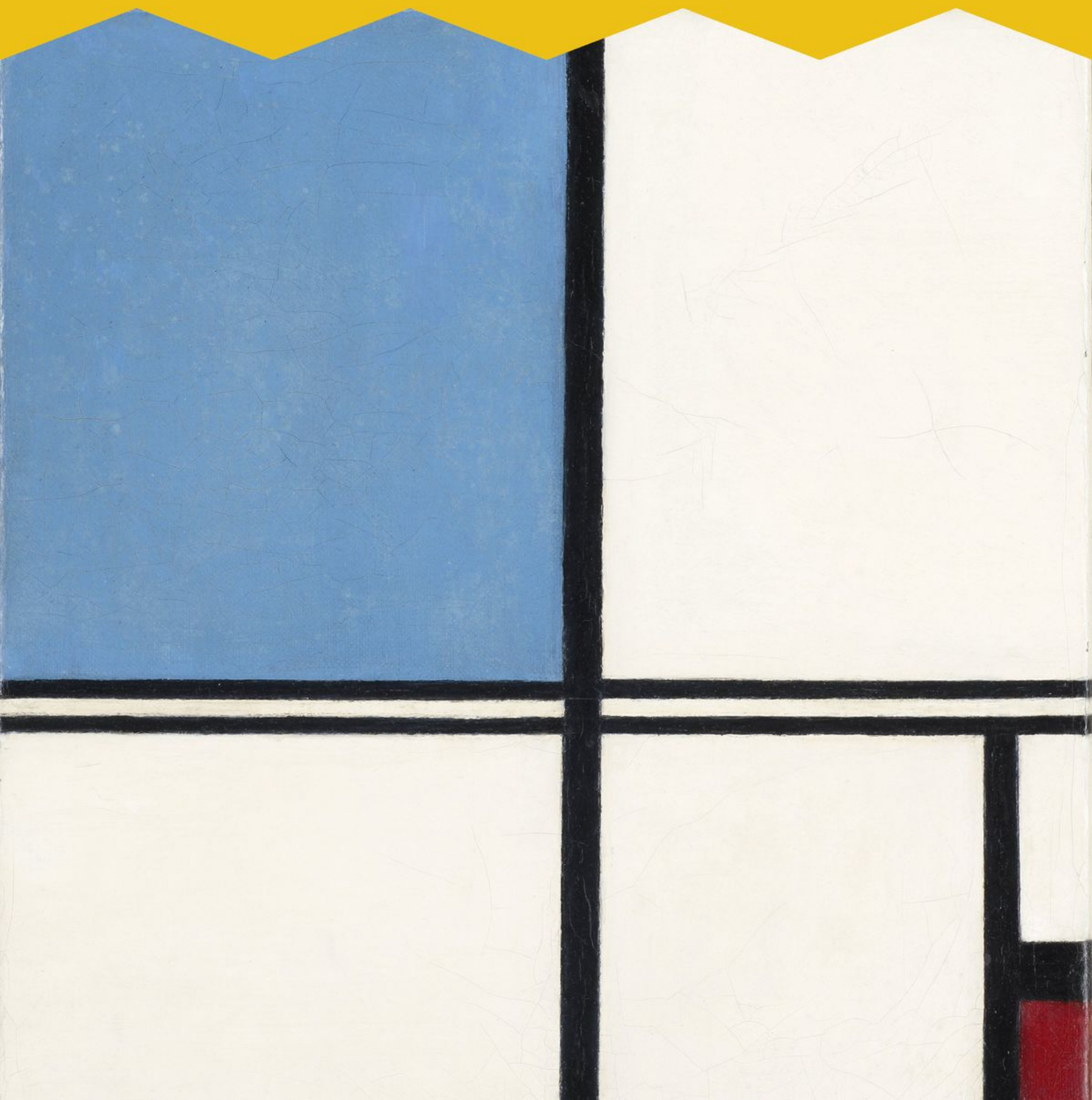


# Fajdros





Ta lektura, podobnie jak tysiące innych, jest dostępna on-line na stronie wolnelektury.pl.

Utwór opracowany został w ramach projektu Wolne Lektury przez fundację Wolne Lektury.

---

PLATON

# *Fajdros*

TEŁUM. WŁADYSŁAW WITWICKI

# WSTĘP TŁUMACZA

## *Rozkwit kultury podczas upadku politycznego*

Po świetnych czasach Peryklesa<sup>1</sup> zostało w Atenach różowe wspomnienie i żółkniejące marmury Akropolu.

Na fryzie Partenonu<sup>2</sup> galopowały, jak przed czterdziestu laty, spienione rumaki pod spokojnymi postaciami efebów<sup>3</sup>, ale w tylnej komorze świątyni, gdzie niegdyś leżał skarb związkowy<sup>4</sup>, świeciły teraz pustki.

Girlanda bogiń skrzydlatych przyozdobiła marmurową poręcz koło kapliczki Ateny Zwycięskiej<sup>5</sup> na pamiątkę ostatnich już tryumfów, odniesionych 408 r. pod wodzą Alkibiadesa<sup>6</sup> nad podwładnymi niegdyś miastami, ale więcej niż klótlivy i chwiejny lud ateński miała teraz do powiedzenia i do rozkazywania w Grecji arystokratyczna i militar-na 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<sup>7</sup> i jego następcy roznieść po krańce współczesnego świata.

Ateny zmieniły się na zewnątrz i wewnątrz. Zubożały, choć do czci boskiej podniesiony Demos<sup>8</sup> nie może teraz tylu świątyni wznosić jak za dni Fidiasza<sup>9</sup>. Buduje przeważnie gmachy świeckie, arsenały, doki i stawia na powrót po jedenastu latach przymusowej ruiny długie mury do Pireusu<sup>10</sup>.

<sup>1</sup>*Perykles* (ok. 495–429 p.n.e.) — polityk i mówca ateński w okresie politycznej hegemonii Aten, ich rozkwitu gospodarczego i kulturalnego. [przypis edytorski]

<sup>2</sup>*Partenon* — świątynia Ateny Partenos (Ateny Dziewicy), jeden z centralnych budynków na Akropolu w Atenach, zbudowana z inicjatywy Peryklesa w l. 447–432 p.n.e. w stylu doryckim. Zawierała wykonany przez Fidiasza ogromny posąg Ateny ze złota i kości słoniowej. Była zdobiona m.in. biegnącym wokół całej świątyni fryzem, również dłuta Fidiasza, przedstawiającym procesję panatenańską (pochód podczas najważniejszego święta na cześć Ateny), między innymi kawalkadę jeźdźców. [przypis edytorski]

<sup>3</sup>*efeb* — w staroż. Grecji młodzieniec u progu dorosłości, 18–20 letni, przechodzący obowiązkowe szkolenie wojskowe (efebie), które poprzedzało uzyskanie pełnego obywatelstwa. [przypis edytorski]

<sup>4</sup>*skarb związkowy* — Ateny stały na czele Związku Morskiego, sojuszu miast-państw greckich z obszaru M. Egejskiego, powstałego w 478 p.n.e. w celu wspólnej walki z Persją. W roku 454 skarbiec Związku został przeniesiony z wyspy Delos do Aten, które stały się hegemonem sojuszu, traktując go jak własne imperium. Ze środków związkowych w czasach Peryklesa sfinansowano m.in. wspaniałe budowle na Akropolu (Partenon, Propyleje). Kiedy w roku 404 Ateny skapitulowały w wojnie peloponeskiej ze Spartą i jej sojusznikami ze Związku Peloponeskiego, Związek Morski został rozwiązany. [przypis edytorski]

<sup>5</sup>*kapliczka Ateny Zwycięskiej* — niewielka świątynia Ateny Nike (Zwycięskiej) na ateńskim Akropolu, na prawo od Propylejów; najlepiej zachowana świątynia w stylu jońskim; jej budowę zaczęto w czasach Peryklesa, ukończono w 421 p.n.e. [przypis edytorski]

<sup>6</sup>*Alkibiades* (450–404 p.n.e.) — wódz i polityk ateński, w młodości uczeń Sokratesa; przystojny, bardzo uzdolniony i ambitny, prowadził wystawny tryb życia; zwolennik agresywnej polityki zagranicznej, odegrał kluczową rolę w drugiej połowie wojny peloponeskiej: w 415 nakłonił Ateńczyków do podjęcia fatalnej w skutkach wyprawy na Sycylię; oskarżony o świętokradztwo, zbiegł z wysłanego po niego statku i przeszedł na stronę Sparty, która dzięki jego radom odniosła znaczne sukcesy w walce przeciw Atenom; utracił przychyłość króla spartańskiego i w 412 udał się do Persji, gdzie został doradcą satrapy Tissafarnesa, przekonując go, żeby zaniechał dotychczasowego popierania Sparty i wsparł Ateńczyków, dzięki czemu Persowie skorzystają na osłabieniu obu stron konfliktu; uzyskał przebaczenie w ojczyźnie i powrócił do Aten, gdzie powierzono mu dowództwo nad flotą, po czym ponownie popadł w niełaskę po zakończonej klęską bitwie pod Notion; po ostatecznym zwycięstwie Sparty uciekł do Persji, gdzie został zamordowany. [przypis edytorski]

<sup>7</sup>*Aleksander III Macedoński* (356–323 p.n.e.) — król Macedonii, uczeń Arystotelesa, zwycięzca w wojnie z Persją; jego podboje zainicjowały epokę hellenistyczną. [przypis edytorski]

<sup>8</sup>*demos* (gr.) — lud, ogół pełnoprawnych obywateli. [przypis edytorski]

<sup>9</sup>*Fidiasz* (ok. 490–ok. 440 p.n.e.) — najwybitniejszy rzeźbiarz grecki okresu klasycznego; autor m.in. posągów Ateny Promachos i Ateny Partenos na ateńskim Akropolu oraz posągu Zeusa w Olimpii, zaliczanego do siedmiu cudów świata starożytnego. [przypis edytorski]

<sup>10</sup>*Pireus* — w Pireusie znajdowały się główne porty Aten, m.in. jeden z dwu portów wojennych. Silnie ufortyfikowany Pireus połączono z Atenami Długimi Murami, zapewniającymi bezpieczne połączenie pomiędzy oboma miastami, odległymi o ok. 6 km. Mury zostały zburzone przez Spartan po klęsce Aten w wojnie peloponeskiej w 404 p.n.e., a następnie odbudowane podczas wojny korynckiej, w l. 395–391 p.n.e., przy finansowym i militarnym wsparciu perskim. [przypis edytorski]

Paryczyk Skopas<sup>11</sup> opuszcza Ateny i projektuje na zamówienie Sparty wspaniałą trójnogą ofiarną na podziękowanie bogom za rzeź Ateńczyków nad Rzeką Kozią<sup>12</sup>. Fidiaszowe, schematyczne, poważne, proste jak kolumny postacie bogów Olimpu zaczynają powoli przechodzić do czcigodnej tradycji.

Piękną świątynię Atenie stawia teraz na Peloponezie sprzymierzona ze Spartą Tegea<sup>13</sup> i zamawia u Skopasa owe kręte, rozmodlone czy roztęsknione, w bezmiar zapatrzone rzeźby na jej fronton. Z jego pracowni wychodzi skręcona w szalonym tańcu menada<sup>14</sup> i alegoryczna grupa trzech postaci: Uroku, Miłości i Tęsknoty. Ten temat musiał mu jakiś sofista<sup>15</sup> poddać, bo ci się równocześnie lubują w tego rodzaju przenośniach i zestawieniach.

Bóstwa jakby odmłodziły i zeszyły ze świątyni i placów zamkowych do salonów. Fidiaszowa Atena Dziewica miała blisko dwanaście metrów wzrostu i za trzy miliony złota na sobie; gdyby jego Zeus-Ojciec w Olimpii był potrząsnął<sup>16</sup> grzywą, ziemia by się trzęsła; teraz w zacisznych wnętrzach prywatnych domów bawią oko wesołe, pełne wdzięku młodego ciała figury Afrodyty<sup>17</sup>, Erosa<sup>18</sup>, prawie dziewiczego Apollina<sup>19</sup> i małego Dionizosa<sup>20</sup>. Hermes<sup>21</sup> i Dionizos tracą brody i nie straszą pobożnych w świątyniach. Młodociany opiekun kupców, bydlę i złodziei zabawia niemowlęcego Dionizosa winnym gronem<sup>22</sup>, Apollo igra z jaszczurką<sup>23</sup>, a skrzydlata bogini na balustradzie Ateny Zwycięskiej z wielkim wdziękiem poprawia trzewik<sup>24</sup>. Widać spoufalił 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 z daleka; Praksytelesa<sup>25</sup> wypieszczone posągi zachwycają dopiero z bliska różnorodnością materiałów, miękkością form, urokiem łagodnie barwionego, przejrzystego marmuru, subtelnością wyrazu. Te rzeźby nie tylko imponują i nie tylko zdobią, ale żyją i mówią, jak osoby żywe.

Żywe, a często bliskie i takie jak dzisiaj. Taki jest biust<sup>26</sup> Sokratesa z Neapolu i Platona w Watykanie, oba roboty Silaniona<sup>27</sup>. Żywym chciał mieć Platona w marmurze

<sup>11</sup>Skopas z Paros (IV w. p.n.e.) — rzeźbiarz i architekt grecki, rywal Praksytelesa, inicjator stylu charakteryzującego się patosem, dynamiką układu ciała i silną ekspresją twarzy. [przypis edytorski]

<sup>12</sup>Kozia Rzeką — dosł. znaczenie gr. nazwy *Ajgospotamoj*, rzeki na wybrzeżu Chersonezu Trackiego (ob. płw. Gallipoli). U jej ujścia 1 września 405 p.n.e. rozegrała się ostatnia, rozstrzygająca bitwa wojny peloponeskiej: spartański wódz Lizander zagarnął wyciągniętą na ląd niemal całą flotę ateńską i wziął do niewoli 3000 żeglarzy, których następnie stracono w odwecie za okrucieństwa ateńskie. Pozbawione floty Ateny nie były w stanie importować zboża ani kontrolować swojego morskiego imperium i musiały skapitulować w 404 p.n.e. [przypis edytorski]

<sup>13</sup>Tegea — stolica Arkadii, najwierniejszy sprzymierzeniec Sparty podczas wojny peloponeskiej. [przypis edytorski]

<sup>14</sup>menady (gr.: szalejące) a. *bachantki* (mit. gr.) — kobiety z orszaku boga wina i płodności Dionizosa, tańczące w nieokreślonej religijnej ekstazie. [przypis edytorski]

<sup>15</sup>sofista — w staroż. Grecji: nauczyciel przygotowujący obywateli do życia publicznego poprzez naukę retoryki, polityki, etyki i filozofii. [przypis edytorski]

<sup>16</sup>gdyby (...) był potrząsnął — przykład użycia czasu zaprzeczonego, wyrażającego czynność wcześniejszą niż opisana czasem przeszłym lub, jak w tym przypadku, niezrealizowaną możliwość. [przypis edytorski]

<sup>17</sup>Afrodyta (mit. gr.) — bogini miłości. [przypis edytorski]

<sup>18</sup>Eros (mit. gr.) — bóg miłości. [przypis edytorski]

<sup>19</sup>Apollon (mit. gr.) — bóg słońca, sztuki, wróżbiarstwa i gwałtownej śmierci, przewodnik dziewięciu muz. [przypis edytorski]

<sup>20</sup>Dionizos (mit. gr.) — bóg wina, płodnych sił natury i ekstazy religijnej. [przypis edytorski]

<sup>21</sup>Hermes (mit. gr.) — bóg kupców i złodziei, posłaniec bogów. [przypis edytorski]

<sup>22</sup>Młodociany opiekun kupców, bydlę i złodziei zabawia niemowlęcego Dionizosa winnym gronem — rzeźba *Hermes z małym Dionizosem*, odkryta w 1877 w Olimpii, tradycyjnie przypisywana Praksytelesowi z Aten (IV w. p.n.e.). [przypis edytorski]

<sup>23</sup>Apollon igra z jaszczurką — tzw. *Apollon Sauroktonos*, znana z marmurowych kopii rzeźba Praksytelesa przedstawiająca nagiego boga Apollona opartego ręką o drzewo i spoglądającego na siedzącą na pniu jaszczurkę. [przypis edytorski]

<sup>24</sup>skrzydlata bogini na balustradzie Ateny Zwycięskiej z wielkim wdziękiem poprawia trzewik — Nike rozwiązująca sandał, płaskorzeźba stanowiąca część balustrady otaczającej świątynię Ateny Nike na Akropolu, reprezentująca tzw. styl mokrych szat, podkreślających kształty ciała. [przypis edytorski]

<sup>25</sup>Praksyteles (IV w. p.n.e.) — wybitny rzeźbiarz grecki z Aten, autor rzeźb bogów greckich, uwydatniających piękno ludzkiego ciała. [przypis edytorski]

<sup>26</sup>biust — tu: popiersie, forma rzeźby. [przypis edytorski]

<sup>27</sup>Silanion (IV w. p.n.e.) — rzeźbiarz grecki z Aten, znany z rzeźb portretowych, m.in. Safony i Platona. [przypis edytorski]

uczeń jego i przyjaciel Mitrdates z Chios; on go u Silaniona zamówił. Taka jest Hegeso, żona Proksenos, wybierająca z panną służącą biżuterię na swoim znanym nagrobku<sup>28</sup>, 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 bólem, małością i tęsknotą, upojeniem i smutkiem poszczególnego, indywidualnego człowieka.

### *Technika malarska wzbogacona*

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 Nike<sup>29</sup>, 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, wynalazca techniki enkaustycznej. Enkaustyka polegała na wpalaniu stalowym, gładkim narzędziem farb rozrobionych z woskiem w gładką powierzchnię szlifowanego marmuru, tynku lub drzewa. Obraz zyskiwał przez to nasycenie barw i połysk, jak malowidło olejne.

### *Więcej zamówień i inne*

Rzeźbiarz i malarz pracował dawniej prawie wyłącznie dla gminy, około<sup>30</sup> świątyni lub na ścianie portyku<sup>31</sup> 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<sup>32</sup> Partenonu, a z pewnością porządniej niż Zeus Olimpijski, którego świątynia tuż pod murami Temistoklesa<sup>33</sup>, w południowej stronie miasta, od kilkudziesięciu lat niedokończona białymi kolumnami świeci i czeka dopiero syryjskiego Antiocha Epifanesa<sup>34</sup>, żeby ją pod dach wyciągnąć raczył. Inne bóstwa i nowe mity w modzie.

### *Asklepiosa mit i kult tajemniczy*

W 421 r. przed Chr. dostał w południowej stronie Zamku nową świątynię cudotwórca Asklepios<sup>35</sup>, 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 nieomylnie 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

<sup>28</sup>Hegeso, żona Proksenos (...) na swoim znanym nagrobku — Hegeso, żonie Proksenos, dedykowano stelę nagrobną z reliefem, odnalezioną w 1870 na cmentarzu dipylonskim w ateńskiej dzielnicy Keramejkos, jeden z najpiękniejszych przykładów greckiej sztuki cmentarnej, datowany na ok. 410–400 p.n.e. [przypis edytorski]

<sup>29</sup>Nike (mit. gr.) — bogini zwycięstwa. [przypis edytorski]

<sup>30</sup>około (daw.) — przyimek wiążący wykonywaną czynność z jej przedmiotem: wokół, dookoła, nad. [przypis edytorski]

<sup>31</sup>portyk — popularny w staroż. architekturze gr. i rzym. rodzaj otwartej frontowej części budowli z rzędem kolumn wspierających dach. Tu mowa zapewne o Portyku Malowanym (gr. *Stoa Poikile*) na agorze ateńskiej, zadaszonej hali z kolumnadą, zamkniętej z tyłu ścianą, którą ozdobiono obrazami przedstawiającymi zwycięstwa Ateńczyków nad historycznymi i mitologicznymi przeciwnikami. [przypis edytorski]

<sup>32</sup>komora (daw.) — izba, pokój; także: pomieszczenie przeznaczone do przechowywania rzeczy, służące jako skład, magazyn. [przypis edytorski]

<sup>33</sup>Temistokles (ok. 524–459 p.n.e.) — polityk i wódz ateński, twórca potęgi morskiej Aten, główny autor zwycięstwa Greków nad Persami pod Salaminą; zainicjował odbudowę murów obronnych i połączenie Aten z portem w Pireusie tzw. długimi murami. [przypis edytorski]

<sup>34</sup>Antioch IV Epifanes (ok. 215–164 p.n.e.) — król hellenistycznego państwa Seleucydów; słynął z hojności dla miast greckich. W 174 p.n.e. podjął się dokończenia na własny koszt największej spośród świątyni staroż. Grecji, świątyni Zeusa Olimpijskiego w Atenach, której budowę rozpoczęto za rządów Pizystratydów, ok. 520 p.n.e., ale zarzucono po obaleniu tyranii w 510 p.n.e. Antioch sprowadził w tym celu architekta z Rzymu, jednak po śmierci władcy prace przerwano, a budowę doprowadził do końca dopiero rzymski cesarz Hadrian w II w. n.e. [przypis edytorski]

<sup>35</sup>Asklepios (mit. gr.) — heros i bóg sztuki lekarskiej. [przypis edytorski]

tego czasu miał białe pióra, ale bardzo lubił plotki. Źle wyszedł na swym gadulstwie, bo wyprowadzony jego paplaniną z olimpijskiej równowagi Apollo szernił mu pióra na wieki i dziedzicznie, a niewierną, czy też tylko posądzoną Koronis zastrzeliła z łuku siostra boga, Artemida<sup>36</sup>. Dziecko, które Apollo jakimś ginekologicznym zabiegiem już z płomieni stosu pogrzebowego Koronidy wyratował, poszło na wychowanie i naukę do centaura Chirona<sup>37</sup>. 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 Asklepiosa piorunem, za co się Apollo strzałami pomścił nie na ojcu Zeusie, ale na bogu ducha winnych Gigantach<sup>38</sup>, którzy Zeusowi ów piorun byli wykuli.

Tyle i nieco więcej jeszcze mieli o Asklepiosie do opowiedzenia Hezjod<sup>39</sup> i Pindar<sup>40</sup>. Opowiadanie nastroczało dużo tematu do rozmyślań o wadach i zaletach 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<sup>41</sup> 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 sugestii 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 terminologią fachową i wiedzą niekiedy rzeczywistą: z nich wyszedł sławny, pierwszy świecki lekarz, Hippokrates, ale zwracali też uwagę wstrzemięźliwością: nie pili i nie radzili pijać wina.

### *Dionizos i orficy*

Pijało za to z pobożności inne tajemnicze bractwo: orfików, czcicieli Dionizosa, którzy nie jadal mięsa na co dzień, suszyli, umartwiali się, robili cuda i głosili kazania pokutne. Z Macedonii, z Tracji, z północno-zachodnich krańców Azji Mniejszej szedł ten tajemnicami okryty kult ludowy na południe i zyskiwał sobie jeszcze od czasów Pizystrata<sup>42</sup> coraz więcej wtajemniczonych, biało ubranych braci, mimo że duch jego nie odpowiadał duchowi starej religii greckiej.

Greki z czasów Homera, i nawet Ajschylosa<sup>43</sup>, 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

<sup>36</sup>*Artemida* (mit. gr.) — dziewicza bogini-luczniczka, opiekunka zwierzyny łownej, bliźniacza siostra Apollina. [przypis edytorski]

<sup>37</sup>*Chiron* (mit. gr.) — znany z mądrości centaur (tj. pół człowiek a pół koń), wychowawca wielu spośród mitologicznych bohaterów. [przypis edytorski]

<sup>38</sup>*Giganci* (mit. gr.) — synowie Gai-Ziemi, poczęci z krwi Uranosa, spokrewniony z bogami szczerp dzikich olbrzymów, który przegrał walkę o władzę nad światem z bogami olimpijskimi. [przypis edytorski]

<sup>39</sup>*Hezjod* (VIII–VII p.n.e.) — poeta grecki, twórca poematów epickich porównywanym z Homerem; autor m.in. dzieł: *Teogonia* (o powstaniu bogów i początkach świata) oraz *Prace i dni* (poemat dydaktyczny o rolnictwie). [przypis edytorski]

<sup>40</sup>*Pindar* (ok. 520–ok. 438 p.n.e.) — wybitny poeta grecki, twórca liryki chóralnej, znany gł. z utworów na cześć zwycięzców igrzysk w Olimpii. [przypis edytorski]

<sup>41</sup>*Epidaur* — staroż. miasto gr. na Peloponezie, centrum kultu Asklepiosa, najsłynniejsze w świecie antycznym miejsce uzdrowień. [przypis edytorski]

<sup>42</sup>*Pizystrat* (600–527 p.n.e.) — tyran Aten w latach 561–527 p.n.e., założyciel dynastii Pizystratydów, obejmującej także jego dwóch synów, panującej w Atenach do 510 p.n.e. [przypis edytorski]

<sup>43</sup>*Ajschylos* (525–456 p.n.e.) — dramaturg grecki, uważany za twórcę tragedii jako gatunku literackiego. [przypis edytorski]

Ksenofanes<sup>44</sup> 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. Homerowy 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 nim, 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 umartwieniami 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<sup>45</sup> i Harpie<sup>46</sup>, i inne skrzydlate duchy, pierwotnie dusze zmarłych, w podziemne państwo Hadesa<sup>47</sup>.

