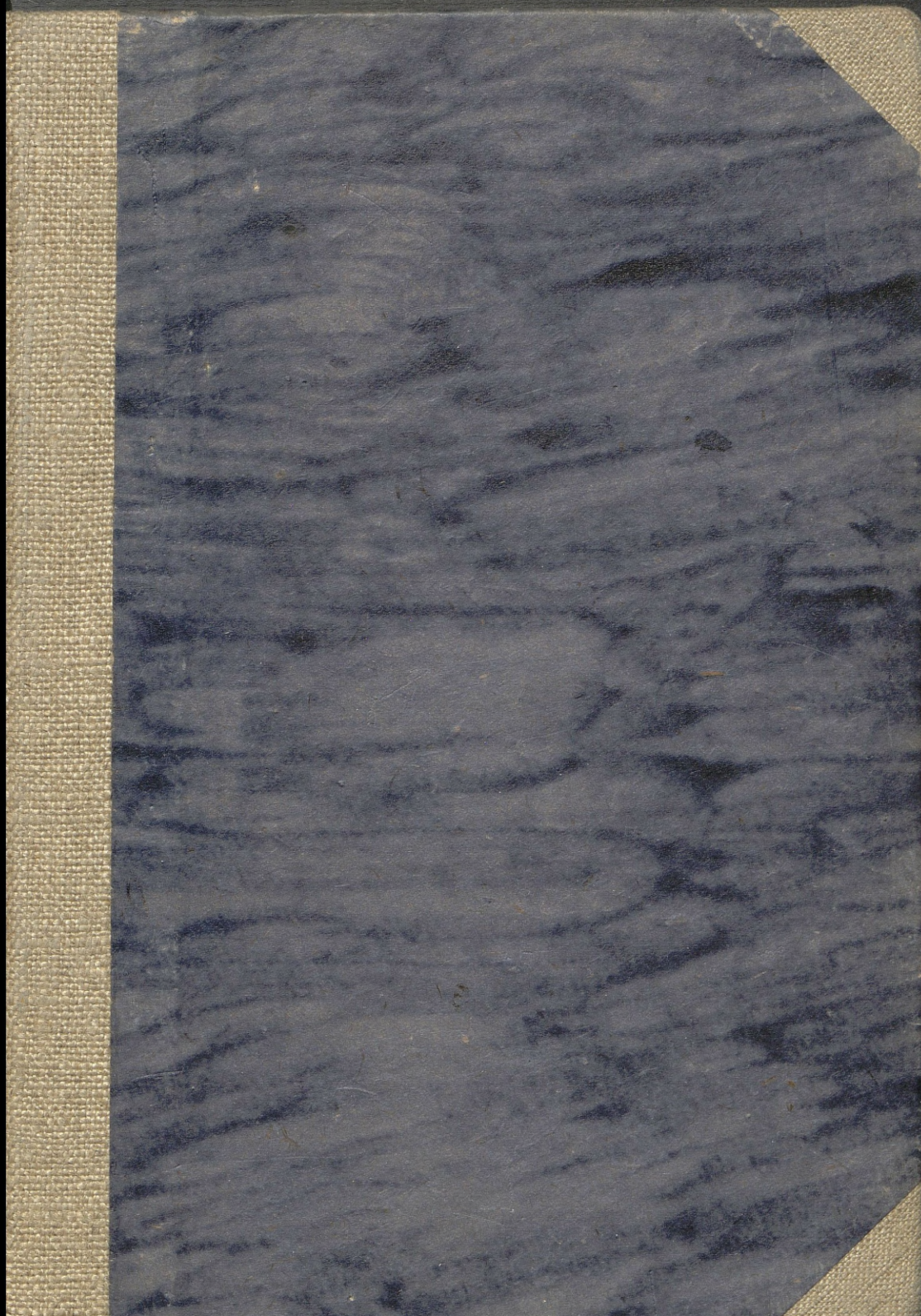
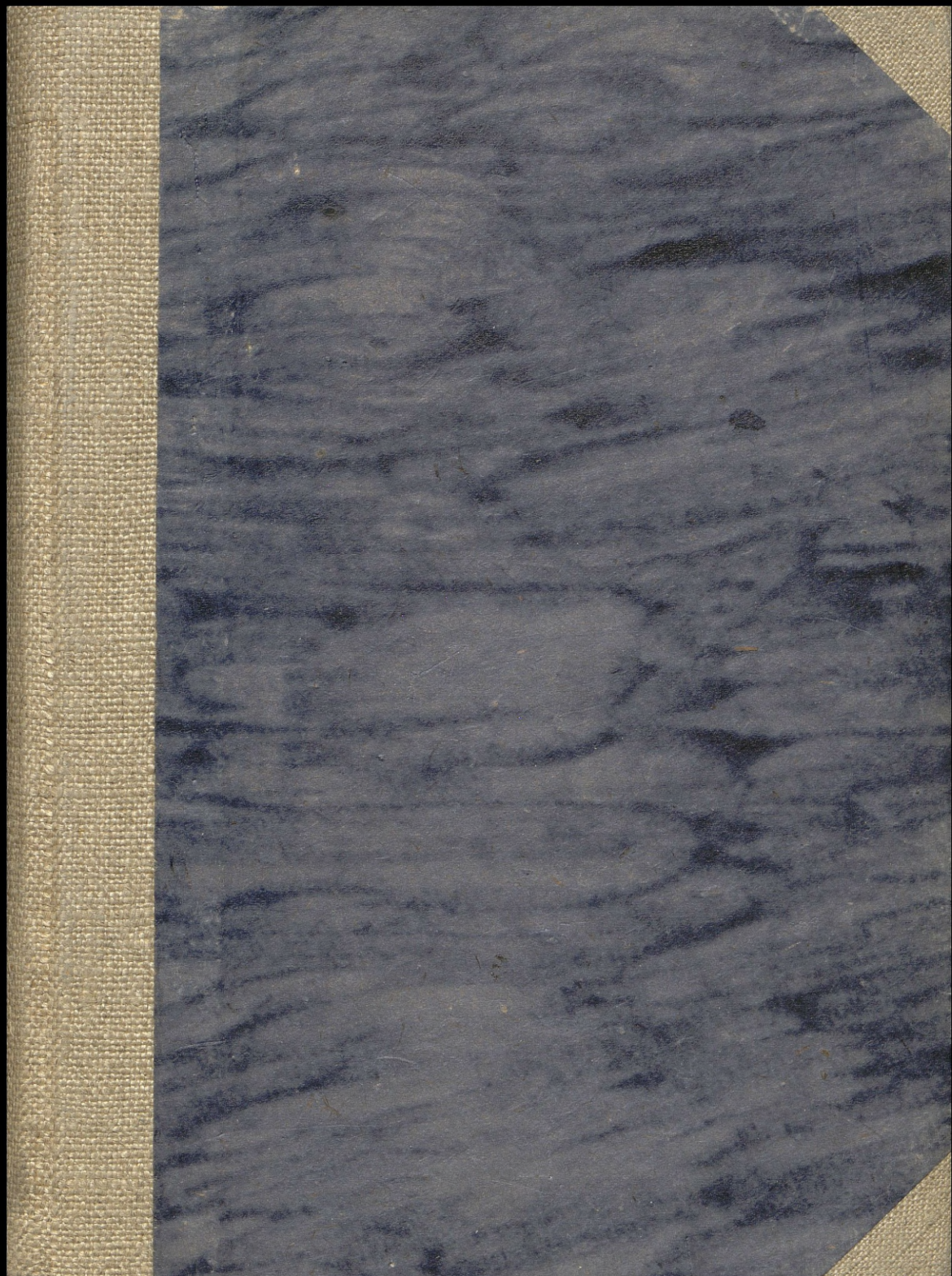


Grey Scale #13



A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19





134

8

14

PLATONA FAJDROS

BIBLIOTEKA

Wyższe; Szkoły Polit - Wych.

134 8 14

2518

PLATONA FAJDROS

PRZEŁOŻYŁ, WSTĘPEM, OBJAŚNIE-
NIAMI I ILUSTRACJAMI OPATRYŁ
WŁADYSŁAW WITWICKI

WYDANIE DRUGIE

BIBLIOTEKA
Wyższe! Szkoły Politechn. - Wych.



LWÓW — WARSZAWA
KSIĄŻNICA POLSKA T-WA NAUCZ. SZKÓŁ WYŻSZYCH
MCMXXII

6750/2



h. inv. 2348 7859

BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Politt. - Wych.

WYKONANO W ZAKŁADZIE DRUKARSKIM „GRAFIA” WE LWOWIE

TŁO DIALOGU

Po świetnych czasach Peryklesa zostało w Atenach różowe wspomnienie i żółknijące marmury na Akropolu.

ROZKWIŁ
KULTURY
PODCZAS
UPADKU
POLITY-
CZNEGO

Na fryzie Partenonu galopowały jak przed czterdziestu laty spienione rumaki pod spokojnymi postaciami efebów, ale w tylnej komorze świątyni, gdzie niegdyś leżał skarb związkowy, świeciły teraz pustki.

Girlanda bogiń skrzydlatych przyozdobiła marmurową poręcz koło kapliczki Ateny Zwycięskiej na pamiątkę ostatnich już triumfów, odniesionych w 408 pod wodzą Alkibjadesa nad podwładnymi niegdyś miastami, ale więcej niż kłótlivy i chwiejny lud ateński miała teraz do powiedzenia i do rozkazywania w Grecji arystokratyczna i militarna Sparta; niedługo miały na chwilę przyjść do głosu Teby, a najwymowniej przemawiało do ambitnych dowódców helleńskich... złoto króla perskiego.

Świeckie rządy nad Grecją wymknęły się z rąk Niepokalanej Opiekunki miasta, ale, mimo fatalnego wyniku wojny peloponeskiej, nie przestały być Ateny

duchową stolicą Hellady. Owszem: teraz właśnie rozkwitała w całej pełni ich kultura, którą już niedługo miał Aleksander i jego następcy roznieść po krańce współczesnego świata.

Ateny zmieniły się nazewnątrz i wewnątrz.

Zubożały, choć do czci boskiej podniesiony „Demos“, nie może teraz tylu świątyń wznosić, jak za dni Fidjasza. Buduje przeważnie gmachy świeckie, arsenały, doki i stawia napowrót po jedenastu latach przymusowej ruiny długie mury do Pejrajeusu.

Paryczyk Skopas opuszcza Ateny i projektuje na zamówienie Sparty wspaniałą trójnog ofiarny na podziękowanie bogom za rzeź Ateńczyków nad Rzeką Kozią. Fidjaszowe, schematyczne, poważne, proste jak kolumny postacie bogów Olympu zaczynają powoli przechodzić do czcigodnej tradycji.

Piękną świątynię Atenie stawia teraz na Peloponezie sprzymierzona ze Spartą Tegea i zamawia u Skopasa owe kręte, rozmodlone czy roz tęsknione, w bezmiar zapatrzone rzeźby na jej fronton. Z jego pracowni wychodzi skręcona w szalonym tańcu majnada i alegoryczna grupa trzech postaci: Uroku, Miłości i Tęsknoty. Ten temat musiał mu jakiś sofista poddać, bo ci się równocześnie lubują w tego rodzaju przenośniach i zestawieniach.¹

Bóstwa jakby odmłodziły i zeszyły ze świątyń i placów zamkowych do salonów. Fidjaszowa Atena Dziewica miała blisko dwanaście metrów wzrostu i za trzy miliony złota na sobie; gdyby jego Zeus Ojciec w Olimpji był potrząsnął grzywą, ziemiaby się trzęsła; teraz, w zacisznych wnętrzach prywatnych

domów bawią oko wesole, pełne wdzięku młodego ciała figury Afrodyty, Erosa, prawie dziewiczego Apollina i maleńkiego Dionizoska. Hermes i Dionizos tracą brody i nie straszą pobożnych w świątyniach. Młodociany opiekun kupców, bydła i złodziei zabawia niemowlęcego Dionizosa winnem gronem, Apollo igra z jaszczurką, a skrzydlata bogini na balustradzie Ateny Zwycięskiej z wielkim wdziękiem poprawia trzewik. Widać, spoufalili się Ateńczyk z bogami i woli się z nimi bawić i pieścić, niż ich czcić, jak ojcowie. Znika dawny, wielki styl w rzeźbach, obliczanych niegdyś na oglądanie zdaleka; Praksytelesa wypieszczone posągi zachwycają dopiero zbliżona różnorodnością materiałów, miękkością form, urokiem łagodnie barwionego, przejrzystego marmuru, subtelnością wyrazu. Te rzeźby nie imponują tylko i nie tylko zdobią, ale żyją i mówią, jak osoby żywe.

Żywe a często bliskie i takie jak dzisiaj. Taki jest biust Sokratesa w Neapolu i Platona w Watykanie, oba roboty Silanajona. Żywym chciał mieć Platona w marmurze uczeń jego i przyjaciel Mithradates z Chios; on go u Silanajona zamówił. Taką jest Hegezo, żona Proksenosa, wybierająca z panną służącą biżuterję na swoim znanym nagrobku, takich więcej mówiło do widza na świeżo, przed bramą Dipylon, założonym cmentarzu: o drobnych szczegółach osobistego życia zmarłych osób, o intuicji psychologicznej współczesnych rzeźbiarzy, o zainteresowaniu się sztuki radością i bolem, miłością i tęsknotą, upojeniem i smutkiem poszczególnego, indywidualnego człowieka.

TECHNIKA
MALARSKA
WZBOGA-
CONA

W obrazie ściennym, w mozaice i na wazie zanika równocześnie dawny styl, ograniczający się do linii i płaskich sylwet na jednobarwnym tle — zjawia się światłocień i kolor. Niedługo i malarstwo spróbuje i potrafi dać realistyczne złudzenie rzeczywistości. Szeroko rozchodzi się sława skrzydlatej Niki, powożącej czwórką, którą z ogromnym rozmachem w kompozycji i rysunku i świetnymi kolorami miał wymalować, z Homerem w swoim zakresie porównywany, Nikomachos, syn Aristejdesa Tebańczyka, wynalazcy techniki enkaustycznej. Enkaustyka polegała na wpalaniu stalowem, gładkiem narzędziem farb rozrobionych z woskiem w gładką powierzchnię szlifowanego marmuru, tynku lub drzewa. Obraz zyskiwał przez to nasycenie barw i połysk, jak malowidło olejne.

ZAMÓWIEN
WIĘCEJ I INNE

Rzeźbiarz i malarz pracował dawniej prawie wyłącznie dla gminy: około świątyni, lub na ścianie portyku na mieście; teraz dostaje dobre zamówienia do przepysznych wnętrz domów i pałaców prywatnych ludzi, którzy na wojnie majątki porobili, a mieszkają pośród marmurów, kobierców i enkaustyk piękniej, niż Atena w komorze Partenonu, a z pewnością porządniej, niż Zeus Olimpijski, którego świątynia tuż pod murami Temistoklesa, w południowej stronie miasta, od kilkudziesięciu lat niedokończona białymi kolumnami świeci i czeka dopiero syryjskiego Antjocha Epifanesa, żeby ją pod dach wyciągnąć raczył.

Inne bóstwa i nowe mity w modzie.

ASKLEPJOSA
MIT I KULT
TAJEMNICZY

W 421 dostał w południowej stronie Zamku nową świątynię cudotwórcy Asklepios, Zbawicielem

zwany, syn Apollina i Koronidy. Wiadomo, jak celnie strzelał Apollo do smoków, do psów i do ludzi, kiedy go kto o to poprosił. To nieomyłne oko i dobre serce odziedziczył po ojcu Asklepios; lekceważenie bogów wziął po matce. Ta bowiem, jeszcze przed jego urodzeniem, nie zważając na swój poważny i naprawdę błogosławiony stan, widywała się częściej i dłużej, niż wypadało, z młodym Arkadyjczykiem Ischysem, synem Elatosa. Tak przynajmniej doniósł Apollinowi kruk, który do tego czasu miał białe pióra, ale bardzo lubił plotki. Żle wyszedł na swem gadulstwie, bo wyprowadzony jego paplaliną z olimpijskiej równowagi Apollo szernił mu pióra na wieki i dziedzicznie, a niewierną, czy też tylko posądzoną Koronis, zastrzeliła z łuku siostra boga, Artemida. Dziecko, które Apollo jakimś ginekologicznym zabiegiem już z płomieni stosu pogrzebowego Koronidy uratował, poszło na wychowanie i naukę do centaury Chirona. Chłopak rósł pięknie, nauczył się pod żywiołowym kierownictwem doskonale polować i jeszcze lepiej leczyć tak, że już wtedy zaczął powoli wskrzeszać umarłych. To znowu nie mogło nie rozgniewać Zeusa, jako zuchwałe wtrącanie się w jego najwyższą władzę, więc bez długiego namysłu ustrzelił Asklejosa piorunem, za co się Apollo strzałami pomścił nie na ojcu Zeusie, ale na bogu ducha winnych Gigantach, którzy Zeusowi ów piorun byli wykuli.

Tyle i nieco więcej jeszcze mieli o Asklepiosie do opowiedzenia Hezjod i Pindar. Opowiadanie nastroczało dużo tematu do rozmyślań o wadach i zale-

tach ludzkich i boskich, mogło zainteresować i pobudzić wyobraźnię; nie mogło tylko pogłębić wiary w sprawiedliwość bogów, w etyczny porządek świata.

Otóż ten uczeń Centaura przywędrował do Aten z Epidauru na Peloponezie, gdzie miał wspaniałą świątynię, olbrzymi posąg ze złota i kości słoniowej, zupełnie jak Zeus w Olimpii, i teatr pod swoim wezwaniem, a gromadził tysiące chorych i zdrowych pielgrzymów z całej Grecji. Z najdalszych stron cisnęły się do niego procesje biedaków, żeby tylko móc spać w świątyni, w najbliższym sąsiedztwie boga, zobaczyć go we śnie i odzyskać przez to zdrowie. Liczne i kosztowne wota i pamiątki okrywały ściany jego świątyni, a metalowe tabliczki z napisami świadczą po dziś dzień o potędze bóstwa, odwiecznej sile sugestji i hipnozy i praktycznym zmyśle sług bożych. Nie bez ich pomocy leczył Asklepios ślepych, głuchych, niemych, kulawych, gorączkujących, rannych i neurasteników bez różnicy stanu i wieku, a chodziły wieści, że i teraz jeszcze wskrzeszał umarłych.

Dbало o cześć jego stowarzyszenie uczonych lekarzy: asklepiadów, którzy mieli główną siedzibę na wyspie Kos i na Knidos, a imponowali nie tylko swą dziwaczną terminologją fachową i wiedzą niekiedy rzeczywistą: z nich wyszedł sławny, pierwszy świecki lekarz, Hipokrates, ale zwracali też uwagę wstrzeźmiewczością: nie pili i nie radzili pić wina.

Pijało zato z pobożności inne tajemnicze bractwo: orfików, czcicieli Dionizosa, którzy nie jadalі mięsa na codzień, suszyli, umartwiali się, robili cuda i gło-

DIONIZOS
I ORFICY

sili kazania pokutne. Z Macedonji, z Tracji, z północno-zachodnich krańców Azji Mniejszej szedł ten, tajemnicami okryty kult ludowy na południe i zyskiwał sobie jeszcze od czasów Peizistrata coraz więcej wtajemniczonych, biało ubranych braci, mimo, że duch jego nie odpowiadał duchowi starej religji greckiej.

Greki z czasów Homera i nawet Ajschylosa za najniebezpieczniejszą butę uważał chęć równania się z bogiem. U Homera i Hezjoda — którzy bogom tak zabawnie i kraść i cudzołożyć i oszukiwać się nawzajem kazali, jak im to już w szóstym wieku Ksenofanes wypominał — bogowie starej Grecji zstępowali pomiędzy ludzi, miewali synów ze śmiertelnymi niewiastami, opiekowali się ich losem, czasem nawet który guza pod Troją oberwał w obronie swego pupila, ale nigdy prawowierny Grek nie myślał, żeby się sam miał w boga zamieniać, żeby bóstwo miało w nim samym mieszkać, choćby na chwilę. Homeroi Grek cieszył się życiem i wierzył, że tu na ziemi bogowie nagradzają i karzą; w podziemiu — złych i dobrych czekają nudy bez końca.

Natomiast orficy nauczali w tajemnicy, że dusza ludzka długo przed urodzeniem żyła w innym świecie, a tu w ciele śmiertelnym mieszka tylko czas jakiś, zamknięta w niem, niby w grobie, za karę za grzechy w poprzednim życiu popełnione. I dusza nigdy nie umiera, ale po śmierci jednego ciała wstępuje w inne, a po szeregu takich wędrówek i wcieleń męczących jednoczy się kiedyś z bogiem, od którego wyszła, jeśli się tylko dostatecznie umartwie-

niami z grzechów ciała oczyścić potrafiła. Jeśli nie, to się męczy w piekle po śmierci.

Orficy umieli szczegółowo i barwnie opisywać owe ciemności i błoto i węże i żaby i tortury, które czekały po śmierci pod ziemią ludzi „nieczystych“. Dawny Grek tego nie umiał, bo wierzył, że złych i dobrych zarówno porywają Kery i Harpje i inne skrzydlate duchy, pierwotnie dusze zmarłych, w podziemne państwo Hadesa.

Zczasem przydzielono do piekła naprzód krzywoprzysięzców, potem ojcobójców i świętokradców. Z morderców bowiem zmywał winę i odpowiedzialność Apollon Delficki; innej rady nie było na nieskończone szeregi odwetowych mordów między rodzinami.

Orficy, prawdopodobnie, ulokowali w piekle i Syzyfa, dawnego pana zamku na szczycie Akrokoryntu, którego na jakiejś rzeźbie odwiecznej musiał zapomniany artysta przedstawić, jak dźwiga kamień na szczyt góry, i Danaidy, które starożytna jakaś płaskorzeźba musiała wyobrażać z dzbanami w ręku na podziękę za to, że się im kiedyś udało czarodziejskimi praktykami deszcze sprowadzić w Argolidzie. Do zapomnianych pomników nowy duch nowe do-twarzał interpretacje i mity się mnożyły i krzyżowały bez końca.

Jednoczyć się z bogiem umieli czciciele Dionizosa już za życia na ziemi. Bóg wstępował w swoich wiernych w postaci wina lub mięsa, które się na surowo szarpało i spożywało podczas uroczystości na jego cześć obchodzonych przy odgłosie fletów w sza-

lonym tańcu mężczyzn, w których bóg na chwilę zamieszkał, zwanych entheoi, entuzjazdżontes, i rozszalałych kobiet, majnadami albo bachantkami zwanych, odzianych w skóry lisie i koźle, wywijających kijami z szyszką i pękiem wstążek na końcu, przy akompaniamencie chórem śpiewanych dytyrambów.

Orficka wiara w preegzystencję i metempsychozę dusz, skuteczność umartwienia, możliwość jednoczenia się z bogiem w ekstazie, w męki piekielne, przetrwała wieki i oddziaływała na najwybitniejsze umysły po drodze.

Od nich, zdaje się, przejął naukę o przechodzeniu dusz i umartwieniu ciała arystokratyczny zakon pitagorejczyków, rozpowszechniony w kolonjach helleńskich Wielkiej Grecji, gdzie trzeba było uroczyste śluby składać i pięcioletni nowicjat w bezwzględnej milczeniu odbywać, nim kogo do bractwa przyjęto i wtajemniczono w symboliczne znaczenie czwórki i dziesiątki, w arkana muzyki, astronomji i geometrii. Pitagorejczycy również unikali mięsa, żyli skromnie, a co wieczora rabiali bardzo piękny rachunek sumienia, w którym sobie każdy musiał odpowiedzieć na trzy pytania: co złego zrobił, co dobrego zdziałał i jakiego dziś obowiązku nie dopełnił.

PITAGOREJ-
CZYCY

Jeden i drugi duch rozróżniał w człowieku dwa pierwiastki: wyższy i niższy, coś boskiego i coś zwierzęcego, jeden i drugi wierzył, że dusza i ciało człowieka z natury sobie przeszkadzają, mają zgola sprzeczne interesa i dla rzekomego dobra duszy raził ciało ujarzmiać i wyniszczać.

DUALIZM
WSCHODU

Jeden i drugi kult miał licznych wyznawców —

orlika szerzyła się szczególnie między warstwami niższymi podczas biedy, zarazy i nędzy wojennej — ale też oba kulty miały tyle stron zabawnych, że drwił z nich, kto chciał i kto nie chciał. Mimo ścisłej przysięgi, jaką swoje obrządki i wierzenia osłaniali wtajemniczeni, obśmiewał orfickie piekło Arystofanes w „Żabach“, a później Lukjan w „Rozmowach“, a poza wieloma anekdotami o pitagorejczykach są o nich humorystyczne aluzje nawet w znanych pismach Horacego. Taki biały brat musiał równie zabawnie wyglądać w oczach przeciętnego Ateńczyka, jak bosi i zaniedbany towarzysz Sokratesa.

**ELEUZYŃSKIE
MISTERJA**

Jeden z dawnych tajemniczych kultów cieszył się przecież opieką państwa. Na podstawie uchwały ludu ateńskiego płaciły wszystkie miasta związkowe doroczny trybut na opędzenie kosztów misterjów eleuzyńskich. W Eleuzis miała odwieczną świątynię stara tessalska Matka Ziemia Demeter i córka jej Persefona. Filja świątyni stała pod Zamkiem w Atenach. Co rok wędrowały we wrześniu do Eleuzis długie pielgrzymki pobożnych na wielkie, tajemnicą okryte nabożeństwo. Pielgrzymi musieli jeszcze w Atenach uczestniczyć w uroczystej ofierze, a przed wejściem do gmachów eleuzyńskich skropić się święconą wodą, aby się oczyścić ode złego i dostąpić w pierwszym roku niższych święceń a w następnym dopiero udział wziąć w całym błogosławionem widowisku.

Na czym to tajemnicze nabożeństwo polegało, niewiadomo dziś dokładnie; tyle tylko starożytni przekazali, że się tam coś święconego piło, jadło

święcone prosię, odmawiało modlitwy i słuchało pobożnych słów, poczem następowały widowiska, zrazu ponure i przerażające, jak piekło, a potem szły świetlane obrazy szczęścia niebieskiego po śmierci.

Zdaje się, że te widowiska, odprowadzane na cześć płodnej patronki zboża, kobiet i małżeństwa, nie były przeznaczone dla małych dzieci. Wedle tradycji samych orfików, miała Demeterę, zrozpaczoną po stracie córki, rozweselać tłustymi żartami staruszka Baubo w Eleuzis. Faktem jest, że w innej uroczystości Demeter, w t. zw. Tesmoforjach, nie wolno było uczestniczyć kobietom niezamężnym. W każdym razie te obrzędy tajemnicze napełniały dusze pobożnych dziwnym ukojeniem; odpędzały strachy śmiertelne i upewniały ich o szczęściu wiecznym tak, że mogli umierać spokojnie.

Ze Wschodu przywędrował do Aten i cieszył się czcią w szerokich kołach syryjski bóg Thammuz, zwany też Adonidem, którego Isztar Afrodite kochała a dzik go na polowaniu rozszarpał. Zaczem Adonis zstąpił do Hadesu a Isztar poszła za nim, jak przedtem Demeter za Persefoną, albo Orfeusz za Eurydyką. I podobnie, jak po zejściu Kory ziemia opustoszała, tak i Afrodyty wędrówki podziemne jesień i zimę sprowadziły na ziemię, póki się jej nie udało przecież, wszystkiem co miała na sobie, straży Hadesa przekupić, ukochanego znowu na ziemię sprowadzić i wiosnę jej przez to powrócić. Co rok obchodzono wśród lata święta Adonisa: Adonja. Drewnianą figurę boga składano uroczyście do sztucznego grobu i odprowadzano nad nim smutne śpiewy i cere-

ADONISA
GROBY
I OGRÓDKI

monje pogrzebowe. Koło bożego grobu sadzono w wazonkach szybko więdnące kwiaty, t. zw. ogródki Adonisa, a wkońcu obchodzono radośnie zmarłychwstanie Thammuza z podziemi.

GORZKIE ŻA-
LE OKAZJĄ
DO ANKIETY

Jeszcze w późnych czasach Tyberjusa dał ten kult okazję do szczególnego nieporozumienia. Jakieś towarzystwo, jadące z Egiptu prywatnym statkiem na północ, wysiadło wieczorem na popas na brzegach Epiru i słyszało zoddala z ciemności nocnych dolatujące głosy i krzyki: Thamuz, Thamuz panmegas tetneken! A że służący tych państwa nosił przypadkowo imię Thamuz, całe zdarzenie wyglądało tak, jak gdyby mu jakiś tajemniczy głos obwieszczał śmierć Pana. Kiedy się o tem dowiedział cesarz Tyberjusz, zarządził ankietę między fachowcami celem stwierdzenia, czy Pan umarł naprawdę, czy też cie-szy się w dalszym ciągu koźlemi rogami i zaczepia nimfy, skacząc, jak dawniej, na kosmatych nóżkach.

MODNE
INTERPRETA-
CJE MITÓW

I te i inne starą tradycją uświęcone obrzędy i wierzenia religijne kusiły poetów oświeconych i pro-staczków do wymyślania nowych mitów: zawitych, barwnych, cudownych historyj, w których bujała niekrępowana wyobraźnia, łączyła kształty zwierzęce z ludzkiemi, a cechy ludzkie mieszała z boskimi. Dawne i nowe mity brali za przedmiot dociekań popularni sofiści i, postępując mniej lub więcej krytycznie, starali się dojść ich genezy, wytłumaczyć nazwy i odszukać ukryte w nich znaczenia przenośne. Ponieważ jednak mity były wiekowym wytworem ludu i nosiły ślady odwiecznych przekształceń i zro-stów, racjonalistyczna ich interpretacja niezawsze

mogła się w zupełności powieść. Tem wdzięczniejsze pole otwierało się przez to dla pomysłowości autorów i mowców, dla ćwiczeń szkolnych i popisów oratorskich. Było w modzie interpretować mity dawne i ustępy poetów, i zgrabnie stwarzać nowe ich odmiany o głębszem znaczeniu.

Mit nie był w Grecji dogmatem niewzruszonym i świętym — świętym i ustalonym był tylko obrządek. Wykształcony Ateńczyk nie mógł brać mitów naiwnie — często nie brał ich nawet poważnie. W teatrze przecież widział na przedstawieniu arystofanesowskich Żab, jak Dionizos bierze w skórę w Hadesie i jakim obrzydłym obżarciuchem musiał być Herakles. Wolno było żartować z tego lub owego boga, nie wolno było tylko tykać starych nabożeństw, uświęconych wiekiem posągów na mieście, ani żartować z wyroczni, której rady miasto zawsze w potrzebie zasięgało. Wypadało odprawiać modlitwy, składać ofiary i chodzić na procesje publiczne. Wierzyć lub nie wierzyć mógł każdy u siebie w domu i na przechadzce. Skargi o jawną bezbożność były niebezpieczne i pociągały za sobą z reguły wyrok śmierci, przed którym mogła tylko wczesna ucieczka ratować, albo wymowa i popularność mowcy takiego, jak Perykles, który z biedą ledwie że wydobył z podobnego przypadku własną żonę Aspazję.

A jednak te skargi powtarzały się coraz częściej już od połowy piątego wieku. W r. 431 skazano za ateizm Anaksagorasa, najpobożniejszego zresztą z filozofów dawnej daty. Odróżniał przecież w świecie najwyraźniej materję bezduszną, bierną, podzieloną na

PRAKTYKI
RELIGIJNE
ZAMIĄST
MITÓW

ATEIZM NIE-
BEZPIECZNY

elementarne składniki wszechrzeczy i umysł-rozum, który dopiero wszystkie je w całość wiąże i układa. W 414 dostał wyrok śmierci poeta Diagoras z Melos, który nawet dytyramby pisywał, ale się odważył głośno gorszyć tem, że się bogowie zgoda nie mszczą jawnego mordu, jakiego się na jego rodakach dopuścili Ateńczycy. W 411 ledwie uciekł przed kielichem cykuty Protagoras, chociaż się wymijająco wyrażał o kwestjach teologicznych, a w 399 wypił go Sokrates najnieśluszniej i najniepotrzebniej w świecie.

Wyroki te padały z ręki ludu, który musiał w tradycyjnym kulcie widzieć ostoję dawnej tężyzny ojców, a na pobłażliwie uśmiechniętych racjonalistów patrzył z podejrzliwością, nie mówiąc o tem, że sfery agrarne, produkujące ustawicznie materiał do niezliczonych ofiar krwawych i bezkrwawych, musiały narówni z duchowieństwem dbać o ich poszanowanie.

WYKSZTAŁCENIE
CZYSTO
LITERACKIE
I JĘZYKOWE
SKĄD

Do podkopania dawnej religijności w Atenach przyczyniło się najwięcej rozpowszechnione w wieku piątym wyższe wykształcenie młodzieży. Ateńczyk, który bił Persów pod Maratonem, Salaminą lub Platajami, umiał ledwie czytać i pisać, trochę grał na kitarze i recytował śpiewnie paręset wierszy Homera; reszty uczyło go życie. Teraz młody człowiek lata spędzał w zakładzie sofisty, rozkręcał i skręcał setki zwojów papirusu, oczy sobie nad niemi zrywał, himation miał atramentem pochlapany, a dowiadywał się tam o świecie bożym mało, albo i wcale nic. Ćwiczył się tylko w mówieniu o wszystkim możli-

wem i na wszelki sposób i za i przeciw. Materialnego wykształcenia szkoły sofistów nie dawały i jakkolwiek miały przygotowywać na obywateli i to wybitnych, nie wykładano tam zupełnie nauki o ustroju państwa, o obowiązkach obywatelskich.

Wedle teorii Protagorasa była przecież niepotrzebna i niemożliwa wiedza obiektywna o czemkolwiek. Protagoras nie uznawał prawdy obiektywnej. Prawdę miał, zdaniem sofistów, każdy swoją i każdy miał rację, jeżeli tylko zdania swego bronić umiał i narzucić je drugim per fas et nefas. Nie istniały, mówiono, zdania prawdziwe i fałszywe, tylko słabsze i silniejsze. Mowcy na zgromadzeniu i w sądzie nie miała nic obchodzić prawda; były mu potrzebne tylko przekonywające pozory prawdy: prawdopodobieństwa.

Sztuka mowcy wydawała się podobną do sztuki zapaśnika. Jednej i drugiej celem był triumf i zysk osobisty: położenie przeciwnika na obie łopatki; wszystko jedno, jak i po której stronie areny. Protagoras sam był autorem t. zw. Antylogij, t. zn. szeregu mów, dobranych parami na rozmaite tematy a broniących wprost sprzecznych stanowisk z równą siłą przekonania. To były elementarne ćwiczenia dla uczniów instytutów retorycznych.

Wedle Gorgjasza znowu niemożliwa była wiedza rzeczowa w jakimkolwiek zakresie z tego prostego powodu, że „nic nie istniało wogóle“, wedle jego zdania, którem się popisywać lubiał.

Przedmiotem ćwiczeń szkolnych były w instytutach sofistów kwestje i obrazki obyczajowe i społeczne, tematy wolne: porównania, pochwały, na-



gany, interpretacje mitów, rozwijanie i uzasadnianie pięknych zwrotów — zupełnie jak dzisiejsze zadania polskie w niektórych szkołach średnich — zupełnie tak samo nie oparte na jakiegokolwiek rzeczowej wiedzy, tylko czerpane z fantazji i z gotowego zapasu języka ojczystego: wolne kojarzenia pięknych zwrotów, podane w sposób, ile możliwości, porywający.

Gorgjasz sam pisywał tego rodzaju „pochwały“, np. Heleny i drugą: Palamedesa. Popisywał się niemi na igrzyskach olimpijskich i pityjskich przed całą Grecją. W pięknym mówieniu był mistrzem pierwszorzędnym; dobierał słów poetyckich, sypał jaskrawymi przeciwstawieniami, on pierwszy zaczął nazywać przenośnie: tropy i figury retoryczne, jak my to dziś mówimy, w mowie uważał na równą długość poszczególnych zwrotów, rzucał od niechcenia rymy, asonancje i rytmy. Za cel sobie postawił zbliżyć poezję do prozy, nadać prozie uroki formy poetyckiej. To mu się udawało tem łatwiej, że głos miał nadzwyczaj ujmujący a donośny i umiał nim operować doskonale.

Z jego instytutu wyszedł pierwszorzędny stylista i retor, Isokrates, tragik Agaton, popisujący się sztuką swego mistrza w platońskiej Uczcie, znany z platońskiego Gorgjasza poprzednik Fr. Nietzschego, Kallikles, pierwszy socjalista Alkidamas, wielki wróg pisania nad potrzebę i nauki pamięciowej, i długi szereg innych.

Odtąd do wyższego wykształcenia należało umieć pięknie mówić na dowolny temat, choćby przez kwadrans w towarzystwie, po kolacji, a już nie zabawą,

ale potrzebą życiową każdego obywatela było umieć mówić przekonująco i umieć pozyskać sobie słuchaczy w okolicznościach zupełnie zgóry nieprzewidzianych: przed sądem.

W czasach ustawicznych przewrotów społecznych o nic łatwiej było, jak o proces wytoczony przez przeciwników politycznych lub osobistych nieprzyjaciół, a na trybunale zasiadał tłum: pięciuset ludzi z miasta, dobranych na chybi trafi. Wymowa była przed tem forum jedynym i koniecznym środkiem do obrony i ataku. Stąd poszukiwano wówczas starych i nowych podręczników wymowy sądowej.

WYMOWA
SĄDOWA

Najstarszy wyszedł w Syrakuzach po śmierci i po upadku tyranji Hierona, kiedy się tam nieskończony szereg procesów rozpoczął między młodymi republikanami o dobra, które był poprzednio tyran pokonfiskował. Autorem tej pierwszej retoryki był Koraks. Drugą napisał uczeń jego Tejzijas i ten był nauczycielem takiego Gorgjasza i Lizjasza, którzy słowem i pismem rozwijali i szerzyli sztukę działania mową na słuchaczy.

Lizjasza (*445) sprowadził ze Syrakuz do Aten sam Perykles. Retor przyjechał z ojcem Kefalosem i z bratem Polemarchem, zamieszkał w Pejrajeusie, prowadził na spółkę z rodziną popłatną fabrykę broni w porcie, podobnie jak jego ojciec w Syrakuzach, specjalizował się w tarczach, a otworzył, oprócz tego, bardzo uczęszczany i sławny instytut wymowy. Stał się później o obywatelstwo ateńskie. Daremnie, bo mu brakło podstaw prawnych, ale moralne podstawy miał: choćby jako zacieklego demokrata i wróg

LIZJASZ

tyranów, którzy mu cały majątek zagrabili i kazali zamordować brata w czasie oligarchji trzydziestu.

Że mówić umiał, świadczy to, że w 388 powiedział w Olimpji na igrzyskach tak namiętną mowę przeciw samowładcom, a pił nie do Persa, tylko do Dionyzjosa, tyrana ojczystych Syrakuz, który był wspaniałe namioty przysłał na tę uroczystość wszechhelleńską, że wzruszeni słuchacze wpadli natychmiast na owe namioty dionizjuszowe i splondrowali je zeszczętem. W tym właśnie roku bawił w Syrakuzach Platon, jako gość Dionyzjosa, a serdeczny przyjaciel szwagra jego Diona.

Lizjasz był autorem płodnym i sławnym. W starożytności obiegało 425 mów jego pióra, przeważnie sądowych, które niezawsze sam wygłaszał, ale pisywał je jako zawodowy doradca prawny dla użytku innych. Pisywał też i studia erotyczne, niekiedy w formie listów. Do nas doszło tylko 34 jego utworów i to w ułamkach. Starożytni cenili wysoko jego zwięzłość i jasność, i stawiali go nawet wyżej od Platona pod względem stylu. Miał być mniej piękny, ale więcej treściwy.

Lizjasz mógł sobie zrazić Platona, bo włączył po sądach Ajschinesa sokratyka i Alkibjadesa młodszego. Platon wogóle nie miał sympatji do demokratów, ani do retorów, a wkońcu krzywdy mu nie zrobił, kiedy mu w Fajdrocie w usta kładzie bardzo interesującą rozprawkę, którąby i sam mógł być w pewnej części podpisać, a później czyni jej czysto formalne zarzuty w sposób bardzo zabawny.

Na tytule platońskiego dialogu widnieje imię Fajdros, co oznacza po grecku: jasny, pogodny, rozpromieniony. Prawdopodobnie ma sens tego imienia związek z treścią dialogu, bo równie łatwo było przecież Platonowi użyć do tego samego celu pierwszego lepszego innego imienia.

