

MATEUSZ STRÓŻYŃSKI
(Poznań)

„TO WSZYSTKO JEST U PLATONA,
WSZYSTKO JEST U PLATONA”.
WĄTKI PLATOŃSKIE W *OPOWIEŚCIACH Z NARNII*
C. S. LEWISA

Clive Staples Lewis, zwany przez przyjaciół „Jack”, urodził się w Belfaście w 1898 roku. Studiował w Oxfordzie filologię klasyczną, filozofię i historię literatury. Jego zainteresowania naukowe koncentrowały się przede wszystkim na mitologii (szczególnie nordyckiej), filozofii i kulturze średniowiecza, a później także na teologii chrześcijańskiej. Wiązało się to z faktem jego nawrócenia z agnostycyzmu na anglikanizm, które wywarło przemożny wpływ na jego późniejszą działalność pisarską. Z jednej strony, poprzez swoją bogatą twórczość z pogranicza teologii i filozofii, popularyzującą światopogląd chrześcijański, Lewis zyskał miano współczesnego „apologety”, który wprawdzie nie zmagał się z pogaństwem i gnostycyzmem, jak antyczni autorzy (na przykład Ireneusz z Lyonu, Justyn Męczennik), ale za to mierzył się z dwudziestowiecznym sceptycyzmem, pozytywizmem i powojennym klimatem intelektualnym Zachodu. Z drugiej zaś strony, Lewis stał się czytany na całym świecie autorem powieści science-fiction oraz *Opowieści z Narnii*, które należą do jego najbardziej znanych i cenionych dzieł.

Swoisty fenomen cyklu siedmiu narnijskich opowieści polega, jak się wydaje, na tym, że są to teksty, które mogą być rozumiane i lubiane już przez kilkuletnie dzieci, co zawdzięczają prostemu, a jednocześnie pięknemu stylowi narracji, interesującej fabule, baśniowej i mitycznej atmosferze oraz temu, że kreują niepowtarzalny i autonomiczny świat wyobraźni, do którego młody czytelnik jest stopniowo zapraszany. Zarazem jednak Lewis potrafi w tych dziecięcych opowieściach zawrzeć najbardziej ważne problemy filozoficzne i religijne, z którymi mierzył się na kartach innych swoich książek, przeznaczonych dla dorosłego odbiorcy. Są to zagadnienia całkowicie niewidoczne dla dzieci, częściowo dostrzegalne dla dorastającej młodzieży, natomiast stanowiące prawdziwe wyzwanie dla badacza. Stosunkowo łatwo jest zauważyć religijny charakter tych opowieści, ponieważ na przykład w powieści *Lew, Czarownica i stara szafa* Lewis wprowadza wątek cierpienia, śmierci i zmartwychwstania boskiej postaci Lwa-Aslana. O ile jednak symbolika chrześcijańska jest tutaj istotna, nie każdy czytelnik zdaje sobie sprawę z tego, czego świadom był sam Lewis, że mit umierającego boga jest mitem uniwersalnym i opowiada-

nym w niemal każdej kulturze oraz że jego „narnijska” wersja wcale nie jest tylko „przetłumaczeniem” narracji ewangelicznej na język baśni dla dzieci.

Założenie leżące u podstaw poniższych rozważań i interpretacji jest takie oto: w *Opowieści Narnii* wplecione jest bogactwo wątków, które Lewis czerpał ze swojej erudycyjnej wiedzy dotyczącej historii kultury antycznej i średniowiecznej, filozofii, teologii i mitologii świata. Wątki te pojawiają się na różne sposoby, prawie nigdy bezpośrednio i jasno, a często w formie zamaskowanej i przetworzonej, a ich odkrywanie i interpretowanie może być zadaniem fascynującym i wymagającym. Jednocześnie *Opowieści z Narnii* nie są oczywiście zaopatrzone w przypisy, toteż nigdy nie będzie można ustalić, jakie były dokładnie źródła inspiracji Lewisa, i wszelkie interpretacje pozostaną w dużej mierze domysłami i przypuszczeniami, co jednak nie podważa ich wartości.

OSTATNIA BITWA: METAFORA PRAWDZIWEJ NARNII

W niniejszym tekście zajmę się jednym tylko z takich wątków: platońską koncepcją istnienia wiecznej i boskiej rzeczywistości, której świat zjawisk jest przemijającym i niedoskonałym odzwierciedleniem. Wybór tego właśnie tematu podyktowany jest z jednej strony tym, że był on prawdopodobnie dla Lewisa szczególnie ważny i autor podejmował go kilkakrotnie w narnijskich powieściach, a z drugiej tym, że jest to jedyny przypadek, w którym autor *explicite* wskazuje na źródła swojej inspiracji, zamieszczając imię Platona w tomie *Ostatnia bitwa*.

Tom ten, nagrodzony prestiżową nagrodą Carnegie Medal, zamyka cykl narnijski; jest ostatnim napisanym przez Lewisa, a także ostatnim w wewnętrznej chronologii świata Narnii. Stosunkowo nietrudno dopatrzeć się w nim motywów eschatologicznych i apokaliptycznych, gdyż opowiada o końcu narnijskiego świata i ostatecznej walce dobra ze złem. Pojawia się w nim postać fałszywego Aslana, odległe echo apokaliptycznej Bestii i jej przewrotnego proroka, Antychrysta¹, którym w *Ostatniej bitwie* jest szympanś Kłępacz. Wierni prawdziwemu Aslanowi są tylko nieliczni mieszkańcy Narnii i w tej ostatecznej konfrontacji z siłami zła na pomoc spieszy im dwójka dzieci, Julia i Eustachy, których już niegdyś Aslan wysłał do Narnii, by pomogli jej mieszkańcom. Tytułowa ostatnia bitwa kończy się faktycznie klęską wiernych Narnijczyków i ich śmiercią, włącznie z dwójką angielskich dzieci. Jednak śmierć jest przedstawiona jako przejście przez drzwi do świata, w którym bohaterowie spotykają Aslana, który na ich oczach doprowadza Narnię do jej kresu.

Koniec świata jest oglądany nie tylko przez grupę mówiących zwierząt z Narnii i ich króla Tiriana, ale także przez tych wszystkich, których Aslan niegdyś posyłał do Narnii, a którzy, poza Julią i Eustachym, nie są już dziećmi, lecz dorosłymi ludźmi – starego Profesora Digory’ego, Polę, Łucję, Piotra i Edmunda. Aslan pokazuje im

¹ Ap 13, 1–18.

koniec Narnii, a następnie zabiera ich w podróż po nieznaną krainie. Pełni życia i ciekawości biegną oni, podziwiając jej piękno. Po pewnym czasie jednak zdaje im się, że napotykać miejsca nieco przypominające znane im i drogie miejsca w Narnii. Ich podejrzenia potwierdza orzeł, który mówi, że świat, w którym są, wygląda dokładnie tak jak Narnia. Bohaterowie nie rozumieją, jak to możliwe, skoro widzieli jej unicestwienie. Kraina, w której są, wydaje się Narnią, ale jej góry i wzgórza wydają się jakby inne. Jak mówi Łucja: „Przecież są jakieś inne, bardziej kolorowe. I są chyba o wiele dalej niż tamte, w Narnii, jeśli dobrze pamiętam, i są bardziej... bardziej... och, nie wiem!”². Piotr zastanawia się, jak to możliwe, że są w Narnii, skoro Aslan sam im powiedział, że już nigdy tam nie wrócą.

Wtedy stary Profesor Digory pomaga im rozwikłać zagadkę:

Kiedy Aslan powiedział, że już nigdy nie wrócisz do Narnii, mówił o Narnii, jaką ty miałaś na myśli, lecz nie o prawdziwej Narnii. Tamta miała początek i koniec. Była tylko cieniem lub odbiciem prawdziwej Narnii, która zawsze tu istniała i zawsze tu będzie, tak jak nasz własny świat, Anglia i cała reszta jest tylko cieniem i odbiciem czegoś w prawdziwym świecie Aslana. [...] Masz rację, ta jest trochę inna, tak jak prawdziwa rzecz jest inna od swego cienia lub jak życie na jawie różni się od snu. – Jego głos przeniknął wszystkich dreszczem. A potem Digory dodał bardzo cicho: – To wszystko jest u Platona, wszystko jest u Platona. Coś takiego! Czego oni uczą w tych szkołach! – i starsi wybuchnęli śmiechem³.

Wesołość spowodowana jest tym, że Profesor miał w zwyczaju powtarzać: „Czego oni uczą w tych szkołach!”, ubolewając nad fatalnym stanem edukacji. Tutaj jednak Lewis ustami Digory’ego daje wyraźną wskazówkę, że Platon (choć może też chodzić w ogóle o platonizm w jego rozmaitych formach, a nawet o swego rodzaju platońską postawę wobec rzeczywistości) jest źródłem, z którego zaczerpnął swoją wizję „prawdziwej Narnii” jako istniejącego w świecie Aslana wzoru, którego ucieleśnieniem jest „historyczna” kraina, w której rozgrywały się jego opowieści. Nawet gdyby imię Platona nie padło, dwa porównania zastosowane w wypowiedzi Profesora nadal pozostałyby ewidentną aluzją do platonizmu: prawdziwa rzecz / cień oraz jawa / sen.

Ile z tego wszystkiego rzeczywiście „jest u Platona”, a ile stanowi oryginalny wkład Lewisa? Przede wszystkim, istnieje tutaj rozróżnienie Narnii „historycznej”, która ma początek i koniec, oraz Narnii prawdziwej, która – co nie jest powiedziane, ale logiczne – nie ma początku ani końca, jest wieczna. Nie tylko zresztą Narnia, ponieważ Profesor, a właściwie Lewis, ustami swego *porte-parole*, mówi także o Anglii, całym naszym świecie i w ogóle wszystkim jako istniejącym w rzeczywistości Aslana na sposób wieczny, prawdziwy i nieprzemijający. To rozróżnienie jest jednym z podstawowych, które czyni Platon w swoich dialogach, mówiąc o dwóch sferach czy światach – o tym, co naprawdę istnieje, zawsze jest takie samo, nie ulega żadnym zmianom i może być poznane w sposób prawdziwy i pewny, oraz o tym, co nie istnieje, ale jedynie pojawia się i znika w niustannym ruchu

² Clive Staples Lewis, *Opowieści z Narnii*, przeł. Andrzej Polkowski, t. II, Pax, Warszawa 1991, s. 674.

³ Ibid., s. 675–676.

przemijania, ciągle się zmieniając i w związku z tym nie mogąc być przedmiotem wiedzy, lecz jedynie swego rodzaju przybliżonego poznania, które Platon nazywa opinią, mniemaniem (*doksa*).

Druga istotna sprawa, o której mówi Profesor Digory, a która jest rozwinięciem tamtej, to wzajemna relacja tych dwóch sfer. To, co się zmienia i przemija, jest „cieniem i odbiciem” tego, co prawdziwe i niezmienne. Wszystko, co ma początek i koniec, jest cieniem tego, co wieczne. Pojęciem, którego Lewis nie używa, a które jest tutaj *implicite* zawarte, jest „wzór” (*paradeigma*), ponieważ rzeczywistość prawdziwa jest właśnie pierwowzorem swojego odbicia, jak pisze Platon. Trzecia kwestia to możliwość rozróżnienia pomiędzy tymi dwiema sferami, która wyrażona jest już nie w postaci filozoficznej koncepcji, ale w metaforze – różnią się one od siebie jak przedmiot od swego cienia i jawa od snu. Wyjaśnienie ape-lujące do abstrakcyjnego, pojęciowego myślenia jest takie, że prawda nie zmienia się, nie ma początku ani końca, nie ma w niej „było” ani „będzie”, lecz tylko wieczne „jest”. Natomiast obrazy cienia i snu odwołują się do innego sposobu rozumienia, bardziej do wyobraźni i intuicji, ponieważ zakładają, że czytelnik zna i czuje fundamentalną różnicę i relację między drzewem a jego cieniem oraz między prawdziwym życiem a obrazami pojawiającymi się we śnie.

