozproszonych oddzielnych części, utrzymywał, iż oczy zostały stworzone przez Afrodytę.

Być może właśnie dlatego, że *ophthalmoi* były stworzone przez tę boginię, jej dziecku – bogu Erosowi – „sforsowanie” oczu uważanych „za drzwi duszy” czy też jej „twierdzą” nie nastęrczało żadnych trudności:

Którędy wszedłeś do mojej duszy? Czyż przez oczy, którymi zwykle przenikać piękno? Eros bierze we władanie twierdzą oczu, podobnie jak tyrani zamki w miastach, królowie fortece, zaś orły wysokie miejsca. Oczy wszak nie są obwarowane palisadą i murami, tylko powiekami i dlatego skrada się on do duszy cicho i małymi kroczkami. Przyśpiesza, będąc na skrzydłach, czuje się swobodnie, bo jest nagi i niezwyciężony wypuszcza strzały. Oczy reagują pierwsze na piękno i stąd tak płoną. Jakiś bóg zapewne sprawił, że na tej samej drodze spotykają się przyjemność przyglądania się komuś i miłosne cierpienie. Dlaczego więc, nie-dobrzy kapłani Erosa i świadkowie urody, mówiąc nam wiersze o pięknie zarazem sprawiacie, że dusza przypomina sobie, co widziała wcześniej? Powodujecie też, że nie patrzymy na słońce, bo pociąga nas inny blask. Nie zasypiacie i jesteście pełne ognia, niezdolne wyrzec się tego, do czego zostałyście powołane. Na bogów, jak szczęśliwi są niewidomi z urodzenia, gdyż Eros nie ma do nich dostępu¹².

W poezji greckiej i rzymskiej Eros jest przedstawiany jako ich absolutny władca – bywa kapryśny, bezlitosny, okrutny, ale żaden z poetów nie wątpił, że „oczy należą do syna Afrodyty”, że to „przez oczy wsącza on tęsknotę do duszy”¹³. „Oczy są wabikiem magicznym, który łowi miłość jakby blask błyskawicy”¹⁴. Za pomocą spojrzenia Eros zapędza nas w sieć

¹⁰ Por. Platon, *Fajdros* 250 d.

¹¹ Arystoteles, *Metafizyka*, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 2, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1990, s. 615.

¹² Flawiusz Filostratos, *List* 12, [w:] *Listy miłosne*, przeł. M. Szarmach, Toruń 2008, s. 24.

¹³ Eurypides, *Hippolytos uwieńczony*, 525 i n.: „Erosie, Erosie, ty przez oczy / wsączaż tęsknotę, wnosisz słodką łaskę / w dusze tych, których napadasz”, przeł. J. Łanowski, [w:] Eurypides, *Tragedie...*, s. 281.

¹⁴ Atenajos, *Uczta mędrców*, ks. 13. 564 c, przeł. K. Bartol, J. Danielewicz, Poznań 2010, s. 1036. Wszystkie fragmenty pochodzące z Atenajosa podaję za tym wydaniem.

Kypridy¹⁵. *Oculi sunt in amore duces* – „Oczy są wodzami w miłości”¹⁶. Rodzące się uczucie miłości rozpoczyna podbój oczu, miłość jest walką na spojrzenia, oczy są posłańcami i wysłannikami miłości. Oczy wysyłają promienie, iskierki, które wybuchają w duszy płomieniem. Eros wnosi uczucie gwałtowne, burzące spokój ducha – to nie jest chrześcijańska *agāpe*:

[...] wtedy ten przywódca duszy zaczyna brykać jak szalony, a straż koło niego pełni obłąkanie – i jeżeli on wtedy schwyta u siebie jakieś mniemania albo pożądanía wyglądające przyzwoicie i mające jeszcze jakiś wstyd w oczach, to je zabija, wyrzuca precz od siebie, pokąd człowieka całkowicie nie oczyści z rozważgi, a nie napelni go obłąkaniem, które przyszło z zewnątrz. [...] A czy nie dlatego już z dawna mówią, że Eros jest tyranem?¹⁷.

Agon spojrzeń – ten zdrajca uczuć miłosnych, jak i sprzymierzeniec w miłości – to częsty motyw literacki, który funkcjonował także w postaci toposu. Uciekano się do niego jako do formy miłosnego wyznania nawet wówczas, gdy „lampa oczu” z powodu wieku nieco już przygasła, a jednak piękno duszy i ciała nadal wabiło i do agonu zachęcało:

Trzeba było, me serce zrywać kwiat miłości
pełną garścią, gdy sprzyjały temu młode lata,
lecz kto ujrzał promiennym blaskiem lśniące oczy
Theoksenosa i nie wezbrał falą pożądanía,
ten chyba ma czarne serce z żelaza lub stali,
wykute w zimnym ogniu, i – zlekceważony
przez Afrodytę o rżęsach wygiętych –
wbrew naturze zabiega w trudzie o majątek
lub usługując kobiecej pysze
stąpa drogą zupełnie wyziębłą, niewolny.
Ja jednak, z woli tej bogini, niczym
wosk pszczoł świątych żarem słońca ukaszony,
rozpływam się, kiedy tylko kieruję spojrzenie
na chłopców ciała młode [...]!¹⁸.