FAJDROS
KTO JEST

Fajdros występuje i w Uczcie platońskiej. Wielbi tam Erosa jako pierwszy z brzegu mowca i przedstawia miłość jako najlepszy cement przyjaźni między młodymi, dzielnymi ludźmi.

Tu poznajemy go jako zapalonego ucznia Lizjasza. Fajdros uwielbia swego mistrza bezkrytycznie, bo lepszych wzorów nie zna. A zna całą literaturę dotyczącą. Umie napamięć podręcznik Trzymacha z Chalcedonu, który zalecał okresy i rytmy na początku i na końcu mowy, i podawał przepisy na najpodlejsze wykręty adwokackie. Zna teorię wymowy Teodora z Byzantion, zna wszystkie kompendja z tego zakresu, jakie wychodziły pod stałym tytułem: „Sztuka“, oczywiście „reloryczna“.

KTO GO
UCZYŁ I JAK

Znalazł w nich i wyćwiczył u Lizjasza wszelkie możliwe sztuczki oratorskie: zwroty krótkie i zwięzłe: brachylogje, powiedzenia obrazowe: ikonologje, powiedzenia podwójne: diplazjologje; uczono go mówić okresami i szeregiem zdań urywanych, rozczulająco i oburzająco, w przenośniach i poproście; uczono go robić doszycję rozprawy i bronić nieprawdopodobnych twierdzeń, jak chociażby tego, że „Helena Menelaosowa była najzaciejszą małżonką“, a „muchą najużyteczniwszem stworzeniem“; porównywał wiosnę i młodość, życie i drogę,

umie powtórzyć cały dowód Zenona z Elei, że Achilles szybkonogi nie dogoni żółwia, a strzała wypuszczona z łuku nie doleci do celu, i że jeden i ten sam kamień jest nieskończenie mały, a równocześnie nieskończenie wielki; głowę ma pełną tych rzeczy, traci zdrowie siedząc po całych dniach nad podręcznikami i ćwiczeniami, które wykuwa na pamięć; lekarze mu świeże powietrze zalecają i więcej ruchu; on słucha, chodzi za miasto, ale i tam jeszcze, kogo spotka, każdemu deklamuje świeżo wyuczone wypracowanie, albo się o jakiś wywód doprasza na zadany temat; pracuje nad siły — a mimo to, ten młody człowiek nie ma zadowolenia wewnętrznego: czuje, że właściwie, mimo tylu trudów, żadnym mowcą nie jest, i gdyby tak do czego przyszło w sądzie, czy na zgromadzeniu, toby przecie gotów stanąć i zapomnieć języka w gębie, gdyby tylko trafił na kutego przeciwnika. Tem bardziej, że sam jest w gruncie rzeczy dobrym chłopcem: łatwo się zgadza i najczęściej odnosi to wrażenie, że ten ostatni mowca najlepiej mówił.

Sam na sam, robiąc rachunek sumienia, czuje beznadziejną pustkę w głowie i w duszy. Właściwie bowiem na niczem się nie rozumie z tych rzeczy, które dla innych ludzi stanowią zawodowe zajęcie: czy to rzemiosło będzie, czy nauka specjalna, czy sztuka. Toby jednak może nie było nieszczęściem, bo ci specjaliści właściwie także się na swojej robocie nie znają. Sokrates im to codzień pod portykiem wykazuje. Najlepszy dowód, że specjalne wykształcenie nic nie warte — tylko wymowa! Sokra-

tes przecież bierze ich tylko wymową i niczem więcej, i to mu starczy za praktykę i za teorię. Ale Sokrates myśli ogromnie jasno i bez zmęczenia. To jest dziwny okaz: jakiś urodzony mowca, mowca z natury; nigdzie się nie uczył a jednak sam twierdzi, że się wszelkiej dzielności wyuczyć można. Fajdros się wyuczył! Zresztą, to jasne myślenie nie jest takie konieczne. Wystarczy, żeby przeciwnik myślał mętnie i żeby mu do tego pomóc — tylko mu odpowiednio głowę trzeba umieć zakręcić — wtedy się jest na wierzchu, chociaż się nawet nie jest Sokratesem, ani Lizjaszem. To jest mistrz dopiero: świadomy artysta! Bo Sokrates nie ma pojęcia o regułach sztuki i nie ma warunków zewnętrznych. On jest dobry na rynku; lepszy byłby na scenie, nawet i bez maski — ale nie na mownicy, na pnyxie!

Wyszedł Fajdros z domu starego pijaczyny Morychosa, gdzie Lizjasz właśnie gościł w mieszkaniu znanego więcej z olbrzymiej brody, niż z przemówień publicznych, demagoga Epikratesa. Wyprostował długo skulone członki, pod pachą miał i teraz rękopis lizjaszowego wypracowania wzorowego, i znalazł się na ulicy pośród opatrzonych starych zabytków ojczystego miasta, do których przylgnęły podania, jak proch uliczny. Tuż obok sterczą niedokończony mury Olympiejonu, które jeszcze Deukaljon miał zakładać, zaraz po potopie. Niedaleko szczelina w ziemi, którądy się resztki wód potopu w głąb zlały i przepadły na zawsze. Dalej grób Deukaljona. Ciekawa rzecz, czyj ten grób właściwie i ile prawdy

WYKSZTAŁ-
CONY MŁO-
DZIEŃCIE I
OTOCZENIE
OJCZYSTE

na tej całej historii? „Tyle jej jest, ile ci się wydaje, że jest“, powiedziałby mu na to Protagoras. Ale jemu się właśnie nie wydało ani tak, ani inaczej — nie miał w tej sprawie żadnego zdania: ani słabego, ani silnego. Byłby się chętnie kogo zapytał, co o tem myśli. Tuż obok temistoklesowe mury miasta, a zaraz za niemi święty okręg Apollina Pityjskiego. Na murach ołtarz „Zeusa w błyskawicach“. Z niego kapłani Apollina śledzili uważnie podczas burzy błyskawice nad górami Parnesu.

Dużo się z tego muszą dowiadywać! „Właśnie tyle, ile im się zdaje, że się dowiadują“. Tylko, że im się prawdopodobnie nawet i nie zdaje. Oszukują nie siebie, ale drugih. Z drugiej strony przecież nie oszukują, bo kto im dobrowolnie wierzy, nie ponosi krzywdy — a potem, skoro ktoś wierzy, że mówią prawdę, to mówią istotnie prawdę — dla niego. Ciekawa rzecz, czy ta Pitja w Delfach także tylko dla marnego obola dławi się trzy razy dziennie gorzkim liściem bobkowem i wygnała ten święty trójnóg w najfatalniejszym powietrzu w Grecji? A może przecież coś na tem jest? Fajdros nie wiedział. Czuł, że stary Akumenos, asklepiada, umiałby mu o tem jej bełkotaniu wieszczem coś powiedzieć i nazwać to w szczególny sposób. On sam nie umiał, ale też to nie jego rzecz. On powinien tylko umieć bronić zarówno tego zdania, że Delfy to świętość, jak i w danym razie tego, że to wszystko oszustwo. Chociaż to ogromnie słabe zdanie, to ostatnie — mocno pachnie cykutą!

W tej chwili ktoś go zawołał po imieniu.

FAJDROS

OSOBY DIALOGU:

SOKRATES
FAJDROS



SOKRATES: Kochany Fajdrosie, dokądże to i skąd? I

FAJDROS: Od Lizjasza, Sokratesie, od syna Kefalosa. A idę się przejść za miasto. Długo tam u niego byłem; siedziałem od samego rana. A że słucham rad twojego i mojego przyjaciela Akumenosa, więc przechadzki odbywam po drogach; on powiada, że to mniej męczy, niż te po krytych ulicach miasta.

SOKRATES: Dobrze powiada, przyjacielu. A to widać, Lizjasz był w mieście.

FAJDROS: Tak, u Epikratesa, w tym domu u Morychosa, koło świątyni Zeusa Olimpijskiego.

SOKRATES: No, a cóż tam była za rozmowa? Oczywiście, że was Lizjasz mowami częstował.

FAJDROS: Dowiesz się, jeżeli masz czas pójść ze mną kawałek i posłuchać.

SOKRATES: Czemu nie? Nie wierzysz może, że ja tak, jak Pindar powiada, „więcej niż czas drogi, cenię to“, żeby słyszeć twoją rozmowę z Lizjaszem?

FAJDROS: To prowadź!

SOKRATES: No, więc może opowiesz?

FAJDROS: Tak, tak, Sokratesie; to właśnie coś dla ciebie do słuchania. Bo mowa, o którejśmy rozmawiali, miała strasznie erotyczny temat.

Lizjasz opisał zabiegi miłosne około jakiejś piękności, ale nie ze strony miłośnika i w tym właśnie cały figiel. Bo mówi, że powinno się raczej obdarzać względami tego, który nie kocha, niż tego, który kocha.

SOKRATES: To znakomity mąż! Żeby on tak napisał, że się powinno raczej ubogiego przyjmować, niż bogatego, i starego raczej, niż młodego i jaki tam jeszcze ja jestem i niejeden z nas. Tobo dopiero były mowy „kulturalne i społeczne“!

Ja się tak zapaliłem do słuchania, że, choćbyś tym spacerkiem i do Megary zaszedł i, jak Herodikos zaleca, z pod samych murów miejskich nazad wracał, nie opuszczę cię na krok.

FAJDROS: Co ty mówisz, Sokratesie pocziwy! Ty myślisz, że co Lizjasz długi czas i przy wolnej głowie układał, on, pierwszy pisarz współczesny, to ja, laik, potrafię z pamięci powtórzyć, jak się należy —

tak, jak on? Daleko mi do tego, chociaż przyznam się, że chciałbym. Wolałbym to, niż worek złota!

SOKRATES: Ej, Fajdroisie! Jeżeli ja Fajdrosa II nie znam, to chyba siebie samego zapomniał. Ale ani jedno ani drugie nie zachodzi. Doskonale wiem, że on tej mowy Lizjasza nie jeden raz słuchał, ale kilka razy. Raz po raz prosił, żeby mu powtarzać, a tamten powtarzał bardzo chętnie. A temu nawet i tego nie było dość! To też wziął wkońcu rękopis do ręki i przeglądał na nowo to, co go najwięcej pociągało. Nad tą robotą siedział od rana, zmęczył się i poszedł się przejść. A widzi mi się, dalibóg, że wykuł mowę napamięć; chyba, że była może bardzo długa. A szedł za miasto, żeby ją przedeklamować. Spotkał po drodze człowieka, który cierpi na słuchanie mów. Zobaczył go; zobaczył i ucieszył się, że będzie miał towarzysza zachwytyw i poprosił go z sobą. A kiedy go ten, rozkochany w mowach, prosi o powtórzenie, ten zaczyna robić ceregiele, że naprawdę nie ma ochoty mówić. A na końcu, gdyby go człowiek nie był chciał po dobrej woli słuchać, byłby gwałtem był mówił. Więc, mój Fajdroisie, poproś Fajdrosa, żeby to, co i tak za chwilę zrobi, już teraz raczył zrobić!

FAJDROS: No, nie; doprawdy; to dla mnie jest ogromna korzyść — tak, jak potrafię, mówić. Tem bardziej, że ty, zdaje się, nie puścisz mnie, zanim ci nie powiem; inna rzecz, jak.

SOKRATES; To bardzo ci się dobrze zdaje!

FAJDROS: No, to już tak zrobię. Bo rzeczywiście, Sokratesie, słów zgoła nie umiem napamięć. III

Tylko z treści pamiętam prawie że wszystko, czem się, jak Lizjasz mówił, różni zakochany i niekochający, i to punkt za punktem przejdę pokolei, zaczawszy od pierwszego.

SOKRATES: Przejdiesz, przejdiesz, pokazawszy przedewszystkiem, kochanie, co to tam masz w lewym ręku pod himatjonem! Bo ja zgaduję, że właśnie tę mowę. Jeśli to ona, to bądź przekonany, że ja cię wprowadzie bardzo kocham, ale skoro tu jest i Lizjasz — nie mam wielkiej ochoty służyć ci za okaz do ćwiczeń krasomowczych. Więc dawajno to, pokaż!

FAJDROS: Daj spokój; prysła moja nadzieja w tobie; myślałem, że się trochę przećwiczę. Więc może usiądziemy, gdzie chcesz i będziemy czytali?

SOKRATES: Chodźmy stąd; wróćmy się wzdłuż Ilissu, a potem gdzie bądź usiądziemy spokojnie.

FAJDROS: Doskonale się trafiło, że nie mam trzewików na sobie. No, ty, oczywiście, nigdy. Wiesz: najlepiej chodźmy rzeczka, zamaczawszy nogi. To nie jest nieprzyjemne, szczególnie o tej porze roku i dnia.

SOKRATES: No, to idź naprzód i rozglądaj się, gdzieby można usiąść.

FAJDROS: Widzisz tamten jawor, ten wysoki?

SOKRATES: Albo co?

FAJDROS: Tam cień jest i wiatru trochę i trawa; jest gdzie usiąść, można się i wyciągnąć, jak wolisz.

SOKRATES: No, no, prowadź.



FAJDROS: Słuchaj, Sokratesie, czy to nie stąd gdzieś z nad Ilissu, powiadają, Boreasz porwał Oreityję?

SOKRATES: A powiadają.

FAJDROS: Może właśnie stąd? Bo jakaż to cudna: czyściutka i przejrzysta woda. Doskonaleby się tu mogły dziewczątka bawić nad brzegiem.

SOKRATES: To nie stąd; to tam niżej, z jakie dwie, trzy staje, gdzie się przechodzi do świątyni Artemidy. Tam jeszcze gdzieś jest ołtarz Boreasza.

FAJDROS: Nie uważałem. Ale powiedz, na Zeusa, Sokratesie, czy ty w ten mit wierzysz?

SOKRATES: Gdybym i nie wierzył, tak jak IV
mędrcy dzisiejsi, nicby w tem nie było szczególnego. Wtedybym mędrkował i mówił, że ją tchnienie

Boreasza zepchnęło ze skał pobliskich, kiedy się bawiła z Farmakeją, a kiedy w ten sposób zginęła, zaczęto mówić, że ją Boreasz porwał. A może z pagórka Aresa; bo opowiadają i taki mit, że to stamtąd a nie stąd została porwana. Ja to, wiesz Fajdrocie, uważam za rzeczy bardzo miłe, ale, żeby się tem zajmować, do tego potrzeba kogoś, kto ma dużo zdolności, sił, czasu, cierpliwości, choćby już dlatego, że potem musisz centaury stawiać na dwie nogi albo i Chimere, a potem zatrząsienie rozmaitych Gorgon, Pegazów i innych jakichś dziwolągów głupich i niewiadomo do czego podobnych. Jakby człowiek w to nie wierzył, a brał się do wytłumaczenia wszystkiego tak na gruby, chłopski rozum, to bardzoby dużo na to czasu potrzeba i głowy. Ja całkiem nie mam na to głowy i czasu. A to widzisz dlatego: Ja nie jestem w stanie, jak napis w Delfach powiada, poznać siebie samego. Więc mi się to śmieszne wydaje, kiedy siebie jeszcze nie znam, bawić się w takie nieswoje, niesamowite dociekania. Więc mało się temi rzeczami interesuję; biorę je tak, jak wszyscy inni i, jak mówię, nie to badam, ale siebie samego, czy ja sam nie jestem bydlę bardziej zawile i zakręcone i nadęte, niż Tyfon, czy też prostsze i bardziej taskawe, które z natury ma w sobie coś boskiego i coś niskiego. Ale przyjacielu; tak pomiędzy wierszami — czy to nie to drzewo, do któregoś nas prowadził?

V FAJDROS: Tak, to właśnie ono.

SOKRATES: Na Herę! Toż to śliczna ustrój. Ten jawor ogromnie rozłożysty i wysoki. I ta wierzba



wysoka a śliczny cień daje, a taka cała obsypana kwieciami; będzie nam tu cudnie pachło. A jakież miłe źródło płynie z pod jaworu. Bardzo zimna woda, możesz nogą spróbować. Dziewice i posągi święte pod drzewami; widać, to uroczysko Acheloosa i nimf jakichś. A proszę cię, ten wiatr tutaj — jaki strasznie miły i łagodny. To letni wiatr tak szumi; a przy nim świerszczów chór. Ale z tego wszystkiego najlepsza trawa i najładniejsza, żeby się tak przeciągnąć tam na tem łagodnem wzniesieniu. Doskonałeś wyprowadził, kochany Fajdrosie.

FAJDROS: Wiesz co, żeś ty jakiś dziwny człowiek. Zupełnie tak mówisz, jakbyś niewiedomo skąd przyjechał a nie był tutejszy. Ty się wogóle nigdzie

z miasta w okolicę nie ruszasz i bodaj, żeś jeszcze nigdy nie był za murami.

SOKRATES: No, wybacz mi, mój kochany. Ja się przecież lubię uczyć. A okolice i drzewa niczego mnie nie chcą nauczyć, tylko ludzie na mieście. Ale, zdaje mi się, żeś ty dla mnie znalazł lekarstwo na chodzenie. Doprawdy; bo tak, jak się wygłodniałe cięle prowadzi, że mu się przed pyskiem jakimś wiechciem trzęsie, czy gałęzią, tak ty mi będziesz pod nos podsuwał mowy w rękopisie zwinięte i ciągał za sobą po całej Attyce, czy gdzie tam dalej zechcesz. Tymczasem, kiedym już tu zaszedł, wyciągnę się na trawie a ty przyjmij dowolną pozycję, byleby ci czytać było wygodnie i czytaj.

VI a)

FAJDROS: To posłuchaj!

O co mi chodzi, wiesz, i że za właściwą uważam taką rzecz pomiędzy nami, toś słyszał. Sądzę zaś, że nie powinno mnie omijać to, czego pragnę, dlatego, że właśnie zakochany w tobie nie jestem.

Toż takiemu później żal każdej wyświadczonej przysługi, skoro tylko żądzę nasyci. A taki, jak ja, nigdy nie ma okresu wyrzutów. Bo nie z musu przysługi wyświadczam, ale z dobrej woli o drugiego dbam, jak może; tak, że lepiejby i około własnych spraw nie chodził.

A jeszcze ci, co kochają, notują sobie wszystkie straty materialne, jakie ponieśli przez miłość i wszystkie przysługi osobiste, a zważywszy jeszcze to, ile ich to wszystko trudów kosztowało, uważają, że rachunki dawno wyrównane i nic się od nich więcej nie należy ukochanej osobie. Natomiast ci, co nie kochają,

nie mogą się ani tem zastaniać, że przez to zanie-
dbują interesy prywatne, ani wymawiać mogą trudy
podczas zabiegów poniesione, ani się skarżyć, że się
przez to z rodziną poróżnili. Zaczem, skoro tyle ujem-
nych stron odpada, nie pozostaje nic, jak tylko dbać
wedle najlepszej wiedzy i woli o względy drugiej
strony.

A potem, jeśli by kochających cenić dlatego, że b)
o swym afekcie najwyższym zapewniają tych, któ-
rych w danej chwili kochają i mówią, że gotowi
i słowem i czynem poróżnić się ze wszystkimi dla
pięknych oczu osób ukochanych, łatwo poznać, jaka
to prawda, skoro zawsze wyżej cenią tych, w któ-
rych się kiedyś później kochają i gotowi się nawet
źle obchodzić z dawniejszemi przedmiotami miłości,
jeśli się to późniejszym podoba. Więc któż widział
wdawać się w coś podobnego z ludźmi cierpiącymi
wadę tego rodzaju, że nie brałby się do jej leczenia
nikt, kto ma doświadczenie w tych sprawach? Prze-
cież sami przyznają, że stan ich to choroba raczej,
niżli zdrowe zmysły i choć wiedzą, że u nich w gło-
wie źle, nie umieją zapanować nad sobą. To też jak
mogą, przyszedłszy do siebie, uznawać za dobre to,
czego im się chciało w tym stanie osobliwym?

I to zważ, że gdybyś chciał wybrać najlepszego c)
z pośród tych, którzy cię kochają, to niewielki
miałbyś wybór; przeciwnie, gdybyś z pośród innych
ludzi szukał tego, któryby ci najwięcej odpowiadał,
wybór masz ogromny. Przeto znacznie większe jest
prawdopodobieństwo, że właśnie gdzieś między tymi
wieloma będzie człowiek godny twojej przyjaźni.



VII d) A jeśli się obawiasz sądu opinji publicznej, abyś się nie skompromitował, kiedy się ludzie o tem dowiedzą, to, przecież ludzie zakochani zawsze myślą, że im cały świat zazdrości tak, jak oni jedni drugim, przeto ich język świerzbi i ambicja podnieca do przechwałek przed wszystkimi, że ich trudy nie poszły na marne, a ci, co nie kochają, są od nich mocniejsi — wolą to, co naprawdę dobre, niżeli sławę u ludzi.

e) Oprócz tego ludzie się zawsze muszą dowiedzieć i zobaczyć, jeżeli się ktoś w kimś kocha i chodzi za nim i robi z tego wielką rzecz, tak, że jak ich tylko ktoś zobaczy rozmawiających, zaraz myśli, że albo właśnie coś między nimi było, albo zaraz będzie. A tym, którzy się nie kochają, nikt nawet

nie myśli brać za złe schadzki, bo każdy wie, że trzeba się nieraz z drugim zobaczyć, czy to z przyjaźni, czy dla jakiejś innej przyjemności.

I jeszcze jedno: jeżeli się obawiasz zbliżeń osobistych, bo uważasz, że trudno o przyjaźń trwałą, i niech tylko zajdzie jakieś nieporozumienie, to nieszczyćście dla obu stron, a tyś dał, co masz najdroższego, więc i tracisz ogromnie wiele — w takim razie więcej się obawiać powinienbyś tych, którzy kochają. Ich przecież każdy drobiazg w rozpacz wprawia i wszystko się dzieje, zdaniem ich, tylko na ich nieszczyćście.

Więc też uniemożliwiają ukochanym osobom wszelkie stosunki z ludźmi, bo się boją ludzi zamownych, aby ich nie przewyższyli majątkiem, a ludzi wykształconych także, aby ich nie przyćmili poziomem umysłowym. Albo, jeśli kto jaką inną zaletę posiada, każdego pilnują, czy jakiego wpływu nie wywiera. I tak cię od wszelkich stosunków z ludźmi odwiodą, że będziesz sam wśród ludzi jak palec, a nie będziesz miał przyjaciela. A jeśli zechcesz swego dobra patrzeć i być mądrzejszym, niż oni, nieporozumienie będziesz miał gotowe.

A jeśli ktoś wcale nie kochał, ale, jako dzielny mąż, tak postąpił, jak mu było potrzeba, ten nie będzie zazdrosny o towarzyskie zbliżenia; przeciwnie: niechętnieby patrzył na tych, którzyby cię unikali; uważałby, że się chyba krzywią na ciebie, a stosunki towarzyskie to rzecz pożyteczna. To też znacznie większe prawdopodobieństwo, że się stosunek z takim człowiekiem w przyjaźń rozwinie, niż w nienawiść.

- g) A oprócz tego niejedyn kocha dlatego, że mu się ciało jakieś podobało prędzej, nim charakter czyjś poznał i stosunki domowe, przeto bardzo niepewna to rzecz, czy taki zechce być przyjacielem jeszcze i wtedy, kiedy przestanie pragnąć. Ale, jeśli się jacyś ludzie nie kochali nigdy, ale, żyjąc z sobą oddawna w przyjaźni, zbliżają się do siebie, to niepodobna, żeby ich przyjaźń umniejszyć miało to, co im przyjemność daje obopólną; nie — to będą dla nich trwałe pamiątki na przyszłość.

VIII h) A oprócz tego, z pewnością lepszym się staniesz, jeżeli mnie posłuchasz raczej, niż zakochanego w tobie. Bo taki najniestuszniej w świecie będzie chwalił wszystko, co tylko powiesz, czy zrobisz, bo z jednej strony boi się twojej niechęci, a potem sam gorzej widzi, tak go żądza zaślepia. Bo takie rzeczy miłość z ludźmi wyprawia: nieszczęśliwym każe się gryźć rzeczami, któremiby się nikt inny nie martwił, a szczęśliwym chwalić każe i takie rzeczy, którymi się cieszyć nie warto. Toteż raczej żałować należy ludzi kochanych, niżeli im zazdrościć. Ale, jeśli mnie posłuchasz, będę z tobą obcował nie dla chwilowej rozkoszy, ale i na przyszłość będzie z tego pożytek i nie miłość nade mną będzie panowała, ale ja sam nad sobą, ani o drobnostki między nami awantur nie będzie i nienawiści, tylko o wielkie rzeczy pomaleńku, potroszkę się kiedyś pogniewamy, bo ci mimowolne uchybienia przebaczę a umyślne będę się starał odsuwać. To jest jedyny probierz przyjaźni, która ma trwać długo.

- i) A jeśli ci to przed oczyma stoi, że nie może się

silna przyjaźń zawiązać tam, gdzie miłości niema, to zastanów się, że w takim razie ani byśmy synów nie powinni kochać, ani ojców, ani matek, ani byśmy wiernych przyjaciół pozyskać nie mogli, bo te stosunki nie wyrastają z żądz tego rodzaju, tylko na całkiem innym tle.

Pozatem, jeśliby należało zawsze tym ustępować, którzy nas potrzebują najwięcej, toby potrzeba i w innych sprawach uwzględniać nie ludzi najlepszych, ale najbardziej potrzebujących. Tacy będą najwdzięczniejsi, bośmy im najprzykrzejszy brak usunęli. A więc i na przyjęcia do domu własnego nie najbliższych przyjaciół zapraszać należy, ale tych, co się wprasza i chcą się napchać dosyć. Tacy cię będą kochać i chodzić za tobą i pod same drzwi przyjdą i cieszyć się będą najwięcej, i ogromnie będą wdzięczni i wszystkiego najlepszego ci będą życzyli. k)

Więc uwzględniać może należy nie tych, którzy nas potrzebują najwięcej, ale tych, którzy się najlepiej odwdzieczyć potrafią.

I nie tych, którzy tylko kochają, ale tych, którzy są nas najgodniejsi.

I nie takich, którzy się wdziękami twemi nasycą, ale którzy się i chlebem z tobą podzielić zechcą, kiedy się postarzejesz.

I nie takich, którzy się potem chwalić będą przed ludźmi, ale takich, którzy o wszystkim przyzwolicie przed ludźmi zamilczą.

I nie tych, którzy się krótki czas nami interesują, ale tych, którzy przyjaciółmi zostaną przez całe życie.

I nie tych, którzy, gdy ich żądza odejdzie, szukać będą pozoru do zwady, ale takich, którzy, gdy ich piękność opadnie, dopiero w całym blasku dzielności wystąpią.

l) Więc pamiętaj o tem, co mówię, a i to zważ, że i przyjaciele zakochanym nieraz czynią uwagi, że się źle prowadzą, a takiemu, który nie kocha, nikt z bliskich nigdy nie czynił wyrzutów, jakoby się przez to źle urządzał.

IX m) Ale może chcesz mnie zapytać, czy ci radzę względami obdarzać wszystkich, którzy cię nie kochają? Ja myślę, że nawet zakochany w tobie nie chciałby, żebyś się tak odnosił do wszystkich, którzy cię kochają. Bo ani to wypada ze względu na drugiego, ani się to udać może, jeśli chcesz, żeby ludzie o tem nie wiedzieli. A trzeba, żeby stąd żadna nie wynikała szkoda, ale pożytek dla obu stron.

Zdaje mi się, że dość tego, co powiedziałem; a jeśli jeszcze czego pragniesz i myślisz, żem pominął, to się pytaj!

Jakże ci się, Sokratesie, ten odczyt wydaje? Nieprawdaż, że nadzwyczajny! I wogóle i przez ten dobór słów!

SOKRATES: Ależ to wprost boska rzecz, przyjacielu — toż mi zupełnie mowę odebrało. A kiedy na ciebie patrzył, jak czytasz, Fajdrocie, miałem wrażenie, że cię ten odczyt cieszy a, że się na tych rzeczach nie rozumiem tak dobrze, jak ty, więc szedłem za tobą i wśladał za tobą w szal zachwyty wpadałem, boska głowino!



FAJDROS: A tak; naturalnie, przecież ty żartujesz!

SOKRATES: Uważasz, że żartuję a nie mówię serjo?

FAJDROS: Oczywiście, Sokratesie, ale tak naprawdę powiedz, na Zeusa, na patrona przyjaźni: czy potrafiłby który Grek coś lepiej i więcej powiedzieć na ten temat?

SOKRATES: Jakto? to mamy i z tego względu X
odczyt chwalić, że autor powiedział, co potrzeba, a nie tylko z tego punktu, że zwroty były jasne, okrągłe, dosadne i wyczelowane? Jak potrzeba — to niech i tak będzie dla twojej przyjemności, bo ja tego nie uważałem; taki jestem ładaco. Tylkom na retoryczną stronę zwracał uwagę, a to mało; pewnie na-

wet i według Lizjasza. I takie odniosłem wrażenie, Fajdrocie, chyba, że będziesz innego zdania, że on po dwa i po trzy razy jedno i to samo powtarza, jakby nie miał naprawdę wiele do powiedzenia na ten jeden temat, albo jakby mu na czemś takim nie zależało. I miałem wrażenie, że on się popisuje, jak młodziak na zapasach; chce pokazać, że jedno i to samo potrafi i tak i inaczej powiedzieć, a zawsze to znakomicie wypadnie.

FAJDROS: Pleciesz, Sokratesie. Przecież odczyt ma przeważnie jeden i ten sam temat. A z tego, co można z tego tematu wydobyć i co by warto o nim powiedzieć, on nie pominął niczego, tak, że po jego odczycie nikt wogóle nie może powiedzieć na ten temat nic więcej, ani lepiej.

SOKRATES: O, tu ci się nie dam przekonać, choćbym chciał. Bo starzy i mądrzy ludzie i kobiety, które na ten temat mówiły i pisały, przekonają mnie, że nie mam racji, nawet, gdybym to dla ciebie zrobił i przyznał ci słusność.

FAJDROS: A jacyż to? Gdzieżeś ty słyszał coś lepszego, niż to?

XI SOKRATES: Tak, w tej chwili nie mogę ci przytoczyć. Ale, naturalnie, żem gdzieś słyszał; pewnie gdzieś u Safony, tej pięknej, albo u mądrego Anakreonta, albo u któregoś z prozaików. A na jakiej podstawie to mówię? Bo jakoś pełną pierś mam i czuję, że miałbym na ten temat jeszcze niejedno do powiedzenia: coś całkiem innego, a bodaj że nie gorszego. Żem ja tego sam nie wymyślał, to dobrze wiem; ja się otwarcie przed sobą do głupoty przy-

znaję. Więc nic innego, myślę, tylko we mnie jakieś obce źródła wpadły i napełniły mnie, jak naczynie jakie.

Ale taki jestem tuman, że i tom nawet zapomniał, jak i od kogo co słyszałem.

FAJDROS: Jesteś kapitalny i znakomicie mówisz. Jak i co od kogo słyszałeś, zaraz mi powiesz, nawet choćbym ci nie kazał. Zrób tylko tak, jak mówisz. Spróbuj powiedzieć coś lepszego, niż jest w tym rękopisie, a tyle samo co w nim, byle nie to samo. A ja ci, jak dziewięciu archontów, przyrzekam, że ci złoty posąg naturalnej wielkości w Delfach postawię; tak jest, nietylko mój, ale i twój!

SOKRATES: Kochany jesteś i naprawdę złoty, mój Fajdrocie, jeżeli myślisz, że ja wszystko u Lizjasza odrzucam i gotówem powiedzieć coś zgoła innego, czegoby i śladu nie było u niego. Coś się przecież trafi i u najlichszego pisarza. Weźmy na przykład to, o czym mowa. Pewnie; jeżeli ktoś twierdzi, że należy względami obdarzać raczej niekochającego, niż zakochanego, to poza pochwałą rozsądku jednego i naganą nierozsądku drugiego — to przecież rzeczy oczywiste — cóż może jeszcze więcej mieć do powiedzenia? Więc uważam, że na to trzeba prelegentowi pozwolić i można się z nim na tym punkcie zgodzić. W takich razach chwalić trzeba nie pomysł, tylko układ materiału; natomiast tam, gdzie coś nie jest samo przez się oczywiste i niełatwe jako pomysł, chwali się, oprócz układu i sam pomysł.

FAJDROS: Zgadzam się zupełnie. Mówisz w sam XII raz. Zrobię i ja tak samo. Pozwolę ci wyjść z tego

założenia, że zakochany jest raczej chory w porównaniu z tym, który nie kocha, a jeśli poza tem potrafisz jeszcze coś więcej i lepiej niż Lizjasz powiedzieć, to obok posągu synów Kypselosa w blasze złotej wykuty w Olimpij stawaj!

SOKRATES: Takeś się zapalił, Fajdro sie, bom zaczął twój kochanek; ja tak tylko tobie na złość i na żart; cóż ty myślisz, że ja naprawdę chcę jego mądrość zaćmić i jeszcze bardziej figlarne malowanki będę ze słów układał?

FAJDROS: Oo, co do tego, przyjacielu, to my znamy ten chwyt. Mówić musisz, niema rady; tak, jak potrafisz. Ale, żebyśmy sobie nie zaczęli oddawać pięknem za nadobne, bo to nudne i możliwe tylko w komedji, to uważaj, żeby ci znowu nie powiedział: wiesz, Sokratesie, jeżeli ja Sokratesa nie znam, to i siebie samego zapomniał, i że chciał mówić, ale robił ceregiele. Więc rozważ to sobie, że nie pójdziemy stąd, zanim nie powiesz tego, coś mówił, że masz w piersi. Jesteśmy sami na pustem miejscu, a ja mocniejszy jestem i młodszy. Więc to wszystko razem wzięwszy pod uwagę, chciej zrozumieć, co ci mówię, i nie doprowadzaj do tego, żebyś pod gwałtem mówił, jak nie po dobremu.

SOKRATES: Ależ, kochany Fajdro sie; ja będę bardzo śmieszny, kiedy po znakomitym autorze zechcę bez przygotowania mówić na ten sam temat.

FAJDROS: A wiesz ty co? Przestań się ze mną przekomarzać. Ja tu mam jeszcze takie słówko, którem cię zmuszę do mówienia.

SOKRATES: Nie mówże tego słówka.



FAJDROS: Przeciwnie. Właśnie, że powiem. A słówkiem tem będzie przysięga. Przysięgam ci więc — tylko na które, na jakie bóstwo? — o, może na ten tutaj jawor — dalibóg, jeżeli mi tu, w jego obliczu nie powiesz prelekcji, to ci nigdy już żadnego odczytu, ale to żadnego, niczyjego nie pokażę, ani nie opowiem.

SOKRATES: Aj, aj, a ty gałganie, a toś znalazł sposób na moją ciekawość literacką; teraz będę musiał robić, co ci się podoba.

FAJDROS: Więc czego się znowu wykręcasz? Co ci jest?

SOKRATES: Nic już, kiedyś coś takiego poprzysiągł. Gdzieżbym ja wytrzymał bez takiego pokarmu duchowego?

FAJDROS: Więc mów!

SOKRATES: Wiesz, jak to zrobię?

FAJDROS: Co?

SOKRATES: Zasłonię się i tak będę mówił, abym jak najprędzej wysypał wszystko. Gdybym się patrzył na ciebie, to, ze wstydu, nie wiedziałbym, co dalej.

FAJDROS: Mów tylko, a pozatęm rób, co chcesz.

XIII

SOKRATES: W pomoc przybądźcie mi Muzy, czy to dla śpiewu Rozgłośne, czy też od ludu gęślarzy Rozgłośnych takiście dostały przydomek, opowieść moją wspomóżcie, do której mnie ten pocztwisko zmusza, aby mu się przyjaciel jego, którego już i tak miał za mędrca, teraz jeszcze mądrzejszy wydawał!

Był sobie tedy chłopiec, albo raczej chłopaczek bardzo piękny. A miał miłośników bardzo wielu. Jeden z nich bardzo był miłutki a sprytny, i rozkochany był w chłopcu podobnie, jak inni; przekonywać go jednak zaczął, że go nie kocha. Raz mu się tedy zaczął napraszać i dowodził tego samego, że należy obdarzać względami niekochającego raczej, niż zkochanego. A mówił tak:

Przedewszystkiem, mój chłopcze, jest jedna zasada, od której się wyjść musi w każdej porządnej dyskusji. Przedewszystkiem potrzeba wiedzieć, o czem się mówi, albo cała dyskusja na nic, bezwarunkowo. A ludzie po większej części nie wiedzą nawet o tem, że nie znają istoty każdej rzeczy. A jednak tak, jak gdyby ją znali, nie porozumiewają się co do tego na początku rozważań, to też w dal-

szym toku za to pokutują. Bo ani się sami z sobą potem, ani z drugimi pogodzić nie mogą. Więc, żeby i nas obu nie spotkało to, co innym za złe bierzemy, to, skoro mamy przed sobą temat, czy się należy wdawać w przyjaźń z zakochanym raczej, czy z niekochającym, o miłości naprzód pomówmy: czem ona jest i jaką ma władzę. Pogódźmy się naprzód co do tych określeń, a potem, mając je ciągle na oku i odnosząc się do nich ustawicznie, zastanówmy się nad tem, czy miłość pożytek przynosi, czy szkodę.

Że miłość jest pewnem pożądaniem, to rzecz XIV
jasna. A że i ludzie niekochający pożądają tego, co piękne, wiemy. Więc czem się różni kochający i niekochający?

Otóż zważyć potrzeba, że w każdym z nas dwie jakieś mieszkają istoty, władczyni i przewodniczki, za którymi idziemy w tę lub w inną stronę. Jedna z nich wrodzona; to pragnienie rozkoszy; druga, to nabyty rozsądek, który się do tego zwraca, co najlepsze. I czasem się te potęgi w nas zgadzają, a bywa, że się i różnią. I raz jedna z nich, a innym razem druga panuje. Władza rozsądku, który argumentami prowadzi do tego, co najlepsze i panuje, to „władza nad sobą“, a pierwiastek pragnienia, które bezmyślnie ciągnie nas do rozkoszy i opanowuje, to „buta“. Ale buta ma różne imiona. Bo wiele jest jej odmian i rodzajów. Jeśli która z tych wielu istot w kimś ponad inne wyrośnie, ten zaraz od niej przewisko dostaje, zgoła niepiękne i całkiem nie do pozazdroszczenia.

Więc ta żądza, która w zakresie odżywiania się przewyższa najlepsze argumenty i wszelkie inne pragnienia, zwie się obżarstwem, a kto ją posiada, ten od niej przydomek dostaje. W zakresie picia zaś niepodzielnie władająca i wiodąca do tego ludzi, którymi owładnie, jasna rzecz, jak się będzie zwała. Znamy i inne pokrewne żądze i wiemy, jak w każdym wypadku nazwać tę, która nad innemi i nad człowiekiem włada. I doskonale już teraz widać to, do czego nasze dotychczasowe rozważania zmierzały. A lepiej, że się to powiedziało, niż gdyby nie, bo wszystko teraz jakoś jaśniej występuje. Ta żądza, która bezmyślnie rozsądek nasz opanowuje, rozsądek, mający na celu to, co słuszne, a sama nas wiedzie do rozkoszy, jaką piękność daje, żądza, którą pokrewne jej pragnienia do piękna ciał popędzają, ta żądza, ten pęd zwycięski od swojej potęgi popędem miłosnym się zwie. No, co, Fajdro-sie kochany, uważasz i ty, że, coś jakby, bóg we mnie wstąpił?

FAJDROS: Tak, tak, Sokratesie; coś niezwykłego u ciebie; tak cię coś pędzi!

SOKRATES: Więc w milczeniu mnie słuchaj. Doprawdy, to jakieś cudowne miejsce; jak będę dalej mówił, a zaczną mnie raz po raz nimfy brać, to się nie dziw. Już teraz mówię prawie w dytyrambach.

FAJDROS: Naprawdę, że tak.

SOKRATES: To tylko przez ciebie. Ale słuchaj reszty. Może mnie nie zaraz nawiedzi to, co

ma przyjść. Bogu to zostawmy zresztą, a sami wracajmy do chłopaka i do naszych roztrząsań.

Więc tak, przyjacielu. Czem jest to, o czym mówić mamy, powiedzieliśmy i określili. Więc pamiętając o tem, idźmy dalej i powiedzmy, jaki pożytek, względnie jaka szkoda czekać może człowieka oddanego miłości ze strony kogoś kochającego, względnie niekochającego.