To, co zwykło się nazywać teorią idei lub Form, pojawia się w kilku dialogach Platona, ale ujęcie najbardziej systemowe i jednocześnie takie, które wpłynęło bezpośrednio na filozofię i kulturę średniowieczną, znajduje się w *Timajosie*, jedynym dialogu Platona czytany w wiekach średnich.

Bo świat jest najpiękniejszy spośród zrodzonych, a wykonawca jego najlepszy jest ze sprawców. W ten sposób zrodzony, wykonany jest na wzór tego, co się myśli i rozumem uchwycić daje i zawsze jest takie samo. Skoro tak jest, to znowu nie może być inaczej, tylko świat ten jest odwzorowaniem czegoś⁴.

Tutaj *Timajos* wprowadziwszy rozróżnienie na to, co prawdziwe i wieczne, oraz na zmienne i nie istniejące rzeczywiście, mówi, że to pierwsze, czyli Formy, stanowi wzór (*paradeigma*) drugiego, które jest odwzorowaniem tamtego. Relacja wzór / odwzorowanie jest zasadnicza dla tego dialogu, ale nieco dalej pojawia się też i drugie platońskie pojęcie: „obraz” (*eikōn*), którego używa Platon na przykład w odniesieniu do czasu jako ruchomego obrazu wieczności⁵. Znaleźć też można w tym samym dialogu użytą przez Lewisa metaforę jawy i snu, w następującym ustępie, który warto przytoczyć *in extenso*:

My na nią patrzymy [na materię] i jakby objaśniając to, co nam się śni, mówimy, że chyba z konieczności wszystko, cokolwiek istnieje, musi istnieć w jakimś miejscu i zajmować jakąś przestrzeń, a czego nie ma na ziemi ani gdzieś na niebie, to w ogóle jest niczym. Wszystkie takie rzeczy i inne tym podobne mówimy też o tej naturze prawdziwej, która nie ma nic wspólnego ze snami. Pod

⁴ Plat. *Tim.* 29 a, jeśli nie zaznaczono inaczej, Platona cytuję w przekładzie Władysława Witwickiego.

⁵ *Ibid.*, 37 d.

wplywem wywołanych przez tamtą marzeń sennych nie umiemy nawet po zbudzeniu się pociągnąć granicy i powiedzieć prawdy, że odwzorowanie, ponieważ nawet jego pierwowzór nie jest jego własnością i ono zawsze zostaje zwiewnym widziadłem czegoś innego, dlatego musi zawsze powstawać w czym innym...⁶

Tutaj sen pojawia się raczej w perspektywie epistemologicznej niż ontologicznej. Przede wszystkim bowiem jest to ludzki sposób postrzegania rzeczywistości. Patrzenie na materię, w której Bóg odwzorował wieczne Formy, powoduje swego rodzaju sen czy trans, który zakłóca właściwą percepcję i powoduje, że człowiek wierzy, iż jedynie to, co postrzegalne zmysłami czy zmysłowym myśleniem⁷, jest prawdziwe i realne. Dopiero na końcu perspektywa staje się ontologiczna, gdyż Timajos powiada, że to, na co człowiek patrzy, jest w istocie „zwiewnym widziadłem” (*eidōlon*) czegoś zupełnie innego⁸.

Metafora cienia natomiast, która także pojawia się u Lewisa, nie pochodzi już z *Timajosa*, ale z początku siódmej księgi *Państwa*. Znajduje się tam słynny mit jaskini⁹, w którym Platon przedstawia relację Form do zjawisk, porównując ją do relacji rzeczy do ich cieni migoczących na ścianie. Metafora ta otwiera perspektywę pewnego podobieństwa, ponieważ cień ma kształt rzeczy, oraz zależności, gdyż to rzecz rzuca cień i choć nie jest on do końca jej „wytworem”, jego istnienie jest od niej całkowicie zależne, a wreszcie ogromnej dysproporcji ontologicznej pomiędzy realnością rzeczy a wątłym i relatywnym tylko bytem jej cienia¹⁰.

A oto dalszy ciąg *Ostatniej bitwy*, pozostający w bezpośrednim związku z tą kwestią, ponieważ wnosi on coś nowego do wizji prawdziwego świata jako wzoru świata historycznego. To już nie stary Profesor, ale narrator zabiera tu głos, mówiąc:

Wyobraźcie sobie, że jesteście w pokoju z oknem wychodzącym na cudowną zatokę lub zieloną dolinę wśród gór. A na przeciwległej do okna ścianie wisi lustro. I kiedy odwrócić się od okna, znowu uchwycicie spojrzeniem to morze lub dolinę w lustrze. To morze w lustrze lub ta dolina w lustrze będą w pewnym sensie te same, co prawdziwe, a jednak inne. Tamte, oglądane przez okno, są jakby głębsze i wspansalsze...¹¹

⁶ Ibid., 51 bc, nieco zmieniony przekład Witwickiego.

⁷ Pojęcie „myślenia” jest wieloznaczne, toteż ważne jest, by dostrzegać różnicę pomiędzy dialektycznym myśleniem, które Platon uważa (*Res publ.* VII 509 d – 511 e) za działanie czystego rozumu (*noēsis*), razem z matematycznym myśleniem (*dianoia*), jako jego niższą formą, a wszelkim myśleniem, które jest uwikłane w świat zmysłowy (do tej sfery należy większość ludzkiej aktywności umysłowej, czyli tworzenie mentalnych obrazów, wspomnianie przeszłości i planowanie przyszłości, myślenie o materialnym świecie itp.). To ostatnie jest także formą snu, toteż właściwa granica nie przebiega między zmysłami a myśleniem jako takim, ale między rozumowym poznaniem niewidzialnego, a wszelkimi innymi myślowymi i zmysłowymi formami poznania tego, co widzialne.

⁸ Plat. *Tim.* 71 a.

⁹ Plat. *Res publ.* VII 514 a – 517 b.

¹⁰ Tutaj traktuję mit jaskini pobieżnie, ponieważ w drugiej części artykułu będzie o nim mowa dokładniej.

¹¹ Lewis, op. cit., s. 676.

Celem tego obrazu jest, jak się wydaje, przede wszystkim przedstawienie czytelnikom różnicy między prawdziwą Narnią a jej czasowym odbiciem. Otóż świat prawdziwy jest jakby głębszy, bardziej istniejący i realny niż ten dany człowiekowi w codziennym doświadczeniu i Lewis podaje jako przykład różnicę między realną rzeczą a jej odbiciem w lustrze. To ma być odpowiedź na problem Narnijczyków, którzy wyraźnie czuli, że miejsce, w którym są, istnieje bardziej intensywnie niż dawna Narnia, ale trudno im było to wyrazić w słowach. Wyjaśnienie, pozornie skierowane do dziecięcego odbiorcy, bynajmniej nie staje się przez to mniej „filozoficzne”. Przeciwnie, jest zakorzenione mocno w tradycji platońskiej.

Jednakże w dialogach Platona metafora lustra w tym kontekście niemal wcale się nie pojawia (choć interesowały go zwierciadła i mechanizm powstawania w nich odbicia¹²). Klasycznymi symbolami są odwzorowanie i obraz, a także cień i sen. Niemniej jednak, metafora lustra jest z gruntu platońska i należała do ulubionych obrazów Plotyna, twórcy neoplatonizmu. Niemożliwe jest ustalenie, czy wątek lustra u Lewisa został zaczerpnięty z dzieł Plotyna, czy autor traktował to jako swego rodzaju oczywistą i powszechną w kulturze metaforę, natomiast warto chyba zwrócić uwagę na obecność tego wątku w plotyńskich *Enneadach*, jako że zdanie „wszystko jest u Platona” może równie dobrze odnosić się do całej tradycji platońskiej, a niekoniecznie tylko do pism założyciela Akademii. Plotyn, odwołując się do cytowanego wyżej ustępu *Timajosa*, pisze

[Dusza] jest przedstawiana jako obecna w ciałach i przenikająca je na podobieństwo światła i tworząca istoty żywe, nie z siebie samej i z ciała, ale pozostając w sobie i dając obrazy siebie, tak jak twarz odbijająca się w wielu lustrach¹³.

Tutaj dusza tworzy kosmos jedynie odbijając się w zwierciadle materii, w zasadzie bez aktywności ze swej strony. Plotyn niejako dopowiada metaforę lustra do tego, co pisze Platon o właściwościach materii w *Timajosie*¹⁴. Materia jest tam nazwana z jednej strony przestrzenią, w której wszystko się pojawia, a z drugiej tym, w czym Formy się odbijają, tworząc świat przemijający. Nie ma ona żadnych jakości i dlatego właśnie może przyjąć wszelką jakość, sama jest nieokreślona i dlatego może odzwierciedlać wszystko. Jest to również prawdziwe w przypadku lustra, które im jest czystsze, tym lepiej odbija przedmioty. Czystość lustra jest właśnie brakiem własnych jakości, ponieważ kiedy szkło ma jakieś cechy (kolor, fakturę, zabrudzenia) przestaje pełnić swoją funkcję właściwie. Plotyn zatem w swoim obrazie lustrzanego odbicia ujmuje celnie myśl Platona. Rozwija ją zaś w III 6, 7:

Stąd rzeczy, które wydają się w niej [materii] powstawać, są zabawkami, po prostu widziadłami w widziadle, tak jak w lustrze coś, co jest w rzeczywistości w pewnym miejscu, wydaje się być gdzie indziej. [...] Jest to coś słabego i iluzorycznego, i popadającego w ułudę, jak to, co widać we śnie albo odbite w wodzie czy w lustrze.

¹² Plat. *Tim.* 46 a–d.

¹³ Plot. I 1, 8. Wszystkie cytaty z Plotyna w moim przekładzie.

¹⁴ Plat. *Tim.* 49 b – 52 d.

Tutaj podkreślona jest bardziej ontologiczna natura zjawisk, które są złudzeniem, podobnie jak to, co odbija się w lustrze lub wodzie (Plotyn dodaje tutaj także platoński obraz snu, który wskazuje na nieco inny porządek niż porządek „odbijania”). Lewis w swoim przykładzie z lustrem zawieszonym naprzeciw okna także kładzie nacisk na różnicę między realnością krajobrazu za oknem a złudnością jego lustrzanego odbicia, ale nie pisze o tym, na co uwagę zwraca Plotyn: oto złudzenie polega też na tym, że obraz jawi się w innym miejscu niż jest naprawdę. Ktoś może oglądać szczyty gór albo drzewa, widzi kolory i kształty niemal takie jak prawdziwe, ale to wszystko, co widzi, jest w zupełnie innym miejscu niż pierwowzór, po zupełnie innej stronie niż rzeczywistość.

