PISMA PLATONA

PLATONA

HIPPJASZ MNIEJSZY
HIPPJASZ WIĘKSZY
IJON

PRZEŁOŻYŁ, WSTĘPEM, OBJAŚNIENIAMI I ILUSTRACJAMI OPATRZYŁ WŁADYSŁAW WITWICKI

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

CAŁOŚĆ WYKONANO W ZAKŁADZIE DRUKARSKIM „GRAFJA", LWÓW, CHORĄŻCZYZNY L. 27. KLISZE WEDLE RYSUNKÓW WŁADYSŁAWA WITWICKIEGO WYK. ZAKŁAD REPRODUKCYJNY T. JABŁOŃSKI I SP. W KRAKÓWIE, FRANCISZKAŃSKA 4. ZNAK KSIĄŻNICY POLSKIEJ WYKON. W. SKOCZYLAS

HIPPJASZ MNIEJSZY

OSOBY DIALOGU:

EUDIKOS
SOKRATES
HIPPJASZ

WSTĘP

Scena przedstawia zakąt sali po odczycie popisowym sławnego ze swej wszechstronności i wysokiej kultury literackiej sofisty w domu, być może, Eudikosa, syna Apemanta. Publiczność wychodząca ożywiona bardzo; słychać słowa zachwytu nad treścią i formą prelekcji, nad mistrzostwem i subtelnością rozróżnień, nad niezwykłem pogłębieniem przedmiotu.

Eudikos, zaliczający się widocznie do wykształconych literacko jednostek, nawiązuje rozmowę między prelegentem a Sokratesem.

Początek rozmowy świadczy, że temat odczytu popisowego Hippjasza stanowiła pochwała bohaterów homeryckich; temat przystępny dla publiczności, bo na Iljadzie i Odyssei uczył się ówczesny Grek w szkole czytać i oceniać ludzi i stosunki. Temat modny i narodowy. Każdego z trzech wybitnych bohaterów epopei ojczystych pochwalił prelegent innym przydomkiem a przeciwstawił prostoduszny i szczery typ Achillesa fałszywemu i chytremu typowi Odysseusa. Pierwszeństwo przyznał Achillesowi.

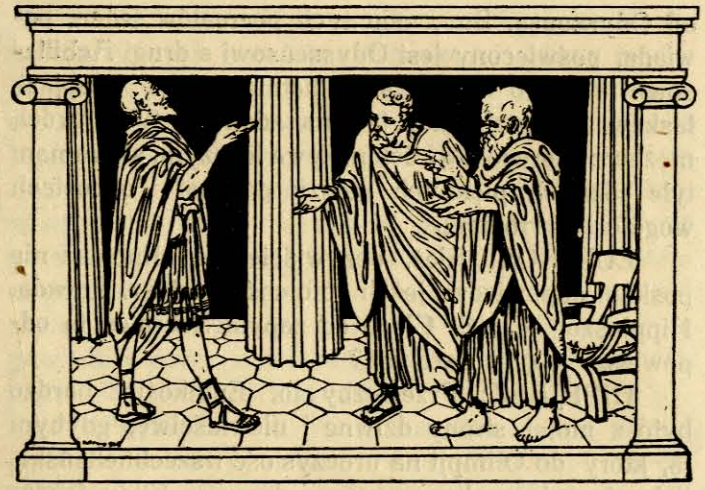
Dla Sokratesa sprawa się nie kończy na pochwale lub naganie jednostkowej. Spróbuje sięgnąć

w głąb, dojść na jakiej zasadzie oparta była pochwała i przyjrzeć się, co z tej zasady wyniknie. Na dnie ocen Hippjasza leżał kult mocy, sprawności życiowej, kult nieobcy Sokratesowi i Platonowi. Konsekwencją jednak tego kultu są oceny sprzeczne z jakiemś zakorzenionem poczuciem, którego się ani Sokrates wyzbywać nie myślał, ani Hippjasz nie miał odwagi zapierać się go otwarcie. Chcąc pozostać przy starych ocenach w poszczególnych wypadkach, Platon rozszerzył pojęcie sprawności życiowej, wliczając do życia i życie zagrobowe, biorąc w rachubę, oprócz praw, kar i nagród ludzkich, prawa, kary i nagrody pozaziemskie. Rozwija ten tok myśli w dialogu pod tytułem Gorgjasz; w Hippjaszu Mniejszym ogranicza się do tego, żeby w kłopot wprowadzić przeciwnika, który oceny swoje opiera na czysto ziemskiem, doczesnem, ludzkiem pojmowaniu sprawności życiowej. Zobacz, powiada Platon niejako, do czego dochodzimy i co nas czeka, jeżeli lepszym nazwiemy mądrzejszego w znaczeniu doczesnem, sprytniejszego, lepiej przystosowanego życiowo do danych warunków. Chwalić będziemy musieli wówczas wszelkie sprytne łotrostwo wbrew poczuciom, które jeden z nas ma, a drugi je udaje dla przyzwoitości. Chwali je nieraz i mit ojczysty, kiedy uwielbia bohaterów i bogów oszustów, imponują nam i w życiu jednostki, których jedyną wartością spryt życiowy; spróbujmy być konsekwentni, spróbujmy aż do końca stosować zasadę: dobry to tyle co sprawny życiowo. Spotkamy wypadki, które nas wprowadzą w kłopot. Ja przeprowadzę aż do końca tę zasadę,

bo inaczej pojmuję życie, ale ty Hippjaszu, przy twojem pojmowaniu życia utkniesz i będziesz się wstydził konsekwencyj. Spróbuj i zrób coś z tem.

Tak mówi dusza Platona, ale nie tak poważnym tonem. Sokrates figluje z Hippjaszem. Autorowi nic nie zależy na tem, że jeden czytelnik weźmie rzecz jego za utwór czysto humorystyczny, drugi się obrazi o nieścisłości, inny nie potrafi pogodzić niesłychanych zdań, które Sokrates poddaje przeciwnikowi, z resztą jego postaci i z resztą nauki Platona.

Dialog nasz jest do dzisiaj tłem nieporozumień. Zarzucają Sokratesowi, że w tej rozmowie z Hippjaszem przestał być sobą, zamienił role ze sofistą i podczas gdy Hippjasz stoi na stanowisku zdrowego rozsądku, Sokrates układa tanie paradoksy i ten fałszywy towar z dobrą miną wynosi na targ, byle tylko pognębić przeciwnika. Pokaże się, czy to prawda. Schleiermacher i Ast nie wierzyli w autentyczność Hippjasza Mniejszego, z którym już Arystoteles polemizował (Metaf. 1025 a. 6), ale związek jego z Gorgjaszem, treść i forma nie pozwalają wątpić o autentyczności dialogu. Wątpliwości stąd poszły, że niewłaściwym tonem rzecz czytano; nie uwzględniano niedbałego uśmiechu, z którym Platon lubi mówić najpoważniejsze rzeczy. W ostatnich rozdziałach Fajdrosa powiedział, jak jest daleki od pedanterji, jak mu mało zależy na literze tekstu, jak zgoła nie miał zamiaru wydawać ścisłych traktatów, od którychby nic ująć i nicby do nich dodać i sam nie był gotów i drugim na to nie pozwalał. Stąd potrzeba go niekiedy dopiero odgadywać.



EUDIKOS: A ty; dlaczego ty milczysz, Sokratesie, po takim wielkim popisowym wykładzie Hippjasza i albo razem z drugimi nie chwalisz czegoś z mowy, albo nie zbijasz, jeśli ci się coś nie wydaje trafnie powiedzianem? Tem bardziej, żeśmy sami zostali; my, którzybyśmy mogli mieć największe pretensje do udziału w rozprawach filozoficznych. I

SOKRATES: Tak, Eudikosie; jest coś takiego, o cobym chętnie zapytał Hippjasza; coś z tych rzeczy, które właśnie mówił o Homerze. Bo ja już od twojego ojca, Apemanta, słyszałem, że Iljada ma być piękniejszym poematem Homera, niż Odysseja; a o tyle piękniejszym, o ile lepszym ma być Achilles

od Odysseusa. Bo z obu tych poematów jeden, powiada, poświęcony jest Odysseusowi a drugi Achillesowi. Więc o tobym się chętnie, jeżeli Hippjasz łaskaw, rozpytał, jakie też ma zdanie o tych dwóch mężach; którego z dwóch nazywa lepszym, skoro nam tyle różnych pięknych rzeczy pokazał i o poetach wogóle i o Homerze.

II EUDIKOS: Ależ, oczywiście, że Hippjasz nie poskąpi odpowiedzi, jeżeli go o coś zapytasz. Prawda, Hippjaszu, że jeśli Cię o co zapyta Sokrates, to odpowiesz? Czy co zrobisz?

HIPPJASZ: Przecieżby to, Eudikosie, bardzo było z mojej strony dziwne i niewłaściwe, gdybym ja, który do Olimpji na uroczystość wszechhelleńską, ilekroć są igrzyska, zawsze z domu, z Elidy jeżdżę do świątyni i poświęcam się mówieniu, o czem tylko kto zechce z tych rzeczy, którem sobie na popis przygotował i służę każdemu odpowiedzią na dowolne zapytanie, miał teraz uciekać przed pytaniem Sokratesa.

SOKRATES: Doskonale ty się musisz czuć, Hippjaszu, jeśli każdej olimpjady z takim spokojem o swoją duszę na punkcie mądrości przybywasz do przybytku bóstwa; jabym się dziwił, gdyby nawet który z zapaśników ciałem pracujących tak bez obawy i z takiem zaufaniem do ciała przyjeżdżał tam na zapasy, jak ty powiadasz, że ufasz swemu rozumowi.

HIPPJASZ: Naturalnie, Sokratesie, że się tak czuję. Bo, odkąd zacząłem brać udział w igrzyskach olimpijskich, nigdym nie natrafił na nikogo, ktoby mnie przewyższył pod jakimkolwiek względem.

SOKRATES: Pięknie mówisz, Hippjaszu, i dla III
miasta Elis to jest klejnot mądrości: sława twoja; i dla rodziców twoich. Ale co też ty nam powiesz o Achillesie i Odysseusie? Którego z nich nazywasz lepszym i pod jakim względem? Bo kiedy nas tam tylu było w sali, a tyś miał wykład popisowy, straciłem wątek twoich wywodów, a wahałem sie pytać na nowo, bo tłum gęsty był w środku i nie chciałem ci przeszkadzać w popisie. Ale teraz, kiedy nas jest mniej, a ten Eudikos namawia, żeby się pytać, to powiedz i poucz nas jasno, coś mówił o tych dwóch mężach? Jakeś ich rozróżniał?

HIPPJASZ: Otóż ja ci, Sokratesie, chcę jaśniej jeszcze niż wtedy, wyłuszczyć to, co mówię i o tych, i o innych. Bo ja powiadam, że Homer zrobił Achillesa mężem najlepszym z tych, którzy pod Troję przybyli, najmądrzejszym Nestora, a najobrotniejszym Odysseusa.

SOKRATES: Ajajaj, Hippjaszu; a czy mógłbyś mi zrobić tę łaskę i nie śmiać się ze mnie, kiedy z trudnością pojmuję to, co się mówi i często się pytam na nowo? A próbuj mi może łagodnie i uprzejmie odpowiadać.

HIPPJASZ: Tożby to wstyd był, Sokratesie, gdybym ja, który innych w tem właśnie kształcę i uważam za właściwe brać za to pieniądze, kiedy ty mnie samego będziesz pytał, nie wybaczał ci i nie odpowiadał łagodnie.

SOKRATES: Bardzo pięknie mówisz. Bo ja, IV
wiesz, kiedyś mówił, że Achilles jest przedstawiony w poemacie jako najlepszy, myślałem, że rozumiem,

o co ci idzie, i kiedyś mówił, że Nestor najmądrzejszy. Ale kiedyś powiedział, że poeta miał Odysseusa zrobić najobrotniejszym, to tego, żeby ci prawdę powiedzieć, zgoła nie rozumiem, jak ty to myślisz. Więc mi powiedz; może się stąd nieco lepiej nauczę. To Achillesa nie maluje Homer obrotnym?

HIPPJASZ: Zgoła nie, Sokratesie, tylko zupełnie naiwnym, skoro przecież i w Prośbach posłów, kiedy im Homer każe rozmawiać ze sobą, to mówi u niego Achilles do Odysseusa:

Z Boga zrodzony Laertiadesie, przebiegły Odyssie!
Muszę ci twego żądania odmówić zupełnie poprostu,
Tak, jak myślę naprawdę i jak się stanie z pewnością,
(Byście mi tu nie ćwierkali nad głową to jeden to drugi).
Wstrętny mi bowiem jest taki, tak samo jak bramy [Hadesu,
Który inaczej w swej głębi zamyśla a mówi inaczej.
Ja ci powiem natomiast to, co się stanie napewne.

Maluje w tych słowach charakter jednego i drugiego męża; pokazuje, że Achilles jest prawdomowny i prosty, a Odysseus obrotny i fałszywy, bo w poemacie Achilles do Odysseusa kieruje te słowa.

SOKRATES: Teraz, Hippjaszu, gotówem zrozumieć, co masz na myśli. Doprawdy. Przez obrotnego rozumiesz fałszywego, jak widać.

HIPPJASZ: Tak jest, Sokratesie, bo takim wymalował Homer Odysseusa w wielu miejscach i w Iljadzie i w Odyssei.

SOKRATES: Więc zdaje się, że Homerowi jeden z tych dwóch mężów wydawał się prawdomowny a drugi fałszywy, a nie jeden i ten sam.

HIPPJASZ: Jakżeby mogło być inaczej, Sokratesie?

SOKRATES: A czy się i tobie samemu tak wydaje, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Ze wszech miar; dziwneby było, gdyby nie.

SOKRATES: No, to Homerowi dajmy pokój, V
tem bardziej, że, niepodobna dziś pytać go na nowo, co też sobie myślał, kiedy pisał ten poemat. Ale, skoro ty zdajesz się podejmować jego sprawę i zdaje ci się też tak samo, jak twierdzisz, że Homer mówił, więc odpowiadaj równocześnie za Homera i za siebie.

HIPPJASZ: Będzie tak; zatem pytaj pokrótce, o co chcesz.

SOKRATES: Ludzie fałszywi, powiadasz, to niby niezdolni do zrobienia czegoś, jakby chorzy, czy też to zdolni do zrobienia czegoś?

HIPPJASZ: Zdolni, mówię ci i to bardzo mocno do wielu różnych rzeczy, a między innemi do oszukiwania ludzi.

SOKRATES: Zatem zdolni, zdaje się, będą wedle twego zdania, i ludzie obrotni. Czy tak?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A oni są obrotni i oszukują z głupoty i nierozsądku, czy z szelmostwa i rozsądku pewnego?

HIPPJASZ: Z szelmostwa przedewszystkiem i z rozsądku.

SOKRATES: Więc są rozsądni, jak się zdaje?

HIPPJASZ: Tak; na Zeusa; i bardzo nawet!

SOKRATES: A jeśli są rozsądni, to nie wiedzą, co robią, czy wiedzą?

HIPPJASZ: I bardzo dobrze wiedzą i dlatego też źle robią.

SOKRATES: A jeśli wiedzą to, co wiedzą, czy są głupcami, czy ludźmi mądrymi?

HIPPJASZ: Mądrzy są przecież, właśnie w tem, w oszukiwaniu.

VI SOKRATES: Poczekajże; przypomnijmy sobie, co ty mówisz. Powiadasz, że ludzie fałszywi są zdolni i rozsądni i mają wiedzę i mądrzy są w tem, w czem są fałszywi?

HIPPJASZ: A powiadam przecież.

SOKRATES: A ludzie prawdomowni i fałszywi są różni od siebie i skrajnie przeciwni jedni drugim?

HIPPJASZ: Mówię to.

SOKRATES: Więc proszę Cię; to ludzie fałszywi będą, wedle twego zdania, należeli chyba do zdolnych i mądrych.

HIPPJASZ: Ależ naturalnie.

SOKRATES: A kiedy mówisz, że ludzie fałszywi są zdolni i mądrzy pod tym samym względem, to czy mówisz, że zdolni są kłamać, kiedy chcą, czy też niezdolni na tym punkcie, na którym kłamią?

HIPPJASZ: Ależ zdolni, powiadam.

SOKRATES: Więc, niby krótko mówiąc: ludzie fałszywi są mądrzy i zdolni do kłamania?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A człowiek niezdolny do kłamania i głupiec nie mógłby być fałszywym?

HIPPJASZ: Tak się rzeczy mają.

SOKRATES: Otóż zdolny, to jest, chyba, każdy taki, który robi co chce wtedy, kiedy chce; więc, powiadam, że nie pod wpływem chorobliwego podniecenia, ani tym podobnych, tylko tak, jak ty: zdolny jesteś napisać moje imię, kiedy zechcesz; tak mówię. Czyż każdego, który to ma do siebie, nie nazywasz zdolnym?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A powiedz mi, Hippjaszu; prawda, VII
że ty się znasz na rachunkach i na sztuce rachowania?

HIPPJASZ: Najlepiej ze wszystkich, Sokratesie.

SOKRATES: Nieprawdaż, i gdyby cię nawet kto zapytał: trzy razy siedmset, jak wielka to liczba? to, gdybyś chciał, najszybciej i najlepiej ze wszystkich powiedziałbyś prawdę w tej sprawie?

HIPPJASZ: Naturalnie.

SOKRATES: Czy dlatego, że jesteś najzdolniejszy i najmądrzejszy pod tym względem?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A czy ty jesteś tylko najmądrzejszy i najzdolniejszy, czy też i najlepszy w tym kierunku, w którym jesteś najzdolniejszy i najmądrzejszy a mianowicie: w rachunkach?

HIPPJASZ: I najlepszy przecież, Sokratesie.

SOKRATES: Więc prawdę powiedzieć w tej sprawie ty najlepiej potrafisz. Tak?

HIPPJASZ: Mnie się tak zdaje.

SOKRATES: A cóż jest z fałszem w tej samej sprawie? I tak mi szczerze i wspaniałomyślnie od-

powiedz, Hippjaszu, jak przedtem. Gdyby Cię ktoś zapytał: trzy razy siedmset, ile to jest, to czy tybyś najlepiej kłamał i zawsze taką samą nieprawdębyś mówił o tem, gdybyś chciał kłamać i ani razu prawdy nie odpowiedzieć, czy też człowiek głupi w rachunkach potrafiłby lepiej kłamać, niż ty, gdybyś chciał. Czy też głupi nieraz, choćby chciał skłamać, to prawdę powie mimowoli, jeżeli mu się trafi, bo on nie ma wiedzy, a ty, mędrzec, jeślibyś chciał kłamać, zawszebyś kłamał w jeden i ten sam sposób?

HIPPJASZ: Tak, tak się rzecz ma, jak ty mówisz.

SOKRATES: A człowiek fałszywy, to może kłamie w innych sprawach, a nie, kiedy chodzi o liczbę i możeby nie kłamał rachując?

HIPPJASZ: Ależ tak, na Zeusa; i w liczbach.

VIII SOKRATES: Założymy tedy i to, Hippjaszu, że w zakresie rachunku i liczby jest jakiś człowiek fałszywy?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A cóżby to musiał być za jeden? Nieprawdaż; jeśli ma być fałszywy, to, jakeś przed chwilą przyznał, musi być zdolny do kłamania. Bo człowiek niezdolny do kłamstwa, jeśli pamiętasz, mówiłeś, że nigdyby nie został kłamcą.

HIPPJASZ: Ależ pamiętam i mówiło się tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; i przed chwilą okazałeś się ty najzdolniejszym do kłamstwa w rachunkach?

HIPPJASZ: Tak; mówiło się i to.

SOKRATES: A czy też i najzdolniejszy jesteś do mówienia prawdy w rachunkach?

HIPPJASZ: Naturalnie.

SOKRATES: Nieprawdaż więc; zatem jeden i ten sam człowiek jest najzdolniejszy do mówienia prawdy i fałszu w rachunkach. A tym jest człowiek tęgi w tych rzeczach: dobry rachmistrz.

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Więc któż inny bywa kłamcą w rachunkach, Hippjaszu, jak nie człowiek dobry? Bo on jest równocześnie i zdolny. A równocześnie on i prawdę potrafi.

HIPPJASZ: Widocznie.

SOKRATES: Widzisz więc, że jeden i ten sam człowiek kłamie w tych sprawach i mówi prawdę i wcale nie lepszy ten, który prawdę mówi od tego, co kłamie? Boć to przecie jeden i ten sam a nie skrajnie przeciwny, jakeś ty uważał przed chwilą.

HIPPJASZ: No nie, przynajmniej na tym punkcie.

SOKRATES: Chcesz, to popatrzmy i na inne?

HIPPJASZ: Ach, jeśli chcesz.

SOKRATES: Nieprawdaż, że ty znasz się i na IX geometrji?

HIPPJASZ: Ja, tak.