Oczywista, że oświecony żąda a niewolnik rozkoszy będzie tak kochanka przyrządzał, żeby mu był jak najmilszy. A choremu wszystko miłe, co mu oporu nie stawia, a co tylko mocniejsze, albo i równej, jak on, siły, to mu niemiłe. Więc zakochany nigdy nie zniesie tego, żeby go kochanek wartością przewyższał, albo był mu równy; przeciwnie: zawsze go sam słabszym robi i biedniejszym. Słabszym zaś jest nieuk w porównaniu z mądrym, tchórz w porównaniu z odważnym, nieumiejący dwóch słów złożyć w porównaniu z mowcą, tępą głowa w porównaniu z byстрыm. Kiedy tyle i wiele innych intelektualnych braków zaczyna objawiać kochanek i tyle ich ma z natury rzeczy, to zakochany z jednych się cieszyć musi, a o inne sam się stara, jeśli go nie ma ominąć przyjemność chwilowa. I musi być zazdrosny i utrudniać kochankowi wszelkie inne stosunki pożyteczne, w którychby on dopiero wyrósł na człowieka. Ogromną mu tem szkodę wyrządza, a największą tem, że przed nim najlepsze źródło mądrości zamyka. Tem źródłem boskiem jest filozofja, od której miłośnik musi kochanka odwozić i trzymać go od niej zdaleka, bo się boi, żeby nim

XV

młody człowiek nie wzgardził. Wszystko możliwe będzie robił, żeby kochanek o niczem wogóle nie miał pojęcia, a tylko się na miłośnika oglądał. Jemu z takim najlepiej, ale to właśnie najgorsze dla tamtego. Więc, o ile chodzi o rozwój umysłowy, to człowiek, nawiedziony miłością, żadną miarą się nie nadaje na kierownika, ni na towarzysza.

XVI

A jak taki człowiek, który pod przymusem wewnętrznym gonić musi za tem, co przyjemne, a nie za tem, co dobre, jak on będzie dbał o to ciało, którem zdołał ovladnąć, tem się teraz zajmujemy. Zobaczysz; będzie szukał miękkiego; on twardego nie chce, nie odpowiada mu to, które w czystym blasku słońca wyrosło, ale gdzieś w półcieniu zatęchłym, on lubi ciało takie, co nie zna trudów i walk, i nie pamięta potu zaschłego na sobie, a zna tylko miękkie, niemęski tryb życia, takie, ozdobione niewłasnymi farbami, w braku własnych barw, i jakie tam jeszcze za tem idą nawyczki. To jasna rzecz i nie ma się co nad tem rozwodzić. Pod jeden wspólny nagłówek wszystko to podciągnijmy a idźmy dalej.

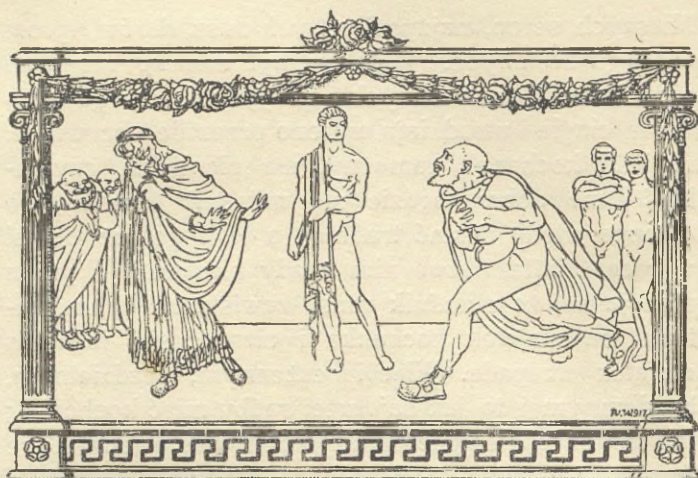
Takie ciało na wojnie i w innej potrzebie poważniejszej, to dla nieprzyjaciół pociecha, a dla przyjaciół a nawet dla samych miłośników strach! To jasne; zostawmy to.

Zkolei rzeczy, powiedzmy, jaki pożytek, lub jaką szkodę na mieniu przynosi obcowanie z miłośnikiem i jego kierunek moralny. Zrozumie to każdy a zakochany najlepiej, że miłośnik najwięcejby pragnął, aby jego kochankowi brakło dóbr naj-

bliższych sercu, najżyczliwszych dusz, darów wprost od boga zesłanych. Niechby był sierotą, nie miał ojca i matki, ni krewnych i przyjaciół; oni go tylko ganią ciągle i utrudniają mu ono przemiłe obcowanie. A jeśli kochanek zamożny, ma pieniądze, czy jakieś inne dobra, będzie się miłośnik krzywił, bo chłopca wtedy dostać trudniej, a jeśli go już dostał w ręce, nie tak łatwo nim wtedy kierować. Wynika stąd jasno, że miłośnik musi zawistnem okiem patrzeć na majątek kochanka i cieszyć się, jeśli ten majątek przepada. Więc i bezzennym, bezdzietnym, bezdomnym i to jak najdłużej radby mieć kochanka; jak najdłużej pragnie sam tylko zrywać owoce, które mu tak smakują.

Są i inne licha na świecie, ale djabeł jakiś domieszał do każdego prawie pewien moment rozkoszy. To tak, jak z pochlebcą: straszna to bestja i nie-szczęście wielkie, a jednak natura w nim rozpuściła jakąś kroplę przyjemności; kroplę nie bez uroku. Tak samo gani niejeden dziewczynę publiczną, jako element szkodliwy, i inne takie nasienie czy zajęcie ludzkie, a jednak, bywają takie dni, właśnie te rzeczy dają człowiekowi bodaj że największą przyjemność. XVII

Dla kochanka jednak jest miłośnik nietylko szkodliwy, ale jako towarzystwo na codzień zgoła nieznośny. Toż i stare przysłowie powiada, że zawsze szuka swój swego. Nic dziwnego, uważam: Ludzie równego wieku jednakie mają przyjemności, podobni są, i stąd łatwo o przyjaźń między nimi. A jednak i tacy miewają siebie dość. Z drugiej strony nic tak człowiekowi nie cięży, jak przymus. A to właśnie



wchodzi w grę obok różnicy wieku w stosunku między miłośnikiem i kochankiem.

Bo ten starszy, żyjąc z młodszym od siebie, nie odstępował go ani w dzień, ani w nocy; jakiś go mus wewnętrzny, jakieś żądło ukryte pędzi i daje mu nieprzerwany szereg przyjemności: on kochanka widzi, słyszy, dotyka, pije go wszystkimi zmysłami, służy mu wiernie i z rozkoszą. Tak, ale cóż stąd za pociecha dla kochanka i jakąż mu miłośnik rozkosz dać potrafi, aby mu w ciągu długich dni i nocy pożycia nie zaczęło życie brzydnąć do ostateczności?

Toż on patrzeć musi na twarz już starą i przekwitłą, a za tem idą inne rzeczy, o których i słuchać niemiło, a cóż dopiero mieć z nimi ciągle do czy-

nienia, pod ustawicznym przymusem? A ten nadzór ciągły i podejrzenia, a to pilnowanie na każdym kroku i przed wszystkimi, a te niewczesne komplimenty i przesadne, a wyrzuty, którychby człowiek nawet od trzeźwego nie zniósł, a coś dopiero od nietrzeźwego, gdzie się i wstyd dołącza, bo ten się całkiem nie krępuje w grubiaństwach.

Jak długo kochał, szkodliwy był i wstrętny, a kiedy kochać przestał, nie zna żadnych obowiązków na przyszłość, o której tyle mówił i przysięgał, nieraz błagał i przyrzekał, aż wreszcie utrzymał z biedą to pożycie ciężkie, ale ostatecznie jeszcze znośne w ponętne światło przyszłych wynagrodzeń. Teraz, kiedy się czas uiścić z moralnego długu, on zmienia pana i władcę w swem wnętrzu: ma teraz rozum i moc nad sobą, zamiast miłości i szału; kochanek nie spostrzega nawet, jak się z miłośnika zrobił inny człowiek. Żąda nagrody za to, co było, i przypomina dawne postęпки i słowa, jak gdyby mówił do tego samego człowieka. A ten się wstydzi i nie śmie się przyznać, że już jest kimś innym i nie może dotrzymać owych przysięg i obietnic, które był ów dawny jego bezrozumny rząd wewnętrzny złożył. On dziś już ma rozum, już wytrzeźwiał; nie może postępować tak, jak dawniej, aby nie zaczął być do siebie dawnego podobny i nie stał się znowu tym samym. Zbiegiem się staje z tego wszystkiego; musi się teraz sam usunąć; on, dawny miłośnik; skorupka padła w drugą stronę; on się rzuca na łeb do ucieczki. A tamten musi go ścigać; rzuca się i przeklina, a nie wiedział tego i nie pa-

XVIII

miętał na samym początku, że nie należało względami obdarzać takiego, który kocha, a zatem nie ma rozumu, ale raczej już takiego, który nie kocha i ma rozum. A jeśli nie, to się oddać w ręce tego przechery, grubjanina, zazdrośnika, obrzydliwca, szkodnika, który jest zgubą dla majątku, zgubą dla rozwoju ciała, ale największą zgubą dla wychowania duszy, nad którą nic cenniejszego ani ludzie ani bogowie nie mają, ani mieć nie będą. Trzeba się nad tem, chłopcze, zastanowić i wiedzieć, co to jest przyjaźń miłośnika, że ona nie z dobrego serca rośnie, ale jak potrawa jaka, ma tylko nasycić głód.

Jak wilcy lubią barana, tak chłopca kocha miłośnik.

Tyle więc, Fajdrosie. Już nic więcej odemnie nie usłyszysz — to już niech będzie koniec prelekcji.

XIX FAJDROS: Byłem przekonany, że to dopiero połowa i jeszcze tyle samo powiesz o tym, który nie kocha, że jego raczej należy względami obdarzać. Trzeba przecież znowu jego zalety omówić. Czemuz więc teraz urywasz, Sokratesie?

SOKRATES: Nie uważałeś, że już zaczynam heksametry pięć, zamiast dytyrambów i to kiedym ganił? Jak myślisz, co będę wyrabiał, kiedy zacznę chwalić tamtego? Bądź pewny, że we mnie nimfy wstąpią, boś ty mnie umyślnie pódął im na igraszkę. Więc jednym słowem powiadam, że, ileśmy tamtemu łatek przypięli, tyle ten znowu zalet posiada. Poco długo mówić? O jednym i drugim dość się już mówiło. Już się koniec należy naszej opowieści. Już

i ja pójdę poprzez tę rzeczkę do domu, żebyś mnie znowu do czegoś cięższego jeszcze nie zmuszał.

FAJDROS: No, nie jeszcze, Sokratesie, pokąd upał nie przejdzie!

Nie widzisz, że słońce stoi w samym szczycie drogi? Zostańmy jeszcze trochę; pogadamy i pójdziemy zaraz, jak się tylko ochłodzi.

SOKRATES: Jeśli o mowy chodzi, to ty jesteś boski, Fajdrosie, i doprawdy, zadziwiasz płodnością autorską. Przecież z mów, wypowiedzianych za twojego życia, nikt ich chyba tyle nie spłodził, co ty. Bo albo sam mówisz, albo drugich do mówienia gwałcisz, więc, nie mówiąc o Simmjaszu z Teb, innych autorów przewyższasz bez żadnego porównania. Mam wrażenie, że dziś będziesz znowu takim ojcem jednej mowy.

FAJDROS: No, to przecież nie zaczepka! Ale jakto, jakiejże?

SOKRATES: Kiedym chciał, mój dobrodzieju, XX
przejść rzeczkę na drugą stronę, boski głos poczu-
łem, — zwyczajny to u mnie znak — zawsze mnie
powstrzymuje, kiedy coś mam zrobić — więc jakbym
jakiś głos stamtąd usłyszał, który mi nie pozwalał
odejść, zanim się nie oczyszczę, bom oto zgrzeszył
przeciwko bóstwu. Jestem ci ja wieszczek, tylko nie-
wiele wart, ale tak, jak niewprawny w pisaniu: tyle
tylko, co na swoje własne potrzeby. Już wiem
teraz, jaki to był grzech. Że ci też to, przyjacielu,
i dusza jest niby wieszczkiem! Bo ja już i przed-
tem, kiedym mówił tę mowę, miałem jakiś niepokój
i tak się niejako oglądałem poza siebie, bojąc się,

jak Ibykos powiada, czy bogom w czym nie uchylam dla marnej sławy u ludzi. A teraz widzę grzech!

FAJDROS: Grzech, powiadasz; jaki?

SOKRATES: Straszną, Fajdrocie, straszną mowę czytałeś i ze mnieś taką wymusił!

FAJDROS: Jakto?

SOKRATES: Głupią a nawet bezbożną! Cóż może być straszniejszego?

FAJDROS: No, nic; jeżeli jest tak, jak mówisz.

SOKRATES: Bo jakże? Czy nie wierzysz, że Eros to syn Afrodyty i bóg?

FAJDROS: Powiadają, że tak.

SOKRATES: Tak jest, ale nie tak mówił Lizjasz, ani twoja mowa, ani moje usta, któreś ty urzekł i zatruł. Bo jeśli Eros to bóg, lub jakiś boski pierwiastek, a on tem jest naprawdę, to nie może być niczem złem. A tak o nim mówiły obie mowy dzisiejsze. Więc to był grzech przeciw Erosowi. I co za wyszukana tych mów głupota: żeby nic mądrego ani prawdziwego nie powiedzieć, a wyglądać tak uroczyście, jakby niewiadomo co, byle się tem tylko jacyś ludziska bałamucili, a nie szczędzili pochwał. Mnie tedy, przyjacielu, oczyszczenia trzeba. A jest starodawne oczyszczenie dla tych, którzy przeciwko nauce o bogach grzech popełnili; Homer go nie znał, ale znał je Stezichor. Przecież stracił wzrok za to, że bluźnił przeciwko Helenie; ale, gdy Homer nie znał przyczyny, Stezichor, Muz przyjaciel, doszedł, skąd utrata wzroku i zaraz pisze: „Nieprawdą były słowa me; twa stopa okrętu nie tknęła; nie widział cię Troi gród“. I jak tylko tę prześlągalną pieśń

napisał, zaraz wzrok odzyskał. Więc ja będę mądrzejszy, niż oni w tem położeniu. Bo zanim mi się co stanie za to bluźnierstwo przeciw Erosowi, spróbuję mu oddać pieśń przebłągalną, z odkrytą głową, a nie, jak przedtem, ze wstydu, zakryty.

FAJDROS: Sokratesie, nie mogłeś mi nic przyjemniejszego powiedzieć.

SOKRATES: No tak, zacny Fajdrocie, nie uważasz, jakie to były bezecne mowy obywateli: ta ostatnia i tamta, odczytana z rękopisu. Gdyby nas tak był słyszał jakiś przyzwoity, dzielny człowiek a łagodnego usposobienia, któryby albo teraz, albo kiedyś dawniej kochał kogoś takiego, jak on sam, a myśmy mówili, jak to kochankowie awantury wszczynają o drobiazgi, i zazdrośni są i szkody kochankom przynoszą, to byłby z pewnością myślał, żeśmy się gdzieś między marynarzami wychowali, a żaden z nas nie widział, jak się przyzwoici ludzie kochają. Nie myślisz tak? Gdzieżby się on był z nami zgodził na te nagany Erosa! XXI

FAJDROS: A może być; na Zeusa — no wiesz, Sokratesie!

SOKRATES: Więc ja się tych rzeczy wstydzę, a przytem boję się Erosa, więc chciałbym już czystemi słowami słony smak tamtych mów z uszu spłukać. A Lizjaszowi takżebym radził, niech czem prędzej napisze, że w równych okolicznościach należy raczej zakochanemu folgować, niż temu, który nie kocha.

FAJDROS: Ależ bądź pewny, że tak. Toż, jak tylko powiesz pochwałę miłośnika, ja z wszelką pew-

nością wymuszę to na Lizjaszu, żeby mowę na ten temat napisał.

SOKRATES: W to bardzo wierzę, o ile nie przestaniesz być sobą.

FAJDROS: Więc bądź o to spokojny i mów!

SOKRATES: Ale gdzież ten chłopak, do którego mówiłem? niechże i tego posłucha; jeszcze się go-tów pośpieszyć i oddać się takiemu, co nie kocha.

FAJDROS: Ten przy tobie bardzo blisko; zawsze przy tobie, kiedy tylko chcesz.

XXII

SOKRATES: Więc tak, piękny chłopczyku, rozważ to sobie, że poprzednią mowę mówił Rozpromieniony syn Węszysława z Mirtowych Gaików, a tę, którą teraz powiem, mówi Stezichor, syn Świętosława z Uroczyśka Wielkiego. A mówi tak: Nieprawdą były słowa te, że, gdy jest pod ręką miłośnik, lepiej się oddać temu, co nie kocha, niż zakonchanemu, bo ten jest manjak, a tamten ma zdrowe zmysły. Bo gdyby to było takie proste, że manja, to coś złego, to jeszcze. Tymczasem my największe dobra zawdzięczamy szaleństwu, które, co prawda, bóg nam zsyłać raczy. Przecież ta prorokini w Delfach i owe kapłanki w Dodonie już wiele dobrego zrobiły ludziom i państwom helleńskim w szale, a po trzeźwemu mało co, albo i nic. Albo weźmy Sybillę i inne postacie, wieszczym duchem opętane; one niejednemu już niejedno przepowiedziały i dobrze się tak stało. To rzeczy tak znane i jasne każdemu, że nie warto się nad niemi rozwodzić. Ale to warto stwierdzić, że i starożytni Hellenowie, którzy słowa greckie tworzyli, nie uważali manji za coś brzyd-

kiego, ani za obelgę. Boby nie byli wplekli tego wyrazu w nazwę bardzo pięknej sztuki, która przyszłość ocenia, a którą oni „manjiką“ nazwali. Widocznie wierzyli, że szał to piękna rzecz, o ile go wyroki opatrności ześlą i stąd ta nazwa. A tylko współcześni, nie mając smaku za grosz, wsadzili tam literę: t, niewiadomo poco, i zrobili z niej „mantikę“. Podobnie i tę sztukę, z pomocą której ludzie o zdrowych zmysłach przyszłość próbują odślaniać, uważając na lot ptaków i inne wróżby i kabałki, aby domysłom ludzkim dać podstawę myślową: rodzaj wiedzy; starożytni to wiedzbiarstwem nazwali, a dzisiaj współcześni, zadowoleni z nowego, płynniejszego dźwięku „szcz“, wieszczbiarstwem zwą. O ile więc doskonalsza jest i zacniejsza mantika od wieszczbiarstwa, zarówno słowo od słowa jak i rzecz sama od rzeczy, tak też, wedle świadectwa starożytnych, piękniejsze jest szaleństwo od rozsądku, bo tamto od boga pochodzi, a ten jest od ludzi. Bywało też, że choroby i nieszczęścia największe, jak to w niektórych rodach za jakieś dawne zbrodnie bywa, ustępują, kiedy szaleństwo przyjdzie, a z niem proroczy głos, komu potrzeba, i modły i nabożeństwa, a stąd oczyszczenie i uświęcenie dotkniętego szaleństwem, który już odtąd wolny jest ode złego i bezpieczny na przyszłość.

Oto dobry szał zbawia opętańca ode złego. Trzeci szał od Muz pochodzi i natchnienie: takie, co młodą, świeżą, czystą duszę porywa, a ona się budzi i wybucha w pieśniach i w innej twórczości artysty, a, tysiączne czyny przodków zdobiąc, potomnych

wychowuje. Kto bez tego szału Muz do wrót poezji przystępuje, przekonany, że dzięki samej technice będzie wielkim artystą, ten nie ma święceń potrzebnych i twórczość szaleńców zaćmi jego sztukę z rozsądku zrodzoną.

XXIII

Tyle i więcej jeszcze mógłbym ci wymienić błogosławieństw, jakie szał od bogów zesłany sprawdza. Więc się o to nie bójmy i niech nas taka mowa nie straszy, która się bać każe przyjaźni opętańca, a obierać przyjaźń rozsądnego. Palmę zwycięstwa przyznamy jej dopiero wtedy, gdy nas przekona, że to na nieszczęście kochanków i zakochanych bogowie miłość zsyłają. My tymczasem wprost przeciwnie dowieść mamy, że największym szczęściem jest szał tego rodzaju, największym darem boskim. Mędrzec tych wywodów nie uzna; mędrzec w nich znajdzie prawdę. Naprzód więc naturę duszy zarówno boskiej jak i ludzkiej rozpatrzmy, przyjrzyjmy się jej stanom biernym i czynnym, a prawdę zobaczymy.

Początek zaś wywodów taki.

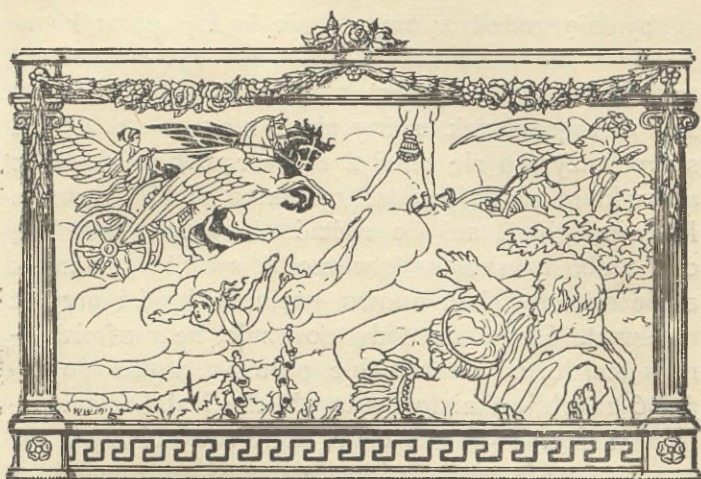
XXIV

Wszelka dusza jest nieśmiertelna. Bo co się wiecznie rusza, nie umiera. Tylko to, co inne rzeczy porusza, a samo skądinąd ruch bierze, mając koniec ruchu, ma też i koniec życia. Jedynie tylko to, co samo siebie porusza, jako iż samo siebie nie opuści, nigdy się poruszać nie przestaje, ale jest dla wszystkich innych rzeczy, którym ruch nadaje, ruchu tego źródłem i początkiem. A początek nie ma chwili narodzin. Z niego się rodzić musi wszystko, co się tylko rodzi, ale on sam z niczego. Przecież,

gdyby się rodził z czegoś, nie byłby początkiem. A skoro jest niezrodzony, musi też być i niezniszczalny. Bo gdyby początek zginął, to ani by już on sam z czegokolwiek, ani by nic z niego nie powstało, skoro wszystko się musi z niego rodzić. Tak więc początkiem ruchu jest to, co samo siebie porusza. A to ani ginąć, ani się rodzić nie może, boby się całe niebo i wszystko stworzenie zwało i stanęło, a nie miałyby skąd znowu ruchu nabrać i przyjść na świat. Skoro się tedy pokazuje, że nieśmiertelnem jest to, co samo siebie porusza, wolno powiedzieć zupełnie śmiało, że to właśnie jest istota i pojęcie duszy. Bo każde ciało, które ruch bierze z zewnątrz, jest bezduszne, martwe, a które z wnętrza, samo z siebie, to ma duszę, bo taka jest natura duszy. Jeżeli tak jest rzeczywiście, że niczem innym nie jest to, co porusza samo siebie, jak tylko duszą, to z konieczności dusza będzie niezrodzoną i nieśmiertelną. Więc o nieśmiertelności jej dość.

A o istocie jej to trzeba powiedzieć: Jaką jest XXV
wogóle i pod każdym względem, na to potrzeba boskich i długich wywodów, ale do czego jest podobna, na to wystarczą ludzkie i krótsze. Tak więc mówmy.

Niechaj tedy będzie podobna do w jedno zrosłej siły skrzydlatego zaprzęgu i woźnicy. U bogów i konie i woźnice, wszystko to dzielne i z dobrego rodu, a u innych mieszanina. I tak, naprzód parą musi powozić nasz wódz, a potem konia ma jednego doskonałego, z pięknej i dobrej rasy, a drugiego z całkiem przeciwniej, rumaka zupełnie tamtemu przeciw-



nego. Ciężkie to i trudne, oczywiście, powożenie nami. Otóż, skąd poszła nazwa śmiertelników i nieśmiertelnych, spróbujmy powiedzieć.

Dusza wogóle włada nad tem, co bezduszne i po całym świecie wędruje, rodząc się tu w tej, a tam w innej postaci. A że doskonała jest i skrzydlata, więc po niebie lata i całym światem włada i gospodaruje w nim, jak u siebie w domu. A jeśli pióra straci, spada, aż coś stałego napotka, uchwyci i zamieszka tam, ciało ziemskie na siebie wzięwszy, które teraz, niby samo z siebie, poruszać się zaczyna dzięki jej sile i nazwę otrzymuje wszelkiej istoty żywej. Taki kompleks duszy i ciała nazywa się śmiertelnikiem. Nieśmiertelnym zaś, bez żadnej logicznej³ podstawy, tylko dzięki naszej fantazji, wy-

obrażamy sobie boga, któregośmy ani nie widzieli, ani nie pojęli należycie, niby jakąś istotę żywą a nieśmiertelną: istotę, która ma duszę i ma ciało, a tylko one się zrosły ze sobą na wieki. No, takie wyobrażenia, doprawdy, jeśli taka wola boża, niech już takie zostaną; nie brońmy nikomu tak mówić. Ale, dlaczego dusza skrzydła traci, dlaczego jej odpadają, weźmy to — przyczyna jest taka mniej więcej:

Przyrodzoną mają skrzydła siłę, to, co ciężkie, XXVI
podnosić w górę, w niebo, gdzie bogów rodzina mieszka. Żadne ciało nie ma w sobie tyle boskiego pierwiastka, co skrzydła. A boski pierwiastek, to piękno, dobro, rozum i wszystkie tym podobne rzeczy. Takim pokarmem się żywią i z niego rosną najszybciej pióra duszy, a od bezceństwa i zła marnieją i nikną.

Wielki wódz wszechświata, Zeus, przodem pędzi na wozie skrzydlatym, porządkuje wszystko i na wszystko baczy i wszystkiem zarządza. A za nim wojsko bogów i duchów dobrych i złych, w jedenastu oddziałach. Bo tylko Hestja sama jedna w przybytku bogów pozostaje. A z innych bogów, w dwunastkę uporządkowanych, każdy dowodzi tym szykiem, na którego czele został postawiony.

Liczne i cudowne bywają we wszechświecie widowiska i pochody, kiedy szczęśliwy bogów ród wszechświat przebiega, a każdy z nich czyni, co do niego należy. A idzie za nimi każdy, kto tylko chce i może, bo zawiść poza chórem bogów stoi. A kiedy idą na ucztę, na biesiadę, przechodzą pod samym

szczytem niebieskiej kopuły. Rydwany bogów równieśko idą; łatwo niemi kierować; inne wozy gorzej. Bo koń, który ma w sobie zło, ciągnie w dół, ku ziemi ciągnie, jeśli go woźnica dobrze nie wychował. Tu się dusza najczęściej trudzić i wyęźać musi. Bo istoty, zwane nieśmiertelnymi, kiedy dojdą do szczytu, stają na grzbiecie nieba i stojąco zjeżdżają po sklepieniu na drugą stronę, a te tylko patrzą na to, co poza niebem.

XXVII

A miejsca tego, które jest ponad niebem, ani nie oddał nigdy żaden z poetów ziemskich w pieśni, ani go w pieśni godnie oddać zdoła. A ono takie: Nie bójmy się prawdy, skoro już świat prawdy słowami malujemy.

Miejsce to zajmuje nieubrana w barwy, ani w kształty, ani w słowa, istota istotnie istniejąca: duszy, którą sam jeden tylko rozum kierownik oglądać może. Naokoło niej świat przedmiotów prawdziwej wiedzy. A że boski umysł rozumem się karmi i najczystsza wiedzą, a podobnie umysł każdej duszy, która chce przyjmować to, co jej odpowiada, przeto każda się radością napętnia, kiedy byt od czasu do czasu zobaczy, widokiem prawdy się karmi i rozradowuje, aż ją obręcz drogi znowu na to samo miejsce przyniesie. A podczas tego obiegu ogląda sprawiedliwość samą, ogląda władzę nad sobą, ogląda wiedzę; nie tę, która się zwolna tworzyć musi, a jest różna o różnych rzeczach, które my dziś bytami nazywamy, ale wiedzę rzeczywiście istniejącą, o tem, co jest istotnym bytem. I inne tak samo istotne byty ogląda, a tem



się nakarmiwszy, zpowrotem się w głąb wszechświata zanurza i do domu wraca. A kiedy wróci do domu, woźnica konie u żłobu stawia, ambrozję im rzuca a nektarem poi.

Oto, jak żyją bogowie. A z innych dusz taka, co najlepiej za bogiem szła i była mu najpodobniejsza, ponad głowę woźnicy w miejsce poza niebem zagląda i drogę okrężną odbywa, ale jej konie przeszkadzają ciągle, tak, że ledwie się może bytom rzeczywistym przyjrzeć. A inna raz się podnosi, raz zniża; konie jej patrzeć nie dają, więc jedno zobaczy a drugiego nie dojrzy. A inne za nią, choć się wszystkie rwą do góry, nie mają sił dotrzymać kroku, toną w tłumie, który je okrężną drogą niesie, depcą się nawzajem i roztrącają, bo się jedna ciśnie przed

XXVIII

drugą. Robi się cizba, hałas, ścisk i pot okropny. Przez niedołęstwo woźniców niejedna tam zostaje kaleką; niejednej się skrzydła połamią. Wszystkie razem zmordowane strasznie, jako, iż niegodne były bytu rzeczywistego oglądać, odchodzą, a odszedłszy, pożywają pokarm prawdopodobieństwa. A czemu się tak rwą gwałtownie, żeby oglądać zagony prawdy, widzieć, gdzie one są — to dlatego, że tam, właśnie na tym łanie, rośnie pokarm, którego najlepsza część duszy potrzebuje; z niego nabierają siły skrzydła, które duszę unoszą do góry.

A oto prawo Konieczności: Jeśli która dusza, za bogiem wślak idąc, zobaczy coś ze świata prawdy, nic się jej stać nie może aż do następnego obiegu i jeśliby to zawsze potrafiła, nigdy żadnej szkody nie poniesie.

Ale, jeśli nie zdoła dociągnąć do szczytu i nic nie zobaczy, a przypadkiem jakimś napije się niepamięci i złością się ciężką napełni, a ociążała pióra straci i na ziemię spadnie, nie wolno jej wtedy wejść w żaden organizm zwierzęcy przy tych pierwszych narodzinach; prawo nakazuje, żeby ta, co najwięcej zobaczy, weszła w zarodek człowieka, który będzie filozofem, albo będzie oddany pięknu, muzom jakimś lub miłości, a druga w ciało króla, który praw słucha, wojownika lub władcy, trzecia w polityka, gospodarza, wielkiego przedsiębiorcy, czwarta wejdzie w zapalonego gimnastyka, albo jakiegoś lekarza, piątej żywiołem będą wróżby i misterja, szóstej żywot przypadnie twórcy lub naśladowcy, siódmej rzemiosło lub rola, ósma to będzie sofista lub mowca ludowy, dziewiąta tyran.

A w tych wszystkich żywotach, kto się dobrze prowadzi,³ lepszy los dostaje w udziale, a kto źle, ten gorszy.

A na to samo miejsce, skąd przychodzi dusza XXIX
każda, nie wróci żadna, nim dziesięć tysięcy lat minie. Bo nie odrosną jej pióra prędzej, chyba, że się ktoś filozofii bez kruczków oddawał, albo kochał młodych ludzi jak filozof.

Takie dusze po trzecim okresie tysiącletnim, jeśli trzy razy z kolei taki żywot wybrały, dostają pióra nanowo i w trzytysięcznym roku odlatują. A inne, kiedy pierwszy żywot ukończą, idą na sąd. A po sądzie jedne do więzień podziemnych idą karę odbywać, a inne, łejsze po wyroku, odchodzą w jakieś miejsce wszechświata, gdzie pędzą żywot taki, na jaki w ludzkiej postaci zasłużyły. A po tysiącu lat przychodzą jedne i drugie ciągnąć losy i wybierać nowe życie. A wybiera każda takie, jakie chce. Tam i w zwierzęce ciało dusza człowieka przechodzi, a ze zwierzęcia, które kiedyś było człowiekiem, znowu w człowieka wstępuje. Ale ta, która nigdy prawdy nie oglądała, nigdy do tej nie przyjdzie postaci. Bo człowiek musi rozumieć pojęcia rodzajów, kiedy rozumowanie od wielu spostrzeżeń rozpoczyna, a potem je myślą w jedno zbiera. A to jest przypominanie sobie tego, co niegdyś oglądała nasza dusza, kiedy z bogiem wędrowała i nie patrzyła nawet na to, co my dziś rzeczywistością nazywamy, kiedy wychylała głowę w sferę bytu istotnego. To też słusznie jedynie tylko dusza filozofa ma skrzydła. Bo jej pamięć zawsze wedle sił do tego się zwraca,

co nawet bogu boskości użycza. Człowiek, który w takich przypomnieniach żyje, jak należy, i doskonałych zawsze święceń dostępuje, tylko on jeden istotnie doskonałym się staje. A że o ludzkich sprawach zapomina, a z tem, co boskie, obcuje, gani go wielu jako narwańca, ale, że bóg w nim mieszka, o tem nie wiedzą ci, których jest wielu.

XXX

Wszystko to, cośmy dotąd mówili, tyczy się czwartego rodzaju szaleństwa, którem człowiek dotknięty, jeśli piękność ziemską zobaczy, przypomina sobie piękność prawdziwą i oto skrzydła mu odrastają; on je rozpinąć usiłuje i chciałby wzlecieć a nie może; tedy, jak ptak, w górę tylko patrzy, a że nie dba o to, co na dole, przeto go ludzie biorą za warjata.

Ze wszystkich szaleństw takie obłąkanie najlepsze i z najlepszych źródeł spływa na człowieka wprost, albo się go człowiek skądś nabawia i kocha piękno, a ludzie mówią, że jest kochliwy. Bo, jakżeśmy mówili, w naturze każdej duszy człowieka leży oglądanie bytów; inaczejby nie była weszła w nasze ciało. Ale przypomnieć sobie z tego, co tu, rzeczy z tamtego świata, nie każda dusza równie łatwo potrafi, bo niejedna za krótko widziała to, co tam, a inna, spadłszy tu, nie miała szczęścia, i jakimś podobieństwem zwiedziona, tknęła się grzechu i zapomina o tem, co kiedyś oglądała: święte. Mało która pamięta należycie. I taka, jeśli kiedy zobaczy coś podobnego do tego, co tam, zapamiętywa się i już nie panuje nad sobą i nie wie, co się z nią dzieje, bo nie rozpoznaje należycie swego stanu.

To też sprawiedliwość i władza nad sobą i inne wartości duchowe nie mają swych odbłasków w podobiznach ziemskich; przeto z trudem tylko i to nieliczni ludzie, patrząc, jak przez zapocone szkła, na ich wizerunki tutaj, umieją dojrzeć rodzaj przedmiotów odbitych.

A piękno wtedy można było widzieć w pełnym blasku, kiedyśmy wraz z chórem istot szczęśliwych błogosławione widowisko oglądali; my tuż za Zeusem, a inni za innymi bogami; kiedyśmy święceń dostępowali otwierających tajemne bramy szczęścia najwyższego, kiedyśmy w obchodzie owym udział brali nieskalani i nie znali jeszcze zła, jakie na nas później przyszło, i owe niepokalane, proste, niezmiennie i błogosławione tajemnice oglądali zbliżeni w blasku przezczystym, czyści sami i niepogrzebani jeszcze w tem, co dziś ciałem nazywamy, a nosimy to na sobie, jak ostrygi w skorupach zamknięte.

Niechże pozdrowiona będzie ta pamięć, przez którą, tęskniąc za tem, co wtedy, mówiliśmy teraz o tem trochę dłużej. XXXI

A o piękności, tośmy już mówili, że między tamtymi świeciła, jako byt, a my, tutaj przyszedłszy, chwytały ją najjaśniejszym ze zmysłów naszych: blask od niej bije świetny. A najbystrzejszym ze zmysłów naszych cielesnych jest wzrok. Rozumu nim widzieć nie można, bo straszneby stąd wynikały szaleństwa miłosne, gdyby coś takiego, jak rozum, dawać mogło oczom swe wierne odbicie, albo gdyby je dawał jakiś inny byt kochania godny.

Sama tylko piękność ma ten przymiot. Los nam

ją najjaśniej widzieć pozwolił i najgoręcej kochać. To też człowieka, który zbyt dawno odebrał one tajemne święcenia, albo człowieka zepsutego niebardzo ciągnie stąd do tamtego świata, do piękności samej, kiedy ogląda jakiś ziemski przedmiot, nazwę piękności noszący.

On się do piękności nie modli oczyma, ale, rozkoszy oddany, okraciem się na nią pcha, jak czworonożne zwierzę i brać ją chce; a butą uniesiony, nie boi się i nie wstydzi szukać rozkoszy nawet przeciw naturze. Ale ten, który świeżo przeszedł święcenia, a wiele tam na tamtym świecie widział, kiedy zobaczy twarz jakąś lub postać do bogów podobną, która piękność dobrze naśladuje, to naprzód dreszcz po nim chodzi; coś z owych lęków tam wtedy. A potem patrzy na nią, modląc się oczyma jak przed ołtarzem bóstwa i gdyby się nie bał, że go za kompletnego warjata wezmą, kładłby jak przed posągiem, jak przed bogiem samym, ofiary u stóp kochanka. Zobaczył go, a oto po pierwszym dreszczu odmiana. Pot go oblewa i gorącość go ogarnia niezwykajna. Bo oto weszły weń przez oczy promienie piękna i rozgrzały w nim soki odżywcze dla piór. A gdy się soki ogrzeją, zaczyna tajać twarda powłoka, w której oddawna zarodki piór zamknięte tkwiły a kiełkować nie mogły. Kiedy teraz pokarm napływa, zaczynają pęcznieć i od korzonków rosnąć trzony piór po całej duszy, bo cała była niegdyś w piórach.

XXXII

Więc kipi w niej teraz wszystko i wytryska, i tak, jak ten, któremu zęby wyrastają, jakieś ma

swędzenia i ból w dziąsłach, tak samo czuje się dusza człowieka, który zaczął pióra puszczać. Coś w niej kipi i coś się burzy i boli i łechce, kiedy pióra rosną. I tylko, kiedy na piękność kochanka patrzy i bierze w siebie cząstki, które z niego promieniami idą, a nazywają się urokiem, natenczas się rozplywa i rozgrzewa, przestaje się męczyć i napęnia się radością.

Ale, gdy się oddali a przeschnie, zsychają się, krzepną i zatykają ujścia, które pióra wychodzić miały, i zarodki piór, pozamykane w swych torebkach a skropione urokiem, tłuc się zaczynają na podobieństwo tętnic i wciskać ostrzami w ujścia swoich komór tak, że dusza, ze wszech stron tysiącem żądań dżgana, wścieka się i cierpi. A kiedy sobie przypomni to, co piękne, raduje się. Miesza się w niej radość i wściekłość i stąd jej rozpacz; dziwne głupi stan wewnętrzny: człowiek nie wie, co się z nim dzieje i jest wściekły. Chodzi jak warjat i ani w nocy spać, ani w dzień sobie miejsca znaleźć nie może. Tęskni i goni tam, gdzie się spodziewa zobaczyć tego, co ma piękność.

A gdy zobaczy i weźmie w siebie strumienie uroku, topnieją skrzepy, ustają na chwilę owe żądła i męki, a przychodzi słodka chwila rozkoszy najwyższej. To też odchodzić od niego nie chce za nic w świecie i kochanka ceni nadewszystko.

Zapomina o matce i braciach i o znajomych najbliższych; nie dba o to, że się majątek zaniedbany rozlatuje, nie zważa na opinię i za nic ma wszelkie normy przyzwoitości, których poszanowaniem nie-

gdyś tak się chlubił; gardzi wszystkim; chce tylko służyć ukochanemu i tak blisko niego spać, jak tylko można. Bo nie tylko nabożeństwo jakieś ma do tego, który piękność posiada, ale w nim lekarza znajduje na najcięższą słabość swoją.

Ten stan, chłopczyku piękny, stan ten, o którym mówię, ludzie Eroseм nazywają, a, jak go zwą bogowie, będziesz się może śmiał, kiedy ci powiem, boś młody. Zachowały się bowiem dwa wiersze, prawdopodobnie ze szkoły homerydów, z których jeden trochę jest wolny zarówno w treści swej, jak i w formie. A mówią tak:

Ludzie skrzydlatym Erosa zwą, a bogowie
Zwą go latawcem, bo wiecznie piórka go świerzbą
do lotu.

Wolno w to wierzyć, a wolno i nie; ale w każdym razie, takie są kochania przyczyny i takie są uczucia kochanków.