Metafora lustra wskazuje także na drugą istotną cechę tej relacji – na zależność odbicia od rzeczywistości. Plotyn pisze, że wzór musi znajdować się przed lustrem, żeby powstało odbicie, a kiedy zniknie, znika także jego kopia¹⁵. W tym sensie obecność rzeczy jest warunkiem powstawania odbicia, ale jego powstanie jest raczej funkcją lustra niż świadomym działaniem wzoru. Świat widzialny jest tym, co powstaje w lustrze materii, kiedy Intelkt (*Nus*) albo dusza odbijają się w niej. Ta metafora pojawia się także w *Enn.* VI 4, 10, a w IV 3, 11–12 Plotyn uzupełnia go o jeszcze jeden, typowy dla siebie aspekt: oto dusza nie tylko „tworzy” swoje odbicie (świat) w lustrze (materia), ale także wpatruje się w nie jak urzeczona. Świat porównuje więc Plotyn w tym miejscu do zwierciadła Dionizosa (które według orfickiego mitu podarował mu Hefajstos, a Dionizos ujrzawszy w nim swoje odbicie stworzył na jego wzór świat¹⁶), a dusza jest tak zafascynowana swoim własnym odbiciem (jest to także aluzja do mitu o Narcyzie), że zapomina, kim naprawdę jest, i zaczyna wierzyć w realność swego odbicia jako jedyną rzeczywistość. To jest właśnie upadek indywidualnych dusz i ich odłączenie się od wyższych wymiarów rzeczywistości. Plotyn pisze, że świat, który człowiek ogląda jako różny od siebie, jako zewnętrzny i realny, jest lustrzanym odbiciem jego najgłębszego „ja”. Ogląda on samego siebie, tyle że zapomina, że to tylko sen i gra mirażu w wodzie czy lustrze, więc zapomina jednocześnie, że to jedynie „widzący” (intelekt, dusza) jest realny, a nie „widziane”: ciało i świat zjawisk. Ten wątek neoplatoński jest jednak nieobecny w prostej ekspozycji Lewisa. Tam metafora lustra służy głównie do przedstawienia różnicy ontologicznej między prawdziwym światem a jego kopią oraz ich wzajemnej zależności.

W *Ostatniej bitwie* pojawia się kolejna kwestia filozoficzna: świat Form, o którym mówi Platon, (a w systemie Plotyna rzeczywistość Intelktu, który te Formy w sobie zawiera) jest dostępny tylko dla dialektycznego rozumowania oraz intuicyjnej, rozumowej wizji, która się zeń rodzi. Jest on przeto niewidzialny i nie jest ani w miejscu, ani w czasie, nie ma kształtu, wielkości, koloru itp., podczas gdy prawdziwa Narnia jest opisana właśnie jako wyjątkowo „namacalne” miejsce, w którym bohaterowie znajdują się, rozmawiają, biegną i które wygląda dokładnie

¹⁵ Plot. I 4, 10.

¹⁶ Procl. *Comm. in Tim.*, vol. 2, p. 80 Diehl.

tak samo jak Narnia „historyczna”, tylko że jest bardziej prawdziwe, głębsze i realniejsze. Tutaj Lewis, jak się zdaje, sięga w równym stopniu do tradycji platońskiej, tyle że – ze względu na stylistykę baśniowej opowieści, jaką jest *Ostatnia bitwa* – posługuje się mitem jako narzędziem komunikacji pewnej prawdy. Do takiego właśnie przedstawienia tej prawdy mogły go zainspirować szczególnie dwa mity z dialogów Platona.

Pierwszy z nich znajduje się pod koniec *Fedona*. Sokrates opowiada tam¹⁷, że świat, jaki znamy, położony jest nie na właściwej powierzchni ziemi, ale w zagłębieniu. Co więcej, ta powierzchnia tak różni się od wnętrza tego zagłębienia, w którym żyjemy, jak znany nam świat od tego, co jest pod powierzchnią morza. Następnie Sokrates opisuje piękno tej zewnętrznej powłoki: wszystko tam jest bardziej kolorowe, intensywniejsze, piękniejsze, czystsze i prawdziwsze. Nazywa to „widokiem dla szczęśliwych widzów”¹⁸. Mieszkańcy tej krainy żyją w swego rodzaju nieustannej kontemplacji, życiem boskim. Tam jest – powiada Sokrates – „prawdziwe niebo, prawdziwe światło oraz prawdziwa ziemia”¹⁹.

To potrójne powtórzenie określenia „prawdziwy” wydaje się tu być istotne dla Platona. Widać też oczywiste przeciwstawienie realności naszego świata realności tamtej krainy, przy czym ta ostatnia uzyskuje epitet, który zwykle Platon stosuje do wiecznego świata Form. Opowieść Lewisa o „prawdziwej Narnii” w *Ostatniej bitwie* współbrzmi z tym mitem o prawdziwej ziemi, jeśli nie jest przezeń zainspirowana. W krainie Aslana, gdzie trwają prawdziwa Narnia, Anglia i „cała reszta”, rzeczy także są bardziej wyraziste i czystsze niż w „historycznym”, przemijającym świecie.

– Rzeczywiście! – zawołał Edmund po chwili milczenia. – No jasne, są zupełnie takie same! Patrzcie tam jest góra Pir z rozwidlonym szczytem, a tam przełęcz wiodąca do Archenlandii!

– A jednak chyba nie – powiedziała Lucja. – Przecież są jakieś inne, bardziej kolorowe. I są chyba o wiele dalej niż tamte, w Narnii, jeśli dobrze pamiętam, i są bardziej... bardziej... och, nie wiem!

– Bardziej prawdziwe – rzekł lord Digory cicho²⁰.

Platoński mit prawdziwej ziemi nie jest jednoznaczny. Sokrates w swojej narracji nigdzie nie sugeruje, że ta kraina jest światem wiecznych Form, o których wcześniej wspominał, rozważając argumenty za nieśmiertelnością duszy²¹. W jego opowieści jest to część świata, tego świata, a zatem część złudzenia pojawiającego się w lustrze albo fragment snu, tylko że piękniejszy i bardziej prawdziwy niż reszta. Można zestawzić z tym ustęp *Państwa*, gdzie mówi Platon nie tylko o tym, że rzeczy są obrazami Form, ale że istnieją także obrazy obrazów, tak jak odbicia

¹⁷ Plat. *Phaed.* 109 a – 111 e.

¹⁸ Ibid., 110 b – 111 a.

¹⁹ Ibid., 109 e, przeł. Ryszard Legutko.

²⁰ Lewis, op. cit., s. 674.

²¹ Plat. *Phaed.* 102 a – 106 e.

w wodzie²². Może zatem tutaj zachodzi podobna relacja i prawdziwa ziemia jest „prawdziwsza” tylko relatywnie, w porządku snu? Taka interpretacja wydaje się mieć pewne uzasadnienie, jednak zastanawiające jest to trzykrotne podkreślenie – niebo prawdziwe, światło prawdziwe i prawdziwa ziemia, które zdaje się wskazywać, że chodzić może o Formy ziemi, nieba i światła, których znane ludziom zjawiska są obrazami.

Drugie rozumienie tego mitu byłoby zatem bardziej symboliczne. Platon opisuje ustami Sokratesa piękno świata Form i szczęście istot, które je kontemplują, przedstawiając to, co niewidzialne, za pośrednictwem obrazu świata widzialnego. Giovanni Reale pisze²³, że mitów Platona nie należy rozumieć inaczej niż jako czystą metaforę – widzialne przedstawienie rzeczywistości absolutnie niewidzialnej i poznawanej jedynie rozumem. Prawdziwe niebo, ziemia i światło nie są zatem czymś, na co można patrzeć, ale niecielesnymi Formami, które poznać można intelektem.

Ale w tym duchu można by zinterpretować także opowieść Lewisa. Na tym poziomie rozumienia, podróż bohaterów po prawdziwej Narnii byłaby jedynie czysto intelektualną wizją rzeczywistości wiecznej, a wszystko inne – baśniową konwencją. Jednak istnieje tu pewne napięcie między tym, co opowieść miałaby wyrażać, a jej formą, wyraźnie bowiem czytamy o tym, jak mówiące zwierzęta i ludzie pędzili przez tę krainę, powietrze uderzało im w twarz, jakby jechali samochodem bez przedniej szyby, i pomimo tego biegu nikt się nawet nie zadyszał. Te wyjątkowo zmysłowe szczegóły fabularne można alegorycznie zinterpretować jako symbole intelektualnej natury Form, metaforę swego rodzaju nienasyceń i dynamiki pojawiających się w intelektualnej wizji, jednak nie zmienia to faktu, że opowieść Lewisa przypomina wszystko, tylko nie abstrakcyjne, dyskursywne rozważanie świata Form, jakie być może kojarzy się z platońską dialektyką i epistemologią.

Znowu interesujące wydaje się odwołanie do Plotyna, gdyż jego tekst może posłużyć jako swego rodzaju komentarz, uzupełnienie lub wyjaśnienie relacji platońskiego mitu prawdziwej ziemi do Lewisowskiej wizji Narnii. Autor *Ennead* opisuje swoją mistyczną wizję rzeczywistości Form w świetle boskiego Intelaktu²⁴. Zaczyna od opisu materialnego nieba, które jest najpiękniejszą częścią świata snu, a następnie przechodzi do „nieba ponad niebem”, które wewnętrznym wzrokiem kontemplują bogowie i oczyszczone dusze. Píše tam:

Z tych zaś bogów, którzy żyją w tym ostatnim niebie, mając swoją siedzibę na nim i w nim, każdy zamieszkuje całe to niebo, ponieważ tam wszystko, co w niebie, jest niebem, i ziemia jest niebem, i morze, i zwierzęta, i rośliny, i ludzie, wszystko w tym niebie jest niebiańskie. Żyjący tam bogowie nie pogardzają ludźmi ani niczym z tego, co tam się znajduje, ponieważ w niebie się znajduje. W spoczynku przemierzają całą tę krainę i to miejsce²⁵.

²² Plat. *Res publ.* VI 509 d – 510 a.

²³ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 1996, s. 108–109.

²⁴ Plot. V 8.

²⁵ *Ibid.*, 8, 3.

Znawca filozofii Plotyna, Arthur Hilary Armstrong, wskazuje na podwójne źródło tego opisu. Z jednej strony jest to mit o miejscu nadniebnym opowiedziany w *Fajdrosie* 247 c – 248 c, gdzie bogowie i dusze w rydwanach przemierzają rzeczywistość Form i kontemplują je, a z drugiej właśnie ów wspomniany wcześniej mit prawdziwej ziemi i prawdziwego nieba z *Fedona*. Armstrong, wskazując na te ustępy jako na inspirację Plotyńskiego tekstu, dodaje, że prawdopodobnie on oraz następujący po nim piękny opis Intelaktu są świadectwem osobistego mistycznego doświadczenia Plotyna²⁶. Twórca neoplatonizmu zdaje się stawiać znak równości między tym, do czego odnoszą się oba te mity Platona, i interpretować prawdziwą ziemię i niebo jako metaforę i obraz świata Form. Wydaje się to bliskie Lewisowi, który przecież sam sugeruje ustami Digory'ego, że jego własny opis prawdziwej Narnii jest także, choć nie tylko, symbolicznym przedstawieniem wiecznej rzeczywistości istniejącej w Intelakcie Boga (w „krajnie Aslana”). To, co pisze o bohaterach pędzących bez zadyszki przez tę krainę, może, choć nie musi, być subtelną aluzją do wizji Platona i Plotyna, gdzie bogowie i dusze czyste paradoksalnie „przemierzają” nie-przestrzenną przecież rzeczywistość i „pędzą” poprzez nieruchomą teraźniejszość wieczności.