SOKRATES: Cóż więc. Czyż i w geometrji nie ma się rzecz tak samo? Jeden i ten sam najzdolniejszy jest do kłamania i do mówienia prawdy o figurach geometrycznych; geometra?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: W tych zaś rzeczach tęgim jest inny ktoś, czy ten właśnie?

HIPPJASZ: Nie inny.

SOKRATES: Nieprawdaż, więc: dobry i mądry geometra najzdolniejszy jest do jednego i drugiego? I jeśliby ktoś wogóle był kłamcą w zakresie figur geometrycznych, to właśnie on: geometra. Bo taki to najlepiej potrafi, a lichy nie potrafiłby kłamać. Tak, że nie może być kłamcą, kto nie jest zdolny do kłamstwa, jakeśmy się zgodzili.

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: To popatrzmy jeszcze na trzeciego, na astronoma. Ty uważasz, że się na tej sztuce jeszcze lepiej rozumiesz, niż na poprzednich; czy tak, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, że i w astronomji znowu to samo.

HIPPJASZ: Zdaje się, Sokratesie.

SOKRATES: Zatem i w astronomji, jeżeliby kto wogóle był kłamcą, to właśnie dobry astronom; ten potrafi kłamać. Przecież nie ten, który nie potrafi, bo wiedzy nie posiada.

HIPPJASZ: Tak to wygląda.

SOKRATES: Zatem i w astronomji jeden i ten sam będzie i rzetelnym i kłamcą?

HIPPJASZ: Zdaje się.

X SOKRATES: Słuchajże, Hippjaszu, spojrzyj tak szeroko po wszystkich umiejętnościach, czy jest gdzieś inaczej, a nie tak. Przecież ty w tak wielu sztukach jesteś najmądrzejszy ze wszystkich ludzi, jak to ja ciebie raz słyszałem, jakeś się chwalił i z takiem uwielbieniem dla siebie samego opowiadałeś o swej nieprzebranej mądrości na rynku, koło straganów. Mówiłeś, jakeś to raz przybył do Olimpji, a wszystko, coś miał na sobie, było twojej własnej roboty; więc naprzód sygnet — bo od tego zacząłeś — któryś miał na palcu, twojem był dziełem, bo umiesz cyzelować pierścionki i drugą pieczątkę miałeś własnej roboty i grzebień i flakonik z uchem, któryś sam wyrobił. I jeszcze buciki, któreś miał, mówiłeś, żeś sam uszył i zarzutkę utkał i koszulkę. A co się wszystkim wydawało najdziwniejsze i uchodziło za okaz największej mądrości, to kiedyś powiedział, że pasek na chitonie, któryś miał na sobie, miał być z tych zbytkownych, jak to perskie paski bywają, a tyś go sam uplótł. A prócz tego, przyjechałeś z poematami i z eposami, z tragedjami, z dytyrambami i prozą wiele mów rozmaitych miałeś ułożonych. I przyjechałeś jako osobliwy znawca tych właśnie sztuk, o których przed chwilą mówiłem i rytmów i harmonij i poprawności literackiej i bardzo wielu innych rzeczy pozatem; jak, zdaje mi się, pamiętam, chociaż zapomniałem o twojej sztuce pamiętania, sztuce, której jesteś, jak sądzisz, mistrzem najświetniejszym. Zdaje się, że i wiele, wiele innych sztuk twoich zapomniałem, ale, jak powiadam, i na własne sztuki spojrzyj (dość ich przecież), i na cudze i powiedz mi potem, na cośmy się zgodzili ja z tobą, czy znajdziesz gdziekolwiek taką, w której jeden jest rzetelny, a drugi fałszywy i to ktoś inny, a nie jeden i ten sam? W jakiej chcesz mądrości to rozpatrz, czy w szelmostwie, czy jak to tam wolisz nazwać; nie znajdziesz, przyjacielu; bo tego niema; ty sam powiedz!

XI HIPPJASZ: No, nie mogę, Sokratesie; tak zaraz, teraz...

SOKRATES: I nie będziesz mógł, jak mi się zdaje. A jeśli ja mówię prawdę, to pamiętasz, co nam z tego twierdzenia wynika, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Coś nie bardzo miarkuję, Sokratesie, co mówisz.

SOKRATES: No, w tej chwili nie potrzeba aż sztuki pamiętania. Widać przynajmniej, że ty tej potrzeby nie uważasz. Ale ja ci przypomnę. Wiesz, żeś Achillesa nazywał rzetelnym, a Odysseusa fałszywym i obrotnym.

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A teraz nie widzisz, że jeden i ten sam okazuje się i kłamcą i rzetelnym. Tak, że, jeśliby kłamcą był Odysseus, to będzie i rzetelnym a jeśli rzetelnym Achilles to i kłamcą. I ci ludzie nie różnią się od siebie i nie są sobie przeciwni, tylko podobni?

HIPPJASZ: Sokratesie, ty zawsze jakoś tak kręcisz; odrywasz sobie najbardziej pochwytliwe słowo, tego się trzymasz i czepiasz się drobiazgów, a nie walczysz o całą kwestję, o którą chodzi. Tak i teraz; jeśli chcesz, dowiodę ci w sposób wystarczający na podstawie szeregu miejsc, że Homer wymalował Achillesa tęższym od Odysseusa i wolnym od fałszu, a tamtego podstępnym i fałszywym na wielu punktach i lichszym od Achillesa.

Jeśli chcesz, to powiedz dla porównania drugą mowę, że tamten jest tęższy. Wtedy będą ci tutaj lepiej wiedzieli, który z nas dwóch lepiej mówi.

SOKRATES: Hippjaszu, ja się z tobą zgoła nie spieram o to, żeś ty mądrzejszy, niż ja. Ale ja mam zawsze taki zwyczaj, kiedy ktoś coś mówi, uważać na to, szczególniej, jeżeli mi się mowca mądrym wydaje; i pragnąc się nauczyć i rozumieć to, co on mówi, rozpytuję się i znowu rozpatruję i krok w krok idę za słowami, abym się nauczył. A jeśli mi się mowca wydaje lichy, to ani się drugi raz nie pytam, ani mi nie zależy na tem, co on mówi. Po tem poznasz, kogo uważam za mądrego. Zauważysz, że chciwie chwytam każde słowo takiego człowieka i dowiaduję się u niego, abym się czegoś nauczył i skorzystał. Ot i teraz uważałem, jakeś mówił i w tych słowach, któreś przed chwilą powiedział, kiedyś dowodził, że Achilles przemawia do Odysseusa jako do blagiera, to dziwnie mi się nie wydaje, żebyś prawdę mówił, bo nie widać, żeby Odysseus gdziekolwiek skłamał, ten obrotny, a Achilles jakoś się obrotnym wydaje wedle twojego wywodu. Bo przecież kłamie. Przecież powiedział naprzód te słowa, któreś i ty przed chwilą przytoczył: XII

„Wstrętny mi bowiem jest taki, tak samo jak bramy [Hadesu,
Który inaczej w swej głębi zamyśla a mówi inaczej".

I niedługo potem mówi, że ani się nakłonić nie da Odysseusowi i Agamemnonowi, ani wogóle pod Troją nie zostanie:

Jutro, powiada, dla wszystkich bogów i Zeusa ofiary [złożywszy
Wyładuję porządnie okręty i znów je na morze za- [ciągnę;

Ujrzysz, jeżeli zechcesz i jeśli ci na tem zależy,
Rano wcześnie na rybny Helespont płynące okręty.
W środku ludzi zobaczysz, jak dzielnie robią wiosłami.
Jeśli mi dobrą żeglugę dać raczy bóg ziemią trzęsący,
Dnia trzeciego do Ftyi przybędę, gdzie plony obfite.

A jeszcze przed temi słowami, łając Agamemnona, powiedział:

Teraz już jadę do Ftyi, bo znacznie lepiej mi będzie
Jechać do domu w okrętach wygiętych i zgoła nie myślę
Siedzieć tu dalej bez sławy a tobie bogactwa gromadzić.

To powiedział raz wobec wojska całego, drugi raz wobec swoich przyjaciół, a jednak nigdzie nie widać, żeby albo przygotowania robił, albo próbował ściągać okręty na morze, żeby odpłynąć do domu; przeciwnie, on bardzo szczerze lekceważy sobie mówienie prawdy. Więc ja, Hippjaszu, i od początku cię pytałem, bom nie wiedział, który z tych dwóch mężów jest piękniej wymalowany u poety i myślałem, że oni obaj są najlepsi, a nie da się rozstrzygnąć, któryby z nich dwóch lepszy był i w kłamstwie i w rzetelności i w innej dzielności. Obaj bowiem są sobie na tym punkcie bliscy.

XIII HIPPJASZ: To nietrafnie miarkujesz, Sokratesie. Bo, kiedy Achilles kłamie, to widać, że nie z zamiaru, ale mimowoli. Klęska w obozie zmusza go, żeby pozostał i pomagał. A kiedy Odysseus kłamie, to umyślnie i z zamiarem.

SOKRATES: W pole mnie wywodzisz, Hippjaszu kochany, i sam Odysseusa udajesz.

HIPPJASZ: Nigdy, Sokratesie! A ty myślisz, że gdzie i jak?

SOKRATES: Bo powiadasz, że Achilles nie z zamiaru złego kłamie a to był taki kuglarz i zdrajca, oprócz blagi, którą go wyposażył Homer, że, widać, i samego Odysseusa przewyższa sprytem w pokrywaniu swej blagi do tego stopnia, że miał odwagę sprzeciwiać się wobec niego sobie samemu, co uszło uwagi Odysseusa. I pokazuje się, że Odysseus nic mu nie powiedział na to, coby świadczyło, że spostrzegł jego kłamstwo.

HIPPJASZ: O jakiem ty miejscu mówisz, Sokratesie?

SOKRATES: Nie wiesz, że Achilles, mówiąc potem, nibyto do Odysseusa, powiada, że równo z jutrznią odpłynie, a znowu do Ajasa nie mówi, że odpłynie, tylko mówi coś innego?

HIPPJASZ: Gdzież to?

SOKRATES: W tem miejscu:

Prędzej bowiem do bitwy krwawej nie myślę się za-
[brać,
Zanim mądrego Pryjama syn, Hektor ów boski
Pod okręty nie przyjdzie i Myrmidonów namioty
W pień wycinając Argiwów, ze szczętem paląc okręty.
Już koło mego namiotu i przy okręcie czarniawym
Hektor, choć w boju zażarty, z pewnością się chwilę
[zatrzyma.

Więc czy ty, Hippjaszu, sądzisz, że taką krótką pamięć miał syn Tetydy a wychowanek bardzo mądrego Chejrona, że na chwilę przedtem łajał blagierów ostatniemi słowy, a tu zaraz sam powiada do Odysseusa, że odpłynie, a do Ajasa, że pozostanie i to robi bez złego zamiaru i nie myśli, że Odysseus jest stary, zaczem on go tem właśnie: podstępem i kłamstwem przewyższy?

XIV HIPPJASZ: Nie tak mi się zdaje, Sokratesie. Tylko znowu to samo; on z naiwności i rozmyśliwszy się inaczej, do Ajasa mówi co innego, niż do Odysseusa. A Odysseus, ile razy mówi prawdę, to zawsze z podstępnym zamiarem, a ile razy kłamie, to tak samo.

SOKRATES: To zdaje się, że lepszy jest Odysseus od Achillesa.

HIPPJASZ: Ależ bynajmniej, Sokratesie.

SOKRATES: Jakto; czyż się dopiero co nie pokazało, że ci, którzy umyślnie kłamią, są lepsi, niż ci, co nieumyślnie?

HIPPJASZ: Ależ jakim sposobem, Sokratesie; jakżeby mogli ci, którzy umyślnie występki popełniają i umyślnie zdrady knują i źle robią, być lepszymi od tych, którzy nieumyślnie; takim się przecież chyba wiele wybacza, jeśli ktoś nieświadomie występek popełni, czy skłamie, czy innego co zrobi złego. I prawa przecież znacznie surowiej traktują rozmyślnych przestępców i kłamców, niż nieumyślnych.

SOKRATES: Widzisz, Hippjaszu, że to prawda, XV
com powiedział, żem ja taki zażarty na pytanie ludzi mądrych. I bodaj że to jedno tylko mam dobre, bo reszta u mnie bardzo licha. Ciągle mi się rzeczywistość wymyka, nigdy nie wiem, jak się rzeczy mają naprawdę. Najlepiej to widać z tego, że, skoro się spotkam z kimś z was, sławnych z mądrości, którym i wszyscy Hellenowie mądrość przyświadczają, zaraz po mnie widać, że nic nie wiem. Nigdy mi się to samo nie zdaje, co i wam, żeby powiedzieć poprostu. A jakież większe świadectwo niewiedzy, jak nie to: różnić się w zdaniu z ludźmi mądrymi. I tylko to jedno mam dobro przedziwne, które mnie ratuje: nie wstydzę się uczyć się! Więc się dowiaduję i pytam i wielką wdzięczność żywię dla tego, który mi odpowiada; nigdym żadnemu nie został winien wdzięczności. I nigdym się nie wyparł, żem się czegoś nauczył, tak sobie naukę przywłaszczając, jakbym ją znalazł. A chwalę takiego, który mnie czegoś nauczył, jako że mądry jest, i pokazuję, czegom się od niego nauczył.

Otóż i teraz w tem, co ty mówisz, nie zgadzam się z tobą, ale się różnię bardzo gwałtownie. A wiem, że to wszystko przezemnie; przez to, że taki jestem,

jak jestem, żebym już o sobie czegoś grubszego nie powiedział. Bo mnie się wydaje, Hippjaszu, coś całkiem przeciwnego, niż ty mówisz. Ci, którzy szkodzą ludziom i krzywdzą ich i oszukują i uchybiają prawu rozmyślnie a nie mimowoli, ci mi się wydają lepsi niż ci, co mimowoli. Niekiedy znowu wydaje mi się wprost przeciwnie; więc błąkam się na tym punkcie; oczywista, dlatego, że nie mam wiedzy. Ale teraz, w tej chwili, jakby mnie coś napadło i wydają mi się rozmyślni przestępcy lepsi pod jakimś względem od mimowolnych. Winę mego obecnego stanu przypisuję poprzednim roztrząsaniom; dlatego mi się teraz na razie wydaje, że ci, którzy wszystko to robią mimowoli, gorsi są, niż ci, co umyślnie. Więc bądźże łaskaw i racz uleczyć duszę moją. Znacznie większe mi wyrządzisz dobrodziejstwo, usuwając niewiedzę z duszy, niż gdybyś ciału chorobę odbierał. Ale jeśli długą mowę chcesz powiedzieć, to zapowiadam ci, że mnie tem nie wyleczysz — nie potrafię nadążyć — ale tak, jak teraz, jeźli zechcesz mi odpowiadać, wielką mi zrobisz przysługę, a myślę, że i tobie samemu to nie zaszkodzi. Słusznie też mógłbym się i do ciebie uciec, synu Apemanta, boś ty mnie zachęcił i dodał odwagi do rozmowy z Hippjaszem. Więc teraz, gdyby mi Hippjasz nie raczył odpowiadać, wstaw się za mną do niego.

EUDIKOS: Ależ, Sokratesie, myślę, że Hippjasz nie będzie czekał naszych próśb. Czyż nie powiedział sam przedtem, że nie umiałby unikać pytań żadnego człowieka? Prawda Hippjaszu? Nie toś powiedział?

HIPPJASZ: Ja tak; ale Sokrates, Eudikosie, zawsze robi zamieszanie w wywodach i tak wygląda, jakby na złość przekręcał.

SOKRATES: Hippjaszu najzacniejszy; przecież ja umyślnie tego nie robię. Bobym wtedy był mądry i dobry, wedle twego zdania, tylko nieumyślnie, więc mi wybacz. Powiadasz przecież, że jeśli ktoś źle robi niechcący, to mu trzeba przebaczyć.

EUDIKOS: No nie, Hippjaszu, nie rób inaczej, ale przez wzgląd na nas i na to, coś przedtem powiedział, odpowiadaj Sokratesowi na pytania.

HIPPJASZ: Będę odpowiadał, kiedy prosisz; więc pytaj, o co chcesz.

SOKRATES: Ja bardzo pragnę, Hippjaszu, rozpatrzyć to, co teraz właśnie mówimy: którzy też lepsi są: ci, którzy błądzą umyślnie, czy ci, którzy nieumyślnie. A myślę, że najprościej tą drogą dojść do rozpatrzenia. Tylko odpowiadaj. Nazywasz kogoś dobrym biegaczem? XVI

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: I złym?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż: dobry ten, co biega dobrze, a zły ten, co źle?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawda; ten, który powoli biegnie, biega źle, a który prędko, ten dobrze?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: W biegu bowiem i w bieganiu szybkość jest dobrem a powolność złem?

HIPPJASZ: Ale o cóż chodzi?

SOKRATES: Więc który biegacz lepszy: ten, co umyślnie powoli biegnie, czy ten, co nieumyślnie?

HIPPJASZ: Ten, co umyślnie.

SOKRATES: A czy to nie jest pewna czynność: bieganie?

HIPPJASZ: No, czynność.

SOKRATES: A jeśli czynność, to i robota pewna?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Więc, kto źle biegnie, ten coś lichego i brzydkiego robi tam na placu wyścigowym?

HIPPJASZ: Lichego; jakżeby nie?

SOKRATES: A źle biegnie ten, który powoli biegnie?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, więc dobry biegacz umyślnie to, co złe, robi, i co brzydkie, a lichy nieumyślnie?

HIPPJASZ: No — zdaje się.

SOKRATES: Więc może na wyścigach gorszym jest ten, co nieumyślnie źle robi, niż ten, co umyślnie?

HIPPJASZ: Tak; na wyścigach!

SOKRATES: A jakże jest w zapasach? Któryż zapaśnik lepszy: ten, co umyślnie upada, czy ten, co nieumyślnie?

HIPPJASZ: Ten, co umyślnie, chyba.

SOKRATES: Bo gorsza rzecz w zapasach i brzydsza: paść, niż zwalić drugiego?

HIPPJASZ: Paść.

SOKRATES: Więc i w zapasach może ten,

który umyślnie źle robi i brzydko, lepszym jest zapaśnikiem, niż ten, co nieumyślnie.

HIPPJASZ: Zdaje się, że tak.

SOKRATES: A cóż we wszelkiem wogóle zajęciu cielesnem? Czyż człowiek lepszy fizycznie nie potrafi robić jednego i drugiego: i tego co o sile świadczy i co o słabości i tego co brzydkie i tego, co piękne? Tak, że jeśli robi coś fizycznie złego, robi to umyślnie człowiek lepszy fizycznie, a lichszy nieumyślnie?

HIPPJASZ: Zdaje się, że gdzie o siłę chodzi, to tak się rzeczy mają.

SOKRATES: A cóż tam, gdzie o przyzwoity wygląd, Hippjaszu? Czyż nie potrafi lepsze ciało umyślnie przybierać wyglądu brzydkiego i lichego, a liche robi to mimowoli? Czy jak myślisz?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Zatem i lichy wygląd, jeden jest umyślny i świadczy o dzielności, a drugi mimowolny i świadczy o niższej wartości ciała.

HIPPJASZ: Widocznie.

SOKRATES: A cóż powiesz o głosie? Który lepszy, powiesz: ten, co fałszuje umyślnie, czy ten, co nieumyślnie?

HIPPJASZ: Ten, co umyślnie.

SOKRATES: A lichszy ten, co nieumyślnie?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A tybyś wolał mieć raczej coś dobrego, czy coś złego?

HIPPJASZ: Coś dobrego.

SOKRATES: A wolałbyś mieć nogi takie, które kuleją umyślnie, czy nieumyślnie?

HIPPJASZ: Umyślnie.

SOKRATES: A kalectwo, czy to nie jest podłość nóg i wygląd lichy?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: No cóż; a słaby wzrok to podłość oczu?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Więc którebyś oczy wolał mieć i z któremi mieć do czynienia: czy te, któremi ktoś umyślnie może widzieć niewyraźnie i niedowidzieć, czy te, któremi nieumyślnie?

HIPPJASZ: Któremi umyślnie.

SOKRATES: Więc za lepsze u siebie uważasz to, co umyślnie źle robi, czy to, co mimowoli?

HIPPJASZ: Tak; w takich rzeczach.

SOKRATES: Nieprawdaż wszystkie, bo i uszy i nos i usta i wszelkie zmysły jedna zasada obejmuje: te, które mimowoli źle robią, tych mieć nie warto, bo liche, a które umyślnie, te mieć warto, bo dobre.

HIPPJASZ: Tak mi się zdaje.

XVII SOKRATES: No cóż; a narzędziami, któremi lepiej się posługiwać: któremi ktoś umyślnie źle robi, czy któremi nieumyślnie? Naprzykład ster lepszy taki, którym mimowoli ktoś źle będzie sterował, czy ten, którym umyślnie?

HIPPJASZ: Ten, którym umyślnie.

SOKRATES: Czy nie tak samo łuk i lira i flety i wszystko inne?

