

ks. Jan Wal

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

PIĘKNO W DIALOGU – DIALOG O PIĘKNIE – PIĘKNO DIALOGU

Abstract: **Beauty in dialogue – a dialogue about the beauty – beauty of the dialogue.** The article takes up the idea of beauty in the dialogue. The starting point is the problem of the transcendental issue of truth, goodness and beauty. Considering the subject of beauty in terms of dialogue, first attention is drawn to the role of beauty in the dialogue itself. Then, the main themes of the dialogue about beauty are presented. Subsequently, the beauty of the dialogue itself is shown revealing in subjective terms the abundance of values of the epiphany of the face and the whole drama of interpersonal encounter.

Artykuł podejmuje zagadnienie piękna w dialogu. Punktem wyjścia jest problem sporu o *transcendentalia*. Od starożytności do XVII wieku transcendentne wartości: prawda, dobro i piękno stanowiące własności i właściwości bytów nie były zasadniczo kwestionowane. Dopiero rozwój *aksologii* w XIX wieku przeniósł akcent z przedmiotowego, obiektywnego charakteru tych wartości na stronę podmiotową, czyli sposób naszego subiektywnego odbioru wymienionych wartości, a nawet, jak twierdzą niektórzy, decydowania o tym, co jest wartością. W związku z tym do naukowego i potocznego obiegu obok pojęcia *piękna* wprowadzono kategorie estetyczne. Rozważając zagadnienie piękna w aspekcie dialogu, najpierw zwrócono uwagę na rolę piękna w samym dialogu. *Zakresowo*, ale nie *treściowo* piękno w dialogu pokrywa się z prawdą i dobrem. Piękno też stanowi czynnik integrujący w dialogu prawdę z miłością, owocującą dobrem. Z kolei wskazano na główne tematy dialogu o pięknie. Należą do nich: kreatywność piękna a kwestia osobowego rozwoju; sprawa swobody twórczej i powołania artystycznego w kontekście szeroko rozumianych kanonów piękna i wychowawczego oddziaływania sztuki; wreszcie konieczność dialogu na temat „dialogu” dzieł sztuki z rzeczywistością, czyli ich konweniowania z czasoprzestrzenią oraz środowiskiem ludzkim. W dalszej kolejności wskazano na piękno samego dialogu ukazujące w aspekcie podmiotowym bogactwo walorów epifanii twarzy oraz całą dramaturgię międzyosobowego spotkania. W zakończeniu artykułu jest mowa o drugoplanowej niejako roli piękna w dialogu, wynikającej z pewnej nieuchwytności i niewymierności kategorii piękna, jego kruchości i ulotności oraz niebezpieczeństwa zubożenia rzeczywistości przez treściową, a nie tylko zakresową identyfikację prawdy

i dobra z pięknem, co powodowałyby sprowadzenie całej rzeczywistości do kategorii estetycznych.

Keywords: transcendent values, axiology, the categories of aesthetic canons of beauty, truth, goodness, beauty, dialogue, epiphany of the face, interpersonal encounter

wartości transcendentne, aksjologia, kategorie estetyczne, kanony piękna, Prawda, dobro, piękno, dialog, epifania twarzy, międzyosobowe spotkanie

Dialog jako wspólnotowa aktywność poznawcza jest ukierunkowany głównie na poznanie prawdy, także prawdy o dobru, które należy realizować tak indywidualnym, jak i zbiorowym wysiłkiem. Jeśli dialog zdefiniujemy jako „zachodzący w trakcie interpersonalnego spotkania ludzi prawego umysłu, dobrej woli i szczerych uczuć proces wzajemnej komunikacji miłości, dawania świadectwa i wymiany myśli, który poprzez: ochronę i promocję wartości ogólnoludzkich, społeczne odkrywanie i zgłębianie prawdy oraz poszukiwanie możliwości i ustalanie zasad partnerskiej współpracy w realizacji dobra wspólnego zmierza do integralnego rozwoju osobowego jego uczestników, budowania trwałej jedności wspólnotowej między nimi i dzięki nim, a także odnowy i doskonalenia zastanej rzeczywistości”¹, wydaje się, że problematyka piękna w dialogu nie jest obecna. Tak jednak nie jest. Wartości transcendentne: prawda, dobro i piękno są bowiem ściśle (integralnie) ze sobą powiązane i, jak wskażemy później, do pewnego stopnia zamienne. Zatem nawet jeśli w definicji dialogu *expressis verbis* nie ma mowy o pięknie, jest ono w niej obecne *tacite* – w sposób milczący, ukryty, domyślny.

Piękno stanowi także jeden z kluczowych tematów dialogu. Dialog o pięknie jest ważny z dwu powodów. Cyprian Kamil Norwid dostrzega ściśle związki i pewną współzależność między prawdą, dobrem, pięknem i ludzką pracą. Po wtóre, te rzeczywistości stanowią istotną treść ludzkiego życia, decydują o jego wartości tu w doczesności, ale warunkują także zmartwychwstanie do szczęścia wiecznego. Cyprian Kamil Norwid pisał:

Bo nie jest światło, by pod korcem stało,
Ani sól ziemi do przypraw kuchennych,
Bo p i ę k n o na to jest, by zachwycało,
Do pracy – praca, by się z m a r t w y c h w s t a ło².

Można także i należy mówić o pięknie samego dialogu. Mamy tutaj na uwadze ten rodzaj piękna duchowego, który możemy określić mianem p i ę k n a r e l a c y j n e g o .

1. SPÓR O TRANSCENDENTIALIA

Nauka o transcendentaliach ma rodowód scholastyczny, ale znajduje oparcie w starożytnej greckiej filozofii. „Transcendentalia – to powszechne własności [i właściwości – J. W.]

¹ J. Wal, *Kultura dialogu*, Kraków 2012, s. 148.