Jednak Plotyn zwraca uwagę na jeszcze jedną ważną kwestię. Posługuje się on rozróżnieniem na „tu” (świat złudzeń) i „tam” (świat prawdziwy), ale zaznacza, że to tylko metaforyczny podział. W jednym miejscu *Ennead* zdecydowanie przeciwstawia się jakiemukolwiek oddzielaniu od siebie świata Intelaktu i jego lustrzanych odbić²⁷. Absurdalnym jest wyobrażanie sobie, że „świat” intelektualny jest jakąś sferą (także w geometrycznym sensie) istniejącą obok czy ponad sferą „świata” zmysłowego. Świat Intelaktu jest jednością, więc stanowi on też jedność ze światem zmysłowym. Wniosek z tego płynie dość mocny: świat Form nie tylko jest „tam”; w bardzo prawdziwym sensie jest „tutaj”, przed oczami człowieka.

Plotyn zdaje się sugerować, że świat wieczny i świat przemijający są jedną rzeczywistością, ale widzianą z dwóch perspektyw. Kiedy ktoś pogrążony jest „we śnie”, dostrzega przestrzeń, wielość, czas i zmianę, a gdy się przebudzi, „ogląda” niezmienność, wieczność, jedność. Nie ucieka od tu i teraz, wznosząc się w jakieś inne miejsce, ale dalej patrzy cielesnymi oczyma na to, co się pojawia, tylko teraz to postrzega *sub specie aeternitatis*. Plotyn – i być może także i jego mistrz Platon – mówi o dwóch rodzajach wzroku: pierwszy widzi tylko złudzenie, a drugi przebija się przez iluzję i ogląda prawdę. Ta prawda nie jest oczywiście poznawana zmysłowym wzrokiem, ale istnieć może widzenie wiecznych Form Intelaktu niejako poprzez przejrzyste cienie Form odbijające się w lustrze materii.

W tym sensie, według Plotyna przynajmniej, nie trzeba umierać, żeby znaleźć się w wieczności i oglądać Formy. Można żyć na ziemi, ale jednocześnie stąpać nie tylko po tej ziemi, ale też po ziemi prawdziwej, która w jakimś sensie jest tą

²⁶ Plotinus, *Enneads*, t. V, wyd. i przeł. A. H. Armstrong, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1984, s. 248, przyp. 1.

²⁷ Plot. VI 5, 10.

samą ziemią. Podobnie można widzieć nie tylko piękno materialnego nieba, ale i niebiosa rzeczywiste, przejawiające się w tej przemijającej postaci dostępnej zmysłom. Człowiek już żyje w „prawdziwym świecie”, ale nie widzi tego, pogrążony we śnie, oczarowany iluzją.

To wydaje się bliższe intencji Lewisa, którego bohaterowie nie przebywają w świecie bezcielesnych abstrakcji, ale w prawdziwej rzeczywistości, tyle że teraz widzą ją głębiej, widzą to, czego wcześniej nie byli w stanie dojrzeć.

Nowa Narnia była krajem GŁĘBSZYM: każda skała, kwiat, każde źdźbło trawy wyglądały tak, jakby znaczyły WIĘCEJ. Nie potrafię lepiej tego opisać. Jeśli tu kiedyś traficie, dowiecie się, o co mi chodziło.

To, co czuli wszyscy, wyraził wreszcie jednorożec. Uderzył prawym przednim kopytem w ziemię, zarżał i zawołał:

– Nareszcie wróciłem do domu! To jest moja prawdziwa ojczyzna! Do niej należę. To jest kraj, za którym tęskniłem przez całe życie, chociaż nie wiedziałem o tym aż do dziś. To dlatego kochaliśmy starą Narnię, że czasami przypominała tę. Dalej wzwyż, dalej w głąb!²⁸

Warto sobie chyba postawić pytanie, czym może być dla Lewisa ten kraj, w którym każda skała, każdy kwiat, każde źdźbło trawy jest „głębsze”, jest „bardziej”, znaczy „więcej”. Jeśli podążać za tradycyjną interpretacją mitów Platona (i Plotyna), są to tylko metafory niewidzialnych bytów – skały, której nie można dotknąć, kwiatu, którego nie można powąchać, trawy, której zieleni nie można zobaczyć, bo są Formami poznawalnymi tylko rozumowo w dialektycznym rozważaniu albo i w intelektualnej intuicji. Jednak przeczyć temu zdaje się zmysłowość Lewisowskiego opisu. Druga więc interpretacja, chyba bliższa prawdy, byłaby taka, że, zgodnie z myślą Plotyna, istnieje przestrzeń takiego (mistycznego) doświadczenia rzeczywistości, w którym, patrząc na świat przemijający, człowiek przenika wzrokiem zasłonę iluzji i widzi świat przemijający jako wieczny i bardziej realny, postrzega niejako jego strukturę i prawdziwe oblicze, dotąd ukryte. Taki wzrok nazywa Plotyn „wzrokiem Lynkeusa”²⁹, gdyż ten mityczny bohater przenikał nim wszystko na wskroś aż do wnętrza ziemi. W świetle takiego widzenia każde źdźbło i każdy kwiat są prawdziwsze, bo oglądane nie tylko zmysłami, ale i wewnętrzny wzrokiem intuicji.

Trzecia wreszcie możliwa interpretacja tego fragmentu *Ostatniej bitwy* odwołuje się już nie do platonizmu, ale raczej do platońskiego chrześcijaństwa i umieszcza wszystko w perspektywie eschatologicznej. Prawdziwy świat to coś, co przyjdzie albo objawi się pod koniec czasu, czyli kiedy czas przestanie istnieć. Są to biblijne „niebo nowe i ziemia nowa”, Nowe Jeruzalem, niebiańskie miasto, symbolizujące odnowiony i przebóstwiony kosmos, w którym żyć będą ludzie po zmartwychwstaniu³⁰. Być może opis prawdziwej Narnii jest właśnie próbą wyobrażenia sobie

²⁸ Lewis, op. cit., s. 676–677.

²⁹ Plot. V 8, 4. O wzroku Lynkeusa por. Apoll. Rhod. I 151–155.

³⁰ *Ap* 21, 1–2. Autor *Objawienia* nawiązuje do prorocत्व Izajasza, który też mówi o nowej ziemi i niebie (*Is* 65, 17 i 66, 22).

świata doskonałego, który nastąpi po końcu historii. W zasadzie, mówienie o tym, że on nastąpi kiedyś, dotyczy jedynie perspektywy człowieka, żyjącego wewnątrz historii. Lewis, jako teolog chrześcijański i platonik, wierzy, że świat prawdziwy istnieje odwiecznie w Logosie, Intellekcie Boga, i w tym sensie ani był, ani będzie, ale JEST. Bede Griffiths (1906–1993), przyjaciel Lewisa, katolicki mnich, asceta i mistyk, żyjący w Indiach i prowadzący dialog z hinduizmem i buddyzmem, pisze:

Zanim cokolwiek dojdzie do bytu w czasie, odwiecznie istnieje w Słowie; albo raczej, skoro nie ma żadnego przedtem i potem, powiedzmy, że poza jego pojawieniem się w czasie i przestrzeni wszystko ma wieczne istnienie w Słowie. Odróżniać tę wieczną Podstawę każdego wydarzenia w przestrzeni i czasie jest mądrością³¹.

Nieco dalej Griffiths rozwija tę platońsko-chrześcijańską myśl:

Realny świat to ten, który istnieje odwiecznie w Bogu. To, co widzimy, jest cieniem tego rzeczywistego Świata. Zmysły nasze przedstawiają nam wszystko podzielone w przestrzeni i czasie; nasz rozum, oparty na zmysłach, nigdy nie zdoła wykroczyć poza te ograniczenia. [...] Widzieć świat takim, jakim jest: słońce, księżyc, gwiazdy, ziemię i wszystko w nim, byłoby widzeniem go w Słowie, gdzie każdy ruch w przestrzeni i czasie skupia się w pewnym punkcie³².

Współbrzmi to zadziwiająco z tym, o czym opowiada Lewis w *Ostatniej bitwie*. Narnijczycy, trafiając do prawdziwej Narnii, odkrywają, że to jest ich ojczyzna, że wreszcie widzą prawdziwą głębię tego świata, ale nie jest to jakiś inny świat – to ten sam świat, tylko widziany w jego prawdzie. Platońskie rozumienie „nowej ziemi i nowego nieba” z Apokalipsy, które prezentuje Griffiths i, jak się wydaje, Lewis, jest takie, że świat Form obecny w Słowie (Logosie, Intellekcie Boga), do tej pory zakryty przed ludzkimi oczyma i pozornie oddzielony od tego świata, stanie się kiedyś jawny i przejrzysty. Człowiek dosłownie żyć będzie w platońskim „miejscu nadniebnym” i „niebie prawdziwym”, które nie ma być krainą matematycznej abstrakcji, ale realnym i doskonałym światem. Może to być całkiem realne nałożenie się na siebie i zjednoczenie oddzielonych do tej pory – pierwowzoru i odbicia. Griffiths porównuje zmartwychwstanie do platońskiego przebudzenia się ze snu i widzenia rzeczywistości taką, jaka jest:

Chrystus, zmartwychwstając, powrócił do siebie, do swego wiecznego bytu w Słowie Bożym. [...] Obudził się ze snu śmierci ku wiecznej rzeczywistości. Nie poszedł do jakiegoś innego świata; stał się w pełni obecny w tym świecie. Nie ma „innego” świata, do którego mógł pójść. Wyszedł poza przestrzeń i czas, poza granice naszego obecnego sposobu istnienia, poza nasz obecny modus świadomości³³.

³¹ B. Griffiths, *Powrót do środka*, przeł. Tadeusz Adrian Malanowski, Pax, Warszawa 1996, s. 27 (I wyd. oryginału: *Return to the Center*, Templegate Publishers, Springfield, Ill. 1976).

³² *Ibid.*, s. 28.

³³ *Ibid.*, s. 29.

Bede Griffiths, wierny chrześcijańsko-platońskiej tradycji mistycznej, mówi nie tylko o tym eschatologicznym przebudzeniu się z iluzji u kresu czasu, ale także o możliwości przeniknięcia pozorów jeszcze w tym życiu i doświadczeniu „prawdziwej ziemi” taką, jaka jest w Intellekcje Boga. Lewis był bardziej od swego przyjaciela sceptyczny w stosunku do mistycyzmu, choć nie negował jego wartości. Dopuszczał możliwość zobaczenia „krainy Aslana” jeszcze w tym życiu, co jest właśnie doświadczeniem mistycznym. Zapytany przez jednego ze swych czytelników, małego Amerykanina, czy można odwiedzić krainę Aslana, Lewis napisał w liście, że jedyny sposób to śmierć. Ale, dodał potem, być może niektórzy bardzo dobrzy ludzie mogą zobaczyć ją przez chwilę jeszcze przed śmiercią³⁴. Charakterystyczne jest, że Lewis odchodzi tu wyraźnie od platonizmu w tym sensie, że dla Platona tym, czego potrzeba w pierwszym rządzie, by ujrzeć Formy, jest rozum, a autor *Opowieści z Narnii* mówi o moralnej dobroci jako czymś najistotniejszym, jeśli nie jedynym.

Griffiths natomiast był przekonany, że, choć Nowe Jeruzalem objawione zostanie u kresu czasu, to nie znaczy to, że ta prawdziwa ziemia i prawdziwe niebo dopiero się pojawiają. One już są obecne, ale ludzie nie są w stanie ich dostrzec, jedynie mistycy mogą przejrzeć iluzję, która je skrywa. Ta iluzja ostatecznie zostanie usunięta przez Boga na Sądzie Ostatecznym. Ciekawe, że Izajasz pisze o Dniu Ostatnim: „Zedrze On na tej górze zasłonę, zapuszczoną na twarzy wszystkich ludów, i całun, który okrywał wszystkie narody”³⁵. Taka perspektywa, która u Lewisa jest ledwo zaznaczona, ale wyraźnie obecna w platońskiej tradycji, pozwala przekroczyć abstrakcyjne oddzielenie między światem wiecznym a światem przemijającym, między Narnią prawdziwą a jej cieniem.