Eros nie zranił mnie strzałą ani nie zapalił pochodni, aby, jak niegdyś, przypiekać nią / moje serce. / Lecz towarzyszkę Erosów, wonnie płonącą Iskierkę ujął w dłonie i szczyptę ognia / rzucił na moje oczy. / Cały stopniałem w tym blasku, w tym żarze. Ta mała Iskierka – to pożar, który i duszę / spala całą, i serce¹⁹.

¹⁵ Ibykos fr. 287: „Znów tęskne spod ciemnych powiek / Rzuca mi Eros spojrzenia, / Tysiącem czarów zapędza mnie w sieci / Kipridy niezmierzone”, przeł. J. Danielewicz, [w:] *Liryka starożytnej Grecji*, Warszawa–Poznań 1996, s. 242.

¹⁶ Propercjusz, *Elegia 2*. 15. 12: „si nescis, oculi sunt in amore duces”.

¹⁷ Platon, *Państwo* ks. 9 (573 b), przeł. W. Witwicki, Kęty 2003, s. 283. Wszystkie fragmenty z *Państwa* podaję za tym wydaniem.

¹⁸ Atenajos, ks. 13. 601 e, s. 1099. Por. także Ibykos z Region fr. 286 [w:] Atenajos, ks. 13. 601 c, s. 1098.

¹⁹ Meleager, [w:] *Antologia Palatyńska*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1978, s. 166.

To głębokie przekonanie Greków o roli oczu i wzroku w powstawaniu pierwszych objawów uczucia miłości znajduje swoje odzwierciedlenie także w prozie, zarówno w dialogach satyrycznych, jak i traktatach filozoficznych.

Według Lukiana, miłość, która buduje jakby drabinę, na pierwszym stopniu umieszcza wzrok, „aby paść oczy”²⁰. Sokrates w *Kartylosie* Platona utrzymuje, że w samym imieniu Erosa ukryta była jego istota, jako „prądu wnikaającego” w nas za pomocą oczu²¹. W *Fajdroście* z kolei filozof nazywa Erosa „źródłem promieni”, które przenikając poprzez oczy do duszy człowieka, powodują tam stan z początku nie do końca jeszcze uświadomiany, porównywany do choroby, przede wszystkim „choroby oczu”. Od nich właśnie rodząca się w człowieku miłość bierze swój początek. Arystoteles rodzącą się miłość nazwał w *Etyce nikomachejskiej* „radością oczu”, bo „nikt nie kocha drugiego, jeśli przedtem nie radowała go jego powierzchowność”²². Również dla tych, którzy już kochają, w przekonaniu Stagiryty: „najmilszą rzeczą jest widok osób kochanych, i widok ten przedkładają nad wszelki inny, ponieważ on to przede wszystkim podtrzymuje i rodzi miłość”²³. W *Retoryce* z kolei wspomina nie tylko o odczuwaniu przyjemności z możliwości patrzenia na ukochaną osobę, ale pisze także o uczuciu smutku i bólu, gdy kochana przez nas osoba jest nieobecna, gdy nie możemy z nią być²⁴. Jej właśnie nieobecność to główna przyczyna, dla której:

[...] zakochanym sprawia przyjemność mówić ciągle o ukochanej osobie, rysować ją i pisać o niej wiersze. Przypominając bowiem sobie za pomocą wszystkich tych środków ukochaną osobę, odnoszą wrażenie, że jest przy nich obecna²⁵.

Jak zauważa Joanna Sowa, u Arystotelesa chęć przebywania w towarzystwie drogich nam osób upodabnia miłość do przyjaźni²⁶, i niewątpliwie tak jest.

²⁰ „Miłość buduje sobie jakby drabinę, w której pierwszym stopniem jest wzrok – aby paść oczy. Po ich nasyceniu pragnie przyciągnąć do siebie i dotknąć”, Lukian, *Bogowie miłości*, [w:] *Dialogi*, t. 3, przeł. W. Madyda, Wrocław–Warszawa 2006, s. 61.

²¹ „Eros (miłość) dlatego tak się nazywa, że *eisrei* (wpływa z zewnątrz) i nie jest własnym prądem doznającego, lecz możliwym do wprowadzenia przez oczy”. Platon (*Kratylos* 420 a, przeł. W. Stefański, Wrocław 1990, s. 37. T. M. S. Baxter, *The „Cratylus”. Plato’s Critique of Naming*, Leiden 1992) stoi na stanowisku, że Sokrates w rozmowie z Hermogenesem, prezentując tę etymologię imienia boga, w rzeczywistości w sposób ironiczny polemizuje z poglądami innych filozofów, przede wszystkim z heraklityczkami. Moim zdaniem, dowodzi to jednak jedynie tego, jak mocno zakorzenione było to przekonanie w świadomości Greków.

²² *EN*, ks. 9. 5. 1167 a, przeł. D. Gromska, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 266.

²³ *Ibidem*, ks. 9. 12. 1172 b, s. 278.