² C. K. Norwid, *Promethidion*, www.onet.pl (20.05.2012).

bytu, przysługujące mu z samego faktu bycia bytem”³. Transcendentalia mogą mieć charakter nieaksjologiczny (jedność, rzeczowość, odrębność) lub aksjologiczny (prawda, dobro, piękno)⁴. Prawdzie, dobru i pięknu odpowiadają konkretne akty duchowe: prawdzie – poznanie, w c z u c i e (wyczucie)⁵; dobru – chcenie, dążenie; pięknu – poruszenie, zachwycenie. Z problemem intuicyjnego wyczucia mamy do czynienia w poznaniu bytów rzeczowych (przedmiotów i spraw), natomiast w przypadku bytów podmiotowych w grę wchodzi w c z u c i e, które jest jakimś przyzwoleniem na oprowadzanie przez drugiego człowieka po jego duchowym wnętrzu. Wartość tego rodzaju docierania do rzeczywistości drugiego człowieka doceniała Edyta Stein⁶. Podobnie sądzi ks. Józef Tischner, mówiąc o potrzebie wzajemnego w s p ó ł - c z u c i a. O ile właściwe poznanie możemy nazwać p o z n a n i e m r o z u m i e j ą c y m, ten drugi rodzaj, czyli w s p ó ł - c z u c i e, jest p o z n a n i e m u c z e s t n i c z ą c y m⁷.

Władysław Stróżewski podkreśla, że trzy podstawowe wartości: prawda, dobro i piękno istnieją w sposób następujący:

- autonomicznie, jako odrębne byty, niezależne od zmiennej rzeczywistości,
- znajdując się w pełni w bycie absolutnym i z nim są utożsamiane. Bóg jest najwyższą Prawdą, Dobrem i Pięknem,
- utożsamiają się z każdym bytem – który jest prawdziwy, dobry i piękny,
- stanowią wytwór ludzkiego umysłu⁸.

Max Scheler był zwolennikiem pierwszego poglądu. Dla Edyty Stein wartości transcendentne w sposób doskonały realizują się w Bycie Absolutnym, ale stanowią też atrybuty każdego bytu przygodnego⁹. „W porządku ontologicznym pierwszeństwo przysługuje oczywiście Prawdzie, Dobru i Pięknu absolutnemu, które warunkują prawdę, dobro i piękno bytowe [...]. Odwrotny jest natomiast porządek poznawczy”¹⁰. Starożytność i średniowiecze były zgodne co do tego, że wartości prawdy, dobra i piękna mają charakter t r a n s c e n d e n t n y (ich pochodzenie jest zewnętrzne, człowiek je odczytuje i interioryzuje), o b i e k t y w n y i p o w s z e c h n y. W połowie XIX wieku zaczęła się kształtować filozofia wartości, odrębna od filozofii bytu, podkreślająca dychotomię między bytem a wartościami i twierdząca, że rzeczywistości bytu oraz wartości nie dają się wzajemnie do siebie sprowadzić. Taka filozofia wartości stała na stanowisku, że wartości stanowią jedynie wytwór ludzkiego umysłu. Reprezentantem tego nurtu był Rudolf Hermann Lotze (1817–1881), który wprowadził wartościom nadawał jeszcze cechy obiektywne, ale twierdził, że o tym, jak ceniona jest dana wartość, decyduje to, jakie ludzie nadają jej znaczenie. Otwierało to furtkę do relatywizacji wartości.

³ K. Wolsza, *Prawda, dobro i piękno. Od epistemologii do ontologii wartości*, [w:] *Oblicza prawdy. Edyta Stein – s. Teresa Benedykta od Krzyża*, red. J. Machnac, Wrocław 2010, s. 56.

⁴ Por. tamże, s. 56.

⁵ Terminu tego używała Edyta Stein.

⁶ Por. A. Przybylski, *Wczucie jako droga poznania prawdy o drugim człowieku*, [w:] *Oblicza prawdy...*, dz. cyt., s. 69n.

⁷ Por. J. Tischner, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 1999, s. 14nn.

⁸ Por. W. Stróżewski, *Transcendentalia i wartości*, [w:] tegoż, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 13.

⁹ Por. K. Wolsza, *Prawda, dobro i piękno. Od epistemologii do ontologii wartości*, dz. cyt., s. 56.

¹⁰ Tamże, s. 61n.

Pod wpływem dyskursu filozofów XIX i XX wieku wokół natury wartości oraz sposobu ich istnienia i poznawalności wyłaniają się trzy charakterystyczne stanowiska: naturalizm, intuicjonizm, emotywizm aksjologiczny. Dla naturalizmu aksjologicznego rzecz jest dlatego wartościowa, bo jest pożądana, a nie zaś dlatego pożądana, że jest wartościowa. W naturalizmie pojawia się, zdaniem krytyków, błąd polegający na utożsamianiu wartości z niektórymi jej przejawami empirycznymi. Poglądy naturalizmu odrzucają przedstawiciele intuicjonizmu i emotywizmu aksjologicznego. Dla intuicjonizmu wartość jest prostą i nieempiryczną cechą przedmiotu, ujmowaną wprost aktem intuicji. Emotywizm eksponuje niedefiniowalność terminów wartościujących, ponieważ brak jest dla nich empirycznych desygnatów. Zatem wartości nie istnieją i nie ma problemu ich poznawalności. Terminy i sądy wartościujące służą jedynie do wyrażania postaw emocjonalnych oraz wzbudzania ich u innych¹¹.

Wraz z rozwojem filozofii wartości (aksjologii) jako odrębnej dyscypliny filozoficznej zapoznano sprawę transcendentalistów. Dziś sprawa ta powraca, bo rzekoma dychotomia między bytem a wartościami, które człowiek rozpoznaje, faktycznie nie zachodzi. Antynomiczne ujęcie tego zagadnienia wynikało raczej z niechęci do klasycznej filozofii, a nie znajdowało rzeczowych podstaw (*fundamentum in re*).