W czym tkwi specyfika i oryginalność tego, jak Lewis przedstawia platońską koncepcję w *Ostatniej bitwie*? Z jednej strony, sięga on wyraźnie do dialogów Platona i do ducha jego filozofii, a także zdaje się czerpać z tradycji neoplatońskiej – pogańskiej i chrześcijańskiej. Na sposób baśniowy i fantastyczny opowiada platoński mit. Szczególnie wartościowa wydaje się prostota, z jaką to robi. Przekazuje bowiem zasadnicze wątki platońskiej teorii Form, używając prostych obrazów i unikając abstrakcyjnych wyjaśnień. Pozornie stara się przybliżyć czytającemu jego dzieło dziecku różnicę między światem przemijającym a wiecznym, złudnym a realnym, ale czyni to odwołując się do platońskich symboli i metafor, których dzieci nie są przecież w stanie rozpoznać. Dokonuje swego rodzaju syntezy Platona i niektórych komentarzy Plotyna, łącząc wielość tych ujęć w jeden spójny i klarowny obraz. Wreszcie otwiera perspektywę chrześcijańską czy platońsko-chrześcijańską (bliską choćby św. Augustynowi, Orygenesowi czy Ojcom Kapadockim, a współcześnie obecną też u takich mistyków jak Bede Griffiths), ponieważ wprowadza element eschatologiczny i mistyczny, proponując coś, co pozornie zaprzecza myśleniu Pla-

³⁴ Cyt. za D. C. Downing, *Into the Region of Awe. Mysticism in C.S. Lewis*, InterVarsity Press, Downers Grove, Ill. 2005, s. 11.

³⁵ *Is* 25, 7, polski przekład wg *Biblii Tysiąclecia*.

tona – możliwość „biegu bez zadyszki” przez rzeczywistość wieczną i boską, która nie jest wcale abstrakcyjna, ale dotykalna i namacalna, pozostając jednocześnie beczasową, transcendentną i nieskończoną w swojej „głębi” i „wysokości”.

SREBRNE KRZESŁO: W CIEMNYM WIĘZIENIU ILUZJI

Drugim wątkiem wyraźnie platońskim, który chcę tutaj omówić, jest ustęp opowiadania *Srebrne krzesło*, w którym Julia i Eustachy spieszą na pomoc porwanemu księciu Rilianowi, posłani przez Aslana. Towarzyszy im Błotosmętek (w oryginale Puddleglum), człekokształtny mieszkaniec narnijskich mokradeł. Po wielu przygodach i trudach docierają wreszcie do Podziemia – krainy leżącej pod Narnią, a o której prawie nikt nie wie. Okazuje się, że tam właśnie przebywa porwany syn króla, więziony przez Czarownicę. Rzuciła ona na niego czar, który sprawia, że Rilian nie pamięta, kim jest, i wierzy, że Czarownica uratowała mu życie i jest jego dobroczyńcą. Jedyne co noc przez godzinę wraca mu świadomość, ale spędza ten czas przywiązany do tytułowego srebrnego krzesła, które jest magicznym instrumentem zniewolenia. Czarownica wytłumaczyła mu, że przez tę godzinę właśnie traci rozum i wpada w szal, więc krzesło chroni jego i innych przed konsekwencjami tego szaleństwa. Kiedy bohaterowie spotykają księcia, Czarownicy akurat nie ma w pobliżu i książe pozwala im być świadkami jego „szału”, zaklinając ich, trochę jak Odyseusz swych towarzyszy przy wyspie Syren, by nie rozwiązywali go, choćby ich błagał albo groził im.

Kiedy jednak książe, odzyskawszy rozum, zaczyna ich błagać o uwolnienie, mówiąc, że jest więzionym przez Czarownicę następcą tronu i zaklina ich w imię Wielkiego Lwa Aslana, bohaterowie poddają się i rozcinają więzy, a Rilian niszczy złowrogie krzesło. W tym momencie pojawia się Czarownica, która nie chce dać za wygraną. Rzuca do kominka magiczne zioła, których odurzająca woń rozchodzi się w powietrzu, i grając na czarodziejskiej lutni, zaczyna przekonywać całą czwórkę, że nawet gdyby chcieli uciekać z Podziemia, to nie mają dokąd. Narnia – twierdzi Czarownica – nie istnieje, a Podziemie jest jedynym światem, w którym żyli od zawsze.

– Narnia? Narnia? Często słyszałam, jak powtarzasz to słowo w ataku swojego szału. Miły książe, jesteś naprawdę bardzo chory. Nie ma takiego kraju, który nazywa się Narnia³⁶.

Błotosmętek odpowiada, że spędził w Narnii całe życie. Czarownica pyta, gdzie jest ten kraj, a kiedy Błotosmętek wskazuje do góry (Narnia znajdowała się na powierzchni ziemi, ponad ich głowami), Czarownica śmieje się z niego – czyżby jego kraj znajdował się wśród kamieni tego sklepienia? Przecież nie ma nic nad ich głowami. Dzieci zaczynają jej tłumaczyć, że same dobrze pamiętają Narnię i swoją

³⁶ Lewis, op. cit., s. 139.

własną ojczyznę, Anglię, ale magia Czarownicy sprawia, że wszystko to zaczyna im się wydawać odległe i rozmazane. Wreszcie dzieci poddają się i Julia mówi:

- Nie. Myślę, że ten inny świat [Anglia] jest po prostu snem.
- Tak. To wszystko jest tylko snem – powiedziała Czarownica nie przestając dotykać strun.
- Tak, to wszystko jest snem – powtórzyła Julia.
- Nigdy nie istniał taki świat – powiedziała Czarownica.
- Tak – powtórzyli razem Julia i Eustachy. – Nigdy nie istniał taki świat.
- Nigdy nie było żadnego innego świata prócz mojego – powiedziała Czarownica.
- Nigdy nie było żadnego innego świata prócz twojego – powtórzyły dzieci³⁷.

Warto byłoby teraz zatrzymać się i usytuować tę scenę w kontekście filozofii Platona, chociaż tym razem żaden z bohaterów nie mówi, że „wszystko jest u Platona”. Przede wszystkim, znowu są sobie przeciwstawione dwa „światy” – Nadziemie (gdzie mieści się Narnia i inne krainy) i Podziemie (królestwo Czarownicy). Książę Rilian został podstępem zwabiony do Podziemia i jest więziony tam za pomocą czarów. Symbolem jego niewoli jest srebrne krzesło, do którego przywiązuje go Czarownica. Dzieci i Błotosmętek udają się tam, by mu pomóc, ale sami znajdują się w niebezpieczeństwie, ponieważ Czarownica usiłuje zatrzymać ich w swoim królestwie, przekonując, że ich ojczyzna i świat nie istnieją poza ich wyobraźnią.

Mit, jaki prawdopodobnie zainspirował Lewisa w tym miejscu, to opowieść o jaskini z VII księgi *Państwa*³⁸. Sokrates maluje tam obraz podziemnego miejsca, „na kształt jaskini”, do którego prowadzi tylko jeden otwór w sklepieniu, przez który jednocześnie przedostaje się trochę światła. Mieszkańcy jaskini siedzą od dziecka skuci w kajdany i patrzą tylko na ścianę przed sobą. Na tej ścianie widzą cienie ludzi i rzeczy, przechodzących ścieżką przy wejściu do jaskini i sądzą, że te cienie są jedyną rzeczywistością, ponieważ nie mogą się odwrócić i zobaczyć prawdziwego świata na górze. Podobieństwa wydają się znaczące: królestwo Czarownicy także jest pod ziemią, w ciemnościach, a jedyne światło to ogień lamp. Rilian jest tam uwięziony, a nawet „przykuwany” co noc do srebrnego krzesła. Wśród tych zewnętrznych podobieństw między opowieścią o jaskini i o Podziemiu pojawiają się jednak też zbieżności w filozoficznej treści tych symbolicznych obrazów.

Czarownica twierdzi, że nie istnieje Narnia ani w ogóle nic poza jej królestwem. Bohaterowie jednak bronią się, twierdząc, że pamiętają swoją ojczyznę. Tutaj Lewis zdaje się podejmować wątek platońskiej anamnezy³⁹, czyli nauki o tym, że wieczny świat Form, prawdziwa ojczyzna duszy, istnieje głęboko w jej pamięci, ponieważ stamtąd ona się wywodzi i kiedyś żyła w nim wraz z bogami. W *Fajdroście* Platon pisze, że człowiek zapomina o swojej ojczyźnie, uwięziony w ciele, jest przeświadczony, że jedynym światem jest świat postrzegalny zmysłami i poznawany

³⁷ Ibid., s. 141.

³⁸ Plat. *Res publ.* VII 514 a – 517 b.

³⁹ Plat. *Men.* 81 c – 86 b, *Phaed.* 74 d – 75 d, *Phaedr.* 249 bc.

zmysłowymi formami myślenia (*doksa*). Opisuje także moment przebudzenia czy przypomnienia sobie o tym, że należy do innego, wiecznego porządku rzeczywistości. W *Fajdroście* z jednej strony jest to moment zakochania się w pięknym chłopcu, kiedy człowiek przypomina sobie wieczne Piękno poprzez nagły kontakt z jego przemijającym odbiciem, a z drugiej, Sokrates mówi o filozofach jako o szczególnym i najszlachetniejszym rodzie ludzi, ponieważ oni mogą sobie najłatwiej przypomnieć swoją ojczyznę i to nie za pośrednictwem zmysłowego piękna, ale dzięki mocy rozumu.

Podobnie bohaterowie *Srebrnego krzesła* usiłują pamiętać czy przypominać sobie prawdę, którą kiedyś oglądali. Nie jest to jednak proste, ponieważ pobyt w Podziemiu i magia Czarownicy powodują, że zapominają o tym, kim są i skąd pochodzą. Lewis wprowadza tutaj interesujący motyw czarów, który wzmacnia jeszcze topos iluzji. U Platona także dusza żyjąca w świecie materialnym jest jak zaczarowana, odurzona i dlatego zapomina o prawdzie i zaczyna wierzyć, że świat, w którym żyje, jest jedynym światem. Podobnie dzieci, zahipnotyzowane muzyką i czarodziejskim zapachem ziół Czarownicy, powtarzają posłusznie, że Narnia i Anglia nigdy nie istniały i że Podziemie jest jedynym światem. W tym momencie znajdują się już naprawdę w kondycji mieszkańców mrocznej jaskini, tyle że to nie ich ciała są w kajdanach, lecz ich umysły.

Jednak dzieci, Błotosmętek i Rilian są nie tylko symbolicznymi figurami ludzi spleśnianych iluzją, ale są też podobni do platońskich filozofów, którzy uparcie starają się pamiętać o swoim boskim pochodzeniu. Kiedy Czarownica wydaje się triumfować, Błotosmętek nagle podejmuje walkę z czarami i mówi pewnym głosem:

– Możesz to wszystko zamazywać, plątać i zaciemniać, jak to robisz w tej chwili, bez dwóch zdań. Ale ja wiem, że tam byłem. Widziałem niebo pełne gwiazd. Widziałem słońce wynurzające się rankiem z oceanu i zachodzące za góry wieczorem. I widziałem je w samym środku dnia, choć nie mogłem na nie patrzeć z powodu jego blasku.