HIPPJASZ: Prawdę mówisz.

SOKRATES: No cóż; a co lepiej: posiąść

w swoim koniu: duszę taką, że się przez nią umyślnie źle jeździ, czy taką, przez którą nieumyślnie?

HIPPJASZ: Przez którą umyślnie.

SOKRATES: Więc taka lepsza?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Więc przez lepszą duszę konia może człowiek umyślnie wywoływać jej liche postępki, a przez lichą będzie to mimowoli robił?

HIPPJASZ: Naturalnie.

SOKRATES: Nieprawdaż; i z psem i z innemi wszelkiemi zwierzętami tak samo?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A cóż proszę Cię; człowieka duszę posiąść: łucznika; lepiej taką, która umyślnie chybia celu, czy taką, która mimowoli?

HIPPJASZ: Tę, która umyślnie.

SOKRATES: Nieprawdaż; ta jest lepsza w sztuce strzelania z łuku?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A dusza, która mimowoli chybia, lichsza niż ta, co umyślnie?

HIPPJASZ: Tak; w sztuce strzelania z łuku.

SOKRATES: A cóż w sztuce lekarskiej; czyż ta, która umyślnie coś złego robi ciałom, nie stoi wyżej w sztuce lekarskiej?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Więc ona może lepsza w tej sztuce od tej, która nie?

HIPPJASZ: Lepsza.

SOKRATES: No cóż; a ta, która wyżej stoi w sztuce gry na gitarze i na flecie i we wszystkich in-

nych sztukach i umiejętnościach; czyż nie lepsza umyślnie źle robi i brzydko i błądzi, a lichsza mimowoli?

HIPPJASZ: Widocznie.

SOKRATES: A tak, niewolników naszych dusze wolelibyśmy mieć raczej takie, które umyślnie, czy takie, które nieumyślnie błądzą i źle robią, jako lepsze pod tym względem?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: No cóż; a naszej własnej duszy nie chcielibyśmy mieć jak najlepszej?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A czyż nie będzie lepszą, jeśliby umyślnie źle robiła i błądziła, niż gdyby nieumyślnie?

HIPPJASZ: A toby ładnie było, Sokratesie, jeżeli rozmyślni przestępcy mają być lepsi od mimowolnych!

SOKRATES: Ależ to wynika z tego, co się powiedziało!

HIPPJASZ: Dla mnie, wcale nie!

SOKRATES: A ja myślałem, Hippjaszu, że i dla ciebie wynikło. Ale znowu odpowiadaj! Sprawiedliwość, nie jestże to albo zdolność pewna, albo wiedza, albo jedno i drugie? Czyż nie musi przynajmniej czemś jednem z tych rzeczy być sprawiedliwość? XVIII

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeśli zdolnością duszy jest sprawiedliwość, to dusza zdolniejsza jest sprawiedliwsza? Bo się nam przecież lepszą okazała, kochanie, taka dusza.

HIPPJASZ: A okazała się.

SOKRATES: A cóż, jeśli to wiedza? Nie będzież dusza mądrzejsza sprawiedliwszą, a głupsza bardziej niesprawiedliwą?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A cóż, jeśli to jedno i drugie? Czyż nie będzie sprawiedliwszą ta, która ma jedno i drugie, a głupsza będzie raczej niesprawiedliwa? Czy nie tak musi być?

HIPPJASZ: Widocznie.

SOKRATES: Nieprawdaż, zdolniejsza i mądrzejsza, ta się lepszą okazała i raczej zdolną do robienia jednego i drugiego: i tego co piękne i tego, co brzydkie w każdej robocie?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Więc kiedy robi coś brzydkiego, robi to umyślnie dzięki zdolności i umiejętności;

a to będą cechy sprawiedliwości, albo obie, albo przynajmniej jedna z dwóch.

HIPPJASZ: Zdaje się.

SOKRATES: Nieprawdaż; dusza zdolniejsza i tęższa, ile razy występek popełni, popełnia go umyślnie, a licha dusza niechcący?

HIPPJASZ: Tak to wynika.

SOKRATES: Nieprawdaż: dobry człowiek to ten który ma dobrą duszę, a lichy lichą?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Zatem dobrego człowieka cechuje to, że występki popełnia umyślnie, a lichego to, że mimowoli, skoro dobry mąż dobrą ma duszę.

HIPPJASZ: A tak, ma przecież.

SOKRATES: Więc, jeśli kto umyślnie występki popełnia i brzydko i niesprawiedliwie postępuje, Hippjaszu, jeśli tylko istnieje ktokolwiek taki, to nie będzie nikt inny, tylko człowiek dobry.

HIPPJASZ: Sokratesie; ja się nie umiem z tobą na to zgodzić.

SOKRATES: Ani nawet ja sam ze sobą, Hippjaszu. Tylko tak nam to teraz przynajmniej koniecznie wypadło z rozważań. Ja tak, wiesz, jakem dawno powiedział, błąkam się w tych rzeczach tędy i owędy i nigdy mi się jedno i to samo nie wydaje. Ale, że ja się błąkam, to nic dziwnego, albo inny tam jaki nieuk i partacz. Ale jeśli i wy się błąkać zaczniecie, wy mędrcy, to już i z nami będzie bieda, jeżeli nawet do was człowiek przyjdzie, a błąkać się nie przestanie.

OBJAŚNIENIA I UWAGI

Dialog nasz posiada podtytulik pochodzący z ręki późniejszej, który brzmi: O fałszu; odwracanie na wywrót. Dziś przeważnie Odysseja podoba się więcej od Iljady. W ocenie Apemanta widać udział pierwiastka etycznego. Iljada jest piękniejsza, bo Achilles lepszy, niż Odysseus. I

ŻYWE NAWIĄZANIE

Odrazu trudność się zjawia w postaci nieokreślonych pojęć „piękny“ i „dobry, lepszy“. Sokrates, jak zwykle, zaczyna od pochwał.

Eudikos, (najczęściej tak ludzie robią), nie myśli o treści pytania sokratesowego; pośredniczy tylko, podając je uprzejmie Hippjaszowi. Ale i Hippjasz nie myśli, o co go pytają; czuje tylko sposobność do popisu w przytomności umysłu, w zręczności dialektycznej. Mówi o sobie, zamiast o rzeczy; z wysoka spogląda w ostatniem zdaniu odpowiedzi na „mizerną“ figurę Sokratesa i na pytanie jego, którego dotąd całkiem nie zauważył. Sokrates próbuje go reflektować. Hippjasz reaguje tem większą pewnością siebie; nie odczuł tonu Sokratesa. W tym ustępie jest Hippjasz prosty i szczery; mówi to, co myśli II

i tak, jak myśli. Sokrates jest fałszywy, bo oczywiście gani w duszy tępą zarozumiałość Hippjasza i bawi się jego samochwalstwem, a nie mówi słów nagany i drwiny obwija w dwuznaczny choć przejrzysty komplement na początku rozdziału III. Sokrates wprowadza tedy przeciwnika w błąd, a robi to umyślnie.

III Wkońcu daje Sofista odpowiedź na pytanie Sokratesa, uzupełnione obecnie w sposób ważny. Chodzi o to, pod jakim względem lepszy ma być jeden z dwóch bohaterów Iljady i czem się jeden różni od drugiego. W odpowiedzi jednak różnica między Achillesem a Odysseusem nie dość wyraźna. W jakim stosunku zostaje „obrotny" do „dobrego", o to będzie szło obecnie.

IV Hippjasz zgadza się, że obrotny znaczy tyle co fałszywy.

SPRZECZNOŚĆ W OTWARTEM STANOWISKU HIPPJASZA I SKRYTE STANOWISKO SOKRATESA

Punkt ważny, bo fałszywy znaczy w tej rozmowie tyle, co kłamca. Hippjasz uwielbia Odysseusa a nazywa go kłamcą. Skądinąd kłamstwo uchodzi powszechnie za coś złego, niegodnego pochwały. Stanowisko Hippjasza zatem zawiera sprzeczność z oceną powszechnie przyjętą, jest paradoksalne, a siedzi w nim głęboko. On kłamstwo, fałsz uważa za objaw mocy, zdolności życiowej, za objaw chwalebnego przystosowania do warunków, jakbyśmy dziś powiedzieli, a niezależnie od tego ganić je musi, bo tak wypada.

V Gdyby Sokrates nie pytał Hippjasza, tylko mówił sam w duchu Platona, powiedziałby: „Ludzie fałszywi, nałogowi kłamcy i krzywdziciele są jakby

chorzy, są niezdolni do mówienia prawdy, są głupi i nierozsądni, bo nie wiedzą, że kłamstwo jako krzywda ludzka plami ich własne dusze i naraża na przykrości pośmiertne. Jeśli tedy kłamią i źle robią, sami nie wiedzą, co czynią. Żaden fałszywiec nie jest mądry i żaden mędrzec fałszywy".

Sokrates jednak zachowuje te myśli dla siebie, wypowie je kiedyś w rozmowie z Polosem w obecności Gorgjasza; narazie wydobywa z Hippjasza twierdzenia wprost przeciwne, a w nich odsłania paradoksalne stanowisko Sofisty, którego się Hippjasz będzie w drugiej dialogu części wypierał. W tej chwili jednak rozwijając swoją pochwałę Odysseusów powiada wyraźnie o ludziach „obrotnych", że to są takie typy, które dzięki swym zdolnościom i rozumowi robią źle, wiedząc dobrze co robią. On ich uważa za ludzi lepszych przecież, skoro do nich zaliczył w swej pochwale uwielbianego bohatera Iljady, a uważa jednak, że robią źle i to umyślnie.

Ci lepsi ludzie, których Hippjasz chwali, są fałszywi dlatego, że są mocni, mądrzy i zdolni. Moc mają: to znaczy: robią co chcą wtedy, kiedy chcą. Zdaniem Platona natomiast, które znowu Sokrates wypowie w Gorgjaszu, ludzie robiący źle nie są zdolni i mocni na punkcie swoich wad i występków. Chcą bowiem dobra, jak wszyscy ludzie, ile razy coś robią. A zamiast dobra, którego nie znają, choć go chcą i dopiąć go nie są w stanie, bo im brak do tego celu rozumu i panowania nad sobą, popełniają zło; nie wiedząc o tem, jak bardzo sami sobie tem szkodzą. Występek jest tedy świadectwem ograniczę- VI

nia intelektualnego i niedołęstwa duchowego: niemocy, a nie jest wynikiem mocy jakiejkolwiek.

Sokrates ani słówkiem się teraz nie zdradza z tem własnem pojmowaniem zła i występku; egzaminuje tylko przeciwnika i spróbuje doprowadzić go do kłopotu. W zdaniach, które przyjmuje z dobrą miną, szereg słów wieloznacznych, z których wyniknąć muszą trudności i twierdzenia opaczne.

I tak, ważne, a w poprzednim już rozdziale wprowadzone słowo: „zdolny, moc". Raz to oznacza: posiadający warunki do czegoś, przyczem to coś może być dobre lub złe. To znaczenie Hippjasza. Drugi raz to oznacza: posiadający warunki do czegoś dobrego. A więc znacznie ciaśniejszy sens. To sens Sokratesa. Dalej: „wiedzą co robią" znaczy: 1. wiedzą do jakiego rodzaju zaliczyć czynność, którą wykonują i znają się na wykonywaniu danej czynności, a 2. wiedzą, jaką wartość etyczną ma dana czynność: czy jest dobra czy zła i jakie pociąga za sobą następstwa dla duszy. Hippjasz ma pierwsze znaczenie na myśli — Sokrates drugie. Stąd Hippjasz złych nazywa mądrymi w znaczeniu pierwszem, podczas gdy Sokrates odmawia im w duchu mądrości w znaczeniu drugiem. Sokrates ma ukrytą przesłankę, która mówi, że można, dążąc do czegoś, samemu nie wiedzieć, czego człowiek chce właściwie; Hippjasz jest przekonany, że każdy wie, czego chce, jeśli dąży do czegokolwiek. Stąd ostatnie zdanie rozdziału, poświęcone określeniu zdolności nie usuwa wcale nieporozumienia, tylko je zagważdża. Hippjasz nie może odgadnąć, że, zdaniem Sokratesa, człowiek,

który chcąc zrobić coś złego, robi coś złego, wcale nie to robi, czego, zdaniem Sokratesa, chce. Stąd będzie mówił o zdolnych zbrodniarzach, podczas gdy Sokrates nie będzie im przypisywał zdolności, mocy, tylko nieudolność, niemoc.

VII

DOBRO I MOC W JAKIM ZOSTAJĄ STOSUNKU

Hippjasz złowiony na ponętę ambicji przyznaje, że sam, jako najlepszy rachmistrz, jest przez to samo najzdolniejszy do mówienia prawdy zarówno jak i do fałszu w rachunkach. Sokrates też z całą swobodą mówi o zdolności do kłamstwa, więc do czegoś złego. Bierze zatem zdolność w znaczeniu szerszem, staje na stanowisku przeciwnika. Biorąc wyraz ten w tem znaczeniu, można się z oboma rozmawiającymi zgodzić i przyznać im, że człowiek mądry w jakimś zakresie, to znaczy człowiek rozumiejący się na pewnym zakresie zagadnień, zdolny jest, czyli posiada warunki do tego, żeby kogoś w błąd wprowadzać na tem polu, jeżeliby tego chciał.

Mądry zaś, to tyle samo co tęgi w pewnym zakresie. Tęgi znowu, to nic innego jak dobry. Grecki wyraz agathos odpowiada polskiemu dzielny, tęgi, dobry, sprawny, taki, jaki być powinien, chwalebny, wiele wart. Ani Hippjasz ani Sokrates nie myślą zacieśniać znaczenia tego wyrazu do t. zw. zasług moralnych, kiedy mówią o najlepszym rachmistrzu. W naszym języku wyraz „dobry" nabrał w odniesieniu do ludzi zbyt ciasnego znaczenia tak, że w wielu miejscach greckiemu agathos odpowiada nie „dobry", ale „tęgi, dzielny". O przesunięciu się znaczenia tego wyrazu wymownie świadczy to, że my o wielu ludziach mówimy: dobry człowiek, ale głupi.

Czegoś podobnego nie umiałby powiedzieć ani Hippjasz, ani Sokrates, ani Plato, ani Arystoteles, ani nawet Tomasz z Akwinu. Dla nich mądrość była koniecznym warunkiem dodatniej wartości etycznej. Dla Sokratesa i Platona jedynym, mimo że Sokrates mawia niekiedy: dobry i mądry.

VIII

BIAŁE I CZARNE SKRZYDŁO JEDNEJ DUSZY. NIEPOROZUMIENIA

Rozpatrzenie jednego przykładu, a mianowicie samego Hippjasza prowadzi rozmawiających do zgody na jedną zasadę, że jeden i ten sam człowiek jest najzdolniejszy do mówienia prawdy i mówienia nieprawdy w rachunkach, a mianowicie człowiek tęgi w tym fachu. Zasada zupełnie słuszna przy szerszem znaczeniu słowa „zdolny" oraz tam, gdzie mówienie nieprawdy oznacza systematyczne wprowadzanie w błąd niebyle kogo. Jednakże przy tem sformułowaniu, jakiem się posługuje Sokrates, wypada coś dziwnie opacznego. Paradoksalny wygląd stąd pochodzi, że zamiast wyrazu: „zdolny do kłamania", zjawia się wyraz „kłamca", który wcale się z tamtym nie pokrywa. Przecież wiadomo, że nie każdy zdolny do kłamania (dzięki swej wiedzy np.) jest kłamcą naprawdę. Prócz tego, argument wydaje się słabym; argument, który się powołuje na tożsamość osoby łgarza i prawdomownego. Podobnie dowodzićby można, że wcale nie jest gorszy ten, który podpala cudzy dom od tego, który się przed muchami opędza, albo chodzi na dwóch nogach, bo to przecież jeden i ten sam człowiek, a nie dwaj różni ludzie. Przecież niejeden podpalacz opędza się przed muchami, a każdy prawie chodzi na dwóch nogach.

Taki zarzut się nasuwa, kiedy ktoś czyta słowa dialogu a nie słucha tonu, jakim nasi dwaj znajomi rozmawiają i nie pamięta, kto to i do kogo mówi. Jeżeli się intencję i ton pisanych słów uwzględnia, rzecz się tak przedstawia. „Hippjaszu, mówi niejako Sokrates, ty jesteś sam najlepszym przykładem, bohaterem twojego typu. Twojem przynajmniej zdaniem. Uważasz, że twoje własne kłamstwa i oszustwa są naturalnym objawem twojej wysokiej wartości intelektualnej i podług siebie pojmujesz ideał człowieka. Jeśli, twojem zdaniem, tężyzna intelektualna pociąga za sobą występek obok zasługi, nie będziesz miał sposobu przeciwstawić Odysseusa Achillesowi".

Prócz tego, kryje się tu jeszcze jeden uśmiech Platona. Achilles, to dla niego ktoś bliski Sokratesa, Odysseus, Hippjasza. Dwaj mityczni bohaterowie są jakby symbolami tego, co Platon kocha i tego, co zwalcza. I on sam przeciwstawia ich sobie w dialogu jako figury doczesne, zwalczające się tu i teraz, a mimo to, daje im pewne rysy wspólne. Wspólny jest ich punkt wyjścia, który wystąpi przy końcu rozdz. XVI, wspólną ich cechą wprowadzanie drugich w błąd obok mówienia prawdy, obaj się maskują i to przedewszystkiem Sokrates. On w całym dialogu na każdym kroku nie chce mówić prawdy, którą zna, a zachowuje się jak ów rachmistrz, którego pytają: 3 razy 700 jaka to liczba? a on prawdę chowa dla siebie. Sokrates i Hippjasz, jeśli z sofisty obedrzeć akcesorja groteskowe i zrobić go nie tak głupim, to nie dwaj ludzie różni, tylko jeden i ten sam Platon, rozłamany na dwoje. Spierają się, słyszymy ich walkę. Ale ta

walka rozgrywa się we własnej duszy Platona. „Nie zgadzam się z tobą na tym punkcie“ mówi Hippjasz przy końcu dialogu. „Ani ja sam z sobą“ odpowiada mu Sokrates.

IX Zasada ustalona w rozdziale poprzednim rozszerza się i do astronomji. I powtarza się już teraz kłamca i prawdomowny, zamiast zdolnego do mówienia prawdy i mówienia fałszu, a więc zdolnego w znaczeniu szerszem. I znowu trzeba się zgodzić, że jeden i ten sam człowiek będzie miał intelektualne warunki do prawdziwego lub stale i systematycznie mylnego informowania drugich, ale trudno wziąć serjo powiedzenie Sokratesa, jakoby jeden i ten sam człowiek miał czy mógł w rzeczywistości być kłamcą i prawdomownym w jakimkolwiek zakresie, przy zwyczajnem znaczeniu tych wyrazów.

Kłamcą przecież nazywamy nie tego, który raz kogoś w błąd wprowadził, tylko człowieka trwale skłonnego do wprowadzania drugich w błąd. Ta skłonność, oczywiście, wyklucza stałą skłonność do mówienia prawdy w tym samym zakresie. Jakże się do tego odnoszą obaj rozmawiający? Czyżby nie wiedzieli tak prostej rzeczy?

Dlaczego Sokrates tak lekkomyślnie miesza dwa pojęcia: „ktoś, kto potrafi kłamać“ i „ktoś, kto kłamie naprawdę“? Dlaczego Hippjasz nie protestuje? Czy to nie są przeoczenia autora?

Może i nie są. Bo, gdyby Sokratesa do muru przycisnąć o wytłumaczenie się, jak właściwie ma się rzecz z tym kłamliwym astronomem i geometrą, odpowiedziałby: „po pierwsze, zgoła w to nie wierzę,

żeby mądry geometra lub astronom bawić się chciał kłamstwem na swojem polu, żeby wogóle człowiek mądry naprawdę kłamał, czy inny występek popełniał. Za mądry będzie na to; będzie wiedział i rozumiał, że go to nie ozdobi, a szkodę przyniesie jego duszy. Dlatego też wyraźnie wtrącałem zdania warunkowe: „jeżeliby ktoś wogóle był kłamcą w tym zakresie“. Znaczy, że zdaniem mojem, wogóle niema ludzi mądrych a występnych, a tem samem niema kłamliwych geometrów i astronomów, zasługujących na to zaszczytne miano w całej pełni. I ja wiem, dlaczego ich niema.

Ja wiem, dlaczego człowiek mądry, który ma intelektualne warunki do zbrodni, mimo to, jej nie popełni. I taki, któryby ją właśnie najlepiej wykonać potrafił, gdyby chciał, nie potrafi się na nią zdobyć w czynie. Ale Hippjasz zgoła tego nie wie. On nie zna nadzmysłowych czynników, powstrzymujących człowieka, którego on mądrym nazywa, od zbrodni, o ile jej komuś potrzeba. Człowiek zdolny i mądry, w jego znaczeniu kłamie, bez żenady, jeśli potrafi kłamać, a ma na to ochotę i wszelką inną zbrodnię popełnia bez hamulca, o ile tylko potrafi ją wykonać a więc ominąć rękę prawa pisanego.