Justyna Fiedorczyk analizując zagadnienie wartości w jego rozwoju filozoficznym, podkreśla, że najczęściej uważa się, iż wartości są „autonomiczne wobec zmiennej rzeczywistości, tożsame z bytem, w pełni obecne w Bycie Absolutnym, stanowią konstrukcję ludzkiego umysłu – abstrakcję nadbudowaną nad wartościami szczegółowymi¹²”. Jeśli przyjmiemy założenie, że wartości są autonomiczne w odniesieniu do zmiennej rzeczywistości, a nie są autonomicznymi bytami oraz że nie są wymysłem (konstruktem) ludzkiego umysłu w tym znaczeniu, że sam człowiek je tworzy, a jedynie na drodze dedukcji je odczytuje i obiektywnie formułuje, te cztery cechy wartości można uznać za właściwą podstawę dialogu. Przyjęcie powyższych wymogów stanowi minimum wstępnego porozumienia, bez którego dialog staje się bezsensowny. Nie mogą stanowić takiej podstawy dialogu: naturalizm, intuicjonizm i emotywizm aksjologiczny, bo relatywizują wartości.

Nie wolno jednak mylić Tischnerowskiego myślenia o wartościach z wymyśleniem wartości (wartości stanowią w tym drugim przypadku jedynie wytwór ludzkiego umysłu). „Zagadnienie wartości – pisze ks. Józef Tischner – bywa zazwyczaj rozpatrywane od dwóch stron: od strony rzeczy, której „przysługują” jakieś wartości, i od strony człowieka, który przeżywa jakieś wartości, doświadcza wartości, myśli według wartości¹³”. Ks. Tischner zdaje się wyraźnie odróżniać warstwę istotową (esencjalną) bytu od jego warstwy istnieniowej (egzystencjalnej). W warstwie istotowej każdy byt jest: prawdziwy, dobry i piękny. W warstwie istnieniowej byty wchodzą w różnorodne: przypadkowe, bezwiedne albo zamierzone, świadome uwarunkowania, relacje i konfiguracje, manifestując się: prawdziwie, dobrze i pięknie albo odwrotnie: kłamliwie, szkodliwie, szpetnie. Ks. Tischner pisze:

¹¹ J. Fiedorczyk, *Filozoficzne spojrzenie na pojęcie wartości*, s. 2, [http://www publikacje.edu.pl/pdf/6531 \(20.05.2012\).](http://www publikacje.edu.pl/pdf/6531 (20.05.2012).)

¹² Tamże, s. 2.

¹³ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 483.

W naszym świecie, w którym rodzimy się i umieramy, jest jakiś dom i jakaś bezdomność, jest miejsce pracy i brak miejsca pracy, jest szkoła, jest kościół, jest także cmentarz i to wszystko przedstawia dla nas jakąś swoistą godność. W świecie tym jest także głód, jest niesprawiedliwość, jest odwaga i śmierć, sprawa ważna i mniej ważna¹⁴.

Myślenie o wartościach zdaniem tegoż autora wiąże się ściśle z realizacją wolności. „W naszym myśleniu według wartości jest obecny znamieny motyw – motyw wolności. Nikt nie musi widzieć wartości. Nikt nie musi uznać ich aż do końca. Im wyższa wartość, tym większa swoboda jej uznania. Wartość zdaje się mówić do mnie: «Jeśli chcesz, możesz mnie wybrać»¹⁵. Wybór autentycznych wartości napełnia radością, daje satysfakcję, ale wiąże się także z trudem, poświęceniem i ofiarą.

2. PIĘKNO W DIALOGU

Grecki termin *kalós* (piękno) stanowił w świecie antycznym przedmiot szczególnej refleksji. Według starożytnych pięknem było to, co oglądane podobało się – *pulchrum est quo visum placet*. Takie rozumienie piękna przejęło średniowiecze. Św. Albert Wielki analizując piękno od strony przedmiotowej, w dziele *De Pulchro et Bono* twierdzi, że piękno jest odbłaskiem sensu i treści gatunkowej istoty danego bytu w jego indywidualnej materii¹⁶. Św. Tomasz z Akwinu idzie za Arystotelesem, definiując piękno od strony podmiotowej – *Pulchra dicuntur, quae visa placent* – „pięknem określa się to, co oglądane podoba się” (*Summa*, I, q. 5, a. 4). Ujęcie podmiotowe piękna rodziło niebezpieczeństwo jego subiektywizacji. Taka subiektywizacja nie występuje jeszcze u samego Tomasza, który utrzymywał, że coś jest nie dlatego piękne, że się nam podoba, tylko dlatego, że jest piękne rodzi upodobanie¹⁷. Subiektywizacja piękno uznaje w pewnym sensie za rzecz gustu, a o gustach się nie dyskutuje – *de gustibus non est disputandum*. Zagadnienie piękna stymulowało debatę mającą udzielić odpowiedzi na pytanie, czy piękno jest obiektywną własnością i właściwością bytów, czy też subiektywnym tylko odczuciem? Idąc po linii subiektywizmu wprowadzono dla określenia piękna nowy grecki termin *aisthētikós* (odczuwający). W konsekwencji dzisiaj terminów „piękny” i „estetyczny” używa się niekiedy zamiennie. Na poziomie akademickim funkcjonują dwa typy relacji: piękny – estetyczny. W pierwszym piękno jest n a d r z ę d n e w stosunku do estetyki, pojęcie piękna ogarnia więc różne kategorie estetyczne (wdzięk, wzniosłość, dramatyzm itp.). W rozumieniu drugim pojęcie piękna jest p o d r z ę d n e w stosunku do estetyki, w takim rozumieniu piękno stanowi jedną z kategorii estetycznych¹⁸. To drugie, węższe ujęcie bliższe jest mowie potocznej. Współczesne definicje piękna mają charakter zwykle złożony i starają się obiektywizować kategorię piękna. Piękno według jednej z takich definicji stanowi pozytywną właściwość estetyczną bytu wynikającą z zachowania proporcji, harmonii, stosowności, umiaru i użyteczno-

¹⁴ Tamże, s. 484.