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

Orficy prawdopodobnie ulokowali w piekle i Syzyfa<sup>48</sup>, dawnego pana zamku na szczycie Akrokoryntu, którego na jakiejś rzeźbie odwiecznej musiał zapomniany artysta przedstawić, jak dźwiga kamień na szczyt góry, i Danaidy<sup>49</sup>, 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 dotwarzał 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 szalonym tańcu męczyzn, w których bóg na chwilę zamieszkał, zwanych *entheoi*, *enthusijadzontes*, i rozszalałych kobiet, menadami albo bachantkami zwanych, odzianych w skóry lisie i kozle, wywijających kijami z szyszką i pękiem wstążek na końcu, przy akompaniamencie chórem śpiewanych dytyrambów.

Orficka wiara w preegzystencję<sup>50</sup> i metempsychozę<sup>51</sup> dusz, skuteczność umartwienia, możliwość jednoczenia się z bogiem w ekstazie, w męki piekielne, przetrwała wieki i oddziaływała na najwybitniejsze umysły po drodze.

### Pitagorejczycy

Od nich, zdaje się, przejął naukę o przechodzeniu dusz i umartwieniu ciała arystokratyczny zakon pitagorejczyków, rozpowszechniony w koloniach helleńskich Wielkiej

<sup>44</sup>Ksenofanes z Kolofonu (ok. 575–480 p.n.e.) — grecki poeta, filozof i myśliciel religijny; krytykował tradycyjną wizję bogów podobnych do ludzi: przypisywanie bogom ludzkich cech, motywów postępowania, a szczególnie występków; stworzył pierwszą monoteistyczną ideę bezosobowego, niezmiennego bóstwa przenikającego cały świat. [przypis edytorski]

<sup>45</sup>Kery (mit.gr.) — boginie gwałtownej śmierci, pijące krew poległych; przedstawiane jako drapieżne ptaki. [przypis edytorski]

<sup>46</sup>Harpie (mit. gr.) — demony w formie ptaków z kobiecymi głowami; porywały dusze zmarłych. [przypis edytorski]

<sup>47</sup>Hades (mit. gr.) — bóg rządzący podziemną krainą zmarłych; także: nazwa tej krainy. [przypis edytorski]

<sup>48</sup>Syzyf (mit. gr.) — przebiegły założyciel i król Koryntu, który zdradził sekret Zeusa, a następnie podstępnie uwięził posłanego po niego Tanatosa (Śmierć), za co został skazany na pośmiertne męczarnie w Tartarze, najmroczniejszej części podziemnej krainy zmarłych: wtaczanie na górę kamienia, który zawsze stacza się na dół tuż przed osiągnięciem szczytu. [przypis edytorski]

<sup>49</sup>Danaidy (mit. gr.) — córki króla Danaosa, za zamordowanie w noc poślubną swoich mężów zostały skazane w Tartarze na napełnianie beczki bez dna wodą, noszoną w sitach. [przypis edytorski]

<sup>50</sup>preegzystencja dusz — istnienie duszy ludzkiej przed zaistnieniem ciała. [przypis edytorski]

<sup>51</sup>metempsychoza — wędrówka duszy; wielokrotne odradzanie się duszy po śmierci biologicznej ciała przez wcielanie się w inne ciało, nowo narodzonego dziecka a. innej istoty żywej. [przypis edytorski]

Grecji<sup>52</sup>, gdzie trzeba było uroczyste śluby składać i pięcioletni nowicjat w bezwzględ-  
nym milczeniu odbywać, nim kogo do bractwa przyjęto i wtajemniczono w symboliczne  
znaczenie czwórki i dziesiątki, w arkana muzyki, astronomii i geometrii. Pitagorejczycy  
również unikali mięsa, żyli skromnie, a co wieczora robili bardzo piękny rachunek su-  
mienia, w którym sobie każdy musiał odpowiedzieć na trzy pytania: co złego zrobił, co  
dobrego zdziałał i jakiego dziś obowiązku nie dopełnił.

### *Dualizm Wschodu*

Jeden i drugi kult rozróżniał w człowieku dwa pierwiastki: wyższy i niższy, coś bo-  
skiego i coś zwierzęcego, jeden i drugi wierzył, że dusza i ciało człowieka z natury sobie  
przeszkadzają, mają zgoła sprzeczne interesy i dla rzekomego dobra duszy radził ciało  
ujarzmiać i wyniszczać.

Jeden i drugi kult miał licznych wyznawców — orfika szerzyła się szczególnie między  
warstwami niższymi podczas biedy, zarazy i nędzy wojennej — ale też oba kultury miały  
tyle stron zabawnych, że drwił z nich, kto chciał i kto nie chciał. Mimo ścisłej przysię-  
gi, jaką swoje obrządki i wierzenia osłaniali wtajemniczeni, obśmiewał orfickie piekło  
Arystofanes<sup>53</sup> w *Żabach*, a później Lukian<sup>54</sup> w *Rozmowach*, a poza wieloma anegdotami  
o pitagorejczykach są o nich humorystyczne aluzje nawet w znanych pismach Horace-  
go<sup>55</sup>. Taki biały brat musiał równie zabawnie wyglądać w oczach przeciętnego Ateńczyka,  
jak bosy i zaniedbany towarzysz Sokratesa.

### *Eleuzyńskie misteria*

Jeden z dawnych tajemniczych kultów cieszył się przecież opieką państwa. Na pod-  
stawie uchwały ludu ateńskiego płaciły wszystkie miasta związkowe doroczny trybut na  
opędzenie kosztów misterii eleuzyńskich. W Eleusis<sup>56</sup> miała odwieczną świątynię stara  
tesalska Matka Ziemia, Demeter, i córka jej, Persefona<sup>57</sup>. Filia świątyni stała pod Zam-  
kiem w Atenach. Co rok wędrowały we wrześniu do Eleusis długie pielgrzymki poboż-  
nych 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 od złego i dostąpić w pierwszym roku niższych święceń,  
a w następnym dopiero udział wziąć w całym błogosławionym widowisku.

Na czym to tajemnicze nabożeństwo polegało, nie wiadomo dziś dokładnie; tyle tylko  
starożytni przekazali, że się tam coś święconego piło, jadło święcone prosię, odmawia-  
ło modlitwy i słuchało pobożnych słów, po czym 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 mał-  
żeństwa, nie były przeznaczone dla małych dzieci. Wedle tradycji samych orfików mia-  
ła Demetrę, zrozpaczoną po stracie córki, rozweselać tłustymi żartami staruszka Baubo  
w Eleusis. Faktem jest, że w innej uroczystości Demetry, w tzw. Tesmoforiach, nie wolno  
było uczestniczyć kobietom niezamężnym. W każdym razie te obrzędy tajemnicze napeł-  
niały dusze pobożnych dziwnym ukojeniem, odpędzały strachy śmiertelne i upewniały ich  
o szczęściu wiecznym, tak że mogli umierać spokojnie.

<sup>52</sup>*Wielka Grecja* — w starożytności nazwa terenów pld. Italii i Sycylii, skolonizowanych przez Greków w VIII–  
VI w. p.n.e. [przypis edytorski]

<sup>53</sup>*Arystofanes* (ok. 445–ok. 385 p.n.e.) — grecki komediopisarz, najwybitniejszy z twórców komedii staro-  
atycznej. W sztuce *Żaby* przedstawił perypetie Dionizosa, boga winorośli i opiekuna sztuki teatralnej, który  
wyruszył ze swym wygadanyim sługą Ksantiasem do krainy zmarłych, żeby sprowadzić na ziemię mistrza tra-  
gedii. [przypis edytorski]

<sup>54</sup>*Lukian z Samosaty* (120–ok. 190 n.e.) — retor i satyryk piszący po grecku; wyśmiewał m.in. przesady  
religijne, zabobony, wiarę w zjawiska nadprzyrodzone; autor m.in. dialogu *Rozmowy zmarłych*, pomyslanego  
jako parodia XI księgi *Odysei*, w której Odyseusz zstępuje do podziemnego świata zmarłych. [przypis edytorski]

<sup>55</sup>*Horacy, Quintus Horatius Flaccus* (65–8 p.n.e.) — wybitny rzym. poeta liryczny, autor liryk, satyr i listów,  
a także teoretyk literatury. [przypis edytorski]

<sup>56</sup>*Eleusis* — miasto w Attyce, 20 km od Aten; ośrodek kultu bogini Demeter i jej córki Persefony, znany  
z odbywających się corocznie misterii eleuzyjskich. [przypis edytorski]

<sup>57</sup>*Persefona* a. *Kora* (mit. gr.) — córka Zeusa i Demeter, porwana przez Hadesa, boga krainy zmarłych,  
i uczyniona jego żoną. Z wyroku Zeusa Persefona spędza pół roku z matką, a pół z mężem, i każdej jesieni  
przyroda zamiera z powodu smutku swojej bogini, rozstającej się z córką. [przypis edytorski]



### *Adonisa groby i ogródki*

Ze Wschodu przywędrował do Aten i cieszył się czcią w szerokich kołach syryjski bóg Tamuz<sup>58</sup>, zwany też Adonisem, którego Isztar<sup>59</sup> Afrodyte kochała, a dzik go na polowaniu rozszarpał. Dlatego Adonis zstąpił do Hadesu, a Isztar poszła za nim, jak przedtem Demeter za Persefoną albo Orfeusz<sup>60</sup> za Eurydyką. I podobnie jak po zejściu Kory ziemia opustoszała, tak i Afrodyty wędrowni podziemne jesień i zimę sprowadziły na ziemię, póki się jej nie udało przecieć wszystkim, 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: Adonia. Drewnianą figurę boga składano uroczyście do sztucznego grobu i odprawiano nad nim smutne śpiewy i ceremonie pogrzebowe. Koło bożego grobu sadzono w wazonikach szybko więdnące kwiaty, tzw. ogródki Adonisa, a w końcu obchodzono radośnie zmartwychwstanie Tamuza z podziemi.

### *Gorzkie żale okazją do ankiety*

Jeszcze w późnych czasach Tyberiusza<sup>61</sup> dał ten kult okazję do szczególnego nieporozumienia. Jakieś towarzystwo, jadące z Egiptu prywatnym statkiem na północ, wysiadło wieczorem na popas na brzegach Epiru<sup>62</sup> i słyszało z oddali z ciemności nocnych dolatujące głosy i krzyki: „*Thamuz, Thamuz panmegas tetneken*” (co znaczyło: „Tamuz, Tamuz największy nie żyje”, ale mogło też znaczyć: „Tamuzie, Tamuzie, wielki Pan nie żyje”). A że służący tych państw nosił przypadkowo imię Tamuz, całe zdarzenie wyglądało tak, jak gdyby mu jakiś tajemniczy głos obwieszczał śmierć Pana<sup>63</sup>. Kiedy się o tym dowiedział cesarz Tyberiusz, zarządził ankietę między fachowcami celem stwierdzenia, czy Pan umarł naprawdę, czy też cieszy się w dalszym ciągu koźlimi rogami i zaczepia nimfy, skacząc, jak dawniej, na kosmatych nóżkach.

### *Modne interpretacje mitów*

I te, i inne starą tradycją uświęcone obrzędy i wierzenia religijne kusily poetów oświeconych i prostaczków do wymyślania nowych mitów: zawiłych, barwnych, cudownych historii, w których bujała nieskrępowana wyobraźnia, łączyła kształty zwierzęce z ludzkimi, 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 zrostów, racjonalistyczna ich interpretacja nie zawsze mogła się w zupełności powieść. Tym wdzięczniejsze pole otwierało się przez to dla pomysłowości autorów i mówców, dla ćwiczeń szkolnych i popisów oratorskich. Było w modzie interpretować mity dawne i ustępy poetów, i zgrabnie stwarzać nowe ich odmiany o głębszym znaczeniu.

### *Praktyki religijne zamiast mitów*

<sup>58</sup>*Tammuz, Tamuz a. Dumuzi* (mit.) — starożytny mezopotamski bóg umierającej i odradzającej się przyrody, którego kult rozpowszechnił się na Bliskim Wschodzie; małżonek bogini Isztar (sumeryjskiej Inanny). [przypis edytorski]

<sup>59</sup>*Isztar* (mit.) — babilońska i asyryjska bogini wojny, miłości i płodności, związana przede wszystkim z seksualnością. Pani Nieba, utożsamiana z gwiazdą zaranną (planetą Wenus). Stała się główną boginią Mezopotamii, spokrewnioną z zachodniosemicką Astarte. [przypis edytorski]

<sup>60</sup>*Orfeusz* (mit. gr.) — niezrównany tracki śpiewak i poeta, swoim śpiewem uspokajał dzikie bestie i poruszał nawet rzeczy nieożywione; zszedł do podziemnej krainy zmarłych po swą żonę Eurydykę, zmarłą od ukąszenia węża; oczarował swoim śpiewem królujących tam Hadesa i Persefonę, którzy zgodzili się na powrót Eurydyki, stawiając warunek, że będzie szedł przed nią i nie obejrzy się za siebie, aż oboje wyjdą; Orfeusz tuż przed wyjściem z podziemia spojrzął na żonę i stracił ją na zawsze. [przypis edytorski]

<sup>61</sup>*Tyberiusz*, właśc. *Tiberius Claudius Nero* (42 p.n.e.–37 n.e.) — cesarz rzymski od 14 n.e. [przypis edytorski]

<sup>62</sup>*Epir* — górzysta kraina w płn.-zach. Grecji nad Morzem Jońskim. [przypis edytorski]

<sup>63</sup>*Pan* (mit. gr.) — bóg pasterzy i ich stad, zamieszkujący góry i lasy, przedstawiany z koźlimi nogami; jego rzymski odpowiednik to Faun. [przypis edytorski]

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 mówcy, takiego jak Perykles, który z biedą ledwie że wydobył z podobnego przypadku własną żonę Aspazję.

### *Ateizm niebezpieczny*

A jednak te skargi powtarzały się coraz częściej już od połowy piątego wieku. W r. 431 przed Chr. skazano za ateizm Anaksagorasa, najpobożniejszego zresztą z filozofów dawnej daty. Odróżniał przecież w świecie najwyraźniej materię bezduszną, bierną, podzieloną na elementarne składniki wszechrzeczy, i umysł-rozum, który dopiero wszystkie je w całości wiąże i układa. W r. 414 dostał wyrok śmierci poeta Diagoras z Melos<sup>64</sup>, który nawet dytyramby<sup>65</sup> pisywał, ale się odważył głośno gorszyć tym, że się bogowie zgola nie mszczą jawnego mordy, jakiego się na jego rodakach dopuścili Ateńczycy<sup>66</sup>. W r. 411 przed Chr. ledwie uciekł przed kielichem cykuty<sup>67</sup> Protagoras<sup>68</sup>, chociaż się wymijająco wyrażał o kwestiach teologicznych, a w 399 r. wypił go Sokrates najniesłuszniej i najmniej potrzebnie w świecie.

Wyroki te padały z ręki ludu, który musiał w tradycyjnym kulcie widzieć ostoję dawnej tężyzny ojców, a na pobłażliwie uśmiechniętych racjonalistów patrzył spode łba, nie mówiąc o tym, że sfery agrarne, produkujące ustawicznie materiał do niezliczonych ofiar krwawych i bezkrwawych, musiały na równi 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 Platejami, umiał ledwie czytać i pisać, trochę grał na kitarze<sup>69</sup> 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 nimi zrywał, himation<sup>70</sup> miał atramentem pochlapany, a dowiadywał się tam o świecie bożym mało albo i wcale nic. Ćwiczył się tylko w mówieniu o wszystkim możliwym 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.

<sup>64</sup>*Diagoras z Melos* (V w. p.n.e.) — grecki poeta i sofista, znany jako pierwszy ateista; oskarżony w Atenach o bezbożność, zmarł w Koryncie. [przypis edytorski]

<sup>65</sup>*dytyramb* (lit.) — rozwinięta w kulturze greckiej pieśń pochwalna, utrzymana w patetycznym tonie. [przypis edytorski]

<sup>66</sup>*jaunego mordy, jakiego się na jego rodakach [Melijczykach] dopuścili Ateńczycy* — podczas wojny peloponeskiej, w roku 416 p.n.e., Ateńczycy zażądali od mieszkańców wyspy Melos, którzy mimo pokrewieństwa ze Spartanami pozostawali neutralni w konflikcie, żeby się poddali, zapłacili daninę i przystąpili do Ateńskiego Związku Morskiego, w przeciwnym razie wyspa zostanie zniszczona. Melijczy odmówili, Ateńczycy podbili Melos, zamordowali wszystkich mężczyzn, a kobiety i dzieci sprzedali w niewolę. [przypis edytorski]

<sup>67</sup>*cykuta* — stosowana w starożytności śmiertelna trucizna uzyskiwana z roślin (szczwół płamisty a. szalej jadowity), powodująca natychmiastową śmierć przez uduszenie. [przypis edytorski]

<sup>68</sup>*Protagoras z Abdery* (ok. 480–ok. 410 p.n.e.) — filozof grecki, zaliczany do pierwszych sofistów; tytułowy bohater jednego z dialogów Platona, w którym rozmawia z Sokratesem o cnocie. Przypisuje mu się relatywizm poznawczy, brak możliwości ustalenia obiektywnej prawdy, a stąd stwierdzenie, że wszelkie racje są względne, co można wykorzystywać do przekonywania innych w życiu publicznym. [przypis edytorski]

<sup>69</sup>*kitara* — staroż. grecki instrument muzyczny, odmiana liry. [przypis edytorski]

<sup>70</sup>*himation* — okrycie wierzchnie noszone w starożytnej Grecji. [przypis edytorski]

Wedle teorii Protagorasa była przecież niepotrzebna i niemożliwa wiedza obiektywna o czymkolwiek. 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*<sup>71</sup>. Nie istniały, mówiono, zdania prawdziwe i fałszywe, tylko słabsze i silniejsze. Mówcy na zgromadzeniu i w sądzie nie miała nic obchodzić prawda; były mu potrzebne tylko przekonywające pozory prawdy i prawdopodobieństwa.

Sztuka mówcy wydawała się podobną do sztuki zapaśnika. Jednej i drugiej celem był tryumf i zysk osobisty: położenie przeciwnika na obie łopatki; wszystko jedno, jak i po której stronie areny. Protagoras sam był autorem tzw. *Antylogii*, tzn. 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 Gorgiasza<sup>72</sup> znowu niemożliwa była wiedza rzeczowa w jakimkolwiek zakresie z tego prostego powodu, że „nic nie istniało w ogóle” wedle jego zdania, którym się popisywać lubił.

Przedmiotem ćwiczeń szkolnych były w instytutach sofistów kwestie i obrazki obyczajowe i społeczne, tematy wolne: porównania, pochwały, nagany, interpretacje mitów, rozwijanie i uzasadnianie pięknych zwrotów — zupełnie jak dzisiejsze zadania polskie w niektórych szkołach średnich, zupełnie tak samo nieoparte na jakiegokolwiek rzeczowej wiedzy, tylko czerpane z fantazji i z gotowego zapasu języka ojczystego: wolne kojarzenia pięknych zwrotów, podane w sposób, ile możliwości, porywający.

### *Gorgiasza proza i wpływ*

Gorgiasz sam pisywał tego rodzaju „pochwały”, np. Heleny, i drugą: Palamedesa<sup>73</sup>. Popisywał się nimi na igrzyskach olimpijskich i pytyjskich przed całą Grecją. W pięknym mówieniu był mistrzem pierwszorzędny, dobierał słów poetyckich, syłał 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<sup>74</sup> i rytmy. Za cel sobie postawił zbliżyć poezję do prozy, nadać prozie uroki formy poetyckiej. To mu się udawało tym łatwiej, że głos miał nadzwyczaj ujmujący a donośny i umiał nim operować doskonale.

Z jego instytutu wyszedł pierwszorzędny stylista i retor Isokrates<sup>75</sup>, tragiczny Agaton, popisujący się sztuką swego mistrza w Platonskiej *Uczcie*, znany z Platonskiego *Gorgiasza* poprzednik Fr. Nietzschego<sup>76</sup>, Kalikles<sup>77</sup>, pierwszy socjalista Alkidamas<sup>78</sup>, 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 kwadran, w towarzystwie, po kolacji, a już nie zabawą, ale potrzebą życiową

<sup>71</sup>*per fas et nefas* (łac.) — godziwymi i niegodziwymi sposobami; nie przebieając w środkach. [przypis edytorski]

<sup>72</sup>Gorgiasz z *Leontinoj* (ok. 485–ok. 380 p.n.e.) — grecki filozof, retor i teoretyk wymowy, jeden z głównych sofistów, twórca mów popisowych; tytułowy bohater jednego z dialogów Platona, w którym wraz z innymi sofistami rozmawia z Sokratesem o retoryce. [przypis edytorski]

<sup>73</sup>*Palamedes* (mit. gr.) — heros, syn Naupliosa, króla Eubei; odkrył podstęp Odyszeusza broniącego się przed udziałem w wyprawie na Troję i udającego obłąkanego; w zemście za to Odyszeusz podrzucił w jego namiocie sfalszowany list Priama, a następnie oskarżył o zdradę; Palamedesa uznano za winnego, zginął ukamienowany przez Odyszeusza i Diomedesa; wg innej wersji zabili go podczas polowu ryb; miał być wynalazcą liter, miar i wag, umiejętności obliczania, astronomii, praw pisanych itd.; choć nie występuje w eposach Homera, był tytułowym bohaterem zaginionych tragedii Sofoklesa, Eurypidesa i Ajschylosa. [przypis edytorski]

<sup>74</sup>asonancja a. asonans — rym niedokładny, w którym powtarzają się tylko samogłoski. [przypis edytorski]

<sup>75</sup>*Isokrates* (436–338 p.n.e.) — grecki mówca, zaliczany w starożytności do 10 najwybitniejszych mówców Attyki; wniósł wielki wkład do retoryki swoim nauczaniem i pismami. [przypis edytorski]

<sup>76</sup>*Nietzsche, Friedrich* (1844–1900) — filozof niemiecki, reprezentant irracjonalizmu i immoralizmu; sformułował koncepcje „woli mocy” i „nadczołowieka”. [przypis edytorski]

<sup>77</sup>*Kalikles* (V w. p.n.e.) — sofista grecki, znany tylko z dialogu *Gorgiasz* Platona, w którym twierdzi, że z natury silniejsi dominują nad słabszymi, i krytykuje prawo jako ustanowione przez słabych w celu ograniczenia władzy silnych. [przypis edytorski]

<sup>78</sup>*Alkidamas z Elei* (IV w. p.n.e.) — grecki sofista i retor, uczeń i kontynuator idei Gorgiasza; nauczał w Atenach w tym samym czasie, co Isokrates, którego był rywalem; w pracy *Messeniakos* popierał powstanie zniewolonych Meseńczyków, stwierdzając, że „Bóg stworzył wszystkich ludzi wolnymi, natura nie uczyniła nikogo niewolnikiem”. [przypis edytorski]

każdego obywatela było umieć mówić przekonywająco i umieć pozyskać sobie słuchaczy w okolicznościach zupełnie z góry nieprzewidzianych: przed sądem.

### Wymowa sądowa

W czasach ustawicznych przewrotów społecznych o nic łatwiej nie 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 tym forum jedynym i koniecznym środkiem do obrony i ataku. Stąd poszukiwano wówczas starych i nowych podręczników wymowy sądowej.

Najstarszy wyszedł w Syrakuzach po śmierci i po upadku tyranii Hierona<sup>79</sup>, 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 Tyzjasz i ten był nauczycielem takiego Gorgiasza i Lizjasza<sup>80</sup>, którzy słowem i piśmem rozwijali i szerzyli sztukę działania mową na słuchaczy.