Ja przecież swego zdania nie wygłaszam, tylko pytaniami wydobywam stanowisko mego znajomego. To dla niego kłamstwo jest tak codziennym chlebem, że, jego zdaniem, jeśli ktoś nie kłamie, to tylko dlatego, że nie potrafi. Stąd dla niego, naprawdę, na jedno wychodzi: ten co potrafi kłamać i ten co kłamie naprawdę. On to po sobie samym uważa. Po-

trafi i prawdę powiedzieć i skłamać, kiedy potrzebuje, bez zająknienia. I jest przekonany, że to ma właśnie przez swoje wysokie mistrzostwo we wszech kierunkach i swoją niebywałą sprawność intelektualną. To on miesza te dwa pojęcia — nie ja. On się kompromituje swoim brakiem protestu a ja? Ja tylko pytam i notuję.

X OBRAZEK SATYRYCZNY I JEGO ZNACZENIE

Sokrates żartuje z Hippjasza w żywe oczy. „Bardzoś mądry przecież, boś się sam chwalił zdolnościami wszechstronnemi przed bezkrytycznym tłumem gapiów". To jest jaskrawe nabieranie sofisty. Jest i drugie osłonięte jako tako. Bo jeśli Hippjasz nieco kłamał wówczas twierdząc, że sam tyle pięknych przedmiotów wykonać potrafi, i jeśli, pamiętając to, ma w tej chwili nieczyste sumienie, to tem łatwiej przyzna Sokratesowi, że właśnie jego wybitna swada i mądrość oratorska uczyniła go zdolnym do tego kłamstwa. Gdyby nie był mistrzem w mówieniu, nie potrafiłby i nieprawdy powiedzieć tak zręcznie i przekonywująco, jak potrafił.

Następnie, jeżeli pasek perski sfałszował, podrobił, to znowu dowiódł, że i w tym zakresie trzeba być majstrem, jeżeli się chce fałszywe wartości wytwarzać łudząco. A do tego zmierza Sokrates. W jego ustach na jedno wychodzą słowa: mistrz, zdolny, tęgi, dzielny, rozumiejący się na rzeczy, dobry.

Sokrates apeluje do pamięci Hippjasza, a że Hippjasz niechętnie do niej sięga, aby w niej nie znaleźć argumentu za zdaniem przeciwnika, Sokrates żartuje znowu z sofisty mówiąc, że zapomniał o jego sztuce pamiętania.

Ostatniem zdaniem jakby suggerował przeciwnika; równocześnie wypowiada w niem własne przekonanie, które twierdząco sformułować można: w zakresie każdej wytwórczości jeden i ten sam człowiek, a mianowicie mistrz posiada warunki do produkowania wartości prawdziwych i wartości fałszywych, pozornych. Do wytwarzania bowiem jednych i drugich potrzebna jest umiejętność i znajomość rzeczy, którą właśnie tylko mistrz posiada.

Na twierdzenie tak sformułowane można się zgodzić; nie można się zaś godzić na to, żeby mistrz w każdym zakresie wytwórczości produkował naprawdę wartości fałszywe, pozorne, obok prawdziwych. Tymczasem tak właśnie brzmi ostatnie, pytająco ujęte, zdanie tego rozdziału. Hippjaszowi musi się to zdanie ogromnie podobać. Gdyby nie to, że ono skierowane przeciw jego rozróżnieniom popisowym, zgodziłby się na nie otwarcie i z radością. To przecież jego własne pojęcie dzielnego człowieka, pojęcie typu, który jest zdolny „do wszystkiego".

Nie mogąc tedy oponować, a nie chcąc się zgodzić, daje odpowiedź, która nic nie mówi, odracza decyzję. Sokrates widzi milczącą zgodę sofisty na tę przesłankę wyjętą z jego systemu wartości, dołącza do niej poprzednio ustaloną pochwałę Odysseusa i Achillesa i wysnuwa stąd wniosek, że niema między tymi bohaterami zasadniczej różnicy. Jeśli obaj są ludźmi wybitnymi, będą obaj zdolni zarówno do dobrego jak i złego, wynikałoby w jednem sformułowaniu — będą obaj robili i źle i dobrze, wynikałoby w sformułowaniu drugiem. To drugie zdaje się akcen- XI

tować Sokrates, na co Hippjasz wraz z czytelnikiem wypadają z równowagi. Hippjasz dlatego, że Sokrates obalił jego popisową tezę, z pomocą pojęcia dzielnego człowieka, które sofiście z pod serca wydobył; czytelnik dlatego, że poznać nie może Sokratesa. Co ten człowiek mówi? To on? Ale Sokrates nie mówi od siebie. On Hippjaszowi ułatwia wnioski z Hippjaszowego stanowiska. On mówi tak niejako: zobacz Hippjaszu! Jeżeli twój doskonały typ nie ma żadnych hamulców postępowania, oprócz prawa pisanego, to, jeśli będzie mądry, będzie popełniał łotrostwa równie zręcznie jak czyny bohaterskie. Jeśli Odysseusa i Achillesa uważasz za typy doskonałe, spodziewaj się po obu równie wielkich szelmostw, jak i chwalebnych czynów i nie rób między nimi różnicy, skoro obu stawiasz na jednym podejrzanym piedestale.

TEZA SOKRATESA

XII Żartem dowodzi Sokrates, że i Achilles kłamie. Kłamstwem jego mają być postanowienia i groźby niedotrzymane. Jednakże dowieść, że ktoś się myli, nie znaczy dowieść, że kłamie. Achillesa postanowienia były mylne — nie widać wcale, żeby, wypowiadając je, zamierzał przez to kogokolwiek w błąd wprowadzić. Bez tego zaś niema kłamstwa dla nas.

XIII Jednakże Sokrates i Hippjasz nie tak pojmują kłamstwo. Z ust Hippjasza bowiem pada teraz osobliwe zdanie o Achillesie, w którem Sokrates nie widzi widocznej dla nas sprzeczności. Hippjasz twierdzi, że Achilles kłamie mimowoli i bez zamiaru, tylko Odysseus kłamie z zamiarem i umyślnie.

Ktokolwiek kłamstwo pojmuje jako coś zamierzonego i umyślnego, musi w tej charakterystyce Achillesa znajdować sprzeczność wewnętrzną. Obaj rozmawiający jej nie znajdują. Jeżeli się tedy nie mylą grubo, muszą chyba przez kłamstwo rozumieć nie: rozmyślne i zamierzone wprowadzanie w błąd, tylko kłamać znaczy u nich zapewne: być okazją, czy też być przyczyną świadomą lub nieświadomą, dobrowolną lub mimowolną cudzego błędu. Tylko przy takiem rozumieniu wyrazu kłamstwo i kłamca, można mowić o kłamstwie nieumyślnem. Rozumienie bardzo szerokie i ryzykowne, bo kłamcą trzebaby wtedy nazywać także i otyłego sąsiada, którego ktoś po zmroku wziął za furę siana i kłamcą byłby wtedy człowiek czterdziestoletni, który na 30 lat wygląda i t. d. Oni również mimowoli powodują błędy otoczenia, ale kłamcami ich nazywać nie mamy ochoty.

Sokrates jednak zdaje się przyjmować to osobliwe rozumienie, a zamiast je rozpatrzeć, dowodzi na żart chytrości Achillesa figlarnym doborem miejsc z Homera i powoływaniem się na tradycyjne mity, których przecież poważnie nie traktuje. Chodzi mu przedewszystkiem o efekt, który padnie w następnym rozdziale.

XIV Tęższy, lepszy jest Odysseus od Achillesa, bo każdy umyślnie kłamiący lepszy, tęższy jest od kłamcy mimowolnego. Zaznaczyć warto, że dotychczas wcale nie padło nawet, a nietylko nie zostało dowiedzione twierdzenie, na które się Sokrates powołuje, jako na rzecz ustaloną w rozmowie: że ci, którzy umyślnie kłamią, tęższi, lepsi są niż ci, co nieumyślnie. Padło tylko twierdzenie brzmiące nieco

podobnie jakby odwrotność tego teraz, a mianowicie: Ludzie tęższi, lepsi (wyżej stojący intelektualnie) posiadają warunki do umyślnego wprowadzania drugich w błąd. Mówiło się o tem niejasno w rozdziale dziesiątym, ale nie wolno tego tak odwracać, jak to robi w tej chwili Sokrates. Chyba, że to próba, czy się sofista zgodzi. Powiedzenie Sokratesa ma też formę pytania, któremu mógł był Hippjasz zaprzeczyć.

TEZY HIPPJASZA

U Hippjasza jednak źle jest ze sztuką pamiętania. On zaprzecza osobliwej zasadzie Sokratesa, ale tylko z punktu widzenia przyjętych poglądów opinji popularnej i prawa pisanego. Temsamem opowiada się Hippjasz przy następujących tezach: 1) Istnieją zbrodnie nieumyślne, czyli do złego czynu niekoniecznie potrzeba złego zamiaru. 2) Kto umyślnie źle robi, jest gorszy od mimowolnego zbrodniarza. 3) Kogo spotyka przebaczenie i łagodniejsze prawo, ten jest lepszy.

Sokrates zdaje się podzielać tezę pierwszą, bo dyskutuje o wartości mimowolnych zbrodniarzy, zamiast powiedzieć, że takich wogóle niema, bo do istoty złego czynu, naszem zdaniem przynajmniej, należy zła wola, zły zamiar i stąd my wogóle nie uznajemy zbrodni nieumyślnych.

Sokrates uznawał jednak zbrodnie i bez złego zamiaru i nietylko Sokrates. Przecież Edyp król miał szereg takich zbrodni na sumieniu mylnie ustawionem. Zatem tu znowu podobnie jak w pojmowaniu kłamstwa odbiega Sokrates od naszego rozumienia rzeczy. My oceniamy zamiar i charakter działającego

człowieka, a nie oceniamy czynności samej przez się — on ocenia widać czynności same i pewne czynności nazywa złemi bez względu na to, z jakiego wynikły zamiaru i o jakim świadczą charakterze. Zabić ojca naprzykład, czy zabrać własność nieswoją, jest czynem złym, jego zdaniem, bez względu na to w jakim go ktoś dokonywa zamiarze i w jakiejby działający pozostawał wierze.

Na trzecią tezę Hippjasza Sokrates się, oczywiście, nie zgodzi — on ma pogardę dla takich popularnych kryterjów wartości. Co do drugiej zajmuje stanowisko wprost przeciwne; twierdzi, że kto umyślnie źle robi, lepszy jest od tego, co nieumyślnie. Dowieść tego spróbuje w trzech ostatnich rozdziałach dialogu.

XV

SPOWIEDŹ SOKRATESA

Tymczasem wyświetla w paru słowach, skąd mu się tak osobliwe zdanie wzięło. Żartami zwraca uwagę na swą stałą opozycję przeciw poglądom przodowników szerokich kół i potrzebę analizy pojęć i twierdzeń kursujących; nazywa to swoją niewiedzą i świadectwem nieudolności intelektualnej. Rozumie swoje słowa akurat wprost przeciwnie, niż je wypowiada. I oto żywy przykład na to, jak jeden i ten sam człowiek wybitny i prawdę mówi i równocześnie drugich w błąd wprowadza. Sokrates prawdę mówi, że największem świadectwem niewiedzy różnić się w zdaniu z ludźmi mądrymi, ale, zwracając te słowa do Hippjasza w tej właśnie chwili, wprowadza go w błąd, bo sofista musi, wobec tego, najfałszywiej myśleć, że Sokrates jego właśnie ma za mędrca.

Cały ustęp o zmartwieniu z powodu różnicy

zdań z ludźmi mądrymi ma w ustach Sokratesa sens wprost przeciwny, niż dosłowne brzmienie. Nie on sam się martwi niezgodą z Hippjaszem, ale Hippjasz się niem martwić powinien, chociaż mu to nie w głowie.

Sokrates ma zmartwienie, ale nie to. Nie on się chce leczyć u Hippjasza, tylko on lekarstwo przynosi Hippjaszowi. Dobrze wie, że nadarmo. Nie napadło go coś w tej chwili z tem podnoszeniem umyślnych przestępców nad mimowolnych i nieświadomych, tylko mu się nasuwają ostateczne konsekwencje kultu dla sprawności życiowej, który podziela z sofistą, jeno życie rozumie inaczej.

Sokrates bawi się tem nieporozumieniem, które sam powoduje; w takiej masce tylko odsłania siebie samego, wypowiada swoje najserdeczniejsze biedy i kłopoty duchowe; spokojny, że ich nie dojrzy tępy uczestnik rozmowy. Czyżby Platon podobnie traktował czytelnika, jak Sokrates Hippjasza?

W całym dialogu Sokrates platoński żartuje, ale pod tą maską zdają się kryć rzeczy poważne. Te żarty nie wyglądają, jakby były produktem zimnych a chytrych kombinacyj słów z amatorstwa logicznego, dla zabicia czasu i wprowadzenia w kłopot niewtajemniczonych w sekrety żargonu — w nich się przebija pewne rozdroże duchowe.

Sokrates sam górował nad otoczeniem tylko sprawnością intelektualną. Tę jego wartość ceniono powszechnie i tylko tą wymuszał pokłon od przyjaciół i nieprzyjaciół. Stąd odruchowo i zgodnie z duchem epoki i on i Platon sprawność intelektualną

postawili na ołtarzu, stąd się urodził ich kult mądrości, ich ideał mędrca. Wszelkie wartości człowieka, wszelką dzielność zasadzał Sokrates na mądrości. Jeżeliby jednak najwyżej w człowieku cenić mądrość i tylko mądrość — a mądrym nazywać, jak to pospolici ludzie robią, tego, który się trafnie i korzystnie orjentuje w zmysłami dostrzegalnej rzeczywistości — wówczas wypadnie szanować i sprytnych łotrów, którzy sobie umieli powodzenie zapewnić, wypadnie przyznać, że ideał człowieka najlepiej jest dysponowany nietylko do bohaterstwa, ale i do zbrodni, wypadnie nie robić różnicy między kutym oszustem, który się sprytnie od cykuty wymigał, a człowiekiem niewinnym a mądrym, któremu ją wypić kazano i wypił. Chyba różnicę in minus i niżej cenić Sokratesa, niż Archelaosa Macedończyka, niżej Achillesa, niż Odysseusa. Sokrates się Platonowi często w snach twórczych zlewał w jedno z Achillesem. Przecież typy Odysseusów są, po ludzku rzeczy biorąc, mądrzejsze, sprawniejsze intelektualnie od Achillesów.

Platon mógł Sokratesa nazywać mędrcem, czyli dobrze zorjentowanym w rzeczywistości i zachować kult dla niego, jak to było jego serdeczną potrzebą, bo rozszerzył w swojem rozumieniu granice rzeczywistości o cały świat nadzmysłowy, o mistyczne dzieje duszy przed urodzeniem i po śmierci, o nadświatowe prawo i porządek moralny, w których się umysł Sokratesa miał dobrze orjentować. Pod tym nadprzyrodzonym warunkiem Sokrates mógł zostać mędrcem nadal i Achilles mógł uchodzić za lepszego, spraw-

niejszego niż Odysseus. Dla przeciwników Sokratesa i Platona, którzy uznawali tylko porządek i świat zmysłowy, kult sprawności intelektualnej prowadził nieuchronnie do rozgrzeszenia Odysseusów a poniżenia Achillesów.

Stąd mógł Platon mówić niejako Hippjaszowi: „Ja wiem, co chroni mądrego człowieka od zbrodni i dlaczego największy mędrzec nie jest największym filutem, ale ty tego nie wiesz i ze swego stanowiska nie masz prawa wiedzieć. Z twojego stanowiska Odysseus i każdy inny oszust kuty i obrotny będzie więcej wart od typów czystych a prostodusznych. W twoim czysto przyrodzonym poglądzie na świat i związanym z nim systemie ocen, ideał sprawności intelektualnej nie ma się czem uchronić od oszustwa i od innej zbrodni".

Platon dzieli ze sofistami kult dla rozumu, dla wybitnej głowy, dla tęgiego, zdolnego człowieka. Różni się od nich w ocenach etycznych tylko dzięki hipotezie świata i prawa nadziemskiego.

Bez tej hipotezy, uważał, wychodzi się stanowczo poza dobro i zło, zatraca się różnice między Achillesem i Odysseusem, a nawet musi się palmę przyznać ostatniemu. Nie pomogą hippjaszowe powoływania się na prawo pisane, na opinję publiczną. To będą przecież wybiegi poza ramy danego systemu wartości.

Jednakże Platon sam sobie doskonale zdawał sprawę z tego, że jego wiara w nieśmiertelność duszy jest tylko wiarą i przypuszczenie prawa nadprzyrodzonego jest tylko przypuszczeniem. Trzeba sobie

taką piosnkę, niby dziecięciu, do snu śpiewać a w rzeczywistości może to tak jest, a może i nie tak — w ten sens kończył przecież Fajdona i Obronę i taką minę miał w wielu miejscach w Fajdrosie. W takich momentach pytania postawione w Hippjaszu Mniejszym przestawały być żartem dla niego. „Kto wie ostatecznie, tak mógł sobie myśleć wtedy, kto wie, czy mędrzec, który się krępuje i odmawia sobie i opanowuje swój temperament, aby przejść przez życie bez niczyjej krzywdy, kto wie, czy nie przegrywa stawki życia? Kto wie, czy ma jakikolwiek sens zabraniać czegokolwiek człowiekowi mądremu; czegokolwiek zechce i cokolwiek zrobi człowiek mądry, zawsze on więcej wart, niż nieodpowiedzialny typ intelektualnego kaleki".

Te myśli nie mogły być dalekie od Platona samego; rozwinął je w Gorgjaszu w ustach Kalliklesa. Stąd nie żartuje Sokrates, kiedy się spowiada z pokus w tym kierunku. Momenty, w których świadomi, inteligentni zbrodniarze wydawali mu się więcej warci od nieświadomych i mimowolnych przestępców, a ci, ograniczeni i głupotą mimowoli zło powodujący w najgorszem stawali świetle, te momenty dają się doskonale pojąć u Platona i Sokratesa na tle ich kultu dla rozumu, a musiały im się szczególniej wyraźnie narzucać wtedy, gdy nadprzyrodzony świat tracił dla nich na chwilę charakter niewątpliwej rzeczywistości.

Stąd i sobie samemu i sofistom świeckim mógł Platon słusznie postawić to pytanie: kogo mam cenić wyżej: świadomego, inteligentnego człowieka,

który wie co i dlaczego robi; wszystko jedno, coby robił, czy nieinteligentnego i nieodpowiedzialnego, który nie wie co robi; wszystko jedno, czy złego coś popełnia, czy też mu się coś dobrego udało. Pytanie to nie jest figlem aż do rdzenia, a odpowiedź na nie uzyskana nie jest tylko żartem, choć ma minę figlarną, coś jak to: Lepiej z mądrym zgubić, niźli z głupim znaleźć.

XVI

DOBRO ETYCZNE JAKO ZDROWIE I SPRAWNOŚĆ CZŁOWIEKA

Chodzi teraz o uzasadnienie twierdzenia, że lepsi są ci, którzy źle robią umyślnie, niż ci, co błądzą mimowoli. Jakie znaczenie ma użyty tutaj ważny wyraz „lepszy", widać z toku dowodzenia.

Dzisiejszy człowiek nauczył się w jakiemś innem znaczeniu mówić o dobroci człowieka, a w innem o dobroci narzędzia. Dobry człowiek, to u jednych postępujący wedle przepisów religji, wedle innych człowiek łagodny i życzliwy całemu światu i gotów pomagać każdemu; podczas gdy narzędzie dobre znaczy narzędzie sprawne, celowo zbudowane, nieuszkodzone, dokładnie spełniające swe zadanie, doskonałe.

Platon chce używać wyrazu „dobry, lepszy", kiedy o człowieku mówi, w tem samem znaczeniu, w jakiem go używa o narzędziu lub czynności jakiejkolwiek. Stąd u niego dobry znaczy wszędzie w tym samym odcieniu sprawny, tęgi, wart pochwały, nieuszkodzony, doskonały; czy to o człowieku mowa, czy o zwierzęciu, narzędziu lub czynności. Zły zaś znaczy tyle co lichy, niesprawny, popsuty, do niczego, nieudolny — czy to będzie człowiek, czy rzecz.

I to nie jest pomyłka z jego strony lub nieuwaga. On naprawdę tak rzeczy widział i tak je rozumiał. Człowiek zły był w jego oczach kaleką intelektualnym, miał popsuty wzrok ducha, nie wiedział, jaki sobie samemu los gotuje po śmierci, jaką szkodę i brzydotę przynosi swemi postępkami własnej duszy. A dobry człowiek, to był, jego zdaniem, typ sprawny w stosunku do rzeczywistości, ale niezmysłowej, ukrytej przed oczyma pospolitych ludzi. Stąd z całą świadomością zaczyna teraz rozważanie od zestawienia różnych przykładów niesprawności fizycznej.