Słowa Błotosmętka były dla dzieci tym, czym woda źródłana dla ginących z pragnienia. Odetchnęły głęboko i popatrzyły na siebie jak ludzie budzący się ze snu.

– Ależ tak, tam jest słońce! – zawołał królewicz. – Oczywiście! [...] Przez ostatnie kilka minut wszyscy byliśmy pogrążeni we śnie. Jak mogliśmy o tym wszystkim zapomnieć?⁴⁰

Pojawiają się tutaj znów motywy platońskie – widzenie rzeczywistości (niebo i słońce – ulubione symbole platonizmu – to znowu, być może, echo opowieści o prawdziwym niebie i ziemi z *Fedona*), sen i przebudzenie się z niego oraz zapominanie i pamiętanie o tym, co się widziało, co jest prawdziwe. Chyba nieprzypadkowo pojawia się tutaj właśnie słońce. Jest to symbol uniwersalny i czczony we wszystkich kulturach pierwotnych jako bóg czy symbol bóstwa, ale tutaj Lewis zdaje się nawiązywać nie do którejś mitologii, lecz właśnie do Platona.

W jednym z najważniejszych miejsc *Państwa* Sokrates próbuje opowiedzieć Glaukonowi i Adejmantowi o tym, czym jest Dobro samo w sobie, ale ironicznie

⁴⁰ Lewis, op. cit., s. 141–142; podkreślenia moje.

powiada, że to zbyt trudne dla niego i że zamiast tego opowie im o dziecku Dobra, którym jest słońce⁴¹. Dobro jest tym dla świata Form, czym dla świata widzialnego jest słońce – umożliwia widzenie i poznawanie, życie i wzrost wszystkiego, a także jest najpiękniejsze i góruje nad wszystkim.

Więc ja – dodałem – słońce nazywam dzieckiem Dobra; Dobro je zrodziło na podobieństwo własne i tym, czym jest Dobro w świecie myśli i przedmiotów myśli, tym jest słońce w świecie widzialnym w stosunku do wzroku i tego, co się widzi⁴².

Dalej Sokrates mówi, że Dobro jest źródłem istnienia zarówno Form, jak i ich cieni, oraz światłem, dzięki któremu widzi się jedno i drugie, ale ono samo jest ponad istotą. Wtedy Glaukon wyrywa się z okrzykiem: „Apollonie, co za cudowna nad wszystko doskonałość!”⁴³.

Również dla bohaterów *Narnii* słońce ma znaczenie szczególne, ponieważ zasadnicza różnica między Nadziemem i Podziemem jest taka, że to pierwsze jest wypełnione słonecznym światłem, a drugie pogrążone w ciemnościach. Ta „anamneza” słońca w jednej chwili udaremnia iluzję Czarownicy. Ale ona nie poddaje się i zaczyna znowu przekonywać Narnijczyków, że słońce nie istnieje. Pyta, co to takiego jest słońce, co to słowo znaczy? Czy ono w ogóle do czegoś się odnosi? Rilian stara się jej odpowiedzieć.

– Racz posłuchać, wasza królewska mość – rzekł królewicz bardzo chłodno, lecz uprzejmie. – Widzisz tę lampę? Jest okrągła i żółta i oświetla cały pokój; jest też zawieszona u sufitu. Ta rzecz, którą nazywamy słońcem, jest podobna do tej lampy, tyle że jest daleko większa i jaśniejsza. Oświetla ona całe Nadziemie i wisi na niebie.

– A na czym jest zawieszona, mój panie? – zapytała Czarownica, a potem, kiedy wszyscy wciąż jeszcze zastanawiali się, jak jej odpowiedzieć, wybuchnęła swym cichym, srebrzystym śmiechem i dodała: – Widzisz? Kiedy próbujesz wyobrazić sobie dokładnie, czym jest to SŁONCE, nie potrafisz mi tego powiedzieć. Możesz tylko powiedzieć, że jest podobne do lampy. Wasze SŁONCE jest tylko snem, a w tym śnie nie ma niczego, co nie byłoby odzwierciedleniem lampy. Lampa istnieje naprawdę – SŁONCE jest tylko marzeniem, dziecinną bajką⁴⁴.

Ten ustęp jest drugą w *Opowieściach z Narnii* próbą przedstawienia platońskiej koncepcji Form i ich zmysłowych obrazów. Rilian przemawia niejako w imieniu Platona i w sposób, w jaki zwykle argumentuje Sokrates w jego dialogach: rzeczy piękne, które oglądamy, są podobne do Piękna samego w sobie, a lampa jest podobna do słońca, które jest od niej daleko większe i jaśniejsze. Lampa jest odbiciem czy odzwierciedleniem swojego pierwowzoru (*paradeigma*), którym jest słońce. W taki sposób może argumentować zwolennik platonizmu, ale także ktoś, kogo Platon zwie „filozofem”, czyli osoba, która widziała lub widzi Dobro samo w sobie i tłumaczy, że chcąc mieć pewne wyobrażenie tego, czym jest Dobro, ktoś może

⁴¹ Plat. *Res publ.* VI 506 d – 509 c.

⁴² *Ibid.*, 508 bc.

⁴³ *Ibid.*, 509 c. Przekład mój.

⁴⁴ Lewis, *op. cit.*, s. 142.

spojrzeć na wszystkie rzeczy dobre w naszym świecie i pomyśleć o nieskończeniu doskonalszej od nich Formie Dobra, do której one są tylko podobne.

Czarownica jednak ma gotową odpowiedź. Najpierw podważa logikę wyводу Riliana, pytając, na czym jest zawieszona słońce. Jest to pytanie z pozoru logiczne, a w istocie całkowicie błędnie postawione, ponieważ Czarownica przenosi kategorię ze świata Podziemia (lampa wisi na suficie) do świata Nadziemia (na czym i jak wisi słońce). Jednak Rilian sam postawił się w tak kłopotliwej sytuacji, mówiąc, że słońce wisi na niebie. Dla niego była to metafora, ale jego rozmówcy wykorzystali ją bezwzględnie do ośmieszenia jego twierdzeń. Czarownica idzie też o wiele dalej, ponieważ mówi, że to nie lampa jest mniej doskonałą wersją słońca, ale słońce jest tylko zrodzoną z fantazji doskonałą odmianą lampy, która jednak istnieje tylko w marzeniach. Słońce jest tylko snem, marzeniem, dziecianną bajką.

Niezwykle interesujące w tym ustępie jest swoiste odwracanie perspektywy przez Czarownicę. W porządku platońskim Narnia i słońce są prawdziwe, a snem i iluzją są twierdzenia, jakoby jedynym światem było Podziemie. Bohaterowie zstępując do krainy ciemności trafiają w przestrzeń iluzji, czarów i nierealności, zdaje im się, że są we śnie, z którego budzą się, ilekroć przypomną sobie prawdziwą rzeczywistość. Ale Czarownica odwraca to, mówiąc, że to Narnia i słońce są snem i iluzją, a prawdziwy świat to mroki Podziemia, które nawet trudno nazwać mrokami, skoro nie ma odniesienia do blasku słońca. Pojawia się pytanie: kto śpi, a kto jest przebudzony? Julia mówiła w poprzednio cytowanym ustępie, że jej świat jest tylko snem i że nie ma żadnego słońca, co wydaje jej się bardzo rozsądne, dopóki jest pod wpływem czarów. Ale z drugiej strony, słowa Błotosmętka o słońcu budzą towarzyszy i uświadamiają im, że snem jest właśnie opowieść Czarownicy, a Narnia jest prawdą.

Pod koniec XIX wieku Fryderyk Nietzsche używał filozofii Platona jako swego rodzaju symbolu wszystkiego tego, czemu się przeciwstawiał. Dla niego świat zmysłowy był jedynym światem, a świat wieczny i idealny fantazją, która, narzucona ludziom, miała ograniczyć ich witalność i potencjał. Nietzsche dążył do „odwrócenia platonizmu”, do swoistego „postawienia na nogi” tego, co Platon „postawił na głowie”. Tak komentuje ten jego filozoficzny projekt Martin Heidegger:

Odwrócić platonizm, oznacza zatem: odwrócić stosunek miary; to, co w platonizmie sytuuje się szczególnie nisko i ma być mierzone tym, co nadzmysłowe, musi zostać wywyższone i, na odwrót, podporządkować sobie to, co nadzmysłowe. Przez dokonanie tego odwrócenia to, co zmysłowe, staje się właściwym bytem, tym, co prawdziwe, prawdą. To, co prawdziwe, jest tym, co zmysłowe⁴⁵.

Była to myśl, która wyrosła z wówczas już ponad stuletniej tradycji oświeceniowo-pozytywistycznej, która głosiła, że świat materialny jest jedynym światem, a świat wieczny, o którym mówi filozofia i teologia, jest oszustwem metafizycznym, i to oszustwem wykorzystanym politycznie do zniewolenia ludzi. Nauka stała się formą walki z tym „platońskim złudzeniem”. Jednak Heidegger pisze nieco dalej,

⁴⁵ M. Heidegger, *Nietzsche*, t. I, przeł. zespół tłumaczy, oprac. C. Wodziński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 175.

że choć myślenie Nietzschego początkowo było zainspirowane pozytywizmem, później wypracował on własne, oryginalne stanowisko, dla którego „odwrócenie platonizmu” pozostawało wciąż kluczowe⁴⁶.

Lewis w analizowanym ustępie odnosi się, jak się wydaje, do współczesnej sytuacji filozoficznej, do owego pozytywistyczno-nietzscheańskiego klimatu intelektualnego panującego wówczas od kilkadziesiąt lat, jak również do faktu, że niewielu ludzi poważnie podchodzi do wizji platońskiej. Jest przy tym bezwzględny w obronie swoich racji i w bezkompromisowym ataku na pozytywistyczny materializm i scjentyzm. Czarownica symbolizuje tutaj przebiegłego filozofa-materialistę, który dowodzi z pozoru logicznie i rozsądnie, że świat Form, o którym mówił Platon, jest tylko jego wymysłem, pięknym marzeniem lub fantazją, a jedynie realnym, prawdziwym światem jest świat, którego można dotknąć i zobaczyć na własne (cielesne) oczy. Dla Platona i jego następców, podobnie jak dla Narnijczyków, prawdziwe jest Dobro samo w sobie oraz Piękno, Prawda i inne wieczne Formy, a to, z czym człowiek ma do czynienia w codziennym życiu, to zmienne i przemijające odwzorowania i odbicia tamtych wzorów. Pozytywista odwraca ten porządek, twierdząc, że to Dobro wieczne jest złudzeniem stworzonym na podobieństwo rzeczy dobrych, które poznajemy zmysłami i myśleniem, że jest to nadanie rangi wiecznej substancji czemuś, co jest tylko abstrakcyjną ideą, która rodzi się w ludzkiej głowie przez obserwację prawdziwego, realnego świata materialnego. Podstępne pytanie Czarownicy („na czym jest zawieszona słońce?”) jest parafrazą pytań, jakie mogą zadawać pozytywiści platonikom: a gdzie jest to „Dobro samo w sobie”? Jak je mogę zobaczyć? Pokaż mi je! Czy ono jest tutaj, czy tam? To wszystko są pytania niewłaściwie postawione i wykorzystujące kategorie zmysłowe do tego, co jest poza nimi.