¹⁵ Tamże, s. 485.

¹⁶ Por. J. Woźniakowski, *Co się dzieje ze sztuką*, Warszawa 1974, s. 12

¹⁷ Por. tamże, s. 12.

¹⁸ Por. tamże, s. 10.

ści, odbieraną przez zmysły¹⁹. Piękno jednak możemy odbierać nie tylko przez zmysły. Wyczuwamy je często intuicyjnie.

Klasyczna teoria transcendentaliów głosi ich wymiennność (*transcendentalia convertuntur*). W Bycie Absolutnym prawda, dobro i piękno łączą się ze sobą i utożsamiają z samym bytem, dlatego możemy powiedzieć, że Bóg jest najwyższą Prawdą, Dobrem i Piękniem. W bytach stworzonych wartości te utożsamiają się zakresowo, choć odróżniają treściowo. Co to znaczy, że utożsamiają się zakresowo?. Nie może być tak, że prawda w części jest dobra, a w części zła. Jest dobra w całości. Dobro i piękno nie mogą być tylko częściowo prawdziwe. O tyle, o ile coś jest prawdziwe, jest też dobre i piękne. Edyta Stein wskazuje, że w wypadku transcendentaliów relacja nie jest nigdy jednostronna, ale wzajemna²⁰. Prawda jest nieustannie dobrem, ale autentyczne dobro jest zawsze prawdziwe, a nie pozorne. Podobnie ma się rzecz z pięknem. Autentyczne piękno jest zawsze prawdziwe i dobre. Łatwiej jest doszukać się prawdy w doświadczeniach dobra i piękna niż odwrotnie. W dialogu w sensie przedmiotowym piękno jest urzeczywistniane pośrednio, poprzez prawdę i dobro. Ponieważ prawda i dobro są piękne, realizując je, czynimy życie ludzkie piękniejszym. Jan Paweł II jedną ze swoich encyklik zatytułował – *Veritatis splendor (Blask prawdy)*²¹. Blask prawdy to nic innego, tylko piękno prawdy. Ks. Tischner uważa, że „Czym jest światło dla oka, tym dla rozumu jest sens rzeczy. Światło piękna może wprowadzić oślepić, ale tylko dzięki niemu możliwe staje się widzenie czegoś. Podobnie sens rzeczy. Rzeczy stają się zrozumiałe dzięki przysługującym im sensom”²².

Ta symbolika piękna jako światła rozświetlającego mroki była obecna już u Platona. Jak pisze ks. Tischner, „Piękno porывa człowieka i unosi w górę po niewidzialnych stopniach hierarchii wartości. Wzlecieć w górę znaczy nie tylko widzieć szerzej i głębiej, ale przede wszystkim widzieć to, co najważniejsze. Wzlot w górę daje udział w mądrości...”²³.

Podobnie ma się rzecz z dobrem. Dobro też jest piękne. Jest piękne poprzez miłość, której owoc stanowi. Miłość pozwala realizować jedność w różnorodności. W przeciwieństwie do egoistycznej i identyczności homogenicznej miłość umożliwia urzeczywistnianie identyczności heterogenicznej²⁴. Piękno harmonii wspólnotowej nie podlega dyskusji.

Nieszczęściem wielu współczesnych jest to, że nie posiadają życia, ale życie ich schwyciło, nie przeżywają życia, doświadczają jedynie jego ciężaru. Dlatego ludziom brakuje satysfakcji życiowej, radości, optymizmu i ładu wewnętrznego. Ukierunkowanie w miłości na innych nie niweczy wzniosłości naszego istnienia, jeśli ci inni staną się nie tylko naszym obowiązkiem, lecz także szansą osobowego rozwoju. Satysfakcja, jaka płynie z działania, nie jest czymś zdrożnym, ale szlachetnym i pięknym. „Oznacza to – pisze Claudio Mina – również pokochanie czynności

¹⁹ Por. *Definicja piękna*, www.onet.pl (20.05.2012).

²⁰ Por. K. Wolsza, *Prawda, dobro i piękno. Od epistemologii do ontologii wartości*, dz. cyt., s. 63.

²¹ Encyklika została wydana 6 sierpnia 1993 roku.

²² J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt. s. 117.

²³ Tamże, s. 118n.

²⁴ Por. J. Lacroix, *Sens dialogu*, przekł. W. Tazbirówna, M. Tazbir, J. Woźniakowski, Warszawa 1957, s. 225.

«nieprzynoszących zysku», które nie mają na celu jakiejś korzyści, ale jedynie radość życia, np. pogoda ducha, zabawa, humor, bogactwo sentymentów, czułość, sztuka, natura, kontemplacja, zakochanie w każdym pięknie²⁵. Analizując relację na linii piękno – dobro, tenże autor zwraca uwagę na konieczność równowagi w życiu między *caritas affectiva* i *caritas effectiva*²⁶. Zwykle tę pierwszą rozumiano jako miłość wewnętrzną (często platoniczną), drugą jako miłość uzewnętrzną. W tym wypadku autor stara się udowodnić, że poszukiwanie własnego szczęścia i satysfakcji życiowej wcale nie musi kłócić się z poświęceniem, ofiarnością i istnieniem na sposób daru. Jeśli uda się zintegrować te dwa elementy, piękno miłości przejawia się pięknem dobroci. Taką integrację miłości osiąga się właśnie w dialogu, w którym ubogacając innych, sami wiele od nich też otrzymujemy.