²⁴ *Ret.*, ks. 1. 1370 b, przeł. H. Podbielski, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 4, Warszawa 2001, s. 346.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ J. Sowa, *Między erosem i arete. Przyjaźń w etyce Platona i Arystotelesa*, Łódź 2009, s. 363.

Arystoteles akcentuje jednak pewną istotną różnicę, która miłość od przyjaźni zdecydowanie różni. Kochankowie pragną być sam na sam, pragną obcować głównie w sposób zmysłowy, uczucie przyjaźni nie stawia takich warunków i stawiać nawet nie może:

Kochanek bowiem dąży do wspólnego przebywania, ale nie w sposób najbardziej właściwy, tylko zmysłowy²⁷.

Stagiryta był w pełni świadomy znaczenia „wizualizacji” i jej roli w miłości, a jeśli nie poświęcił temu zagadnieniu większej uwagi w swych *Etykach*, to najprawdopodobniej dlatego, iż uznawał ją, jak większość Greków, za zjawisko całkowicie niezależne od woli człowieka; było ono rodzajem impulsu, światłem, promieniem, który wnikając poprzez oczy, wprowadzał do wnętrza obraz ukochanego człowieka. Właśnie jako proces niezależny ani od woli, ani od *arete* osoby patrzącej i widzącej nie mógł podlegać ocenie moralnej.

Greki kochający światło i życie mówi do nas – chwytaj miłość w momencie, gdy się tylko pojawi, dołącz do grona „wtajemniczonych w misteria miłości”²⁸, „pożeraj oczami” i ślij promienie ze swych oczu ku ukochanemu bądź ukochanej. Ten rodzaj otwartości Greków w sferze szeroko rozumianej erotyki²⁹ miał niewątpliwie związek zarówno z pierwotnymi wierzeniami eschatologicznymi Hellenów, jak i tym, co nazywali *sophrosyne* (dziś powiedzielibyśmy – zdrowym rozsądkiem), która podpowiadała im, że powinni zakosztować wszelkich uciech, jakie odsłania przed nimi Helios, ponieważ życie zaczyna się i kończy tutaj, że miłość szczęśliwa, w pełni odwzajemniona to wielki dar od bogów, podobnie jak wino, muzyka czy taniec. O nich wszystkich mówiono, że cieszą, przynoszą radość, rozkosz, a wszystko inne to marność nad marnościami:

Bo-bez rozkoszy-jakież życie,
jakaż władza nęcić nas może?
Bez niej-nawet bogów wieczny
żywot zazdrości niegodzien³⁰.

Przypominano tę prawdę jako *memento mori* na epigramach nagrobnych typu *tropoi*:

²⁷ *EE*, ks. 7. 12. 1245 a, przeł. W. Wróblewski, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 5, s. 482.

²⁸ Por. Eurypides, fr. 897 Nauck, [w:] Atenajos, ks. 13. 561 b, s. 1030: „Eros uczeń mądrości, [...] Z tym bóstwem obcować / to rzecz dla śmiertelnych najsłodsza. / Z radością, co nie zna smutku, / ku nadziei prowadzi. Z tymi, którym obce / misterium jego trudów, obym nic wspólnego / nie miał i mieszkał z dala od prostackich manier. A młodzieńcom radzę zmysłowej miłości / nigdy nie unikać / i korzystać z niej zaraz, gdy tylko nadejdzie”.

²⁹ Akceptowany głównie wobec mężczyzn, heter bądź prostytutek.

³⁰ Simonides, fr. 584 PMG, [w:] Atenajos, ks. 12. 512 d, s. 960.

Eros ułożył się do snu;
pośród zmarłych nie ma pragnienia,
nie ma miłości pośród tych, którzy odeszli,
lecz, kiedy delikatne soki życia z ciał uchodzą,
w ziemi niczym kamień bez ruchu zmarły spoczywa.
Dlatego, póki są w tobie, sięgaj chwały życia godnej,
doczesnymi radując się dobrami,
póki czujesz w sobie pożądanie³¹.

– Każdemu śmiertelnikowi ja, Euodos, takiej nauki udzielam:
czymś pięknym duszę swą obdarzaj – czemu się wzdragasz?–
i niech rozkosz będzie ci w życiu pocieszeniem.
Wiedz, że gdy zstąpisz w letejskie wody,
kiedy dusza ci z [ciała] członków uleci,
nic z rzeczy, które na górze [pozostały],
[tu] z dołu ujrzeć [już] nie zdołasz³².

Grecy dostrzegali w pogardzie i odrzuceniu ludzkiej, ziemskiej miłości objaw *hybris*, rodzaj bezbożności, której objawy karali sami bogowie. Kto wyrzekał się Afrodyty i Erosa, obwieszczając to wszem i wobec, chełpiąc się tym, tych wszystkich, zgodnie z wszelkimi odwiecznymi prawami, bogowie ci mogli potraktować z pełną surowością i bezwzględnością:

Często wśród ludzi, i to dobrze znane,
pada me imię – Kypris, także w niebie;
tych, co od Pontu po kresy Atlasa
mieszkają, światło słońca oglądając,
gdy czczą pokornie moją moc, wywyższam,
miażdżę, gdy zaczną się wobec nas pysznić³³.