Czarownicy udaje się omamić Narnijczyków i przekonać ich, że słońce nie istnieje, że nigdy go nie było, że wymyślili je sobie. Ale to nie koniec walki, ponieważ Julia rozpaczliwie próbuje sobie przypomnieć coś, o czym powinna pamiętać. Wreszcie udaje jej się i z wielkim trudem mówi: „Jest Aslan”. Czarownica w pośpiechu zaczyna swoje sofistyczne zapytywanie: Co to oznacza? Dzieci odpowiadają, że Aslan to Wielki Lew, który ich tu przysłał. – A co to jest lew? – pyta dalej Czarownica. I tutaj Eustachy z kolei próbuje jej odpowiedzieć. Odpowiedź chłopca jest znowu prostym i sugestywnym obrazem, przedstawiającym ważne problemy platonizmu.

– A niech to wszyscy diabli – nie wytrzymał Scrubb. – Nie wiesz? Jak jej to opisać... Czy widziałaś kiedyś kota?

– Oczywiście – odpowiedziała królowa. – Bardzo lubię koty.

– No więc lew jest trochę – pamiętaj, tylko trochę! – podobny do olbrzymiego kota... z grzywą. To nie jest taka grzywa, jaką ma koń, raczej coś takiego jak peruka sędziego. I jest żółty. I straszliwie silny⁴⁷.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Lewis, op. cit., s. 143.

Eustachy popełnił fatalny błąd i Czarownica natychmiast to wykorzystała. „Lew” nie istnieje, jest tylko wyolbrzymieniem realnego „kota”, podobnie jak „słońce” – marzeniem o doskonałej lampie. Niezdarny opis Eustachego zdaje się tylko potwierdzać nierealność „lwa”. Czarownica konkluduje, znowu współbrząc ze współczesnymi przeciwnikami platonizmu, ale także wszelkiej metafizyki i religii w ogóle:

Widzieliście lampy, no i wyobraziliście sobie jakąś większą, lepszą lampę i nazwaliście ją SŁOŃCEM. Widzieliście koty, a teraz chcecie, żeby istniał jakiś większy, lepszy kot, który będzie się nazywał LWEM. [...] Nie potraficie w tych fantazjach ukazać nic nowego, wszystko jest zaczerpnięte z rzeczywistego świata, z MOJEGO świata, który jest jedynym istniejącym światem⁴⁸.

Filozofia Platona przedstawiona jest przez Czarownicę jako fantazja i to fantazja zrodzona z potrzeby czy tęsknoty za doskonałością, która rzutuje realne przedmioty w świat wieczny i boski, powiększając je i nadając im doskonałość. Ponieważ pojawia się tu postać Aslana-Boga, Lewis zwraca uwagę szczególnie na kwestię krytyki religii w ogóle. Jej przeciwnicy sugerują często, że Bóg jest po prostu pomnożeniem człowieka przez nieskończoność, że jest to Osoba, która posiada te wszystkie cechy, które uznajemy za dobre w człowieku, tyle że w stopniu absolutnym. Nieśmiertelna i niewidzialna dusza może zaś być jedynie fantazją zrodzoną z instynktownego pragnienia życia bez końca.

Niewątpliwie najważniejsze dla tego typu rozumowania jest podobieństwo między światem przemijającym a światem – jeśli nie wiecznym i idealnym – to przynajmniej światem uniwersalnych pojęć, takich jak życie, dobro, miłość, piękno, prawda itp. Tyle że to podobieństwo zyskuje dwie przeciwstawne interpretacje u Platona i jego naśladowców z jednej strony oraz z drugiej – u filozofów i myślicieli antyplatońskich. Platon powiada, że podobieństwo istnieje, ponieważ odbicia są podobne do wzorów: to nie Bóg jest podobny do człowieka, to człowiek jest podobny do Boga. Pozytywiści natomiast argumentują, że podobieństwo dowodzi czegoś przeciwnego: Bóg jest podobny do człowieka, wymyślony na jego „obraz i podobieństwo”, tak jak wieczna prawda, dobro, piękno, miłość, życie są tylko fantazjami zaczerpniętymi ze „świata rzeczywistego, z MOJEGO świata, który jest jedynym istniejącym światem”. Nietrudno odgadnąć, po której stronie znajdują się sympatie Lewisa, a nawet więcej niż sympatie, skoro broni on platonizmu z takim przekonaniem i zdecydowaniem.

Warto też chyba dodać, że choć we współczesnym klimacie intelektualnym to przeciwstawienie i kontrowersja wokół tego, czy – by odwołać się znów do Nietzschego – Platon stoi „na głowie”, czy może tak, jak powinien, jest szczególnie wyraźne, były one obecne także za czasów twórcy Akademii. Plotyn świadczy zaś o tym, że poglądy takie, jak te Czarownicy, nie tylko dochodziły nieustannie do głosu w filozofii jego czasów, ale przede wszystkim – są czymś naturalnym dla

⁴⁸ Ibid., s. 144.

ludzi żyjących „w jaskini”, w świecie iluzorycznym. Píše on bowiem⁴⁹, że ci, którzy nie potrafią zobaczyć Boga swym wewnętrznym wzrokiem, są jak ludzie śpiący, biorący sny za rzeczywistość, i wydaje im się, że to, co jest najmniej realne (świat materialny), istnieje naprawdę, podczas gdy uważają za nierealne to, co jest najbardziej rzeczywiste (boski Intelakt i istniejące w nim Formy).

Plotyn stawia tutaj także istotne pytanie o to, czy te dwie możliwości – platońska i antyplatońska – są równorzędnymi opcjami w intelektualnej dyskusji. Wydaje się bowiem, że nie sposób dowieść prawdziwości platonizmu lub jej obalić, ponieważ podobieństwo świata zmysłowego i Boga (upraszczając kwestię) można rozumieć zarówno tak, że świat jest obrazem Boga, jak i tak, że Bóg jest fantazją na temat idealnego świata. Można tę kwestię rozważać i argumentować czysto racjonalnie, jak to przez wieki czyniono. Ale Plotyn proponuje też inne rozwiązanie, kiedy mówi o przebudzeniu wewnętrznego wzroku, który każdy posiada, ale niewielu go używa. Chodzi tutaj o doświadczenie, które można nazwać kontemplacyjnym lub mistycznym, w którym nie rozmyśla się o świecie Form, ale niejako „widzi się” go wewnątrz w sposób bezpośredni i nie pozostawiający wątpliwości dla kontemplującego. Plotyn często o tym píše w *Enneadach*⁵⁰ i uważa za cel filozofii właśnie to oglądanie i utożsamienie się z Intelaktem najpierw, a potem z Dobrem-Jednym, które jest źródłem istnienia.

Dyskusja Narnijczyków z Czarownicą jest w jakiś sposób usytuowana właśnie w tej perspektywie. Świat Nadziemia nie jest czymś, co poznali oni w wyniku rozumowania, nie jest tylko ich opinią czy przekonaniem. Oni tam byli, widzieli niebo pełne gwiazd, słońce i samego Aslana, a teraz jedynie nie mogą tego sobie przypomnieć albo z trudem o tym mówią, z winy iluzji i czarów królowej Podziemia. Szczególnie widać to w momencie, kiedy Eustachy próbuje opisać Wielkiego Lwa Aslana. Nie opisuje on abstrakcyjnej idei, którą wydedukował lub w którą ktoś polecił mu wierzyć, ale kogoś żywego, kogo widział na własne oczy. I jak się zdaje, właśnie z tego bierze się swoista niezgrabność jego opisu. Opis Eustachego wydawać się może zabawny, ale jest opisem wiernym, p o d w a r u n k i e m, że ktoś widział Lwa. Podobnie opis słońca wiszącego jak lampa na niebie jest opisem metaforycznym, lecz sensownym dla kogoś, kto widział słońce. Natomiast jeśli nie ma tej wspólnoty doświadczenia, opisy te stają się mylące, wreszcie – niedorzeczne. Nie można opisać bezpośredniego doznania rzeczywistości komuś, kto go nie miał. Komunikacja zachodzi pomiędzy dwiema osobami, które mają wspólne doświadczenia i to dlatego że je mają, mogą się porozumieć.

Lewis wprowadza tutaj jeszcze jeden wątek, który wywodzi się od Platona, ale rozwinięty pełniej został przez Plotyna i później w platonizującym chrześcijańskim mistycyzmie. Bóg (czy też w ogóle rzeczywistość wieczna, boska i transcendentna) jest nie do opisanania w kategoriach językowych, ale to nie znaczy, że nie może być

⁴⁹ Plot. V 5, 11.

⁵⁰ Doświadczenie świetlistego i błęgiego świata Intelaktu Plotyn opisuje w wielu miejscach, np. IV 7, 10.

doświadczony w kontemplacji, która jest poznaniem intuicyjnym. Mistrz doświadczający Boga zyskuje pewność Jego istnienia, pamięta o tym doświadczeniu, podobnie jak Eustachy o swoim doświadczeniu Lwa, ale kiedy próbuje je opisać, musi sięgać do metafor i porównań. W opisie chłopca istotny wydaje się moment, kiedy tłumaczy on Czarownicy, że Lew jest trochę – „pamiętaj, tylko trochę!” – podobny do wielkiego kota. To „pamiętaj, tylko trochę!” jest ostrzeżeniem filozofów, teologów i mistyków, którzy przez wieki pisali o Bogu, często także na podstawie swych kontemplacyjnych i ekstatycznych doświadczeń (jak na przykład św. Bonawentura i św. Tomasz z Akwinu, najważniejsi teologowie scholastyczni). Mówili o Nim jako o świetle, miłości, prawdzie, mądrości, umyśle, pięknie, dobru, osobie, mocy i tak dalej, ale są to pewne metafory, które miały czytelnikom przybliżyć rzeczywistość. Bóg jest trochę jak osoba, jak ojciec, trochę jak mądrość albo umysł, trochę jak światło, którym widzimy, ale „pamiętaj, tylko trochę!”.

W obliczu dwoistości świata wiecznego i przemijającego jedną z możliwości jest filozofia (w jej nowożytnym i współczesnym rozumieniu) jako próba racjonalnego i dyskursywnego uzasadnienia i dowiedzenia bądź to istnienia wiecznego i absolutnego Wzoru ponad relatywnym jego przejawem, bądź to nieistnienia Wzoru, czego konsekwencją jest uznanie za jedyną rzeczywistość materialnego kosmosu badanego przez naukę i myślenie oparte na danych zmysłowych. W tym sensie zachodnia myśl jest serią komentarzy do Platona, ponieważ jego twierdzenie o tym, że rzeczywiste jest tylko to, co wieczne, stanowiło punkt wyjścia zarówno do obrony i rozwoju tej koncepcji, jak i do ataku na nią i prób wykazania jej fałszywości.

Drugą możliwością odniesienia się do tego problemu jest bezpośrednio doświadczenie, proponowane przez mistycyzm, pogański i chrześcijański, które stanowi może subiektywną, ale niepodważalną weryfikację hipotezy o dwóch wymiarach rzeczywistości. W Narnii taki mistycyzm jest zawarty niejako *implicite*, jako że Aslan, wcielony Bóg, jest tam spotykany i poznawany bezpośrednio przez niektórych bohaterów. W omawianej scenie z Czarownicą perspektywa mistyczna ujawnia się, kiedy dzieci przeciwstawiają królowej Podziemia nie tylko logiczne argumenty „filozoficzne”, ale także bezpośredni i niepodważalny fakt swego doświadczenia: „widzieliśmy niebo i słońce, pamiętamy o tym, co widzieliśmy”. Jednak w omawianej wcześniej *Ostatniej bitwie* ten pierwiastek mistyczny przedstawiony jest w kontekście eschatologicznym i pełne doświadczenie krainy Aslana jako wiecznej, nieprzemijającej rzeczywistości możliwe jest dopiero w momencie śmierci ciała. Ale dla mistyków, być może dla Platona, a na pewno dla Plotyna, to doświadczenie Form przekracza wszystkie argumenty i filozoficzną dyskusję, dając absolutną pewność „widzenia”. O doświadczeniu tego rodzaju tak pisze cytowany już Bede Griffiths:

Jest wszakże pewne okienko w mej świadomości, którądy mogę spoglądać na wieczność, lub to raczej tamtędy odwieczna Rzeczywistość spoziera na świat przestrzeni i czasu za moim pośrednictwem. Gdy zwracam się poza zmysły i rozum i przechodzę przez te drzwi do życia wiecznego, wówczas odkrywam swoją prawdziwą Jaźń, zaczynam widzieć świat takim, jaki jest naprawdę. Jest to świat archetypowy, nie znany w swojej dyfuzji w przestrzeni i czasie [...] istniejący w swej odwiecznej

rzeczywistości, skupionej w tej jedynej świadomości Słowa. Tu wszystko jest jednym, pozostaje zjednoczone w pewnej prostej wizji bytu⁵¹.