Jednym z atrybutów piękna obok jego blasku jest dążenie do pełni, swoista doskonałość. Na tym obszarze horyzont estetyczny (piękno) zbiega się z horyzontem agatologicznym (dobro). Już Emanuel Kant sugerował, że piękno obiecuje dobro i odsyła do dobra. W jego ujęciu, co podkreśla ks. Tischner, estetyka staje się wprowadzeniem do etyki²⁷. Nie wdając się w szczegółową analizę, czy estetykę można traktować jako wprowadzenie do etyki, należy zwrócić uwagę, że doskonałość piękna konweniuje z etycznym dążeniem do doskonałości moralnej. Przez dążenie do doskonałości moralnej należy rozumieć stałą dyspozycję duchową, która nie zadowala się wypełnianiem obowiązków, jakie na nas ciążyą, ale dąży do możliwie pełnego osobowego rozwoju i twórczego uaktywnienia²⁸. W tym drugim znaczeniu mówimy zwykle o pięknie ludzkiego charakteru, który sprawia, że idąc przez życie, czynimy dobrze (por. Dz 10, 38). W tak rozumianym dążeniu do doskonałości doniosłą rolę odgrywają odniesienia do bliźnich, wyrażające się dialogiem i służbą.

Ojciec Mieczysław Albert Krąpiec wskazuje:

Piękno jako przedmiot, cel i zarazem kryterium twórczości scala psychiczne życie człowieka, wiążąc w jeden akt poznanie i miłość. Jeśli prawda wiąże się zasadniczo z czystym aktem poznania adekwatnym z ujętą w sędzie treścią, a dobro wiąże akty pożądawcze (miłość) z konkretnym bytem jako motywem zaistnienia działania, to przeżycie piękna jest integracją poznania i miłości, jest taką wizją, która wzbudza upodobanie... Można by zaryzykować twierdzenie, że to właściwie przeżycie piękna załączkowo dane jest dla człowieka pierwotne, podczas gdy przeżycie prawdy i dobra jawi się jako „specjalizacja” poznania i miłości w przeżytych pierwotnie pięknie²⁹.

W tym kontekście pierwotna wrażliwość na piękno w pewnym sensie warunkuje otwarcie na prawdę i ukierunkowanie na dobro w dialogu.

²⁵ C. Mina, *Życie jest miłością. Problemy wiary i psychologii*, tł. B. A. Gancarz, Kraków 2001, s. 28n.

²⁶ Por. tamże, s. 46.

²⁷ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 130.

²⁸ Por. S. Witek, *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1982, s. 307.

²⁹ M. A. Krąpiec, *Prawda – dobro – piękno jako wartości humanistyczne*, [w:] *Wezwani do prawdy i miłosierdzia*, red. B. Bejze, Warszawa 1987, s. 17.

3. DIALOG O PIĘKNIE

Punktem wyjścia w dialogu o pięknie musi być zawsze wychwycenie i dookreślenie niezbędnego związku między kreowaniem piękna przez człowieka a równocześnie tworzeniem samego siebie³⁰. Nie jest bowiem właściwą sytuacją, gdy człowiek kreuje piękno, ale nie znajduje ono odbicia w jego wewnętrznym życiu.

Kolejny ważny temat dialogu na temat piękna wiąże się z kwestią kanonów piękna. Jeśli mówimy o kanonach, mamy na uwadze pewne cechy znamionujące piękno. Różni autorzy wymieniają wiele takich cech. Niektóre cechy pojawiają się jednak w większości dywagacji.

Wspomnieliśmy już o trzech takich cechach: blask (urok), doskonałość (dążenie do pełni), czy harmonia (także: ład i umiar). Kolejne to: wzniosłość, malowniczość (obrazowość), wymowność, polot, oryginalność, intuicyjność, awangardowość. Wzniosłość piękna polega na tym, że zawsze sublimuje ono jakoś rzeczywistość, co nie jest jednoznaczne z jej uszlachetnianiem. Sublimacja może oznaczać także przeniesienie rzeczywistości w wymiar symboliczny. Wzniosłość zdaniem Jacka Woźniakowskiego łączy się do pewnego stopnia z uczuciem lęku, ale nie jest to lęk niosący świadomość zagrożenia³¹. Malowniczość piękna polega na tym, że uruchamia ono wyobraźnię. Malowniczość wiąże się zdaniem tegoż autora z szorstkością. Malowniczość nie tylko uruchamia wyobraźnię, ale prowokuje także do myślenia³². Wymowność sprawia, że autentyczne piękno zachwyca, budzi wzruszenia, często są to wzruszenia smutne, np. nostalgia³³. Polot piękna powoduje, że wznosi się ono ponad przeciętność, rutynę, nie tylko zachwyca, ale także inspiruje. Piękno jest zawsze oryginalne, nawet jeśli odzwierciedla rzeczywistość, interpretuje ją w swoisty, niepowtarzalny sposób. Można mówić także o intuicyjności piękna. Stanowi ono przejaw duchowej nadwrażliwości, wychwytyjącej to, co dla przeciętnego śmiertelnika jest nieuchwytnie. W tym znaczeniu piękno przed pewnymi problemami ostrzega albo wyzwala określone siły w człowieku. Piękno wreszcie ma charakter awangardowy (jest zawsze w jakimś stopniu odkrywczе, wytycza nowe szlaki, sprzyja innowacyjności).

Dialog na temat samych kanonów piękna mógłby się wydawać bezprzedmiotowy, bo nigdy pełnej zgodności w tej materii się nie osiągnie i nie wiadomo, czy taka zgodność byłaby pożądana. W takim dialogu musi chodzić o coś innego, mianowicie o to, jak godzić zagadnienie swobody twórczej i misji artystycznej z kanonami piękna. Jan Paweł II zwraca uwagę na wielkość i odpowiedzialność artystycznego powołania. Mówi także o swobodzie twórczej artystów, zwłaszcza w aspekcie przedstawiania zła czy brzydoty. Papież stwierdza: „Zło jest realnością [...]. Bez realności zła nie sposób w pełni pojąć także realności dobra, odkupienia, łaski, zbawienia. Nie jest to jednak przepustka dana złu; chodzi jedynie o ukazanie jego miejsca w rzeczywistości [...]. Czy zwierciadło negatywności, którym posługuje się współczesna sztuka, nie staje się celem samym w sobie. Czy nie prowadzi do zasmakowania w złu, do radości

³⁰ Por. Jan Paweł II, *Błogosławiony Fra Angelico – sztuka jako droga ku doskonałości. Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. Jubileuszu Roku Odkupienia dla artystów, Rzym 18 lutego 1984*, [w:] tegoż, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym 1986, s. 253.