### Lizjasz

Lizjasza (który urodził się w r. 445 przed Chr.) sprowadził z Syrakuz do Aten sam Perykles. Retor przyjechał z ojcem Kefalosem i z bratem Polemarchem, zamieszkał w Pireusie, 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. Starał się później o obywatelstwo ateńskie. Daremnie, bo mu brakło podstaw prawnych, ale moralne podstawy miał, choćby jako zacieklego demokrata i wróg tyranów, którzy mu cały majątek zagrabili i kazali zamordować brata w czasie oligarchii Trzydziestu<sup>81</sup>.

Że mówić umiał, świadczy to, że w r. 388 przed Chr. powiedział w Olimpij na igrzyskach tak namiętną mowę przeciw samowładcom, a pił nie do Persa, tylko do Dionizjosa<sup>82</sup>, tyrana ojczystych Syrakuz, który był wspaniałe namioty przysłał na tę uroczystość wszechhelleńską — że wzruszeni słuchacze wpadli natychmiast na owe namioty Dionizjuszowe i splądrowali je ze szczeniem. W tym właśnie roku bawił w Syrakuzach Platon, jako gość Dionizjosa, a serdeczny przyjaciel szwagra jego Diona.

Lizjasz był autorem płodnym i sławnym. W starożytności obiegało 425 mów jego pióra, przeważnie sądowych, które nie zawsze 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 niektóre 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<sup>83</sup> sokratyka i Alkibiadesa młodszego<sup>84</sup>. Platon w ogóle nie miał sympatii do demokratów ani do retorów, ale w końcu krzywdy mu nie zrobił, kiedy mu w *Fajdrocie* w usta kładzie bardzo interesującą rozprawkę, którą by i sam mógł być w pewnej części podpisać, a później czyni jej czysto formalne zarzuty w sposób bardzo zabawny.

<sup>79</sup>Hieron II (ok. 306–215 p.n.e.) — wódz, a od 275 p.n.e. tyran Syrakuz na Sycylii; jego rządy to okres dobrobytu tego miasta-państwa. [przypis edytorski]

<sup>80</sup>Lizjasz (ok. 445–ok. 380 p.n.e.) — grecki mówca i autor mów, zaliczany w starożytności do 10 najwybitniejszych mówców Attyki. [przypis edytorski]

<sup>81</sup>Trzydziestu Tyranów — w staroż. Atenach oligarchiczna komisja narzucona przez Spartę Atenom po ich klęsce w wojnie peloponeskiej w 404 p.n.e.; wprowadziła rządy terroru, po 8 miesiącach została obalona przez oddziały złożone z prodemokratycznych wygnańców. [przypis edytorski]

<sup>82</sup>Dionizjos I, zw. Starszym (ok. 430–367 p.n.e.) — tyran greckiego miasta Syrakuzy, położonego na Sycylii. Uważany za władcę surowego i pozbawionego skrupułów; ceniony za rozbudowę miasta, za skuteczną walkę z Kartagińczykami zajmującymi wówczas część Sycylii oraz za opiekę nad artystami i uczonymi. [przypis edytorski]

<sup>83</sup>Ajschines ze Sfettos a. Ajschines Sokratyk (ok. 425–ok.350 p.n.e.) — filozof grecki z ateńskiej gminy Sfettos, uczeń Sokratesa; autor niezachowanych dialogów sokratycznych, prowadził w Atenach szkołę retoryczną; nazywany Ajschinesem Sokratykiem dla odróżnienia od bardziej znanego Ajschinesa, wybitnego ateńskiego mówcy. [przypis edytorski]

<sup>84</sup>Alkibiades młodszy (ur. ok. 416) — syn słynnego polityka i wodza Alkibiadesa oraz jego żony Hipparety, córki bogatego Ateńczyka. [przypis edytorski]

## *Fajdros, kto to jest*

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

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

## *Kto go uczył i jak*

Tu poznajemy go jako zapalonego ucznia Lizjasza. Fajdros uwielbia swego mistrza bezkrytycznie, bo lepszych wzorów nie zna. A zna całą literaturę dotyczącą. Umie na pamięć podręcznik Trazymacha 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 Bizancjum, zna wszystkie kompendia z tego zakresu, jakie wychodziły pod stałym tytułem: *Sztuka*, oczywiście: *retoryczna*.

Znalazł w nich i wycwiczył u Lizjasza wszelkie możliwe sztuczki oratorskie: zwroty krótkie i zwięzłe: brachylogie, powiedzenia obrazowe: ikonologie, powiedzenia podwójne: diplazjologie; uczono go mówić okresami i szeregiem zdań urywanych, rozczulająco i oburzająco, w przenośniach i po prostu; uczono go robić dyspozycję<sup>85</sup> rozprawy i bronić nieprawdopodobnych twierdzeń, jak chociażby tego, że „Helena Menelaosowa<sup>86</sup> była najzaczniejszą małżonką”, a „mucha najużyteczniejszym stworzeniem”; porównywał wiosnę i młodość, życie i drogę, umie powtórzyć cały dowód Zenona z Elei<sup>87</sup>, 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 mówcą nie jest, i gdyby tak do czego przyszło w sądzie czy na zgromadzeniu, toby przecież gotów stanąć i zapomnieć języka w gębie, gdyby tylko trafił na kutego przeciwnika. Tym bardziej, że sam jest w gruncie rzeczy dobrym chłopcem: łatwo się zgadza i najczęściej odnosi to wrażenie, że ten ostatni mówca najlepiej mówił.

## *Skutki tej nauki*

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

<sup>85</sup>dyspozycja — tu: rozkład, plan. [przypis edytorski]

<sup>86</sup>Helena (mit. gr.) — najpiękniejsza kobieta na ziemi, żona Menelaosa, króla Sparty, uwiedziona i wywieziona do Troi przez Parysa, którego wspomagała Afrodyta, wdzięczna za werdykt uznający ją za najpiękniejszą boginię; stało się to przyczyną wojny trojańskiej. [przypis edytorski]

<sup>87</sup>Zenon z Elei (ok. 490–ok. 430 p.n.e.) — filozof grecki, uczeń Parmenidesa, uważany za twórcę dialektyki, sztuki dyskusowania za pomocą argumentów rozumowych; sformułował serię paradoksów o niemożności istnienia wielości rzeczy i ruchu, bazujących na trudnościach w rozumieniu czasu, przestrzeni i materii jako wielkościach ciągłych, które można dzielić w nieskończoność, m.in. paradoks o Achillesie i żółwiu: Achilles i żółw stają do wyścigu na pewien ustalony dystans, przy czym Achilles pozwala żółwiowi, jako wolniejszemu, wystartować w połowie odległości do mety. Kiedy Achilles dobiegnie do miejsca startu żółwia, ten przez ten czas oddali się już o pewien dystans. Podobnie za każdym razem, kiedy Achilles osiągnie poprzednie położenie żółwia, ten będzie już dalej. Z tego schematu rozumowania wynika, że Achilles może się tylko zbliżyć do żółwia, ale się z nim nie zrówna. [przypis edytorski]

tylko wymową i niczym więcej, i to mu starczy za praktykę i za teorię. Ale Sokrates myśli ogromnie jasno i bez zmęczenia. To jest dziwny okaz: jakiś urodzony mówca, mówca z natury; nigdzie się nie uczył, a jednak sam twierdzi, że się wszelkiej dzielności wyuczyć można. Fajdros się wyucz! 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 mównicy, na Pnyksie<sup>88</sup>!

### *Wykształcony młodzieniec i otoczenie ojczyste*

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 którego przyłgnęły podania jak proch uliczny. Tuż obok sterczą niedokończone mury Olimpiejonu<sup>89</sup>, które jeszcze Deukalion<sup>90</sup> miał zakładać zaraz po potopie. Niedaleko szczelina w ziemi, którądy się resztki wód potopu w głąb zwały i przepadły na zawsze. Dalej grób Deukaliona. Ciekawa rzecz, czyj ten grób właściwie i ile prawdy w 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 tym myśli. Tuż obok Temistoklesowe mury miasta, a zaraz za nimi święty okrąg Apollina Pytyjskiego<sup>91</sup>. Na murach ołtarz „Zeusa w błyskawicach”<sup>92</sup>. Z niego kapłani Apollina śledzili uważnie podczas burzy błyskawice nad górami Parnasu.

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 drugich. 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 Pytia<sup>93</sup> w Delfach także tylko dla marnego obola<sup>94</sup> dławi się trzy razy dziennie gorzkim liściem bobkowym i wygniata ten święty trójnog w najfatalniejszym powietrzu w Grecji? A może przecież coś na tym jest? Fajdros nie wiedział. Czuł, że stary Akumenos, Asklepiada, umiałby mu o tym jej bełkotaniu wieszczym 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.

<sup>88</sup>Pnyks — wzgórze w pobliżu Akropolu, miejsce zgromadzeń ludowych w staroż. Atenach. [przypis edytorski]

<sup>89</sup>Olimpiejon — świątynia Zeusa Olimpijskiego; tu: Olimpiejon w Atenach, ok. 500 m na płd.-wsch. od Akropolu, największa spośród świątyń starożytnej Grecji, posadowiona na podstawie liczącej ok. 40x110 m, otoczona po ukończeniu rzędami łącznie ponad 100 kolumn, mierzących po 17 m wysokości i 2 m średnicy. [przypis edytorski]

<sup>90</sup>Deukalion (mit. gr.) — syn Prometeusza i Pandory; Deukalion i jego żona Pyrra byli jedynymi ludźmi ocalałymi z zesłanego przez Zeusa potopu; odrodzili ludzkość, rzucając za siebie kamienie, które stawały się ludźmi. [przypis edytorski]

<sup>91</sup>święty okrąg Apollina Pytyjskiego — w Atenach okrąg Apollina Pytyjskiego (czyli zabójcy ogromnego węża Pytona), zwany Python, znajdował się na południe od Olimpiejonu, za murami miejskimi na prawym brzegu rz. Ilissos; stał tam opatrzony inskrypcją dedykacyjną ołtarz, zbudowany w 522/521 p.n.e. przez Pizystrata. [przypis edytorski]

<sup>92</sup>ołtarz „Zeusa w błyskawicach” — Zeusa Astrapaiosa, położony pomiędzy Olimpiejonem a okręgiem Apollina Pytyjskiego; przez trzy miesiące w roku kapłani obserwowali z niego niebo, przez trzy kolejne dni i noc w każdym miesiącu, czy nad szczytem Harma w odległym pasmie górskim Parnasu pojawi się błyskawica, stanowiąca znak, na który wysyłano uroczystą procesję do Delf, upamiętniającą podróż Apollina z Delos do Delf przez Ateny. [przypis edytorski]

<sup>93</sup>Pytia — kapłanka świątyni Apollina w Delfach w starożytnej Grecji, słyńca z niejasnych przepowiedni, które wygłaszała wśród dymów i oparów wydobywających się ze skalnej pieczary; przed wieszczaniem żuła liście laurowe, wróżyła, siedząc na trójnogu. [przypis edytorski]

<sup>94</sup>obol — drobna staroż. moneta grecka. [przypis edytorski]

# FAJDROS

OSOBY DIALOGU:

SOKRATES

FAJDROS

SOKRATES: Kochany Fajdroisie, dokądże to i skąd?

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 krętych 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 mnie, że ja, tak jak Pindar powiada, „więcej niż czas drogi cenię to”<sup>95</sup>, 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. To by dopiero były mowy „kulturalne i społeczne”!

Ja się tak zapaliłem do słuchania, że choćbyś tym spacerkiem i do Megary<sup>96</sup> zaszedł i, jak Herodikos<sup>97</sup> zaleca, spod 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. Wolalbym to niż worek złota!

II. SOKRATES: Ej, Fajdroisie! Jeżeli ja Fajdroisa nie znam, to chyba siebie samego zapomniał<sup>98</sup>. 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! Toteż wziął w końcu rękopis do ręki, 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<sup>99</sup>, że wykuł mowę na pamięć; chyba że była może bardzo długa. A szedł za miasto, żeby ją przedeklarować. Spotkał po drodze człowieka, który cierpi na słuchanie mów. Zobaczył go; zobaczył i ucieszył się, że będzie miał towarzysza zachwyty, 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 człowiek nie był chciał po dobrej woli słuchać, byłby gwałtem był mówił. Więc, mój Fajdroisie, poproś Fajdroisa, żeby to, co i tak za chwilę zrobi, już teraz raczył zrobić!

<sup>95</sup>więcej niż czas drogi cenię to — Pindar, *Ody istmijskie* I 1. [przypis edytorski]

<sup>96</sup>Megara — miasto nad Zat. Saronką, ok. 40 km na zach. od Aten. [przypis edytorski]

<sup>97</sup>Herodikos (V w. p.n.e.) — grecki medyk, który jako pierwszy stosował ćwiczenia fizyczne jako metodę terapeutyczną, zalecał masaż i dietę; uważany za jednego z nauczycieli Hippokratesa. [przypis edytorski]

<sup>98</sup>siebie samego zapomniał — konstrukcja z ruchomą końcówką czasownika; inaczej: siebie samego zapomniałem. [przypis edytorski]

<sup>99</sup>dalibóg (daw.) — doprawdy, słowo daję; wykrzyknienie podkreślające prawdziwość wypowiedzi. [przypis edytorski]

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

SOKRATES: To bardzo ci się dobrze zdaje!

III. FAJDROS: No, to już tak zrobię. Bo rzeczywiście, Sokratesie, słów zgoła nie umiem na pamięć. Tylko z treści pamiętam prawie że wszystko, czym się, jak Lizjasz mówił, różni zakochany i niekochający, i to punkt za punktem przejdę po kolei, zaczawszy od pierwszego.

SOKRATES: Przejdiesz, przejdiesz, pokazawszy przede wszystkim, kochanie, co to tam masz w lewym ręku pod himationem<sup>100</sup>! Bo ja zgaduję, że właśnie tę mowę. Jeśli to ona, to bądź przekonany, że ja cię wprawdzie bardzo kocham, ale skoro tu jest i Lizjasz — nie mam wielkiej ochoty służyć ci za okaz do ćwiczeń krasomówczych. Więc dawaj no to, pokaż!

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

SOKRATES: Chodźmy stąd; wróćmy się wzdłuż Ilissu<sup>101</sup>, a potem gdzie bądź usiądziemy spokojnie.

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

SOKRATES: No to idź naprzód i rozglądaj się, gdzie by 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 znad Ilissu, powiadają, Boreasz porwał Orejtyję<sup>102</sup>?

SOKRATES: A powiadają.

FAJDROS: Może to właśnie stąd? Bo jakaż to cudna, czyściutka i przejrzysta woda. Doskonale by 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?

IV. SOKRATES: Gdybym i nie wierzył, tak jak mędrcy dzisiejsi, nic by w tym nie było szczególnego. Wtedy bym miarkował<sup>103</sup> 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<sup>104</sup>; 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 tym zajmować, do tego trzeba kogoś, kto ma dużo zdolności, sił, czasu, cierpliwości, choćby już dlatego, że potem musisz centaury<sup>105</sup> stawiać na dwie nogi albo i Chimereę, a potem zatrząsienie rozmaitych Gorgon<sup>106</sup>, Pegazów<sup>107</sup> a innych jakichś dziwolągów głupich i nie wiadomo do czego podobnych. Jakby człowiek w to nie wierzył, a brał się do wytłumaczenia wszystkiego tak na grubym, chłopskim rozumie, to bardzo

<sup>100</sup>*himation* — okrycie wierzchnie noszone w starożytnej Grecji. [przypis edytorski]

<sup>101</sup>*Ilisos* — rzeka opływająca w starożytności Ateny od pld., za murami miejskimi. [przypis edytorski]

<sup>102</sup>*Orejtyja* (mit. gr.) — księżniczka ateńska, córka króla Erechteusza, podczas zabawy z towarzyszkami nad rz. Ilissos porwana do Tracji przez zakochanego w niej Boreasza, boga wiatru północnego; w 480 p.n.e. Ateńczycy modlili się do Boreasza i Orejtyi o zniszczenie stacjonującej u brzegów Eubei inwazyjnej floty perskiej, a po burzy, która zniszczyła ponad 400 wrogich statków, Boreaszowi i Orejtyi wzniesiono ołtarz nad Ilissosem. [przypis edytorski]

<sup>103</sup>*miarkować* (daw.) — rozumieć, orientować się, wnioskować. [przypis edytorski]

<sup>104</sup>*pagórek Aresa* — Areopag, skaliste wzgórze w staroż. Atenach, na zachód od Akropolu, miejsce obrad najwyższej rady. [przypis edytorski]

<sup>105</sup>*centaur* (mit. gr.) — stworzenie z ludzkim tułowiem na końskim korpusie. [przypis edytorski]

<sup>106</sup>*Gorgony* (mit. gr.) — trzy siostry-potwory: Steno, Euryale i Meduza, przedstawiane ze skrzydłami, ostrymi kłami i szponami oraz wężami zamiast włosów; ich spojrzenie obracało ludzi w kamień. [przypis edytorski]

<sup>107</sup>*Pegaz* (mit. gr.) — skrzydlaty koń zrodzony z krwi Meduzy; symbol natchnienia poetyckiego i malarskiego. [przypis edytorski]



by 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 nie swoje, niesamowite dociekania. Więc mało się tymi rzeczami interesuję; biorę je tak, jak wszyscy inni i, jak ja mówię, nie to badam, ale siebie samego, czy ja sam nie jestem bydlę bardziej zawile i zakręcone, i nadęte niż Tyfon<sup>108</sup>, czy też prostsze i bardziej łaskawe, 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<sup>109</sup>! Toż to śliczna ustron. Ten jawor ogromnie rozłożysty i wysoki. I ta wierzba wysoka, a śliczny cień daje, a taka cała obsypana kwieciami; będzie nam tu cudnie pachło<sup>110</sup>. A jakież miłe źródelko płynie spod jaworu. Bardzo zimna woda, możesz nogą spróbować. Dziewice i posągi święte pod drzewami; widać, to uroczysko Achelosa<sup>111</sup> i nimf<sup>112</sup> 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 tym łagodnym wzniesieniu. Doskonaleś wyprowadził, kochany Fajdrocie.

FAJDROS: Wiesz co, żeś ty jakiś dziwny człowiek. Zupełnie tak mówisz, jakbyś nie wiadomo skąd przyjechał, a nie był tutejszy. Ty się w ogóle nigdzie z miasta w okolice 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 cielę 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<sup>113</sup>, 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. 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 wyświadczą, ale z dobrej woli o drugiego dba jak może, tak że lepiej by 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 tym zasłaniać, że przez to zaniedbują interesy prywatne, ani wymawiać mogą trudy podczas zabiegów poniesione, ani się skarżyć, że się przez to z rodziną poróżnili. Zatem skoro tyle ujemnych stron odpada, nie pozostaje nic, jak tylko dbać wedle najlepszej wiedzy i woli o względy drugiej strony.

A potem, jeśliby kochających cenić dlatego, że o swym afekcie<sup>114</sup> najwyższym zapewniają tych, których w danej chwili kochają, i mówią, że gotowi i słowem, i czynem poróżnić się z wszystkimi dla pięknych oczu osób ukochanych, łatwo poznać, jaka to prawda, skoro zawsze wyżej cenią tych, w których się kiedyś później kochają, i gotowi się nawet źle obchodzić z dawniejszymi przedmiotami miłości, jeśli się to późniejszym

<sup>108</sup> *Tyfon* (mit. gr.) — najstraszliwszy z potworów, syn Gai i Tartaru. [przypis edytorski]

<sup>109</sup> *Hera* (mit. gr.) — bogini niebios i macierzyństwa, żona i siostra Zeusa, władcy bogów olimpijskich. [przypis edytorski]

<sup>110</sup> *pachło* — dziś popr.: pachniało. [przypis edytorski]

<sup>111</sup> *Acheloos* (mit. gr.) — bóg rzek i wszelkich wód słodkich; uosobienie rzeki Acheloos w środkowej Grecji, największej z rzek greckich. [przypis edytorski]

<sup>112</sup> *nimfa* (mit. gr.) — boginka mająca postać młodej, pięknej dziewczyny, uosabiała żywotne siły przyrody. [przypis edytorski]

<sup>113</sup> *Attyka* — kraina hist. we wsch. części Grecji, zjednoczona przez Ateny w miasto-państwo. [przypis edytorski]

<sup>114</sup> *afekt* (z łac.) — emocja, silne uczucie; daw.: przychylność, sympatia, miłość. [przypis edytorski]

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? Przecież sami przyznają, że stan ich to choroba raczej niżli zdrowe zmysły, i choć wiedzą, że u nich w głowie źle, nie umieją zapanować nad sobą. Toteż 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 spośród tych, którzy cię kochają, to niewielki miałbyś wybór; przeciwnie, gdybyś spośród innych ludzi szukał tego, który by ci najwięcej odpowiadał, wybór masz ogromny. Przeto<sup>115</sup> znacznie większe jest prawdopodobieństwo, że właśnie gdzieś między tymi wieloma będzie człowiek godny twojej przyjaźni.

VII. A jeśli się obawiasz sądu opinii publicznej, abyś się nie skompromitował, kiedy się ludzie o tym 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 — wołają to, co naprawdę dobre, niżeli sławę u ludzi.

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 nieszczęście dla obu stron, a tyś dał, co masz najdroższego, więc i tracisz ogromnie wiele — w takim razie więcej się obawiać powinien byś tych, którzy kochają. Ich przecież każdy drobiazg w rozpacz wprawia i wszystko się dzieje, zdaniem ich, tylko na ich nieszczęście.

Więc też uniemożliwiają ukochanym osobom wszelkie stosunki z ludźmi, bo się boją ludzi zamożnych, aby ich nie przewyższyli majątkiem, a ludzi wykształconych także, aby 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: niechętnie by patrzył na tych, którzy by cię unikali, uważałby, że się chyba krzywią na ciebie, a stosunki towarzyskie to rzecz pożyteczna. Toteż znacznie większe prawdopodobieństwo, że się stosunek z takim człowiekiem w przyjaźń rozwinie niż w nienawiść.

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 od dawna 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. A oprócz tego, z pewnością lepszym się staniesz, jeżeli mnie posłuchasz raczej niż zakochanego w tobie. Bo taki najniesłuszniej 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, którymi by 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, po troszku się kiedyś pogniewamy, bo ci mimowolne uchybienia przebaczę, a umyślne będę się starał odsuwać. To jest jedyny probierz przyjaźni, która ma trwać długo.

<sup>115</sup>przeto (daw.) — więc, zatem. [przypis edytorski]

A jeśli ci to przed oczyma stoi, że nie może się silna przyjaźń zawiązać tam, gdzie miłości nie ma, to zastanów się, że w takim razie anibyśmy synów nie powinni kochać, ani ojców, ani matek, anibyśmy wiernych przyjaciół pozyskać nie mogli, bo te stosunki nie wyrastają z żądz tego rodzaju, tylko na całkiem innym tle.

Poza tym 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 wpraszą i chcą się napchać do syta. 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.

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

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

I nie takich, którzy się wdziękami twymi 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 przyzwoicie 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.

Więc pamiętaj o tym, 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 urządził.

IX. 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 tym 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 w ogóle, i przez ten dobór słów!

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

FAJDROS: A tak, naturalnie, przecież ty żartujesz!

SOKRATES: Uważasz, że żartuję, a nie mówię serio?

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

X. SOKRATES: Jak to? To mamy i z tego względu 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 ladaco. Tylkom na retoryczną stronę zwracałem uwagę, a to mało, pewnie nawet i według Lizjasza. I takie odniosłem wrażenie, Fajdrosie, 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 czymś takim nie zależało. I miałem wrażenie, że on się popisuje jak młodzik 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 warte o nim powiedzieć, tom nie pominął niczego, tak że po jego odczycie nikt w ogóle nie może powiedzieć na ten temat nic więcej ani lepiej.

Miłość

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<sup>116</sup>, tej pięknej, albo u mądrego Anakreonta<sup>117</sup>, 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 bodajże nie gorszego. Żem ja tego sam nie wymyślał, to dobrze wiem; ja się otwarcie przed sobą do głupoty przyznaję. Więc nic innego, myślę, tylko we mnie jakieś obce źródła wpadły i napęłniły mnie jak naczynie jakie. Ale taki jestem tuman, że i tom nawet zapominał, 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<sup>118</sup>, przyrzekam, że ci złoty posąg naturalnej wielkości w Delfach postawię<sup>119</sup>; tak jest, nie tylko 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, czego by 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.

XII. FAJDROS: Zgadzam się zupełnie. Mówisz w sam 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 tym potrafisz jeszcze coś więcej i lepiej niż Lizjasz powiedzieć, to obok posągu synów Kypselosa<sup>120</sup> w blasze złotej wykuty w Olimpii stawaj!