XXXIII

Ktoś, kto na ziemię spadł z orszaku Zeusa, potrafi znieść i cięższe ataki Skrzydlatego. Inaczej ci, którzy byli sługami Aresa i za nim niegdyś chodzili. Tych, kiedy Eros napadnie, a zdaje się im, że ich w czemś krzywdzi kochanek, gotowi mordować zaraz i poświęcić siebie wraz z kochankiem na ołtarzu bóstwa. A podobnie, jeśli kto należał do chóru innego boga, to tego znowu czci i naśladuje jak może, na wzór jego obcuje z tymi, których kocha i do innych się podobnie odnosi, jak długo nie jest zepsuty, a pierwszy dopiero żywot tutaj spędza. A miłość ziemską wybiera każdy inaczej, zależnie od charak-

teru, i jakby kochanek bogiem był dla niego, tak go każdy, niby posąg bóstwa, rzeźbi i przyozdabia i czci i na cześć jego święta obchodzi szalone.

Więc towarzysze Zeusa szukają zawsze w duszach swych kochanków czegoś, coby Zeusa przypominało. Patrzą więc, czy ktoś ma w swej naturze pierwiastki filozoficzne i władcze, a jeśli takiego znajdą i pokochają, robią wtedy wszystko, żeby kochanek tych cech nabrał w całej pełni. I jeśli się przedtem tą sztuką nie zajmowali, zabierają się do niej teraz, uczą się jej, skąd tylko mogą i na własną rękę próbują dusze kochanków zgłębiać i rozwijać. A chcąc we własnem wnętrzu odkryć po śladach naturę bóstwa opiekuńczego, dochodzą czasem do tego; bo z konieczności patrzą ustawicznie w twarz boga i stykają się z nim pamięcią; przeto w nich bóg wstępuje i oni biorą z niego charakter i naśladują jego sprawy, o ile człowiek wogóle może wziąć w siebie i mieć coś z boga. A przypisują to wpływowi osób ukochanych; zaczem je jeszcze więcej kochają. I chociaż sami z Zeusa czerpią, jak bachantki, przelewają wszystko na dusze osób wybranych, a teraz im coraz to bliższych, i starają się o to, żeby możliwie najwierniej przypominały ich boga.

Ci, którzy za Herą szli, szukają natur królewskich, a jeśli którą znajdą, tak samo z nią postępują.

A którzy za Apollinem, lub jakim innym bogiem, ci znowu, w ślady swego boga wstępując, szukają chłopca na swoją modłę, a jeśli im się uda go znaleźć, naśladują bóstwo sami i nakłaniają do tego

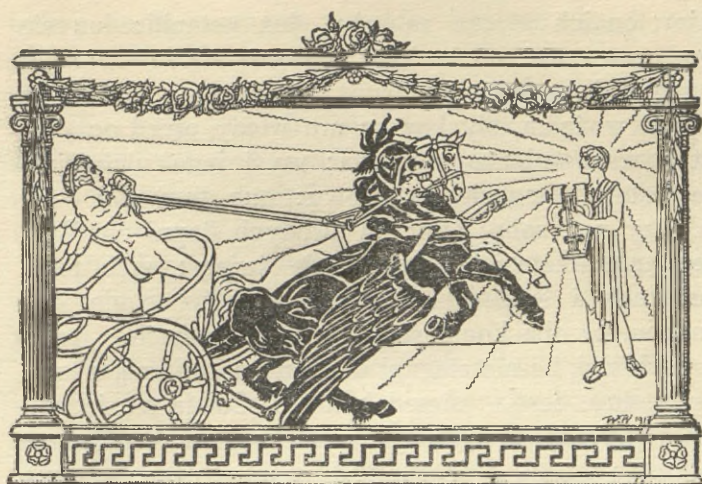
kochanków; wdrażają ich w sprawy swego bóstwa i starają się ich w miarę sił do istoty bóstwa doprowadzić.

Tam niema miejsca na zazdrość, ani na ordynarne sceny; całe ich postępowanie zmierza tylko do tego, żeby jak największe i jak najbardziej wszechstronne podobieństwo stworzyć między kochankiem a sobą i bogiem, którego czczą.

Więc piękne to usiłowania i święcenia wstępne u tych, którzy prawdziwie kochają; jeśli je skutek pożądaný uwieńczy, wówczas te usiłowania przyjaciół, cierpiących na szal Erosa, szczęściem się stają dla osób ukochanych, o ile się wziąć dadzą. A bierze się ludzi wybranych w taki sposób:

XXXIV

Jakieśmy na początku tej opowieści na trzy części każdą duszę podzielili: dwie niby nakształt koni a trzecia nakształt woźnicy, zostaliśmy i teraz przy tem porównaniu. Z koni zaś, powiedzieliśmy, jeden dobry jest a drugi nie. Ale na czem polega dobroć jednego a złość drugiego, tegośmy nie przechodzili; więc powiedzmy teraz. Otóż ten z nich, który lepsze ma stanowisko, kształty ma proste a proporcjonalne i zgrabne; wysoko nosi kark, nos ma łagodnie zgarbiony, białą maść, czarne oczy; ma ambicję, ale ma i władzę nad sobą i wstyd w oczach. Lubi zasłużoną chwałę; batoga nie potrzebuje, dobre słowo mu wystarcza. A drugi krzywy, gruby i ladajako związany; twardy ma kark, krótką szyję, nos do góry zadarty, czarną sierć, ogień w krwią nabiegłych oczach; buta i bezczelność, to jego żywioł. Nie słyszy całkiem, bo ma kudły w uszach; ledwie że bicza i ościenia posłucha.



Więc, kiedy woźnica ujrzy jakąś zjawę miłosną XXXV
 i żar mu duszę ogarnia, kiedy mu tęsknota pierś
 rozpiera, a żądła łechcą na wszystkie strony, jeden
 koń, który zawsze słucha woźnicy, wtedy także
 wstydem się kieruje i sam siebie zatrzymuje, żeby
 nie wskoczyć przednimi nogami na kochanka; zato
 drugi nie zważa na uklucia, ani razy, których mu
 woźnica nie szczędzi i w dzikich podskokach pędzi
 wprost przed siebie. Męczy się z nim strasznie jego
 sąsiad w zaprzęgu; rady mu nie może dać i woźnica.
 On ich rwie wprost na kochanka, żeby tam od-
 świeżyć wspomnienie wdzięków Afrodyty. A ci obaj
 oburzają się zrazu i ciągną w przeciwną stronę, bo
 ten ich zmusić chce do bezceństwa strasznego.
 Wkońcu, kiedy wszystko nic nie pomaga, idą za

nim; on ich wlecze za sobą. Już ustąpili: już się godzą uczynić, co im każe. Zbliżają się do kochanka i oto staje przed nimi jego postać jasna. Kiedy ją ujrzał woźnica, błyskawicą mu wtedy przed oczyma staje wspomnienie piękności; myśl jego ulatuje do jej istoty i ogląda ją znowu: ona tam stoi obok władzy nad sobą; tam: na świętych stopniach. Myśl jego przejrzała i lęk ją oblatuje święty; więc pada nawznak i tem samem szarpie w tył cugle tak mocno, że oba konie stoją dęba na zadach. Jeden z nich rad, bo nie ciągnął w stronę przeciwną, a tamten butny, bestja, nierad bardzo. Cofają się jednak oba; jeden ze wstydu i strachu kroplami potu skrapia całą duszę, a drugi, kiedy mu już uzda warg nie rani, a upadek wstecz nie grozi, ledwie, że tchu nabrał, ciskać się zaczyna w pasji i obelgi miotać; od tchórzów wymyśla woźnicy i towarzyszowi w zaprzęgu, że to ze strachu i nie po męsku popsuli szyki i złamali umowę. I znowu ich chce gwałtem, wbrew ich chęci, naprzód wlec i ledwie im ustąpić raczy, kiedy się proszą, żeby im to na następny raz odłożył.

Kiedy termin umówiony przyjdzie, oni udają, że zapomnieli, ale on go przypomina i znowu gwałt im zadaje, rzy, wlecze za sobą i wymusić chce na nich zbliżenie do chłopaka w takiej samej myśli, jak poprzednim razem. Kiedy już są blisko, spuszcza łeb, stawia ogon do góry, bierze wędzidło na kiet i rwie naprzód bez pamięci i wstydu. Woźnicy tym razem jeszcze gorzej, to też się jeszcze gwałtowniej rzuca wstecz, jak u mety wyścigów, i tem gwałtowniej

butnej bestji munsztuk z zębów wyrywa, język mu przebrzydły i paszczękę do krwi zdziera, a zad i stopy w ziemię wpiera; niech się bestja męczy.

Po kilku takich lekcjach pokornieje butna szelma i zaczyna słuchać przezornego woźnicy, a kiedy piękną postać zobaczy, wtenczas ginie ze strachu.

Odtąd zaczyna dusza tego, który kocha, chodzić ze wstydem i czią i z obawą śladami ukochanej osoby.

Kiedy zaś człowiek, który nie udaje miłości, ale doznaje tego uczucia naprawdę, boskim kultem otacza wybranca, ten żywi wprawdzie dla niego pewną naturalną sympatię, jednakże trzyma go zrazu zdaleka, może i dlatego, że między kolegami kiedyś plotki krążyły o tym, który kocha i mówiono, że się nie wypada wdawać w poufalsze stosunki na tle erotycznym. Zczasem jednak wiek i konieczność robi swoje i dochodzi do zbliżenia między nimi.

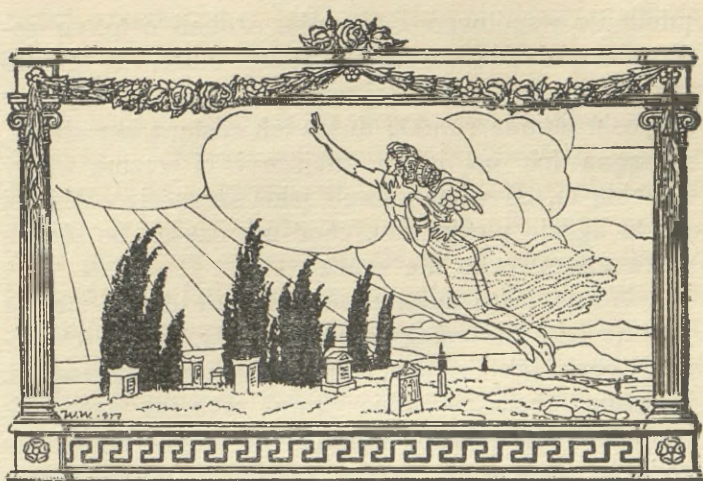
Bo nigdzie nie jest napisane, żeby się tylko źli ludzie musieli do siebie zbliżać, a ludzie dzielni nie mogli. Kiedy się zaś stosunki i rozmowy częstsze nawiążą, wybrany spostrzega ku swemu wielkiemu zdumieniu coraz nowe objawy życzliwości ze strony zakochanego i zaczyna dochodzić do przekonania, że wszyscy inni przyjaciele i bliscy nic mu właściwie nie dają w porównaniu z tym człowiekiem, w którego bóg wstąpił.

A kiedy ten dłuższy czas tak postępuje i zbliża się do niego i styka z nim w salach gimnastycznych i gdzie indziej także, wtedy bić zaczyna źródło owych

XXXVI

promieni, które Zeus w Ganimedesie zakochany urokiem nazwał, i strumień ich obfity płynie ku temu, który kocha, wnika weń i wypełnia go po brzegi, a co zostaje, przelewa się i tak, jak wiatr albo echo jakieś od gładkich a twardych ciał odbite znowu tam wraca, skąd wyszło, tak i strumień piękności znowu do swego źródła przez oczy — zwyczajna to jego droga do duszy — wraca, a wróciwszy, skrapia pory, któremi się pióra cisnąć zwykły; pióra rosną i oto się dusza kochanka miłością napęlnia. I on już kocha, ale jeszcze sam nie wie, kogo. I ani wie, co się z nim dzieje, aniby to powiedzieć potrafił. Ale, jakby się od kogoś choroby oczu nabawił, nie wie, skąd mu to przyszło i nie wie, że w przyjacielu swym, jakby w zwierciadle, siebie samego ogląda. Kiedy on jest przy nim, lżej mu, podobnie jak i tamtemu. A kiedy go niema, tęskni, podobnie jak i tamten za nim, bo jest w nim Eros-Wzajemny. Ale on go nie nazywa miłością, tylko przyjaźnią, i myśli, że tak jest naprawdę. A pragnie podobnie jak tamten, chociaż nie tak silnie; pragnie go widzieć, czuć, ścisnąć, całować i leżeć razem blisko. I oczywiście, niezadługo zaczyna to wszystko robić.

Kiedy tak leżą koło siebie, wtedy nieposkromiony koń zakochanego ma niejedno do powiedzenia woźnicy. Za tyle trudów radby sobie użył, choć trochę. A koń wybrańca nic nie mówi, tylko żąda wre i nie wie sam, co ma robić, ścisną przyjaciela i całuje za to, że taki dla niego dobry strasznie; leżą blisko siebie, a jemu tak jest, że nie umiałby



niczego ze swej strony odmówić tamtemu, gdyby on czegokolwiek chciał od niego. Ale towarzysz w zaprzęgu i woźnica ciągną w stronę przeciwną. Mają wstyd i rozum.

Jeśli w nich tedy zwyciężą lepsze strony duszy, wiodące do porządnego życia i do filozofji, pędzą wtedy obaj żywot w szczęściu i w jedności; panują nad sobą; przyzwoci. Umieli w swojej duszy ujarzmić to, w czem się jej zło kryło, a wyzwolili to, w czem dzielność. Kiedy pomrą, skrzydła ich poniosą wysoko; palmę zwycięstwa wzięli w jednym z trzech naprawdę olimpijskich zawodów, a większego dobra nad to ani rozsądek ludzki, ani szat boski dać człowiekowi nie zdoła.

XXXVII

Jeżeli by zaś podlejszy jaki żywot wiedli, nie

mieli nic wspólnego z filozofją, a dbali o to, co pochwała wielu, łatwo się im trafić może, że gdzieś przy pijatyce, czy innej wesołej sposobności, owe nieposkromione rumaki dusze ich zastaną bez straży, zaciągną ich na jedno miejsce i ci wezmą wtedy i zrobią to, co wielu chwali jako szczęście. Później się to będzie powtarzało, choć nie często, bo się ich cała dusza na to nie zgadza.

W przyjaźni żyją z sobą i tacy dwaj, chociaż już nie tak, jak tamci, zarówno wtedy, kiedy ich miłość łączy, jak i potem, kiedy ich miłość przeminie. Uważają obaj, że sobie winni wzajem szacunek i zaufanie największe, którego się nigdy łamać nie godzi, a rozpoczynać wojnę. W chwili śmierci skrzydeł nie dostaną, ale wyjdą z ciał napół w piórach; i tak dość wielka dla nich nagroda za szat miłości. Bo w ciemność i czeluści podziemne nie godziłoby się iść tym, którzy już stąpali po ścieżkach podniebnych. Więc gdzieś po jasnych drogach chodzą w szczęściu, a gdy godzina przyjdzie, równocześnie skrzydeł dostają — za to, że kiedyś kochali.

XXXVIII

Takie dary, takie skarby boskie przyniesie ci, chłopcze, przyjaźń tego, który kocha. A pieszczota i poufałość z tym, co nie kocha, rozsądkiem śmiertelnym podlana, skąpą ręką znikome ziemskie dobra ci wydzieli, a czemś tak podłym i niskim, choć to u tłumu zaletą, duszę ci zaprawi, że się dziewięć tysięcy lat będzie musiała około ziemi kręcić i pod ziemią jeszcze do rozumu nie przyjdzie.

Oto ci, przyjacielu nasz, Erosie, wedle sił naszych najpiękniejszą i najlepszą oddajemy powinna

pieśni przebłągalną. Jeśli wogóle a przedewszystkiem w słowach musiała być trochę poetycka, to tylko ze względu na Fajdrosa. Więc pierwszą mowę mi odpuść, a dając nagrodę za drugą, nie racz mi w dobroci swej i w łasce odbierać sztuki kochania, ani mi jej w gniewie swym nie popsuj. Daj, żeby mnie piękni ludzie jeszcze więcej, niż dzisiaj, cenili. A w pierwszej mowie, jeżeliś ci coś przykrego powiedzieli: Fajdros i ja, to pomny, że Lizjasz był tej mowy ojcem i winowajcą, spraw, żeby on takim mowom dał nareszcie pokój, a do filozofii go, za przykładem brata jego Polemarcha nawróć, aby się i ten tutaj człowiek w nim zakochany przestał chwiać na obie strony, lecz Erosowi i filozofii życie swe poświęcił!

FAJDROS: Modłę się i ja z tobą, Sokratesie; XXXIX
niech się tak stanie, jeżeli tak lepiej dla nas. A mowę twoją już od chwili podziwiam. O ileż ładniej ją zrobiłeś, niż pierwszą! Doprawdy, boję się, czy mi się Lizjasz teraz nędzarzem nie wyda, nawet gdyby się spróbował mierzyć i jeszcze inną napisać. A wiesz ty, cudowny człowieku, że jego o to pisanie niedawno już nabierał jeden z polityków w pamflecie. W całym paszkwilu ciągle go pisarzyną przezywa. Więc może się w nim ambicja ruszy i przestanie pisać.

SOKRATES: Eh, to zabawny argument, a przyjaciela swego całkiem nie znasz, jeśli myślisz, że on sobie wiele robi z besztania. A czy myślisz, że i paszkwiliant serjo brał to, co mówił?

FAJDROS: Tak to przynajmniej wyglądało, So-

kratesie. A zresztą sam wiesz, że najwyższe i najważniejsze figury w państwie wstydzą się pisywać studia i nie lubią pism po sobie zostawiać. Zupełnie ich nie nęci taka sława u potomności; nie chcą kiedyś uchodzić za sofistów.

SOKRATES: Słodki wykręt! Fajdrosie; nie wiesz, że to poszło od Wielkiego Wykrętu na Nilu? O oprócz tego, że to wykręt, to i tego nie wiesz, że najbardziej ambitni politycy najczęściej lubią pisać swoje myśli i zostawiać pisma po sobie. A jak który pisze mowę, to tak kocha swoich chwalców, że na samym początku wypisuje tych, co go pochwalili.

FAJDROS: Jak to myślisz? nie rozumiem.

SOKRATES: Nie rozumiesz? Przecież na początku każdej mowy politycznej masz zawsze imię tych, którzy danego polityka pochwalili.

FAJDROS: Jakto?

SOKRATES: A, no: „Na podstawie uchwały Wielkiej Rady, albo Zgromadzenia Ludowego, albo jednej i drugiej instytucji“, tak się przecież zaczynają mowy polityczne. A ten, co uzasadniał wniosek dany, samego siebie wymienia bardzo uroczyście i pochlebnie o sobie wspomina; ten pisarz niby; a potem mówi długo i szeroko i popisuje się mądrością przed tymi, którzy go chwala. No, cóż, może inaczej się pisze mowy polityczne?

FAJDROS: No, nie.

SOKRATES: Nieprawdaż? I jeżeli uchwałą, to autor wychodzi wesoły z teatru; a jak skreślą i nie ma co pisać mowy, bo ktoś nie dorósł do tego, to i on ma smutek i martwią się jego towarzysze.

FAJDROS: I bardzo.

SOKRATES: Więc chyba nie gardzą tą robotą, ale ją podziwiają.

FAJDROS: No, pewnie.

SOKRATES: A cóż dopiero, jak się trafi zdolny mowca albo król, a dojdzie do potęgi takiego Likurga, albo Solona, albo Darjusza i nieśmiertelnym zostanie w państwie pisarzem — czyż nie uważa się sam za równego bogom jeszcze za życia i czy potomni nie myślą o nim tak samo, kiedy patrzą na te pisma, jakie po sobie zostawił?

FAJDROS: I bardzo.

SOKRATES: Więc weź jednego z takich ludzi, choćby nawet był troszkę nierad Lizjaszowi; czy myślisz, że onby mu także brał za złe to, że pisuje?

FAJDROS: Oczywiście, że nie, wedle tego, co mówisz; toż musiałby i sam sobie brać za złe własne upodobania.

SOKRATES: Więc to rzecz oczywista, że samo XL pisanie mów nie hańbi.

FAJDROS: A co?

SOKRATES: A to, uważam, jeżeli ktoś nie: pięknie mówi i pisze, ale haniebnie i źle.

FAJDROS: No, oczywiście.

SOKRATES: Więc, jakże się to pisze pięknie i niepięknie? Chcesz, Fajdrocie, i z tego punktu rozpatrzeć Lizjasza i innych dawniejszych i przyszłych pisarzy politycznych i obyczajowych, poetów i prozaików?

FAJDROS: Ty się pytasz, czy chcę? A na-cóżby człowiek żył, jak nie dla takich przyjemności?

Toż przecie nie dla takich, przed którymi się naprzód ma jakąś przykrość, albo się wogóle nic z nich nie ma. A takie są bodaj że wszystkie przyjemności ciała. To też się słusznie przyjemnościami niewolników nazywają.

SOKRATES: No, tak — czas mamy, zdaje się. A przytem uważam, jak tam nad naszemi głowami piewiki, jak to zwykle w upał, śpiewają i coś rozmawiają z sobą i na nas patrzą z góry. Gdyby tak widziały, że i my dwaj, jak to niejeden w południe, nie rozmawiamy, a tylko się jeden z drugim kiwa i jako ciężko myślący usypia oczarowany ich głosami, słusznieby się z nas śmiały; myślałyby, że to może jakichś dwóch niewolników przyszło do nich, do gospody, spać, jak owieczki w południe koło źródła. A jak zobaczą, że rozmawiamy i umiemy koło nich, jak koło Syren przepłynąć nieoczarowani, to pewnie się ucieszą i przyniosą nam dar, który im bogowie pozwolili ludziom dawać.

XLI FAJDROS: A jakież one mają dar? Zdaje się, że tego nie słyszałem.

SOKRATES: O, to nieładnie, żeby przyjaciel muz czegoś podobnego nie słyszał. Otóż powiadają, że one były niegdyś ludźmi, kiedy jeszcze muz nie było. A kiedy przyszły muzy i zjawił się śpiew po raz pierwszy, taki zachwył szalony ogarnął niektórych ludzi ówczesnych, że dla śpiewu zaniedbywali jadła i napoju. Śpiewali tylko i marli, nie zdając sobie z tego sprawy.

Od nich pochodzi ród piewików, które od muz ten dar otrzymały, że się umieją obejść bez jedze-



nia. Już od urodzenia nie potrzebują jadła, ani napoju; tylko śpiewają wciąż, aż do śmierci, a potem idą do muz i opowiadają każdej, kto je czcił tutaj na ziemi. Terpsychorze mówią o tych, którzy jej w chórach cześć oddawali i pozyskują dla nich łaskę muzy. Erato się od nich dowiaduje o naszych sprawach miłosnych, a inne muzy podobnie, jako że rozmaite są ich kulty. A najstarszej, Kalliopie i drugiej zrzędu, Uranji, donoszą piewiki o tych, którzy we filozofji żyją i muzykę tych dwóch bogiń czczą nad wszystko. Te muzy, opiekunki nieba i mów boskich i ludzkich, głos mają najpiękniejszy. Więc z wielu powodów powinno się o czemś rozmawiać, a nie spać, kiedy jest południe.

FAJDROS: No, to rozmawiajmy.

SOKRATES: Więc może to, cośmy właśnie poruszyli; zastanowić się nad tem, jak się to właściwie mówi dobrą mowę i pisze, a jak złą. Może to rozważymy.

FAJDROS: Oczywiście.

SOKRATES: Więc naprzód, czy nie potrzeba, jeśli mowa ma być dobra i piękna, żeby umysł autora znał prawdę o tem, o czem autor zamierza mówić.

FAJDROS: A ja, Sokratesie, słyszałem, że kto chce być kiedyś mowcą, temu nie potrzeba wiedzieć, co jest istotnie sprawiedliwe, ale to tylko, co tłum za sprawiedliwe uważa; tłum przecież będzie sądził. I nie istotne dobro czy piękno, ale, co uchodzi; przecież tem się ludzi przekonywa i nakłania, a nie prawdą.

SOKRATES: Tych słów lekceważyć nie trzeba, Fajdrocie, które mędrcy mówią, ale się zawsze przyrzec potrzebą, co też to oni mówią. To też i tych słów teraz nie odrzucimy zgóry.

FAJDROS: Słusznie mówisz.

SOKRATES: Więc tak się im przyjrzymy.

FAJDROS: Jak?

SOKRATES: A, no — gdybym cię tak nakłaniał, żebyś sobie konia kupił, bo masz iść na wojnę, a obajbyśmy nie wiedzieli, co to koń; jabym tyle tylko wiedział o tobie, że Fajdros uważa za konia to zwierzę domowe, które ma największe uszy.

FAJDROS: Toby śmieszne było, Sokratesie.

SOKRATES: Ale, gdzie tam. I gdybym cię tak z zapalem przekonywał i namawiał, ułożywszy mowę pochwalną na osła, a nazywałbym go koniem i wy-

wodził, że to najcenniejszy dobytek i koło domu i na wojnę, że się znakomicie z niego walczy i on zbroję ci potrafi przynieść i jego inne rozmaite pożytki wychwalał —

FAJDROS: A toby już było najśmieszniejsze.

SOKRATES: A czyż nie lepiej, gdy przyjaciel jest śmieszny, niż gdy jest straszny i wróg?

FAJDROS: No, pewnie.

SOKRATES: A jak taki retor, który nie wie, co jest dobre i złe, a ma przed sobą zgromadzenie, które także tego nie wie i on je przekonywa i nakłania; nie w takiej marnej sprawie jak ta, żeby pochwałę osła wygłaszał niby konia, ale jeśli on zło przedstawi jako dobro, a dbając o opinię tłumu, nakłoni ich do czynu złego, zamiast do dobrego — to jak myślisz, jaki później plon zbierze sztuka retoryczna z takiego posiewu?

FAJDROS: Oczywiście, nieszczególny.

SOKRATES: Ale, wiesz, przyjacielu, czy my XLIII
znowu nie zanadto brutalnie atakujemy sztukę wymowy. Trochę, to nie szkodzi. Bo ona gotowa powiedzieć: „Cóż wy za głupstwa wygadujecie? Przecież ja nikogo, kto nie zna prawdy, nie zmuszam, żeby się uczył mówić, ale gdyby się mnie kto pytał o radę, to niech już tamto ma przedtem, a potem dopiero niech mnie bierze. A to tylko mówię wielkim głosem, że bez mojej pomocy człowiek, któryby i znał były, bezwarunkowo nie potrafi przekonywać ludzi i nakłaniać żadną inną sztuką.

FAJDROS: No, czyż nie będzie miała racji? Przecież to słuszne.

SOKRATES: Zgoda, jeżeli tylko mowy, które za nią idą, zechcą jej dać świadectwo, że ona jest sztuką. Bo tak, jakbym słyszał, jak nadchodzą tutaj mowy niektóre i świadczą, że ona kłamie i że nie jest sztuką, ale nieartystycznym rzemiosłem, kwestją rutyny. Aby mówić o czymś, a nie tykać prawdy, powiada jeden Spartanin, na to niema żadnej prawdziwej sztuki i nigdy takiej nie będzie.

FAJDROS: Dawajno te mowy, Sokratesie; każ im tu przyjść i rozpytuj, co i jak mówią.

SOKRATES: A, to pójďte tu dziecięcki; przekonajcie Fajdrosa; on ma także ładne dzieci, że jeśli nie będzie porządnym filozofem, to i mówić nigdy porządnie nie potrafi o niczem. A niech odpowiada Fajdros.

FAJDROS: Pytajcie.

SOKRATES: Nieprawdaż, że sztuka wymowy wogóle jest sztuką prowadzenia dusz ludzkich za pomocą mów i to nie tylko w sądach i jakie tam inne zebrania, czy zgromadzenia publiczne, ale i w prywatnych kółkach; jedna i ta sama, czy to o wielkie rzeczy chodzi, czy o małe. A co jest słuszne, to jest równie cenne w sprawach wielkiej wagi, jak i w marnych. Albo, jak ty to słyszałeś?

FAJDROS: Ależ nie tak, na Zeusa, zgoła nie tak, ale najczęściej podobno w sądach mówi się i pisze wedle prawideł sztuki; mówi się i na zgromadzeniach ludowych, a tak więcej — tom nie słyszał.

SOKRATES: Aha, toś ty słyszał tylko o sztukach retorycznych Nestora i Odysseusza, które w wol-

nich chwilach pod Iljonem spisywali, a o sztukach Palamedesa nie słyszałeś?

FAJDROS: Aj, dalibóg, że Nestora; bo ty z pewnością z Gorgjasza robisz Nestora, a ten Odysseusz to z pewnością Trazymach i Teodoros.

SOKRATES: Może być. Ale im dajmy pokój. XLIV
A ty powiedz, w sądach oskarżyciele i oskarżeni co robią? Bronią sprzecznych twierdzeń, czy co powiemy?

FAJDROS: Właśnie to.

SOKRATES: I tam chodzi o to, co jest sprawiedliwe a co niesprawiedliwe?

FAJDROS: Tak jest.

SOKRATES: I prawda, że mowca-artysta potrafi to tak robić, żeby się jedna i ta sama rzecz tym samym ludziom raz wydawała sprawiedliwą, a jak zechce inaczej, to znowu niesprawiedliwą?

FAJDROS: A czemu nie?

SOKRATES: A na zgromadzeniu ludowem, to znowu przedstawicielom państwa jedno i to samo raz potrafi przedstawiać jako dobre, a drugi raz wprost przeciwnie?

FAJDROS: Tak jest.

SOKRATES: No, a czyż my nie znamy takiego Palamedesa z Elei, który tak artystycznie mówi, że słuchający także głowy tracą i zdaje im się, że jedno i to samo jest równe i nierówne, że jest jedno i że go jest wiele, albo, że stoi, to znowu, że się rusza.

FAJDROS: Doskonale go znamy.

SOKRATES: Więc nietylko w sądach ma swoje pole sztuka sprzecznych twierdzeń i na zgromadze-

niach ludowych, ale chyba wszystko, o czym się mówi, obejmuje jedna jakaś sztuka, jeśli taka istnieje i ta potrafi każdą rzecz do każdej innej przyrównać w granicach możliwości i jeśli ktoś inny takie równania i analogie skrycie przeprowadza, wydobyć je potrafi na światło.

FAJDROS: Nie — jak ty to właściwie mówisz?

SOKRATES: Poczekaj, może ci tak będzie jaśniej: Gdzie jest łatwiej o błąd, o pomyłkę: tam, gdzie się rzeczy bardzo różnią od siebie, czy tam, gdzie mało co?

FAJDROS: Tam, gdzie mało co.

SOKRATES: A jak ci łatwiej przejść niepostrzeżenie do sprzecznego stanowiska: szeregiem drobnych przejść i odcieni, czy wielkich?

FAJDROS: No — jakżeżby nie?

SOKRATES: Więc kto chce w błąd wprowadzać drugich, a nie ma sam paść jego ofiarą, musi doskonale rozpoznawać podobieństwo bytów i niepodobieństwo.

FAJDROS: No, koniecznie musi.

SOKRATES: A może on potrafi, chociaż prawdy sam o każdej rzeczy nie zna, rozpoznać w drugich drobne i wielkie analogie między nieznanymi mu naprawdę bytami?

FAJDROS: To niemożliwe.

SOKRATES: A nieprawdaż, że jeśli ktoś wydaje sądy niezgodne z rzeczywistością i jest w błędzie, to widocznie stan ten wywołało u niego pewne podobieństwo, winny temu pewne analogie między rzeczami?

FAJDROS. Tak bywa.

SOKRATES: Więc, czyż i artysta nawet potrafi przejść drogą subtelnych odcieni i drugiego odwieść poprzez analogie od tego, co w każdym wypadku istotnie jest, do czegoś z tem sprzecznego i czy sam przy tem nie popadnie w błąd, jeśli nie wie, czem jest naprawdę każdy byt?

FAJDROS: To niepodobna.

SOKRATES: A więc — przyjacielu: sztuka wymowy u takiego, co prawdy nie zna, a żyje tylko opinją, to nie będzie żadna sztuka, tylko śmiech.

FAJDROS: Coś niby tak.

SOKRATES: Więc, jeżeli chcesz, to popatrzmy do mowy Lizjasza; masz ją przy sobie i weźmy te, któreśmy sami mówili. Zobaczmy, jakie tam będą wady artystyczne i zalety. XLV

FAJDROS: Ach, to doskonale; bo tak jakoś sucho, goło teraz mówimy; bez żadnych przykładów.

SOKRATES: A wiesz, to ciekawy przypadek. Tutaj, w tych dwóch mowach gotów się znaleźć przykład na to, jak to ktoś, co zna prawdę, robi figle i nabiera słuchaczów. Ja sądzę, Fajdrocie, że winny temu tylko bóstwa tego miejsca, a może być, że to ci zausznicy muz, co nam tu nad głową śpiewają, tak nas w prezencie natchnęli. Bo gdzież ja; ja nie mam nic wspólnego z żadną sztuką wymowy!

FAJDROS: No, no — niech ci będzie. Żebyś tylko jasno mówił.

SOKRATES: Proszę cię — przeczytajno początek mowy Lizjasza!

FAJDROS: O co mi chodzi, wiesz, i że za wła-

ściwe uważam taką rzecz pomiędzy nami, toś słyszał. Sądzę zaś, że nie powinno mnie omijać to, czego pragnę dlatego, że właśnie zakochany w tobie nie jestem. Toż takiemu później żal każdej...

SOKRATES: Czeka! Przecież, gdzie on błądzi i jaka tu wada artystyczna, potrzeba powiedzieć. Nie?

FAJDROS: Tak jest.

XLVI

SOKRATES: Czyż to nie jest oczywiste, że w kwestjach tego rodzaju na jedną wszyscy zgodnie patrzymy, a na drugą rozbieżnie?

FAJDROS: Może być, że ja rozumiem, co ty mówisz; tylko powiedz jeszcze trochę jaśniej.

SOKRATES: Bo niech ktoś wymieni np. żelazo, albo srebro, to czyż nie mamy wtedy wszyscy jednego i tego samego na myśli?

FAJDROS: Zupełnie.

SOKRATES: A cóż, jeśli wymieni sprawiedliwość lub dobro? Nieprawdaż, że wtedy jeden idzie tam, drugi sam i nie zgadzamy się z sobą nawzajem, ani nawet sami z sobą.

FAJDROS: Zupełnie tak.

SOKRATES: W niektórych tematach się zgadzamy, a w innych nie?

FAJDROS: Tak.

SOKRATES: A w którychże łatwiej nas w pole wywieść i w których jest większe pole dla artyzmu mowcy?

FAJDROS: Oczywiście, w tych niepewnych, które się mienia w oczach.

SOKRATES: Więc, kto chce opanować sztukę

wymowy, ten przedewszystkiem to powinien systematycznie rozróżniać i chwytąć jakieś charakterystyczne cechy jednej i drugiej formy: zarówno tej, która się ludziom w oczach mieni, jak i tej, co nie.

FAJDROS: Pięknąby formę miał przed oczyma duszy taki, któryby to zawsze chwycił.

SOKRATES: A potem myślę, że jak ma z czemkolwiek do czynienia, to nie powinien nigdy przeoczać, tylko bystro spostrzegać, do jakiego też rodzaju należy to, o czem ma mówić.

FAJDROS: No, no.

SOKRATES: A cóż Eros? On, powiemy, należy do tych niepewnych, co to się mienia w oczach, czy nie?

FAJDROS: Ależ do niepewnych; oczywiście. Cóż ty myślisz? Czy onby ci był inaczej pozwolił na to, coś o nim mówił niedawno, że jest nieszczęściem dla wybranego i dla zakochanego, a zaraz potem, że jest największem dobrem?

SOKRATES: Toś doskonale powiedział, ale jeszcze i to powiedz — bo ja, wiesz, dobrze nie pamiętam, przez to, że we mnie bóg był wstąpił — czy ja Erosa określiłem na początku mowy?

FAJDROS: Ależ, na Zeusa, doskonale i to jak!

SOKRATES: To dopiero! To powiadasz, że o tyle większymi artystkami byłyby nimfy, córki Acheloosa i Pan, syn Hermesa, niż Lizjasz, syn Kefalosa. A może nie — może to i sam Lizjasz to zrobił: zmusił nas na początku mowy do tego, żeśmy Erosa pojęli jako jakiś jeden był, tak, jak on chciał i stąd

już poszedł cały porządek dalszych mów. Pozwól, może znowu przeczytamy początek jego mowy?

FAJDROS: Jak myślisz; ale czego ty szukasz, tego tam niema.

SOKRATES: Ale czytajno — żebyśmy ja jego samego słyszał.

XLVII

FAJDROS: „Oj co mi chodzi, wiesz, i że za właściwą uważam taką rzecz pomiędzy nami, toś słyszał. Sądzę zaś, że nie powinno mnie omijać to, czego pragnę dlatego właśnie, że zakochany w tobie nie jestem. Toż takiemu później żal każdej wyświadczonej przysługi, skoro tylko żądzę nasyci“.

SOKRATES: Oj, zdaje się, że długobyśmy szukali, nimbyśmy znaleźli to, o co nam chodzi. Toż ten nawet nie z początku, tylko jakoś od końca, w drugą stronę, chce przez tę mowę płynąć i zaczyna od tego, coby zakochany już po wszystkim, na samym końcu, mógł mówić do kochanka. A mo-
żem głupstwo palnąć, Fajdrocie, ukochana głowo?

FAJDROS: No, tak jest, Sokratesie; toż właśnie o koniec chodzi w jego mowie.

SOKRATES: Ee, a poza tem? Ty nie uważasz tego niechlujstwa myślowego w tej mowie? Cóż myślisz, że to, co tam jest na drugim miejscu, z jakiejś konieczności musiało stać właśnie na drugim, czy równie dobrze jakiegokolwiek inne zdanie?

Ja się na tem nie rozumiem, więc mi się zda-
wało, że autor z całą bezczelnością pisze sobie to, co mu ślina na język przyniesie. A ty uważasz, że mu pewna konieczność literacka kazała kłaść jedno po drugim w tym właśnie porządku?

FAJDROS: Zanadto łaskaw, jeżeli myślisz, że ja potrafię jego pracę tak jasno rozebrać.

SOKRATES: Ale ci to będzie jasne, że każda mowa, tak, jak zwierzę, musi się jakoś trzymać kupy, musi stanowić jakieś ciało indywidualne; nie może być bez głowy i bez nóg, ale powinna mieć tułów i kończyny dobrane do siebie i zgóry określone całością.

FAJDROS: Jakżeby nie?

SOKRATES: Więc patrzaj na mowę swego znajomego, czy jest taka, czy nie taka. A zobaczysz, że ona całkiem taka, jak ten epigram, który, jak powiadają, ma być na grobie Midasa we Frygji.

FAJDROS: Jaki to epigram i co w nim jest takiego?

SOKRATES: Tam jest to:

„Spizową jestem dziewicą; leżę na grobie Midasa.
Jak długo płyną strumienie i drzew się zielenią korony,
Stąd się nie ruszę; tu leżąc, na grobie łzami skropionym,
Mówię każdemu, kto idzie, że Midas tu pochowany.

Że tu wszystko jedno, co z tego naprzód przeczytasz, a co na końcu, to pewnie zrozumiesz, co?

FAJDROS: Ty kpisz z naszej mowy, Sokratesie!

SOKRATES: No, to dajmy mu spokój, abyś się nie gniewał — chociaż w nim jest mnóstwo przykładów; tylko patrzeć, a możnaby się wiele nauczyć, jak nie należy pisać. A weźmy te inne mowy. Bo zdaje mi się, że tam w nich były rzeczy ciekawe i nadawały się do dyskusji o retoryce.

FAJDROS: Które, myślisz?

XLVIII

SOKRATES: Były przecież sprzeczne do pewnego stopnia. Jedna mówiła, że należy folgować temu, który kocha, a druga, że temu, co nie.

FAJDROS: A tak; wybornie, po junacku!

SOKRATES: Przesłyszało mi się, żeś prawdę powiedział: po warjacku. A właśnie tego szukałem. Bośmy powiedzieli, że Eros to pewnego rodzaju szaleństwo. Nieprawdaż?

FAJDROS: Tak.

SOKRATES: A szaleństwo ma formy dwie: jedna pochodzi z choroby — ludzkiej, a druga z boskiego wyrzeczenia się zwyczajów i obyczajów ludzkich.

FAJDROS: Tak, tak.