³¹ Por. J. Woźniakowski, *Co się dzieje ze sztuką*, dz. cyt., s. 15.

³² Por. tamże, s. 15.

³³ Por. tamże, s. 15.

zniszczenia i upadku, czy nie prowadzi do cynizmu i znieważania człowieka?”³⁴. Odniesienie w dialogu swobody twórczej i artystycznego powołania do sprawdzonych kanonów piękna ma ogromne znaczenie dla przyszłości, bo sztuka poprzez prezentowane piękno winna oddziaływać wychowawczo.

W dywagacjach prowadzonych przez architektów, czy należy mówić o pięknie architektury, czy też raczej o estetyce dialogu dużo uwagi poświęca się dzisiaj potrzebie kontynuacji, łączenia przyszłości z teraźniejszością i przeszłością³⁵. Chodzi tu jednak zarówno o czas, jak i o miejsce. Musi to być dialog z czasoprzestrzenią. Oczywiście słowo „dialog” jest tutaj rozumiane w bardzo szerokim znaczeniu. W sensie właściwym jednak potrzebny byłby także dialog na temat sztuki jako nośnika piękna i jej uwarunkowań, a także zobowiązań czasoprzestrzennych. Co więcej, ponieważ sztuka ma charakter relacyjny, powstaje, a przynajmniej powinna powstawać nie tylko w korespondencji do czasoprzestrzeni, ale przede wszystkim do środowiska, które ją tworzy i które jest jej odbiorcą i użytkownikiem. Taki dialog sprawia, że sztuka staje się adekwatna, przystaje do rzeczywistości, nie jest kwiatkiem przypiętym do kożucha.

4. PIĘKNO DIALOGU

Mówi się niekiedy o sztuce i rzemiośle życia. Rzemiosło życia polega na przeżywaniu własnej doczesności w oparciu o ściśle określone kryteria. Zdaniem socjologa Zygmunta Baumana kryteriami racjonalnego i optymistycznego rozwoju cywilizacji jest realizowanie przez ludzi trzech zasad: zaufania, odpowiedzialności i solidarności³⁶. Sztuka, czyli artyzm życia wymaga czegoś jeszcze więcej. Chodzi o takie atrybuty życiowe jak oddanie, poświęcenie, służba. Nie muszą one mieć charakteru heroicznego, wystarczy, że są realizowane w sposób zwyczajny. Pomiędzy rzemiosłem a artyzmem życia granica nie jest ostra, choć bardzo czytelna, jak w muzyce między rzetelnym wykonawcą a artystą. Artyzm życia można identyfikować z pięknem duchowym człowieczeństwa, ale piękno duchowe wyraża się także, chociaż w mniejszym stopniu, w rzemiośle życia. Nie da się jednak artyzmu do końca identyfikować ze świętością, bo artyzm życia realizuje się na płaszczyźnie naturalnej, świętość zaś na płaszczyźnie nadprzyrodzonej. Świętych zwyczajnych może cechować rzemiosło życia, wyniesionych na ołtarze znamionuje zawsze jakiś szczególny charakter, czyli artyzm życia sprawiający, że są ukazywani jako wzorce osobowe. Ludzie realizujący artyzm życia nie zawsze są jednak świętymi, bo istotnym rysem świętości jest przekładanie relacji wertykalnych na horyzontalne. Same relacje horyzontalne do realizacji świętości nie wystarczą. Relacje wertykalne można niekiedy domniemywać, w innych przypadkach nie da się wykluczyć jakiegось choćby załączkowej formy ich istnienia (*semi-na Verbi* – pierwociny Słowa Bożego³⁷). W tej materii trzeba zachować daleko posuniętą

³⁴ Jan Paweł II, *Istota, wielkość i odpowiedzialność sztuki i publicystyki. Przemówienie do artystów i dziennikarzy – Monachium, 19 listopada 1980*, [w:] tegoż, *Wiara i kultura...*, dz. cyt., s. 103.

³⁵ Por. A. Staszewska-Furmanek, *Piękno czy estetyka dialogu?*, s. 412, https://suw.biblos.pk.edu.pl/resources/i3/i4/i8/r348/StaszewskaFurmanekA_PieknoCzy.pdf (25.05.2012).

³⁶ Por. Z. Bauman, *Przyszłość czasu na ostateczną generalizację końca, czyli koniec świata*, www.onet.pl, wiadomości z dnia 14.04. 2012.

³⁷ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 11.

ostrożność i delikatność, bo tylko Bóg naprawdę wie, co kryje się w człowieku. Chrystus mówi: „Nie sądzcie, abyście nie byli sądzeni” (Mt 7, 1).

Dialog może być realizowany tak w obszarze rzemiosła, jak i sztuki życia. I w pierwszym, i w drugim przypadku, chociaż w różnym stopniu, przejawia on piękno duchowe człowieka urzeczywistniane na płaszczyźnie relacyjnej, i to zarówno w aspekcie odniesienia do Boga, jak i do człowieka.