Nawet ci wszyscy, co życie dla siebie wybrali surowe,
postanawiając mądrości ciemnej zgłębić tajniki,
których mocno krępuje w dysputach ich własna roztropność
oraz wspaniała biegłość, pełna troski o słowa
– nie zdołali uniknąć straszego zgiełku miłości:
gdy się zjawiała, pod władzę szli groźnego woźnicy³⁴.

³¹ Cyt. za: A. Wypustek, *Bogowie, herosi i wybrańcy. Wizerunek zmarłych w greckich epigramach nagrobnych epoki hellenistycznej i grecko-rzymskiej*, Wrocław 2011, s. 61–62.

³² *Ibidem*, s. 102.

³³ Eurypides, *Hippolytos uwięziony*, w. 1–6, [w:] Eurypides, *Tragedie...*, s. 259. Por. także Eurypides, fr., [w:] Atenajos ks. 13. 600 d, s. 1097: „Kto nie uznał Erosa za wielkiego boga, / albo jest głupi, albo-nieświadomy piękna / tego boga, dla ludzi największego, nie zna”.

³⁴ Atenajos, ks. 13. 598 f, s. 1094.

Kytherejko, Kiprydo, co podstępny splatasz,
Nadzwyczajnym ci darem Zeus swą cześć okazał:
Ujarzmiasz ludzki rozum i nikt tak potężny
Nie jest ani tak mądry, by przed tobą uciec³⁵.

Siły tak pojmowanej miłości miał doznać nawet sam bóg miłości – Eros. Zwykła śmiertelniczka Psyche była bowiem pierwszą i największą miłością boga Erosa. Miłość ta przyniosła trud i cierpienie zarówno bogu, jak i jego śmiertelnej kochance, a następnie małżonce i bogini – Psyche.

Przyjmowano w tej kulturze zasadę, że podobne kocha i poznaje podobne, ludzkiemu pragnieniu i tęsknocie wyrażanej oczami musiało odpowiadać spojrzenie drugiego człowieka, jeśli niepomni na tę zasadę odrzuciliby to proste przykazanie, niechybnie spotkałby ich zły los i tragiczny koniec.

Narcyza, który nie chciał bądź nie umiał odpowiedzieć na żadne podążające za nim miłosne spojrzenie, bogowie przywiedli do miłości skierowanej do samego siebie, do zakochania się we własnym odbiciu. Obecnie ten rodzaj uczucia zwykło się nazywać miłością patologiczną – „narcyzmem”.

Miłość z Olimpijczykami, którzy niejednokrotnie obdarzali takim uczuciem pięknych śmiertelników, mogła mieć miejsce, gdy nie ukazywali jednodniowym swej prawdziwej postaci lub gdy skrywali ją pod różnymi formami: tak jak przedstawia do związłe Atenajos:

[...] nawet najpotężniejszy z bogów przenika złotem przez dachówki, przemienia się w byka, często przybiera skrzydła i staje się orłem [...]³⁶.

Bogowie, chociaż często wyobrażani jako antropomorficzni, nie byli ludźmi, ich Moc miała siłę niszczącą. Pragnienie poznania boskiego kochanka lub kochanki w ich boskim majestacie znamionuje, jeśli nie śmierć (Semele), to z pewnością poważne kłopoty, z których może wybawić jedynie inny z bogów (tak jak to czyni Afrodyta w stosunku do Pigmaliiona, Zeus do Psyche).

Miłość do pięknych przedmiotów, rzeczy nieożywionych również była przeciwna zasadzie podobieństwa, uznawano ją za szlak niebezpieczny, na który jeśli ktoś wkroczyłby, wówczas skazałby sam siebie na samotność i brak wzajemności. Opowieści o miłości do posągów, rzeźb, pierścieni czy złota funkcjonują w kulturze Greków jako przypowieści z morałem, bajki, które miały pouczyć o niestosownym postępowaniu i zachowaniu. Podlegały pod kategorię szaleństwa – *mania*. Można kochać przedmioty, przedmiotom jest obojętne, kto je kocha, gdzie i po co? Ale czy można spodziewać się podziwu i iskerek wyrażonych właśnie oczami od przedmiotów nieożywionych? Czy obejmą nas ciepłem i miłością, o których wspomina Safona?

³⁵ Teognis, *Elegie* 2. 1386–1389, przeł. J. Danielewicz, [w:] *Liryka, op. cit.*, s. 472.

³⁶ Atenajos, ks. 13. 566 d, s. 1040.

Stań twarzą do mnie, kochany,
otocz mnie wdziękiem płynącym z twych oczu³⁷.

Rozum jest zatem jak gdyby wzrokiem umysłu³⁸.
Wzrok duszy sięga najwyżej³⁹.

W kręgach filozofów, a następnie filozofów i teologów zaczęła się rodzić myśl o pojmowaniu świata „czystym rozumem”, „niepokalanym rozumem” i odrzuceniu „zwodniczego poznania zmysłowego” za pomocą cielesnych oczu na rzecz widzenia bytów „wyższego rzędu” „wzrokiem umysłu”, „wzrokiem duszy”⁴⁰. Jako pierwszy, w oparciu nie tyle o spójny system, ale o pewną koncepcję filozoficzną, myśl tę wyraził Platon. To właśnie jego „wizja” „drugiej żeglugi”⁴¹ wytyczy szlak prowadzący ku poznaniu transcendentnemu dla wszystkich miłośników mądrości, a jednocześnie mistyków i ascetów.