SOKRATES: A boski szal, wedle czterech bóstw, na czteryśmy części podzielili i prorocze natchnienia przypisaliśmy Apollinowi, Dionizosowi mistyczne, Muzom zaś poetyckie, a o czwartym szale od Afrodyty i Erosa, o szale miłości powiedzieliśmy, że jest najlepszy, a potem zaczęliśmy szal miłosny jakimiś dzikimi obrazami malować; możemy tam i prawdy jakiej dotknęli po drodze, ale zaraz się przeszło do czego innego, wmieszało się tu i ówdzie jakąś myśl nie od rzeczy i wkońcuśmy hymn niejako wznieśli przyzwoicie i pobożnie na cześć mojego i twojego, Fajdroś, pana, Erosa, opiekuna pięknych chłopców.

FAJDROS: Bardzo mi to miło słyszeć.

XLIX

SOKRATES: Więc weźmy stąd ten ustęp, jak to mowa zaczęła przechodzić od nagany do pochwały.

FAJDROS: Jak to mówisz?

SOKRATES: Wiesz, mnie się zdaje, że tamto reszta, to były naprawdę żarty; ale to, co się tak przypadkiem w rozmowie zrobiło: te dwie formy; gdyby tak można artystycznie ująć to, co w nich siedzi, toby była miła rzecz.

FAJDROS: W których to?

SOKRATES: A tak: spojrzeć zgóry i sprowadzić jednym rzutem oka szczegóły tu i tam rozsypane do jednej istoty rzeczy; potemby człowiek każdy szczegół określił i dopiero byłoby jasne, o czym za każdym razem mówi; tak, jak teraz się mówiło o Erosie. Naprzód określenie: czym jest. Może dobre, może złe, to inna rzecz. Ale dopiero potem mowa mogła być jasna i mogło się w niej jedno z drugim zgadzać.

FAJDROS: A druga forma, to która, powiadasz Sokratesie.

SOKRATES: A znowu tak móc ciąć, dzielić na formy, na członki, jak urosły i nie próbować łamać żadnej części, jak to lichy kucharz rabia. Ale tak, jak te nasze mowy przed chwilą; w nich się przecież ujęło nierozumną część duszy w jakąś jedną wspólną formę i tak, jak z jednego ciała wyrastają dwie strony równoważne: jedna się nazywa prawą a druga lewą, tak i te mowy obydwie pojęły nierozum nasz jako tkwiącą w nas jedną formę, a potem pierwsza z nich odcięła część lewą i znowu ją rozdzieliła na dwie i znalazła wkońcu między niemi taką, powiedzmy, całkiem lewą stronę miłości i tę też ganiła zupełnie słusznie, a druga nas poprowadziła na prawą stronę szaleństwa, równoważną tamtej,

i wyszukała miłość w pewnym sensie boską; postawiła nam ją przed oczy i pochwaliła, jako, że jej zawdzięczamy największe dobro.

FAJDROS: Bardzo słusznie mówisz.

L SOKRATES: Ja to i sam ogromnie lubię, Fajdroisie. Ja przepadam za podziałami i uogólnieniami; inaczej nie umiałbym mówić, ani myśleć. A jak mi się kiedy zdaje, że ktoś inny umie widzieć całość i jej części organicznie związane, to za nim chodzę krok w krok, jakbym ślad boga napotkał. Ale, czy tych, którzy to umieją, słusznie, czy niesłusznie nazywam, to bóg raczy wiedzieć. Dotąd ich nazywałem dialektykami. A teraz tych, co się od ciebie i od Lizjasza uczą, powiedz, jak tych trzeba nazywać? Czy to, to jest sztuka wymowy: to, czym się Trzymach posługuje i inni? Tak mądrze mówią i drugih tak uczą, że ci im z dobrej woli grube pieniądze przynoszą, jak królom jakim?

FAJDROS: A, oni są zupełnie jak królowie, ale całkiem się nie rozumieją na tem, o co ty się pytasz. A tamten rodzaj, zdaje mi się, że całkiem dobrze nazwałeś: dialektyką. Ale retoryka jakoś ciągle jeszcze przed nami ucieka.

SOKRATES: Jak powiadasz? Ładne to musi być, to coś, coby, oprócz tamtych rzeczy, zostało, a miałoby być, mimo to, sztuką! W każdym razie nie traktujmy tego lekko. Ale powiedz, co właściwie może być jeszcze poza tem w retoryce?

FAJDROS: Bardzo wiele, Sokratesie. To wszystko, co jest w podręcznikach retoryki.

LI SOKRATES: Dobrze, żeś przypomniał. To pew-

nie będzie to, że wstęp mówi się na początku. To mówisz — co? Takie subtelności techniczne!

FAJDROS: Tak.

SOKRATES: A potem jakaś ekspozycja, potem dowody, po trzecie świadectwa, a po czwarte prawdopodobieństwa. I podobno jakieś potwierdzenie i poboczne potwierdzenie ma mówić ten nieoceniony majster mów z Bizancjum.

FAJDROS: Ty myślisz o Teodorze? To zastużony człowiek.

SOKRATES: Jeszcze jak! I jak robić replikę główną i poboczną w oskarżeniu i w obronie. A ślicznego Euenosa z Paros nie wyprowadzimyż na plac, tego, co to pierwszy wynalazł „doniesienia wstępne” i „pochwały uboczne”? Niektórzy powiadają, że on nawet i „besztania uboczne” miał wierszem mawiać, taką miał pamięć; to mądry człowiek! A Tizjaszowi i Gorgjaszowi dajmy pokój. Ci niech śpią; ci, co to uważali, że prawdopodobieństwo więcej warte, niż prawda, a siłą wymowy tego dokazywali, że się to, co małe, wydawało wielkie, a co wielkie, jak małe, a co najnowsze, wyglądało jak stare, a co sprzeczne, jak nowe; i ową zwięzłość mów wynaleźli i to rozwodzenie się bez końca nad wszystkim. Jak to raz Prodikosowi opowiadałem, to się śmiał i mówił, że on tylko sam jeden wynalazł to, czego potrzebuje sztuka wymowy: a potrzebuje, powiada, ani długich mów, ani krótkich, tylko w samą miarę.

FAJDROS: Bardzo mądrze, Prodikosie.

SOKRATES: A Hippjasza nie wymienimy? Z tymby się z pewnością zgodził tamten gość z Elei.

skargi i lamenty i naodwrot, straszne slowa i grozby i inne takie rzeczy; on tego uczy i uwaza, ze podaje uczniom sztuke dramatu?

FAJDROS: I ci, Sokratesie, wysmialiby go zapewne, jak kazdego, ktoby sadzil, ze tragedia jest czemś innym, niz porzadnym kompleksem tych wlasnie skladnikow dobranych do siebie nawzajem i do calosci.

SOKRATES: No, bez szorstkosc i bez imper-tynencyj byloby sie miedzy nimi obeslo, ale tak, jakby muzyk spotkal kiedyś czlowieka, ktoremu sie zdaje, ze umie nauke harmonji, bo potrafi uderzyc ton bardzo wysoki i calkiem niski, to nie palnaby mu z miejsca: Ty balwanie, czyś zwarzowal? ale, ze to muz przyjaciel, wiec delikatnie: „ależ, mój drogi, koniecznie i to potrzeba znać, jeśli ktoś chce zostac mistrzem harmonji, ale może zajsc i taki wypadek, ze moglby najmniejszego pojecia nie miec o harmonji, ktoby mial tylko takie przygotowanie, jak ty. Ty posiadasz wiadomosci wstepne do nauki harmonji, ale nie sama nauke“.

FAJDROS: Bardzo slusnie.

SOKRATES; Nieprawdaz; wiec i Sofokles powiedzialby, ze ten ktos popisuje sie tylko czemś, co jest przed tragedia, ale to nie dramaturgia i Akumenosby powiedzial, ze to przed medycyna, a nie medycyna.

FAJDROS: Tak, w kazdym razie.

LIII

SOKRATES: No, a coż? A gdyby tak ów zloto-usty Adrastos albo Perykles przyszedl i uslyszal o tych slicznych sztuczka, o ktorychemy dzisiaj

mówili, o tych brachylogjach i ikonologjach, cośmy to je musieli brać pod światło, cóż, czyby się gniewali i padłoby z ich ust tak, jak ode mnie i od ciebie, także jakieś mocne słowo na tych, którzy to popisali wszystko i uczą tego niby sztuki wymowy; czy też oni, mądrzejsi od nas, byliby nam zaraz usta zamknęli, mówiąc: Fajdroisie i Sokratesie, nie trzeba się gniewać, ale wybaczyć, jeśli ludzie, nieumiejący myśleć porządnie, nie potrafili określić, czym jest sztuka retoryczna i skutkiem tego niedomagania umysłowego, mając w ręku tylko potrzebne wiadomości i środki poprzedzające tę sztukę, sądzili, że wynaleźli samą sztukę wymowy. Uczą tego drugich i zdaje im się, że znakomicie wyuczają sztuki mówienia. A podać to wszystko tak, żeby naprawdę przekonywało, a złożyć całość organicznie związaną, to niby nic? to już niech sobie uczeń sam z siebie wydobędzie w samej mowie!

FAJDROS: Tak, tak, Sokratesie. Zdaje się, że to, istotnie, coś takiego; ta cała sztuka, którą ci ludzie podają na wykładach i w podręcznikach jako retorykę. Zdaje mi się, że masz rację. Ale wiesz, tę sztukę istotnego mowcy, takiego, który przekonuje naprawdę, jakby to i skądby ją można wziąć.

SOKRATES: Umieć mówić, Fajdroisie, to może tak, jak zostać doskonałym zapaśnikiem, a nawet z pewnością tak samo, jak z innymi rzeczami. Jeżeli ci natura dała talent wrodzony, będziesz znakomitą mowcą, jeśli do tego dodasz wiedzę i pilność wytrwałą. Jeśli jednego lub drugiego zaniedbasz, będzie ci tego do doskonałości brakło.

A, o ile chodzi o artyzm w tych rzeczach, to zdaje mi się, nie tędy do niego droga, którądy Tizjasz prowadzi i Trazymach.

FAJDROS: A którądy?

SOKRATES: Wiesz co, mój kochany; zdaje się, że najdoskonalszy mowca ze wszystkich, to Perykles.

FAJDROS: Co ty mówisz!

LIV SOKRATES: Każdemu wielkiemu artyście przydadzą się bajdy o naturze nieba i ziemi. Powinien się raz w życiu bawić takim szperaniem w rzeczach wielkich. Stąd musi umysł nabierać szerszego spojrzenia na wszystko, zaokrąglać się niejako i dojrzewać. I Perikles posiadał to spojrzenie obok zdolności wrodzonych. Wpadł na takiego właśnie Anaksagorasa, napełnił sobie głowę filozofją przyrody i doszedł natury rozumu i nierozumu; o tem zawsze dużo mówił Anaksagoras; Perykles wyciągnął stąd to, co mu się później przydało w sztuce wymowy.

FAJDROS: Jak ty to rozumiesz?

SOKRATES: Przecież ze sztuką wymowy, to tak samo, jak z medycyną.

FAJDROS: Jakto?

SOKRATES: W jednej i w drugiej musisz rozbierać, analizować naturę: ciała w jednej a duszy w drugiej, jeśli nie chcesz na podstawie samej tylko rutyny i doświadczenia: ciału podawać lekarstwa i wyrabiać w niem zdrowie i siły, a duszy podawać myśli i obyczaje zacne i rozwijać w niej przekonania dowolne i dzielności.

FAJDROS: Podobno tak, Sokratesie.

SOKRATES: A naturę duszy zrozumieć nale-

życie, przypuszczasz, można bez natury wszech-
rzeczy?

FAJDROS: Jeśli mamy wierzyć Hippokratesowi,
temu z asklepiadów, to nawet i natury ciała na innej
drodze nie poznasz.

SOKRATES: Dobrze mówi, przyjacielu. Ale
trzeba oprócz Hippokratesa i rozumu zapytać, czy
nam słuszość przyzna.

FAJDROS: Zgoda.

SOKRATES: Więc weź pod uwagę to, co o na- LV
turze mówi Hippokrates i prawdziwy rozum. Nie-
prawdaż, że tak należy rozpatrywać naturę każdej
rzeczy? Naprzód się zastanowić nad tem, czy to coś
prostego, czy też ma różne rodzaje to, w czym sami
chcemy być mistrzami i w czym drugich chcemy
doprowadzić do doskonałości, a potem, jeśli to coś
prostego, zastanowić się nad jego siłami: jakie to
z natury swej posiada zdolności czynne i bierne
i względem jakich przedmiotów; a jeśli by to miało
więcej form, to je wyliczyć i zastanowić się nad
każdą, podobnie jak nad całością, jakie każda ma
dyspozycje czynne i w jakich od czego zostaje za-
leżnościach.

FAJDROS: Zdaje się, że tak, Sokratesie.

SOKRATES: Bez tego będziesz chodził po-
omacku... A żaden artysta nie powinien w swej
pracy przypominać ślepego, ani głuchego. Przeciwnie;
czemukolwiek mowę swą poświęci, jasno
okaże, jaka jest naprawdę natura tego, w co mowę
zechce utrafić. A to chyba będzie dusza.

FAJDROS: No, tak.

SOKRATES: Nieprawdaż? Wszystkie usiłowania skupi na ten przedmiot. Bo przekonania i skłonności w niej właśnie chce wywołać. Czy tak?

FAJDROS: Tak.

SOKRATES: Więc naturalnie i Trazymach i jaki tam inny, któryby serjo brał i drugim podawał sztukę wymowy, naprzód ogromnie ściśle i jasno opisze duszę i pokaże, czy jest jedna i jednolita, czy też ma, nakształt ciała, różne formy. Bo to się nazywa pokazać naturę czegoś.

FAJDROS: A pewnie.

SOKRATES: Po drugie zaś, na co z natury swej działać potrafi i co na nią działa.

FAJDROS: No, no.

SOKRATES: Po trzecie, ułoży systematycznie rodzaje mów i rodzaje duszy, oraz ich stany wewnętrzne i przejdzie wszystkie przyczyny za porządkiem, wiążąc każdy szczegół z każdym i pouczy, jaka mowa na jaką duszę i z jakiej przyczyny z konieczności działa, a na drugą zupełnie nie działa.

FAJDROS; Toby znakomicie było. Doprawdy.

SOKRATES: Więc nigdy, przyjacielu, rzecz napisania lub wykładana w innym jakimkolwiek sposobie, żadną miarą nie będzie miała cech sztuki, czy to o inny jaki temat będzie szło, czy o ten właśnie. Tymczasem ci, co dzisiaj o tem piszą, a których ty słuchałeś, ci, zdolni do wszystkiego, mistrze wymowy, chytry są i ukrywają się z tem, że się doskonale znają na duszy ludzkiej. Więc, pokąd nie zaczną w ten sposób wykladać i pisać, nie damy się im przekonać, że uprawiają sztukę.

FAJDROS: W jaki sposób, niby?

SOKRATES: Wprost słowa przytoczyć potrzebne nie jest łatwo. Ale ogólnikowo, jak potrzeba pisać, jeżeli rzecz ma mieć cechy sztuki, ile możliwości, to-
bym powiedział.

FAJDROS: Więc powiedz!

SOKRATES: Skoro w naturze mowy leży zdolność do prowadzenia dusz, to człowiek, który chce być mowcą, musi koniecznie wiedzieć, ile form dusza posiada. Zatem jest ich tyle a tyle, a są takie i takie. A kiedy się rozbierze i wykaże, skąd jedni ludzie są tacy, a drudzy inni, to znowu są takie i takie formy mów, a każda ma coś sobie właściwego. Otóż takich ludzi z pomocą takich mów dla tej i tej przyczyny łatwo jest nakłaniać do takich i takich rzeczy, a innych dla innej przyczyny nakłonić trudno. A kiedy to dostatecznie pojmie, powinien się potem nauczyć bystro śledzić i spostrzegać, że tak jest i że się tak dzieje w życiu praktycznym. Jeżeli tego nie potrafi, to mało co więcej będzie wiedział ponadto, co kiedyś słyszał, kiedy chodził na wykłady. Dopiero, kiedy potrafi powiedzieć, jaka mowa na kogo działa, a przy nadarzającej się sposobności potrafi się bystro zorjentować, że oto mam przed sobą takiego człowieka i taką naturę, o której się wtedy mówiło, a oto on tu jest naprawdę przede mną i temuży potrzeba w ten sposób i taką mowę podać, aby go do tego i tego nakłonić — dopiero, kiedy to już potrafi, a ocenić umie sposobność: co kiedy powiedzieć a co przemilczeć, wie, kiedy stosować zwięzłość, a kiedy znowu żale wywodzić i rzu-

LVI

cać groźby, te wszystkie rodzaje retoryczne, których się powyuczał, jeśli wie zawsze, kiedy je pora stosować, a kiedy nie — wtedy dopiero jest skończonym mówcą artystą, a prędzej nie. A jeśli pomija coś z tego, kiedy mowy wygłasza, wymowy uczy lub podręczniki retoryki układa, a twierdzi, że mowa jego ma znamiona sztuki — mądrzejszy od niego ten, kto mu nie uwierzy. Cóż więc? powie może taki pisarz, Fajdrocie i Sokratesie, weźmiemy taką sztukę wymowy, czy może inaczejby ją pojąć?

FAJDROS: Niepodobna, Sokratesie; niepodobna inaczej. Ale to niemała robota, jak się zdaje.

SOKRATES: To prawda. To też bierz mowy jedną za drugą; przewracaj je na wszystkie strony i próbuj, może znajdziesz jaką łatwiejszą i krótszą drogę do sztuki — bo pocóż ci iść daremnie długą i trudną, jeżeli możesz pójść krótszą i łatwiejszą. A jeżeli może masz jakąś pomoc w tem, coś od Lizjasza usłyszał, albo od innego takiego, to spróbuj powiedzieć; przypomnij sobie.

FAJDROS: Tak dla próby, tobym miał — ale w tej chwili mi trudno.

SOKRATES: Jeśli chcesz, to ja ci coś powiem, com słyszał od jednego z takich.

FAJDROS: Owszem.

SOKRATES: Mówią, Fajdrocie, że trzeba czasem i za wilkiem coś powiedzieć.

FAJDROS: To i ty tak zrób.

LVII

SOKRATES: Otóż oni powiadają, że niema co tak poważnie brać tych rzeczy i tak głęboko sięgać a takie ceregiele z tem robić, bo to przecież prosta

rzecz, jakeśmy już i na początku tej mowy powiedzieli, że kto chce być tęgim mowcą, tego nie powinna nic obchodzić prawda w odniesieniu do tego, co sprawiedliwe i dobre w postępowaniu ludzkim i w ludziach samych, którzy są takimi z natury, czy z wychowania, bo przecież w sądach nigdzie nikomu nie chodzi o prawdę w tych rzeczach, tylko o przekonanie. A przekonują prawdopodobieństwa, więc one powinny obchodzić przyszłego mistrza wymowy. Toż nieraz w oskarżeniu lub w obronie nawet i faktów nie należy przedstawiać, jeśli miały przebieg nieprawdopodobny, ale prawdopodobieństwa. Wogóle mowca powinien szukać tylko prawdopodobieństwa, a prawdzie powiedzieć: bywaj zdrowa, a nie wracaj. Bo cała sztuka mowcy tkwi w tem, żeby cały czas miał prawdopodobieństwo za sobą.

FAJDROS: Ty właśnie to przedstawiasz, Sokratesie, co mówią ci, którzy udają mistrzów wymowy. Przypominam sobie, żeśmy już przedtem dołknęli czegoś takiego. A im się zdaje, że to rzecz pierwszorzędnej wagi.

SOKRATES: No, przecież samego Tizjasza znasz nawskroś. Więc niech nam sam Tizjasz powie, co on innego rozumie przez prawdopodobieństwo, jak nie to, co się tłumowi wydaje.

FAJDROS: Cóżby innego?

SOKRATES: Otóż on wpadł na taki mądry i artystyczny pomysł i napisał, że, jak kiedyś człowiek słabej budowy, ale odważny, poturbuje mocnego a tchórzliwego, zrabuje mu zarzutkę, czy coś innego, a zaprowadzą go do sądu, wtedy żaden



z nich nie powinien prawdy powiedzieć, ale tchórz powinien mówić, że go ów odważny nie sam jeden tylko napadł, a ten niech dowodzi, że byli przecież sami, a przedewszystkiem powinien sobie pomóc tem, że „gdzieżbym się ja, tyćki, brat do takiego chłopca?” a tamten się nie przyzna do swego tchórzostwa, ale znowu coś zacznie łąć i zaraz da przeciwnikowi nową broń do ręki. I w innych sprawach podobnie. To, podobno, są wogóle same tego mniej więcej rodzaju, te artystyczne mowy. Nie tak, Fajdrosie?

FAJDROS: A no, tak.

SOKRATES: Strach! Jak oni to sprytnie, taką nieznaną sztukę odkryć potrafili, ten Tizjasz i ci inni, jak oni się tam wabią wszyscy. Ale, mój przyjacielu, możeby im tak powiedzieć —

FAJDROS: Co?

SOKRATES: Tizjaszu, myśmy dawno jeszcze, LVIII
zanimś tu przyszedł, przy okazji jakiejś mowy, że
się ludzie prawdopodobieństwem karmią, dlatego
właśnie, że ono jest do prawdy podobne. A podobieństwa, jakieśmy to właśnie przeszli, w każdym
wypadku najlepiej i najpiękniej wynajdywać potrafi
ten, który prawdę zna. Więc, jeśli jeszcze coś innego
poza tem masz do powiedzenia o sztuce wymowy, to
cię posłuchamy, a jeżeli nie, to będziemy już pole-
gali na tem, cośmy w tej chwili wykazali: że, jeśli
ktoś słuchaczów swoich nie potrafi segregować wedle
ich natury, ani nie będzie umiał dzielić bytów
wedle ich różnych rodzajów, a wszystkie razem
zbierać i obejmować jedną istotą, ten nigdy w wy-
mowie nie dojdzie do takiego mistrzostwa, do
jakiego człowiek dojść potrafi. Ale do tego nie dojdzie
nikt bez wielu trudów i wysiłków; a trudy te nie
dla mów i postępów ludzkich podejmować powinien
człowiek rozumny, ale na to, żeby umiał mówić to,
co się bogom podoba i tak, jak się im podoba,
postępował, o ile mu siły pozwolą. Nigdy bowiem,
Tizjaszu, tak mówią mądrzejsi od nas, nie powinien
człowiek rozumny dbać o względy towarzyszków
niewoli, chyba tylko ubocznie, ale pozyskiwać sobie
władców dobrych i z dobrego rodu. A jeśli obręcz
drogi wielka i długa, nie dziw się, bo się nią do
wielkich rzeczy idzie, a nie tak, jak się tobie wy-
daje. Ale i ten cel wysoki, jak nasza mowa poka-
zuje, jeśli tylko ktoś zechce, osiągnąć na tej drodze
potrafi.

FAJDROS: Bardzo to ładnie powiedziane, Sokratesie; żeby to tylko ktoś potrafił!

SOKRATES: Ale już i zabrać się do pięknych rzeczy ładnie jest i warto; wszystko jedno, co człowieka spotka po drodze.

FAJDROS: I bardzo nawet.

SOKRATES: No więc, o tym artyzmie i braku artyzmu w mowach byłoby już dość!

FAJDROS: A pewnie.

SOKRATES: A tylko o pisaniu jeszcze, gdzie ono jest na miejscu, a gdzie nie — jeszcze to zostaje. Prawda?

FAJDROS: Tak.

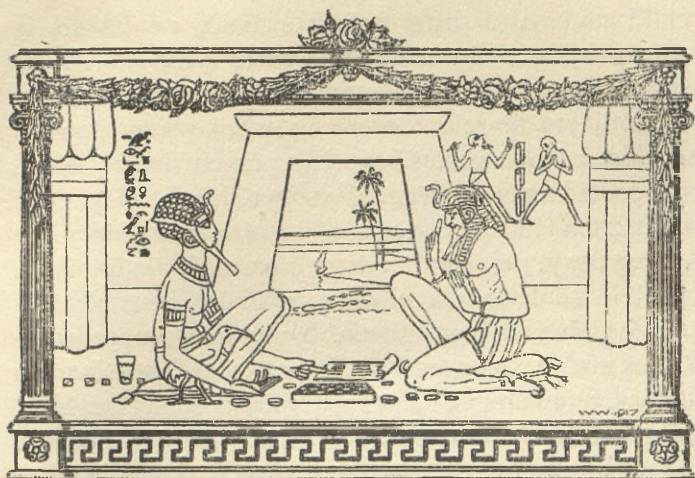
LIX SOKRATES: Wiesz ty, jakeś powinien na punkcie mów postępować i mówić, abys się jak najwięcej bogu podobał?

FAJDROS: Zgoła nie; a ty?

SOKRATES: Słyszałem jedno podanie dawnych ludzi. Prawdę oni tylko sami znają. Gdybyśmy i my ją znali, czyby nam jeszcze zależało co na ludzkich sądach?

FAJDROS: Et, zabawne pytanie. Ale coś ty słyszał? Opowiedz!

SOKRATES: Słyszałem tedy, że koło Naukratis w Egipcie mieszkał jeden z dawnych bogów tamtejszych, któremu i ptak jest poświęcony, nazywany Ibisem. A sam bóg miał się nazywać Theuth. On miał pierwszy wynaleźć liczby i rachunki, geometrię i astronomję, dalej warcaby i grę w kostki, a oprócz tego literę. Królem Egiptu całego był podówczas Thamus, a panował w owym wielkiem mieście w Gór-



nym Egipcie, które Grecy nazywają Tebami Egipskimi, a boga nazywają Ammonem. Do niego tedy przyszedł Theuth, nauczył go swoich sztuk i kazał mu je rozpowszechnić między innymi Egipcjanami. A ten pytał, jakiby każda z nich przynosiła pożytek, a potem, w miarę, jak mu się słowa Theutha wydawały słuszne, lub niesłuszne, jedno ganił a drugie chwalił. O każdej sztuce miał Thamus Theuthowi wiele dobrego i wiele złego do powiedzenia, o czem długo byłoby opowiadać. Otóż, kiedy doszli do liter, powiedział Theuth do Thamusa: „Królu, ta nauka uczyni Egipcjan mądrzejszymi i sprawniejszymi w pamiętaniu; wynalazek ten jest lekarstwem na pamięć i mądrość“. A ten mu na to: Theucie, mistrzu najdoskonalszy; jeden potrafi płodzić to, co do

sztuki należy, a drugi potrafi ocenić, na co się to może przydać i w czym zaszkodzić tym, którzy się zechcą daną sztuką posługiwać. Tak też i teraz: Ty jesteś ojcem liter; zatem przez dobre serce dla nich przypisałeś im wartość wprost przeciwną tej, którą one posiadają naprawdę. Ten wynalazek niepamięć w duszach ludzkich posieje, bo człowiek, który się tego wyuczy, przestanie ćwiczyć pamięć; zaufa pismu i będzie sobie przypominał wszystko z zewnątrz, ze znaków obcych jego istocie, a nie z własnego wnętrza, z siebie samego. Więc to nie jest lekarstwo na pamięć, tylko środek na przypominanie sobie. Uczniom swoim dasz tylko pozór mądrości, a nie mądrość prawdziwą. Posiedzą bowiem wielkie czytanie bez nauki i będzie się im zdawało, że wiele umieją, a po większej części nie będą umieli nic i tylko obcować z nimi będzie trudno; to będą mędracy z pozoru, a nie ludzie mądrzy naprawdę.

FAJDROS: Sokratesie! Jak ty łatwo układasz mowy egipskie i jakie tylko chcesz, stąd i zowąd.

SOKRATES: Toż mowa dębu w świątyni Zeusa w Dodonie miała pierwsza wyrocznie zawierać. Dawni ludzie nie byli tacy mądrzy, jak wy młodzi; w prostocie ducha umieli i dębu i głazu posłuchać, byleby tylko prawdę mówił. Czyż ci nie wszystko jedno, kto to mówi i skąd on? Więc nie na to tylko patrzysz, czy tak jest naprawdę, jak on mówi, czy inaczej?

FAJDROS: Zamknąłeś mi usta; masz słuszość. I mnie się zdaje, że z literami to tak, jak ten Tebańczyk powiada.

SOKRATES: Nieprawdaż? Ten, co myśli, że LX
sztukę w literach zostawia, i ten, co ją chce z nich
czerpać, jakgdyby z liter mogło wyjść coś jasnego
i mocnego, to człowiek bardzo naiwny i nie wie, co
bóg Ammon powiedział, skoro myśli, że słowa pi-
sane coś więcej potrafią, jak tylko przypomnieć czło-
wiekowi, który rzecz samą zna, to, o czym pismo
traktuje.

FAJDROS: Zupełnie słusznie.

SOKRATES: Coś strasznie dziwnego ma do sie-
bie pismo, Fajdroś, a prawdę rzekłszy, to i sztuka
malarska. Toż i jej płody stoją przed tobą, jak żywe.
A gdy ich zapytasz o co — wtedy bardzo uroczyście
milczą. A tak samo słowa pisane. Zdaje ci się nie-
raz, że one myślą i mówią. A jeśli ich zapytasz
o coś z tego, o czym mowa, bo się chcesz nauczyć,
one wciąż tylko jedno wskazują; zawsze jedno i to
samo. A kiedy się mowę raz napisze, wtedy się ta
pisana mowa toczyć zaczyna na wszystkie strony
i wpada w ręce zarówno tym, którzy ją rozumieją,
jak i tym, którym nigdy w ręce wpaść nie powinna,
i nie wie, do kogo warto mówić, a do kogo nie.
A kiedy ją fałszywie oceniają i niesłusznie hańbią,
zawszeby się jej ojciec przydał do pomocy, bo sama
ani się od napaści uchronić, ani jej odeprzeć nie
potrafi.

FAJDROS: I to bardzo słuszne słowa.

SOKRATES: A gdyby tak inną mowę zobaczyć:
rodzoną siostrę tamtej: jaka ona jest i o ile lepsza
i więcej potrafi, niż tamta.

FAJDROS: Jakaż to; jak ona się robi?

SOKRATES: Mistrz, który wiedzę posiada, pisze ją w duszy ucznia. Ona potrafi odpierać napaści i wie, do kogo mówić, a przed kim milczeć potrzeba.

FAJDROS: Mówisz o żywej, pełnej ducha mowie człowieka, który wiedzę posiada; mowa pisana, to jej mara tylko?

LXI

SOKRATES: Zewszzechmiar; ale coś innego mi powiedz. Jeżeli rolnik ma rozum, a zależy mu na pewnem nasieniu i chciałby, żeby ono owoc wydało, to czy je rzuci podczas lata gdzieś w ogródku Adonisa i będzie się po ośmiu dniach cieszył, patrząc, jak to pięknie schodzi, czy też na to sobie czasem tylko, jeśli wogóle kiedy, i to dla zabawy pozwoli, od święta, a jeśli mu na którym nasieniu serjo zależy, to, jak mu sztuka rolnicza nakazuje, posieje je w grunt odpowiedni i będzie się cieszył, jeśli to, co posiał, po ośmiu miesiącach dojrzeje?

FAJDROS: Tak jest, Sokratesie; jedno będzie robił serjo, a drugie inaczej — tak, jak mówisz.

SOKRATES: A cóż ten, który posiada wiedzę o tem, co sprawiedliwe i piękne i dobre; czyżby on miał mieć mniej rozumu od rolnika, tam gdzie chodzi o jego własne nasiona?

FAJDROS: Bynajmniej.

SOKRATES: Więc i on nie będzie serjo pisał tych rzeczy na płynącej wodzie, nie będzie piórem i atramentem siał słów, które za sobą słowa przemówić nie potrafią i prawdy nauczyć, jak należy.

FAJDROS: Nie będzie; z pewnością nie będzie.

SOKRATES: O nie! Ogrody z liter i słów dla własnej zabawy będzie obsiewał i pisał, jeżeli ze-

chce; będzie sobie kaplicę osobistych pamiątek budował, aby do niej chodził, kiedy starość niepamięć przyniesie; on sam i każdy, który za nim pójdzie śladami. Rozkosz będzie miał patrzeć, jak te kwiaty kwitną, i kiedy inni w zabawach i ucztach i innych tego rodzaju rzeczach odświeżenia szukają, on się tak, jak mówię, bawić potrafi całe swoje życie.

FAJDROS: Przecudną opisujesz zabawę wobec tamtej, podłej. Tak się móc bawić mowami: o sprawiedliwości i tych innych, jak mówisz, mity układać...

SOKRATES: Tak jest naprawdę, kochany Fajdrocie; tak jest. Ale znacznie piękniejsza poważna praca na tem polu, kiedy ktoś sztuki dialektyki zażywa, a weźmie duszę zdolną i umiejętnie w niej zasadzi i posieje mowy, które i sobie samym i swojemu siewcy pomoc potrafią, a nie zmarnieją bez plonu, bo jest w nich nasienie, z którego nowe mowy w rozmaitych typach ludzkich rosną i ono nie umiera nigdy, a takie szczęście daje człowiekowi, jakiego tylko tu dostąpić można.

FAJDROS: O wiele to piękniejsze jeszcze, to, LXII
co teraz mówisz.

SOKRATES: Więc teraz, Fajdrocie, możemy tamto ocenić, kiedyśmy się na to zgodzili.

FAJDROS: Ale co?

SOKRATES: A to, cośmy chcieli wziąć pod uwagę a zasłiśmy aż tutaj, ten pamflet na Lizjasza za to, że pisuje mowy i ocenić mowy same: które z nich mają znamiona sztuki, a które nie. Bo, jakie są znamiona sztuki i jej braku, to, zdaje mi się — jest już do pewnego stopnia jasne.

FAJDROS: Zdaje mi się, ale przypomnij mi: tak króciutko!

SOKRATES: Zanim ktoś nie pozna prawdy w każdej materji, o której mówi, czy pisze, i nie potrafi zgodnie z prawdą określić całości, a określiwszy, znowu ją na poszczególne formy ciąć, aż dojdzie do elementów niepodzielnych; dopóki się w taki sam sposób nie zapozna z naturą duszy i nie potrafi znaleźć w każdym wypadku takiego rodzaju mowy, któryby danej naturze odpowiadał, pokąd nie potrafi mów swoich tak układać i zdobić, żeby duszom bogatym i subtelным mógł podawać mowy haftowane i dźwięczne, a duszom prostym proste — tak długo nie potrafi być artystą, mistrzem w narodzie mów i cała jego robota nie przyda się nanic, bo ani nie nauczy nikogo, ani nie przekona. Wykazała to już zresztą cała nasza rozmowa.

FAJDROS: Istotnie; jakoś tak to wszystko wyglądało.

LXIII

SOKRATES: Już teraz jest jasne, czy wygłaszanie i pisanie mów jest czemś pięknem, czy haniebnem i kiedy można tem słusznie cisnąć komuś w oczy, jak hańbą, a kiedy nie. Przecież to jasno wynika z poprzednich słów.

FAJDROS: Co wynika?

SOKRATES: Że, jeśli Lizjasz, czy inny taki, jak on, pisał, albo będzie kiedyś pisał w sprawie prywatnej lub publicznej, będzie układał prawa i projekty polityczne i będzie mu się zdawało, że w tem jest wielka siła i przejrzystość — to taka praca pisarska będzie hańbą dla autora; wszystko jedno,

czy mu tem kto w oczy ciśnie, czy nie. Bo nie rozpoznawać widm sennych, widziadeł w zakresie sprawiedliwości i niesprawiedliwości, w zakresie dobra i zła — to nie przestanie nigdy być hańbą w oczach prawdy, choćby to cały tłum bez żadnych wyjątków chwalił.

FAJDROS: Nie przestanie.

SOKRATES: Natomiast ten, który wie, że w każdej mowie, jakikolwiekby miała temat, musi być dużo rzeczy nie na serjo i że nie istnieje wogóle żadna mowa, ani wierszem, ani prozą wypowiedziana, ani napisana, którąby warto brać zbyt serjo, jak to je rapsodowie bez rozgarnienia i bez nauki wygłaszają, byle tylko działać na dusze; kto wie, że najlepszy z mów skutek, to tylko przypomnienie wywołane w duszach pełnych wiedzy i że światło prawdziwe a doskonałe jest tylko w tych mowach, któremi człowiek drugim naucza, a sam się od innych uczy o tem, co sprawiedliwe i piękne i dobre, a na duszach je ludzkich wypisuje — ten będzie takie mowy odczuwał, jak rodzone córki; naprzód tę, którą sam począł we własnem wnętrzu, a potem te jej dzieci i siostry, które się w innych duszach ludzkich porodziły i wyrosły, piękne — cóż go może obchodzić wszystko inne — taki człowiek, Fajdrosie — to będzie, zdaje się, wzór, do którego byśmy obaj dojść pragnęli.

FAJDROS: Zewszzechmiar; ja przynajmniej tego pragnę i modłę się o to, co mówisz.

SOKRATES: No — jużemy się dosyć pobawili tą retoryką. A ty, jak pójdziesz, to opowiedz

LXIV

Lizjaszowi, jakeśmy się zeszli w zaciszu muz i w tem muzeum słyszeliśmy mowy ciekawe. Mowy te kazały coś powiedzieć Lizjaszowi i jeśli kto inny podobne mowy układa, i Homerowi i kto tam inny wiersze składa pod muzykę i bez muzyki, a po trzecie Solonowi i każdemu, który pisuje mowy polityczne, albo projekty ustaw układa, że jeśli mu w tej robocie przyświeca znajomość prawdy, i jeśli potrafi w danym razie ustnie bronić tego, co napisał, i nieraz w tej obronie pokazać, że nic nie warto to, co napisał, ten nie zasługuje na nazwę wziętą od lichej roboty, ale od tego, co mu jako cel w tej robocie świeciło.

FAJDROS: Więc, jak mu się pozwalasz nazywać?

SOKRATES: Mędrzec, Fajdrocie, to za wielkie słowo i tylko bogu samemu przystoi. Ale „przyjaciel mądrości”: filozof, czy coś podobnego, to znacznie bardziej stosowne i przyzwoite.

FAJDROS: I tak się nawet mówi.

SOKRATES: Nieprawdaż, kto nie ma we własnym wnętrzu niczego cenniejszego nad to, co z siebie wydusił i napisał po długich a ciężkich cierpieniach, dodając i kreśląc niezliczone razy — tego tylko słusznie możesz nazywać poetą, pisarzem mów, czy praw.

FAJDROS: No, chyba.

SOKRATES: Więc powiedz to swemu przyjacielowi.

FAJDROS: A ty co? A co ty swojemu powiesz? Twojego także pomijać nie potrzeba.



SOKRATES: Któregoż to?

FAJDROS: Ślicznego Izokratesa. Cóż ty jemu powiesz, Sokratesie? Jakiż on twojem zdaniem?

SOKRATES: Młody jeszcze, Fajdrocie. Ale, jakie mam o nim przeczucia, to ci powiem.

FAJDROS: No jakież?

SOKRATES: Zanadto zdolny człowiek, jak na takie mowy w stylu Lizjasza. Natura inna. A poza tem lepszy charakter. Więc nie dziwiłbym się, gdyby z wiekiem nawet w tym rodzaju mów, którymi się teraz bawi, wszystkich innych przewyższył i poza sobą zostawił, ani też, gdyby mu i to nie wystarczyło, a odezwałby się w nim boski pęd do czegoś wyższego. Umiłowanie mądrości leży przecież w naturze ludzkiej duszy. To ja powiem mojemu

kochankowi od tych bóstw w tem ustroniu. A ty powiedz tamto swemu: Lizjaszowi.

FAJDROS: Powiem. Ale chodźmy już; już chłodniej teraz na dworze.

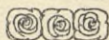
SOKRATES: No, ale się wypada pomodlić do tych tutaj, nim pójdziemy.

FAJDROS: Owszem.

SOKRATES: Panie, przyjacielu nasz i wy inni, którzy tu mieszkacie, bogowie! Dajcie mi to, żebym piękny był nawewnątrz. A zwierzchu, co mam, to niechaj w zgodzie żyje z tem, co w środku. Obym zawsze wierzył, że bogatym jest tylko człowiek mądry. A złota, obym tyle miał, ile ani unieść, ani uciągnąć nie potrafi nikt inny, tylko ten, co zna miarę we wszystkim. Trzeba nam jeszcze czego więcej, Fajdroisie? Ja mam modlitwy w sam raz.