W sensie podmiotowym dialog jest epifanią twarzy drugiego człowieka. Twarz drugiego człowieka mówi. Ks. Józef Tischner pisał: „Twarz jest tym, co bardziej daje się słyszeć niż widzieć. W istocie rzeczy nie chodzi jednak ani o wzrok, ani o słuch, ale o ujawnienie czegoś, co wykracza poza sferę zmysłowości³⁸”. Nie chodzi tutaj o percepcję twarzy, ale o jej objawienie. Twarz drugiego człowieka emanuje pięknem. Takiego piękna pozbawione są z a s ł o n y i m a s k i . Zaslona skrywa twarz z lęku lub wstydu. Maski kłamie, prezentując fałszywie człowieka. Spotykając drugiego człowieka, spotykamy go zawsze w jego twarzy, zasłonie lub masce. „Twarz zawiera w sobie jakiś odbłask idealnego piękna, idealnego dobra i idealnej prawdy. [...] Zdolna jest porwać, zachwycić, wynieść ponad prozę świata ku poetyce istnienia³⁹”. Piękno twarzy jest jednak kruche, zwiędłe, zagrożone. Łatwo je zdeformować, zafałszować, zniszczyć. Nie ma, jak pisze ks. Tischner, autentycznego objawienia twarzy bez jakiegoś krzyża w jej tle⁴⁰. Dlatego obcowanie t w a r z ą w t w a r z wymaga szczególnej delikatności, rozwagi i odpowiedzialności. Pojęcie epifanii twarzy spopularyzowane przez Emmanuela Levinasa nie jest jednoznaczne.

Już na przykładzie ludzkich twarzy można dostrzec różnice w odbiorze piękna – twarze piękne, ale aż plastikowe, twarze piękne z niewielkim, fascynującym „defektem”, twarze piękne, ale z historią (charakterem napisanym delikatnymi zmarszczkami), twarze aż brzydkie, ale z tym „czymś” co fascynuje, twarze mocno pomarszczone a fascynujące... – i każdy może inaczej wybrać tą najpiękniejszą twarz⁴¹.

O odbiorze ludzkiej twarzy, na co wskazuje zacytowana wypowiedź, decydują zatem nie tylko elementy e p i f a n i j n e (objawieniowe), ale także p e r c e p c y j n e (spostrzeżeniowe). Jedne nakładają się niejako na drugie. To stwarza szczególną dramaturgię sytuacji. Fascynacji pięknem ludzkiej twarzy towarzyszy także zasmucenie. Ks. Jan Twardowski w wierszu *Wszystko smutne* mówi o „smutnej stronie piękna”⁴². Ks. Tischner dywaguje o „tragizmie piękna” i o „bólu estetycznym”⁴³. Dramatyzm dialogu polega na konieczności integracji epifanii ludzkiej twarzy z jej percepcyjnym obrazem.

Ale chodzi tu jeszcze o coś więcej: piękno duchowe drugiego człowieka jest czymś, czego nie można przywłaszczyć, zatrzymać dla siebie. „Pięknem jest to właśnie, co chciałoby się mieć, czego jednak mieć nie można. Oczarowanie staje się nieszczęściem oczarowanego. A przecież jest ono również jego szczęściem. W szczęściu kryje się nieszczęście, a w nieszczęściu szczęście⁴⁴”.

³⁸ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2012, s. 31.

³⁹ Tamże, s. 82.

⁴⁰ Por. tamże, s. 83.

⁴¹ *Piękno, brzydota, realizm*, www.onet.pl (25.05.2012).

⁴² J. Twardowski, *Który stwarzasz jagody*, Kraków 1982, s. 190.

⁴³ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 128 i 135.

⁴⁴ Tamże, s. 128n.

Jest jeszcze trzeci element dramaturgii dialogu. Elementem tym jest niepewność perspektywiczna. Każdy dialog obarczony jest ryzykiem popełnienia błędów.

Zdanie się na drugiego człowieka, powierzenie siebie komuś w dialogu jest zapowiedzią fascynującej duchowej przygody, ale także towarzyszy mu lęk niepewności. Każde ryzyko obarczone jest lękiem niepewności. Może to być lęk związany z innymi, że zawiodą zaufanie, albo obawa, że samemu nie stanie się na wysokości zadania. Podejmowane w dialogu ryzyko ma charakter nie tylko egzystencjalny, ale także często metafizyczny⁴⁵.

W sensie podmiotowym obok piękna epifanii twarzy należy rozważyć także piękno fenomenu międzypersonalnego spotkania. Jerzy Bukowski mówiąc o fenomenie międzypersonalnego spotkania, koncentruje zasadniczo uwagę na jego efektach epistemologicznych i aksjologiczno-moralnych. Dla sprawy dialogu są one bowiem najistotniejsze⁴⁶. Omówienie aspektu estetycznego fenomenu spotkania znajdujemy natomiast w publikacjach ks. Józefa Tischnera. Autor zwraca najpierw uwagę na piękno odwagi, pozwalającej wyjść z duchowych kryjówek. Dla Tischnera, posługującego się sformułowaniem Antoniego Kępińskiego transponowanym na grunt filozofii, człowiekiem z kryjówek staje się ten, kto cierpi na chorobę nadziei. Choroba nadziei rodzi lęk przed ludźmi i światem⁴⁷. Przewyciężenie tego lęku wymaga odwagi. Warunkują ją dwa czynniki. Stanięcie przed innymi w prawdzie i dowartościowanie własnej godności.

Z tych dwu doświadczeń: z doświadczenia ochraniającej roli prawdy i z doświadczenia niezniszczalności godności ludzkiej, bierze się autentyczna odwaga człowieka. Odwaga jest potrzebna wszystkim do zrobienia pierwszego kroku. Ale raz zrodzona trwa w człowieku stale i staje się jego sposobem bycia⁴⁸.

Odwaga odzwierciedla piękno ludzkiej nadziei.