Uogólnia luźne uwagi przy końcu rozdziału twierdząc, że lepsze, bardziej pożądane, są narzędzia zmysłowe sprawne, któremiby można pracować w sposób właściwy lub, jeśliby kto zechciał, w sposób umyślnie niewłaściwy, lichy.

Platon ma ten sam punkt wyjścia co i sofiści. Używa przecież tego samego języka. I u niego i u nich dobry znaczy sprawny; i on i oni odczuwają szacunek na widok jednostki zwycięskiej, przełamującej się, mimo przeszkód i trudności, na górę, na słońce, aby chodzić w triumfie i bezpieczeństwie wszelakiem. To jest „dobry typ" w zasadniczem pojęciu i Platona i sofistów; ten sam ideał. Tylko u Platona ideał ten powiada: znalazłem znakomitą drogę na wierzch, której ci głupcy z tego świata nie znają. Dalejże. Znośmy krzywdy, panujmy nad sobą, odmawiajmy sobie za życia, a zrobimy brylantowy interes po śmierci. Taki sam typ u sofistów powiada: Nie głupim puszczać wróbla z garści dla malowanego kanarka na dachu. Rób, rób interes pośmiertny; ja tymczasem zrobię doczesny. Gwałcić i łamać lubimy obaj. Tylko ty siebie samego, ja wolę to, co poza mną.

XVII Zwolna i duszę ludzką Platon pojmować zaczyna jako narzędzie, którem rozum kierownik rządzi.

W Fajdrosie przedstawia stosunek między rozumem a niższemi stronami duszy, zapalczywą i pożądliwą. Niższe części duszy to niby konie dwa u rydwanu, którym rozum kieruje.

Jeżeli z temi częściami duszy ludzkiej ma się rzecz podobnie, jak z wszelkiemi innemi narzędziami, to tak samo jak w poprzednich wypadkach będzie i tu: kto potrafi źle robić umyślnie, kiedyby zechciał a nie musi źle robić mimowoli, choćby nie chciał, ten, widać, sprawniejszą ma parę rumaków w sobie i pewniejszego woźnicę nosi w głowie. Takby kiedyś powiedział Platon językiem Fajdrosa. Więc np. kto potrafi błędnie rozumować, jeśliby zechciał a kiedy zechce, rozumuje trafnie, kto potrafi zapominać co zechce i kiedy zechce, kto potrafi pić nad miarę, jeżeliby zechciał, ale wcale nie musi tego robić, choćby nie chciał i kto potrafiłby się zemścić straszliwie, gdyby zechciał, a nie ma wewnętrznego musu, któryby go wbrew jego woli nieodparcie do zemsty popychał i t. d., ten lepszy jest, sprawniejszy, niż ktoś, ktoby te wszystkie nieładne rzeczy robił pod przymusem wewnętrznym, a więc robił nieumyślnie, nie wtedy, kiedyby tego rozumnie chciał.

To są myśli, na które i zgodzić się można i łatwo je pojąć u Platona. Wyrażone jednak w formie figlarnej przez to, że Platon opuszcza słówko „potrafi“ w zwrocie: Lepsza dusza umyślnie źle robi. Podobnie, jak na początku dialogu mówił, że dobry astronom znakomicie o gwiazdach kłamie, zamiast „kłamaćby potrafił“, o co mu przecież najwidoczniej szło — tak i teraz czytelnik wraz z Hippjaszem w zdumienie wpada nad temi umyślnemi zbrodniami „dobrej duszy“, podczas gdy chodzi przecież tylko o intelektualne warunki tych zbrodni, które niewątpliwie siedzą w człowieku tęgim.

Jeśli jednak Platon to ważne słówko opuszcza, to znowu nie musi być jego pomyłką, ani świadectwem nieudolności. Mówi z Hippjaszem, który nie uznaje świata nadziemskiego i platońskich nadprzyrodzonych pobudek postępowania. Dla niego więc nie istnieją hamulce, któreby tęgiego, zdolnego człowieka miały powstrzymywać od czynów złych, a docześnie korzystnych. On je, dzięki swym zdolnościom, najsprawniej popełniać potrafi i hippjaszowy ideał popełnia je naprawdę, bez żenady, byle tylko uniknąć skazania. Słusznie tedy robi Platon, kiedy Hippjasza stawia przed pytanie wysnute z jego założeń, na które sofista, gdyby był szczery i miał cywilną odwagę, powinien odpowiedzieć twierdząco.

GŁÓWNE PYTANIE DIALOGU

Pytanie, do którego doprowadza Sokrates Hippjasza da się tak sformułować, jeżeli się chce uniknąć wieloznaczności, którą w dialogu zwięzła forma pytania może za sobą pociągać. „Zastanów się, czy, chcąc być konsekwentnym, nie powinieneś chwalić ludzi, którzy planowo i sprawnie popełniają czyny powszechnie ganione i cieszą się przytem powodzeniem, a niżej stawiać w swojej ocenie ludzi, którzy takie czyny popełniają niechcący? A pamiętaj, że sprawność cenisz nadewszystko“.

Tak jest, powinienby powiedzieć Hippjasz.

Dzielny człowiek, w mojem rozumieniu, popełnia i „zbrodnie“ planowo, umyślnie, kiedy to uważa za właściwe. „Zbrodnie“ jego to nie są upadki i fałszywe kroki i niezgrabności moralne, to są świadomie obrane, choć powszechnie ganione, metody działania, przed któremi on się nie cofa, choć je tłum potępia. Tak; dzielny człowiek robi źle umyślnie, a człowiek lichy robi źle niechcący.

Na taką odwagę zdobędzie się Kallikles w Platońskim Gorgjaszu; on to powie otwarcie i szeroko; Hippjasz jest „mniejszy“ od Kalliklesa, bo się wstydliwie chowa przed konsekwencjami swego zasadniczego stanowiska za parkan kursujących opinij i naraża się na to, że mu Sokrates musi na początku rozdziału ostatniego mówić zcicha, a z zimnym uśmiechem: „Myślałem, że i dla ciebie coś wynikło“. Przecież przedewszystkiem dla niego.

XVIII Sokrates stawia Hippjasza przed ostatnią nieprzyjemną konsekwencją. Jeśli uważasz, że sprawiedliwość to moc, lub wiedza, lub jedno i drugie, czyli, jeśli sprawiedliwym nazywasz człowieka sprawnego życiowo (wiedza jest także objawem i warunkiem sprawności życiowej), to nazywaj sprawiedliwymi, a więc oceniaj etycznie dodatnio ludzi, którzy planowo i z powodzeniem popełniają czyny powszechnie ganione — to są przecież typy sprawne życiowo przy twojem rozumieniu życia — przyznasz, i posiadają wiedzę, w twojem rozumieniu. Wiedzą, jak najsprytniej i bezkarnie kraść i oszukiwać i mordować skrycie. To będą, w twoim systemie wartości, typy sprawiedliwe i dobre. Będą, bo czem się zasłonisz

przeciw tej konsekwencji, skoro sprawność życiową cenisz nadewszystko i sprawiedliwość do niej sprowadzasz?

Hippjasz nie mógł znaleźć odpowiedzi; Platon znajdował ją dla siebie w fantastycznym pomyśle życia przyszłego i sądu i kary po śmierci, ale w momentach, kiedy krytycyzm brał w nim górę nad fantazją, gorżko mu być musiało. I może nie jest tylko figlem bezradna mina Sokratesa, który się do byle Hippjasza zwraca o pomoc i radę, sam jej chwilami nie znajdując w granicach świata doczesnego.

Furtkę swoją na drugi świat Platon zaznacza w jednem ze zdań ostatnich. Ono brzmi: „Jeśli tylko istnieje ktokolwiek taki“. Czyli: żaden człowiek nie robi źle umyślnie. Każdy chce „właściwie“ dobra a tylko przez ograniczenie rozumu i słabość woli upada. Niema więc umyślnych zbrodni i występków, są tylko upadki dusz mimowolne. Tę naukę rozwinie Platon w Gorgjaszu. Tu powiada niejako: „Gdybym nie wierzył w całą moją, dość osobliwą, naukę o zaświatach, nie wiedziałbym sam, na czem właściwie oprzeć etykę i czem powstrzymać od zbrodni człowieka, któryby jej dokonać potrafił, a przydałaby mu się na coś“.

CZEM JEST TEN DIALOG DLA PLATONA

Tak więc, rozmawiając ustami Sokratesa z Hippjaszem, rozmawia i sam ze sobą. Z wysokiego kultu dla rozumu i sprawności życiowej wysnuwa ostateczne konsekwencje, które go niepokoją chwilami a Hippjasza stale niepokoić powinny. Źle się czuje w swoim niepokoju Sokrates, ale w gorszej sytuacji poznawczej zostaje Hippjasz, jeżeli niepokoju nie

odczuwa, a nie może przyjąć następstw, do których jego własne stanowisko prowadzi.

Ostatnie słowa Sokratesa najwyraźniej ostrzegają, żeby bezwzględnego kultu dla rozumu w znaczeniu doczesnem, któryśmy w jego ustach słyszeli, aż do kolizji z zakorzenionem poczuciem etycznem, nie brać za jego trwałą własność, tylko za pokusę, za eksperyment myślowy. Wyznanie bardzo cenne i interesujące. Jeżeli Sokrates platoński wyraźnie i wprost powiada, że przecież niekiedy i sam staje na tem świeckiem stanowisku, to łatwiej pojąć, dlaczego Kallikles w Gorgjaszu, ów praojciec Nietzschego, mówi tak przekonująco, barwnie i tak od serca. Platon nie potrzebował podsłuchiwać i podpatrywać, jak jego przeciwnicy mówili w podobnym duchu. Tu wyznaje, że przeciwnika nosił w sobie samym. A wyznać mu było tem łatwiej, że Hippjasz, a z nim może i który z czytelników wziął to wyznanie za żart, lub nie zwrócił na te słowa uwagi.

CZEM BYĆ POWINIEN DLA CZYTELNIKA

Obok toku myśli spotkanego w Hippjaszu Mniejszym nie powinien czytelnik współczesny przechodzić mimo, bo kwestje i kłopoty w nim dotknięte żyją równie dobrze dziś, jak przed dwoma tysiącami lat i więcej.

Dziś tak samo, jak wtedy, żywa istnieje potrzeba uzasadnienia systemu wskazań obyczajowych w sposób trwały, wolny od sprzeczności wewnętrznych. Tymczasem i wtedy i dziś kładzie się najczęściej pod etykę fundament z mitu i legendy. Materjał to jest kruchy ogromnie i nie ostoi się w głowach otwartych; pęka i kruszeje zazwyczaj już bardzo wcześnie: kiedy tylko człowiek przestaje powtarzać bezmyślnie to, co mu w dziecinne uszy kładziono, a zaczyna myśleć nad tem, co widzi i czyta. Wtedy też traci ów etyczny grunt pod nogami i jeśli się wogóle czego trzyma, to konwenansu, opinji publicznej, o ile ona istnieje i sięga aż do jego dróg osobistych, trzyma się nawyknień pozbawionych teraz legitymacji intelektualnej, albo tych wskazań, jakie mu dobrze zrozumiany własny interes dyktuje. I gdyby mu kto, jak Sokrates Hippjaszowi, pytanie postawił: dlaczego właściwie nie kradniesz i nie kłamiesz, choćby cię nie schwytano, na jakiej się opierasz zasadzie ogólnej i jakie cię od tego powstrzymują pobudki, byłby w kłopocie.

Z pod tego kłopotu wyziera wielki pesymizm. On mówi: niema innych podstaw pod reguły obyczaju, poza mitem i legendą dla małych dzieci i bezkrytycznego ludu.

Pesymizm zupełnie nieuzasadniony. Ten człowiek powinienby to tylko powiedzieć: Ja nie znam innej etyki, jak tylko tę, opartą na micie i legendzie, bo nie pokazano mi innej i zawsze mi mówiono, że innej niema i być nie może. Ten pesymizm we mnie zaszczepiono w dzieciństwie, a ja miałem ważniejsze rzeczy do roboty, niż się oglądać za świeckiemi podstawami etyki, tembardziej, że i bez nich doskonale żyć można.

Tymczasem świeckie podstawy norm obyczajowych dadzą się sformułować i oprzeć na właściwym większości dzieci i dorosłych instynkcie społecznym. Ten daje sankcję najogólniejszym jej zasadom, a od-

zywa się u lepszej większości ludzi, tylko go kultywować potrzeba. On potrafi oświetlić dodatnio najogólniejsze ramy współżycia jednostek w społeczeństwie, a szczegółowe wskazania dadzą się z pewnem przybliżeniem uzasadnić na tej ogólnej podstawie.

Oczywista rzecz, że szkicowanie takiego systemu nie tutaj jest na miejscu — ale myślący czytelnik potrafi się rozejrzeć w już istniejących, o ileby nie miał „ważniejszej" rzeczy do roboty. Dialog platoński powinien go do tego zachęcić.

HIPPJASZ WIĘKSZY

OSOBY DIALOGU:

SOKRATES
HIPPJASZ

WSTĘP

Hippjasza Większego uważają niektórzy za dialog związany treścią z Hippjaszem Mniejszym. I tak O. Apelt autor nowego tłumaczenia niemieckiego trzech tu zebranych dialogów, widzi w dialogu większym pewnego rodzaju pieśń przebłagalną. Sokrates miał się jakoby skompromitować, a przynajmniej zbałamucić czytelnika swemi sofizmatami z rozmowy poprzedniej; zaczem naprawia swą reputację z pomocą nowej rozprawy z tym samym znajomym.

Przypuszczenie to nie wydaje się jednak konieczne. W poprzednim dialogu szło o kwestję dobra, o sprawę idealnego typu człowieka, w tym chodzi o istotę piękna, które autor pragnie odróżnić czemś od dobra, chociaż niebardzo wie, jak to zrobić. W każdym razie temat rozmowy wydaje się inny.

Pozatem, już w objaśnieniach do dialogu poprzedniego znajdują się uwagi, których celem wykazać, że stanowisko, jakie tam Sokrates zajmuje, nie powinno bałamucić czytelnika; uwagi oparte na tekście dialogu.

Trudno odpowiedzieć na pytanie, dlaczego te oba dialogi mają tę właśnie osobę w tytule. Ma się dziś wrażenie, że równie dobrze mógł Sokrates z każdym innym sofistą rozmawiać o tem, czy dzielny człowiek robi źle świadomie i na czem polega piękno. Może się je kiedyś uda rozwiązać — filologom. Jednakże i bez odpowiedzi na to pytanie z zajęciem można oba dialogi przemyśleć.

Hippjasz Większy wydaje się późniejszym od Mniejszego, jeżeli brać pod uwagę stosunek osobisty rozmawiających. W poprzednim Sokrates zachowywał wobec sofisty jakieś pozory towarzyskiego uszanowania, pewną rezerwę, Hippjasz bywał bliski obrazy, potrzeba było pośrednictwa Eudikosa, żeby dyskusja mogła jako tako dobrnąć do końca. Sokrates przybierał pozę nieśmiałą, ostrożną — w tym dialogu ma ton poufały, bezceremonjalny, dający się pomyśleć między starymi znajomymi, którzy się nie rozumieją, wobec czego jeden nabiera drugiego gruntownie. Sokrates jest swobodny i w dobrym humorze — Hippjasz w jeszcze lepszym, robi poufałe zwierzenia, improwizuje lekcję, daje odpowiedzi na żart, nie obraża się o zupełnie otwarte aluzje Sokratesa, które kijem pachną, słucha delikatnych wzmianek pod swoim adresem o kamieniu młyńskim bez uszu i bez mózgu, który jego pojętność malują; udaje, że nie słyszał. Trudno pomyśleć, żeby Platon, mający tak dobrze uzasadnione ambicje pisarskie i umiejący tak doskonale malować w rozmowie psychologiczne tło osobistego stosunku rozmawiających, naprzód czytelnikom pokazywał ludzi spoufalonych na koleżeńskiej stopie a później zapoznawał ich niejako i dopiero ośmielał za pośrednictwem Eudikosa. To się więc wydaje rzeczą niewątpliwą, że Hippjasz Większy wyszedł po Mniejszym, ale koniecznego wewnętrznego związku między nimi dopatrzyć się trudno, jeżeli się treść dialogów bierze pod uwagę.

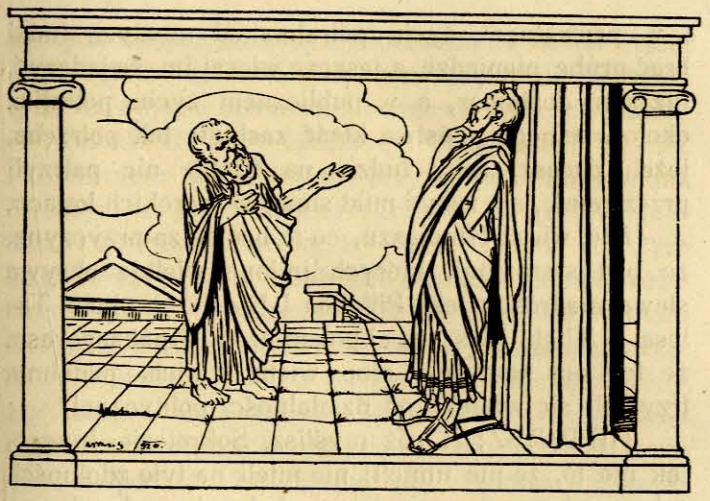
Jakiś związek treściowy jest, bo piękno nie daleko odbiegło od dobra, kwestja mocy jest dotknięta w jednej i w drugiej rozmowie, ale dialog drugi, mimo to, trudno uważać za dalszy ciąg, dopełnienie, czy przeciwstawienie pierwszego. Hippjasz Większy stanowi całość sam dla siebie.

Dzieje się, być może, na ulicy — otoczenie nie odgrywa żadnej roli w dialogu. Tyle tylko widać, że gdzieś jesteśmy w Atenach i przysłuchujemy się pogawędce dwóch dobrych, dalekich znajomych.

Dodać nie zaszkodzi, że U. v. Wilamowitz-Moellendorff, autor znakomitego dzieła o Platonie, które w r. 1920 wyszło w drugiem wydaniu, uważa ten dialog za nieautentyczny, jakkolwiek pochodzący ze szkoły Platona i za życia jego wydany. Opiera się na tem, że nie widać w nim jakoby platońskiego humoru i wdzięku, i Sokrates ma być jakoby mało charakterystyczny. Zarzutów przeciw stylowi dialogu nie umie jednak nawet taki znawca języka jak Wilamowitz sformułować i sam to szczerze wyznaje. Zostają tedy bardzo podmiotowe kryterja, które żadną miarą wystarczyć nie mogą, gdyby ktoś nawet podzielał impresje Moellendorffa.

Gdyby jednak i odkryto kiedyś w jakiemś Oksyrrynchos nawet własnoręczny list Platona, któ-

ryby dialogowi temu autentyczności zaprzeczał, on zostanie, mimo to, dziełem wielkiej wartości literackiej, które zdolnego czytelnika zawsze potrafi pobudzić do myślenia, a z obrazem Sokratesa z innych dialogów Platona harmonizuje znakomicie.



SOKRATES: Hippjaszu piękny i mądry — jakże cię dawno nie było u nas w Atenach! I

HIPPJASZ: Bo czasu nie było, Sokratesie. Elis, ile razy ma jakiś interes do którego z państw, zawsze się naprzód do mnie zwraca z pośród obywateli i wybiera na posła, bo uważa, że najlepiej potrafię osądzić i donieść słowa od każdego państwa pochodzące. Więc nieraz i do innych państw bywałem posłem, a najczęściej i w najliczniejszych i największych sprawach do Lakedajmonu. I dlatego też to, o co się pytasz: nieczęsto bywam w tych stronach.

SOKRATES: Tak to tak, Hippjaszu: być naprawdę mądrym i doskonałym człowiekiem. Bo ty

i w prywatnem życiu potrafisz od młodych ludzi brać grube pieniądze a jeszcze więcej im świadczyć, niż sam dostajesz, a w publicznem życiu potrafisz około własnego państwa kłaść zasługi; tak potrzeba, jeżeli chcesz, żeby ludzie na Ciebie nie patrzyli przez ramię, ale żebyś miał sławę w szerokich kołach.

Ale, wiesz Hippjaszu, co to będzie za przyczyna, że owi starożytni, których imiona wielkie okrywa sława mądrości; taki Pittakos i Bias i ci około Talesa z Miletu i jeszcze ci potem aż do Anaksagorasa, że też oni wszyscy, albo wielu z nich, podobno, trzymali się zdaleka od działalności politycznej?

HIPPJASZ: A cóż myślisz, Sokratesie, innego, jak nie to, że nie umieli; nie mieli na tyle zdolności, żeby nastarczyć rozumem na jedno i na drugie zarazem: na sprawy publiczne i prywatne?