SOKRATES: Takeś się zapalił, Fajdrocie, bom zaczął twój kochanka; 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, nie ma rady; tak, jak potrafisz. Ale żebyśmy sobie nie zaczęli oddawać pięknym za nadobne, bo to nudne i możliwe tylko w komedii, to uważaj, żebym ci znowu nie powiedział: wiesz, Sokratesie, jeżeli ja Sokratesa nie znam, tom i siebie samego zapominał, 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 pustym miejscu, a ja mocniejszy jestem i młodszy. Więc to wszystko razem wzięwszy pod uwagę, chćiej zrozumieć, co ci mówię, i nie doprowadzaj do tego, żebyś pod gwałtem mówił, jak nie po dobremu.

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

<sup>116</sup>Safona (VII/VI p.n.e.) — grecka poetka tworząca pieśni weselne, miłosne oraz hymny. [przypis edytorski]

<sup>117</sup>Anakreont z Teos, gr. *Anakreon* (570–ok. 485 p.n.e.) — poeta grecki, znany z krótkich, pogodnych utworów miłosnych i biesiadnych, sławiących uroki życia. [przypis edytorski]

<sup>118</sup>archont — każdy z dziewięciu najwyższych urzędników staroż. Aten, wybieranych na roczną kadencję i zajmujących się najważniejszymi sprawami państwa. [przypis edytorski]

<sup>119</sup>jak dziewięciu archontów, przyrzekam, że ci złoty posąg naturalnej wielkości w Delfach postawię — archontowie, obejmując urząd, składali przysięgę, że gdyby podczas sprawowania swoich funkcji naruszyli prawo, ofiarują świątyni Apollina w Delfach złoty posąg. [przypis edytorski]

<sup>120</sup>obok posągu synów Kypselosa (...) w Olimpii — w oryginale: „obok wotum Kypselidów...”. Kypselosowi z Koryntu (zm. 627 p.n.e.) wg legendy przy narodzinach wyrocznia zapowiedziała obalenie rządów dynastii Bakchiadów, toteż postanowili zgładzić dziecko. Matka ukryła go w skrzyni, dzięki czemu ocalał, obalił Bakchiadów i sam objął władzę jako tyran Koryntu (w 657). Jego synowie, Kypselidzi, jako dar dziękczynny ofiarowali świątyni Hery w Olimpii skrzynię Kypselosa, bogato zdobioną kością słoniową i złotem (Pauzaniusz, *Wędrówki po Helladzie* V 17), być może razem z własnymi darami. [przypis edytorski]

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

SOKRATES: Nie mówże tego słówka.

FAJDROS: Przeciwnie. Właśnie, że powiem. A słówkiem tym 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: Zasłonę 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 poza tym rób, co chcesz.

XIII. SOKRATES: W pomoc przybądźcie mi, Muzy<sup>121</sup>, czy to dla śpiewu rozgłośne, czy też od ludu gęślarzy<sup>122</sup> rozgłośnych takiście dostały przydomek, opowieść moją wspomóżcie, do której mnie ten pocziwisko zmusza, aby mu się przyjaciel jego, którego już i tak miał za mędrca, teraz jeszcze mądrzejszy wydawał!

Był sobie tedy<sup>123</sup> chłopiec, albo raczej chłopaczek, bardzo piękny. A miał miłośników bardzo wielu. Jeden z nich bardzo był milutki 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 zakochanego. A mówił tak:

Przede wszystkim, mój chłopcze, jest jedna zasada, od której się wyjść musi w każdej porządnej dyskusji. Przede wszystkim potrzeba wiedzieć, o czym się mówi, albo cała dyskusja na nic, bezwarunkowo. A ludzie po większej części nie wiedzą nawet o tym, że nie znają istoty każdej rzeczy. A jednak tak, jak gdyby ją znali, nie porozumiewają się co do tego na początku rozważań, toteż w dalszym 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: czym ona jest i jaką ma władzę. Pogóźdzmy się naprzód co do tych określeń, a potem mając je ciągle na oku i odnosząc się do nich ustawicznie, zastanówmy się nad tym, czy miłość pożytek przynosi czy szkodę.

XIV. Że miłość jest pewnym pożądanym, to rzecz jasna. A że i ludzie niekochający pożądamy tego, co piękne, wiemy. Więc czym 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 przewycięża 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 owdładnie, jasna rzecz, jak się będzie zwała. Znamy i inne pokrewne żądze i wiemy, jak

<sup>121</sup>Muzy (mit. gr.) — boginie opiekunki sztuk pięknych i nauki. [przypis edytorski]

<sup>122</sup>gęślarz — muzyk grający na gęślach, prymitywnym ludowym instrumencie smyczkowym, podobnym do skrzypiec. [przypis edytorski]

<sup>123</sup>tedy (daw.) — więc, zatem. [przypis edytorski]

w każdym wypadku nazwać tę, która nad innymi 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, Frajdrosie 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.

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

Oczywista, że owałdnęty żądzą 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 mówcą, tępą głowa w porównaniu z bystrym. 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 których by on dopiero wyrósł na człowieka. Ogromną mu tym szkodę wyrządza, a największą tym, że przed nim najlepsze źródło mądrości zamyka. Tym źródłem boskim jest filozofia, od której miłośnik musi kochanka odwozić i trzymać go od niej z daleka, bo się boi, żeby nim młody człowiek wzgardził. Wszystko możliwe będzie robił, żeby kochanek o niczym w ogóle 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 nawiedzony miłością żadną miarą się nie nadaje na kierownika ni na towarzysza.

XVI. A jak taki człowiek, który pod przymusem wewnętrznym gonić musi za tym, co przyjemne, a nie za tym, co dobre, jak on będzie dbał o to ciało, którym zdołał owałdnąć, tym się teraz zajmiemy. 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, także ozdobione niewłasnymi farbami w braku własnych barw, i jakie tam jeszcze za tym idą nawyczki. To jasna rzecz i nie ma się co nad tym 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.

Z kolei 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 najwięcej by pragnął, aby jego kochankowi brakło dóbr najbliższych sercu, najzyczliwszych 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 przemile 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 zawistnym okiem patrzeć na majątek kochanka i cieszyć się, jeśli ten majątek przepada. Więc i bezzennym, bezdziet-

nym, bezdomnym, i to jak najdłużej, rad<sup>124</sup> by mieć kochanka; jak najdłużej pragnie sam tylko zrywać owoce, które mu tak smakują.

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

Dla kochanka jednak jest miłośnik nie tylko szkodliwy, ale jako towarzystwo na co dzień zgoła nieznośny. Toteż 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 ciąży 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 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 brzydnieć do ostateczności?

Toż on patrzeć musi na twarz już starą i przekwitłą, a za tym idą inne rzeczy, o których i słuchać niemiło, a cóż dopiero mieć z nimi do czynienia pod ustawicznym przymusem? A ten nadzór ciągły i podejrzenia, a to pilnowanie na każdym kroku i przed wszystkimi, a te niewczesne komplementy i przesadne, a wyrzuty, których by człowiek nawet od trzeźwego nie zniósł, a cóż dopiero od nietrzeźwego, gdzie się i wstyd dołącza, to ten się całkiem nie krępuje w grubiaństwach.

XVIII. 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 ponętym świetle przyszłych wynagrodzeń. Teraz, kiedy się czas uiścić z moralnego długu, on zmienia pana i władcę w swym wnętrzu: ma teraz rozum i moc nad sobą zamiast miłości i szalu; 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 podobnym 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 pamiętał 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, grubianina, 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 tym, chłopcze, zastanowić i wiedzieć, co to jest przyjaźń miłośnika, że ona nie z dobrego serca rośnie, ale jak potrawka jaka ma tylko nasycić głód.

Jak wilcy lubią barana, tak chłopca kocha miłośnik.

Tyle więc, Fajdrosie. Już nic więcej ode mnie 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. Czemuż więc teraz urywasz, Sokratesie?

<sup>124</sup>rad (daw.) — zadowolony, chętny; chętnie. [przypis edytorski]

SOKRATES: Nie uważałeś, że już zaczynam heksametry<sup>125</sup> 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 podał im na igraszkę. Więc, jednym słowem, powiadam, że ileśmy tamtemu latek przypięli, tyle ten znowu zalet posiada. Po co długo mówić? O jednym i drugim dość się już mówiło. Już się koniec należy naszej opowieści. Już i ja pójdę poprzez tę rzeczku 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, Fajdrocie, 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 Simiaszu z Teb<sup>126</sup>, innych autorów przewyższasz bez żadnego porównania. Mam wrażenie, że dziś będziesz znowu takim ojcem jednej mowy.

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

XX. SOKRATES: Kiedym chciał, mój dobrodzieju, przejść rzeczku na drugą stronę, boski głos poczułem — 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 niewiele wart, ale tak jak niewprawy 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 przedtem, kiedym mówił tę mowę, miałem jakiś niepokój i tak się niejako oglądałem poza siebie, bojąc się, jak Ibikos<sup>127</sup> powiada, czy bogom w czym nie uchybiam dla marnej sławy u ludzi. A teraz widzę grzech!

FAJDROS: Grzech, powiadasz; jaki?

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

FAJDROS: Jak to?

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 zatrul. Bo jeśli Eros to bóg lub jakiś boski pierwiastek, a on tym jest naprawdę, to nie może być niczym złym. A tak o nim mówiły obie mowy dzisiejsze. Więc to był grzech przeciw Erosowi. I co za wyszukana tych mów głupota: żeby nic mądrego i ani prawdziwego nie powiedzieć, a wyglądać tak uroczyście, jakby nie wiadomo co, byle się tym tylko jacyś ludziska bałamucili, a nie szczydzili 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<sup>128</sup>. 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 przebłagalną pieśń napisał, zaraz wzrok odzyskał. Więc ja będę mądrzejszy niż oni w tym położeniu. Bo zanim mi się co stanie za to bluźnierstwo przeciw Erosowi, spróbuję mu oddać pieśń przebłagalną, z odkrytą głową, a nie, jak przedtem, ze wstydu zakryty.

FAJDROS: Sokratesie, nie mogłeś mi nic przyjemniejszego powiedzieć.

XXI. SOKRATES: No tak, zacny Fajdrocie, nie uważasz, jakie to były bezpieczne mowy obydwie: ta ostatnia i tamta, odczytana z rękopisu. Gdyby nas tak był słyszał jakiś

<sup>125</sup>heksametr — miara antycznego wiersza bohaterskiego, składająca się z sześciu stóp; heksametrem napisano *Iliadę* i *Odyseję* Homera. [przypis edytorski]

<sup>126</sup>Simiasz z Teb, gr. *Simmias* (V–IV w. p.n.e.) — filozof grecki, uczeń Sokratesa, autor zaginionych 23 dialogów, m.in. *O miłości*; występuje jako rozmówca Sokratesa w dialogu *Fedon* Platona, wspomniany w dialogu *Kriton*. [przypis edytorski]

<sup>127</sup>Ibikos (VI w. p.n.e.) — grecki poeta liryczny, autor pieśni chóralnych i liryków erotycznych. [przypis edytorski]

<sup>128</sup>Steszichor (ok. 630–554 p.n.e.) — gr. poeta liryczny; wg staroż. tradycji dotknięty ślepotą po ułożeniu strof obrażających Helenę trojańską, odzyskał wzrok, gdy napisał strofy pochlebne. [przypis edytorski]



przywoity, dzielny człowiek, a łagodnego usposobienia, który by albo teraz, albo kiedyś dawniej kochał kogoś takiego, jak on sam, a myśmy mówili, jakie 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 przywoici ludzie kochają. Nie myślisz tak? Gdzieżby się on był z nami zgodził na te nagany Erosa!?

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

SOKRATES: Więc ja się tych rzeczy wstydzę, a przy tym boję się Erosa, więc chciałbym już czystymi słowy słony smak tamtych mów z uszu splukać. A Lizjaszowi także bym radził, niech czym 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 pewnością 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 gotów 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, że poprzednią mowę mówił Rozpromieniony, syn Węszysława z Mirtowych Gaików, a tę, którą teraz powiem, mówi Stezichor, syn Świętosława z Uroczyska Wielkiego. A mówi tak: Nieprawdą były słowa te, że gdy jest pod ręką miłośnik, lepiej się oddać temu, co nie kocha, niż zakochanemu, bo ten jest maniak, a tamten ma zdrowe zmysły. Bo gdyby to było takie proste, że mania 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<sup>129</sup> już wiele dobrego zrobiły ludziom i państwowi helleńskiemu w szale, a po trzeźwemu mało co, albo i nic. Albo weźmy Sybillę<sup>130</sup> 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 nimi rozwodzić. Ale to warto stwierdzić, że i starożytni Hellenowie, którzy słowa greckie tworzyli, nie uważali manii za coś brzydkiego ani za obelgę. Boby nie byli wplekli tego wyrazu w nazwę bardzo pięknej sztuki, która przyszłość ocenia, a którą oni „maniką” nazwali. Widocznie wierzyli, że szal 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”, nie wiadomo po co, i zrobili z niej „mantikę”<sup>131</sup>. Podobnie i tę sztukę, z pomocą której ludzie o zdrowych zmysłach przyszłość próbują odsłaniać, uważając na lot ptaków i inne wróżby, i kabałki, aby domysłem ludzkim dać podstawę myślową — rodzaj wiedzy; starożytni to wiedzbiarstwem nazwali, a dziś ją 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 nim 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 szal zbawia opętańca ode złego. Trzeci od muz pochodzi szal 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 szal od bogów zesłany sprowadza. Więc się o to nie bójmy i niech nas taka mowa nie straszy,

<sup>129</sup>Dodona — miejscowość w pln.-zach. Grecji, w Epirze, w starożytności ośrodek kultu Zeusa, słynny z najstarszej wyroczni greckiej, gdzie wrócono z szumu liści świętego dębu. [przypis edytorski]

<sup>130</sup>Sybilli (mit. gr.; mit. rzym.) — wieszczka przepowiadająca przyszłość. [przypis edytorski]

<sup>131</sup>mantyka (z gr. *mantiké*) — sztuka przepowiadania przyszłości, wróżbiarstwo. [przypis edytorski]

która się bać każe przyjaźni opętańca, a odbierać 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 szal 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 aniby już on sam z czegokolwiek, aniby 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 zważyło i stanęło, a nie miałyby skąd znowu ruchu nabrać i przyjść na świat. Skoro się tedy pokazuje, że nieśmiertelne 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 niczym innym nie jest to, co porusza samo siebie, jak tylko duszą, to z konieczności dusza będzie niezrodzoną i nieśmiertelną. Więc o nieśmiertelności jej dość.

XXV. A o istocie jej to trzeba powiedzieć: Jaka jest w ogóle 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 przeciwnej, rumaka zupełnie tamtemu przeciwnego. Ciężkie to i trudne, oczywiście, powożenie nami. Otóż, skąd poszła nazwa śmiertelników i nieśmiertelnych, spróbujmy powiedzieć.

Dusza w ogóle włada nad tym, co bezduszne, i po całym świecie wędruje, rodząc się tu w tej, a tam 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 logicznej podstawy, tylko dzięki naszej fantazji, wyobrażamy 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:

XXVI. Przyrodzoną mają skrzydła siłę, to, co ciężkie 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 wszechrzeczy, Zeus, przodem pędzi na wozie skrzydlatym, porządkuje wszystko i na wszystko baczy, i wszystkim zarządza. A za nim wojsko bogów i duchów dobrych i złych w jedenastu oddziałach. Bo tylko Hestia<sup>132</sup> sama jedna w przybytku

<sup>132</sup>Hestia (mit. gr.) — bogini ogniska domowego, opiekunka młodych małżeństw, dzieci i sierot, siostra Zeusa i Hery; nigdy nie opuszczała Olimpu. [przypis edytorski]

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 równiuteńko idą, łatwo nimi 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 najwięcej trudzić i wytężyć 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, którą sam jeden tylko rozum, duszy kierownik, oglądać może. Naokoło niej świat przedmiotów prawdziwej wiedzy. A że boski umysł rozumem się karmi i najczystsza wiedza, a podobnie umysł każdej duszy, która chce przyjmować to, co jej odpowiada, przeto każda się radością napęlnia, 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 z wolna tworzyć musi, a jest różna o różnych rzeczach, które my dziś bytami nazywamy, ale wiedzę rzeczywiście istniejącą, o tym, co jest istotnym bytem. I inne tak samo istotne byty ogląda, a tym się nakarmiwszy, z powrotem się w głąb wszechświata zanurza i do domu wraca. A kiedy wróci do domu, woźnica konie u żłobu stawia, ambroziej<sup>133</sup> im rzuca, a nektarem<sup>134</sup> poi.

XXVIII. 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 drugą. Robi się ciżba, 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 w ślad idąc, zobaczy coś ze świata prawdy, nic się jej stać nie może aż do następnego obiegu, i jeśli by 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 napęlni, a o ciężła 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 misteria, szóstej żywot przypadnie twórcy lub naśladowcy, siódmej rzemiosło lub rola, ósma to będzie sofista lub mówca ludowy, dziewiąta — tyran.

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

XXIX. A na to samo miejsce, skąd przychodzi dusza każda, nie wróci żadna, nim

Dusza

Dusza, Zaświaty, Prawda

<sup>133</sup>ambrozja (mit. gr.) — pokarm bogów olimpijskich. [przypis edytorski]

<sup>134</sup>nektar (mit. gr.) — napój bogów. [przypis edytorski]

dziesięć tysięcy lat minie. Bo nie odrosną jej pióra pędzej, 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 na nowo 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, lżejsze 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. Toteż 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 tym, co boskie, obcuje, gani go wielu jako narwańca, ale że bóg w nim mieszka, o tym nie wiedzą ci, których jest wielu.

XXX. Wszystko to, cośmy dotąd mówili, tyczy się czwartego rodzaju szaleństwa, którym człowiek dotknięty, jeśli piękność ziemską zobaczy, przypomina sobie piękność prawdziwą i oto skrzydła mu odrastają; on je rozpinać 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 wariata.

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, jakeśmy mówili, w naturze każdej duszy człowieka leży oglądanie bytów; inaczej by 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 tym świętym, co kiedyś oglądała. Mało która pamięta należycie. I taka, jeśli kiedy zobaczy coś podobnego do tego, co tam, zapamiętywa<sup>135</sup> się i już nie panuje nad sobą, i nie wie, co się z nią dzieje, bo nie rozpoznaje należycie swego stanu.

Toteż sprawiedliwość i władza nad sobą, i inne wartości duchowe nie mają swych odblasków 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 z bliska w blasku przezystym, czyści sami i niepogrzebani jeszcze w tym, co dziś ciałem nazywamy, a nosimy to na sobie jak ostrzygi w skorupach zamknięte.

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

A o piękności tośmy już mówili, że między tamtymi świeciła jako byt, a my, tutaj przyszedłszy, chwytamy ją najjaśniejszym ze zmysłów naszych: blask od niej bije świetny. A najbystrzejszym ze zmysłów naszych cielesnych jest wzrok. Rozumu nim widzieć nie można, bo straszne by stąd wynikały szalałości 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. Toteż człowieka, który zbyt dawno odebrał one tajemne święcenia, albo

<sup>135</sup>zapamiętywa się (rzad.) — dziś częściej: zapamiętuje się, zamyśla się a. zajmuje jedną rzeczą, nie zwracając uwagi na nic innego. [przypis edytorski]

człowieka zepsutego nie bardzo 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, okraci 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 wariata wezmą, kładłby jak przed posągami, jak przed bogiem samym, ofiary u stóp kochanka. Zobaczył go, a oto po pierwszym dreszczu odmiana. Pot go oblewa i gorącość go ogarnia niezwyčajna. Bo oto weszły weń przez oczy promienie piękna i rozgrzały w nim soki odżywcze dla piór. A gdy się soki ogrzeją, zaczyna tając twarda powłoka, w której od dawna zarodki piór zamknięte tkwiły, a kiełkować nie mogły. Kiedy teraz pokarm napływa, zaczynają pęcznić 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 napełnia się radością.

Ale gdy się oddali, przeschnie, zsuchają się, krzepną i zatykają ujścia, którymi pióra wychodzić miały, i zarodki piór pozamykane w swoich torebkach, a skropione urokiem, tłuc się zaczynają na podobieństwo tętnic i wciskać ostrzami w ujścia swych komór tak, że dusza, ze wszech stron tysiącem żądeł 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; dziwnie głupi stan wewnętrzny: człowiek nie wie, co się z nim dzieje, i jest wściekły. Chodzi jak wariat 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. Toteż odchodzić od niego nie chce za nic w świecie i kochanka ceni nade wszystko.

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 niegdyś 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 Erosem 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 świerzbią 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<sup>136</sup> i za nim niegdyś chodzili. Tych kiedy Eros napadnie, a zdaje się im, że ich w czymś 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 charakteru, 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.

<sup>136</sup>Ares (mit. gr.) — bóg wojny i bitewnego szalu; gwałtowny, brutalny i okrutny. [przypis edytorski]

Pożądanie

Piękno, Miłość

Miłość

Więc towarzysze Zeusa szukają zawsze w duszach swych kochanków czegoś, co by 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 nabral 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 własnym wnętrzu odkryć po śladach naturę bóstwa opiekuńczego, dochodzą z 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 w ogóle może wziąć w siebie i mieć coś z boga. A przypisują to wpływowi osób ukochanych; zatem je jeszcze więcej kochają. I chociaż sami z Zeusa czerpią, jak bachantki<sup>137</sup> 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 nie ma 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. Jakaśmy na początku tej opowieści na trzy części każdą duszę podzielili: dwie niby na kształt koni, a trzecia na kształt woźnicy, zostańmy i teraz przy tym porównaniu. Z koni zaś, powiedzieliśmy, jeden dobry jest, a drugi nie. Ale na czym 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 lada jako związany; twardy ma kark, krótką szyję, nos do góry zadarty, czarną sierść, ogień w krwią nabiegłych oczach; buta i bezczelność to jego żywioł. Nie słyszy całkiem, bo ma kudły w uszach; ledwie że bicza i ościenia<sup>138</sup> posłucha.

XXXV. Więc kiedy woźnica ujrzy jakąś zjawę miłosną i żar mu duszę ogarnia, kiedy mu tęsknota pierś rozpiera, a żądla lechcą na wszystkie strony, jeden koń, który zawsze słucha woźnicy, wtedy także wstydem się kieruje i sam siebie zatrzymuje, żeby nie wskoczyć przednimi nogami na kochankę; za to drugi nie zważa na ukłucia 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 kochankę, żeby tam odświeżyć wspomnienie wdzięków Afrodyty. A ci obaj oburzają się zrazu i ciągną w przeciwną stronę, bo ten ich zmusić chce do bezceństwa straszego. W końcu, kiedy wszystko nic nie pomaga, idą za nim; on ich wlecze za sobą. Już ustąpili: już się godzą czynić, co im każe. Zbliżają się do kochanki i oto staje przed nimi jego postać jasna. Kiedy ją ujrzal 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 na wznak i tym samym szarpie w tył cugle tak mocno, że oba konie stają dęba na zadach. Jeden z nich rad, bo nie ciągnął w stronę przeciwną, a tamten butny, bestia, 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 nabral, ciskać się zaczyna w pasji i obelgi miotać; od tchórzów wymyśla woźnicy

<sup>137</sup>*bachantki* a. *menady* — kobiety z orszaku boga wina i płodności Dionizosa (Bakchosa), tańczące w nieokielzanej religijnej ekstazie. [przypis edytorski]

<sup>138</sup>*ościen* — zaostrzony kij do popędzania bydła. [przypis edytorski]

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 odłożyć.

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 kiel i rwie naprzód bez pamięci i wstydu. Woźnicy tym razem jeszcze gorzej, toteż się jeszcze gwałtowniej rzuca wstecz, jak u mety wyścigów, i tym gwałtowniej butnej bestii munsztuk<sup>139</sup> z zębów wyrzywa, język mu przebrzydły i paszczękę do krwi zdziera, a zad i stopy w ziemię wpiera; niech się bestia 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 czcią, i z obawą śladami ukochanej osoby.

XXXVI. Kiedy zaś człowiek, który nie udaje miłości, ale doznaje tego uczucia naprawdę, boskim kultem otacza wybrańca, ten żywi wprawdzie dla niego pewną naturalną sympatię, jednakże trzyma go zrazu z daleka, 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. Z czasem 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 spostrzeżąc 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 bóg zaczyna źródło owych promieni, które Zeus, w Ganimedesie<sup>140</sup> 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, którymi się pióra cisnąć zwykły; pióra rosną i oto się dusza kochanka miłością napelnia. 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 nie ma, 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 rad by sobie użył choć trochę. A koń wybrańca nic nie mówi, tylko żądza wre i nie wie sam, co ma robić, ścisną przyjaciela i całuje za to, że taki dla niego dobry strasznie; leży 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.