Obok odwagi fenomen międzyludzkiego spotkania opiera się na pięknie świadectwa. Świadectwo jest wykraczaniem człowieka poza siebie ku innemu. Piękno świadectwa przejawia się przede wszystkim w jego autentyczności i integralności⁴⁹. W dzisiejszej rzeczywistości upowszechnia się mit autentyczności. Mit ten polega na tym, że sens życia człowiek chce odnajdywać tylko w sobie samym. „Mit autentyczności nakazuje jednostce bunt przeciw odziedziczonym normom i sposobom zachowania, wzywa ją do twórczego poszukiwania prawdy w sobie samej⁵⁰”. Taka autentyczność jest mitem, bo nie prowadzi człowieka do wartości transcendentnych, do wzorca i natury. Prawdziwa kultura autentyczności polega nie tylko na tym, że „odkrywamy wewnątrz nas to, czym mamy się stać, stając się tym – dając wyraz mową i uczynkiem temu, co w nas oryginalne⁵¹”, ale także na tym, że odczytujemy wartości transcendentne, poszukujemy wzorców egzystencjalnych, wzniosłych projektów życiowych i staramy się

⁴⁵ Por. S. Borzym, *Obecność ryzyka. Szkice z filozofii współczesnej*, Warszawa 1998, s. 170.

⁴⁶ Por. J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania*, Kraków 1987, s. 265–307.

⁴⁷ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 416.

⁴⁸ Tamże, s. 432n.

⁴⁹ Por. J. P. Jossua, *La condition du témoin*, Paris 1984, s. 46.

⁵⁰ P. Lisicki, *Pokusa autentyczności*, „Znak” 48 (1996), nr 5 [492], s. 53.

⁵¹ C. Taylor, *Kultura autentyczności*, dz. cyt., s. 41.

nadać im własny osobowy i osobowościowy charakter. Tylko takie podejście do rzeczywistości nadaje naszemu świadectwu autentyczny wymiar. Integralność świadectwa zasadza się na możliwie optymalnej zgodności: poglądów z postawami, wiary z życiem, mowy werbalnej z mową niewerbalną (mowy duszy z mową ciała).

Wreszcie należy zwrócić uwagę na piękno współdziałania, które inicjuje spotkanie międzyosobowe. Chodzi tu o harmonię: współodczuwania (współ-czucia), współmyślenia i współpracy. Taka harmonia jest wynikiem zaangażowanego uczestnictwa w życiu innych ludzi, różnego od: b l e f u (pozorowania uczestnictwa), u n i k u (uchylania się od uczestnictwa) i k o n t e s t a c j i (deprecjacji uczestnictwa). Jak podkreślił Karol Wojtyła, rzeczywiste „uczestnictwo w różnorodnych relacjach działania «wspólnie z innymi» przedstawia się jako dostosowana do tych relacji, a więc różnorodna postać odniesienia osoby do tych «innych»⁵²”.

Bez ducha uczestnictwa samo działanie wspólnie z innymi nie stanie się nigdy współdziałaniem⁵³.

*

Dlaczego zagadnienie piękna jako wartości transcendentnej nie zostało specjalnie w opisowych definicjach dialogu zaakcentowane? Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w samej naturze piękna. Dialog kładzie wielki nacisk na realizm. Realne są dochodzenie do prawdy i urzeczywistnianie dobra w dialogu. Zagadnienia piękna nie rozważa się zwykle w kategoriach istnienia lub nieistnienia, ale w wymiarze intencjonalnym. Piękna się pragnie, o pięknie się marzy, za pięknem się tęskni, obcując zaś z pięknem, jest się raczej zawsze dalej niż bliżej, a jeśli także do piękna się dąży, to ma ono charakter nieosiągalnego w pełni ideału⁵⁴. Piękno jest obietnicą, ale zawsze obietnicą wieloznaczną, bo nawet gdy zgodzimy się na określone kanony piękna, ono jest w stanie te kanony przekraczać.

Piękno jest także niezmiernie kruche i ulotne. Oczarowanie pięknem przeradza się często w ból. Przygoda z pięknem kończy się niekiedy zawodem. Piękno usiłuje zwykle wziąć człowieka we władanie, ale samo nie pozwala się posiadać. Jak pisze ks. Tischner: „piękno jest swojskie i zarazem wrogie, piękno pociąga i oddala, obiecuje i odmawia, uszczęśliwia i wtrąca w nieszczęście, jest okrutne i łaskawe⁵⁵”.

Jest jeszcze jeden powód, dlaczego dialog nie odwołuje się bezpośrednio w swoich definicjach do piękna. W dzisiejszych czasach piękno się zwykle absolutyzowało. Wówczas piękno podporządkowuje sobie prawdę i dobro. Prawda byłaby prawdą o tyle, o ile byłaby piękna. Dobro byłoby dobrem jedynie o tyle, o ile byłoby piękne⁵⁶. Obok identyfikacji zakresowej, doszłoby do identyfikacji treściowej, a w konsekwencji do zubożenia całej rzeczywistości. Nie można ujmować całej rzeczywistości wyłącznie w kategoriach estetycznych, z zapoznaniem kategorii aletheicznych

⁵² K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985 s. 335.

⁵³ Por. tamże, s. 346.

⁵⁴ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 122n.

⁵⁵ Tamże, s. 128.

⁵⁶ Por. tamże, s. 130.

(*alethēia* – prawda) i agatologicznych (*agathós* – dobro), one nie są tożsame, tylko komplementarne.

Szczególnie dzisiaj, w epoce tzw. postmodernizmu, zwanego także erą postindustrialną lub ponowoczesnością, kategorie estetyczne zyskały na znaczeniu, a życie traktuje się jako swoistą grę. Wartości transcendentne: prawda i dobro jednoczą, piękno sprowadzone często do kategorii estetycznych nie ma już tej co dawniej siły jednoczącej. „Estetyka [...] akcentuje różnice, podkreśla odmierność⁵⁷”. Tam, gdzie akcentuje się odmierności i różnice, dialog staje się nie tyle problematyczny, ile niemożliwy.

⁵⁷ T. T. Brzozowski, *Kryzys dialogu w społeczeństwie postindustrialnym*, Poznań 2008, s. 132, Filozofia Dialogu, t. 6.