II SOKRATES: Na Zeusa, więc niby tak, jak inne sztuki postąpiły naprzód i w porównaniu do dzisiejszych artystów i rzemieślników dawniejsi są partaczami, tak samo powiemy i wasza sztuka postąpiła naprzód: sztuka mędrców i starożytni, ci od mądrości, to partacze w porównaniu do was?

HIPPJASZ: Bardzo słusznie mówisz.

SOKRATES: Więc, gdyby nam tak teraz, Hippjaszu, Bias powstał z grobu, słuszniebyście się śmieli z niego tak, jak i o Dajdalu powiadają rzeźbiarze, że, gdyby się dziś urodził i robił takie rzeczy, jak te, za które został sławnym, toby się śmiać z niego potrzeba?

HIPPJASZ: Jest tak naprawdę, Sokratesie, jak ty mówisz. Co do mnie jednak, to zwykłem starożytnych i poprzedników, a poprzedników nawet więcej chwalić, niż współczesnych; wystrzegam się zazdrości tych, co żyją, a obawiam się gniewu tych, co zmarli.

SOKRATES: Pięknie ty, Hippjaszu, sądzisz i miarkujesz sobie, jak się przynajmniej mnie widzi. A jabym ci przyświadczyć potrafił, że prawdę mówisz i że istotnie postąpiła wasza sztuka pod tym względem, żeby i publiczne sprawy umieć załatwiać obok swoich osobistych. Ot, przyjechał tu taki Gorgjasz, mędrzec z Leontinjów; w charakterze urzędowym przybył z domu jako poseł, jako najzdolniejszy między obywatelami Leontinjów do załatwiania spraw publicznych, i na zgromadzeniu ludowem przemawiał, podobno bardzo pięknie, a znowu w charakterze prywatnym urządzał popisy retoryczne i obcował z młodymi ludźmi, na czem grube pieniądze zarobił i wziął z tego miasta.

A jeśli wolisz — to mój przyjaciel Prodikos — ten często i w inne strony jeździł w charakterze urzędowym, a wkońcu niedawno był tutaj z ramienia państwa; przybył z Keos, przemawiał na Wielkiej Radzie, zdobył sobie ogromne uznanie i znowu prywatnie robił popisy oratorskie i obcował z młodymi ludźmi i wziął za to pieniędzy nieprawdopodobnie wiele.

A z tamtych, ze starożytnych żaden nigdy nie uważał za właściwe brać pieniędzy jako umówionej zapłaty, ani się swoim rozumem popisywać przed mieszaną publicznością; tacy byli naiwni; nie wiedział jeden z drugim, że pieniądze to rzecz bardzo cenna. A z tych dwóch każdy więcej pieniędzy zro-

bił na mądrości, niż jaki bądź inny fachowiec na jakiejkolwiek innej sztuce. A jeszcze przed nimi Protagoras.

III HIPPJASZ: Bo ty, Sokratesie, nic a nic nie wiesz o tem, co piękne na tym punkcie. Gdybyś ty wiedział, ilem ja pieniędzy zarobił, dopierobyś się dziwił. Już pomijam inne sposobności, ale kiedym raz przyjechał do Sycylji, to, chociaż tam siedział Protagoras i miał wielką sławę, i starszy był ode mnie, to ja, choć znacznie młodszy od niego, w krótkim czasie zarobiłem znacznie więcej, niż sto pięćdziesiąt min, a z jednego tylko miasteczka bardzo małego, z Inykos, wywiozłem więcej, niż dwadzieścia min. Przywiozłem to do domu i dałem ojcu, a on i inni obywatele osłupieli ze zdziwienia. Ja, poprostu, mam to wrażenie, żem więcej pieniędzy zarobił, niż którychkolwiek dwóch mędrców razem wziętych.

SOKRATES: Piękne to, Hippjaszu, co mówisz, i to wielkie świadectwo mądrości i twojej i ludzi dzisiejszych w porównaniu do dawnych: jak bardzo się różnią.

Toż z twoich słów wynika wielka głupota ludzi dawnych, z czasów choćby Anaksagorasa. Bo powiadają, że Anaksagorasowi miało się trafić coś wprost przeciwnego, niż wam. Kiedy dostał wielki majątek w spadku, zaniedbał go i stracił wszystko. Taki to był mędrzec bez rozumu. A powiadają podobne rzeczy i o innych starożytnych. Więc to, uważam, piękne świadectwo pokazujesz mądrości dzisiejszych w porównaniu do dawnych; wielu sądzi podobnie jak ty: że mędrzec powinien być przedewszystkiem mądry dla siebie samego. A znaczy to chyba, żeby jak najwięcej pieniędzy zarobił.

Dość już o tem; ale o, to mi powiedz. Ty sam, IV
gdzieś najwięcej pieniędzy zarobił, z tych miast, do których jeździsz? Z pewnością, w Lakedajmonie, bo tam i najczęściej bywasz?

HIPPJASZ: Nie, na Zeusa, Sokratesie.

SOKRATES: Jak mówisz? Więc najmniej?

HIPPJASZ: Otóż nic wogóle, nigdy.

SOKRATES: To cud opowiadasz przedziwny, Hippjaszu. A powiedzże mi: twoja mądrość nie potrafi, jeżeli ktoś z nią obcuje i uczy się, zrobić go lepszym, dzielniejszym?

HIPPJASZ: I bardzo, Sokratesie.

SOKRATES: Więc synów obywateli Inykos umiałeś zrobić lepszymi, a Spartjatów nie potrafiłeś?

HIPPJASZ: Daleko mi do tego.

SOKRATES: A, to pewnie Sycylijczycy chcą się stawać lepszymi a Lakedajmonowie nie?

HIPPJASZ: Owszem Sokratesie, i Lakedajmonowie.

SOKRATES: To może z braku pieniędzy unikali obcowania z tobą?

HIPPJASZ: Ależ nie; oni mają dość.

SOKRATES: Więc cóżby to było, że choć chcą i mają pieniądze. a ty możesz im oddać nieocenione zasługi, nie odesłali cię z pełnym workiem? Chybaż przecie nie to, żeby Lakedajmonowie lepiej od ciebie wychowywali swoich synów? Czy może powiemy tak, i ty się na to zgodzisz?

HIPPJASZ: Ani troszeczkę.

SOKRATES: Więc czyś młodych ludzi nie umiał nakłonić w Lakedajmonie, że obcując z tobą więcejby w dzielności postąpili, niż ze swymi najbliższymi, czy też ich ojców nie umiałeś namówić, że raczej tobie powinni synów oddawać, niż się osobiście nimi zajmować, jeżeli im coś na synach zależy? Przecieżby nie żałowali własnym dzieciom możliwie największego postępu w dzielności.

HIPPJASZ: Ja też nie myślę, żeby żałowali.

SOKRATES: Tak jest; przecież Lakedajmon jest praworządny.

HIPPJASZ: Jakżeby nie?

SOKRATES: A w praworządnych państwach, w największej czci zostaje dzielność.

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: A ty jej udzielać drugiemu umiesz najpiękniej w świecie.

HIPPJASZ: I to bez żadnego porównania, Sokratesie.

V SOKRATES: A przecież, ktoby najpiękniej umiał udzielać hodowli koni, czyżby nie w Tessalji miał największe zachowanie z całej Grecji i największeby stamtąd brał pieniądze i skądinąd, gdzieby o tę rzecz poważnie dbano?

HIPPJASZ: Zdaje się.

SOKRATES: A kto umie udzielać najcenniejszych nauk w rzeczach dzielności, ten nie w Lakedajmonie największą znajdzie cześć i największy zrobi majątek, jeżeli zechce: ani w innem praworządnem państwie greckiem, tylko w Sycylji, raczej, uważasz przyjacielu, i w Inykos? Bedziemy w to

wierzyli, Hippjaszu? Jak ty każesz, to trzeba wierzyć.

HIPPJASZ: Duch narodowy, Sokratesie, nie pozwala Lakedajmonom zmieniać praw, ani synów chować wbrew zwyczajom.

SOKRATES: Jak mówisz? Lakedajmonom duch narodowy nie pozwala postępować słusznie, tylko błądzić?

HIPPJASZ: Jabym tego nie powiedział, Sokratesie.

SOKRATES: A przecież postępowaliby słusznie, chowając synów lepiej a nie gorzej.

HIPPJASZ: Słusznie; ale obcego wychowania prawo u nich dawać nie pozwala; bądź przekonany: jeżeliby stamtąd ktokolwiek i kiedybądź był wziął pieniądze za wychowanie, to i jabym był wziął przedewszystkiem. Bo mnie tam słuchają bardzo chętnie i chwalą; tylko, jak mówię, prawo nie daje.

SOKRATES: A prawo, powiadasz Hippjaszu, to szkoda, czy pożytek państwa?

HIPPJASZ: Nadają, mojem zdaniem, prawo dla pożytku, ale niekiedy i szkodę przynosi prawo, jeżeli źle zostanie nadane.

SOKRATES: Jakto? Czyż nie jako dobro największe dla państwa nadają prawo prawodawcy i bez niego niesposób mieszkać praworządnie?

HIPPJASZ: Prawdę mówisz.

SOKRATES: I jeśli się z dobrem rozminą ci, co się biorą do nadawania praw, to się minęli i z tem, co prawe i z prawem, czy jak mówisz?

HIPPJASZ: Ściśle biorąc, Sokratesie, to tak jest

ale doprawdy, że ludzie nie zwykli tak rzeczy nazywać.

SOKRATES: Hippjaszu, czy ci, co znają rzecz, czy też ci, co się nie znają?

HIPPJASZ: Szerokie koła.

SOKRATES: A te znają prawdę; te szerokie koła?

HIPPJASZ: Ależ nie.

SOKRATES: A zato ci, co ją znają, uważają, że naprawdę prawem jest dla wszystkich raczej to, co większy pożytek przynosi, niż to, co więcej szkodzi. Czy też się nie zgadzasz?

HIPPJASZ: Tak, zgadzam się, że naprawdę, to tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; jest tak i tak się rzeczy mają, jak sądzą ci, co się znają na rzeczy?

HIPPJASZ: Tak jest.

VI SOKRATES: A Lakedajmonom, powiadasz, większy pożytek przynosi pobierać wychowanie od Ciebie, choć ono nieswojskie, niż odbierać wychowanie ojczyste?

HIPPJASZ: I prawdę mówię.

SOKRATES: I że, co pożyteczniejsze, to też i bardziej prawe, i to mówisz, Hippjaszu?

HIPPJASZ: A powiedziałem.

SOKRATES: Zatem, wedle Twego rozumowania, to i bardziej prawem jest, żeby się synowie Lakedajmonów wychowywali u Hippjasza, a mniej prawem, żeby u własnych ojców, jeżeli naprawdę od ciebie więcej skorzystają.

HIPPJASZ: Ależ i jak skorzystają, Sokratesie!

SOKRATES: Zatem prawo łamią Lakedajmonowie, kiedy ci złota nie dają i nie powierzają swoich synów?

HIPPJASZ: Ja się na to zgadzam. Mam wrażenie, że twoje argumenty przemawiają za mną i nie mam żadnego powodu, żeby się im sprzeciwiać.

SOKRATES: Bezprawie tedy, przyjacielu, znajdujemy u Lakonów i to największe u nich, gdzie, zdawało się, prawo najwyżej stoi.

A oni ciebie chwalą, na bogów, Hippjaszu i chętnie od ciebie słuchają czego? Naturalnie, że tego, co ty najlepiej umiesz — tych rzeczy o gwiazdach i co się dzieje na niebie?

HIPPJASZ: Ani troszkę; tego to nawet znosić nie mogą.

SOKRATES: A to pewnie czegoś z geometrji chętnie słuchają.

HIPPJASZ: Nigdy; bo nawet rachować, powiem poprostu, wielu z nich nie potrafi.

SOKRATES: To trudno, żeby znieśli, jak ty wykładasz o rachunkach.

HIPPJASZ: Bardzo trudno, na Zeusa.

SOKRATES: A więc to, co ty najjaśniej i najściślej ze wszystkich umiesz rozbierać: o doniosłości głosek i zgłosek, o rytmach i harmonjach?

HIPPJASZ: O jakich tam, mój kochany, harmonjach i głoskach?

SOKRATES: Więc co to za rzeczy, których chętnie od ciebie słuchają i chwalą? Sam mi powiedz, skoro ja nie znajduję.

HIPPJASZ: O rodach, Sokratesie, bohaterów i zwy-

kłych ludzi i osadnictwach, jak to się dawnemi czasy zakładało państwa, i wogóle całej archeologji najchętniej słuchają tak, że ja się przez nich musiałem wyuczyć i powykuwać napamięć wszelkie tego rodzaju rzeczy.

SOKRATES: Na Zeusa, Hippjaszu; masz szczęście, że Lakedajmonowie nie słuchają chętnie, jak im ktoś naszych archontów wylicza od Solona zacząwszy; inaczej miałbyś kłopot z nauką.

HIPPJASZ: Skądże, Sokratesie? Jak raz usłyszę, to pięćdziesiąt imion z pamięci powtórzę!

VII SOKRATES: Prawda; nie zmiarkowałem, że ty posiadasz sztukę pamiętania. Ale tak, to rozumiem, że się, oczywista rzecz, Lakedajmonowie tobą cieszą, bo dużo wiesz i taki z ciebie mają pożytek, jak dzieci ze starych babek. Przyjemne im bajki opowiadasz.

HIPPJASZ: I jeszcze, na Zeusa, Sokratesie, o zajęciach pięknych niedawno się tam bardzo podobał mój wykład; o tem, czem się młody człowiek zajmować powinien. Bo ja mam na ten temat napisaną bardzo piękną mowę. Wogóle dobrze zrobiona, a przedewszystkiem dobór słów. A wstęp i początek mam taki: Kiedy Troję zdobyto, mówi podanie, że Neoptolemos miał zapytać Nestora, jakie też są piękne zajęcia, do którychby się zamłodu brać należało, żeby mieć sławę w przyszłości. A potem tam mówi Nestor i przedkłada mu rozliczne zajęcia prawe i piękne bardzo. Więc to wziąłem na popis wtedy i tutaj mam zamiar ten sam popis urządzić za dwa dni w szkole Fejdostratosa, i innych wiele, których warto posłuchać. Bo mnie Eudikos zaprosił, syn

Apemanta. Pamiętaj, żebyś przyszedł sam i innych przyprowadził, takich, co potrafią, po wysłuchaniu, ocenić mowę.

SOKRATES: Będziemy, jak Pan Bóg da, Hip- VIII
pjaszu. Ale teraz mi pokrótce coś o tem powiedz. Boś mi przypomniał piękno. A niedawno ktoś mnie, mój kochany, w kłopot wprawił, kiedym w jakiemś rozumowaniu jedne rzeczy ganił jako szpetne, a drugie chwalił jako piękne — ten mnie tak jakoś pyta, a bardzo zuchwale: Skądże ty, mój Sokratesie, wiesz, która rzecz piękna, a która szpetna; bo, proszę Cię, mógłbyś mi powiedzieć, co to jest piękno? I ja, przez moje niedołęstwo, byłem w kłopocie i nie umiałem mu odpowiedzieć metodycznie. Więc odchodząc z tego zebrania, gniewałem się sam na siebie, łajałem się sam w duchu i odgrażałem, że jak tylko spotkam kogoś z was, mędrców, to będę słuchał, nauczę się, wykuję napamięć i wrócę znowu do tego, co mnie pytał, odnowić walkę argumentów. Więc teraz, jak powiadam, w sam czas cię spotykam. Nauczże mnie, jak się należy, o pięknie samem, co to jest i spróbuj mi możliwie najjaśniejsze dawać odpowiedzi, abym po raz drugi nie upadł w dyskusji i drugi raz na śmiech nie zasłużył. Ty przecież wiesz to zupełnie jasno i chyba to będzie jakaś mała nauka z pośród tych wielu, które ty posiadasz i znasz.

HIPPJASZ: Mała, Sokratesie, doprawdy, i nic nie warta, żeby się tak wyrazić.

SOKRATES: Więc ja się łatwo nauczę i nikt mnie już więcej nie pobije w dyskusji?

HIPPJASZ: Nikt z pewnością. Inaczej lichaby była moja robota i niefachowa.

SOKRATES: Dobrze mówisz, na Herę, Hippjaszu! Może pobijemy tego obywatela. A może to nie zaszkodzi, jeżeli ja go będę udawał i kiedy ty będziesz dawał odpowiedzi, ja będę argumenty zaczepiał z drugiej strony, abyś mnie wyćwiczył jak najwięcej; ja już trochę umiem tak podchwytywać. Więc, jeżeli ci to nie zrobi różnicy, to będę cię zaczepiał, abym tem więcej sił nabrał przy lekcji.

HIPPJASZ: Ależ chwytaj! Przecież, jak mówię, to niewielkie pytanie; jabym cię nauczył odpowiadać i na znacznie trudniejsze tak, żeby cię żaden człowiek zbić nie potrafił.

IX SOKRATES: Joj, jak ty dobrze mówisz. Więc dalej, skoroś taki łaskaw, to ja się zrobię jak najwięcej tamtym człowiekiem i będę cię próbował pytać. Bo gdybyś się przed nim popisywał tą mową, o której wspominasz, tą o pięknych zajęciach, to onby słuchał; a gdybyś skończył mówić, onby cię zaraz zapytał o nic innego, tylko o piękno; on już ma taki zwyczaj jakiś i powiedziałby: Gościu z Elis, nieprawdaż, że ludzie sprawiedliwi są sprawiedliwością sprawiedliwi? Odpowiadajże Hippjaszu tak, jakby cię tamten pytał.

HIPPJASZ: Odpowiem, że sprawiedliwością.

SOKRATES: Nieprawdaż, jest coś takiego: sprawiedliwość?

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawda, że dzięki mądrości, mądrzy są mądrymi, a dzięki dobru, dobrem jest wszystko, co dobre?

HIPPJASZ: Jakżeby nie?

SOKRATES: I czemś są te rzeczy, bo przecież nie dzięki czemuś, co nie istnieje?

HIPPJASZ: Są, naprawdę.

SOKRATES: I nieprawdaż, że i wszystkie piękne rzeczy dzięki pięknu są piękne?

HIPPJASZ: Tak; dzięki pięknu.

SOKRATES: I ono też czemś jest?

HIPPJASZ: No jest, ale o cóż chodzi?

SOKRATES: Powiedzże, przybyszu, tak będzie mówił: co to jest to piękno, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Więc o nic innego nie chce się dowiedzieć ten pytający, tylko o to, co jest piękne?

SOKRATES: Zdaje mi się, że nie; tylko o to, co to jest piękno, Hippjaszu.

HIPPJASZ: Ale co mu na tem zależy?

SOKRATES: Ty myślisz, że to wszystko jedno?

HIPPJASZ: Ależ to zgoła wszystko jedno.

SOKRATES: No tak — widać, że ty wiesz lepiej; a jednak przypatrz się mój kochany — on cię pyta nie o to, co jest piękne, tylko czem jest piękno?

HIPPJASZ: Rozumiem, poczciwa duszo, i odpowiedz mu, co to jest piękno i nie dam się zbić żadną miarą. Otóż jest to, Sokratesie; dobrze sobie to spamiętaj, żeby tak prawdę powiedzieć; ładna panna — to piękno.

SOKRATES: Piękną, Hippjaszu, dalipies i sławną dałeś odpowiedź. Więc jakże, jeżeli ja tak odpowiem, to załatwię się z odpowiedzią i to trafnie i nie dam się zbić żadną miarą?

HIPPJASZ: Ależ jakbyś się miał dać zbić, kiedy

tak sądzą wszyscy i przyświadczy ci każdy słuchający, że słusznie mówisz?

SOKRATES: Niechże będzie i tak. Pozwólże, Hippjaszu, że sobie w duchu rozbiorę to, co mówisz. Bo ten mnie zapyta tak jakoś: Proszę cię, mój Sokratesie, odpowiedzno: Jeżeli jest czemś piękno samo, to wszystkie rzeczy, które pięknemi nazywasz, byłyby takie dzięki niemu? A ja powiem, że jeśli ładna panna jest pięknem, przez które te rzeczy mają być piękne...

HIPPJASZ: A cóż ty myślisz, że on cię jeszcze będzie próbował zbijać, że to nie jest piękne, co mówisz; albo, jeśliby próbował, to się nie ośmieszy?

SOKRATES: Że będzie próbował, przedziwny człowieku, to ja dobrze wiem. A czy się tą próbą ośmieszy, to się dopiero pokaże. A co będzie mówił, to ci sprobuję powiedzieć.

HIPPJASZ: Powiedzże.

X SOKRATES: On powie: jakiś ty słodki, Sokratesie. A ładna kobyła, to nie piękna? Przecież ją i bóg w wyroczni pochwalił? Cóż odpowiemy Hippjaszu? Nic innego, tylko powiemy, że i kobyła jest piękna, jak ładna? Bo jakżebyśmy śmieli zaprzeczać, że co piękne, to piękne?