XXXVII. Jeśli w nich tedy zwyciężą lepsze strony duszy, wiodące do porządnego życia i do filozofii, pędzą wtedy obaj żywot w szczęściu i w jedności, panują nad sobą przyzwoci. Umieci w swojej duszy ujarzmić to, w czym się jej zło kryło, a wyzwolili to, w czym 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 szal boski dać człowiekowi nie zdoła.

<sup>139</sup>munsztuk — element uprzęży: połączone ze sobą metalowe drażki, umieszczone w pysku narowistych koni, żeby móc nimi kierować. [przypis edytorski]

<sup>140</sup>Ganimedes (mit. gr.) — piękny młodzieniec, ukochany przez Zeusa i wzięty przez niego na Olimp jako podczaszny bogów. [przypis edytorski]

Jeżeliby zaś podlejszy jaki żywot wiedli, nie mieli nic wspólnego z filozofią, 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 rozpoczynając wojnę. W chwili śmierci skrzydeł nie dostaną, ale wyjdą z ciał na poły w piórach; i tak dość wielka dla nich nagroda za szał 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 poufalość z tym, co nie kocha, rozsądkiem śmiertelnym podłana, skąpą ręką znikome ziemskie dobra ci wydzieli, a czymś tak podłym i niskim, choć to u tłumu zaleta, 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 powinną pieśń przebłagalną. Jeśli w ogóle, a przede wszystkim 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, jeżeliśmy 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!

XXXIX. FAJDROS: Modłę się i ja z tobą, Sokratesie; 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<sup>141</sup>. W całym paszkwili<sup>142</sup> ciągle go pisarzyną przeżywa. Więc może się w nim ambicja ruszy i przestanie pisać.

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

FAJDROS: Tak to przynajmniej wyglądało, Sokratesie. A zresztą sam wiesz, że najwyższe i najpoważniejsze 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? A oprócz tego, że to wykręt, to i tego nie wiesz, że najbardziej ambitni politycy najwięcej lubią pisać swoje myśli i zostawiać pismo 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: Jak to?

<sup>141</sup>pamflet (lit.) — utwór będący ostrą demaskatorską krytyką osoby, grupy lub instytucji, zwykle złośliwy, często anonimowy. [przypis edytorski]

<sup>142</sup>paszkwil (lit.) — utwór literacki mający na celu zniesławienie kogoś. [przypis edytorski]



SOKRATES: Ano: „Na podstawie uchwały Wielkiej Rady<sup>143</sup> albo Zgromadzenia Ludowego<sup>144</sup>, 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 uchwałę, to autor wychodzi wesoły z teatru; a jak skreśli 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 mówca albo król, a dojdzie do potęgi takiego Likurga<sup>145</sup> albo Solona<sup>146</sup>, albo Dariusza<sup>147</sup> 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 on by 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.

XL. SOKRATES: Więc to rzecz oczywista, że samo 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, Fajdro, 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 cóż by człowiek żył, jak nie dla takich przyjemności? Toż przecie nie dla takich, przed którymi się naprzód ma jakąś przykrość albo się w ogóle nic z nich nie ma. A takie są bodajże wszystkie przyjemności ciała. Toteż się słusznie przyjemnościami niewolników nazywają.

SOKRATES: No, tak — czas mamy, zdaje się. A przy tym uważam, jak tam nad naszymi głowami piewiki<sup>148</sup>, 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, słusznie by 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<sup>149</sup> przepłynąć nieoczarowani, to pewnie się ucieszą i przyniosą nam dar, który im bogowie pozwolili ludziom dawać.

<sup>143</sup> *Wielka Rada* — Rada Pięciuset (gr. *bule*), opracowywała wnioski Zgromadzenia Ludowego; co 1/10 część roku państwem kierowała 1/10 część członków Rady, tj. zespół 50 urzędników, prytańów. [przypis edytorski]

<sup>144</sup> *Zgromadzenie Ludowe* — gr. *ekklesia*, zgromadzenie obejmujące wszystkich obywateli miasta-państwa ateńskiego, najważniejsza instytucja demokratyczna w Atenach w V i IV wieku p.n.e., będąca najwyższą władzą w państwie, decydująca o polityce zagranicznej, sprawach wojskowych i niektórych sądowych. [przypis edytorski]

<sup>145</sup> *Likurg* (IX a. VIII wiek p.n.e.) — na poły legendarny prawodawca i twórca ustroju Sparty. [przypis edytorski]

<sup>146</sup> *Solon* (ok. 640–ok. 560 p.n.e.) — ateński polityk, reformator i poeta; wprowadzone przez niego zmiany położyły fundamenty pod rozwój ustroju demokratycznego. [przypis edytorski]

<sup>147</sup> *Dariusz I Wielki* (ok. 550–485 p.n.e.) — król perski (od 521) z dynastii Achemenidów, odnowiciel państwa, zdobywca; zreformował administrację, przepisy prawa, system podatkowy i armię, rozbudował sieć dróg, stworzył sprawnie działający aparat państwowy zarządzający największym imperium ówczesnego świata; po stłumieniu powstania w Jonii dokonał inwazji na Grecję kontynentalną, rozpoczynając tzw. wojny perskie. [przypis edytorski]

<sup>148</sup> *piewik* — cykada, owad tropikalny, którego samce wydają głośne, przerywane dźwięki. [przypis edytorski]

<sup>149</sup> *Syreny* (mit. gr.) — niebezpieczne żeńskie stworzenia żyjące na wysepkach i wabiące swoim urzekającym śpiewem żeglarzy; Odyseusz, przepływając statkiem w ich pobliżu, za radą Kirke zalepił woskiem uszy swoim towarzyszom, a ponieważ sam chciał wysłuchać ich śpiewu i przeżyć, kazał przywiązać się do masztu. [przypis edytorski]

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 zachwyt 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 obywać bez jedzenia. 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<sup>150</sup> mówią o tych, którzy jej w chórach cześć oddawali, i pozyskują dla nich łaskę Muzy. Erato<sup>151</sup> się od nich dowiaduje o naszych sprawach miłosnych, a inne Muzy podobnie, jako że rozmaite są ich kultury. A najstarszej, Kalliopie<sup>152</sup>, i drugiej z rzędu, Uranii<sup>153</sup>, donoszą piewiki o tych, którzy w filozofii żyją i muzykę tych dwóch bogiń czczą nade wszystko. Te Muzy, opiekunki nieba i mów boskich i ludzkich, głos mają najpiękniejszy. Więc z wielu powodów powinno się o czymś rozmawiać, a nie spać, kiedy jest południe.

FAJDROS: No, to rozmawiamy.

XLII. SOKRATES: Więc może to, cośmy właśnie poruszyli, zastanowić się nad tym, jak się to właściwie mówi dobrą mową 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 tym, o czym autor zamierza mówić.

FAJDROS: A ja, Sokratesie, słyszałem, że kto chce być kiedyś mówcą, temu nie potrzeba wiedzieć, co jest istotnie sprawiedliwe, ale to tylko, co tłum za sprawiedliwe uważa; tłum przecież będzie sądził. I nieistotne dobro czy piękno, ale co uchodzi; przecież tym się ludzi przekonywa<sup>154</sup> i nakłania, a nie prawdą.

SOKRATES: Tych słów lekceważyć nie trzeba<sup>155</sup>, Fajdro, które mędrcy mówią, ale się zawsze przyjrzeć potrzeba, co też to oni mówią. Toteż i tych słów teraz nie odrzucimy z góry.

FAJDROS: Słusznie mówisz.

SOKRATES: Więc tak się im przyjrzymy.

FAJDROS: Jak?

SOKRATES: Ano — gdybym cię tak nakłaniał, żebyś sobie konia kupił, bo masz iść na wojnę, a obaj byśmy nie wiedzieli, co to koń; ja bym tyle tylko wiedział o tobie, że Fajdro uważa za konia to zwierzę domowe, które ma największe uszy...

FAJDROS: To 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 wywodził, 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 to by 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.

<sup>150</sup>Terpsychora (mit. gr.) — muza tańca i pieśni chóralnej. [przypis edytorski]

<sup>151</sup>Erato (mit. gr.) — muza poezji miłosnej. [przypis edytorski]

<sup>152</sup>Kalliopie (mit. gr.) — muza poezji epickiej. [przypis edytorski]

<sup>153</sup>Urania (gr.: niebiańska; mit. gr.) — muza astronomii. [przypis edytorski]

<sup>154</sup>przekonywa — dziś raczej: przekonuje. [przypis edytorski]

<sup>155</sup>Tych słów lekceważyć nie trzeba... — w oryginale zwrot, którym stary, mądry Nestor zwraca się podczas narady do Agamemnona (*Iliada* II 361). [przypis edytorski]

XLIII. SOKRATES: Ale wiesz, przyjacielu, czy my 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, który by i znał byty, bezwarunkowo nie potrafi przekonywać ludzi i nakłaniać żadną inną sztuką”.

FAJDROS: No, czyż nie będzie miał 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, kwestią rutyny. Aby mówić o czymś, a nie tykać prawd, powiada jeden Spartanin, na to nie ma żadnej prawdziwej sztuki i nigdy takiej nie będzie.

FAJDROS: Dawaj no te mowy, Sokratesie; każ im tu przyjść i rozpytaj, co i jak mówią.

SOKRATES: A, to pójźcie tu, dzieciaczki, przekonajcie Fajdrosa, który ma także ładne dzieci, że jeśli nie będzie porządnym filozofem, to i mówić nigdy porządnie nie potrafi o niczym. A niech odpowiada Fajdros.

FAJDROS: Pytajcie.

SOKRATES: Nieprawdaż, że sztuka wymowy w ogóle 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: Ale nie tak, na Zeusa, zgola nie tak, ale najwięcej 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<sup>156</sup> i Odyseusza<sup>157</sup>, które w wolnych chwilach pod Ilionem<sup>158</sup> spisywali, a o sztukach Palamedesa nie słyszałeś?

FAJDROS: Aj, dalibóg, że Nestora; bo ty z pewnością z Gorgiasza robisz Nestora, a ten Odyseusz to z pewnością Trzymach i Teodor<sup>159</sup>.

XLIV. SOKRATES: Może być. Ale im dajmy pokój. 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 mówca-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 Ludowym to znowu przedstawicielom państwa jedno i to samo raz potrafi przedstawiać jako dobre, a drugi raz wyprost przeciwnie?

FAJDROS: Tak jest.

SOKRATES: No, a czyż my nie znamy takiego Palamedesa z Elei<sup>160</sup>, 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.

<sup>156</sup>Nestor (mit. gr.) — król Pylos, najstarszy z wodzów greckich uczestniczących w wojnie trojańskiej, symbol wieku i związanego z nim doświadczenia. [przypis edytorski]

<sup>157</sup>Odyseusz (mit. gr.) — ulubieniec bogów, awanturник, mężny, a przede wszystkim sprytny wojownik. Król Itaki, mąż Penelopy. Bohater *Odysei*, która opisuje jego dziesięcioletnią podróż powrotną spod Troi. [przypis edytorski]

<sup>158</sup>Ilion — Troja. [przypis edytorski]

<sup>159</sup>Gorgiasz z *Leontinoj*, Trzymach z *Chalcedonu*, Teodor z *Bizancjum* — greccy mówcy, sofisci z V w. p.n.e. [przypis edytorski]

<sup>160</sup>Palamedes z Elei — zartobliwe odniesienie do osoby Zenona z Elei (ok. 490–ok. 430p.n.e.), filozofa znanego z serii paradoksów ukazujących trudności w rozumieniu czasu, przestrzeni i materii jako wielkości ciągłych, które można dzielić w nieskończoność. [przypis edytorski]

SOKRATES: Więc nie tylko w sądach ma swoje pole sztuka sprzecznych twierdzeń i na Zgromadzeniach 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 analogię od tego, co w każdym wypadku istotnie jest, do czegoś z tym sprzecznego, i czy sam przy tym nie popadnie w błąd, jeśli nie wie, czym jest naprawdę każdy byt?

FAJDROS: To niepodobna.

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

FAJDROS: Coś niby tak.

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

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 słuchaczy. Ja sądzę, Fajdrosie, że winny tego miejsca tylko bóstwa, 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, przeczytaj no początek mowy Lizjasza!

FAJDROS: „O co mi chodzi, wiesz, i że za właściwe 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: Czekaj! Przecież, gdzie on błądzi i jaka tu wada artystyczna, potrzeba powiedzieć. Nie?

FAJDROS: Tak jest.

XLVI. SOKRATES: Czyż to nie jest oczywiste, że w kwestiach 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 na przykład 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 artysty mówcy?

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

SOKRATES: Więc kto chce opanować sztukę wymowy, ten przede wszystkim to powinien systematycznie rozróżniać i chwycić jakieś charakterystyczne cechy jednej i drugiej formy: zarówno tej, która się ludziom w oczach mieni, jak i tej, co nie.

FAJDROS: Piękną by formę miał przed oczyma duszy taki, który by to zawsze chwycił.

SOKRATES: A potem myślę, że jak ma z czymkolwiek do czynienia, to nie powinien nigdy przeoczać, tylko bystro spostrzegać, do jakiego też rodzaju należy to, o czym 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 on by ci był inaczej pozwolił na to, coś o nim mówił niedawno, że jest nieszczęściem dla wybranego i dla zakochanego, a zaraz potem, że jest największym 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 byt, 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 nie ma.

SOKRATES: Ale czytaj no — żebym ja jego samego słyszał.

XLVII. FAJDROS: „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 właśnie, że zakochany w tobie nie jestem. Toż takiemu później żal każdej wyświadczonej przysługi, skoro tylko żądnę nasyci...”

SOKRATES: Oj, zdaje się, że długo byśmy szukali, nim byśmy 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, co by zakochany już po wszystkim, na samym końcu mógł mówić do kochanka. A może głupstwo pałał, Fajdroś, ukochana głowo?

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

SOKRATES: Ee, a poza tym? Ty nie zauważasz 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 również dobrze jakiegokolwiek inne zdanie?

Ja się na tym nie rozumiem, więc mi się zdawało, 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: Zanadtoś łaskaw, jeśli 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 z góry 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<sup>161</sup> we Frygii.

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

SOKRATES: Tam to jest:

<sup>161</sup>*Midas* (mit. gr.) — król Frygii; wszystko, czego się dotknął, zamieniało się w złoto. [przypis edytorski]

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!

XLVIII. SOKRATES: No, to dajmy mu spokój, abyś się nie gniewał — chociaż w nim jest mnóstwo przykładów; tylko patrzeć, a można by 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?

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<sup>162</sup>!

SOKRATES: Przesłyszało mi się, żeś prawdę powiedział: po wariacku. 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 szał wedle czterech bóstw na czterech częściach podzielili i pro-  
roczce natchnienia przypisaliśmy Apollinowi, Dionizosowi mistyczne, Muzom zaś po-  
etyckie, a o czwartym szale od Afrodyty i Erosa, o szale miłości, powiedzieliśmy, że  
najlepszy, a potem zaczęliśmy szał 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 mowę nie od rzeczy i w końcuśmy hymn niejako wzniesli przyzwo-  
icie i pobożnie na cześć mojego i twojego, Fajdroisie, 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 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 z góry i sprowadzić jednym rzutem oka szczegóły tu i tam  
rozsypane do jednej istoty rzeczy; potem by 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 dobrem, może złem, 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 pró-  
bować łamać żadnej części, jak to lichy kucharz robi. 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  
w końcu między nimi taką, powiedzmy, całkiem lewą stronę miłości, i tę też ganiła zupeł-  
nie 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.

<sup>162</sup>po junacku — na sposób właściwy junakom, czyli młodym śmiałkom: zuchwale, odważnie. [przypis edy-  
torski]

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 Trazymach posługuje i inni? Tak mądrze mówią i drugich 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 tym, 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, co by oprócz tamtych rzeczy zostało, a miałyby być mimo to sztuką! W każdym razie nie traktujmy tego lekko. Ale powiedz, co właściwie może być jeszcze poza tym w retoryce?

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

LI. SOKRATES: Dobrze, żeś przypomniał. To pewnie 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 zasłużony człowiek.

SOKRATES: Jeszcze jak! I jak robić replikę główną i poboczną, w oskarżeniu i w obro-  
nie. A ślicznego Euenosa z Paros<sup>163</sup> nie wyprowadzimy<sup>164</sup> na plac, tego, co to pierwszy wynalazł „donesienia wstępne” i „pochwały uboczne”? Niektórzy powiadają, że on nawet i „besztania uboczne” miał wierszem mawiać, taką miał pamięć; to mądry człowiek! A Tyzjaszowi<sup>165</sup> i Gorgiaszowi dajmy pokój. Ci niech śpią, ci, co to uważali, że prawdopodobieństwa 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<sup>166</sup> 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 mądre, Prodikosie.

SOKRATES: A Hippiasza<sup>167</sup> nie wymienimy? Z tym by się z pewnością zgodził tamten gość z Elei.

FAJDROS: Pewnie.

SOKRATES: A Polosa<sup>168</sup> „Muzeum figur retorycznych”, te jego na przykład diplazjologie, gnomologie, ikonologie? A słownik Likymnios, który mu tamten darował, żeby napisał o pięknie brzmiących słówkach?

FAJDROS: A czy to nie były po części wynalazki Protagorasa?

SOKRATES: A tak: pewna poprawność językowa, chłopcze, i wiele innych pięknych rzeczy. Ale mistrzem w lamentach i jękach przed sądem, w artystycznym wywlekaniu

<sup>163</sup> *Euenos z Paros* (V w. p.n.e.) — grecki filozof i poeta, współczesny Sokratesowi, kilkakrotnie wzmiankowany w dialogach Platona, cytowany przez Arystotelesa. [przypis edytorski]

<sup>164</sup> *nie wyprowadzimyż* — konstrukcja z partykułą pytającą -ż; znaczenie: czy nie wyprowadzimy, czyż nie wyprowadzimy. [przypis edytorski]

<sup>165</sup> *Tyzjasz*, gr. *Tisias* (V w. p.n.e.) — twórca, razem z Koraksem z Syrakuz, greckiej retoryki, sztuki przemawiania i oddziaływania na słuchaczy. [przypis edytorski]

<sup>166</sup> *Prodikos z Keos* (V w. p.n.e.) — filozof grecki, jeden z czołowych sofistów pierwszego pokolenia; autor popularnej przypowieści o Heraklesie na rozstaju dróg (zob. Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie* II 1.21–34), w której bohater musi wybrać pomiędzy dwiema drogami życia, proponowanymi przez dwie kobiety: Cnotę i Nieprawość. [przypis edytorski]

<sup>167</sup> *Hippiasz z Elidy* (V–IV w. p.n.e.) — grecki sofista, poeta, polityk, posiadający rozległą wiedzę z wielu dziedzin; tytułowy bohater dwóch dialogów Platona. [przypis edytorski]

<sup>168</sup> *Polos* (V w. p.n.e.) — grecki nauczyciel retoryki, uczeń Gorgiasza, znany tylko z dialogów Platona. [przypis edytorski]

starości i ubóstwa, w tym celował ten atleta z Chalcedonu. O, ten mąż pysznie<sup>169</sup> umiał wywoływać oburzenie, a potem je, powiada, czarem wymowy uśmierzał. Znakomicie umiał oczerniać kogo bądź albo odpierać potwarze wszelkiego rodzaju.

Ale na zakończeniu mowy to podobno wszyscy się jednakowo zapatrywali; tylko jeden to tak nazywał, a drugi inaczej.

FAJDROS: Ty mówisz o tym, jak to trzeba przy końcu mowy wszystko pokrótce zebrać i przypomnieć słuchaczom, co się mówiło.

SOKRATES: Właśnie to mówię, a ty masz może jeszcze coś do powiedzenia o sztuce układania mów?

FAJDROS: A, drobnostki; nie warto o nich mówić.

SOKRATES: Mniejsza o drobnostki. Ale tamte rzeczy, może by je tak do światła zobaczyć, jakie i kiedy mają znaczenie w sztuce?

FAJDROS: Mają, bardzo wielkie, wobec tłumu — na Zgromadzeniach Ludowych.

SOKRATES: Mają niewątpliwie. Ale bój się Boga! Przypatrz się i ty sam; może i ty odniesiesz takie wrażenie — ja uważam, że to wszystko jest ogromnie rzadkie plótno.

FAJDROS: Pokaż tylko.

LII. SOKRATES: Bo, proszę cię, gdyby tak ktoś przyszedł do twego przyjaciela Eryksimacha<sup>170</sup> albo do jego ojca Akumenosa i powiedział: „Ja takie rozmaite rzeczy umiem ciałom ludzkim podawać, że jak zechcę, to się każde rozgrzeje albo oziębi, a jak mi się podoba, to potrafię sprowadzić wymioty albo i przeczyszczenie, i inne takie najrozmaitsze skutki. A ponieważ to umiem, uważam się za lekarza i sądzę, że drugiego potrafię tego wyuczyć, o ile mu użyję wiedzy o tych środkach”. Cóż, myślisz, powiedzieliby mu na to?

FAJDROS: Cóż innego, jak nie zapytaliby go, czy oprócz tego wie także, którym ludziom co podawać potrzeba i kiedy, i w jakiej dawce.

SOKRATES: A gdyby powiedział, że: „Ani mowy, ale sądzę, że ten, który się tego ode mnie nauczy, sam już potrafi zrobić to, o co mnie pytasz”?

FAJDROS: No, to pewnie by powiedzieli, że ten człowiek zwariował i gdzieś tam z podręcznika coś posłyszał albo mu jakieś lekarstwa w ręce wpadły i dlatego mu się zdaje, że został lekarzem, a nie ma najmniejszego pojęcia o medycynie.

SOKRATES: A cóż, gdyby tak do Sofoklesa<sup>171</sup> ktoś przyszedł albo do Eurypidesa<sup>172</sup> i powiedział, że potrafi na temat lada drobnostki robić olbrzymie tyrady, a na wielki temat króciutkie, a jak zechce, to skargi i lamenty, i na odwrót, straszne słowa i groźby, i inne takie rzeczy; on tego uczy i uważa, że podaje uczniom sztukę dramatu?

FAJDROS: I ci, Sokratesie, wyśmialiby go zapewne, jak każdego, kto by sądził, że tragedia jest czymś innym niż porządnym kompleksem tych właśnie składników dobranych do siebie nawzajem i do całości.

SOKRATES: No, bez szorstkości i bez impertynencji byłoby się między nimi obeszło, ale tak, jakby muzyk spotkał kiedyś człowieka, któremu się zdaje, że umie naukę harmonii, bo potrafi uderzyć ton bardzo wysoki i całkiem niski, to nie palnąłby mu z miejsca: „Ty bałwanie, czyś zwariował?”, ale że to Muz przyjaciel, więc delikatnie: „Ależ, mój drogi, koniecznie i to potrzeba znać, jeśli ktoś chce zostać mistrzem harmonii, ale może zajść i taki wypadek, że mógłby najmniejszego pojęcia nie mieć o harmonii, kto by miał tylko takie przygotowanie jak ty. Ty posiadasz wiadomości wstępne do nauki harmonii, ale nie samą naukę”.

FAJDROS: Bardzo słusznie.

SOKRATES: Nieprawdaż? Więc i Sofokles powiedziałby, że ten ktoś popisuje się tylko czymś, co jest przed tragedią, ale to nie dramaturgia, i Akumenos by powiedział, że to przed medycyną, a nie medycyna.

FAJDROS: Tak, w każdym razie.

<sup>169</sup>pysznie — tu: wspaniale, świetnie. [przypis edytorski]

<sup>170</sup>Eryksimachos syn Akumenosa (V w. p.n.e.) — medyk i przyrodnik, jeden z bohaterów *Uczty* Platona, przyjaciel Fajdrosa. [przypis edytorski]

<sup>171</sup>Sofokles (496–406 p.n.e.) — jeden z trzech największych tragików greckich. [przypis edytorski]

<sup>172</sup>Eurypides (ok. 480–406 p.n.e.) — dramaturg grecki, autor tragedii, uznawany za reformatora gatunku. [przypis edytorski]



LIII. SOKRATES: No, cóż? A gdyby tak ów złotousty Adrastos<sup>173</sup> albo Perykles przy-  
szedł i usłyszał o tych ślicznych sztuczach, o którycheśmy dzisiaj mówili, o tych bra-  
chylogiach i ikonologiach, cóż to je musieli brać pod światło, cóż, czy by 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, by-  
liby nam zaraz usta zamknęli, mówiąc: „Fajdrosie i Sokratesie, nie trzeba się gniewać, ale  
wybaczyć, jeśli ludzie nieumiejący myśleć porządnie nie potrafili określić, czym jest sztu-  
ka retoryczna, i skutkiem tego niedomagania umysłowego, mając w ręku tylko potrzebne  
wiadomości i środki poprzedzające tę sztukę, sądzą, 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 mówcy, takiego, który przekonywa naprawdę,  
jakby to i skąd by ją można wziąć?