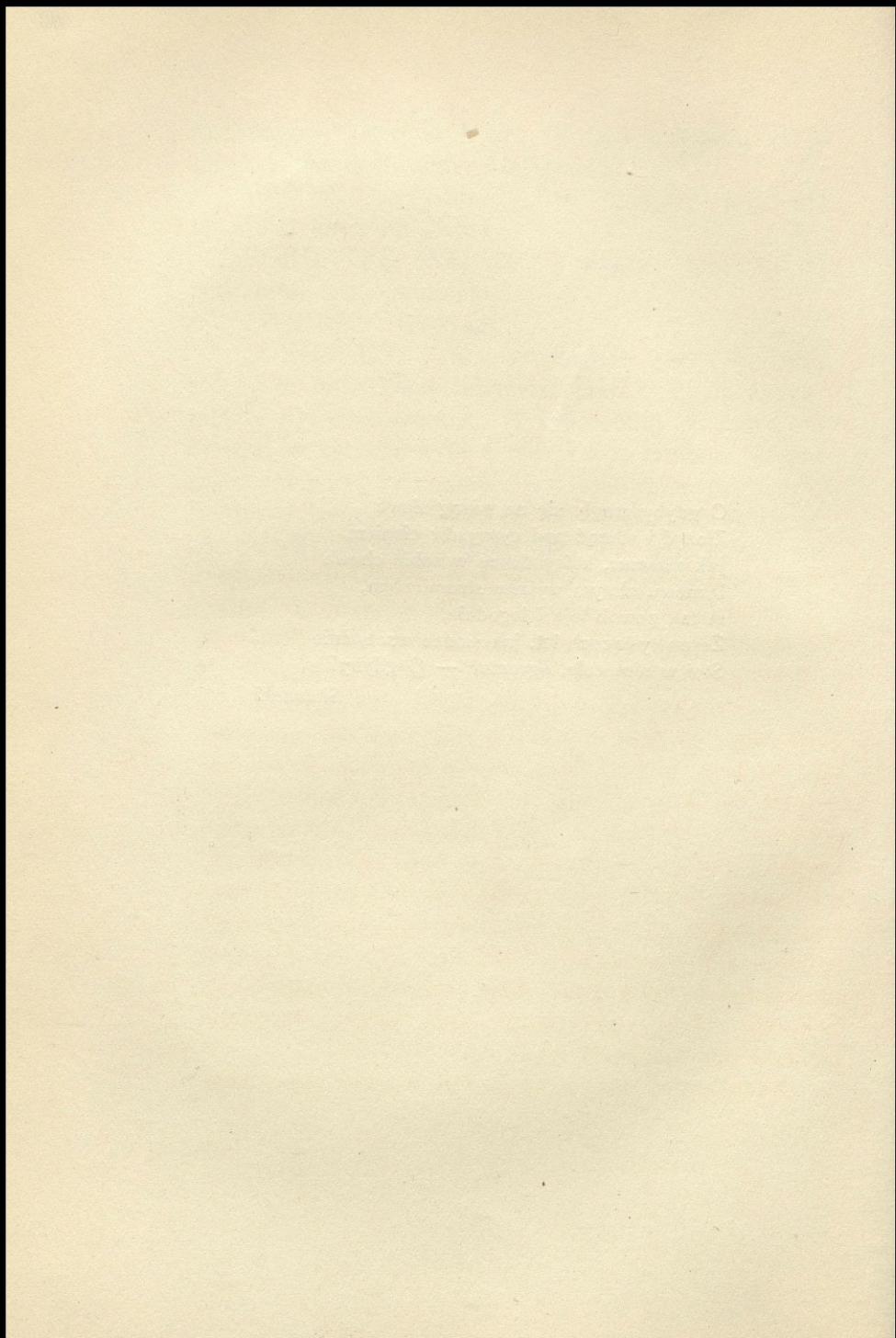
FAJDROS: Pomódl się o to i dla mnie. Wspólna jest dola przyjaciół.

SOKRATES: Chodźmy.



O gdyby mogły się na posąg słowa
Złożyć i stanąć pod cyprysów cieniem
Jak marmur, który duszę w sobie chowa
I znowu złotym wylewa strumieniem,
A tak powoli leje i łagodnie,
Że po tysiącach lat, jak słońce wschodnie
Stoi w nim cała, ogromna — O gdyby!

Słowacki



OBJAŚNIENIA

DIALOGU TREŚĆ I ROZBIÓR

I. EKSPOZYCJA

Testeśmy na ulicy w Atenach, w południowo-wschodniej stronie miasta, niedaleko od murów Temistoklesa, około roku 404 przed Chr. Wiosna, słońce przypieka.

Sokrates, lat około 65, idzie boso koło 10-ej, 11-ej rano, może z domu i prawdopodobnie do miasta; Fajdros również bosi, młody człowiek, wychodzi z wąskich, krętych ulic na świeże powietrze. Korzystając z ciekawości Sokratesa, ma zamiar opowiedzieć mu po drodze, co dziś było na ćwiczeniach u Lizjasza. Sokrates, jak zwykle, w dobrym humorze, z miejsca oświadcza gotowość słuchania patetycznym cytatem z pierwszej ody istmickiej Pindara. Fajdros nawiązuje do notorycznej niby lubieżności staruszka; Sokrates chętnie przyjmuje takie żarty; otoczenie poddaje mu maskę Sylena.

Młodzieniec streszcza temat świeżo przerabia-

STARY SY-
LEN I STU-
DENT RETO-
RYKI

nego ćwiczenia. Temat paradoksalny; sformułowany tak, żeby obrażał na pierwsze wrażenie zdrowy rozsądek i smak: „Zaloty niezakochanego, czyli poufałość bez miłości raczej, niż naodwrot”.

Paradoksy jednak wówczas w modzie. Sokrates lubi je również; Platon jeszcze więcej. Zupełnie też starego filozofa taka teza nie dziwi i nie imponuje mu zgoła. Żartuje na temat starych i obdartych przyjaciół, którzy się koło niego gromadzą i nibyto ironizuje „wyższą” kulturę nowoczesną. Gotów słuchać, byle nie chodźć zbyt daleko.

Fajdros, który przed chwilą chciał referować prelekcję Lizjasza, robi się teraz sprytnym i udaje, że nie potrafi wypracowania swego mistrza powtórzyć. Tem większy byłby efekt, gdyby jednak potrafił. Retoryczne efekty Lizjasza poszłyby wtedy na jego własny rachunek. Takich komedij nauczył się w szkole.

II Ale Sokrates zna ludzi młodych i swego znajomego w szczególności. Demaskuje go, przyczem się dowiadujemy, jak wyglądały takie lekcje u rektora. Młody człowiek dał się „wziąć” po raz pierwszy, ale nie daje za wygraną. Przyznaje się wprawdzie, że chciał sobie urządzić na Sokratesie próbę deklamacji, ale usiłuje winę zwalić na starego przyjaciela i jego ciekawość.

III I byłoby mu się powiodło, byłby był znowu, jak zwykle, z pamięci wyuczoną rzecz znajomemu powtarzał, gdyby nie to, że znajomy ma pyszny zmysł spostrzegawczy i wyciąga mu z pod pachy zgrabnie tam welknięty i fałdami zarzutki przykryty

zwój papirusu z rękopisem mowy Lizjasza. Sokrates woli czytać, lub słyszeć oryginał, zamiast referatu. „Wziął“ tedy młodzieńca po raz drugi, ale nie ostatni w tym dialogu.

Są tuż nad potokiem Ilissos, z którego czerpano świętą wodę do oczyszczeń przed misterjami, a że im do czytania potrzeba zacisznego i wygodnego miejsca, skręcają tedy i idą parę minut na północny wschód biegiem sączącego się potoczka. Jaworu, który widniał na wzgórzu, szukali daremnie na tem miejscu już starożytni, zaczem Cycero przypuszcza, że on tak pięknie raczej w wyobraźni Platona, niż na gruntach ateńskich wyrósł*).

W Atenach każdy kamień prawie i każdy sążeń ziemi miał swoje dzieje mityczne. Fajdros zna mity z lektury; Sokrates z żywej tradycji. Słońce pali, okolica śliczna; młodemu człowiekowi przypomina się historia o Boreaszu, wichrze północnym i córce Erechteusa, Oreityi. Przypomnienie żywe i ładne. Tem samem zaczyna dla niego być i prawdopodobne; w tejże chwili jednak zrywa się w nim sceptycyzm nowoczesny i stawia mu całą rzecz w świetle wprost przeciwnem: to przecież musi być bajda: to o tym Boreaszu z Tracji. A takich mitów jest bez końca; on sam nie ma oczywiście własnego zdania o rzeczach religij, podobnie jak o wszystkim wogóle, tak go uczono mądrze; więc się do starego znajomego ucieka, nibyto dla porozumienia, a w gruncie rzeczy

*) Rodenwaldt w *Athenische Mitteilungen* XXXVII, 141 znajduje uroczysko Pana po lewym brzegu Ilissu, na pn. od Kallirroeo, blisko miasta.

po autorytet jakiś; ma zaufanie do niego w głębi duszy. Wierzyć, czy nie wierzyć?

IV

Sokrates jest w kłopotcie. On się sam w dwojaki sposób odnosi do podań religijnych. Z jednej strony lgnie do nich, bo niektóre są i ładne i swojskie; z drugiej, niektóre są głupie i złe: tych lubić nie może. Nowoczesną, racjonalistyczną interpretację mitów uważa w przeważnej części za słuszną wprawdzie, ale zupełnie niepotrzebną, a trudną i narazie daremną robotę. Dlatego, że warunkiem poważnego badania wytworów ducha ludzkiego jest zbadanie samej natury ludzkiej. Bez podstaw psychologicznych i antropologicznych, powiedzielibyśmy dzisiaj, krytyka wierzeń religijnych nie da się poważnie przeprowadzić. Myśl zupełnie słuszną i, jak się po tysiącach lat pokazało, płodną. Sokrates stara się więc odwrócić młodego człowieka od niewczesnych zabawek literackich, które noszą tylko fałszywe pozory nauki, a skierować go do badań psychologicznych i etycznych.

TENDENCJA
DIALOGU

W ostatnich słowach odpowiedzi zdaje się odróżniać jakby dwa typy ludzi: 1) ten skomplikowany i zarozumiały, który mu Tyfona przypomina i 2) prosty i łagodny, który ma w sobie coś boskiego obok pierwiastków niższych. Jeżeli się zważy, że Tyfon lub Tyfoos to mityczny połwór o ludzkiej głowie, płasich skrzydłach a węzowem ciele, któremu tradycja także i sto głów przypisywała, ziejący ogniem buty przeciwnie Zeusowi, a pogrzebany pod Sycyllją i Wielką Grecją i ciągle żywy, to aluzja do typu sofisty występuje wyraźnie. Typ drugi, to człowiek, jakiego Pla-

ton w Sokratesie widział, a chciał jego wizerunek niby w wosku odbić w każdym młodym człowieku. Antyteza wystąpi jeszcze wyraźniej i pełniej w dalszym ciągu dialogu. Tu ona jest założeniem dla przyszłych rozważań. Główna myśl tego ustępu, podkreślona tutaj, stanowi zasadniczą tendencję dialogu. Zgodność jej z duchem czasu można łatwo dostrzec, ale ona nie z samego ducha czasu wyszła, tylko z żywej, indywidualnej duszy Sokratesa i Platona.

Sokrates urywa nagle zasadniczą odpowiedź i wpada w zachwyt nad otaczającą przyrodą. Przy tej sposobności czytelnik dostaje ramy plastyczne dialogu, motywy nastroju, które będą później w akcji potrzebne.

Tło, jak do wiosennych misterjów, które Platon urządzi w dalszym ciągu. Strumyk, jakby do oczyszczeń wstępnych. Bóstwa, duchy przyrody, rytmiczny zwrot o wietrze letnim i świerszczach, które się także później duchami okażą, i w tej chwili po rytmach zachwyty codzienny, potoczny komizm, który chroni od przedwczesnego patosu.

Ten akord będzie się w toku dzieła powtarzał ciągle: pełny lub łamany, bo albo równocześnie poważne i smutne myśli i uroczyste uczucia wystąpią na tle jakiegoś błazeństwa, albo też bezpośrednio jedno po drugim przyjdzie: jakieś skrzydło anioła w błyskawicy, a tuż obok prosię w worku. Platon zupełnie świadomie operuje tym akordem. W *Uczcie Alcybjades* podaje go jako charakterystyczny ton Sokratesa: Sylen sprośny, a w nim posągi bóstw.

Koniec rozdziału maluje lekką bezczelność *Fajdrosa* i cichość duszy Sokratesa. *Fajdros* przecież

V

KRAJOBRAZ
NASTRO-
JOWY W TLE

sam nie wiedział przed chwilą, gdzie stoi pod Atenami ołtarz Boreasza i dowiedział się o tem od towarzysza, który miał już czas poznać każdy kamień w swoim mieście. Mimo to, Fajdros, który w tem ustroniu musiał niedawno chyba jakiś rękopis obkuwać i stąd je zna, ma czoło gorszyć się Sokratesową nieznanomością okolicy i udzielać staremu pożytecznych wskazówek życiowych nieco ironicznym tonem pobłażliwego mentora. Mały Tyfon się w nim chowa. Sokratesa stać na to, żeby się nie odcinał; najłagodniej w świecie zaczyna się tłumaczyć. Gdyby Fajdros był dowcipniejszy, niż jest, i skromniejszy, usłyszałby w tem tłumaczeniu i dla siebie naukę: Jeżeli chcesz być kierownikiem dusz ludzkich, to ludzi studuj, a nie trać czasu na jałowe kontemplacje estetyczne. Ale Fajdros tego nie usłyszał; więcej go zabawił rubaszny koncept o wiechciu i cielęciu.

II. CZĘŚĆ PIERWSZA; OKAZY

a) STUDJUM EROTYCZNE LIZJASZA

To, co Fajdros teraz czyta, jest wzorowem wypracowaniem w ówczesnym stylu na zadany temat, podany już w rozdziale pierwszym na ulicy. Lizjasz pisywał więcej studjów erotycznych, które się nie dochowały. Wiadomo ze Swidasa, że miał wydać pięć takich „listów erotycznych“ pod adresem fikcyjnych młodych ludzi.

MOWA LIZJASZA
PODROBIONA?

Jest rzeczą mało prawdopodobną, żeby ta mowa była przepisana żywcem z jakiegoś oryginału Lizjasza;

byłoby to przecież w czytaniu nudne dla współczesnych, a Platon chce i umie być interesującym. Po drugie, szereg tez, zawartych w tej mowie, powtarza później Sokrates, rozwija je i uzasadnia, a Platon oznacza w rozdziale XLIX najwyraźniej pierwszą mowę Sokratesa jako integralną część własnych wywodów. Zatem i w tej mowie zawarte myśli są własnością Platona, o ile je później lub gdzie indziej u Sokratesa odnajdziemy. Po trzecie Platon sam w rozdziale XI twierdzi, że wszystkiego u Lizjasza nie odrzuca. Co zaś odrzuca, a co przyjmuje, to wynika jasno z rozbioru samej mowy i z krytyki jej, zawartej w drugiej części dialogu. Trzeba by szczególniejszego zbiegu okoliczności, żeby Platon znalazł w pismach Lizjasza tok myśli tak dobrze dopasowany do całego dialogu, ale i tego wykluczać nie można.

Mowa Lizjasza obejmuje trzy rozdziały i kawałek rozdziału IX. Jest to niby ostatni krok taktyczny dłużej trwających założeń. Prośba, czy żądanie, padło z ust mowcy przed chwilą; przed sobą mamy tylko argumenty. Żądanie brzmiało niewątpliwie: Oddaj się wyłącznie mnie. To ma być w mowie uzasadnione.

Argumenty są ustawione współrzędnie, bez wiodącego planu i podziału. Jest to szereg przeciwstawień, które w kilku miejscach szwankują pod względem logicznym. Słowa piękne zacierają błędy formalne rozumowania. Toż samo robią rytmy i piękne antytezy słowne przy końcu mowy w rozdziale VIII. Pierwszy argument rozbity słowami: a jeszcze...

FORMA

po których żadna nowa myśl nie następuje, tylko powtórzenie pierwszej, wypełnione kilku szczegółami nowymi. Założenia i definicje pojęć zasadniczych zgoła niepodane. W argumentach poszczególnych wniosek nie wynika z przesłanek. Przesłanki jednak prawdziwe najczęściej i piękne. Z argumentów wszystkich razem wziętych wynika wniosek sprzeczny z zamiarem mówiącego. Te braki formalne widoczne jednak dopiero przy szczegółowej analizie, po wyłusaniu myśli z pod szaty pięknych słów.

TREŚĆ

Chcąc argumenty Lizjasza ocenić bezstronnie, trzeba zapomnieć o tem, że to jakiś literat grecki namawia młodego chłopca, a powiedzieć sobie, że to np. praktyczna matka mówi do córki, którą szalenie kocha p. X., podczas gdy stara się o nią zupełnie niezakochany p. Y. Matka przekonywa młodą osobę, że powinna wyjść za mąż i odpowiednio awanse czynić raczej niezakochanemu p. Y., niż zakochanemu X., ponieważ:

VI

a) Zakochany wytrzeźwieje i będzie żałował kosztów poniesionych na konkury, skutkiem czego zacznie ją zaniedbywać (1), a p. Y. nie będzie miał z czego trzeźwieć, bo się nie kocha (2) — więc będzie o nią dbał więcej, niż X.

Wniosek nie wynika z przesłanek. Pierwsza przesłanka prawdopodobna, jeżeli zakochany jest życiowym materialistą, którego chwilowo tylko tknęła psychoza erotyczna. Druga prawdziwa, ale nic z niej wyniknąć nie może, bo jej brak związku z pierwszą. Z tego, że p. Y. nie wytrzeźwieje z kochania, bo nie kocha młodej osoby wogóle, nie wynika zgoła,

żeby miał o nią dbać więcej i trwalej, niż jego rywal.

b) Zakochani kłamią i są niestali, bo cierpią na nieuleczalną psychozę. Zdanie przyczynowe Platon uznaje i włącza jego treść do swojej definicji Erosa w rozdziale XXII, jako najgłówniejszą rzecz, z której inne wynikają. Tu ona jest mimochodem rzucona, umyślnie. Zdanie główne Platon uznaje również, ale tylko w odniesieniu do pewnego i to gorszego rodzaju dusz ludzkich. Lizjasz je uogólnia — z czego się domyślać można, że zna tylko taki brzydki rodzaj miłości, który człowieka upadla, a nie zna tego jej rodzaju, który człowieka uszlachetnia. Jeden tylko i to gorszy rodzaj miłości bierze Lizjasz za miłość wogóle. Czyni tak, bo za płytko bierze duszę ludzką wogóle, nie wie, że na tle wspólnych jej cech są jednak skrajnie przeciwne rodzaje dusz. Gdyby był wiedział, co to wogóle jest miłość i znał naturę duszy ludzkiej, nie byłby popełnił tak pesymistycznego uogólnienia.

c) Człowiek godny przyjaźni jest bardzo rzadkim okazem, a zatem prawdopodobniej znajdzie się w wielkiej grupie ludzi niekochających, niż w małej grupie ludzi zakochanych. Żadną miarą nie wynika z tego: Oddaj się wyłącznie mnie. Wynikałoby tylko: ja jestem prawdopodobniej godzien przyjaźni, podobnie, jak każdy inny niezakochany, ale nic więcej. Konsekwencja bardzo niebezpieczna dla Lizjasza, która go czeka na samym końcu mowy. Jednakże argument ten jest sam dla siebie zupełnie słuszny i zupełnie zgodny z poglądami Platona.

ZAKOCHANY
JEST NIEPEW-
NY, KŁAMCA
I PEWNI
NIEGODNY
PRZYJAŹNI

VII

d) Konieczna niedyskrecja zakochanego może narażać opinię młodej osoby; niekochający jest dyskretny. Pierwsze zdanie prawdziwe znowu pod warunkiem, że ten zakochany jest typem lichym, ale takim być nie musi. Drugie prawdziwe lub fałszywe, zależnie od tego, jakim człowiekiem jest ten niekochający. Brak miłości nie jest sam przez się żadną gwarancją dyskrecji. Cały argument apeluje do popularnego liczenia się z opinią.

e) Zakochanych obmawiają, a niekochających nie. Znowu apelacja do liczenia się z opinią. Zdanie samo przez się prawdziwe w części pierwszej, tak samo dziś, jak za czasów Platona. Druga część mylna, niestety.

NARAŻA OPI-
NIĘ I SERCE

f) Większe ryzyko trwałości stosunku z zakochanym, niż z p. Y., bo zakochani są zazdrośni i drażliwi. Najzupełniejsza prawda i Platon ją podpisuje w 1-ej mowie Sokratesa. Oczywiście, jeżeli zakochany nie ma rozumu i panowania nad sobą, czyli jest gorszym typem człowieka.

g) Stosunek osobisty, oparty na zmysłach, nie jest pewny i trwały, natomiast zmysły mogą być cenną ozdobą przyjaźni. Znowu tę samą myśl powtórzy w całej pełni sam Platon, kiedy w rozdz. XXVII pośle do nieba napoły w piórach tych, którzy kiedyś kochali jak ludzie. Styl wybitnie platoński.

VIII

h) Zaślepiiony, bezkrytyczny kochanek psuje wybrańca pochwałami. Sokrates tę myśl powtórzy, rozwinie i uzasadni w rozdziale XVII. Myśl najzupełniej prawdziwa, jeśli kochanek jest głupi i opanywany żądzą bez hamulca. Następuje szereg bar-

dzo pięknych antytez, którym nic zarzucić nie można.

i) Odparcie pierwszej wątpliwości t. zw. anthipofora. Możliwa jest przyjaźń bez pierwiastka zmysłowego. Zdanie dziś mocno wątpliwe (Psychoanaliza Freuda!), ale bliskie poglądów Platona. Doskonale się z niem da pogodzić wedle rozdz. XXXVII pocz.

k) Efektowny finał całości. Można go także uważać za anthipoforę. Od słów: „więc uwzględnić“ bardzo pięknie ustylizowany, pełny misternie zbudowanych antytez, słownych i rzeczowych ustęp czysto platoński. Dowcipne analogie, jakie wynikają z podciągnięcia zakochanych pod nagłówkę potrzebujących, jakby żywcem wyjęte z ust platońskiego Sokratesa. Szereg maksym bardzo pięknych i najzupełniej prawdziwych, jednakże pod warunkiem innym, niż poprzednio, a mianowicie pod warunkiem, że człowiek, który te słowa wypowiada, nie cierpi sam na lichą odmianę miłości i że nie jest gorszym typem człowieka. To założenie podsuwają słuchaczowi istotnie piękne słowa mowcy, ale cały fakt jego zabiegów zdaje się świadczyć o nim wprost przeciwnie. Wywody Lizjasza mienią się w oczach.

l) Stosunek prawdziwie erotyczny naraża na kłopoty i psuje opinię. Eros, jako dekoracja życia, tego nie czyni. Mała odmiana argumentu e). Zdania oba same przez się zupełnie prawdziwe. Apelacja do dbania o opinię tłumu. Ukryta bowiem antyteza brzydka i mylna: „Praktyki erotyczne są złe, bo uchodzą za złe. Też same praktyki bez miłości nie uchodzą za złe, (bo o nich nikt nie wie), a więc są dobre“.

ZNOWU OPI-
NIĄ WRACA

Antyteza niedostateczna, bo w drugim jej członie nowy warunek ukryty w nawiasie. Przyjęcie opinii tłumu za kryterjum dobra i zła niskie i obosieczne, ale charakterystyczne dla ducha czasu, który Platon zwalcza. Stanowisko praktyczne, ale Platon go nie podziela, a z jakim wstrętem na nie patrzy, mówi zakończenie rzeczy Sokratesa rozdział XXXVIII z początku.

IX m) Drugie i ostatnie odparcie wątpliwości. Rozumowanie Lizjasza ma taki schemat w krótkości: „Jeżeli chcesz, żeby o ciebie dbano, jeżeli cenisz swe uczucie, jeśli ci zależy na trwałości stosunku i pewności, na opinii, na spokojnej starości, na spokoju w domu, na rozumie wybranego i na swobodzie osobistej, wybieraj raczej takiego, co cię nie kocha, niż zakochanego, bo zakochany otrzeźwieje, poleci, jest niepewny, zmienny, głupi, zaślepiony, naraża opinię i spokój, zabiera swobodę osobistą i więcej kosztuje, niż wart“.

STRESZCZENIE
WYWODÓW
LIZJASZA

To są przecież morały, które od tego czasu po tysiąc razy powtarzali młodym osobom nie Lizjasze, ale ojcowie i matki, widzące w małżeństwie córek naturalny a nietrudny środek utrzymania. Tak będzie argumentował każdy, kto miłość pojmuje jako upadlającą psychozę, a zna tylko lichszy rodzaj ludzi. Tak jednak pojmuje rzeczy tłum i dziś i za czasów Platona. Takie też pojęcie miłości widoczne w całej mowie Lizjasza tam, gdzie on mówi o drugim, o rywalu. Nie o sobie!

W wywodach jego ukryte jest i drugie założenie popularne, pewna norma etyczna, zaznaczona zaraz

w pierwszych słowach mowy: „Jest rzeczą właściwą oddawać się fizycznie dla zapewnienia sobie środków utrzymania, spokojnej starości, spokoju, swobody, opinii i t. p.“. Najpopularniejsze założenie wszystkich „małżeństw z rozumu“, dobrych partyj na zimno i wszelkiego innego nierządu. I dziś, i za Platona, i u Lizjasza.

Że Platon ma najgłębszy wstręt do tego założenia, świadczy wyraźnie ustęp rozdz. XXXVIII. Że filozof nasz miłość pojmuje inaczej, świadczy definicja jej, podana w rozdziale XIV, i cała druga mowa Sokratesa. Platońskie pojęcie miłości i poglądy jego na życie erotyczne wyglądają inaczej, niż lizjaszowe, bo Platon je opiera na wnikięciu w głąb duszy ludzkiej, daje im podkład psychologiczny i sam jest lepszym człowiekiem; umie w ludzkiej duszy dojrzeć i takie piękno, jakiego liche oczy nie zobaczą. Lizjaszowe zaś pojęcia i normy etyczne nie opierają się na żadnych głębszych rozważaniach, tylko są odbiciem kursujących, popularnych opinij tłumu; stoją na ich poziomie i temu właśnie mają zawdzięczać swą siłę przekonywającą.

Tymczasem z założeń tych i z przytoczonych argumentów wynika z nieuchronną koniecznością wniosek, przeciw któremu musi się mowca zastrzeżać z całej siły. Wynika bowiem to: Lepiej się oddawać któremukolwiek, każdemu z niekochających raczej, niż zakochanemu. Znowu popularna maksyma życiowa, codzienny indyferentyzm erotyczny, który się po domach zwykł formułować: „Nie przebieraj wiele, byle nie był pijak i karciarz;

PLATON
A LIZJASZ

KŁOPOTLIWY
WYNIK
WYWODÓW

ta miłość, to poezję! Znana zasada chłodnych małżeństw dla interesu, czyli uświęconego zarobkowania własnym ciałem.

Do tego wyniku przecież Lizjasz nie chciał dojść; on pragnął pozyskać kogoś wyłącznie dla siebie a nie dla olbrzymiej grupy niekochających, podobnie, jak rzekomo i on sam. Wniosek, którego on pragnie, nie wynika zupełnie z przytoczonych argumentów, a to, co z nich wynika, sprzeciwia się jak najmocniej zamiarom sofisty.

Pokazuje się, że z utylitarnych argumentów, z niskiego poglądu na miłość i na duszę ludzką, z popularnych pojęć i norm etycznych trudno wykrzesać zachętę do stosunku trwałego z pewnym i jednym tylko człowiekiem. Takich, co nie kochają, można przecież mieć na tuziny, a przy odpowiednim rozsądku i taktyce jeszcze lepiej wychodzić na większej ich ilości, niż na stosunku z jednym.

Przeciw temu nieuchronnemu wnioskowi zastania się Lizjasz mdłym względem na „nie wypada“ i „niebezpiecznie ze względu na plotki“. Ale to już było. Namowa tedy nietylko celu nie osiąga, ale doprowadza do wniosków, sprzecznych z zamiarami namawiającego.

Kiedy Lizjasz opisuje zakochanego, przypisuje mu mały tuzin wad; nie ma o nim nic dobrego do powiedzenia, skutkiem czego miłość nabiera w jego mowie ogromnie czarnych kolorów.

Ale tylko z jednej strony. Tyfon ma drugą głowę na węzowym ciele. Kiedy opisuje siebie i klasę ludzi „niekochających“, do której się sam zalicza,

mówi zupełnie jak Sokrates. Jego słowa są wtedy zupełnie piękne, pełne umiarkowania, mocy nad sobą, mają taki pogodny blask i ton wysoki i takie są typowo platońskie, że nie może ulegać kwestji pewien figiel autora: Platon ubiera Lizjasza w maskę Sokratesa tak, jak się później będzie Sokrates maskował na Lizjasza lub innego sofistę. Platon każe mu tutaj mówić rzeczy do prawdy i piękna podobne i tem tłumaczy wpływ tej mowy na młodzieńca.

Dlatego znajdowaliśmy tyle zdań prawdziwych, tyle czysto sokratesowskich uwag w jego argumentach.

Przecież to łagodne, ciche, wyrozumiałe, trwałe, wolne od namiętności i burz pożycie dwojga, czy dwóch ludzi, z których jeden cierpliwie pracuje nad doskonaleniem drugiego, dba o jego dobra doczesne i duchowe, ale nie zamyka oczu i na wady wybrańca — to nic innego, jak Eros Sokratesa, rozwinięty w rozdz. XXXVI i XXXVII, a znany nam z platońskiej Uczty. A ten wstręt do popularnego typu kochanka, który z ust Lizjasza słyszymy, te czarne na nim kolory są przecież także najistotniejszą własnością Platona. Powtórzy to samo Sokrates jako oczywistą prawdę już rozdz. XI przy końcu.

Lizjasz jest skomplikowany naprawdę. Gra w nim miłość zmysłowa, a dla zdobycia ofiary bierze sofistą pozory Sokratesa i mówi językiem anioła. Tylko tu i ówdzie widać wilczą sierć z pod śnieżnego runa.

PLATON UDA-
JE LIZJASZA
A LIZJASZ
SOKRATESA

W rozdziale XLV wskazuje Platon na trzy mowy

dialogu i powiada, że się w nich przykład znajdzie na to, jak ktoś, co prawdę zna, żartuje i wywodzi w pole słuchaczy. Przyzna się do mistyfikacji. Pierwszą mistyfikację mamy tutaj; drugą będzie pierwsza mowa Sokratesa.

Treść mowy Lizjasza, to znaczy nagana lichej, praktycznymi pobudkami wywołanej „miłości“ zmysłowej, oraz zachęta do stosunku opartego na sympatji i wspólnej pracy, jest wyrazem tendencji Platona. Mowa jest umyślnie tak zbudowana, żeby się w niej oba Erosy przebijały: jasny i czarny, nierozgraniczone wyraźnie. Dusza sofisty widziała bardzo niedokładnie piękno i dobro w tamtym świecie, to też dziś „z trudnością i tylko jak przez zapocone szkła“, rozeznaje ich odbicie w stosunkach ludzkich. A mówiąc prozą: sofista nie zna się na duszy ludzkiej i nie wie, czym jej miłość naprawdę i jakie są jej rodzaje. Zamiast pogłębienia przedmiotu własnym rozumem, bierze swe zasady etyczne i pojęcia naoslep z literatury i z kursujących popularnych opinij tłumu, z którymi się na każdym kroku liczy. Dlatego też nie odróżnia rzeczy głównych i podrzędnych, miesza czarne i białe, prawdę i pozór, nie dochodzi do zgody ze swoim słuchaczem, a wynik jego wywodów sprzeczna się z jego własnym zamiarem. Wszystkie te formalne zarzuty, dotyczące zarazem ducha ówczesnej literatury pięknej o pozorach naukowych, uczyni Platon Lizjaszowi w teoretycznej części dialogu. Gdyby żył dziś i czytywał to, co się współcześnie pisze o literaturze, albo o sztukach plastycznych, gdyby się przysłuchiwał odczytom w po-

ście i przejrzał zadania młodzieży, wydałby Fajdrosa na nowo.

Koniec rozdziału zajmuje bezwzględny zachwyt młodzieńca i mina Sokratesa, która zbija z tropu Rozpromienionego.

b) INTERMEZZO

Sokrates figluje. Udaje, że i on także tylko z literackiego punktu widzenia mowę oceniał, a nie zwracał uwagi na stronę rzeczową. Zauważył jednak powtórzenie dwukrotne pierwszego zaraz argumentu, który rozdzielał na dwie części niepotrzebne słowa: „a jeszcze”. Tego, że to jest jeden tylko argument a nie dwa, nie widział i grecki komentator Fajdrosa, mimo tej wskazówki filozofa; więc wybaczymy to i młodemu studentowi retoryki.

Trzykrotnie powtarza się w mowie Lizjasza uwaga o opinii publicznej, a mianowicie: d), e), l). Przyczyny powtarzania się dopuszcza Sokrates dwie: 1. brak wiedzy rzeczowej, lub 2. lekceważenie jej.

Wie o tem doskonale, że oba czynniki zachodzą naprawdę. Widzieliśmy we wstępie do dialogu, że ten drugi był przyczyną pierwszego.

Popisowe a to samo w gruncie rzeczy powtarzające antytezy zauważył Sokrates pod literą m). Ubóstwo myśli w mowie Lizjasza stąd, że znał jednego tylko Erosa: ciemnego. Ponieważ jednak Fajdros zdaje się również znać tylko takiego Erosa, nie widzi tego ubóstwa zupełnie i sądzi, że o miłości niepodobna nic więcej ani lepiej powiedzieć.

Zapomniał, zdaje się, o dawnych lirykach ojczystych; bo czyż nie powinna mu była przyjść na myśl choćby ta stara z przed stu lat piosnka Anakreonta o tem:

Jak Muzy raz Erosa
Zwiąawszy girlandami
Piękności zaprzedały.
Teraz go Kytarejska
Nadarmo szuka Pani,
Wykupić chcąc Erosa.
Dziś, choćby go wykupił,
Nie wyjdzie; pozostanie.
Nauczył się niewoli!

Przecież lepszy sens, a rzecz przynajmniej krótka i rytmiczna i do muzyki. Więc szkoda było prozy; ale i poezja nie musi być uboga w treść i w prawdę. Sokrates czuje, że w nim wzbiera natchnienie z obcych źródeł.

Te obce źródła, w których niedługo zasmakujemy, to Orfika: ona Erosa czci jako pierwotne, najpiękniejsze bóstwo, jako boga światła; Parmenides wielbi go jako pierwszego z bogów, Safona go nazywa synem Nieba i Ziemi, a siłę jego porównywa do siły orkanu. Sofokles hymny śpiewa na jego cześć, tradycja ojczysta skrzydła mu przypina, ale przede wszystkim jest tem obcem źródłem Platon i muza jego poezji.

Fajdros tak się cieszy, że coś nowego a ładnego usłyszysz na zadany temat, że przyrzeka w żarcie Sokratesowi złoty posąg w Delfach. Archontowie ateńscy ślubowali przy objęciu urzędu ofiarować złoty posąg Apollinowi w razie, gdyby który podczas spra-

wowania służby publicznej w czemkolwiek prawom uchybił. Posągów złotych było w Delfach więcej. Złotolity posąg złożyli tam Apollinowi w ofierze wygnani synowie tyrana Koryntu, Kypselosa, kiedy im bóg pozwolił napowrót objąć tron, który ojciec był utracił.

Sokrates streszcza teraz swój sąd o mowie Lizjasza: Pochwała rozsądku człowieka niekochającego i nagana głupstwa zakochanego, czyli główna treść mowy jest dobra i oczywista. Brak w mowie natomiast niezwykłego pomysłu i układ jej jest zły.

Wobec tego proponuje Fajdros Sokratesowi przyjąć jeden z argumentów Lizjasza jako założenie, a mianowicie to, że zakochany jest raczej chory w porównaniu z niekochającym i niech próbuje mówić na ten temat więcej i lepiej, niż Lizjasz. Teraz Sokrates zabawnie udaje ceregiele Fajdrosa z dwóch pierwszych rozdziałów dialogu. Wkońcu, wykpiwszy „znakomitego autora” i jego wspaniały pokarm duchowy, przyrzeka mówić z zakrytą twarzą, boby się wstydził inaczej.

Sokrates się zastania, bo będzie udawał sofistę współczesnego formą swego wywodu: będzie ganił Erosa i malował go tak czarnymi kolorami, jakgdyby nic nie wiedział o tem, że istnieje i biały. Będzie udawał, że nie odróżnia dwóch zgoła różnych rodzajów miłości; całkiem jak Lizjasz; jakgdyby i on nie widział nigdy Erosa rzeczywistego i nie wiedział, czym on jest. Będzie mówił asonancjami i aliteracjami, jak Gorgjasz, będzie się bawił w ety-

XII

mologiczne wywody bez wielkiego sensu i błyszczał erudycją literacką; ale z pod tego blichtru świecić będzie przecież to, co go szkole sofistów przeciwstawia: 1. Dążenie do myślenia rzeczowego jasnymi, niedwuznacznie określonymi pojęciami i 2. Psychologiczny podkład rozważań. Mowa jego stanowi paralełę do poprzedniej. Podobnie, jak w tamtej Lizjasz udawał Sokratesa, tak w tej Sokrates udaje Lizjasza. W obu mowach z pod masek przebijają charakterystyczne cechy kierunków, które autorowie przedstawiają. Obie mowy są wkońcu co do treści naganami Erosa.

c) POPISOWA MOWA SOKRATESA

XIII

- Sokrates tedy zasłonięty i spokojny dzięki temu, że nie parsknie śmiechem w połowie zdania, rozpoczyna strasznie uroczystą, niby na igrzyskach, inwokacją do Muz rozgłośnych. Modą ówczesną próbuje dojść etymologii tego przydomku.

Może być, że pod szatą tej parodji kryje się myśl poważna. Grecki objaśniacz Platona notuje bowiem, że ten jakiś naród Rozgłośnych (Ligjów), mieszkający w Epirze, miał być znany ze swej muzykalności tak wielkiej, że nawet w wojnie nie brali wszyscy udziału, ale, gdy połowa mężów bitwę staczała, druga połowa wtórowała walce pieśnią. Może się więc w tej etymologii Sokratesa kryć aluzja do samego dialogu, a w szczególności do tego wszystkiego, co w nim mówi sam Sokrates. I to przecież jest w połowie tylko polemika a w drugiej połowie poemat; nie ścisły wykład nauki.

Tak pompatycznie rozpoczętą inwokację kończy Sokrates humorystycznym, minorowym spadkiem.

Z tego tonu przechodzi w zupełnie inny: niby bajeczka dla grzecznych dzieci o chłopczyku pięknym a zakochanym bardzo, który zaloty rozpoczyna, czy też je kończy, czym? Lekcją metodologii, która brzmi pokrótce: Pierwszym i niezbędnym warunkiem wszelkiego porządnego opracowania myślowego jakiegokolwiek tematu jest: wiedzieć, o czym się mówi, to znaczy: znać istotę danej rzeczy, porozumieć się ze słuchaczem co do tego i podać określenie (horos, definitio) przedmiotu dyskusji. Bez tego gotowe sprzeczności wewnętrzne i nieporozumienie ze słuchaczem. Stąd i kwestię wartości Erosa można rozstrzygnąć tylko na podstawie definicji miłości.

Tę zasadę metodologiczną przejął, jak wiadomo, Platon od Sokratesa. Należy bardzo dobrze zapamiętać to miejsce, niezmiernie ważne dla zrozumienia Platona wogóle, a Fajdrosa jego w szczególności. Pokazuje się z tego rozdziału, że wedle Platona znać istotę (uzija) jakiejś rzeczy nie znaczy to nic fantastycznego, ani mistycznego, tylko najprościej w świecie znaczy to: wiedzieć, o czym się mówi i móc to ująć w definicję, czyli mieć o czymś wiedzę rzeczową, ujętą w jasne pojęcia. To jest jądro i istota nauki Platona.

Definicja zaczyna się od pierwszych słów tego rozdziału. Genus proximum miłości jest: pożądanie tego, co piękne. Że i ludzie niekochający pożądają tego, co piękne, to wiemy z założenia mowy Li-

GŁÓWNA
MYŚL W SZACIE
ZARTÓW

XIV

DEFINICJA
EROSA

zjasza: Niekochający sofista np. pożąda pięknego chłopaka. *Differentia specifica* wyrasta na tle krótkiej analizy psychologicznej. W duszy ludzkiej rozróżnia Platon dwie potężne, równocześnie lub po sobie panujące władze: 1) wrodzoną żądzę rozkoszy, której wysoki stopień nazywa się: grzechem buty, niepowściągliwością i 2) nabyty rozsądek, skierowany do tego, co najlepsze w każdej sprawie, a siła jego nazywa się panowaniem nad sobą, powściągliwością.