U Platona, na każdym szczeblu poznania, siłą, która je wspiera czy też potęguje, jest bóstwo pojmowane przez niego jako Daimon/Eros. Jego istota będzie przedmiotem rozważań myśliciela w obrębie samej filozofii i etyki. Wraz ze zmianą poglądów filozoficznych zmianie będzie ulegał także stosunek myśliciela do miłości i wszelkich jej objawów.

Według Platona, rodzącą się miłość zawsze zaczyna się od niepokojąco zmysłowej pasji, którą rodzą oczy. Gdy promienie wysyłane ku nam wnikną do duszy, powodują w niej rozkwit uczucia, które może przybrać różne formy, nie wyłączając stanu szaleństwa. Filozof doskonale zdawał sobie sprawę z faktu, że miłość jest rodzajem impulsu, namiętnością, nad którą niełatwo jest zapanować. „Eros nie dba o żaden rząd i żadne prawo”⁴², „nie dba ani o przyjaciół ani rodziców”⁴³. Jest tym, który „co największe kajdany nakłada na duszę”⁴⁴. Z opisów nieokiełznanego Erosa, jakie odnajdujemy w zachowanej twórczości filozofa, niezbicie wynika, że Platonowi nie obca była potęga tego „szalonego boga” i udręki miłosne, jakich mógł być sprawcą. W zachowanych dialogach Platona można dostrzec fascynację zarówno fizyczną, jak i duchową stroną miłości, w tym również miłości erotycznej. O tej ostatniej pisze otwarcie w sposób niezrównany, po mistrzowsku. Tak właśnie pojmowanego i opisywanego Erosa można nazwać pierwszym etapem w podróży Platona zarówno w krainie poznania, jak i Erosa.

³⁷ Fr. 138 Voigt, [w:] Atenajos, ks. 13. 564 d, s. 1036.

³⁸ Św. Augustyn, *O wielkości duszy*, 27. 52, przeł. D. Turkowska, [w:] *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, s. 393.

³⁹ *Ibidem* 33. 75, s. 412.

⁴⁰ Platon, *Uczta* 219 a; *Państwo* 7. 519 b: „okiem duszy” „okiem umysłu”.

⁴¹ Por. G. Reale, *op. cit.*, s. 78–88.

⁴² Platon, *Państwo* 9. 574 b.

⁴³ *Ibidem* 9. 574–575, *passim*.

⁴⁴ Platon, *Fedon* 83.

Drugi etap rodzi się podczas „drugiej żeglugi” w postaci „czegoś”, co można nazwać „miłością pomiędzy” i poznawaniem pomiędzy, światem *tu* a *tam*. Sam Platon wymyślonoemu przez siebie uczuciu nadał miano „prawdziwej miłości”. Przyjął, że nad miłością – powodującą niepokój duszy i ciała – są w stanie zapanować filozofowie i ludzie określani przez niego jako „porządni i piękni”. Właśnie oni będą w stanie oddawać się uczuciu „prawdziwej miłości”, w której nie ma miejsca dla żądz i rozkoszy, a miłosne, zachwycające patrzyenie, widzenie przeniosą ku światom idei i Piękna:

[...] miłość prawdziwa ma to w swojej istocie, że porządnego i pięknego człowieka kocha się nie tracąc panowania nad sobą i nie sprzeniewierzając się Muzom? [...] Więc nie trzeba do prawdziwej miłości wносить nic z obłąkania ani nic podobnego do rozpusty? [...] Zatem nie wносить i tej rozkoszy, i niech jej nie kosztują ci, którzy kochają, ani ci, co są przedmiotami miłości, jeżeli mają kochać i znosić miłość tak jak trzeba?⁴⁵.

[...] więc, jak mówię, poznają miłujący naukę, że filozofia w tym stanie duszę ich znajduje, i zaczyna jej ciche, dobre słowa szeptać wykazując, że błędu pełne jest poznanie przez oczy i pełne błędu owo przez uszy, i przez inne wrażenia zmysłowe, i radzi jej oddalić się od nich, o ile tylko ich koniecznie używać nie trzeba, a samej w sobie się zebrać i skupić, i nikomu innemu nie wierzyć, jak tylko sobie samej, kiedy sama w sobie jakiś byt sam w sobie dostrzeże. A co by za czymś pośrednictwem dostrzegła, tu takie, a tam inne, tego niech za żadną prawdę nie uważa. [...] Otóż temu wyzwoleniu, dusza prawdziwego filozofa sądzi, że się sprzeciwić nie trzeba; wstrzymuje się więc od rozkoszy i żądz, i cierpień i obaw, ile tylko może [...]⁴⁶.