SOKRATES: Umieć mówić, Fajdrosie, to może tak, jak zostać doskonałym zapaśnikiem,  
a nawet z pewnością tak samo jak z innymi rzeczami. Jeżeli ci natura dała talent wrodzony,  
będziesz znakomitym mówcą, 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,  
którędy Lizjasz prowadzi i Trzymach.

FAJDROS: A którądy?

SOKRATES: Wiesz co, mój kochany, wydaje się, że najdoskonalszy mówca 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 mu-  
si umysł nabierać szerszego spojrzenia na wszystko, zaokrąglać się niejako i dojrzewać.  
I Perykles posiadał to spojrzenie obok zdolności wrodzonych. Wpadł na takiego właśnie  
Anaksagorasa<sup>174</sup>, napełnił sobie głowę filozofią przyrody i doszedł natury rozumu i nie-  
rozumu; o tym 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: Jak to?

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 ciała  
podawać lekarstwa i wyrabiać w nim zdrowie i siłę, a duszy podawać myśli i obyczaje  
zaczne i rozwijać w niej przekonania dowolne i dzielności.

FAJDROS: Podobno tak, Sokratesie.

SOKRATES: A naturę duszy zrozumieć należyście, przypuszczasz, można bez natury  
wszechrzeczy?

FAJDROS: Jeśli mamy wierzyć Hippokratesowi<sup>175</sup>, temu z Asklepiadów, to nawet i na-  
tury ciała na innej drodze nie poznasz.

SOKRATES: Dobrze mówi, przyjacielu. Ale trzeba oprócz Hippokratesa i rozumu za-  
pytać, czy nam słuszność przyzna.

FAJDROS: Zgoda.

<sup>173</sup>Adrastos (mit. gr.) — król Argos, greckiego miasta w Argolidzie; za namową zięcia Polinika stanął na czele  
wyprawy siedmiu wodzów przeciw Tebom. [przypis edytorski]

<sup>174</sup>Anaksagoras z Kladzomen (ok. 500–ok. 428 p.n.e.) — filozof grecki, przedstawiciel jońskiej filozofii przy-  
rody, nauczyciel i doradca Peryklesa. Uważał, że świat jest zbudowany z materii składającej się z wielu nieznisz-  
czalnych, pierwotnych zarodków wszystkich rzeczy (*homoiomerie*), które wylonily się z pierwotnej mieszaniny  
dzięki ruchowi nadanemu światu przez wieczny, wszechwiedzący umysł (*nous*). Twierdził, że Słońce jest wielką  
rozżarzoną bryłą, również Księżyc i gwiazdy uważał za bryły unoszące się w przestrzeni, jako pierwszy podał  
poprawne wyjaśnienie zaćmienia Słońca i Księżyca. [przypis edytorski]

<sup>175</sup>Hippokrates (ok. 460–ok. 370 p.n.e.) — najwybitniejszy lekarz starożytnej Grecji, twórca medycyny na-  
ukowej, wiedzę lekarską opierał na doświadczeniu i obserwacji. [przypis edytorski]

LV. SOKRATES: Więc weź pod uwagę to, co o naturze mówi Hippokrates i prawdziwy rozum. Nieprawdaż, że tak należy rozpatrywać naturę każdej rzeczy? Naprzód się zastanów nad tym, 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, zastanów się nad jego siłami: jakie to z natury swej posiada zdolności czynne i bierne i względem jakich przedmiotów; a jeśliby to miało więcej form, to je wyliczyć i zastanów się nad każdą, podobnie jak nad całością, jakie każda ma dyspozycje czynne i w jakich od czego zostaje zależnościami.

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 pokaże, jaka jest naprawdę natura tego, w co mową 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 Trzymach, i jaki tam inny, który by serio brał i drugim podawał sztukę wymowy, naprzód ogromnie ściśle i jasno opisze duszę i pokaże, czy jest jedna i jednolita, czy też ma, na kształt 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: To by znakomicie było. Doprawdy.

SOKRATES: Więc nigdy, przyjacielu, rzecz napisana lub wykładana w innym jakimkolwiek sposobie żadną miarą nie będzie miała cech sztuki, czy o inny jaki temat będzie szło, czy o ten właśnie. Tymczasem ci, co dzisiaj o tym piszą, a których słuchałeś, ci zdolni do wszystkiego mistrze wymowy chytrzy są i ukrywają się z tym, że się doskonale znają na duszy ludzkiej. Więc pokąd nie zaczną w ten sposób wyklądać 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, tobym powiedział.

FAJDROS: Więc powiedz.

LVI. SOKRATES: Skoro w naturze mowy leży zdolność do prowadzenia dusz, to człowiek, który chce być mówcą, 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 ponad to, co kiedyś słyszał, kiedy chodził na wykłady. Dopiero kiedy potrafi powiedzieć, jaka mowa na kogo działa, a przy nadarzającej się sposobności potrafi się bystro zorientować, że oto mam przed sobą takiego człowieka i taką naturę, o której się wtedy mówiło, a oto on tu jest naprawdę przede mną i temu by 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 rzucać groźby, te wszystkie rodzaje retoryczne, których się powyczuwał, 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 inaczej by ją pojąć?

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

SOKRATES: To prawda. Toteż bierz mowy jedną za drugą; przewracaj je na wszystkie strony i próbuj, może znajdziesz jaką łatwiejszą i krótszą drogę do sztuki — bo po cóż ci iść daremnie długą i trudną, jeżeli możesz pójść krótszą i łatwiejszą. A jeżeli może masz jakąś pomoc w tym, coś od Lizjasza usłyszał albo od innego takiego, tu 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 nie ma co tak poważnie brać tych rzeczy i tak głęboko sięgać, a takie ceregiele z tym robić, bo to przecież prosta rzecz, jakieśmy już i na początku tej mowy powiedzieli, że kto chce być tęgim mówcą, 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 przekonywają 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. W ogóle mówca powinien szukać tylko prawdopodobieństwa, a prawdzie powiedzieć: bywaj zdrowa, a nie wracaj. Bo cała sztuka mówcy tkwi w tym, 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 dotknęli czegoś takiego. A im się zdaje, że to rzecz pierwszorzędnej wagi.

SOKRATES: No, przecież samego Tyzjasza znasz na wskroś. Więc niech nam sam Tyzjasz powie, co on innego rozumie przez prawdopodobieństwo jak nie to, co się tłumowi wydaje.

FAJDROS: Cóż by 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 co 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 przede wszystkim powinien sobie pomóc tym, że „gdzieżbym się ja, tyćki, brał 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 w ogóle same tego mniej więcej rodzaju, te artystyczne mowy. Nie tak, Fajdrocie?

FAJDROS: Ano tak.

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

FAJDROS: Co?

LVIII. SOKRATES: „Tyzjaszu, myśmy dawno jeszcze, zanim 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 tym masz do powiedzenia o sztuce wymowy, to cię posłuchamy, a jeżeli nie, to będziemy już polegać na tym, 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 ilością, ten nigdy w wymowie 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 postępków 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, Tyzjaszu, 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 wydaje. Ale i ten cel wysoki, jak nasza mowa pokazuje, 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, jakieś powinien na punkcie mów postępować i mówić, abyś 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<sup>176</sup> w Egipcie mieszkał jeden z dawnych bogów tamtejszych, któremu i ptak jest poświęcony, nazywany Ibisem. A sam bóg miał się nazywać Teut<sup>177</sup>. On miał pierwszy wynaleźć liczby i rachunki, geometrię i astronomię, dalej warcaby i grę w kostki, a prócz tego litery. Królem Egiptu całego był podówczas Tamuz, a panował w owym wielkim mieście w Górnym Egipcie, które Grecy nazywają Tebami Egipskimi, a boga nazywają Ammonem<sup>178</sup>. Do niego tedy przyszedł Teut, nauczył go swoich sztuk i kazał mu je rozpowszechnić między innymi Egipcjanami. A ten pytał, jaki by każda z nich przynosiła pożytek, a potem, w miarę jak mu się słowa Teuta wydawały słuszne lub niesłuszne, jedno ganił, a drugie chwalił. O każdej sztuce miał Tamuz Teutowi wiele dobrego i wiele złego do powiedzenia, o czym długo byłoby opowiadać. Otóż kiedy doszli do liter, powiedział Teut do Tamuza: „Królu, ta nauka uczyni Egipcjan mądrzejszymi i sprawniejszymi w pamiętaniu; wynalazek ten jest lekarstwem na pamięć i mądrość”. A ten mu na to: „Teucie, mistrzu najdoskonalszy! Jeden potrafi płodzić to, co do sztuki należy, a drugi potrafi ocenić, na co się to może przydać i w czym zaszkodzi 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 przypomnienie sobie. Uczniom swoim dasz tylko pozór mądrości, a nie mądrość prawdziwą. Posiedzą<sup>179</sup> 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 mędrcy z pozorów, a nie ludzie mądrzy naprawdę”.

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

<sup>176</sup>*Naukratis* — miasto w zach. części delty Nilu, założona w VI w. p.n.e. pierwsza i przez długi czas jedyna grecka kolonia w Egipcie. [przypis edytorski]

<sup>177</sup>*Tot* (mit. egip.) — bóg księżyca, patron mądrości i wiedzy, wynalazca pisma i kalendarza; wyobrażany jako mężczyzna z głową ibisa. [przypis edytorski]

<sup>178</sup>*Amon* (mit. egip.) — główny bóg Teb, samoistny stwórca, dawca życia i obrońca sprawiedliwości dla uciśnionych. Od czasów Nowego Państwa, utożsamiany z bogiem słońca Re, stał się najwyższym bóstwem panteonu i narodowym bogiem Egiptu. [przypis edytorski]

<sup>179</sup>*posiedzą* (daw.) — dziś: posiadają. [przypis edytorski]

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 mówić. 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 słusność. I mnie się zdaje, że z literami to tak, jak ten Tebańczyk powiada.

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

FAJDROS: Zupełnie słusznie.

SOKRATES: Coś strasznie dziwnego ma do siebie pismo, Fajdro, 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 nieraz, 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, zawsze by 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: Ze wszech miar; ale coś innego mi powiedz. Jeżeli rolnik ma rozum, a zależy mu na pewnym nasieniu i chciałby, żeby ono owoc wydało, to czy je rzuci podczas lata gdzieś w ogródku Adonisa<sup>180</sup> i będzie się po ośmiu dniach cieszył, patrząc, jak to pięknie wschodzi, czy też na to sobie czasem tylko, jeśli w ogóle kiedy, i to dla zabawy pozwoli, od święta, a jeśli mu na którym nasieniu serio 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 serio, a drugie inaczej — tak jak mówisz.

SOKRATES: A cóż ten, który posiada wiedzę o tym, 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 serio 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 zechce, 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.

<sup>180</sup>Adonis (mit. gr.) — otaczany kultem piękny młodzieniec, w którym kochały się boginie Afrodyta i Persefona. Na skutek sprzeczki bogów Adonis zginął stratowany przez dziką, po czym został wskrzeszony przez Zeusa. Kult Adonisa dotarł do Grecji w okresie archaicznym z terenów bliskowschodnich, jego śmierć i zmartwychwstanie odzwierciedlały cykliczne zmiany w przyrodzie. [przypis edytorski]

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 tym 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 pomóc 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, co teraz mówisz.

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

FAJDROS: Ale co?

SOKRATES: A to, cośmy chcieli wziąć pod uwagę, a zaszliśmy 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 materii, 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, który by danej naturze odpowiadał, pokąd nie potrafi mów swoich tak układać i zdobić, żeby duszom bogatym i subtelnym 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 na nic, 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 czymś pięknym, czy haniebnym, i kiedy można tym 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 tym jest wielka siła i przejrzystość — to taka praca pisarska będzie hańbą dla autora; wszystko jedno, czy mu tym 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, jakkolwiek by miała temat, musi być dużo rzeczy nie na serio i że nie istnieje tu w ogóle żadna mowa, ani wierszem, ani prozą wypowiedziana, ani napisana, którą by warto brać zbyt serio, 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, którymi człowiek drugich naucza, a sam się od innych uczy o tym, co sprawiedliwe i piękne, i dobre, a na duszach je ludzkich wypisuje — ten będzie takie mowy odczuwał jak rodzone córki; naprzód tę, którą sam poczył we własnym 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, Fajdrocie — to będzie, zdaje się, wzór, do którego byśmy obaj dojąć pragnęli.

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

LXIV. SOKRATES: No — jużemy się dosyć pobawili tą retoryką. A ty, jak pójdziesz, to opowiedz Lizjaszowi, jakeśmy się zeszli w zaciszu Muz i w tym Muzeum<sup>181</sup> 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 trzeciej

<sup>181</sup>Muzeum (z łac.), Musejon (gr.) — starożytne miejsce kultu Muz, bogiń nauki i sztuki. [przypis edytorski]

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 niewarte 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? Jakież on twoim 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 tym 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 poniekąd w naturze ludzkiej duszy. To ja powiem mojemu kochankowi od tych bóstw w tym 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 na wewnątrz. A z wierzchu co mam, to niechaj w zgodzie żyje z tym, 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, Fajdrocie? Ja mam modlitwy w sam raz.

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

SOKRATES: Chodźmy.

# OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

*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!*<sup>182</sup>

*Słowacki*

## I. EKSPOZYCJA

I. Jesteśmy 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 godziny 10–11 rano, może z domu i prawdopodobnie do miasta; Fajdros, również boso, 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 istmijskiej Pindara. Fajdros nawiązuje do notorycznej niby lubieżności staruszka; Sokrates chętnie przyjmuje takie żarty; otoczenie poddaje mu maskę Sylena<sup>183</sup>.

*Stary Sylen i student retoryki*

Młodzieniec streszcza temat świeżo przerabianego ćwiczenia. Temat paradoksalny; sformułowany tak, żeby obrażał na pierwsze wrażenie zdrowy rozsądek i smak: „Zaloty niezakochanego, czyli poufalość bez miłości raczej niż na odwrót”.

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 niby to ironizuje „wyższą” kulturę nowoczesną. Gotów słuchać, byle nie chodzić zbyt daleko.

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

II. Ale Sokrates zna ludzi młodych i swego znajomego w szczególności. Demaskuje go, przy czym się dowiadujemy, jak wyglądały takie lekcje u retora. 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<sup>184</sup> zmysł spostrzegawczy i wyciąga mu spod pachy zgrabnie tam wetknięty 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 misteriami, 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 tym miejscu już starożytni, zatem Cynceron<sup>185</sup>

<sup>182</sup>*O gdyby mogły się na posąg słowa/ złożyć...* — Słowacki, *Beniowski*, Pieśń II. [przypis edytorski]

<sup>183</sup>*Sylen* (mit. gr.) — mądry wychowawca i towarzysz Dionizosa, boga wegetacji i wina; w epoce klasycznej wyobrażany jako lisy starzec z grubymi wargami i płaskim zadartym nosem, często nadużywający wina; stał na czele orszaku lubieżnych satyrów. [przypis edytorski]

<sup>184</sup>*pyszny* — tu: wspaniały. [przypis edytorski]

<sup>185</sup>*Cyncero*, właśc. *Marcus Tullius Cicero* (106–43 p.n.e.) — najwybitniejszy mówca rzymski, filozof, polityk, pisarz. [przypis edytorski]



przypuszcza, że on tak pięknie raczej w wyobraźni Platona niż na gruntach ateńskich wyrósł.

W Atenach każdy kamień prawie i każdy sążeń<sup>186</sup> 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, wicherze północnym, i córce Erechteusa, Orejty. Przypomnienie żywe i ładne. Tym samym zaczyna dla niego być i prawdopodobne; w tej chwili jednak zrywa się w nim sceptycyzm nowoczesny i stawia mu całą rzecz w świetle wprost przeciwnym: 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 religii, podobnie jak o wszystkim w ogóle, tak go uczono mądrze; więc się do starego znajomego ucieka, niby to dla porozumienia, a w gruncie rzeczy po autorytet jakiś; ma zaufanie do niego w głębi duszy. Wierzyć czy nie wierzyć?

### *Tendencja dialogu*

IV. Sokrates jest w kłopotcie. On się sam w dwojaki sposób odnosi do podań religijnych. Z jednej strony łączy 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 trudny i na razie 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.

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 Tyfoeus to mityczny potwór o ludzkiej głowie, ptasich skrzydłach a węzowym ciele, któremu tradycja także i sto głów przypisywała, ziejący ogniem buty przeciwko Zeusowi, pogrzebany pod Sycylią i Wielką Grecją, a ciągle żywy, to aluzja do typu sofistę występuje wyraźnie. Typ drugi to człowiek, jakiego Platon 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.

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

### *Krajobraz nastrojowy w tle*

Tło, jak do wiosennych misteriów, 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* Alkibiades podaje go jako charakterystyczny ton Sokratesa: Sylen sprośny, a w nim posąg bóstwa.

<sup>186</sup>sążeń — daw. jednostka długości, równa szerokości rozpostartych ramion dorosłego mężczyzny, tj. ok. 1,8–2 m. [przypis edytorski]

Koniec rozdziału maluje lekką bezczelność Fajdrosa i cichość duszy Sokratesa. Fajdros przecież sam nie wiedział przed chwilą, gdzie stoi pod Atenami ołtarz Boreasza, i dowiedział się o tym od towarzysza, który miał już czas poznać każdy kamień w swoim mieście. Mimo to Fajdros, który w tym ustroniu musiał niedawno chyba jakiś rękopis obkuwać i stąd je zna, ma czoło gorszyć się Sokratesową nieznajomością okolicy i udzielać staremu pożytecznych wskazówek życiowych nieco ironicznych 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 tym tłumaczeniu i dla siebie naukę: Jeżeli chcesz być kierownikiem dusz ludzkich, to ludzi studiuj, a nie trać czasu na jałowe kontemplacje estetyczne. Ale Fajdros tego nie słyszał; więcej go zabawił rubaszny koncept o wiechciu i cielęciu.

## II. CZĘŚĆ PIERWSZA. OKAZY

### a) Studium erotyczne Lizjasza

To, co Fajdros teraz czyta, jest wzorowym wypracowaniem w ówczesnym stylu na zadany temat, podany już w rozdziale pierwszym na ulicy. Lizjasz pisywał więcej studiów erotycznych, które się nie dochowały. Wiadomo ze Suidasa, 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 interesujący. Po drugie, szereg tez zawartych w tej mowie powtarza później Sokrates, rozwija je i uzasadnia, a Platon oznacza w rozdziale XIX 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 rozdziału 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 wykluczyć nie można.

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

### *Forma*

Argumenty są ustawione współrzędnie, bez widocznego planu i podziału. Jest to szereg przeciwieństw, 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...”, po których żadna nowa myśl nie następuje, tylko powtórzenie pierwszej, wypełnione kilku szczegółami nowymi. Założenia i definicje pojęć zasadniczych zgoła nie podane. 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 wyluskaniu myśli spod szaty pięknych słów.

### *Treść*

Chcąc argumenty Lizjasza ocenić bezstronnie, trzeba zapomnieć o tym, że to jakiś literat grecki namawia młodego chłopca, a powiedzieć sobie, że to praktyczna matka mówi do córki, którą szalenie kocha pan X, podczas gdy stara się o nią zupełnie niezakochany

pan Y. Matka przekonywa młodą osobę, że powinna wyjść za mąż i odpowiednie awanse czynić raczej nie zakochanemu panu Y niż zakochanemu X, ponieważ:

VI. a) Zakochany wytrzeźwieje i będzie żałował kosztów poniesionych na konkury, skutkiem czego zacznie ją zaniedbywać (1), a pan 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 wynikać nie może, bo jej brak związku z pierwszą. Z tego, że pan Y nie wytrzeźwieje z kochania, bo nie kocha młodej osoby w ogóle, nie wynika zgoda, żeby miał o nią dbać więcej i trwalej niż jego rywal.

*Zakochany jest niepewny, kłamca i pewnie niegodny przyjaźni*

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 upadła, a nie zna tego jej rodzaju, który człowieka uszlachetnia. Jeden tylko, i to gorszy rodzaj miłości bierze Lizjasz za miłość w ogóle. Czyni tak, bo za płytko bierze duszę ludzką w ogóle, nie wie, że na tle wspólnych jej cech są jednak skrajnie przeciwne rodzaje dusz. Gdyby był wiedział, co to w ogóle 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.

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 opinię i serce*

f) Większe ryzyko trwałości stosunku z zakochanym niż z panem Y, bo zakochani są zazdrośni i drażliwi. Najzupełniejsza prawda i Platon się pod nią podpisuje w pierwszej 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 rozdziale XXVII pośle do nieba na poły 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 opanowany żądzą bez hamulca. Następuje szereg bardzo pięknych antytez, którym nic zarzucić nie można.

i) Odparcie pierwszej wątpliwości, tzw. *antipofora*. Możliwa jest przyjaźń bez pierwiastka zmysłowego. Zdanie dziś mocno wątpliwe (psychoanaliza Freuda<sup>187</sup>), ale bliskie poglądom Platona. Doskonale się z nim da pogodzić wedle rozdziału XXXVII (początek).

k) Efektowny finał całości. Można go także uważać za antypoforę. 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 nagłówek „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 mówcy, ale cały fakt jego zabiegów zdaje się świadczyć o nim wprost przeciwnie. Wywody Lizjasza mienia się w oczach.

#### *Znowu opinia wraca*

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”.

Antyteza niedostateczna, bo w drugim jej członie nowy warunek ukryty w nawiasie. Przyjęcie opinii tłumu za kryterium 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.

#### *Streszczenie wywodów Lizjasza*

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”.

To są przecież morały, które od tego czasu po tysiąc razy powtarzali młodym osobom nie Lizjasze, ale ojcowie i matki, widzący 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 itp.”. Najpopularniejsze założenie wszystkich „małżeństw z rozumu”, dobrych partii na zimno i wszelkiego innego nierządu. I dziś, i za Platona, i u Lizjasza.

#### *Platon a Lizjasz*

Że Platon ma najgłębszy wstręt do tego założenia, świadczy wyraźnie ustęp rozdziału 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 wniknięciu w głąb duszy ludzkiej, daje im podkład psychologiczny i sam jest lepszym człowiekiem; umie

<sup>187</sup>Freud, Sigmund (1856–1939) — austriacki neurolog żydowskiego pochodzenia, twórca psychoanalizy. [przypis edytorski]

w ludzkiej duszy dojrzeć i takie piękno, jakiego liche oczy nie zobaczy. Lizjaszowe zaś pojęcia i normy etyczne nie opierają się na żadnych głębszych rozważaniach, tylko są odbiciem kursujących, popularnych opinii tłumu; stoją na ich poziomie i temu właśnie mają zawdzięczać swą siłę przekonywającą.

#### *Kłopotliwy wynik wywodów*

Tymczasem z założeń tych i z przytoczonych argumentów wynika z nieuchronną koniecznością wniosek, przeciw któremu musi się mówca zastrzegać z całej siły. Wynika bowiem to: Lepiej się oddawać któremukolwiek, każdemu z niekochających raczej niż zakochanemu. Znowu popularna maksyma życiowa, codzienny indyferentyzm<sup>188</sup> erotyczny, który się po domach zwykło formułować: „Nie przebieraj wiele, byle nie był pijak i karciarz; ta miłość to poezje!”. 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<sup>189</sup> 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 zasłania się Lizjasz mdłym względem na „nie wypada” i „niebezpiecznie ze względu na plotki”. Ale to już było. Namowa tedy nie tylko celu nie osiąga, ale doprowadza do wniosków sprzecznych z zamiarami namawiającego.

Kiedy Lizjasz opisuje zakochanego, przypisuje mu cały 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 kwestii 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 tym tłumaczy wpływ tej mowy na młodzieńca.

Dlatego znajdowaliśmy tyle zdań prawdziwych, tyle czysto Sokratesowskich 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 rozdziałach 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. Powtórz to samo Sokrates jako oczywistą prawdę już w rozdziale XI, przy końcu.

#### *Platon udaje Lizjasza, a Lizjasz Sokratesa*

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

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.