Miłość zaś jest to potężna żądza, silniejsza niż rozsądek i przeciw niemu skierowana do rozkoszy z piękna, ubocznie zaś, ze strony pokrewnych jej żądz, kierowana do piękna ciała. Z poprzednio przyjętego zdania Lizjasza wiemy, że miłość jest chorobą umysłową; teraz poznajemy bliżej jej rodzaj.

Definicję tę, niezmiernie ważną dla całości dialogu, podkreśla Platon aliteracjami, asonancją i żartami Sokratesa, który ten niby dytyramb nimfom przypisuje. Wstąpiły w niego dionizejskim sposobem. Powodem tego natchnienia ma być Fajdros, a są naprawdę błędy formalne mowy Lizjasza. Sokrates zapowiada jeszcze jeden atak nimf za chwilę. Ale ten przyjdzie dopiero w drugiej mowie.

XV Lizjasz opisywał ciemne strony pospolitego Erosa zmysłowego, ale ich nie usiłował tłumaczyć. Mówił, że zakochany jest zazdrosny, drażliwy, plotkarz i t. d., ale nie mówił, dlaczego jest takim, z wyjątkiem jednego zdania, na którym należytego nacisku nie położył. W zdaniu tem nazywał zakochanych anormalnemi, chorem i osobnikami i tem tłumaczył ich niestałość.

Sokrates natomiast tłumaczy każdy rys zakochanego z pomocą definicji Erosa i uogólnień czyli praw psychologicznych, które mu się wydają oczywiste. Na jedno z takich praw rzekomych powołuje się tutaj: choremu miłe jest wszystko, co mu nie stawia oporu, a niemiłe mu jest wszystko, co mu dorównywa siłą, albo go nią przewyższa. Czyli: zakochany musi z konieczności psychologicznej cieszyć się niemocą, niesamodzielnnością, zależnością od siebie osoby ukochanej, a w następstwie taką jej niemocę powodować. Przedewszystkiem więc musi powodować u swej ofiary: 1) upadek intelektualny, 2) upadek fizyczny, 3) upadek materialny, 4) jej towarzyską izolację.

XVI

Ponieważ zakochany działa pod przymusem wewnętrznym (a przymus wewn. leży już w pojęciu psychozy) i dlatego sam wywiera przymus moralny i fizyczny na swą ofiarę — musi przeto przy znacznej różnicy wieku być w dłuższym pożyciu, 5) wstrętny dla osoby ukochanej.

XVII

Z definicji Erosa wynika, czym jest koniec miłości. Jest to przewidziane w niej ustanie potężnej żądz rozkoszy z piękna i t. d. A ponieważ definicja przyjmuje w takim razie przyjście do władzy w duszy ludzkiej drugiego czynnika, który w inną stronę może ciągnąć: rozsądku, skierowanego do rzeczy „najlepszych“ — przeto koniec miłości musi powodować niedotrzymanie poprzednich zobowiązań (ich warunkiem jest przecież identyczność zobowiązującego się i świadczącego), musi wywoływać wstyd, wyrzuty, ucieczkę; wogóle: kłopotliwe objawy zmiany

XVIII

Z DEFINICJI
WYNIKA CH-
ŁY WYWÓD

osobowości b. zakochanego. Kończy rozdział treściwe powtórzenie wyводу w jednym zdaniu i ostatnie oświecenie miłości jako drapieżnego objawu życiowego.

Sokrates kończy, jakby mu już zbrzydło to udawanie Lizjasza. Udawał go, ganiąc Erosa bez zastrzeżeń. Podobnie jak u Lizjasza, tak i w mowie Sokratesa wszystkie przytoczone nagany są słuszne pod warunkiem, że w duszy zakochanego rozsądek upadł w walce z żądzą. Jednakże definicja Erosa z rozdz. XIV nasuwa pytanie: czy tak być musi? A co wtedy, jeżeli rozsądek nie upadnie, tylko władzę jakąś zachowa, mimo, że żądze nie zgasty? Czy są i takie typy dusz ludzkich? A jeśli są; Sokrates wspominał jeszcze nad Ilissem o tym typie człowieka, który ma w sobie coś boskiego, obok pierwiastków niższych; jak wygląda miłość u takiego typu? Rzecz jasna, że nie zachowa samych tylko ciemnych stron; przeciwnie: taki dopiero Eros okaże się bogiem jasnym.

d) DRUGIE INTERMEZZO

XIX

Gdyby Fajdros był rozumiał Sokratesa, powinienby mu był teraz takie pytanie postawić: „Jak się przedstawia miłość takiego człowieka, który nie traci przez nią przecież pewnej równowagi władz duchowych, nie idzie w niewolniczą służbę żądz? Jak wygląda Eros jasny?”

Ale młody człowiek pamięta tylko temat studjum Lizjaszowego i zamiast pytania właściwego stawia Sokratesowi inne; chce: pochwały praktyk erotycznych na zimno, bez miłości wogóle. Usłyszy

o nich dosadne słowa dopiero na początku rozdziału XXXVIII.

Tymczasem dostaje żarty dla odpoczynku po długim napięciu uwagi. Sokrates rozmawia z nim jak z dzieckiem. Wie, że jego żarty młodzieniec bierze serjo, ironji nie rozumie, chyba, że ona leży jak na talerzu, więc mówi, jakby sam do siebie; w pierwszej chwili tylko, spostrzegłszy, jak inteligentnego słuchacza ma przed sobą, miał tej rozmowy dość; chciał się uprzejmie pożegnać i pójść do domu.

Ale to był odruch tylko. Zrozumieli. Gdyby poszedł za nim, zostawiłby Fajdrosa w przekonaniu, że Lizjasz pełną prawdę mówił. Bo przecież i Sokrates takie same rzeczy powtarzał. Młodzieniec kompletnie nie rozumiał filozofa; nie uchwycił różnic między nim a sofistą — tem bardziej, że Sokrates sam tę różnicę zacierał, udając retora ozdobami swej mowy i powtarzając nagany Erosa w formie ogólnej. Zostawić Fajdrosa pod tem wrażeniem, znaczyłoby to utwierdzić w jego umyśle jednostronny, a więc fałszywy pogląd na miłość, nie odsłonić przed nim jasnych i pięknych jej stron i możliwości, a dla siebie samego: nie wyczerpać analizy Erosa, urywając ją na jednej jego skrajności i to najbrzydszej. Te pobudki, mniej czy więcej uświadomione, stanowiły ów wewnętrzny głos boski, który Platonowi nie pozwolił puścić Sokratesa do domu.

Wieszczkiem nazywa siebie Sokrates półzartem, bo i on, tak jak cała sztuka wieszczbiarska, próbuje „domysłem ludzkim dawać podstawę myślową”. Tak

XX

DAJMONJON
I WOLTERJA-
NIZM PLATO-
NR

określa Platon wieszczbiarstwo w rozdziale XXII w ustępie bardzo sceptycznym w odniesieniu do tej praktyki religijnej. Wieszczkowie robią to z pomocą lotu płaków; Sokrates z pomocą indukcji i analizy pojęć, jak w dopiero co ukończonym wywodzie.

Platon miał i drugi powód, żeby filozofa w ustroju muz zatrzymać. Postanowił sobie zwyciężyć modny kierunek myślowy i literacki, jaki przedstawiała sofistyka, własną jej bronią: pokazać, że antylogie pisać można i ze sensem, nie obrażając prawdy.

Rzeczy przecież mają niekiedy strony przeciwne, które wyglądają na sprzeczne. Do jednego i tego samego rodzaju należą nieraz przedmioty z pozoru zgoła różne, w których nic wspólnego nie widać na pierwszy, płytki rzut oka. I w tem właśnie sztuka, żeby umieć odkrywać zrazu niedostrzegalne, a jednak istotne, wspólne różnym rzeczom cechy, łączyć je razem i nazywać. Uzyskane tą drogą uogólnienia służą potem do tłumaczenia poszczególnych, nieraz bardzo różnych, kontrastujących z sobą wypadków. Opracować myślowo jakiś zakres przedmiotów lub zdarzeń, to zdaniem jego 1) zdobyć odpowiednie trafne uogólnienie i 2) wytłumaczyć z jego pomocą wypadki podporządkowane.

Zrobił tak, rozstrzygając kwestję wartości Erosa. Dał jego określenie ogólne i wytłumaczył z jego pomocą wypadki brzydkiego, ujemnego kochania.

SKŁAD ANTY-
LOGJA I PO-
CO?

Temu poświęcił pierwszą mowę Sokratesa. Zostają do wytłumaczenia wypadki miłości jasnej, pięknej, dodatniej. Sokrates więc musi mówić drugi raz;

ale dla rozmaitości będzie mówił w zgoła innej formie: mitu i hymnu, przenośniami o olbrzymiem rozpięciu. Tą modną formą umieli operować współcześni. Platon potrafi lepiej, ale musi to jakoś nawiązać. Z miejsca nie może Sokrates wpadać w poemat, chociaż na to mu Platon już z początku ustawił posągi pod drzewami, dał wiosnę, kwiaty, ustroń i kazał zapowiedzieć natchnienie już w rozdziale XIV.

Poemat będzie miał nastrój religijny, niby widowisko z misterjów, bo i przedmiot jego, Eros, cieszy się czcią boską i sama czynność myślowej analizy, która blaskiem jednego uogólnienia trafnego rozświecła chaotyczne mroki mnóstwa poszczególnych, przeciwnych nieraz wypadków, ma w sobie coś zupełnie boskiego w oczach naszego autora, jak się nam przyzna w rozdziale L z początku.

Już teraz, wśród żartów, uderza Sokrates w tony mistyczne. To boski głos, to grzech, to zatrute usta, ale nie trzeba myśleć, żeby to wszystko było bardzo serjo mówione. To jest świadomie przyjęty pewien literacki ton z upodobaniem i z uśmiechem zrobiony: Bawmy się trochę w misterja; to ładne! Kto nie wierzy, niech zwróci uwagę na humorystyczne zdania i ustępy wtrącone między uroczyste, archaiczne, religijne tony.

Po palinodji Stezichora marynarze, po oczyszczeniu ust nacieranie Lizjasza, prztyczek w nos Fajdrosowi i... gdzie ten chłopak z trzynastego rozdziału, który się tak logicznie umizgał? Szukajcie prędko chłopaka, bo będzie nabożeństwo! Fajdros zgłasza się z ka-

XXI

resami, jakgdyby to o niego szło. Widać, zaczyna go sobie pozyskiwać Sokrates, ale porozumienie między nimi nieprędko nastąpi.

e) PIEŚŃ PRZEBŁAGALNA

XXII
ZAPOWIEDŹ
ŚWIĘTEGO
POZORU
PRAWDY

Dwa kalambury, z imion Fajdrosa i Stezichora zrobione, podają ton nadchodzącego poematu. Nadejść ma coś uroczystego i świętego: pieśń przebłagalna na cześć Erosa — tamto mógł być mówić pospolity, młody człowiek. Stezichoros (632—556 przed Chr.) z Himery na Sycylii, którego palinodję do Heleny Platon teraz w kilku słowach naśladuje, napisać miał w swej przebłagalnej pieśni, że Heleny wogóle nigdy w Troi nie było. Parys bowiem zakochał się w widziadle Heleny i ten złudny majak powiózł nad brzegi Skamandru. O złudzenie, o pozór Heleny bili się przez dziesięć lat bohaterowie, a nie o rzeczywistą żonę Menelaosa. Skoro to napisał, odzyskał wzrok. Sokrates powiada, że uczyni przeciwnie. On w swej poprzedniej mowie udawał ślepego umysłowo; teraz otworzy oczy i własne i towarzysza na Erosa prawdziwego i pokaże, że złudzeniem, pozorem był raczej ten Eros ciemny, którego i on i Lizjasz ganił. Raczej w tamtych wypadkach potocznych miłościak poznawaliśmy miłość fałszywą; prawdziwą poznamy za chwilę.

Po kilku słowach wstępu nawiązuje Platon znowu do znanej definicji Erosa. Już z mowy Lizjasza wiadomo, że Eros jest pewną psychozą, zboczeniem duchowem. Teraz dopiero słyszymy uwagę, że z tego faktu zupełnie nie wynika konieczność nagany. Są bowiem psychozy poniżające i są takie, które pod-

noszą. Tak przynajmniej wierzy lud. Niektóre przecież niewątpliwie patologiczne stany cieszą się wciąż religijną, jak np. trans Pitji w Delfach, lub kapłanek, wróżących z szumu liści dębowych koło prastarej świątyni Zeusa w Dodonie, w Epirze. Obiegały też wieści o jakiejś chaldejskiej, czy żydowskiej szalonej prorokini, Sybilli, która, wędrując po miastach Wschodu i Grecji, miała im nieszczęścia zapowiadać i zalecać obrzędy przebłagalne. Miała nawet próbować wyprzeć Apollina z Delf, ale się jej nie udało. Zato księgi sybillińskie tajemniczemi akrostychami pisane, pełne przepowiedni ex post i rad liturgicznych, mnożyły się tak w najrozmaitszych wydaniach, że jedni ze starożytnych uważali ją za kapłankę, która żyje od tysiąca lat gdzieś w Marpessos nad Hellespontem, czy też w Erythrach na wybrzeżu Azji Mniejszej i tam się, mimo późnego wieku, stale bawi pracą pisarską, a późniejsi, jak np. Varro, wymieniali ich aż dziesięć: chaldejską lub żydowską, libijską, delficką, italską, erytrejską, samijską, kumejską, hellesponcką, frygijską i tyburską.

Od takich popularnych wierzeń zaczyna Sokrates rozdział, przechodzi od nich do mitów w poezji opracowanych, do Orestesa, którego szał oczyścił, a kończy własną uwagą o szale Muz, czyli natchnieniu, której ostrze zwraca przeciw racjonalistycznym poglądom i usiłowaniom poetyzujących na chłodno sofistów. Tu Platon mówi jak romantyk. Warto porównać uwagi Sokratesa o poetach w Apologii.

W rozdziale tym rozróżnia tedy Platon trzy ro-

dzaje psychoz: 1) szal apollinowy czyli wieszczbiarski, 2) dionizejski czyli oczyszczający, 3) szal od Muz zesłany czyli poetycki. Wszystkie są pożyteczne i szanowne. Jakim jest 4) szal Erosa, to się ma pokazać w dalszym toku.

ZNOWU
VOLTAIRE

Etymologia wyrazu „mantika“ od manji jest humorystyczną parodią podobnych usiłowań współczesnych, a kryje żądło w sobie, znaczy bowiem: potrzeba być obranym z rozumu, żeby rzeczy ukryte dla zwykłych oczu badać z pomocą lotu ptaków i tym podobnych praktyk czarnoksięskich, zamiast właśnie z pomocą rozumu, który nato jest.

XXIII

Sformułowanie tezy: Szal Erosa jest największym szczęściem. Zapowiedź, że nadchodzącego dowodu nie uzna mędreka, a tylko mędrzec weń uwierzy. Autor zdaje sobie sprawę z tego, że poetyckie przenośnie, jakimi się teraz chce posługiwać, nastroczą sposobność do nieporozumień i zarzutów, ale mu niewiele na tem zależy. Wie zgóry, że dialog jego wpadać będzie tysiąc razy w niepowołane ręce, że go ludzie nie będą rozumieli i będą go pojbowali fałszywie; spowiada się z tych przeczuć tak trafnych w rozdziale LX i LXI; wie, że dialog będzie jak niemy dla wielu czytelników i że go właściwie nie warto wydawać, tem bardziej, że i autor sam gotówby w ustnej rozmowie z niejednego ustąpić, co napisać w zapędzie; on też pisze przeważnie dla siebie samego, w tej jednak cichej nadziei, że może przecież praca ta zapłodni jakieś dusze, które zechcą pójść jego śladami i jakieś w nich myśli wywoła siostrzane jego myśłom. Idźmy!

Zupełna zmiana tonu. Tekst, który prawie aż do tej chwili figlował, zaczyna z miejsca przypominać dzisiejszemu czytelnikowi początek ewangelii Jana. Krótkie, niewiązane zdania — związane aż do niejasności. Zamiast barwnych konkretności, pojęcia oderwane. Zamiast przedrwiwania wieszczków, dowód nieśmiertelności duszy. Religijny polot tego miejsca odczuwał i Cycero, kiedy w Śnie Scypjona (De Rep. p. 327. Ed. Tub.) słowa te żywcem w usta kładzie zjawie sennej pradziada, która bohaterowi jego niezmiernie widoki wszechświata pokazuje i o nieśmiertelności wielkich ludzi go zapewnia.

XXIV
 NOWA DEFINICJA W SZACIE
 OBJAWIENIA

Szkielet dowodu jest taki: Dusza nie może umierać (teza), bo ex def. umierać znaczy mieć koniec ruchu (I. przesł.), a dusza nie może mieć końca ruchu (II. przesł.), ponieważ ex def. dusza sama jest początkiem ruchu dla siebie i dla innych rzeczy, a początek ruchu nie może mieć końca ruchu, bo (ad abs.) 1) nie byłby wtedy początkiem ex def. początku, wedle której początek nie ma końca i 2) światby się wtedy zawalił. Dowód zatem oparty na definicji duszy, denifikacji początku ruchu i definicji śmierci. Uzupełniony domyslną a zgoła nieoczywistą przesłanką, że świat się nigdy nie może „zawalić” i stać. Zatem przyjmie ten dowód i uwierzyć weń potrafi tylko ten, kto uwierzy 1) w wieczność ruchu w świecie, 2) kto nazywa początkiem ruchu coś nieśmiertelnego i 3) nazywa duszę początkiem ruchu dla siebie samej i dla innych rzeczy. Platon wie dobrze, że nie wszyscy przyjmują te definicje; tych, zdaje się, nazywa mędrkami; tego, który je przyj-

muje i uznaje, nazywa mędrce i tem się także tłumaczyć może jego dumna rezygnacja w rozdziale poprzednim. Wiedział widocznie, że dowód ten nie będzie stalowy i na granicie postawiony — łatwo go będzie zaczepić, jak każdy dowód z nieoczywistej definicji. A jednak taki sam szkielet ma anzelmowski dowód na istnienie Boga, który na nowo odżył w medytacjach Kartezjusza i w Etyce Spinozy. Musiał mieć psychologiczną wartość zamiast logicznej: był wyrazem wiary, której się zdawało, że jest wiedzą, kiedy się w szaty dowodu ubrała.

Platon nie ma tego złudzenia. Sokrates dowodzi nieśmiertelności duszy w najrozmaitsze sposoby w Fajdrosie, a jednak sam się przy końcu uśmiecha na ich siłę przekonywającą: „może tak jest, a może jakoś tak“. Tutaj tylko zgóry przewiduje krytykę ujemną w rozdziale poprzednim, w toku „dowodu“ dodaje sobie otuchy słowami: „wolno powiedzieć zupełnie śmiało...“ i kończy tę kwestję na jednym rozdziale, wiedząc, że czytelnika nie przekonał, jeżeli mu poprostu swoich definicji nie narzucił, nie poddał. Przez wyraz dusza rozumie Platon nieśmiertelną przyczynę życia czyli początek ruchu naszego ciała.

To jest właściwie krótka treść rozdziału.

XXV
OSTRZEŻENIE
PRZED DO-
SŁOWNEM
BRANIEM
JEGO PRZE-
NOŚNI

Wszystko to, co teraz nastąpi, aż do rozdziału XXXVIII włącznie, jest wielką przenośnią (eikazija), obrazem poetyckim, którego Platon nie pozwala brać dosłownie w pierwszych zaraz słowach tego rozdziału. To nie jest nauka, tylko poezja Platona. Myliłby się najfatalniej w świecie, ktoby przypuszczał,

że Platon następujące teraz obrazy wyznaje w ich dosłownem brzmieniu. Przeciwnie: on ich nawet nie traktuje całkiem serjo — pisze je z uśmiechem i wyznaje to w rozdziale XLVIII, mówiąc; „a potem zaczęliśmy szła miłośny niewiedomo jakimi obrazami malować; możemy tam i prawdy jakiej dotknęli po drodze, ale zaraz się przeszło do czego innego, wmieszało się tu i ówdzie jakąś myśl nie od rzeczy i wkońcuśmy hymn niejako wznieśli...” W XLIX za jedyną poważną treść mowy Sokratesa uważa dochodzenie do uogólnień odpowiadających istocie rzeczy, czyli prawdziwych, i analizę uogólnień, a „tamto reszta, to były żarty“!

W rozdz. LXIII przy końcu również przestrzega przed dosłownem braniem swoich słów, mówiąc, że w „każdej mowie, jakikolwiekby miała temat, musi być dużo rzeczy nie na serjo i że nie istnieje wogóle żadna mowa ani wierszem, ani prozą napisana, którąby warto brać zbyt serjo“. Tę zasadę należy więc w pierwszym rzędzie do tego tu dialogu stosować, w którym ją Platon podaje i czytając następujący teraz ustęp pamiętać o wskazówkach i przestroгах samego autora. W toku objaśnienia będziemy się starali ostrożnie odczytywać treść, ukrytą pod osłoną porównania.

Początek rozdziału XXV jest obrazowem rozwinięciem i uzupełnieniem rozdziału XIV. Tam była analiza duszy z pomocą pojęć oderwanych — tu z pomocą obrazu. Bliższe wyjaśnienie przenośni podaje inny dialog Platona, Rzeczpospolita (Rep. IV. p. 439. D. IX. p. 580. D. sqq. X. p. 604. D.).

Skrzydlatym woźnicą jest rozumna część duszy ludzkiej, mieszkająca w głowie; biały, piękny koń, to szlachetny zapał i serce w piersi; koń czarny, to pożądliwości, resztą ciała poruszające.

Skrzydłami wyposażyla fantazja grecka Erosa i Nikę i dusze zmarłych. Postaci te widywał Platon na każdym kroku. Pitagorejczyków i orfików, różniących niższą i wyższą połowę duszy, znał od dziecka; materiały do pomysłu miał pod ręką — jego własna wyobraźnia zrobiła z nich szatę mitu, który mamy przed sobą, a rozum dał jej głębokie znaczenie.

Orficka teoria grzechu pierwotnego, nie obca już Anaksymandrowi, to u Platona upadłe dusze, które, utraciwszy pióra, w ciała ziemskie wstępują na czas jakiś. Związków wiecznych duszy z ciałem niema wogóle — stąd antropomorfizm popularnej religii nie ma najmniejszego sensu — ale można go tolerować!

XXVI

CO ZNACZA
MANEWRY
NA NIEBIE?

Co znaczy owa utrata skrzydeł? Skrzydła, to popęd do piękna, dobra, rozumu i wogóle do tego, co wzniosłe, boskie, a zatem i do porządnej pracy myślowej z pomocą indukcji i analizy jasnych pojęć, bo ta praca ma w sobie coś boskiego wedle rozdziału L. Te szlachetne popędy rosną w duszy ludzkiej tem szybciej, im więcej ich człowiek słucha. Zło moralne i fałsz wszelki wpływają na zanik popędów szlachetnych.

Doskonały duch najwyższy i wielka ilość duchów pośrednich między nim a człowiekiem utrzymują wszechświat w porządku i pięknie. Jeżeli czło-

wiek chce i potrafi, może w sobie stworzyć taką równowagę serca, pożądlivości i rozumu, jaka stanowi doskonałość istot wyższych. Zarówno wyższe istoty, jak i ludzie, mają okresy rozwoju, podczas których osiągać mogą różne a bardzo wysokie stopnie doskonałości. Tylko bezcielesne istoty mogłyby się doskonalić bez walki wewnętrznej, bez pracy nad sobą. Ludziom utrudniają tę pracę pożądlivości ciała; szczególnie wtedy, gdy człowiek bliski jest celu.

Obraz pochodu bogów i dusz po sklepieniu niebieskiem nasunął Platonowi niewątpliwie widok ruchu gwiazd na niebie.

To one tak się wznoszą i zapadają za horyzont i przechodzą na drugą stronę i znów się wynurzą. Upadłe dusze, to niby spadające gwiazdy. Na gwiazdach ulokował Platon dusze w innym dialogu. Z pitagorejczykami, którzy badania astronomiczne uprawiali, zostawał w bliskim związku; szczególnie pod koniec życia. A już Alkmaijon z Krotony, pitagorejczyk, uczył, że dusza jest nieśmiertelna, bo się wiecznie porusza, jak bogowie czyli planety. On również utrzymuje, że natury ciała poznać nie można, nie znając natury wszechświata. To samo powie Platon za Hippokratesem w rozdz. LIV.

Celem wędrówki jest jasne, niezmysłowe poznanie rzeczywistości, jakiego z pomocą zmysłów, oglądających tylko zniżone przedmioty jednostkowe i względne, nigdy osiągnąć nie można. Zmysłami oglądać można jednego człowieka pięknego lub jednego uczonego, sprawiedliwego i t. d. Ci jednak pomrą i nie wrócą — natomiast zostanie czemś na-

XXVII

prawdę rzeczywistą „typ człowieka pięknego“ czyli piękność ludzka, zostanie i nie umrze „wiedza“, zostanie i będzie trwać „sprawiedliwość“, zawsze będzie czemś „powściągliwość“; a takich rzeczy wiecznych, które w uogólnieniach naszych poznajemy, a nazywamy je rzeczownikami oderwanymi, jest więcej. Żadnej z nich nie poznajemy zmysłami, tylko rozumem i to nas cieszy i podnosi. Tego rodzaju czemś, co tylko rozumem poznać można, jest w każdej kwestji istota rzeczy, to, co na niej jest naprawdę rzeczywiście, poza pozorami, odmianami indywidualnemi, jednostkowemi wypadkami — tylko sama rzecz, tak, jak ją można do pewnego stopnia oderwanemi wyrazami określić, np. Eros w pierwszej mowie Sokratesa tak, jak był dany w definicji.

TEORIA
POZNANIA
UKRYTA
W ALEGORJI

Poznawanie uogólnień tego rodzaju stanowi wiedzę rzeczową, a tak jest lepszym duszom łatwe i tak przyjemne, taką daje człowiekowi sprawność umysłową i wyższość nad innymi, a z drugiej strony tak rozmaite uogólnienia ludzkie z jednym i tym samym wyrazem i z jedną i tą samą rzeczą łączą i tak jest trudno jednostkom niepracującym umysłowo a oddanym pożądliwości uogólnieniami takimi operować, bo wolą konkretna i porównania, że chyba człowiek musiał być całkiem bez ciała i nie zaczynać poznania od zmysłowych, jednostkowych spostrzeżeń, żeby w każdej sprawie widział istotę rzeczy całkiem jasno, bezpośrednio, bez przymieszek wyobrażeniowych konkretnych i nie łudził się przy tem. Na ziemi to, zdaje się, niemożliwe. Więc, jeżeli kiedy, to chyba przed przyjściem na świat

albo po śmierci, o ileby się przyjęło piękną mitologię orfiki.

Chyba wtedy moglibyśmy mieć poznanie doskonałe. Tu na ziemi nawet i pojęciowe poznanie mie-
wa braki i niedokładności.

To jest pokrótce na prozę przetłumaczona poe-
zja epistemologiczna Platona, zawarta w Fajdrobie.
Że nietylko my ją tak dziś odcyfrowujemy, ale że
tak ją rozumiał i sam Platon, o tem świadczy roz-
biór dialogu. Inaczej nie pojmiemy związku między
pierwszą a drugą mową Sokratesa, nie wytłumaczymy
zupełnie sceptycyzmu platońskiego w odniesieniu
do mitów, nie uwzględnimy jego własnych wyżej
cytowanych uwag krytycznych, dotyczących drugiej
mowy Sokratesa, nie potrafimy psychologicznie po-
godzić tonu reszty dialogu z tonem tej mowy, nie
zrozumiemy, poco i naco on to poetyckie porów-
nanie przeciwstawia w walce o wiedzę rzeczową
sofistom, którzy poematy i alegorje fantastyczne
a bez trzeźwego podkładu sami robić umieli.

Konkretna coraz bardziej dominują nad oderwaną
treścią. Wyobrażenia poetę unosi. Najdoskonalsze tylko
i najbardziej zrównoważone dusze mogły mieć to
szczęście, żeby w poprzednim okresie istnienia bez-
pośrednio i jasno poznawać rzeczywistość; najmniej
im w tem przeszkadzały afekty wyższe i żądze ni-
skie, ale pewną potrzebę poznania rzeczywistości
przynosimy jednak wszyscy na świat. Więc tak to
wygląda, jakgdybyśmy wszyscy kiedyś mieli to dą-
żenie. Ten popęd do wiedzy podobny jest u czło-
wieka do głodu u zwierzęcia: jak młody ptak, dobrze

XXVIII

STOSUNEK
POEZJI DO
PRAWDY

odżywiany, skrzydeł wielkich dostaje, tak dusza ludzka, której nie bałamuca literaturą i innym kłamstwem, ale ją przyzwyczajają do sumiennego liczenia się w poznaniu z rzeczywistością, nabiera przez to coraz silniejszego popędu do pracy poznawczej i staje się lepsza, piękniejsza. Obrazy, przenośnie, prawdopodobieństwa wystarczają tylko duszy „zepsutej“. Największym nieszczęściem duszy ludzkiej jest słaby rozsądek. Gdy go braknie, namiętności i afekty człowieka opanowują i obniżają go duchowo. Różne typy ludzkie w różnym zostają stosunku do rzeczywistości: do dobra i piękna. Najbliżej i najbardziej bezpośrednio obcuje z niemi filozof; najmniej wspólnego z pięknem, dobrem i prawdą ma tyran, typ butny, rozpasany a ciemny. Pomiedzy nimi stoją najpierw zawody praktyczne, wymagające pracy umysłowej, a po nich idą kolejno te, które nie wymagają wiedzy, tylko fantazji, a bliskie bywają kłamstwa, pozoru, złudzenia, lub zostają w związku z coraz niższemi stronami człowieka.

XXIX
TYP FILO-
ZOFIA

Metempsychosa pitagorejska dałaby się także pomyśleć, byleby uwzględnić tę zasadniczą różnicę między człowiekiem a zwierzęciem, że człowiek posiada zdolność do tworzenia pojęć: uogólnień. Uogólnienia czyli pojęcia rodzajów tworzy człowiek; „idąc od licznych spostrzeżeń i zbierając je myślą w jedno“. Zwierzęta tego nie czynią. W uogólnieniach dopiero poznajemy w przybliżeniu rzeczywiste stany rzeczy; to, co naprawdę jest, a nie jednostkowe, znikome widziadła zmysłów. Filozof jest właśnie takim rodzajem człowieka, który umie w chao-

sie wyobrażeń jednostkowych znaleźć coś wspólnego im wszystkim i bezwzględnego; umie z ogólnego stanowiska a trafnie patrzeć na świat konkretnych. Podczas gdy zwykli ludzie czczą poszczególne bóstwa, jego interesuje nie: ten bóg lub tamten, tylko istota bóstwa; on wie, jakie cechy składają się na to, co za naturę boską uważać należy. Czyż nie jest bliższy przez to rzeczywistości, prawdy? Przecież poszczególny bóg tylko dlatego uchodzi za nadziemską istotę, że w nim ludzie, słusznie czy niesłusznie, coś z „natury boskiej“ widzą. Ale „naturę“ boską zna i określa tylko filozof, a nie człowiek, żyjący zmysłami i wyobraźnią. Zainteresowanie się istotą rzeczy, poszukiwanie trafnego w każdym wypadku uogólnienia, oddala człowieka od konkretnych, od codziennych, jednostkowych spraw ludzkich, robi z niego osobliwy typ duchowy, budzi uśmiech u otoczenia, ale w rzeczywistości to dopiero człowieka podnosi duchowo, stawia go ponad otoczenie — nie dionizejski entuzjazm i nie święcenia w Eleuzis.

Piękne ciała budzą i w tym wyższym typie człowieka tajemnicze, rozkoszne wzruszenia i rozpętują w nim dziwne walki wewnętrzne. I on nie potrafi brać pięknego ciała wyłącznie z ogólnego stanowiska, nie może zawsze być tylko filozofem, choćby pragnął i próbował zabawnie. Ale nie taka to łatwa rzecz; czysto zmysłowi ludzie nigdy się do jego poziomu duchowego nie wznoszą — zadowoleni konkretnymi, doczesnościami. Walki wewnętrzne dusza lepsza przechodzić musi, kochając, bo, oprócz swych najwyższych pierwiastków, które są stworzone do obcowa-

XXX

nia tylko z rzeczywistością bezwzględną i wieczną, posiada jeszcze ciało materialne, posiada materialne zmysły, które jej w różowych odblaskach pokazują znikome i również materialne przedmioty jednostkowe. Ta część dialogu natchnęła kiedyś Mikołaja Sępa Szarzyńskiego, kiedy pisał znany sonet:

I nie miłować ciężko i miłować
Nędzna pociecha, gdy żądzą zwiedzione
Zmysły cukrują nazbyt rzeczy one,
Które i mienieć muszą się i psować!
Komu tak będzie dostatkiem smakować
Złoto, scepter, sława, by tem nasyczone
I mógł mieć serce i trwóg się warować?
Miłość jest własny cel życia naszego,
Ale z żywiołów utworzone ciało,
To chwalcę, co zna początku równego,
Zawodzi duszę, której wszystko mało,
Gdy Ciebie — wiecznej i prawej Piękności
Samej — nie widzi — celu swej miłości.

Rozpoznawanie rzeczywistości z pomocą pojęć w chaosie znikomych przedmiotów zachwyca Platona tak, że mówiąc o teorii poznania, zapomina o wykładzie, wpada w modlitwę, w pieśń; obrazem misteryjów eleuzyńskich maluje owo bezpośrednie obcowanie z rzeczywistością w poprzednim okresie istnienia.

XXXI Genetyczna analiza procesu kochania w duszy lepszej. Poszczególne stadja, poszczególne stany wewnętrzne znakomicie obserwowane i oddane po mistrzowsku. Geneza, wytłumaczenie alegoryczne, jest żartem rzuconym poprzez tęczę żywych wspomnień osobistych, przez łąkę zachwyty. Nie trzeba tego parafrazować i tłumaczyć słowa za słowem. I tak nie zrozumiałby tego ktoś, kto nigdy sam ta-

kich stanów nie przeżywał, a kto je zna, zrozumie to miejsce bez objaśnień.

Erosa szał i Eros Asklepjos. Po zachwytach eleuzyńskich żart staruszki Baubo, w dystych ujęty na końcu, i nowe zastrzeżenie, że wszystko to, cośmy słyszeli, nie było nauką, tylko przenośnią. Prawdziwa jest tylko analiza psychologiczna miłości i prawdziwą ma być jej geneza. Tu, zdaje się, natrafiamy na trudność. Bo geneza miłości była właśnie przenośnią, obrazem, a nie nauką. Jeżeli jednak zechcemy posłuchać wskazówki Platona z rozdziału XLVIII i XLIX, to zgodzimy się może na to, że ta prawda, której mimochodem poeta dotknął, mówiąc o miłości w duszach lepszych, dałaby się w przybliżeniu w następujące słowa ująć: Lepszego człowieka miłość uszlachetnia, wzmagając jego najlepsze siły duchowe.

Męki i rozkosze kochania nie zmieniają istoty lepszego człowieka; przeciwnie: potęgują jego znamiona istotne, podnoszą go i umacniają. Przedmiot miłości budzi w związku z tem uczucia czci i zależności w duszy tego, który kochać zaczął. W rzeczywistości, naprawdę jest miłość procesem potęgowania się istotnych, twórczych władz człowieka, i taką być powinna zawsze, ale, żeby tak było w konkretnym wypadku, nato potrzeba i duszy takiej, jaką być powinna każda — lepszej. W ten sposób uzupełnia Platon definicję Erosa z rozdziału XIV. Teraz dopiero pokazał nam jego istotę w możliwym przybliżeniu, powiedział, czem on jest w rzeczywi-

XXXII

KRÓTKI SENS
TEORJI MI-
ŁOŚCI

stości, co w innym, nieplatońskim języku tyle znaczy, co: czem on być powinien.

XXXIII Kiedy wiemy już, czem miłość prawdziwa jest, poznamy teraz różne jej rodzaje. Podział wynika z definicji, bo jest przeprowadzony wedle rodzajów dusz ludzkich. We wszystkich występuje wspólna cecha — spotęgowanie się cech istotnych tego, który kocha i dążenie do asymilacji osoby ukochanej. Zatem korzyść dla ukochanej istoty większa lub mniejsza i taka lub inna, zależnie od wartości i jakości osoby, mającej rolę czynną. W miłości prawdziwej korzyść ukochanego oczywista. Teza tem samem dowiedziona.

XXXIV Bliższa charakterystyka władz duszy. Barwy tej przenośni wzięte z kwitnącego wówczas w Grecji sportu koniarskiego. Ten biały koń zresztą tak często pozował ówczesnym rzeźbiarzom, od Fidjasza począwszy. Od dna przebija pewien komizm, który żywo odczuwać musiał współczesny młodzieniec, znający się na powożeniu i jego kłopotach. Nadzwyczajna plastyka wyobraźni gubi chwilami podkład abstrakcyjny, podobnie jak i dotychczas. Przeważnie jednak alegorja zupełnie wyraźna i bez objaśnień. Powtarzamy, że biały koń to zapal szlachetny i serce, a czarny to pożądliwości zmysłowe. Woźnica to rozum i rozsądek.

XXXV Zwycięstwo rozumu nad żądzą, ujarzmienie strony nierozumnej w człowieku i odzywające się na tem tle uczucia o woni róż na ołtarzu.

Kulminacyjny punkt plastyki artystycznej i napięcia uczuciowego w całym dialogu.

Jakby echo osobistych wspomnień. Te rzeczy nie wyglądają na literacką fikcję, tylko na pamiętnik osobisty. W rozdziale LXI przyzna się Platon, że pisma jego są relikwiarzem prywatnych pamiętek na czas starości. Kto wie, czy nie w tym miejscu właśnie żywiej się odzywają echa niedawnych może lat, kiedy poznawał Sokratesa na gimnastyce. Podobne momenty z własnego życia opisuje Alcybjades w Uczcie. Tu one nie prowadzą do kompromitacji, jak tam. Jak mało zmieniała się dusza ludzka od tych czasów! To, co czytamy, jest jakby ze współczesnego romansu psychologicznego wyjęte, tylko w miejsce młodzieńca potrzeba dla nas wstawić postać kobiecą, podobnie, jak w toku wszystkich trzech mów.

XXXVI
JAKBY
PAMIĘTNIKI

Prawdziwa miłość doskonałych istot byłaby tylko wspólną, radosną pracą poznawczą. Ponieważ jednak nie wszyscy są doskonali, mogą być i w miłości prawdziwej elementy zmysłowe, ujęte w karby rozsądku. W obu razach jednak niema żadnej konieczności zerwania na tle przeistoczenia wewnętrznego, jak w ciemnych wypadkach, przewidzianych w mowie Lizjasza i pierwszej Sokratesa. Przeciwnie — taki stosunek może i musi być trwały, i chociaż zwiędnie, nie złamie się i nie zgnije.

XXXVII

Przekleństwo w stronę obłych stosunków na tle praktycznego rozsądku, które brzmi przy końcu jak turkot oddalonego grzmotu. Pieśń kończy modlitwa, w której się znowu między tony anielskie mieszają uśmiech żartów z Fajdrosa i z jego mistrza retora.

XXXVIII

Na tej modlitwie kończy się misterjum erosowe

z widowiskiem, hymnem, objawieniem promiennej istoty bóstwa; zarazem kończy się część przykładowa dialogu. Nastąpi część teoretyczna, w której znajdziemy autentyczny rozbiór i oświetlenie części poprzedniej i dowiemy się, jakie znaczenie, jaki cel ma cały dialog i jego poszczególne składniki.