Obie te odpowiedzi – filozoficzna i mistyczna – są zawarte w dialogach Platona i rozwinięte przez Plotyna. Jednak Lewis proponuje także trzecią odpowiedź, należącą już do innego porządku i wykraczającą poza platonizm pogański. Reprezentantem jej jest Błotosmętek i ostatecznie to on zwycięża iluzję Czarownicy:

Przypuśćmy, że my naprawdę tylko wyśniliśmy albo wymyśliliśmy sobie te wszystkie rzeczy: drzewa i trawę, słońce i księżyc, gwiazdy i samego Aslana. Przypuśćmy, że tak jest. Ale jeśli tak, to mogę tylko powiedzieć, że te wymyślone rzeczy wydają mi się o wiele bardziej ważne niż tamte prawdziwe. Przypuśćmy, że ta wielka czarna dziura, twoje królestwo, JEST prawdziwym światem. No cóż, muszę wyznać, że to bardzo żaloszny świat. [...] Ale czworo bawiących się w to dzieci może stworzyć fantastyczny świat, który sprawia, że twój prawdziwy świat staje się pusty. Dlatego zamierzam pozostać przy tym świecie z zabawy. Jestem po stronie Aslana, nawet jeśli nie ma żadnego Aslana. Chcę żyć jak Narnijczyk, tak jak potrafię, nawet jeśli nie ma żadnej Narnii⁵².

Ta trzecia odpowiedź to wiara, który zyskała szczególny wymiar w chrześcijaństwie i odróżniała go od neoplatonizmu pogańskiego (w którym element wiary również był istotny, ale nigdy nie miał miejsca pierwszoplanowego). Tutaj fenomen wiary przedstawiony jest z pewnego punktu widzenia i nie stanowi całkowitej ekspozycji tego wieloznacznego pojęcia tak, jak ono funkcjonuje w tradycji chrześcijańskiej. Wiara Błotosmętka to rodzaj intuicyjnego przeświadczenia, że ten świat nie jest wystarczający, że relatywne istnienie zmiennych zjawisk nie jest czymś, na co można się zgodzić. I nawet jeśli nie ma żadnego dowodu (ani z rozumu, ani z doświadczenia) na istnienie wieczności, to warto żyć według niej i w nią wierzyć, ponieważ to, co relatywne i przemijające, samo z siebie nie ma wartości. Nawet wyobrażenia i fantazje na temat absolutnej rzeczywistości są dla Błotosmętka lepsze od realności zawężonej do świata materialnego.

Tutaj Lewis zdaje się dotyczyć pewnej tęsknoty człowieka, którą można zinterpretować na modłę Czarownicy jako pragnienie doskonałości w niedoskonałym świecie, ale także jako dowód na to, że istnieje coś, co tę tęsknotę może zaspokoić i że należy ona do podstawowych elementów tworzących człowieczeństwo. W opowieści Lewisa Błotosmętek (i z nim jego przyjaciele) uświadamiają sobie potrzebę, której świat Czarownicy nie jest w stanie zaspokoić, i postanawiają starać się ją zrealizować, nawet jeśli jest to niemożliwe. I to czyni ich „Narnijczykami”.

Ta tęsknota w terminologii platońskiej może być nazwana erosem, czyli pragnieniem wiecznego posiadania dobra⁵³, któremu może towarzyszyć poczucie, że dobra przemijające nie są w stanie przynieść pełnego szczęścia człowiekowi, skoro prawdziwe szczęście jest posiadaniem wiecznego i prawdziwego dobra. W chrześcijaństwie ten eros nabiera wymiaru wiary, nowotestamentowej *pistis*, czyli zaufania i powierzenia się boskiej Oso-

⁵¹ Griffiths, op. cit., s. 37.

⁵² Lewis, op. cit., s. 145.

⁵³ Plat. *Symp.* 204 e – 206 b.

bie, objawiającej w świętych pismach, że świat absolutny istnieje, nawet jeśli nie można go poznać ani udowodnić racjonalnie. To chrześcijańskie zawierzenie ma formę, inaczej niż w platonizmie, zaufania Jezusowi Chrystusowi jako Osobie, w której to, co relatywne i to, co absolutne, stały się jednością. W tym momencie chrześcijaństwo wychodzi poza platonizm, bo wierzy, że cielesność została w pewnym historycznym momencie uczyniona boską (prze-bóstwiona), że relatywne przemieniło się w absolutne i w związku z tym możliwy jest świat, w którym wieczne i czasowe, nieskończone i skończone, niewidzialne i widzialne, świadomość i materia staną się jednym. Ten świat jedności symbolizowany jest przez Nowe Jeruzalem, które jest świetlistym miastem ze złota jak szkło przezroczyste⁵⁴. Możliwa platońska interpretacja tej „przezroczystości” jest taka, że świat zjawisk staje się tak przejrzysty, że prześwituje przezeń jasność wiecznego Bytu.

Kulminacyjny rozdział *Srebrnego krzesła*, czyli konfrontacja bohaterów z Czarownicą, jest twórczym wykorzystaniem kilku zasadniczych wątków myśli Platona. Lewis przedstawia swoją wersję mitu o jaskini, tyle że o wiele bardziej dramatyczną, ponieważ w tejże jaskini odbywa się walka na śmierć i życie między złowrogą magią iluzji i kłamstwa Czarownicy, która podtrzymuje bohaterów we śnie, w stanie zapomnienia i złudnych przekonaniach, a mocą prawdy, pamięci i rozumu, gdy bohaterowie stają po stronie Narnii i Aslana, używając do tego trzech form poznania: racjonalnego myślenia, bezpośredniego doświadczenia (w tym wypadku pamięci o nim) i intuicyjnej wiary.

Lewis nie tylko przedstawia platonizm w formie bogatej i kunsztownej literacko, nie tylko za pozornie prostymi pytaniami i odpowiedziami bohaterów ukazuje największe problemy metafizyki, ale i wychodzi poza perspektywę Platona, kierując się jednoznacznie ku filozofii chrześcijańskiej. Zło jest tu uosobione w Czarownicy i iluzja, czego nie ma u założyciela Akademii, jest podtrzymywana przez złośliwą i bezpośrednio zagrażającą istotę (biblijny Szatan, Przeciwnik). Ponad słońcem Narnii, które jest być może refleksem platońskiego Dobra jako źródła bytu i poznania, znajduje się Aslan – żywa „osoba”, nawet jeśli jej „osobowość” jest nieskończenie różna od ludzkiej i ostatecznie nieznana. To wątek wyraźnie chrześcijański. Wreszcie pojawia się wiara, którą Lewis chce postawić ponad pozostałymi formami poznania, ponieważ racjonalna dyskusja z Czarownicą i odwołanie do doświadczenia („widzieliśmy i pamiętamy”) nie przynoszą ostatecznego rozwiązania, a dopiero zdecydowana wiara Błotosmętka rozrywa pęta iluzji i Czarownica kończy swoją grę. Przedzierzga się w węża (nieprzypadkowy chyba symbol) i atakuje bohaterów, ale w końcu ginie pod ciosami mieczy Riliana, Eustachego i Błotosmętka.

*

Wydaje się, że Lewis w *Opowieściach z Narnii*, a szczególnie w omówionych powyżej tomach, chce podkreślić swoje platońskie poglądy i swój podziw dla

⁵⁴ Zob. *Ap* 21, 18.

geniuszu Platona. Wobec pozytywizmu i sceptycyzmu XX wieku śmiało deklaruje swoje przekonanie o istnieniu „prawdziwego nieba i ziemi”, które odwiecznie bytują w boskim Intellektie, a których zjawiska są tylko przemijającymi odbiciami. Lewis podkreśla też, że można być wyznawcą platonizmu na gruncie w pełni racjonalnym, rozsądnym – logika Czarownicy zaś jest logiką, w gruncie rzeczy, pozorną i fałszywą. Ponadto autor narnijskich opowieści zdaje się być głęboko świadom platońskich korzeni teologii chrześcijańskiej i tego, że twórcy tej teologii też byli zafascynowani Platonem. Platonizm nie jest częścią rdzenia objawienia chrześcijańskiego, jest pewną czasową i kulturową formą, w jakiej można wyrazić ten rdzeń, formą, która Ojcom Kościoła wydawała się być może najlepsza spośród tych, które znali. Inne systemy filozoficzne także mogą wyrazić adekwatnie istotę chrześcijaństwa. Jednak chrześcijaństwo Lewisa zdaje się być właśnie platońskie, choć nie jest tylko platonizmem. Twórca świata Narnii bowiem włącza Platona w szerszą perspektywę swojej wiary. Pojawiają się, choćby w aluzjach, takie elementy jak kres historii, odnowienie nieba i ziemi, zmartwychwstanie ciał i jedność tego, co materialne, z tym, co duchowe, w krainie Aslana.

Format Lewisa jako pisarza widać chyba w tym, że nie trzeba wiedzieć wiele o Platonie i nie trzeba nawet znać tych źródeł antycznych, które zostały wyżej wskazane, żeby zrozumieć i przeżyć estetycznie lub duchowo *Opowieści z Narnii*. Platonizm – sugeruje Lewis – może zostać opowiedziany dzieciom na dziecięcy sposób, ponieważ jest on mniej abstrakcyjny, niż go filozofowie niekiedy chcą widzieć, i nie jest tylko częścią historii myśli i kultury. Ale ta prosta i pozornie dziecięca forma koncepcji Platona otwiera przed wykształconym czytelnikiem wiele perspektyw i stawia ponownie pytania, które warto chyba stawiać wciąż na nowo, może szczególnie w naszych czasach. Co jest prawdziwe? Czym jest rzeczywistość? Skąd wiemy, że to, co uważamy za realne, jest takie naprawdę? Jak poznać to, co realne, wieczne, niezienne? Lewis nie tylko ma odwagę pytać o to, ale także pokazuje, że jeśli coś jest prawdziwe i sensowne, można to przedstawić prosto i jasno, można to przedstawić także w opowieści dla dzieci. Być może takie dziecięce i świeże spojrzenie na filozofię Platona odkrywa jej największą wartość? Być może Lewis jest wierny Platonowi właśnie wtedy, gdy ukazuje czytelnikom sam początek filozofii, którą jest dziecięce zdumienie⁵⁵ w zetknięciu z tajemnicą Rzeczywistości?

ARGUMENTUM

Demonstratur auctorem Chronicorum Narniensium, qui philologus et philosophus fuit, multa in eo opere a Platone Plotinoque mutuatum esse.

⁵⁵ Plat. *Tht.* 155 d.