<sup>188</sup>indyferentyzm — obojętność wobec istotnych kwestii społecznych, moralnych, religijnych itp. [przypis edytorski]

<sup>189</sup>utylitarny — mający na celu przysparzanie praktycznej korzyści, pożytku. [przypis edytorski]

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 sympatii i wspólnej pracy, jest wyrazem tendencji Platona. Mowa jest umyślnie tak zbudowana, żeby się na niej oba Erosy przebijają: jasny i czarny, nierozgraniczone wyraźnie. Dusza sofisty widziała bardzo niedokładnie piękno i dobro w tamtym świecie, toteż 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 jest jej miłość naprawdę i jakie są jej rodzaje. Zamiast pogłębienia przedmiotu własnym rozumem, bierze swe zasady etyczne i pojęcia na oślep z literatury i z kursujących popularnych opinii 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 sprzeczka 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 poście i przejrzał zadania młodzieży, wydałby *Fajdrosa* na nowo.

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

#### b) Intermezzo

X. 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 rozdzielają 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 wybacmy 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 tym 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 już przedtem. Ubóstwo myśli w mowie Lizjasza sąd, 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.

#### Wyzwanie Sokratesa

Zapomniał, zdaje się, o dawnych lirykach ojczystych; bo czyż nie powinna mu była przyjść na myśl choćby ta stara sprzed stu lat piosenka Anakreonta o tym:

Jak Muzy raz Erosa,  
Związawszy girlandami,  
Piękności zaprzedały.  
Teraz go Kyterejska<sup>190</sup>  
Na darmo 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.

<sup>190</sup>*Kyterejska Pani* (mit. gr.) — Afrodyta, bogini miłości, matka Erosa; wg Hezjoda wylonila się z morskiej piany u brzegów wyspy Kytera, na pld. od Peloponezu. [przypis edytorski]

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 tym obcym źródłem Platon i muza jego poezji.

Fajdros tak się cieszy, że coś nowego a ładnego usłyszy 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 sprawowania służby publicznej w czymkolwiek prawom uchybił. Posągów złotych było w Delfach więcej. Złotolity posąg złożyli tam Apollinowi w ofierze wygnani synowie tyrana Koryntu, Kypselosa, kiedy im bóg pozwolił na powrót 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 mowie natomiast niezwyklego pomysłu i układ jej jest zły.

XII. Wobec tego proponuje Fajdros Sokratesowi przyjmując 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. W końcu, wykpiwszy „znakomitego autora” i jego wspaniałą pokarm duchowy, przyrzeka mówić z zakrytą twarzą, boby się wstydził inaczej.

Sokrates się zaślania, bo będzie udawał sofistę współczesnego formą swego wywodu: będzie ganił Erosa i malował go tak czarnymi kolorami, jak gdyby nic nie wiedział o tym, że istnieje i biały. Będzie udawał, że nie odróżnia dwóch zgoła różnych rodzajów miłości, całkiem jak Lizjasz; jak gdyby i on nie widział nigdy Erosa rzeczywistego, i nie wiedział, czym on jest. Będzie mówił asonancjami<sup>191</sup> i aliteracjami<sup>192</sup>, jak Gorgiasz, będzie się bawił w etymologiczne wywody bez wielkiego sensu i błyszczał erudycją literacką; ale spod 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<sup>193</sup> do poprzedniej. Podobnie jak w tamtej Lizjasz udawał Sokratesa, tak w tej Sokrates udaje Lizjasza. W obu mowach spod masek przebijają charakterystyczne cechy kierunków, które autorowie przedstawiają. Obie mowy są w końcu co do treści naganami Erosa.

### c) Popisowa mowa Sokratesa

XIII. Sokrates tedy zaślony i spokojny dzięki temu, że nie parsknie śmiechem w połowie zdania, rozpoczyna strasznie uroczyście, niby na igrzyskach, inwokacją do Muz Rozgłośnych. Modą ówczesną próbuje dojść etymologii tego przydomka.

Może być, że pod szatą tej parodii kryje się myśl poważna. Grecki objaśniacz Platona notuje bowiem, że ten jakiś naród Rozgłośnych (Ligiów), 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.

### *Główna myśl w szacie żartów*

Tak pompatycznie rozpoczęty inwokację kończy Sokrates humorystycznym, minowym 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? Lekcję metodologii, która brzmi pokrótce: Pierwszym i niezbędnym warunkiem wszelkiego porządnego opracowania myślowego jakiegokolwiek tematu jest:

<sup>191</sup>asonancja a. *asonans* — rym niedokładny, w którym powtarzają się tylko samogłoski. [przypis edytorski]

<sup>192</sup>aliteracja — środek stylistyczny polegający na powtórzeniu jednakowych głosek lub zespołów głosowych na początku wyrazów sąsiadujących ze sobą w tekście lub zajmujących analogiczne miejsce w wersie lub w zdaniu. [przypis edytorski]

<sup>193</sup>paralela — podobna, analogiczna cecha; także: zestawienie takich cech podczas porównywania. [przypis edytorski]

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. Skąd 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 w ogóle, 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.

XIV. Definicja zaczyna się od pierwszych słów tego rozdziału. *Genus proximum*<sup>194</sup> miłości jest: pożądanie tego, co piękne. Że i ludzie, nie kochając, pożądają tego, co piękne, to wiemy z założenia mowy Lizjasza: Niekochający sofista na przykład pożąda pięknego chłopaka. *Differentia specifica*<sup>195</sup> 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 siłą jego nazywa się panowaniem nad sobą, powściągliwością.

#### *Definicja Erosa*

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 dionizyjskim 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 itd., ale nie mówił, dlaczego jest takim, z wyjątkiem jednego zdania, na którym należytego nacisku nie położył. W zdaniu tym nazywał zakochanych anormalnymi, chorymi osobnikami i tym tłumaczył ich niestałość.

XVI. 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. Przede wszystkim więc musi powodować u swej ofiary: upadek intelektualny, upadek fizyczny, upadek materialny, jej towarzyską izolację.

XVII. Ponieważ zakochany działa pod przymusem wewnętrznym (a przymus wewnętrzny 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 wstrętny dla osoby ukochanej.

#### *Z definicji wynika cały wywód*

XVIII. Z definicji Erosa wynika, czym jest koniec miłości. Jest to przewidziane w niej ustanie potężnej żądz rozkoszy z piękna itd. A ponieważ definicja przyjmuje w takim

<sup>194</sup>*genus proximum* (łac.) — najbliższy rodzaj, bezpośrednio nadrzędny względem danego. Definicje klasyczne konstruuje się od ogółu do szczegółu, podając „gatunek” (*genus*), czyli ogólniejszy zakres, do którego należy wyraz definiowany, oraz „różnicę gatunkową” (*differentia specifica*), zespół cech zawężających ten szerszy zakres. [przypis edytorski]

<sup>195</sup>*differentia specifica* (łac.) — różnica gatunkowa, zespół cech odróżniających definiowane pojęcie od innych pojęć należących wraz z nim do tego samego rodzaju nadrzędnego. [przypis edytorski]



razie przyjsie 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, w ogóle: kłopotliwe objawy zmiany osobowości byłego zakochanego. Kończy rozdział treściwe powtórzenie wywodu w jednym zdaniu i ostatnie oświetlenie 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 uległ w walce z żądzą. Jednakże definicja Erosa z rozdziału XIV nasuwa pytanie: czy tak być musi? A co wtedy, jeżeli rozsądek nie upadnie, tylko władzę jakąś zachowa, mimo że żądze nie zgasły? 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, powinien by 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 żądze? Jak wygląda Eros jasny?”.

Ale młody człowiek pamięta tylko temat studium Lizjaszowego i zamiast pytania właściwego stawia Sokratesowi inne; chce pochwały praktyk erotycznych na zimno, bez miłości w ogóle. 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 serio, ironii 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.

#### *Dajmonion i wolterianizm Platona*

XX. Ale to był odruch tylko. Zrozumiały. 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 — tym bardziej, że Sokrates sam tę różnicę zacierał, udając retora ozdobami swej mowy i powtarzając nagany Erosa w formie ogólnej. Zostawić Fajdrosa pod tym 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 półżartem, bo i on, tak jak cała sztuka wieszczbiarska, próbuje „domysłem ludzkim dawać podstawę myślową”. Tak określa Platon wieszczbiarstwo w rozdziale XXII, w ustępie bardzo sceptycznym w odniesieniu do tej praktyki religijnej. Wieszczkowie robią to z pomocą lotu ptaków; Sokrates z pomocą indukcji i analizy pojęć, jak w dopiero co ukończonym wywodzie.

Platon miał i drugi powód, żeby filozofa w ustroniu Muz zatrzymać. Postanowił sobie zwyciężyć modny kierunek myślowy i literacki, jaki przedstawiała sofistyka, własną jej bronią: pokazać, że antylogie<sup>196</sup> pisać można i z 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 tym 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

<sup>196</sup> *antylogia* — zestawienie przeciwieństw. [przypis edytorski]

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 pomocy wypadki podporządkowane.

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

*Skąd antylogia i po co?*

Temu poświęcił pierwszą mowę Sokratesa. Zostają do wytłumaczenia wypadki miłości jasnej, pięknej, dodatniej. Sokrates więc musi mówić drugi raz, ale dla różnaitości będzie mówił w zgoła innej formie: mitu i hymnu, przenośniami o olbrzymim rozpięciu. Tą modną formą umieli operować współcześni. Platon potrafi to 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 misteriów, bo i przedmiot jego, Eros, cieszy się czcią boską i sama czynność myślowej analizy, która blaskiem jednego uogólnienia trafnego rozświetla 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 serio mówione. To jest świadomie przyjęty pewien literacki ton z upodobaniem i z uśmiechem zrobiony: Bawmy się trochę w misteria, to ładne! Kto nie wierzy, niech zwróci uwagę na humorystyczne zdania i ustępy wtrącone między uroczyste, archaiczne, religijne tony.

XXI. Po palinodii<sup>197</sup> Stezichora — marynarze, po oczyszczeniu ust nacieranie na Lizjasza, prztyczek w nos Fajdrosovi i... gdzie ten chłopak z trzynastego rozdziału, który się tak logicznie umizgał? Szukajcie prędko chłopaka, bo będzie nabożeństwo! Fajdros zgłasza się z karesami<sup>198</sup>, jak gdyby to o niego szło. Widać, zaczyna go sobie pozyskiwać Sokrates, ale porozumienie między nimi nieprędko nastąpi.

e) Pieśń przebłagalna

*Zapowiedź świętego pozoru prawdy*

XXII. Dwa kalambury, z imion Fajdroso 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 palinodię do Heleny Platon teraz w kilku słowach naśladuje, napisać miał w swej przebłagalnej pieśni, że Heleny w ogóle nigdy w Troi nie było. Parys bowiem zakochał się w widziadle Heleny i ten złudny majak powiódł nad brzegi Skamandru<sup>199</sup>. 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 miłostek 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 duchowym. Teraz dopiero słyszymy uwagę, że z tego faktu zupełnie nie wynika konieczność nagany. Są bowiem psychozy poniżające i są takie, które podnoszą. Tak przynajmniej wierzy lud. Niektóre przecież niewątpliwie patologiczne stany cieszą się czcią religijną, jak na przykład trans Pytii w Delfach lub kapłanek wróżących z szumu liści dębowych koło prastarej świątyni

<sup>197</sup>palinodia (gr.: odwołanie; lit.) — utwór literacki, w którym autor odwołuje swój pogląd przedstawiony we wcześniejszym utworze. [przypis edytorski]

<sup>198</sup>karesy — pieszczoty, czułości. [przypis edytorski]

<sup>199</sup>Skamander — rzeka pod Troją. [przypis edytorski]

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 przeblagalne. Miała nawet próbować wyprzeć Apollina z Delf, ale się jej nie udało. Za to księgi sybilińskie, tajemniczymi akrostychami pisane, pełne przepowiedni *ex post*<sup>200</sup> 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<sup>201</sup> czy też w Erytrach na wybrzeżu Azji Mniejszej, i tam się, mimo późnego wieku, stale bawi pracą pisarską, a późniejsi, jak na przykład Varro<sup>202</sup>, wymieniali ich aż dziesięć: chaldejską lub żydowską, libijską, delficką, italską, erytrejską, samijską, kumejską, hellesponcką, frygijską i tyburtyńską.

Od takich popularnych wierzeń zaczyna Sokrates rozdział, przechodzi od nich do mitów w poezji opracowanych, do Orestesa<sup>203</sup>, którego szal 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*<sup>204</sup>.

W rozdziale tym rozróżnia tedy Platon trzy rodzaje psychoz: 1) szal apollinowy, czyli wieszczbiarski, 2) dionizyjcki, czyli oczyszczający, 3) szal od Muz zesłany, czyli poetycki. Wszystkie są pozytywne i szanowne. Jakim jest 4) szal Erosa, to się ma pokazać w dalszym toku.

### *Znowu Voltaire*

Etymologia wyrazu „mantyka” od manii 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 pomocy lotu ptaków i tym podobnych praktyk czarnoksięskich zamiast właśnie z pomocą rozumu, który na to jest.

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

### *Nowa definicja w szacie objawienia*

XXIV. Zupełna zmiana tonu. Tekst, który prawie aż do tej chwili figłował, zaczyna z miejsca przypominać dzisiejszemu czytelnikowi początek Ewangelii Jana. Krótkie, niewiązane zdania — zwięzłe aż do niejasności. Zamiast barwnych konkretów — pojęcia oderwane. Zamiast przedrzwiania wieszczków — dowód nieśmiertelności duszy. Religijny polot tego miejsca odczuwał i Cycero, kiedy w *Śnie Scypiona* słowa te żywcem w usta kładzie zjawie sennej pradziada, która bohaterowi jego niezmiernie widoki wszechświata pokazuje i o nieśmiertelności wielkich ludzi go zapewnia.

<sup>200</sup>*ex post* (łac.) — po fakcie, później, z późniejszej perspektywy. [przypis edytorski]

<sup>201</sup>*Hellespont* — cieśnina między Półwyspem Bałkańskim a Azją Mniejszą, łącząca Morze Egejskie z morzem Marmara, ob. Dardanele. [przypis edytorski]

<sup>202</sup>*Varro, Marcus Terentius*, pol.: *Marek Terencjusz Warron* (116–27 p.n.e.) — uczony i pisarz rzymski, erudyta; napisał wiele prac z różnych dziedzin, z których tylko jedna, o rolnictwie, zachowała się w całości. [przypis edytorski]

<sup>203</sup>*Orestes* (mit. gr.) — syn Agamemnona i Klitajmestry, pomścił ojca, zabijając jego morderczynię a swoją matkę, za co był ścigany i doprowadzony do obłędu przez Erynie, boginie zemsty. [przypis edytorski]

<sup>204</sup>*apologia* (gr.) — obrona, mowa obrończa; tu: utwór Platona znany częściej pod polskim tytułem *Obrona Sokratesa*. [przypis edytorski]

Szkielet dowodu jest taki: Dusza nie może umierać (teza), bo *ex definitione*<sup>205</sup> „umierać” znaczy mieć koniec ruchu (I przesłanka), a dusza nie może mieć końca ruchu (II przesłanka), 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.*<sup>206</sup>) 1) nie byłby wtedy początkiem *ex def.* początku, wedle której początek nie ma końca i 2) świat by się wtedy zawalił. Dowód zatem oparty na definicji duszy, definicji początku ruchu i definicji śmierci. Uzupełniony domyślną, a zgoła nieoczywistą przesłanką, że świat się nigdy nie może „zawalić” i stanąć. Zatem przyjmie ten dowód i uwierzyć weń potrafi tylko ten 1) kto uwierzy w konieczność 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 przyjmuje i uznaje, nazywa mędrcom i tym się także tłumaczyć może jego dumna rezygnacja w rozdziale poprzednim. Wiedział widocznie, że dowód ten nie będzie stalowy i na granicy postawiony — łatwo go będzie zaczepić, jak każdy dowód z nieoczywistej definicji. A jednak taki sam szkielet ma Anzelmowski<sup>207</sup> dowód na istnienie Boga, który na nowo odżył w *Medytacjach* Kartezjusza<sup>208</sup> i w *Etyce* Spinozy<sup>209</sup>. 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 z góry przewiduje krytykę ujemną w rozdziale poprzednim, w toku „dowodu” dodaje sobie otuchy słowami: „wolno powiedzieć zupełnie śmiało...” i kończy tę kwestię na jednym rozdziale, wiedząc, że czytelnika nie przekonał, jeżeli mu po prostu 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.

#### *Ostrzeżenie przed dosłownym braniem jego przenośni*

XXV. 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, kto by przypuszczał, że Platon następujące teraz obrazy wyznaje w ich dosłownym brzmieniu. Przeciwnie, on ich nawet nie traktuje całkiem serio, pisze je z uśmiechem i wyznaje to w rozdziale XLVIII, mówiąc: „a potem zaczęliśmy szła miłosny nie wiadomo 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 w końcuśmy hymn niejako wzniesli...”. W rozdziale 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!”

Początek rozdziału XXV jest obrazowym 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*<sup>210</sup>.

<sup>205</sup>*ex definitione* (łac.) — z definicji. [przypis edytorski]

<sup>206</sup>*ad abs.* (łac.) — skrócone: *ad absurdum*: do absurdu (doprowadzenie wniosków z założonej tezy, świadczące o jej fałszywości). [przypis edytorski]

<sup>207</sup>*Anzelm z Canterbury* (1033–1109) — włoski duchowny, filozof i teolog, uznawany za ojca scholastyki; w dziele *Proslogion* sformułował tzw. ontologiczny dowód na istnienie Boga, bazujący wyłącznie na określonej definicji pojęcia „Bóg”, bez odwoływania się do przesłanek z obserwowalnego świata, streszczający się w rozumowaniu: 1) Bóg jest to najdoskonalszy z bytów, jakie można pomyśleć, 2) istnienie realne jest czymś doskonalszym niż istnienie w samym tylko umyśle, zatem: 3) Bóg istnieje nie tylko w umyśle, jako pojęcie, ale także w rzeczywistości. [przypis edytorski]

<sup>208</sup>*Kartezjusz*, właśc. *René Descartes* (1596–1650) — francuski filozof, matematyk i fizyk, prekursor europejskiej filozofii nowożytnej. [przypis edytorski]

<sup>209</sup>*Spinoza*, *Baruch* (1632–1677) — filozof niderlandzki, przedstawiciel racjonalizmu, twórca systemu filozoficznego mającego u podstaw jedną, wieczną i wszechogarniającą substancję, nazwaną naturą lub Bogiem. [przypis edytorski]

<sup>210</sup>*Rzeczpospolita* — dialog Platona znany dziś częściej pod polskim tytułem *Państwo*, opisujący idealnie urządzone państwo, rządzone przez filozofów. [przypis edytorski]

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

Skrzydłami wyposażyla fantazja grecka Erosa i Nike, i dusze zmarłych. Postaci te widywał Platon na każdym kroku. Pitagorejczyków i orfików, rozróżniających 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 pierworodnego, nieobca już Anaksymandrowi<sup>211</sup>, to u Platona upadłe dusze, które utraciwszy pióra, w ciała ziemskie wstępują na czas jakiś. Związków wiecznych duszy z ciałem nie ma w ogóle — stąd antropomorfizm popularnej religii nie ma najmniejszego sensu, ale można go tolerować!

### *Co znaczą manewry na niebie?*

XXVI. Co znaczy owa utrata skrzydeł? Skrzydła to popęd do piękna, dobra, rozumu i w ogóle do tego, co wzniosłe, boskie, a zatem i do porządnej pracy myślowej z pomocy indukcji, i analizy jasnych pojęć, bo ta praca ma w sobie coś boskiego wedle rozdziału L. Te szlachetne popędy rosną w duszy ludzkiej tym 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 człowiek chce i potrafi, może w sobie stworzyć taką równowagę serca, pożądliwości i rozumu, jaka stanowi doskonałość istot wyższych. Zarówno wyższe istoty, jak i ludzie mają okresy rozwoju, podczas których osiągnąć mogą różne, a bardzo wysokie stopnie doskonałości. Tylko bezcielesne istoty mogłyby się doskonalić bez walki wewnętrznej, bez pracy nad sobą. Ludziom utrudniają tę pracę pożądliwości ciała, szczególnie wtedy, gdy człowiek bliski jest celu.

Obraz pochodzenia bogów i dusz po sklepieniu niebieskim 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 wynurzają. 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 Alkmajon z Krotony<sup>212</sup>, 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 rozdziale LIV.

XXVII. 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 itd. Ci jednak pomrą i nie wrócą — natomiast zostanie czymś naprawdę rzeczywistym „typ człowieka pięknego”, czyli piękność ludzka, zostanie i nie umrze „wiedza”, zostanie i będzie trwać „sprawiedliwość”, zawsze będzie czymś „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. Tęgo rodzaju czymś, co tylko rozumem poznać można, jest w każdej kwestii istota rzeczy, to, co na niej jest naprawdę, rzeczywiście, poza pozorami, odmianami indywidualnymi, jednostkowymi wypadkami — tylko sama rzecz, tak jak ją można do pewnego stopnia oderwanymi wyrazami określić, na przykład Eros w pierwszej mowie Sokratesa, tak jak był dany w definicji.

### *Teoria poznania ukryta w alegorii*

<sup>211</sup>Anaksymander z Miletu (ok. 610–546 p.n.e.) — filozof grecki, przedstawiciel tzw. jońskiej filozofii przyrody, uważany za autora pierwszego dzieła filozoficznego (*O przyrodzie*). Twierdził, że początkiem, prazasadą (*arché*) wszechświata, determinującą całą rzeczywistość, jest nieokreślony i nieskończony bezkres (*apeiron*), z którego wylaniają się przeciwieństwa, powodując powstawanie rzeczy. [przypis edytorski]

<sup>212</sup>Alkmajon a. Alkmeon z Krotony (VI–V w. p.n.e.) — grecki filozof i medyk, uczeń Pitagorasa. [przypis edytorski]

Poznanie 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 ludzie z jednym i tym samym wyrazem, i z jedną i tą samą rzeczą łączą, i tak jest trudno jednostkom nie pracującym umysłowo, a oddanym pożądlivosti, uogólnieniami takimi operować, bo wolą konkrety 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 wyobraźniowych konkretnych i nie lękał się przy tym. Na ziemi to, zdaje się, niemożliwe. Więc jeżeli kiedy, to chyba przed przyjściem na świat albo po śmierci, o ile by się przyjęło piękną mitologię orfiki.

Chyba wtedy moglibyśmy mieć poznanie doskonałe. Tu na ziemi nawet i pojęciowe poznanie miewa braki i niedokładności.

To jest pokrótce na prozę przetłumaczona poezja epistemologiczna<sup>213</sup> Platona zawarta w *Fajdrosie*. Że nie tylko my ją tak dziś odcyfrowujemy, ale że tak ją rozumiał i sam Platon, o tym świadczy rozbiór 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 pogodzić tonu reszty dialogu z tonem tej mowy, nie zrozumiemy, po co i na co on to poetyckie porównanie przeciwstawia w walce o wiedzę rzeczową sofistom, którzy poematy i alegorie fantastyczne, a bez trzeźwego podkładu, sami robić umieli.

#### *Stosunek poezji do prawdy*

XXVIII. Konkrety coraz bardziej dominują nad oderwaną treścią. Wyobraźnia poetę unosi. Najdoskonalsze tylko i najbardziej zrównoważone dusze mogły mieć to szczęście, żeby w poprzednim okresie istnienia bezpośrednio i jasno poznawać rzeczywistość — najmniej im w tym przeszkadzały afekty wyższe i żądze niskie, ale pewną potrzebę poznania rzeczywistości przynosimy jednak wszyscy na świat. Więc tak to wygląda, jak gdybyśmy wszyscy kiedyś mieli to dążenie. Ten popęd do wiedzy podobny jest u człowieka do głodu u zwierzęcia: jak młody ptak, dobrze odżywiany, skrzydeł wielkich dostaje, tak dusza ludzka, której nie bałamucą 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 nimi filozof; najmniej wspólnego z pięknem, dobrem i prawdą ma tyran, typ butny, rozpasany, a ciemny. Po między nimi stoją najpierw zawody praktyczne, wymagające pracy umysłowej, a po nich idą kolejno te, które nie wymagają wiedzy, tylko fantazji, a bliskie bywają kłamstwa, pozorów, złudzenia lub zostają w związku z coraz niższymi stronami człowieka.

#### *Typ filozofa*

XXIX. Metempsychoza 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 chaosie wyobrażeń jednostkowych znaleźć coś wspólnego im wszystkim i bezwzględnie; 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

<sup>213</sup>epistemologia — dział filozofii, nauka o poznaniu, badająca relacje między poznawaniem i wiedzą a rzeczywistością. [przypis edytorski]

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 konkretów, 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 dionizyjski entuzjazm i nie święcenia w Eleusis.