„Prawdziwa miłość” miała prowadzić wszystkich ludzi „porządných i pięknych” do oglądu czystej Formy, a miłośnik powinien „kochać zawsze ukochanego, ale po to, żeby go prowadzić, żeby go wznosić do poziomu kontemplacji Piękna”⁴⁷. „Ludzie tacy odnoszą się do *erosa* „w sposób właściwy”, nie dopuszczając, aby pragnienia cielesne naruszyły harmonię ich dusz i zdominowały rozum. W miłosnych relacjach z innymi ludźmi „duszą pragną duszy przyjaciela”, a najsilniejsze pożądanie nieustannie prowadzi ich, poprzez kolejne stopnie „wtajemniczeń” i „objawień”, w sferę prawdziwego bytu”⁴⁸. Jakkolwiek by nie określić, czym jest „prawdziwa miłość” u Platona, to nieodparcie nasuwa się wniosek, że jest ona przede wszystkim najsztubtelniejszą formą przyjaźni, gdzie „miłośnicy”, a raczej przyjaciele, podziwiają i przyglądają się wspólnie i Pięknu świata, i swym duszom nawzajem. O tak pojmowanej miłości myśliciel pisze w wielu dialogach, najobszerniej i najpiękniej w *Uczcie* i w *Fajdroście*.

⁴⁵ Platon, *Państwo* 403 a–b, s. 101.

⁴⁶ Platon, *Fedon* 83 b–c, przeł. W. Witwicki, [w:] Platon, *Dialogi*, Warszawa 2006, s. 257. Por. także *Fedon* 82c: „[...] ci, którzy mądrość kochają, jak należy, powstrzymują wszystkie swoje żądze cielesne, mają moc nad sobą i nie oddają się pod władzę żądz”. Podobne poglądy prezentuje Platon w *Państwie* 485 d–e.

⁴⁷ Cyt. za: P. Hadot, *Plotyn albo prostota spojrzenia*, przeł. P. Bobowska, Kęty 2004, s. 43–44.

⁴⁸ Cyt. za: J. Sowa, *op. cit.*, s. 172.

Od miłości „pomiędzy”, która jest formą „miłości duchowej” czy też uduchowionej przyjaźni, Platon prowadzi nas ku jeszcze innej formie poznania miłosnego, polegającemu na mistycznym zjednoczeniu z Bogiem. „Uczestnikowych tajemnych misteriów filozoficznych jednoczy się duchowo z tym transcendentnym, wiecznym, niezmiennym i jedynym Pięknem nieśmiertelnym”⁴⁹.

Właśnie na tym ostatnim etapie poglądy Platona na istotę miłości ulegają niebezpiecznemu skostnieniu, ponieważ moc Erosa prowadzi ku „morzu intelektualnego piękna”, już nie wspólnie kochających mądrość przyjaciół – filozofów, ale „samolubnych przyjaciół mądrości i piękna” lub Miłośników Boga i nie ponadto:

[...] człowiek, który się naprawdę całą duszą zwraca do tego, co istnieje, nawet nie ma czasu patrzeć w dół na to, co tam ludzie robią, i walczyć z nimi, i serce mieć pełne zazdrości i złości; on ma oczy skierowane i patrzy na to, co jest jakoś uporządkowane i zawsze takie samo, co ani krzywd nie wyrządza, ani ich nie doznaje jedno od drugiego, co ma porządek w sobie i sens; on to naśladuje i do tego się jak najbardziej upodabnia. Czy myślisz, że to jest możliwe, żeby się ktoś nie zrobił podobny do tego, co kocha i z czym przestaje?⁵⁰

Ostatni etap żeglugi Platona z Erosem i za Erosem przenosi nas do świata *tam*, gdzie filozof darzy gorącym uczuciem Boga. Miłosne wyznanie kierowane ku istocie wiecznej, pojmowanej jako Umysł, najwyższe Piękno i Dobro, opisane chociażby w *Państwie*, jest naznaczone wszelkimi „przejawami miłości ludzkiej” ze świata *faos*. Jest tam wyrażane nie tylko pełne oddanie, uwielbienie, tęsknota za dotykiem, wniknięciem, przeniknięciem, ale także owo obłąkanie, które nakazuje rzucić wszystko i za ukochanym podążać i biec, dlatego też nie ma z nami tego drugiego, czyli przyjaciela, który przeszkadzałby temu najintymniejszemu spotkaniu:

[...] kto istotnie kocha wiedzę, ten się z natury na wyciągi rwie do tego, co istnieje, a nie potrafi się zatrzymać przy licznych poszczególnych wypadkach, które tylko uchodzą za rzeczywistość; on będzie szedł dalej, nie osłabnie i nie przestanie kochać, zanim nie dotknie istoty każdej rzeczy tą częścią swojej duszy, której dane jest dotykać czegoś takiego. A to dane jest tej, która sama jest bytowi pokrewna. On się nią do bytu istotnego zbliży, zespoli z nim, płodzić zacznie rozum i prawdę, dostąpi poznania i będzie żył naprawdę i tym się karmił. Dopiero wtedy przestanie się męczyć, a prędzej nie⁵¹.