HIPPJASZ: Prawdę mówisz, Sokratesie. I słusznie to bóg powiedział; przecież u nas się bardzo piękne klacze rodzą.

SOKRATES: Dobrze, ależ on powie: a cóż lira ładna? Czy to nie piękne? Zgodzimy się, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: To ów powie potem, ja dobrze

wiem, co; bo ja znam jego zwyczaj: „Duszo ty dobra; a cóż ładny garczek? Może to nie piękne?“

HIPPJASZ: Sokratesie, a cóż to za człowiek? To ktoś bez wychowania, kiedy śmie wymieniać takie grube słowa w poważnej dyskusji.

SOKRATES: Taki jeden, Hippjaszu; nie tyle elegant, ile obszarpaniec, który o nic innego nie dba, tylko o prawdę. A jednak trzeba odpowiedzieć temu człowiekowi i ja naprzód powiem, co. Gdyby garnek był robotą dobrego garncarza, gładki i okrągły i pięknie wypalony, jak to bywają nieraz piękne garnki, takie dwuuszne, co to sześć miar zawierają, bardzo ładne — więc gdyby o taki garnek pytał, toby się trzeba zgodzić, że piękny. Bo jakżebyśmy mogli powiedzieć, że nie jest piękne to, co jest piękne?

HIPPJASZ: Nigdy, Sokratesie.

SOKRATES: Nieprawdaż, powie, że i garnek ładny, to rzecz piękna? Odpowiadaj!

HIPPJASZ: Tak, Sokratesie, tak się rzeczy mają, uważam. Ładne i to naczynie, jeśli pięknie wyrobione, ale o tem wszystkiem nie warto mówić, że piękne w porównaniu do konia, albo panny i do wszystkich innych rzeczy pięknych.

SOKRATES: Dobrze. Rozumiem, Hippjaszu, że mu na te jego pytania trzeba odpowiedzieć tak: „Człowiecze, nie wiesz, że dobrze powiedział Heraklit: najpiękniejsza małpa jest szpetna w porównaniu z rodem ludzi i z garnków najpiękniejszy szpetny jest w porównaniu z rodem panien, jak powiada Hippjasz mędrzec“. Czy nie tak, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Tak jest, Sokratesie, bardzo słusznieś odpowiedział.

XI SOKRATES: Słuchajże. Potem doskonale wiem, że on powie: Jakto Sokratesie; a gdyby ród panien porównać z rodem bogów, czyż nie przedstawi się tak samo, jak rodzaj garnków w porównaniu z pannami? Czyż się wtedy znowu i najpiękniejsza panna nie wyda szpetną? I czy Heraklit, na którego się powołujesz, nie mówi tego samego, że najmądrzejszy z ludzi małpą się wyda w porównaniu do boga i co do mądrości i co do piękności i pod wszystkiemi innemi względami? Zgodzimy się, Hippjaszu, że najpiękniejsza panna szpetna jest w porównaniu z rodem bogów?

HIPPJASZ: Któżby temu przeczył, Sokratesie?

SOKRATES: Więc, jeżeli się na to zgodzimy, będzie się śmiał i powie: Sokratesie, pamiętasz, jakieś miał pytanie? Pamiętam, powiem, że pytanie było, co to jest piękno samo. Tak; a ty, powie, na pytanie o piękno, podajesz w odpowiedzi coś, co, jak sam mówisz, nie jest ani odrobinę więcej piękne, niż szpetne. Zdaje się, powiem. Albo co mi doradzisz, przyjacielu, odpowiedzieć?

HIPPJASZ: To właśnie, co do mnie przynajmniej. A doprawdy, że w porównaniu do bogów, ludzki ród nie jest piękny, to przecież prawdę powie.

SOKRATES: Przecież, gdybym cię był z początku pytał, tak mi powie, co jest i pięknem i szpetnem równocześnie, a tybyś mi był dał odpowiedź taką, jak teraz, bardzobyś był słusznie odpowiedział. I czyż jeszcze ci się zdaje, że piękno samo, przez które wszystkie inne rzeczy się zdobią i wydają się pięknemi, jeśli która z nich ma w sobie coś z tej istoty, myślisz, że to jest panna, albo koń, albo lira?

HIPPJASZ: Ach tak, Sokratesie, jeżeli ci o to chodzi, to bardzo łatwo odpowiedzieć mu na pytanie, co to jest piękno, przez które się i wszystkie inne rzeczy zdobią i wydają pięknemi, jeśli która ma w sobie coś z niego. To przecież strasznie naiwny człowieczysko i nic się nie rozumie na rzeczach pięknych. Więc jeżeli mu odpowiesz, że to, o co pytasz: piękno, to nic innego, jak złoto, zmiesza się i nie będzie próbował cię zbijać. Bo przecież wiemy chyba wszyscy, że cokolwiek ma w sobie coś z niego, to, choćby się przedtem wydawało szpetne, wyda się pięknem, kiedy się je złotem ozdobi.

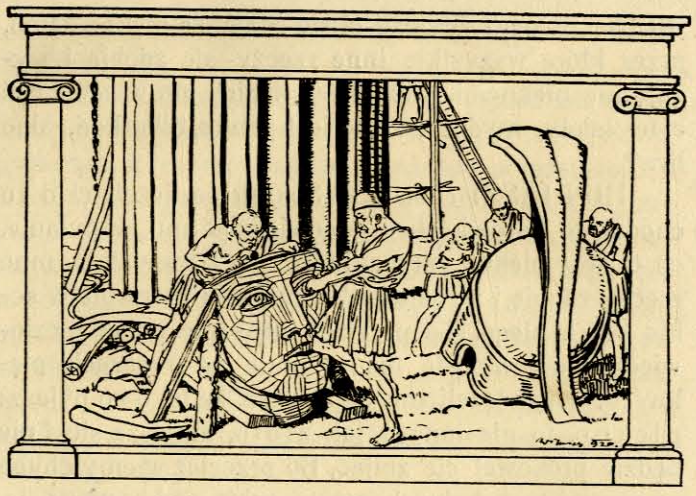
SOKRATES: Ty nie znasz tego człowieka, Hippjaszu, jaka to bestja uparta i niczego łatwo nie przyjmie.

HIPPJASZ: Co tam, Sokratesie! Słuszne słowo musi przyjąć — a jak nie przyjmie, to się ośmieszy.

SOKRATES: Ależ on z pewnością tej odpowiedzi nietylko nie przyjmie, ale będzie ze mnie mocno drwił i powie: zarozumialcze ty; Fejdias, uważasz, złym był rzemieślnikiem? A ja, chyba, powiem, że ani trochę. XII

HIPPJASZ: Słusznie powiesz, Sokratesie.

SOKRATES: Słusznie, doprawdy. Więc tamten, kiedy ja się zgodzę, że dobrym rzemieślnikiem był Fejdias, powie potem: cóż ty myślisz, że Fejdias



nie znał tego piękna, o którem ty mówisz? A ja powiem: Dlaczego właściwie? Bo, powie mi, Atenie nie zrobił oczu złotych, ani reszty twarzy, ani stóp, ani rąk, chociaż złote powinneby się były najpiękniejszemi wydawać, tylko z kości słoniowej. Widocznie, że ten błąd popełnił przez nieuctwo; nie wiedział, że złoto czyni wszystko pięknem, w czem się tylko znajdzie. Jeżeli on tak powie, co mu odpowiemy, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Nic trudnego. Powiemy, że słusznie zrobił, bo i kość słoniowa, uważam, to ładna rzecz.

SOKRATES: A dlaczegoż, on mi powie, i środków oczu nie zrobił z kości słoniowej, tylko z kamienia, wyszukawszy kamień możliwie najpodobniejszy do kości słoniowej? Czy i ładny kamień jest czemś pięknem? Przyznamy mu słuszność, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Przyznamy, jeżeli tylko jest stosowny.

SOKRATES: A jeżeli niestosowny, to szpetny? Mam się zgodzić, czy nie?

HIPPJASZ: A zgódź się, jeżeli się tylko nie stosuje...

SOKRATES: Jakże to? Kość słoniowa i złoto, powie, ty mędrcze jeden, kiedy jest stosowna, nadaje wygląd piękny, a kiedy nie, szpetny? Zaprzeczymy, czy zgodzimy się z nim, że słusznie mówi?

HIPPJASZ: Zgodzimy się, że co jest stosowne do jakiejś rzeczy, to też ją czyni piękną.

SOKRATES: A on powie: a cóż będzie stosowne, kiedyby ktoś w tym garczku, o którymeśmy przed chwilą mówili, w tym pięknym, gotował pełno pięknego grochu — złota kopystka więcej się do tego stosuje, czy figowa?

HIPPJASZ: Na Heraklesa, a cóż to za człowiek, Sokratesie? Nie chciałbyś mi powiedzieć, kto to taki? XIII

SOKRATES: Nie poznałbyś go, gdybym ci powiedział nazwisko.

HIPPJASZ; Ależ ja i teraz poznaję, że to jakiś dureń.

SOKRATES: Utrapieniec okropny, Hippjaszu. Ale przecież, co mu odpowiemy? Oczywista, że figowa. Bo naprzód jakiś lepszy zapach nadaje grochowi, a potem, przyjacielu, nie rozbije nam garnka,

nie wyleje grochu, nie zgasi ognia i tych, którzy chcieli jeść, nie pozbawi znakomitego śniadania. A tamta, złota, wszystkoby to zrobiła, tak, że my chyba powiemy, że raczej stosowna będzie figowa, niźli złota. Tak się mnie wydaje, chyba, że ty będziesz, może, innego zdania.

HIPPJASZ: Stosowniejsza będzie, Sokratesie. Ale jabym z człowiekiem, który o takie rzeczy pyta, wogóle nie dyskutował.

SOKRATES: Słusznie, przyjacielu. Toby nawet nie było stosowne, żebyś ty się miał takich słów nasłuchiwać; ty, tak pięknie ubrany i pięknie obuty, a sławny z mądrości między wszystkimi Hellenami. Ale mnie tam to wszystko jedno ocierać się o tego człowieka. Więc mnie naprzód poucz i zrób to dla mnie: dawaj odpowiedzi. Bo, widzisz, jeżeli serjo stosowniejsza jest figowa od złotej, to ten człowiek powie, że figowa jest też i piękniejsza, skoroś się Sokratesie zgodził, że to, co stosowne, piękniejsze jest od tego, co niestosowne. Cóż więc; zgodzimy się, Hippjaszu, że figowa piękniejsza od złotej?

HIPPJASZ: Chcesz, Sokratesie, to ci powiem coś, co jeśli pięknem nazwiesz, uwolnisz się od tych wielu słów.

SOKRATES: Naturalnie; tylko nie prędzej, aż mi powiesz, na którą się mam zgodzić z tych dwóch kopystek, o którycheśmy przed chwilą mówili, że jest stosowna i piękniejsza.

HIPPJASZ: Ależ, jak chcesz, to mu odpowiedz, że ta, zrobiona z figi.

SOKRATES: Powiedzże teraz, coś właśnie miał

powiedzieć. Bo tamtą odpowiedzią, że piękno to złoto, zgoła, chyba, nie dowiodę, żeby złoto piękniejsze było od drewna figowego. A teraz to czem znowu, powiadasz, jest piękno?

HIPPJASZ: Ja ci powiem, bo zdaje mi się, że ty szukasz w odpowiedzi takiego piękna, które się nigdy nigdzie nikomu szpetnem nie wyda.

SOKRATES: Tak jest, Hippjaszu; i pięknie teraz przypuszczasz.

HIPPJASZ: Słuchajże. Bo przeciw temu, pamiętaj sobie, jeśliby kto miał co odpowiedzieć, to ja powiem, że się wogóle na niczem nie rozumie.

SOKRATES: Mówże jak najprędzej, na bogów!

HIPPJASZ: Mówię tedy, że zawsze i dla każdego i wszędzie, najpiękniejszą rzeczą jest zrobić majątek, mieć zdrowie i sławę u Hellenów, dożyć starości, rodziców zmarłych pięknie pochować, a własne dzieci, żeby człowieka pięknie i wspaniale pogrzebały.

XIV

SOKRATES: Oj, joj, Hippjaszu, jakie to cudowne i wielkie i godne ciebie słowa! I, na Herę, ja ciebie lubię, bo mi się zdaje, że ty tak poczciwie pomagasz mi, ile tylko potrafisz. Ale w tego człowieka nie trafimy; przeciwnie, on się dopiero teraz będzie z nas śmiał najwięcej. Bądź przekonany.

HIPPJASZ: Ale to szelmowski śmiech, Sokratesie. Bo, kiedy nie potrafi na to nic odpowiedzieć, a będzie się śmiał, to chyba z siebie samego i słusznie się z niego będą śmiali otaczający.

SOKRATES: Może i tak, a może znowu po takiej odpowiedzi, jak ja się obawiam, gotów się śmiać nietylko ze mnie.

HIPPJASZ: Ale cóż znowu?

SOKRATES: I jak będzie miał kij pod ręką, a ja nie umknę na czas, to mnie będzie gonił, aż miło.

HIPPJASZ: Co ty mówisz! To może twoim panem jest ten człowiek i czyż takim postępkiem nie ściągnie na siebie ciężkiej winy i kary? A może też tu u was w państwie niema karności i wolno się nawzajem tłuc niesprawiedliwie obywatelom?

SOKRATES: Ależ nie wolno, zgoła.

HIPPJASZ: A więc będzie karany, kiedy cię niesprawiedliwie obije.

SOKRATES: Nie zdaje mi się, Hippjaszu; nie, jeżelibym mu taką dał odpowiedź. Biłby sprawiedliwie, jak mi się zdaje.

HIPPJASZ: A, to i mnie się zdaje, skoro ty sam tak uważasz.

SOKRATES: A wolno ci powiedzieć, zacobym słusznie wziął w skórę po takiej odpowiedzi? Czy i ty mnie obijesz bez sądu? Czy też przyjmiesz wytłumaczenie?

HIPPJASZ: Dopierożby to było, żebym nie przyjął. Więc jak mówisz?

XV SOKRATES: Ja ci powiem w ten sam sposób, jak teraz; będę udawał tamtego, ale nie będę do ciebie używał słów takich, jak on do mnie; takich przykrych i niesamowitych. Ja ci mówię, on mnie zapyta: proszę cię Sokratesie, ty uważasz, żeś może niesprawiedliwie wziął kije, ty, któryś taki długi hymn uroczysty wyśpiewał, a tak niemuzykalnie, że śpiew daleko odbiegł od pytania. Jakto? powiem.

Jak? powie; to nie potrafisz zapamiętać, żem cię o piękno samo pytał, o to, co, niech się tylko w jakiejś rzeczy znajdzie, zaraz ona się robi piękną: i kamień i drewno i człowiek i bóg i każdy czyn i każda nauka. Człowiecze, ja się pytam o piękność samą, czem ona jest i tak daremnie krzyczę do ciebie, jakby przy mnie kamień siedział i to młyński, bez uszu i bez mózgu. Więc, gdybym, przestraszony, dał na to taką odpowiedź, czyżbyś się nie gniewał, Hippjaszu? Doprawdy, sam Hippjasz powiedział, że to jest piękno. Chociaż ja go tak pytałem, jak ty mnie, co jest piękne dla wszystkich i zawsze. Więc jak mówisz? Nie pogniewa się, jeżeli ja tak powiem?

HIPPJASZ: A ja dobrze wiem, Sokratesie, że dla wszystkich piękne jest to, co powiedziałem i pięknem się zawsze wyda.

SOKRATES: A nawet i będzie, powie tamten. Bo, co piękne, to zawsze piękne.

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: I zawsze było? powie.

HIPPJASZ: I było.

SOKRATES: A on powie: czy i dla Achillesa, zdaniem gościa z Elis, pięknem było zostać pogrzebanym po przodkach i dla dziadka jego Ajakosa i dla innych, którzy się z bogów porodzili i dla samych bogów?

HIPPJASZ: Cóż znowu? A niechże go licho porwie! Toż nawet bluźniercze te pytania tego człowieka. XVI

SOKRATES: Jakto? Na zapytanie drugiego powiedzieć, że tak się rzeczy mają, to może znowu nie takie bluźnierstwo?

HIPPJASZ: Może być.

SOKRATES: A może ty sam jesteś taki, tak on powie, bo ty mówisz, że dla każdego i zawsze pięknem jest, jeżeli go dzieci pogrzebią, a on sam pochowa rodziców. Czyż jednym ze wszystkich nie był i Herakles i ci wszyscy, o którycheśmy teraz mówili?

HIPPJASZ: Ależ ja nie mówiłem, że i dla bogów.

SOKRATES: Ani też dla bohaterów, jak się zdaje.

HIPPJASZ: A nie, o ile byli dziećmi bogów.

SOKRATES: A tylko, jeśli nie?

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż, wedle twego obecnego zdania, dla jednych bohaterów, jak Tantalos, Dardanos i Zetos będzie to straszne i bezbożne i haniebne, a dla Pelopsa i dla innych, którzy się tak, jak on porodzili, piękne?

HIPPJASZ: Tak mi się wydaje.

SOKRATES: A więc tobie się wydaje to, czemuś przed chwilą przeczył, a mianowicie, że niekiedy i dla niektórych szpetną jest rzeczą, pochowawszy przodków, pogrzebionym być rękoma potomków. A jeszcze więcej chyba to, że to nie dla wszystkich możliwe, ani piękne; zaczem to tyle samo warte, co owe rzeczy przedtem: i panna i garnek, a nawet jeszcze śmieszniej. Dla jednych to jest piękne, a dla drugich niepiękne. Zatem i teraz jeszcze, tak mi on powie, nie umiesz, Sokratesie, odpowiedzieć mi, co to jest piękno. Te i tym podobne rzeczy będzie na mnie sypał słusznie, jeżeli mu tak odpowiem.

XVII

Nieraz on tak ze mną rozmawia, Hippjaszu, a czasem, jakby się zlitował nad moją niewiedzą i brakiem kultury umysłowej, sam mi w pytaniu poddaje coś na próbę, czy mi się czemś takiem nie wydaje piękno, albo się mnie o cobądź innego pytając, albo o coś z tematu rozmowy.

HIPPJASZ: Jak to mówisz, Sokratesie?

SOKRATES: Ja ci powiem. Ty dziwaku, tak on mówi, Sokratesie; daj spokój tego rodzaju odpowiedziom. Bo one bardzo naiwne i łatwo je obalić. Ale na to popatrz, czy ci się nie wyda pięknem; coś, czegośmy i teraz dotknęli w odpowiedzi, kiedyśmy mówili, że złoto, gdzie się stosuje, tam jest piękne, a gdzie nie, tam nie i wszystkie inne rzeczy, w których ono występuje. Zastanówże się nad samą stosownością, nad jej naturą, czy to właśnie nie jest piękno. A ja zwykłem się zawsze zgadzać na takie słowa. Bo nie mam co powiedzieć. Otóż tobie się wydaje, że stosowność to piękno?

HIPPJASZ: Zewszechmiar, Sokratesie.

SOKRATES: Przypatrzmy się, abyśmy zaś nie pobłądzili.

HIPPJASZ: A, to trzeba się przypatrzyć.

SOKRATES: Zobacz więc. Stosownem nazywamy to, co dołączając się do jakiejś rzeczy sprawia, że się ta rzecz wydaje piękną, czy też, że jest piękną, czy może ani jedno, ani drugie?

HIPPJASZ: Mnie się zdaje.

SOKRATES: Więc czy to, co sprawia pozory piękności? Naprzykład, jeżeli ktoś weźmie odzież, albo buciki stosowne, to choćby był śmieszny, wy-

daje się piękniejszy? Nieprawdaż, jeśli stosowność sprawia, że się dana rzecz wydaje piękniejszą, niż jest, to stosowność byłaby pewnem oszukaństwem w sprawie piękna i toby nie było to, czego szukamy, Hippjaszu. Bo myśmy szukali tego, dzięki czemu wszystkie rzeczy piękne są piękne. Tak naprzykład, jak wszystkie rzeczy wielkie są wielkie dzięki przewyższaniu. Dzięki temu wszystko jest wielkie i choćby się która rzecz nie wydawała taką, a przewyższała inne, musi koniecznie być wielka. Więc tak samo, powiemy, i piękno, dzięki któremu wszystko jest piękne — czy się tam wydaje takiem, czy nie — coby to było takiego? Bo stosowność to nie będzie. Ona sprawia, że się rzeczy wydają piękniejsze niż są, wedle twoich słów, a nie pozwala im wydawać się takiemi, jak są. Ale to, co sprawia, że rzeczy są piękne, jak przecież teraz powiedziałem, wszystko jedno, czy się wydają takiemi, czy nie — to próbujmy powiedzieć, czem jest. Tego przecież szukamy, skoro szukamy piękna.

HIPPJASZ: Ależ stosowność, Sokratesie, sprawia, że rzeczy i są i wydają się piękne, jeśli ona jest.

SOKRATES: I nie może być, żeby się coś naprawdę pięknego nie wydawało pięknem, skoro niby ma w sobie to coś, co mu pozory piękna nadaje?