XXX. 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 konkretami, doczesnością. Walki wewnętrzne dusza lepsza przechodzić musi, kochając, bo oprócz swych najwyższych pierwiastków, które są stworzone do obcowania tylko z rzeczywistością bezwzględna i wieczna, posiada jeszcze ciało materialne, posiada materialne zmysły, które jej w różowych odbłaskach 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 mienić muszą się, i psować!  
Komu tak będzie dostatkami smakować  
Złoto, scepter, sława, by tym nasycione  
I mógł mieć serce, i trwóg się warować?  
Miłość jest własny cel życia naszego,  
Ale z żywiołów utworzone ciało,  
To chwając, co zna początku równego,  
Zawodzi duszę, której wszystko mało.  
Gdy Ciebie, wiecznej i prawej Piękności,  
Samej nie widzi, celu swej miłości.<sup>214</sup>

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 misterium eleuzyńskich maluje owo bezpośrednie obcowanie z rzeczywistością w poprzednim okresie istnienia.

XXXI. Genetyczna analiza procesu kochania w duszy lepszej. Poszczególne stadia, poszczególne stany wewnętrzne znakomicie zaobserwowane i oddane po mistrzowsku. Geneza, wytłumaczenie alegoryczne, jest żartem rzucanym przez tęczę żywych wspomnień osobistych, przez lzy zachwyty. Nie trzeba tego parafrazować i tłumaczyć słowa za słowem. I tak nie zrozumiałby tego ktoś, kto nigdy sam takich stanów nie przeżywał, a kto je zna, zrozumie to miejsce bez objaśnień.

XXXII. Erosa szal i Eros Asklepios. Po zachwytach eleuzyńskich żart staruszki Bauto, w dystych ujęty na końcu, i nawet 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.

#### *Krótki sens teorii miłości*

<sup>214</sup>I nie miłować ciężko, i miłować/ Nędzna pociecha... — Mikołaj Sęp Szarzyński, *Sonet V* (O nietrwalej miłości rzeczy świata tego), z pominiętym wersem: „i stworzone [Piękne oblicze, by tym nasycione] I mógł mieć serce...”. [przypis edytorski]

Męki i rozkosze kochania nie zmieniają istoty lepszego człowieka, przeciwnie, potęgują jego znamiona istotne, podnoszą go i umacniają. Przedmiot miłości budzi w związku z tym 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, na to 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, czym on jest w rzeczywistości, co w innym, nieplatońskim języku tyle znaczy, co: czym on być powinien.

XXXIII. Kiedy wiemy już, czym 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 tym samym dowiedziona.

XXXIV. Bliższa charakterystyka władz duszy. Barwy tej przerośni wzięte z kwitnącego wówczas w Grecji sportu koniarskiego. Ten biały koń zresztą tak często pozował ówczesnym rzeźbiarzom, od Fidiasza 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 alegoria zupełnie wyraźna i bez objaśnień. Powtarzamy, że biały koń to zapał szlachetny i serce, a czarny to pożądlivości zmysłowe. Woźnica to rozum i rozsądek.

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

Kulminacyjny punkt plastyki artystycznej i napięcia uczuciowego w całym dialogu.

### *Jakby pamiętniki*

XXXVI. 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 Alkibiades w *Uczcie*. Tu one nie prowadzą do kompromitacji, jak tam. Jak mało zmieniła się dusza ludzka od tych czasów! To, co czytamy, jakby ze współczesnego romansu psychologicznego wyjęte, tylko w miejsce młodzieńca potrzeba dla nas wstawić postać kobiecą, podobnie jak w toku wszystkich trzech mów.

XXXVII. 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 nie ma 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.

XXXVIII. Przekleństwo w stronę obleśnych stosunków na tle praktycznego rozsądku, które brzmi przy końcu jak turkot oddalonego grzmotu.

Pieśń kończy modlitwa, w której się znowu między tony anielskie miesza uśmiech żartów z Fajdrosa i z jego mistrza retora.

Na tej modlitwie kończy się misterium 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. TEORIA

#### a) Wprowadzenie tematu

XXXIX. Fajdros jest zachwycony jeszcze więcej niż po Lizjaszu. Zauważył w mowie polot, fantazję, miał przenośnie, obrazy, plastykę, słowem: literackiego piękna więcej, niż się spodziewał. Nie wie o tym, że pieśń przeblągana 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 czterestu rozdziałów poprzednich słyszymy potoczną codzienną rozmowę na temat współczesnych stosunków literackich. Powoli zaczyna się wyłaniać temat: wartości 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, które byśmy dziś nazwali studium, rozprawą, wypracowaniem, broszurą, polemiką, panegirkiem<sup>215</sup>, paszkwilem, artykułem, felietonem, rzeczą o..., kilka słów w sprawie..., uwagi nad... itd. Widzimy z rozmowy, że ruch wydawniczy w Atenach 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 niejedno o trzeciej 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 wszelkim innym kręctwem czy faktorstwem. Stąd przydomek sofista i „logografos”<sup>216</sup> zaczyna nabierać obraźliwego zabarwienia, niby nasz „pisarzyna”. Przedtem wyraz sofista oznaczał wszelką wybitną, umysłowo pracującą jednostkę i był przydomkiem szacownym. Dziś niejedno szanujący się obywatel wstydziłby się po prostu 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 w ogóle zrazić, tym 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 mówców politycznych, którzy projekty wniosków z wielkim niepokojem przekładają 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 kwestia, która stanowi temat całego dialogu: Jak się pisze pięknie i niepięknie o kwestiach politycznych i obyczajowych, wierszem lub prozą. Zatem chodzi w dialogu o metodę myślowego ujmowania i przeprowadzania kwestii 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 mową, a jak złą? Mowy Lizjasza i Sokratesa były ilustracjami, żywymi okazami do rozbioru.

Tymczasem dla odpoczynku dostajemy:

<sup>215</sup>panegiryk (z gr., lit.) — utwór literacki, którego celem jest wyrażenie uwielbienia i czci dla jakiejś znaczącej osoby. [przypis edytorski]

<sup>216</sup>logograf — tu: zawodowy autor mów sądowych pisanych na zamówienie klientów. W starożytnych Atenach strony występowały w swoich sprawach przed sądem osobiście, bez pośrednictwa adwokatów. [przypis edytorski]

## b) Intermezzo

### *Pokrewieństwo Platona i sofistów*

Krótką pochwałą i uśmiechniętą propagandą 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 przeblągalnej, ale ta zgodność z 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 ojczyznej, 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. Tym się tłumaczy to, że się Sokrates w Arystofanesowskich *Chmurach* znalazł w kostiumie sofisty, i to, że zginął tak samo, jak miał przed nim zginąć Protagoras. Willa w gaju Akademos, gdzie wykładał Platon, była tak samo jednym z centrów intelektualizmu współczesnego, 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 na przykład Arystofanes; przeciwnie, ja bym sam rad z nich piewiki porobił; tylko robicie to źle — brak wam metody, nie macie pojęcia o tym, na czym właściwie polega sztuka i wartość mówcy lub pisarza. I dlatego jest wasza praca beznadziejnym i szkodliwym partactwem, a nie pożyteczną działalnością publiczną. Pokazałem wam na przykładzie ot takiej kwestii jak ta: »wartość Erosa«, jak wy to robicie, a jak to należałoby 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”.

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

## c) Prawdziwa wiedza nieodzownym warunkiem prowadzenia dusz

### *Przeciwieństwo między Platonem a sofistami*

XLII. Pierwszym warunkiem porządnego pisania lub mówienia na jakikolwiek temat jest rzeczowa wiedza autora. Autor musi się rozumieć na tym, o czym ma mówić. Z części poprzedniej wiemy, jak to Platon pojmuje. Wiedzę rzeczową, czyli znajomość bytów, 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 poznaje się piękno, sprawiedliwość, miłość, powściągliwość itd. Przeciwnie sądzą sofisci, których Platon zwalcza. Zdaniem ich niepotrzebna jest wiedza rzeczowa, tylko znajomość popularnych opinii o każdej kwestii. Widzieliśmy to na przykładzie mowy Lizjasza w pierwszej części.

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

XLIII. 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 rękę 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 w ogóle 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 za pomocą 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 przyjęłby każdy sofista. Na tym punkcie również nie ma różnicy między nimi a Platonem. Na przykładach pokazało się, że sztuka wymowy wymaga nieodzow-

nie znajomości rzeczy, o której mówca traktuje, wymaga prawdziwej wiedzy w rzeczach wielkiej wagi, a ponieważ i w rzeczach małej wagi nie może być inaczej — zatem wiedza prawdziwa jest w ogóle nieodzownym warunkiem pracy retorycznej.

Fajdros rad by szerokie pojęcie wymowy zacieśnić do przemówień politycznych i sądowych.

### *Drwiny*

Na to Sokrates przezywa żartem Gorgiasza, ze względu na wiek i artyzm słowa, Nestorem, Trzymacha z Chalcedonu i Teodora z Bizancjum przyrównywa do Odyseusza, a Zenona z Elei zwie Palamedesem. Mityczny ten bohater miał zdemaskować Odyseusza, kiedy ten udawał obłąkanego, żeby nie pójść na wyprawę trojańską, następnie znalazł już pod Troją litery i warcaby; padł z ręki Ulissesa<sup>217</sup> i Diomedesa. To porównanie zdaje się mówić: „Sztuka retoryczna” któregokolwiek ze współczesnych mistrzów jest tylko kompleksem niczym nieuzasadnionych przepisów gry umysłowej, która tyle samo warta co pierwsza lepsza gra towarzyska. Podręczniki wymowy pisują sofisci w chwilach wolnych od zdobywania pieniędzy po miastach greckich, gdzie walczą o majątki 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 oświetlić dany wypadek konkretny z dwóch wykluczających się stanowisk i jedno z nich poddać słuchaczowi, a nie pomylić się przy tym, 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 nieodzownym warunkiem sztuki wymowy.

#### d) Rozbiór metodyczny części pierwszej dialogu

XLV. Następuje weryfikacja tej zasady metodycznej przez powołanie się na trzy, względnie 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 z góry, że mnie różne Fajdrosy nie zrozumieją.

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

### *Znaczenie definicji*

XLVI. Kwestia Erosa nadawała się na temat rozważań o metodzie, którym jest cały dialog poświęcony, dlatego właśnie, że nie tylko Lizjasz, ale nikt właściwie nie wie jasno, co to jest miłość, i dlatego się o niej słyszy tyle sprzecznych zdań, podobnie jak o kwestiach 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 jednakowo 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 sprawiedliwość lub dobro, i dlatego też należało go zaraz na początku rozważań określić, a jeśli autor dla jakiegokolwiek celu nie chciał na początku zaraz kłaść pełnej definicji, to powinien ją być przynajmniej mieć schowaną w głowie do dalszego użytku. Tak wła-

<sup>217</sup> *Ulisses* (mit. gr.) — inaczej: Odyseusz. [przypis edytorski]

śnie postąpił Sokrates i stąd miał porządną dyspozycję<sup>218</sup> wywodów. Widzieliśmy, jak tam poszczególne części mowy popisowej z koniecznością wynikały z definicji Erosa, jak z niej wynikała istotna treść pieśni prześlągalnej.

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 uspokajania wyrzutów sumienia już po wszystkim, po osiągnięciu upragnionego celu. W tym 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 tym lepszym humorem wykazuje dalej, jak się brak jasnych pojęć na początku mścić musi brakiem ograniczonego związku w dalszym ciągu wywodów mówcy.

#### *Która mowa ważniejsza?*

XLVIII. W przeciwstawieniu do Lizjasza obie mowy Sokratesa stanowić mają wzór metody pisarskiej. Stanowiły razem modną antylogię. Sokrates podaje krótką dyspozycję obu mów, popisowej i prześlągalnej 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 przepraszał bóstwo, tuż po mowie w owym pacierzu końcowym.

XLIX. 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, ale się tym określeniem posługiwałem i widać było, jak wielką różnorodność szczegółowych wypadków udało mi się z pomocą jasno określonej istoty rzeczy wyjaśnić”.

#### *Teoria indukcji*

A w jaki sposób dochodzi się do poznania istoty rzeczy w każdej kwestii? Niech nikt nie myśli, że na to 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 umyśle zdolnego człowieka same wstaną odpowiednie, trafne uogólnienia i pozwolą mu bardzo jasno z góry patrzeć i rozróżniać rozproszone tu i tam szczegóły tak łatwo, jakby ich nie zdobywał z trudem, ale jakby sobie jakieś dawno znane rzeczy przypominał.

Tak przecież postępuje prawie w każdym dialogu Platonskim Sokrates i to mu kiedyś Arystoteles za wyłączną jego zasługę poczyta, a Platonowi będzie wypominał jego fantazje nadprzyrodzone. W naszym dialogu najwyraźniej bierze ten nadprzyrodzony czynnik nie z gramem, ale z topką<sup>219</sup> soli attyckiej<sup>220</sup>, a za to formuluje po raz pierwszy metodę indukcyjną.

Pierwsze zatem zdanie pisarza to zorientowanie 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 (*diarezis*) wedle cech zawartych lub wynikających z definicji. Przykładem: studium Sokratesa o Erosie, popisowe i prześlągalne razem. Platon taki schemat tego studium podaje.

<sup>218</sup>dyspozycja — tu: rozkład, plan. [przypis edytorski]

<sup>219</sup>topka — głowa soli warzonej mająca kształt stożka ze ścietym wierzchołkiem, dawna forma handlowa i tradycyjna miara soli przed wprowadzeniem soli miałkiej w opakowaniach. [przypis edytorski]

<sup>220</sup>sól attycka — tradycyjne określenie ciętego, lecz eleganckiego dowcipu; od Attyki, krainy greckiej, w której położone są Ateny. [przypis edytorski]

Definicja, która określa formę, czyli rodzaj:

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

*lewa*

miłość typu, w którym przeważają niższe strony duszy: *serce i żądze*;  
rodzaj *czarny*

1. miłość, w której milczy rozum i rozsądek, a panują tylko żądze  
(mowa Lizjasza i popisowa Sokratesa)

2. miłość, w której słabo odzywa się rozum i rozsądek, a silniej żądze  
(forma nieopisana w dialogu)

*prawa*

miłość typu, w którym przeważają wyższe strony duszy: *rozum i rozsądek*;  
rodzaj *biały*

3. miłość, w której słabo się odzywają żądze, a silniej rozum i rozsądek  
(rozdział XXXVII: ci na pół opierzeni)

4. miłość, w której milczą żądze, a panuje tylko rozum i rozsądek  
(rozdział XXXV: ci doskonali całkiem)

e) Krytyka retoryki współczesnej

L. 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 nie ma mowy o „sztuce”. A jednak w podręcznikach popularnych nie ma o tym ani słowa, tak że Fajdros nie umie nawet połączyć pojęcia retoryki z dialektyką. Nasuwa się tedy potrzeba rozpatrzenia, ile właściwie warte jest to, co wypełnia współczesne podręczniki wymowy i zalewa głowy studentów tego działu.

*Nicowanie współczesnych i dawnych*

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

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 za pomocą uszu, radości przeżywamy w duszy, a upojenie zawdzięczamy wzrokowi.

Polos, uczeń Gorgiasza, miał zalecać i stosować śladem swego mistrza równą długość odpowiadających 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 po omacku szuka”, jak mówi sam Polos w Platońskim *Gorgiaszu*. Gnomologia to lapidarne powiedzenie w formie przysłowia: „Lepszy rydz niż nic”. Ikonologia to powiedzenie przenośne, obrazowe. Brachylogia to zwrot krótki, zwięzły. To wszystko razem należało do „Muzeum figur” Polosa, uzupełnionego jeszcze pięknie brzmiącymi słowami, które miał wynaleźć Likymnios, 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 tragedii. Przez protest pilnego studenta przebija jakaś ze szkoły wyniesiona, z teorii sztuki wyrwana definicja tragedii.

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.

LIII. Autorzy 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.

f) Warunki wymowy prawdziwej

LIV. Kto chce być mówcą, czyli pewnego rodzaju przewodnikiem dusz ludzkich, ten musi: 1) mieć wrodzony talent. W alegorycznym języku pieśni przebłagalnej znaczyłoby to: musi mieć szczęście przed przyjściem na świat i dojrzeć istoty stojące nad niebem. 2) Wykształcenie przyrodnicze. Platon posługuje się tu zwrotem jak gdyby 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.

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 zachodzi i za jego czasów, i równie dobrze dziś, kiedy 2000 lat z okładem od tego czasu minęło, a chyba i na wieki.

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

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, kto by 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 głębokim godzi się na wszystko; przeraża go jednak nieco ogrom pracy, który by go czekał, gdyby chciał pójść wskazaną drogą. Rad by się jeszcze bronił. Ostatnie podrygi tej obrony sparaliżuje Sokrates ironią rozdziału następnego. Ma to być „obrona wilka”, prawdopodobnie tego, który widząc, jak pasterz zajada jagnięcinę, odezwał się w bajce z zarzutem: „A ile by to było krzyku, gdybym tak ja to samo robił!”. Tak przynajmniej komentuje to miejsce grecki objaśniacz Platona.

Wilkami są tu sofisci. Zatem to, co nastąpi, będzie dotyczyło czegoś, co i Platon robi, i sofisci: tylko on jak się należy i prawnie, a oni brzydko i bezprawnie.

g) Antypofora. Znaczenie podobieństw

LVII. Sofisci 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 mówcy. Może w nich być coś prawdy, a może i nie być nic — byleby działały na audytorium. Co do formy mogą to być przekroczenia 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, zatem „odchodzą i pożywają pokarm prawdopodobieństwa”, co znaczyło, że tylko gorszy gatunek

dusz zadowala się alegorią, przenośnią, obrazem i innym pozorem, widziadłem wiedzy prawdziwej.

Druza 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 przeczują, a mianowicie: „Jakim prawem zwalczasz alegorie i inne »prawdopodobieństwa« sofistów w imię wiedzy rzeczowej, skoro ty sam przecież posługujesz się alegorią od rozdziału XXV do XXXVIII? To tobie wolno, a im nie?».

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

LVIII. Wolno mu używać alegorii, 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 tamtym życiu i oglądaniu istot rzeczy po drodze jest tylko alegorią, której odpowiada jasna i nieobrazowa teoria. Tę teorię staraliśmy się w toku objaśnień odtworzyć na podstawie tekstu. W tym miejscu odtwarza ją w jednym zdaniu Platon, streszczając ostatnią część swej pracy. Mistrz-mówca to człowiek, który umie zbierać w jedno byty jednostkowe i obejmować je jedną istotą rzeczy (ideą), dzielić te uogólnienia na rodzaje naturalne, dzielić swoich słuchaczy wedle zasad psychologicznych.

Celem mówcy 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<sup>221</sup>, a zostawił nam *Eutyfrona*, w którym zgola 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 czymś 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 nim była ekspozycja. Na jego wartość estetyczną składa się, prócz treści, prosty, potoczny 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 melodię, Fajdros tylko akompaniuje echem ostatnich słów każdego ustępu. Niby śpiew przy gitarze.

Tu jesteśmy świadkami momentu, w którym Platon kończył *Fajdrosa*. Czujemy prawie jego tętno. Przed nim zwój papirusu, 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 powielić będzie i toczyć, gdzie trzeba i nie trzeba, i coraz nowe wywoływać nieporozumienia. Żal mu go rzucać 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.

<sup>221</sup>Voltaire, pol. Wolter, właśc. François-Marie Arouet (1694–1778) — francuski filozof, publicysta i wolnomysliciel epoki oświecenia. [przypis edytorski]

## IV. EPILOG

LIX. Śladem Heraklita<sup>222</sup>, który się podobno pierwszy zwracał przeciw erudycji książkowej, zabijającej samodzielność i świeżość myślenia, daje nam Platon dla wytchnienia po abstrakcyjnych wywodach małe intermezzo<sup>223</sup> 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 Chr. A już od wieków chyba musiał być znany typ erudyty<sup>224</sup> zarozumiałego 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.

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

LX. Znowu ślady anamnezy<sup>225</sup> dwuznaczne. Pisma, książki są martwymi szczątkami żywej myśli. Nieme, niezrozumiałe, bezbronne. Nie z nich nauka, ale z żywych ust i z duszy mistrza.

LXI. Lektura daje tylko bezpłodne wzruszenia; osobiste oddziaływanie wydaje owoce późne, ale cenne. 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 drzemających w młodym człowieku dyspozycji intelektualnych, rozwijanie skrzydeł młodzieży. Ta praca ma zakres nieskończony.

LXII. Krótkie streszczenie istotnej części dialogu. Warunkiem mistrzostwa w prowadzeniu dusz ludzkich za pomocą 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 ironii w stronę pisanych mów, studiów, rozpraw, a szczególnie poezji. Żadnej książki nie trzeba brać zbyt poważnie. W każdej jest dużo głupstw i litera nie jest nigdy święta. Jedynie 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 prawdziwie służącym twórcom, bez różnicy kierunku i zakresu twórczości.

Ostatnie żarty dwóch tak bardzo różnych przyjaciół, niewytłumaczona wiązanka kwiatów w prezencie dla Izokratesa i modlitwa Sokratesa przed posągami bóstwa, które zwierzęce cechy nosiło na wierzchu, a boską pod nimi 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 buntów cielesnych i 3) odwrócenie serca od dóbr tego świata.

<sup>222</sup>Heraklit z Efezu (ok. 540–ok. 480 p.n.e.) — filozof grecki, zaliczany do jońskiej szkoły filozofii przyrody; za zasadę pierwotną (*arché*) wszechświata uważał ogień, za cechę bytu zaś zmienność, nieustanne zanikanie i stawanie się (co wyraził w sławnym zdaniu „wszystko płynie”). [przypis edytorski]

<sup>223</sup>intermezzo (wł., muz.) — fragment muzyczny o lżejszym i pogodnym charakterze włączony do opery. [przypis edytorski]

<sup>224</sup>erudyta — człowiek mający rozległe, wszechstronne wykształcenie, wiedzę książkową. [przypis edytorski]

<sup>225</sup>anamneza — przypominanie sobie tego, co wiedzieliśmy przed narodzinami. [przypis edytorski]



Kto wie, czy w antyfonie<sup>226</sup> Fajdrosa nie brzmi jeszcze głos samego Platona? A z nimi trzema tych wszystkich dusz, którym nieobca ciernista droga pracy nad sobą.

---

<sup>226</sup>*antyfona* (z gr.: przeciwgłos) — w liturgii chrześcijańskiej: krótki, najczęściej jednozdaniowy, tekst modlitewny, przeplatający hymny, psalmy lub litanie wykonywane naprzemiennie przez dwa chóry lub przez przewodnika i chór; także: oddzielna, krótka modlitwa. [przypis edytorski]

---

Wszystkie zasoby Wolnych Lektur możesz swobodnie wykorzystywać, publikować i rozpowszechniać pod warunkiem zachowania warunków licencji i zgodnie z *Zasadami wykorzystania Wolnych Lektur*.

Ten utwór jest w domenie publicznej.

Wszystkie materiały dodatkowe (przypisy, motywy literackie) są udostępnione na *Licencji Wolnej Sztuki 1.3*. Fundacja Wolne Lektury zastrzega sobie prawa do wydania krytycznego zgodnie z art. Art.99(2) Ustawy o prawach autorskich i prawach pokrewnych. Wykorzystując zasoby z Wolnych Lektur, należy pamiętać o zapisach licencji oraz zasadach, które spisaliśmy w *Zasadach wykorzystania Wolnych Lektur*. Zapoznaj się z nimi, zanim udostępnisz dalej nasze książki.

E-book można pobrać ze strony: <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/platon-fajdros>

Tekst opracowany na podstawie: Platon, *Dialogi* t.z., Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005.

Wydawca: Fundacja Nowoczesna Polska

Publikacja zrealizowana w ramach projektu Wolne Lektury (<http://wolnelektury.pl>). Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury.

Opracowanie redakcyjne i przypisy: Aleksandra Kopeć, Urszula Smokowska, Wojciech Kotwica.

ISBN 978-83-288-5705-6

*Wesprzyj Wolne Lektury!*

Wolne Lektury to projekt fundacji Wolne Lektury – organizacji pożytku publicznego działającej na rzecz wolności korzystania z dóbr kultury.

Co roku do domeny publicznej przechodzi twórczość kolejnych autorów. Dzięki Twojemu wsparciu będziemy je mogli udostępnić wszystkim bezpłatnie.

*Jak możesz pomóc?*

Przekaż 1,5% podatku na rozwój Wolnych Lektur: Fundacja Wolne Lektury, KRS 0000070056.

Wspieraj Wolne Lektury i pomóż nam rozwijać bibliotekę.

Przekaż darowiznę na konto: [szczegóły na stronie Fundacji](#).