III. CZĘŚĆ DRUGA. TEORJA

a) WPROWADZENIE TEMATU

XXXIX

Fajdros jest zachwycony jeszcze więcej, niż po Lizjaszu. Zauważył w mowie polot, fantazję, miał przerośnięte, obrazy, plastykę — słowem: literackiego piękna więcej, niż się spodziewał. Nie wie o tem, że pieśń prześlągalna była przeważnie ilustracją mowy popisowej, w której tkwiło sedno rzeczy. Chwali bez zastrzeżeń i zostaje dalej sobą. Jest jakby świadkiem zapasów, na których Lizjasz pada, pobity przez lepszego retora. Po nabożeństwie czter-nastu rozdziałów poprzednich słyszymy potoczną, codzienną rozmowę na temat współczesnych stosun-ków literackich. Powoli zaczyna się wyłaniać temat: wartość pracy pisarskiej, bo wyraz „mowa“ ma u Platona znacznie szersze znaczenie, niż u nas. Obejmuje oprócz uroczystych wystąpień politycznych, sądowych i popisowych przed forum słuchaczy, także i prace pisane, którebyśmy dziś nazwali stu-djum, rozprawą, wypracowaniem, broszurą, polemiką, panegirykem, paszkwilem, artykułem, fejszetonem, rzeczą o, kilka słów w sprawie... uwagi nad... i t. d. Widzimy z rozmowy, że ruch wydawniczy w Ate-nach kwitnie, ludzie czytają dużo i piszą jeszcze

więcej. Dużo literatury pięknej a płytkiej, którą szerzą i ugruntowują szkoły sofistów i retorów. Sofista sławny i wielki jest jednostką tak szanowaną i taką robi w mieście sensację, kiedy się zjawi, że się niejeden o 3-ciej w nocy zrywa i leci po znajomego, żeby z nim razem móc w tej chwili pójść oglądać oblicze takiego Protagorasa lub innej sławy współczesnej. Ale oprócz wielkich, są i małe okazy sofistów pokątnych, którzy się narzucają po domach ze swymi usługami tak, że się im każe drzwi przed nosem zamykać, bo się od nich opędzić nie można. Trudnią się pisaniem mów sądowych za niewielką opłatą i wszelkiem innem kręactwem, czy faktorstwem. Stąd przydomek sofista i „logografos“ zaczyna nabierać obraźliwego zabarwienia, niby nasz: „pisarzyna“. Przedtem wyraz sofista oznaczał wszelką wybitną, umysłowo pracującą jednostkę i był przydomkiem zaszczytnym. Dziś niejeden szanujący się obywatel wstydziłby się poprostu na starość bawić się literaturą (por. Gorgiasza Platona).

Fajdros uważa, że Lizjasz tak sromotnie w tyle pozostał poza Sokratesem, że, gdy referat z mowy Sokratesa usłyszy, gotów się do pisania wogóle zrazić, tem bardziej, że to jest praca niższej wartości wedle popularnych poglądów. Znowu te popularne opinie; najwyższe bóstwo Fajdrosów!

Reszty rozdziału używa Sokrates, żeby młodego przyjaciela odwieść od tej pogardy dla pracy pisarskiej i retorycznej. Wiedząc, do kogo mówi, przypomina mu, że przecież i szerokie warstwy społeczne cenią pisanie mów. Znana jest przecież ambicja

i próżność mowców politycznych, którzy projekty wniosków z wielkim niepokojem przedkładają Radzie Pięciuset, odbywającej posiedzenia w teatrze, a jeśli ta dany wniosek uzna za rozumny, z wielkim nakładem sił przygotowują i piszą mowy na poparcie tego wniosku przed Zgromadzeniem Ludowym.

Na wnioskach i mowach widnieje przecież chlubnie nazwisko wnioskodawcy. Działalność pisarska jest działalnością publiczną, więc nie jest rzeczą haniebną, podobnie, jak czynność prawodawcza.

XL Hańbę przynosi tylko pisanie liche i stąd się wyłania kwestja, która stanowi temat całego dialogu: Jak się pisze pięknie i niepięknie o kwestjach politycznych i obyczajowych wierszem lub prozą. Zatem chodzi w dialogu o metodę myślowego ujmowania i przeprowadzania kwestyj, dotyczących życia prywatnego lub publicznego. Ponieważ pisma, poświęcone tego rodzaju tematom, obejmuje Platon nazwą „mowa“, przeto temat ten zostanie raz jeszcze sprecyzowany na początku rozdziału XLII tak: jak się to właściwie mówi i pisze dobrą mowę a jak złą? Mowy Lizjasza i Sokratesa były ilustracjami, żywymi okazami do rozbioru. Tymczasem dla odpoczynku dostajemy:

b) INTERMEZZO

POKREWIEŃ-
STWO PLA-
TONA I SO-
FISTÓW

Krótką pochwałą i uśmiechniętą propaganda intelektualizmu; życia poświęconego nauce i sztuce. Rozpoczyna ją Fajdros odpowiedzią na program dyskusji, jaki postawił Sokrates. Uczeń sofistów mówi zupełnie, jakby już pod wpływem pieśni przebłągal-

nej, ale ta zgodność ze Sokratesem pochodzi skądinąd. Sokrates i Platon szerzą w Atenach kulturę intelektualną i z niej wynikający krytycyzm i sceptycyzm wobec życia czysto praktycznego i tępej tradycji ojczystej, podobnie, jak to czynią inni sofisci i retorowie. Wyższe wykształcenie umysłowe w przeciwstawieniu do dawnej prostoduszności i ciemnoty jest celem zarówno sofistów jak i koła sokratyków, z których wyszedł Platon. Tem się tłumaczy to, że się Sokrates w arystofanesowskich Chmurach znalazł w kostjumie sofisty, i to, że zginął tak samo, jak miał przed nim zginąć Protagoras. Willa w gaju Akademosa, gdzie wykladał Platon, była tak samo jednym z centrów intelektualizmu społecznego, jak nią był na drugim końcu miasta ów dom Morychosa, gdzie nauczał Lizjasz.

Platon więc mówi niejako do przedstawicieli modnego kierunku: „Nie zarzucam wam tego, że te barany ateńskie kształcicie; tak, jak wam to zarzuca np. Arystofanes — przeciwnie: jabym sam rad z nich piewiki porobił; tylko robicie to źle — brak wam metody, nie macie pojęcia o tem, na czem właściwie polega sztuka i wartość mowcy lub pisarza. I dlatego jest wasza praca beznadziejnem i szkodliwem partactwem, a nie pożyteczną działalnością publiczną. Pokazałem wam na przykładzie ot takiej kwestji, jak ta: „wartość Erosa“, jak wy to robicie, a jakby to należało opracować porządnie, bądź to prozą naukową, bądź to poetycką, bom obu form używał w przemówieniach Sokratesa. Teraz wam jeszcze raz powiem, jak się takie rzeczy robić powinno“.

XL I Anegdotka, której Fajdros nie zna; prawdopodobnie dlatego, że ją w tej chwili wymyśla Sokrates.

c) PRAWDZIWA WIEDZA NIEODZOWNYM WARUNKIEM
PROWADZENIA DUSZ

XL II Pierwszym warunkiem porządnego pisania lub
PRZECIWIEN- mówienia na jakikolwiek temat jest rzeczowa wiedza
STWO MIĘDZY autora. Autor musi się rozumieć na tem, o czym
PLATONEM A ma mówić. Z części poprzedniej wiemy, jak to Pla-
SOFISTAMI ton pojmuję. Wiedzę rzeczową, czyli znajomość by-
tów, znajomość prawdy, zdobywa się w ten sposób,
że się w wielu jednostkowych wypadkach wynajduje
coś wspólnego, co się w nich powtarza i stanowi ich
istotę, i to się ujmuje w definicję. W ten sposób po-
znaje się: piękność, sprawiedliwość, miłość, powścią-
gliwość i t. d. Przeciwnie sądzą sofiści, których Pla-
ton zwalcza. Zdaniem ich niepotrzebna jest wiedza
rzeczowa, tylko znajomość popularnych opinii o każdej
kwestji. Widzieliśmy to na przykładzie mowy Lizja-
sza w pierwszej części.

Sokrates na grubym, uchwytnym, jednostkowym
przykładzie wykazuje, że brak wiedzy rzeczowej
u pisarza lub mowcy może fatalne skutki wywoły-
wać — znacznie gorsze, niż to, że się chłopak odda
takiemu, co nie kocha, lub to, że ktoś na ośle wstąpi
do kawalerji, bo te dwa przykłady odpowiadają sobie
w dwóch częściach dialogu.

XL III Brak wiedzy nie leży zupełnie w istocie sztuki
retorycznej. Sztuka wymowy taka, jaką być powinna,
czyli wedle poprzedniej części dialogu prawdziwa
sztuka wymowy (dlatego ona sama to mówi), jest

koniecznym i nieodzownym środkiem do działania na drugich w ręku i w ustach człowieka, który umie zawsze trafnie uogólnienie uchwycić, czyli filozofa. Ale to, co się uprawia po szkołach sofistów i retorów, nie jest prawdziwą sztuką wymowy — nie jest wogóle sztuką żadną, tylko rzemiosłem jakimś, rutyną, która ze sztuką nie ma nic wspólnego. Ten wielki zarzut wymaga dowodu. Dowód jest krótki, a opiera się na definicji sztuki retorycznej, czyli retoryki.

Retorykę określa Platon szeroko: jako sztukę prowadzenia dusz ludzkich zapomocą mów, bez względu na to, przed jakim forum i na jakiego rodzaju temat i jakiej wagi. Sztuka tedy myślowego panowania nad przeciwnikiem, względnie ofiarą rozmowy. Określenie to przyjąłby każdy sofista. Na tym punkcie również niema różnicy między nimi a Platonem. Na przykładach pokazało się, że sztuka wymowy wymaga nieodzownie znajomości rzeczy, o której mowca traktuje, wymaga prawdziwej wiedzy w rzeczach wielkiej wagi, a ponieważ i w rzeczach małej wagi nie może być inaczej — zatem wiedza prawdziwa jest wogóle nieodzownym warunkiem pracy retorycznej.

Fajdros radby szerokie pojęcie wymowy zacieśnić do przemówień politycznych i sądowych.

Na to Sokrates przezywa żartem Gorgiasza ze względu na wiek i artyzm słowa: Nestorem, Trasy-macha z Chalcedonu i Teodora z Bizancjum przy-równywa do Odysseusza, a Zenona z Elei zwie Palamedesem. Mityczny ten bohater miał zdemaskować

DRWINY

Odyseusza, kiedy ten udawał obłąkanego, żeby nie pójść na wyprawę trojańską, następnie wynalazł już pod Troją litery i warcaby; padł z ręki Ulissesa i Diomedesa. To porównanie zdaje się mówić: „Sztuka retoryczna“ któregośkolwiek ze współczesnych mistrzów jest tylko kompleksem niczem nieuzasadnionych przepisów gry umysłowej, która tyle samo warta, co pierwsza lepsza gra towarzyska. Podręczniki wymowy pisują sofiści w chwilach wolnych od zdobywania pieniędzy po miastach greckich, gdzie walczą o majaki z większą sławą, niż godnością. Sztuczki Zenona z Elei zaś są tyle samo warte, co adwokackie sztuczki retorów.

XLIV Sztuka Zenona z Elei jest tutaj przedstawicielką filozoficznych rozpraw o dowolnym temacie. One wymagają takiej samej sprawności umysłowej od autorów, jak praca adwokacka lub wystąpienia polityczne. Kto ma umieć oświecić dany wypadek konkretny z dwóch wykluczających się stanowisk i jedno z nich poddać słuchaczowi, a nie pomylić się przy tem, musi sam doskonale sobie zdawać sprawę z jednego i z drugiego stanowiska. Stanowiskiem zaś jest nic innego, jak tylko: uogólnienie, z jednostkowych faktów wysnute. Umieć zawsze trafne uogólnienie jednostkowych faktów wyszukać i jasno je określić z pomocą definicji, znaczy: znać byty, wiedzieć, czym jest każdy byt, znać prawdę, posiadać wiedzę prawdziwą. Zatem wiedza prawdziwa jest niezbownym warunkiem sztuki wymowy.

d) ROZBIÓR METODYCZNY CZĘŚCI PIERWSZEJ DIALOGU

Następuje weryfikacja tej zasady metodycznej przez odwołanie się na trzy, wzgl. dwa przykłady z pierwszej części dialogu: mowę Lizjasza i Sokratesa. Wiemy, że ten ktoś, kto figle robi i udaje, że nie zna prawdy, to Sokrates, który w mowie popisowej udaje, że nie zna w całej pełni Erosa i podnosi tylko jego ciemne odmiany do znaczenia ogólnego.

Fajdros prosi Sokratesa o jasny wykład, co tyle znaczy w ustach Platona: Będę się starał pisać jasno, ale przeczuwam zgóry, że mnie różne Fajdrosy nie rozumieją.

Młody człowiek odczytuje początek wywodu sofisty. Początek powinien, jakżeśmy słyszeli, wprowadzać definicję rzeczy, o której mowa; tymczasem tu się zgół na definicję nie zanosi i do końca mowy słuchacz się nie dowie, jak właściwie retor miłość pojmował.

Kwestja Erosa nadawała się na temat rozważań o metodzie, którym jest cały dialog poświęcony, dlatego właśnie, że nietylko Lizjasz, ale nikt właściwie nie wie jasno, co to jest miłość i dlatego się o niej słyszy tyle sprzecznych zdań, podobnie, jak o kwestjach etycznych na temat dobra i zła, lub sprawiedliwości. Pierwszym obowiązkiem autora rozprawy o jakimkolwiek przedmiocie jest zdać sobie sprawę z tego, czy przedmiot jego wszyscy jednako pojmują, czy też różni różnie. To samo, w innym nieco języku, znaczyłoby: zdać sobie sprawę, czy wyraz dominujący w temacie pracy jest jednoznaczny, czy wieloznaczny. Eros właśnie jest takim wieloznacznym wyrazem, podobnie jak sprawiedli-

XLV

XLVI

ZNACZENIE
DEFINICJI

wość lub dobro, i dlatego też należało go zaraz na początku rozważań określić, a jeśli autor dla jakiegoś celu nie chciał na początku zaraz kłaść pełnej definicji, to powinien ją był przynajmniej mieć schowaną w głowie do dalszego użytku. Tak właśnie postąpił Sokrates i stąd miał porządną dyspozycję wywodów. Widzieliśmy, jak tam poszczególne części mowy popisowej z koniecznością wynikały z definicji Erosa, jak z niej wynikała istotna treść pieśni przebiegłej.

XLVII

Zrazu Sokrates jest złośliwy w odniesieniu do Lizjasza. Zwraca uwagę na to, że pierwsze słowa mowy retora można także pojmować nie jako namowę dopiero, ale jako uspokajanie wyrzutów sumienia już po wszystkim, po osiągnięciu upragnionego celu. W tem oświeceniu sytuacja, podłożona jako tło pod mowę Lizjasza, nabiera komicznego zabarwienia. Za ten żart zaraz przeprasza Platon retora ustami Sokratesa, który zdaje się przyznawać, że ta interpretacja nie jest tyle konieczna, ile zabawna.

Z tem lepszym humorem wykazuje dalej, jak się brak jasnych pojęć na początku mścić musi brakiem organicznego związku w dalszym ciągu wywodów mowcy.

XLVIII

KTÓRA MO-
WA WĄŻNIEJ-
SZA?

W przeciwstawieniu do Lizjasza, obie mowy Sokratesa stanowić mają wzór metody pisarskiej. Stanowiły razem modną antylogję. Sokrates podaje krótką dyspozycję obu mów: popisowej i przebiegłej razem, z czego wynika, że one obie dopiero stanowią jedną całość, a nie każda z osobna. Widzimy również, że główny nacisk kładzie na pierwszą,

a o drugiej mówi piąte przez dziesiąte, wyrażając się w sposób lekceważący o przenośniach i obrazach w niej zawartych. Już raz za tę poezję przeproszał bóstwo; tuż po mowie w owym pacierzu końcowym.

Rozdział niezmiernie ważny; w nim bowiem Platon sam podaje krótki sens i morał swojej pracy. Wskazuje palcem nie ową jazdę po niebie i święte stopnie nad niebem, ani metempsychozę, ani skrzydła i odżywianie się dusz przez oczy — to, powiada, były zabawki, żarty. Jako najważniejszą część dotychczasowych wywodów oznacza początek pieśni prześlągalnej, a więc to miejsce, w którym dorzucił ostatnią cechę do definicji Erosa i wykończył ją ostatecznie. Definicji tej nie podtrzymuje Platon, nie chodzi mu o jej treść widocznie, tylko o jej znaczenie metodyczne. „Jak określiłem, powiada, to mniejsza, alem się tem określeniem posługiwał i widać było, jak wielką różnorodność szczegółowych wypadków udało mi się z pomocą jasno określonej istoty rzeczy wyjaśnić“.

A w jaki sposób dochodzi się do poznania istoty rzeczy w każdej kwestji? Niech nikt nie myśli, że nato potrzeba aż umrzeć, przypiąć skrzydła, jechać po niebie aż na samą górę, zaglądać poprzez konie, otrzymać święcenia, znowu przyjść na świat i przypominać sobie to, co tam. Nie. To wszystko przecież był żart. Naprawdę zaś: wystarczy żyć, mieć popęd do wiedzy i charakter dobry, pracować nad sobą, panować nad żądzami i czynić szeregi spostrzeżeń szczegółowych, obserwować liczne jednostkowe wypadki, a wtedy w umy-

XLIX

TEORIA
INDUKCJI

śle zdolnego człowieka same wstaną odpowiednio, trafne uogólnienia i pozwolą mu bardzo jasno z góry patrzeć i rozróżniać rozprószone tu i tam szczegóły tak łatwo, jakby je nie zdobywał z trudem, ale jakby sobie jakieś dawno znane rzeczy przypominał.

Tak przecież postępuje prawie w każdym dialogu platońskim Sokrates i to mu kiedyś Arystoteles za wyłączną jego zasługę poczyta, a Platonowi będzie wypominał jego fantazje nadprzyrodzone. W naszym dialogu Platon najwyraźniej bierze ten nadprzyrodzony czynnik nie z gramem, ale z topką soli attyckiej, a zało formułuje po raz pierwszy metodę indukcyjną.

Pierwsze zatem zadanie pisarza, to zorjentowanie się w chaosie wypadków, stanowiących zakres jego działania, i zdobycie trafnego stanowiska ogólnego, które się wyraża w trafnej i jasnej definicji.

Drugie zadanie, to przeprowadzenie podziału treści (Diairezis) wedle cech zawartych lub wynikających z definicji. Przykładem: studjum Sokratesa o Erosie popisowe i prześlągalne razem. Platon taki schemat tego studjum podaje.

Definicja, która określa formę czyli rodzaj:

Miłość = psychoza (przyrost serca i żądz), skierowana do piękna

lewa		prawa	
miłość typu, w którym przeważają niższe strony duszy: serce i żądze		miłość typu, w którym przeważają wyższe strony duszy: rozum i rozsądek	
rodzaj czarny		rodzaj biały	
1. miłość, w której milczy rozum i rozsądek, a panują tylko żądze.	2. miłość, w której słabo się odzywa rozum i rozsądek, a silniej żądze.	3. miłość, w której słabo się odzywają żądze, a silniej rozum i rozsądek.	4. miłość, w której milczą żądze, a panuje tylko rozum i rozsądek.
1. Mowa Lizjasza i popisowa Sokratesa.	2. Forma nieopisana w dialogu.	3. Rozdział XXXVII Ci napół upierzeni.	4. Rozdział XXXV. Ci doskonali całym.

e) KRYTYKA RETORYKI WSPÓŁCZESNEJ

Sokrates sam podaje jako swą charakterystyczną metodę to, cośmy w poprzednim rozdziale widzieli pod nazwą uogólnienia i podziału. Ta metoda ma coś boskiego w sobie, a mistrzów jej nazywa Sokrates dialektykami. Ona też stanowi istotę sztuki retorycznej i pisarskiej. Bez tego niema mowy o „sztuce”. A jednak w podręcznikach popularnych niema o tem ani słowa tak, że Fajdros nie umie nawet połączyć pojęcia retoryki z dialektyką. Nasuwa się tedy potrzeba rozpatrzeć, ile właściwie warte jest to, co wypełnia współczesne podręczniki wymowy i zalewa głowy studentów tego działu.

Sokrates w doskonałym humorze przytacza jako przykład „subtelności” technicznej oczywistą zasadę, że wstęp mówi się na początku; do tego nie potrzeba wogóle podręcznika. Następnie wylicza pedantyczne tytuły rozdziałów retoryki Teodora z Bizancjum, odpowiadające poszczególnym częściom fachowo zbudowanej mowy, wymienia wynalazki mnemotechniczne Euenosa, charakteryzuje pokrótce Tizjasza i Gorgjasza.

Sofista Prodikos, autor znanego mitu o Heraklesie na rozstajnej drodze, miał subtelne rozróżnienia zalecać między wyrazami. I tak, miał wyróżniać przyjemność, radość i upojenie, twierdząc, że przyjemności doznajemy tylko zapomocą uszu, radości przeżywamy w duszy, a upojenie zawdzięczamy wzrokowi.

Polos, uczeń Gorgjasza, miał zalecać i stosować śladem swego mistrza równą długość odpowiadają-

LI

NICOWANIE
WSPÓŁCZE-
SNYCH I DAW-
NYCH

cych sobie części zdania. Jeżeli w tych równych zwrotach występował jeszcze jeden i ten sam wyraz, powstawała diplazjologia, bliska naszego rymu wewnętrznego lub końcowego: „doświadczony robi, jak mu każe sztuka; niedoświadczony poomacku szuka“, jak mówi sam Polos w platońskim Gorgjaszu. Gnomologia, to lapidarne powiedzenie w formie przysłowia: „Lepszy rydz, niż nic“. Ikonologia, to powiedzenie przenośne, obrazowe. Brachylogja, to zwrot krótki, zwięzły. To wszystko razem należało do „Muzeum figur“ Polosa, uzupełnionego jeszcze pięknymi brzmiącymi słowami, które miał wynaleźć Litymjos, a Polos je od niego przejął.

Wszystkie więc wskazówki współczesnych retoryk są to albo rzeczy oczywiste, albo ozdoby, drobne środki artystyczne; bez jednych można się obejść, a drugie, jeżeli się stosuje, to przede wszystkim trzeba wiedzieć, kiedy i jak.

LII Znajomość sztuczek retorycznych nie stanowi Sztuki retora.

Fajdros zgadza się na wszystkie przykłady i tą zgodą kopie grób dla swych ulubionych podręczników. Protestuje tylko bardzo niegrzecznie, kiedy Sokrates mówi o sztuce pisania tragedji. Przez protest pilnego studenta przebija jakaś ze szkoły wyniesiona, z teorii sztuki wyrwana definicja tragedji.

Sokrates w sposób bardzo zabawny a uprzejmy uczy go grzeczności i, nie przerywając sobie wywodu, wykazuje dalej, że zbiór luźnych recept technicznych nie może stanowić teorii żadnej sztuki.

Autorowie podręczników nie znają sami metody myślenia naukowego — stąd niski poziom ich prac; pomijają rzecz najważniejszą, a mianowicie: rzecz o przekonywającym stosowaniu znanych środków artystycznych. Dzięki temu praca ich nie osiąga celu. LIII

f) WARUNKI WYMOWY PRAWDZIWEJ

Kto chce być mowcą, czyli pewnego rodzaju przewodnikiem dusz ludzkich, ten musi: 1) mieć wrodzony talent. W alegorycznym języku pieśni przebłągalnej znaczyłoby to: musi mieć szczęście przed przyjściem na świat i dojrzeć istoty stojące nad niebem. 2) Wykształcenie przyrodnicze. Platon posługuje się tu zwrotem, jakgdyby wyjętym z ust Arystofanesa, albo pospolitego obywatela z przedmieścia, dla którego nauka to „bajdy“. Na przykładzie Peryklesa widać, jak się przydać musi kierownikowi dusz wyższe wykształcenie przyrodnicze i filozoficzne. Przykładem anaksagorasowego ducha, który materię chaotyczną uporządkował, mógłby być sam Perykles w stosunku do Demosu ateńskiego. LIV

Ale Sokrates rozwija to inaczej. Dowodzi, że prowadzenie dusz wymaga koniecznie: 3) wykształcenia psychologicznego, a to się nie może obejść bez podkładu przyrodniczego. Tu, zdaje się, dotknął Platon prawdy. Przecież ten związek zachodził i za jego czasów i równie dobrze dziś, kiedy 2000 lat z okładem od tego czasu minęło, a chyba i na wieki.

Sokrates rozwija program teorii jakiegokolwiek sztuki według wzoru, który sam w dialogu podał, LV

opracowując nie teorię sztuki, ale wartość Erosa. Program odpowiada warunkom wiedzy rzeczowej. Jest to przecież znowu podział wynikający z definicji, analiza i dyskusja istoty rzeczy.

Program psychologii, nieodzownie potrzebnej przyszłym przewodnikom dusz, ma ten sam schemat.

LVI

Program retoryki, który wykonał naprawdę według tego przepisu Arystoteles i pozostawił nam na dowód, że z zapalem czytał Fajdrosa a skrzętnie też notował wykłady w Gaju Akademosa.

Czwarty warunek skutecznej wymowy, to 4) intuicja psychologiczna, oko dobre, które tylko doświadczeniem: ciągłą obserwacją nabyć i wyćwiczyć można. Znowu Platon propaguje empiryzm. Nie wierzyłby, ktoby nie czytał tego rozdziału.

Piątym warunkiem jest, 5) takt psychologiczny, który dyktuje, przy jakiej sposobności jaki środek artystyczny należy stosować. Wywód przekonał Fajdrosa. Z westchnieniem głębokiem godzi się na wszystko; przeraża go jednak nieco ogrom pracy, któryby go czekał, gdyby chciał pójść wskazaną drogą. Radby się jeszcze bronił. Ostatnie podrygi tej obrony sparaliżuje Sokrates ironją rozdziału następnego. Ma to być „obrona wilka“, prawdopodobnie tego, który widząc, jak pasterz zajada jagnięcinę, odezwał się w bajce z zarzutem: „A ileby to było krzyku, gdybym tak ja to samo robił!“ Tak przy najmniej komentuje to miejsce grecki objaśniacz Platona.

Wilkami są tu sofiści. Zatem to, co nastąpi, będzie dotyczyło czegoś, co i Platon robi i sofiści;

tylko on, jak się należy i prawnie, a oni brzydko i bezprawnie.

g) ANTHIPOFORA. ZNACZENIE PODOBIEŃSTW

LVII

Sofiści stoją na przeciwnym stanowisku, niż Platon: nie uznają prawdy przedmiotowej. Nie wymagają od uczniów wiedzy rzeczowej; natomiast niezmiernie wysoko cenią „prawdopodobieństwo“, czyli wywody takie, które nie odpowiadają rzeczywistości i nie liczą się z nią, ale przemawiają do słuchacza i pozyskują go dla mowcy. Może w nich być coś prawdy, a może i nie być nic — byleby działały na audytorjum. Co do formy mogą to być przekręcania faktów w opowiadaniu, a mogą być i obrazy przenośne, alegorie mniej lub więcej poetyckie.

Fajdros przypomina sobie tę teorię z wykładów, a jakaś wzmianka dotycząca miała paść i podczas rozmowy jego ze Sokratesem.

Otóż wzmianki takie były dwie dotychczas. Jedna w rozdziale XXVIII: o duszach, które, połamawszy skrzydła, nigdy za światem nie widziały rzeczywistości, zaczęły „odchodzić i pożywają pokarm prawdopodobieństwa“, co znaczyło, że tylko gorszy gatunek dusz zadowala się alegorją, przenośnią, obrazem i innym pozorem, widziadłem wiedzy prawdziwej.

Druga wzmianka padła przedtem na początku rozdziału XXV, gdy autor zapowiadał, że o istocie duszy mówić będzie nie prawdę, tylko prawdopodobieństwo, obraz, przenośnię.

Znaczy to, że obecnie Platon odpowiada na zarzut, który u czytelnika przeczuwa, a mianowicie:

„Jakiem prawem zwalczasz alegorje i inne „prawdopodobieństwa“ sofistów w imię wiedzy rzeczowej, skoro ty sam przecież posługujesz się alegorją od rozdziału XXV do XXXVIII! To tobie wolno, a im nie?”

Zamiast odpowiedzi przytacza Platon ustęp z podręcznika Tizjasza, który swą głupotą i nieuczciwością budzi uśmiech politowania raczej, niż komizmu. O sobie zaś mówi w rozdziale następnym, powołując się na przytoczone wyżej miejsce rozdziału XXVIII.

LVIII

Wolno mu używać alegorji, bo on, oprócz obrazu, ma wiedzę abstrakcyjną, na faktach opartą, i dlatego jego obrazy są takie ładne i trafne. Tu więc znowu stwierdza, że historia o podróżach po niebie w tamtem życiu i oglądaniu istot rzeczy po drodze jest tylko alegorją, której odpowiada jasna i nieobrazowa teoria. Tę teorię staraliśmy się w toku objaśnień odtworzyć na podstawie tekstu. W tem miejscu odtworza ją w jednym zdaniu Platon, streszczając ostatnią część swej pracy. Mistrz-mowca, to człowiek, który umie 1) zbierać w jedno byty jednostkowe i obejmować je jedną istotą rzeczy (ideą), 2) dzielić te uogólnienia na rodzaje naturalne, 3) dzielić swoich słuchaczy wedle zasad psychologicznych.

Celem mowcy nie powinno być nigdy pozyskiwanie sobie względów tłumu, schlebienie popularnym gustom, tylko: „służba boża“. To ostatnie dziwnie brzmi w ustach Platona, który w toku tego samego dialogu wyrażał się w rozdziale XXV o bogach zupełnie jak Voltaire, a zostawił nam Eutyfrona, w któ-

rzym zgoda bezlitośnie nicuje politeizm ojczysty. Mimo to Sokrates lubi się językiem politeizmu wyrażać. Platon pod te zwroty podkłada, widać, alegoryczne znaczenie. Wolno mu się tak wyrażać, powie Platon, bo on wierzy, że dobro etyczne, które bogowie symbolizują, nie jest tylko złudą indywidualnej opinii, nie jest wynikiem względnej subiektywnej oceny, ale: czemś rzeczywistym.

Na apostrofie do młodych, na wezwaniu do pracy we wskazanym kierunku, kończy się w tym miejscu druga, teoretyczna część dialogu. To, co następuje, jest epilogiem, pełnym rysów lirycznych. Mamy w nim niewątpliwie rysy wyznania tak żywe i tak gorące i bliskie, że niepodobna przebiec tych wierszy i nie pokochać ich autora, jeżeli się już przedtem tego nie zrobiło. Epilog ten jest arcydziełem literackim, podobnie jak niem była ekspozycja. Na jego wartość estetyczną składa się, prócz treści, prosty, połączony ton mowy, a w nim, jak w muzycznym ustępie, kontrastami prowadzone następstwo nastrojów uczuciowych. Więc na pogodne tło zamierzchłej, mądrej legendy egipskiej pada głupi śmiech zachwyty chłopca, pretensjonalnego przy całej poczciwości, a na to uroczysty grom Sokratesa, i odtąd płynie rytmiczny dialog o wyższości mowy żywej nad pisaną. Sokrates mówi sam. Prowadzi melodję. Fajdros tylko akompaniuje echem ostatnich słów każdego ustępu. Niby śpiew przy gitarze.

Tu jesteśmy świadkami momentu, w którym Platon kończył Fajdrosa. Czujemy prawie jego tętna. Przed nim zwój papyrusu, usiany rzędami czarnych,

greckich liter. One mu zaczynają wyglądać jak ziarna, w których coś z duszy własnej zostawił; zamknąć jej całej w nich nie chce i nie może. Ale mu żal puszczać z rąk zwój tak pełny osobistych pamiątek i niedokończonych myśli, marzeń, wspomnień, śmiechów, żółci, śladów bogatego życia wewnętrznego. Widzi go w rękach tępego, dalekiego czytelnika, słyszy pedantyczne słowa przyszłej krytyki, wobec których to jego dziecko ukochane milczeć będzie bezbronnie i nieme. Widzi, jak w złym śnie, jak się ten walec zapisany powielać będzie i toczyć, gdzie trzeba i nie trzeba, i coraz nowe wywoływać nieporozumienia. Żal mu go rzucić na pastwę tępych zębów tłumu niepowołanych.

Ale głowę podnosi: to, co lepsze, zostało w nim i żyje; w literach zostawił tylko marę własnej duszy. Mniejsza o nią i o jej losy.

LIX

IV. EPILOG

Śladem Heraklita, który się podobno pierwszy zwracał przeciw erudycji książkowej, zabijającej samodzielność i świeżość myślenia, daje nam Platon dla wytchnienia po abstrakcyjnych wywodach małe intermezzo w formie legendy, przywiezionej może z owego centrum handlu między Egiptem a Grecją, jakim było Naukratis nad odnogą Nilu, a może wymyślonej na miejscu w Atenach: uderza znowu ta dziwna równoległość stosunków i typów dzisiejszych i tych z piątego, czwartego wieku przed Chrystusem. A już od wieków chyba musiał być znany typ eru-

dyta zarozumiatego a oschłego i niesamodzielnego, skoro legenda ma szatę mitu aż praegipskiego.

Fajdros, jak zwykle, nie treść legendy chwytą, tylko jest jej kolorytem oczarowany. I na to Sokrates podnosi głos. Mówi znowu lapidarnym obrazem, przenośnią zwięzłą, której treścią to: Nie chodzi o formę, w której prawdę mówisz lub słyszysz. Ucz się wyszukiwać treść prawdziwą i w mitach i w porównaniach i przenośniach; ucz się istotną treść odróżniać od przypadkowej formy.

Tem się tłumaczą i usprawiedliwiają tak liczne antropomorfizmy Platona. Jego język bywa mityczny, politeistyczny, mistyczny, przenośny, ale to są szaty tylko.

Znowu ślady anamnezy dwuznaczne. Pisma, LX
książki, są martwemi szczątkami żywej myśli. Nieme, niezrozumiałe, bezbronne. Nie z nich nauka, ale z żywych ust i z duszy mistrza.

Lektura daje tylko bezpłodne wzruszenia; osobiste oddziaływanie wydaje owoce późne, ale cenne. LXI
Do własnych pism tedy autor wagi nie przywiązuje. Ma w nich pamiętnik: relikwiarz i ogród. Praca pisarska jest jego zabawą. Poważnie traktuje tylko żywe, bezpośrednie działanie rozmową na drugich: rozbudzanie pytaniami drzemiących w młodym wieku dyspozycji intelektualnych: rozwijanie skrzydeł młodzieży. Ta praca ma zakres nieskończony.

Krótkie streszczenie istotnej części dialogu. LXII
Warunkiem mistrzostwa w prowadzeniu dusz ludzkich zapomocą mowy jest:

1. Zapoznanie się z przedmiotem pracy (wiedza rzeczowa);

2. Zdolność do tworzenia trafnych, dobrze określonych uogólnień i podziałów (wprawa dialektyczna);

3. Wiedza i intuicja psychologiczna;

4. Takt pisarski względnie retoryczny.

LXIII

Pragmatyzm współczesnych pisarzy i retorów, podających pozory prawdy, zamiast prawdy, zasługuje i będzie zawsze zasługiwał na hańbę, chociaż się cieszy i zawsze cieszyć będzie poklaskiem tłumu; dwuznacznie, jak echo, uzupełnia te słowa Fajdros, sam nieświadomy doniosłości swego powiedzenia.

Sokrates rzuca uśmiech pobłażliwej ironji w stronę pisanych mów, studjów, rozpraw a szczególnie poezji. Żadnej książki nie trzeba brać zbyt poważnie. W każdej jest dużo głupstw i litera nie jest nigdy święta. Jedyne żywe rozmowy i osobiste oddziaływanie jest coś warte.

LXIV

Jasna wiedza rzeczowa warunkiem twórczości nie tylko retorycznej, ale politycznej i poetyckiej tak samo. Stąd przydomek filozofa należy się wszystkim świadomie prawdzie służącym twórcom, bez różnicy kierunku i zakresu twórczości.

Ostatnie żarty dwóch tak bardzo różnych przyjaciół, niewytłumaczona wiązanka kwiatów w prezencie dla Isokratesa i modlitwa Sokratesa przed posągami bóstwa, które zwierzęce cechy nosiło na wierzchu, a boską pod niemi kryło naturę. Najbliższy był ten bóg Sokratesowi. Platon twarz miał raczej boską.

Mistrz jego modli się teraz: 1) o piękno duszy, 2) o zgodę ciała i ducha, czyli wolność od bun-

tów cielesnych i 3) odwrócenie serca od dóbr tego świata.

Kto wie, czy w antyfonie Fajdrosa nie brzmi jeszcze głos samego Platona? A z nimi trzema tych wszystkich dusz, którym nie obca ciernista droga pracy nad sobą.

h. inv. 2318

BIBLIOTEKA

Wyższej Szkoły Polit.-Wych.

Handwritten text, likely bleed-through from the reverse side of the page. The text is illegible due to fading and bleed-through.

BIBLIOTHEKA
Wojewódzkiej Szkoły Wyższej w Warszawie

LITERATURA

Przy pracy nad Fajdrosem miałem m. i. pod ręką następujące książki, do których ciekawego czytelnika ośmielam się odesłać po bliższe informacje i kontrolę rezultatów mej pracy.

I. WYDANIA I PRZEKŁADY:

1. *C. Fr. Hermann-M. Wohlrab*, Platonis Dialogi, Lipsk (Bibl. Teubn.) 1908—1912 T. 6.
2. *Stallbaum*, Plato Phedrus, Gotha 1832.
3. *C. Schmelzer*, Platos ausgewählte Dialoge. Phädrus. Berlin (Weidmann) 1882.
4. *Schleiermacher*, Platon, Philosophische Schriften, w. 3. 1861. T. 3.
5. *R. Kassner*, Platons Phaidros, Jena (Diederichs) 1910.
6. *A. Bronikowski*, Dzieła Platona, Poznań 1858.

II. DZIEŁA POMOCNICZE:

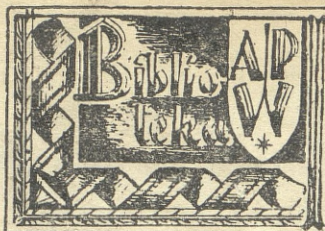
7. *Hans v. Arnim*, Platos Jugenddialoge und die Entstehungszeit des Phaidros (Teubner, Lipsk 1914).
8. *W. Christ*, Geschichte der griechischen Literatur, München 1905.
9. *U. Wilamowitz-Moellendorf*, Die griechische Literatur des Altertums (Kultur der Gegenwart), Teubn. 1907.
10. *Überweg-Heinze*, Grundriss der Geschichte der Philosophie. Berlin 1901.
11. *A. Gercke u. E. Norden*, Einleitung in die Altertumswissenschaft, t. II. (Teubn.) Lipsk 1910.

12. *H. v. Arnim*, Leben und Werke des Dio von Prusa. Berlin 1898.
13. *Baumgarten-Poland-Wagner*, Die hellenische Kultur. (Teubn.) Lipsk 1905.
14. *E. Norden*, Die antike Kunstprosa, (Teubn.) Lipsk 1898, t. I.
15. *R. Volkmann*, Die Rhetorik der Griechen und Römer (Teubn.) Lipsk 1885.
16. *R. Volkmann-C. Hammer*, Rhetorik der Griechen und Römer (Handb. d. klass. Altertumswiss. t. II. 3). München 1901.
17. *Salamon Reinach*, Orpheus. Histoire générale des Religions. Paris 1909.
18. *Guhl i Koner*, Hellada i Roma, tłum. Mieczyński. Warszawa 1896.
19. *Fr. Lübkers*, Reallexikon des klassischen Altertums. (Teubn.) Lipsk 1914.
20. *H. Mužik und F. Perschinka*, Kunst und Leben im Altertum. Wien - Leipzig 1909.
21. *A. Springer*, Handbuch der Kunstgeschichte. Seemann 1911.
22. *W. Judeich*, Topographie von Athen (Handb. d. klass. Altertumswiss. t. III, 2 z.). München 1905.
23. *E. Buchholz-J. Sitzler*, Anthologie aus den Lyrikern der Griechen. (Teub. Lipsk - Berlin 1909).
24. *A. Furtwängler u. H. L. Ulrichs*, Denkmäler griechischer und römischer Skulptur. Bruckmann, München 1911.
25. *U. Wilamowitz-Moellendorf*, Platon. Berlin 1920.

SPIS RZECZY:

	Str.
TŁO DIALOGU	1
DIALOG	25
OBJAŚNIENIA DIALOGU TREŚĆ I ROZBIÓR	123
I. EKSPOZYCJA I—V	123
II. CZĘŚĆ PIERWSZA. OKAZY:	128
a) Studjum erotyczne Lizjasza VI—IX	128
b) Intermezzo pierwsze X—XII	139
c) Popisowa mowa Sokratesa XIII—XVIII	142
d) Drugie intermezzo XIX—XXI	146
e) Pieśń błagalna XXII—XXXVIII	150
III. CZĘŚĆ DRUGA. TEORJA:	165
a) Wprowadzenie tematu XXXIX—XL	165
b) Intermezzo XLI	168
c) Prawdziwa wiedza nieodzownym warunkiem prowadzenia dusz XLII—XLIV	169
d) Rozbiór metodyczny części pierwszej XLV— XLIX	172
e) Krytyka retoryki współczesnej L—LIII	176
f) Warunki wymowy prawdziwej LIV—LVI	179
g) Anthipofora. Znaczenie podobieństw LVII—LVIII	180
IV. EPILOG LIX—LXIV	184
LITERATURA	189





6750/

2