Platon, wyrażając przekonanie, że Filozof powinien kierować swe miłosne widzenie jedynie ku ideom, ku Bogu utożsamianemu z Absolutnym Dobrem i Pięknem, zanegował tym samym formę tak bliskiej Grekom miłości, a więc

⁴⁹ Cyt. za: K. Pawłowski, *Misteria i filozofia. Misteryjne oblicze filozofii greckiej*, Lublin 2007, s. 37.

⁵⁰ Platon, *Państwo* 500 c, s. 204.

⁵¹ Platon, *Państwo* 490 d, s. 193–194. Por. także Św. Augustyn, *Wyznania* 11. 9.

widzenie drugiego człowieka i „zatrącenie w drugim człowieku”. Ponadto zakwestionował jedną z głównych zasad miłości, która mówiła – podobne kocha podobne.

Platon był przekonany, „że człowiek staje się jak Bóg, gdy staje się sprawiedliwy, czysty i rozumny”⁵². To przekonanie rodziło się niewątpliwie pod wpływem pitagorejczyków lub orfików, którzy utrzymywali, że dzięki oczyszczeniu i wtajemniczeniu w misteria zwykli śmiertelni mogą stać się bogami⁵³. Członkowie obu bractw żyli na marginesie życia religijnego greckich *polis*. Dla jednych i drugich, podobnie jak dla Platona, istotną była wiara w życie po życiu i w transmigrację dusz.

Greki, zwany przez nas umownie sybarytą, odpowiedziałby, że człowiek nie może kochać „Piękną samego w sobie ani Formy”, bo to grozi szaleństwem. Człowiek nie może stać się Bogiem, co więcej, bezbożnym jest już samo takie pragnienie. Życie i miłość są tu, a tam – ponury Hades.

Platon, obalając dwie podstawowe zasady „przyziemnej” miłości – rodem ze świata *faos* – wytyczył szlak, którym podążą wszyscy późniejsi mistycy i asceci. „Prawdziwi miłośnicy mądrości” całkowicie oddani „Prawdziwej Filozofii”, bądź jedynej prawdziwej religii”, którzy będą mówić i pisać o sobie jako o „nowych ludziach” zmierzających ku „nowemu poznaniu”, poznaniu, które było możliwe dzięki „oczom duszy”⁵⁴.

Takim „nowym człowiekiem”, który kierował „miłosne spojrzenia” ku „Nowemu Bogu”, pojmowanemu jako *Ono*, *Tamto*, a także *Monada*, *Dobro*, *Umysł*, był z pewnością Plotyn. Ten filozof, teolog, mistyk i asceta był przekonany, że każde piękno, jakie się nam jawi, nawet to cielesne, objawia się nam jako wywołane przez Formę. Tak więc „piękny przedmiot wchodzi przez oczy, będąc jeno ideą”⁵⁵. Zgodnie z przekonaniem Plotyna, dla prawdziwego filozofa droga, która wiodłaby od miłości ziemskiej, zmysłowej ku transcendentnej, byłaby zaprzeczeniem jego własnej mądrości i zbrukaniem istoty samego Erosa czy też jego pierwotnej boskiej Formy. Dzięki oczyszczeniu, medytacji i ustawicznemu patrzeniu na Prawdziwe Dobro Filozof może poznać istotę absolutnej Miłości i Dobra, za sprawą innego, „wewnętrzznego widzenia”. Plotyn nie ukrywa,

⁵² *Teajtet* 176 b. Por. także A. Drozdek, *Greccy filozofowie jako teolodzy*, Warszawa 2011, s. 229.

⁵³ Por. J. Rybowska, *Na skraju dróg i wód – pamięci i zapomnienia*, „Acta Universitatis Lodziensis” 2012, Folia Romanica 8, s. 7–19.

⁵⁴ Według św. Augustyna, niecielesne widzenie można osiągnąć jedynie poprzez uwolnienie się od starego człowieka i stanie się człowiekiem nowym, czyli „niewolnikiem całym sercem oddanym Panu”. Por. *O wielkości duszy*, 28. 54, s. 394–395, a także św. Paweł, *List do Efezjan* 4. 24: „[...] trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwoicznych żądź, odnawiać się duchem w waszym myśleniu i przyblec się duchem w człowieka nowego, stworzonego na obraz Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości”.

⁵⁵ Plotyn, *Enneady* 5. 8. 2, przeł. A. Krokiewicz, t. 1–3, Warszawa 2000, s. 302.

że nie jest to zadanie ani proste, ani bezbolesne, mówi o ofierze, jaką „patrzący ustawicznie na Nowego Boga” składa sam z siebie:

[...] musisz to wszystko precz odrzucić i nie „patrzeć”, musisz jakby zmrużyć powieki i zmienić wzrok i zbudzić inny, który wprawdzie każdy posiada, ale którego mało kto używa⁵⁶.

Dla Plotyna Bóg był nie tylko Dobrem, ale i łaską. Dobro dawało wdzięk (*charis*), który pozwalał narodzić się miłości. Uczucie to pojmował on jako ustawiczny ruch ku Bogu, ruch zmierzający do ekstazy, do całkowitej otwartości na boskie wniknięcie. Obecność Boga dostrzegał zatem nie tylko w świecie *tam*, ale i w nas samych:

Więc umysł uniósł się „tam” i pozostał szczęśliwy, że jest wokół Niego [...]. I nie czeka dusza do miłości skora, aż jej o Nim przypomną te piękne rzeczy tutaj, lecz mając w sobie pęd miłosny, choćby nie wiedziała, że go ma, szuka zawsze i ponieważ chce podążyć do Niego, więc lekceważy rzeczy ziemskie i skoro ujrzy piękności naszego świata, ma je w podejrzeniu, gdyż widzi, że są mięsiste i cielesne i że je kala obecne mieszkanie [...]. Kiedy zaś jeszcze zobaczy, że przemijają, to wtedy wie już doskonale, że mają one z „innego” źródła to, co na nich lśniło⁵⁷.

Plotyna można uznać za sługę i oblubieńca Boga pojmowanego jako Jedno i Dobro, a miłość, jaką darzy on swą Monadę, polegała na próbie połączenia się z nią poprzez widzenie, z którego płyną wszystkie możliwe rozkosze. Mistyk jest tu wierny tradycji „widzenia miłosnego”, która głosiła, że bez widzenia i wchłonięcia wizerunku umiłowanego nie ma miłości:

Bo kto go jeszcze nie widział, ten go tylko pragnie jako dobra. Kto je jednak zobaczył, ten musi je uwielbiać gwoli piękna i być pełen rozkosznego zdumienia, i doznawać wstrząsów bez szkody dla siebie, i miłować prawdziwą miłością, i śmiać się ze srogiego kochania oraz innych miłostek i uznawane przedtem piękności mieć w pogardzie⁵⁸.

Owo pragnienie Plotyna bycia *tam*, a nie *tu*, to przede wszystkim wyraz ucieczki od świata słońca, bliski „ucieczce od życia”. Filozof wymaga od siebie i od dzielających jego poglądy, aby stali się nieskazitelnie czysti, boscy i piękni, bo tylko taka przemiana umożliwia ujrzanie Boga i Piękna oraz zapewnienie „rozkosz niewystowioną”.

Miłość, o jakiej pisali w swych utworach mistycy i asceci, odwołuje się również do „oczu” jako do tego organu, dzięki któremu wszelkie objawy miłości są możliwe do wyrażenia, inny jest jedynie obiekt, ku któremu mają być one

⁵⁶ *Ibidem* 1. 6. 8, s. 139.

⁵⁷ *Ibidem* 6. 7. 31, s. 782–783.

⁵⁸ *Ibidem* 1. 6. 7, s. 138.

skierowane. Apelują oni i zachęcają do tego, abyśmy zwrócili „oczy duszy” ku Bogu, który powinien być przedmiotem najwyższej formy poznania i Miłości. Słowa Jezusa: „jestem Światłością, Światłem, Lampą”⁵⁹, skierowane są do nas, byśmy zwrócili swą miłość, chęć pragnienia i poznania ku prawdziwemu Bogu, który powinien być podmiotem prawdziwego oddania i Miłości. Do zwrócenia oczu ku Bogu będą nas przekonywali i zachęcali Ojcowie zarówno Wschodniego, jak i Zachodniego Kościoła. Język, jakiego użyją na wyrażenie tej miłości, pochodzi od Platona, podstawowa idea pojmowania boga również, tyle tylko, że ich miłosne wyznanie skierują już ku innemu, wedle nich samych – Jednemu Prawdziwemu Bogu:

Książki platoników, które przeczytałem, zachęciły mnie do szukania bezcielesnej Prawdy [...] ⁶⁰. Wszedłem tam i takim wzrokiem duchowym, jaki był mi dany, dojrzałem w górze, ponad owym wzrokiem, ponad moim umysłem, światłość Boga niezmienną: nie tę pospolitą światłość dzienną, którą dostrzega każde żywe stworzenie [...] ⁶¹.

Misterium miłości, jak próbowano wykazać, dla Greka, zwanego sybarytą, rozpoczynało się i było możliwe dzięki oczom i widzeniu, przede wszystkim widzeniu drugiego człowieka, bo kochać można jedynie to, co do nas podobne. W przypadku mistyków ascetów miłosne spojrzenie jest kierowane ku temu, co nie jest podobne do człowieka, oznacza opuszczenie i porzucenie świata *faos* i stanowi rodzaj ucieczki z życia za życia. Dla wielu z nich, odrzucenie i zaniegowanie tego wszystkiego – co cielesne – było równoznaczne z samotnym wędrowaniem ku Bogu i „niebiańskiej” Miłości:

Już Ciebie tylko kocham, za Tobą tylko idę, Ciebie tylko szukam, Tobie tylko służyć jestem gotowy, bo Tyś jedyny jest prawym władcą – do Ciebie pragnę należeć ⁶².

⁵⁹ Por. J 8. 12; 9. 5; 14. 6: „jestem światłością świata, życiem i prawdą”.

⁶⁰ Św. Augustyn, *Wyznania* 7. 20, przeł. Z. Kubiak, Kraków 1994, s. 158.

⁶¹ *Ibidem*, s. 150.

⁶² Św. Augustyn, *Soliloquia* 5, przeł. A. Świderkówna, [w:] *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, s. 243.