HIPPJASZ: To niemożliwe.

XVIII SOKRATES: Więc zgodzimy się na to, Hippjaszu, że wszystko, co istotnie piękne i prawe, np. zajęcia, te i uchodzą za piękne i wydają się takiemi zawsze i każdemu, czy też wprost przeciwnie: nie wie się o tem i przedewszystkiem o to właśnie toczą się spory i walki prywatne między poszczególnemi jednostkami i publiczne między państwami?

HIPPJASZ: Raczej tak, Sokratesie; nie wie się o tem.

SOKRATES: A nie byłoby tak, gdyby one miały w sobie pozór piękna. A miałyby go w sobie, gdyby stosowność była pięknem i sprawiała nietylko to, że rzeczy są ale i to, że się wydają pięknemi. Zaczem stosowność, jeśli sprawia, że przedmioty są piękne, to byłaby pięknem, którego szukamy, ale nie byłaby przyczyną pozoru piękna. A jeśli z drugiej strony przyczyną pozoru piękna jest stosowność — to nie może być pięknem, którego szukamy. Ono przecież sprawia, że przedmioty są piękne. A zrobić, żeby się coś wydawało i żeby było rzeczywiście nietylko pięknem, ale i jakiemkolwiek innem — tego nie potrafi jedno i to samo. Więc wybierajmy, czy, zdaniem naszem, stosowność sprawia, że się rzeczy wydają, czy też, że są piękne?

HIPPJASZ: Że się wydają, wedle mego zdania, Sokratesie.

SOKRATES: Oho, gdzieś nam uciekło i poszło sobie, Hippjaszu, poznanie piękna, czem ono jest, skoro stosowność okazała się czemś innem, niż piękno.

HIPPJASZ: Tak, na Zeusa, Sokratesie; to mi coś bardzo głupia rzecz.

SOKRATES: A jednak, przyjacielu, jeszcze go nie puszczajmy: jeszcze mam trochę nadziei, że się pokaże, co to jest piękno.

HIPPJASZ: Naturalnie, Sokratesie. To nawet nie tak trudno znaleźć. Ja wiem, że gdybym na chwilę odszedł i na osobności sam się nad tem zastanowił, tobym ci to jaśniej powiedział, z wszelką ścisłością.

XIX SOKRATES: Ej, Hippjaszu; nie mów wielkich słów! Widzisz, jaki z niem już mamy kłopot. Gotowo się na nas pogniewać i jeszcze nam dalej ucieknie. Chociaż głupstwom palnął. Bo ty, pewnie, łatwo to znajdziesz, kiedy będziesz sam. Ale na bogów, znajdźże je tu, przy mnie, albo, jeśliś łaskaw, szukaj go razem ze mną, jak teraz. Jak znajdziemy, to będzie cudnie. A jak nie, to ja się chyba pogodzę z moim losem, a ty sobie pójdziesz i znajdziesz rzecz z łatwością. A jeżeli teraz znajdziemy, to z pewnością nie będę ci się naprzykrzał pytaniami, co to jest takiego, coś ty sam u siebie wynalazł. Ale teraz, zobaczno to znowu; czy ci się tem nie wyda piękno. Powiadam tedy, że ono jest — a uważaj dobrze, żeby mi się jakie głupstwo nie przymówiło — otóż niechaj nam pięknem będzie to, co jest przydatne. A powiedziałem to, opierając się na takiej podstawie. Piękne, powiadamy, są oczy nie takie, które tak wyglądają, jakby nie umiały patrzeć, tylko takie, które potrafią i przydatne są do widzenia. No nie?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, i całe ciało tak samo nazywamy pięknem: jedno do biegu, drugie do walki na pięści i podobnie zwierzęta wszystkie, czy to koń piękny, czy kogut, czy przepiórka i przybory wszelkie i środki lokomocyjne używane na ziemi i na morzu, statki i trójwiosłowce i narzędzia wszelkie,

czy to do muzyki, czy do jakiej innej sztuki, a jeśli chcesz, to i zatrudnienia i prawa — bodaj że wszystko to nazywamy pięknem w ten sam sposób; patrzymy za każdym razem, jak dana rzecz urosła, albo jak jest zrobiona, w jakim stanie zostaje; patrzymy, czy przydatna i czem i do czego przydatna i kiedy, i to nazywamy pięknem, a coś, co pod temi wszystkiemi względami nieprzydatne, to szpetne. Czy się i tobie tak samo nie wydaje, Hippjaszu?

HIPPJASZ: I mnie tak.

SOKRATES: Więc słusznie teraz mówimy, że XX
na wszelki sposób to, co przydatne, jest piękne?

HIPPJASZ: Słusznie, doprawdy, Sokratesie.

SOKRATES: A nieprawdaż, że to, co zdolne coś zrobić, jest i przydatne do tego, do czego jest zdolne, a co niezdolne, to nieprzydatne?

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: Zatem moc to piękno, a niemoc to brzydota?

HIPPJASZ: Bardzo stanowczo tak! Różne okoliczności, Sokratesie, świadczą, że tak jest, a między innemi i polityka, bo w polityce i w państwie własnem mieć moc, to najpiękniejsza rzecz ze wszystkich, a nie mieć mocy, to najszpetniejsza ze wszystkich.

SOKRATES: Dobrze mówisz. A może, na bogów, Hippjaszu, i mądrość jest dzięki temu najpiękniejszą rzeczą ze wszystkich, a głupota największą ze wszystkich hańbą?

HIPPJASZ: A co myślisz, Sokratesie?

SOKRATES: Cicho, przyjacielu kochany; jak ja się boję, co my też mówimy!

HIPPJASZ: Czemu się znowu boisz, Sokratesie, skoro ci rozumowanie teraz tak ślicznie poszło?

SOKRATES: Jabym rad, ale zastanówno się razem ze mną: czy zrobi ktoś rzecz, którejby ani nie znał, ani wogóle nie mógł?

HIPPJASZ: Nigdy; jakżeby zrobił coś, czegoby nie mógł?

SOKRATES: Więc ci, którzy błądzą i źle robią i działają źle niechcący — cóż oni — gdyby nie mogli tego robić, nigdyby też nie robili?

HIPPJASZ: Oczywista.

SOKRATES: A prawda, że dzięki mocy mogą ci, którzy mogą. Boć przecież nie dzięki niemocy.

HIPPJASZ: Ależ nie.

SOKRATES: A którzy coś robią, ci mogą robić to, co robią?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A złego znacznie więcej, niż dobrego robią wszyscy ludzie od dziecięcego wieku zacząwszy i błądzą mimowoli?

HIPPJASZ: Jest tak naprawdę.

SOKRATES: Cóż tedy? A tę moc i zdolność i te rzeczy przydatne, które się przydają do zrobienia czegoś złego, czy powiemy, że one są piękne, czy też daleko do tego?

HIPPJASZ: Daleko, zdaje mi się, Sokratesie.

SOKRATES: Jakże, Hippjaszu; toż u nas to, co zdolne i przydatne, zdaje się, jest pięknem?

HIPPJASZ: Tak, Sokratesie; jeżeli jest do dobrego zdolne i do dobrego przydatne.

XXI SOKRATES: Więc tamto sobie idzie precz: jakoby piękne było to co zdolne i przydatne poprostu. Ale może dusza nasza, Hippjaszu, pragnęła to powiedzieć, że to, co jest przydatne i zdolne do zrobienia czegoś dobrego, że to jest piękno?

HIPPJASZ: Mnie się tak wydaje.

SOKRATES: Ależ to przecie jest to, co pożyteczne! Czy nie?

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: W ten sposób przecież i piękne ciała i piękne prawa i mądrość i to wszystko, cośmy teraz wymieniali, piękne jest, bo pożyteczne.

HIPPJASZ: Oczywista, że tak.

SOKRATES: Więc to, co pożyteczne, wydaje się nam tem, co piękne, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Zewszechmiar, Sokratesie.

SOKRATES: A to co pożyteczne, to jest to, co robi dobro?

HIPPJASZ: A jest.

SOKRATES: A to, co robi coś, to nic innego, tylko przyczyna. Nie?

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: Więc piękno to przyczyna dobra?

HIPPJASZ: Jest tak, jest.

SOKRATES: Słuchajże, Hippjaszu, a przyczyna czegoś, to co innego, niż to, czego przyczyna jest przyczyną? Boć przecie przyczyna nie będzie przyczyną przyczyny. Ale tak sobie pomyśl: czyż przyczyna nie zdaje się być czemś czynnem?

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż, coś czynnego czyni coś, co powstaje, a nie coś, co czyni?

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż, że coś innego jest coś, co powstaje, a coś innego coś, co czyni?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: I prawda, że przyczyna nie jest przyczyną przyczyny, ale czegoś, co pod jej wpływem powstaje.

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: Więc, jeśli piękno jest przyczyną dobra, to chyba powstaje pod wpływem piękna to, co dobre. I dlatego, chyba, troszczymy się tak poważnie o roztropność i inne wszystkie rzeczy piękne, że wytwór ich i to, co się z nich rodzi — dobro, godne jest zachodu, i z tego, cośmy znaleźli, bodaj że, wynika to, że piękno ma w sobie coś jakby z istoty ojca względem dobra.

HIPPJASZ: Tak jest. Pięknie mówisz, Sokratesie.

SOKRATES: Nieprawdaż, i to pięknie mówię, że ani ojciec nie jest synem, ani syn ojcem.

HIPPJASZ: Pięknie, doprawdy.

SOKRATES: Ani przyczyna nie jest czemś powstającem, ani coś, co powstaje, przyczyną?

HIPPJASZ: Prawdę mówisz.

SOKRATES: Na Zeusa, duszo dobra, więc ani piękno nie jest dobrem, ani dobro pięknem. Czy też wydaje ci się, że to możliwe, wedle tego, cośmy powiedzieli?

HIPPJASZ: Nie, na Zeusa, nie wydaje mi się.

SOKRATES: Więc podoba się nam to i gotowibyśmy powiedzieć, że piękno nie jest dobrem, ani dobro pięknem?

HIPPJASZ: Nie, na Zeusa, nie bardzo mi się to podoba.

SOKRATES: Tak, na Zeusa, Hippjaszu; mnie się to najmniej podoba ze wszystkich myśli, któreśmy wypowiedzieli.

HIPPJASZ: Zdaje się, że tak.

XXII

SOKRATES: Więc jakoś może nie tak, jak się nam przed chwilą wydawało, że to najpiękniejsze twierdzenie, jako iż pięknem jest to, co pożyteczne i przydatne i to, co zdolne uczynić coś dobrego; nie tak więc mają się rzeczy, ale, jeśli to być może, to obecna teza jest jeszcze śmieszniejsza niż owe pierwsze, w których pannę uważaliśmy za piękno i te wszystkie rzeczy, któreśmy przedtem wymieniali.

HIPPJASZ: Zdaje się.

SOKRATES: I ja, Hippjaszu, nie wiem jeszcze, w którą się stroną obrócić — mam kłopot; a ty masz co powiedzieć?

HIPPJASZ: Nie tak, w tej chwili, ale, jak dopiero co powiedziałem: po zastanowieniu dobrze wiem, że znajdę.

SOKRATES: Ale mnie się zdaje, że ja, przez żądzę wiedzy, nie potrafię czekać na ciebie, choć chcesz. Tem bardziej, że doprawdy, jakieś, zdaje mi się w tej chwili znalazłem wyjście. Bo zobacz: Jeśli to, co nas cieszy, ale nie wszystkie przyjemności, tylko to, co przez uszy i oczy przechodzi, jeślibyśmy to nazwali pięknem, to jakżebyśmy się jeszcze mogli spierać? Przecież piękni ludzie, Hippjaszu, i różnobarwne wzory wszelakie i obrazy figuralne i rzeźby cieszą nasze oczy, o ile są piękne. I dźwięki

piękne i muzyka wszelka i słowa mądre i opowieści również to samo wywołują, tak, że gdybyśmy owemu śmiałkowi odpowiedzieli: słuchajno ty łepaku: piękne jest to, co jest za pośrednictwem słuchu i wzroku przyjemne, to nie myślisz, żebyśmy go w tej jego śmiałości powstrzymali?

HIPPJASZ: Mnie się też zdaje, Sokratesie, że to dobrze powiedziane, czem jest piękno.

SOKRATES: Ależ jakto? A zajęcia piękne i prawa, Hippjaszu, to, powiemy, jako za pośrednictwem słuchu i wzroku przyjemne, piękne jest, czy też to ma jakąś inną istotę?

HIPPJASZ: To... być może, Sokratesie, to może ujdzie uwagi tego człowieka.

SOKRATES: Na psa, Hippjaszu; nie tego, któregobym ja się najbardziej wstydził, bredząc i udając, że mówię do rzeczy, a mówiąc od rzeczy.

HIPPJASZ: Kogoż takiego?

SOKRATES: Sokratesa, syna Sofroniska: tenby mi nie darował, że tak łatwo mówię o rzeczach niezgłębionych, jakgdybym wiedział to, czego nie wiem.

HIPPJASZ: Istotnie tak, mnie się i samemu, skoroś to powiedział, wydaje, że z prawami rzecz się ma jakoś inaczej.

XXIII SOKRATES: Cicho-no, Hippjaszu! Bodaj, żeśmy w tę samą biedę wleźli w sprawie piękna, w tę teraz przecież, a zdaje się nam, żeśmy znaleźli jakąś inną drogę wyjścia.

HIPPJASZ: Jak to mówisz, Sokratesie?

SOKRATES: Ja ci powiem, co mi świta; może

coś do rzeczy. Bo, co się tych praw tyczy i zajęć, to jednak mogłoby się pokazać, że to przecież ma coś wspólnego z wrażeniami, jakie właśnie odbieramy zapomocą słuchu i wzroku. Ale zaryzykujmy to twierdzenie, że co przyjemne na tej drodze, to jest piękne, a nie tykajmy narazie kwestji praw. Otóż, gdyby nas tak zapytał albo ten, o którym mówię, albo ktokolwiek inny: Jakże to, Hippjaszu i Sokratesie; określiliście przyjemność tego rodzaju, jak mówicie, jako piękno a przyjemności związanej z innemi wrażeniami, odbieranemi od pokarmów i napojów i w sprawach seksualnych i w innych wszystkich tego rodzaju rzeczach — tej nie nazywacie pięknem? Alboż to nie przyjemne i wy powiadacie, że w tego rodzaju rzeczach zupełnie niema przyjemności, ani też w czemkolwiek poza widzeniem i słyszeniem? Cóż powiemy, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Owszem, Sokratesie, powiemy, że i gdzie indziej są bardzo wielkie przyjemności.

SOKRATES: Więc jakże to, powie, skoro to są przyjemności, równie dobre jak i tamte, wy im to imię odrywacie i pozbawiacie je tego, żeby były piękne? Bo, odpowiemy, śmiałby się z nas, ktoby tylko chciał i nie chciał, gdybyśmy powiedzieli, że nie: przyjemnie jest jeść, tylko pięknie i przyjemny zapach czuć nie: przyjemnie, tylko pięknie. A o sprawy seksualne, to wszyscyby z nami walczyli, że to rzecz najmilsza na świecie, ale jeśli to już kto robi, to tak to trzeba robić, aby nikt nie widział, bo to bardzo szpetny widok. Gdybyśmy to mówili, Hippjaszu, wówczas onby pewnie powiedział: wiem i ja, że od-

dawna wstydzicie się mówić o tych przyjemnościach, że są piękne, bo się ludziom tak nie wydaje. Ale ja się nie o to pytałem, co się szerokim kołom wydaje pięknem, ale o to, czem ono jest. Odpowiemy, przypuszczam, to, cośmy przyjęli, że my tę cząstkę przyjemności, która powstaje za pośrednictwem wzroku i słuchu, nazywamy pięknem. Masz tedy co począć z tem twierdzeniem, czy jeszcze i coś innego powiemy, Hippjaszu?

HIPPJASZ: Koniecznie, Sokratesie, na to potrzeba nie inaczej, tylko tak powiedzieć.

XXIV SOKRATES: A on powie: pięknie, doprawdy, mówicie. A nieprawdaż, że jeśli to, co przyjemne przez wzrok i przez słuch jest pięknem, to jasna rzecz, że wszelka inna przyjemność nie może być pięknem. Zgodzimy się?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A to, co przyjemne przez wzrok, powie on, jest przyjemne przez wzrok i słuch zarazem, czy też to, co przez słuch przyjemne, jest przyjemne równocześnie przez słuch i wzrok? Nigdy w świecie, powiemy — toż to, co jest skutkiem jednego i drugiego z dwojga, byłoby skutkiem jednego. Bo to, zdaje mi się, mówisz. A myśmy mówili, że i każda z tych dwóch rodzajów przyjemności sama w sobie jest piękna i obie razem. Czy nie tak odpowiemy?

HIPPJASZ: Ależ naturalnie.

SOKRATES: A on powie: Czyż się jakakolwiek przyjemność różni od jakiejkolwiek innej pod tym względem właśnie, że jest przyjemnością? Bo nie o to, czy większa jakaś przyjemność, czy mniejsza, czy silniejsza, czy słabsza, ale czy się jakaś przyjemność różni tem oto właśnie od innej, że jedna jest przyjemnością, a druga nie jest przyjemnością? Nie zdaje się nam. Czy nie?

HIPPJASZ: No, nie zdaje się przecież.

SOKRATES: Nieprawdaż, powie on, przez coś innego, czy też przez to, że są przyjemnościami, wybraliście te przyjemności przed innemi i z pośród innych, boście na nich obu coś takiego zauważyli, co je od innych odróżnia i patrząc na to coś, mówicie o nich, że są piękne? Boć przecie nie dlatego piękna jest przyjemność, która przez oczy przychodzi, że przez oczy idzie! Bo gdyby tu była przyczyna jej piękności, nie byłaby piękną ta druga, która przez uszy idzie, bo ona nie jest przyjemnością wzrokową. Prawdę mówisz, powiemy?

HIPPJASZ: Powiemy.

SOKRATES: Ani znowu przyjemność przez uszy przychodząca nie jest piękna dlatego właśnie, że przez uszy płynie. Boby w takim razie nie była piękną znowu ta, która idzie przez oczy, bo ta nie jest przyjemnością słuchową. Prawdę mówi, Hippjaszu, człowiek, który to mówi?

HIPPJASZ: Prawdę.

SOKRATES: A mimo to, jedna i druga jest piękna, jak twierdzicie. Twierdzimy przecież?

HIPPJASZ: Twierdzimy.

SOKRATES: Więc może mają coś identycznego, co je czyni pięknemi, coś wspólnego, coś, co i obie razem cechuje i każdą zosobna. Przecież w przeciwnym razie nie byłyby piękne obie

razem i każda zosobna. Odpowiadaj mi tak, jakby tamtemu.

HIPPJASZ: Odpowiadam i zdaje mi się, że tak się rzeczy mają, jak mówisz.

SOKRATES: A może, jeśli te przyjemności obie razem mają jakąś cechę, a każda zosobna nie, to, chyba, nie mogą być dzięki temu właśnie znamieniu piękne.

HIPPJASZ: Ależ jakby to mogło być, Sokratesie, żeby żadna z nich nie nosiła jakiejś cechy, wszystko jedno jakiej, a potemby tę cechę, której żadna z dwu nie posiada, miały nosić obie?

SOKRATES: Nie wydaje ci się?

HIPPJASZ: Bo zgołabym nie pojmował ani natury tych rzeczy, ani jak to rozumieć, co się teraz mówi!

XXV SOKRATES: To dopiero przyjemnie, Hippjaszu. Ale mnie się może tylko zdaje, że coś widzę w tej chwili; coś, co jak ty powiadasz, być nie może i może nic nie widzę.

HIPPJASZ: Niema obawy, Sokratesie; tylko ty umyślnie niedowidzasz.

SOKRATES: Ach doprawdy, tyle mi takich rzeczy jasno staje przed oczyma duszy, ale im nie dowierzam, bo się nie zjawiają tobie, mężowi, który największe pieniądze zrobił na mądrości z pośród współczesnych, tylko mnie, którym nigdy nic nie zarobił. I w duchu sobie myślę, przyjacielu, czy ty aby nie żartujesz ze mnie i umyślnie mnie w błąd nie wprowadzasz. Tak wyraźnie i tyle rzeczy jasno widzę.

HIPPJASZ: Sokratesie, nikt lepiej od ciebie nie będzie wiedział, czy żartuję czy nie, jeśli spróbujesz

powiedzieć to, co ci tak świta przed oczyma. Pokaże się przecież, że mówisz nie do rzeczy. Bo za nic w świecie nie znajdziesz takiej cechy, którejbym ani ja nie nosił, ani ty, a nosilibyśmy ją obaj razem.

SOKRATES: Jak ty mówisz, Hippjaszu? Może mówisz do rzeczy, tylko ja nie rozumiem. Posłuchajże mnie jaśniej, co chcę powiedzieć. Bo mnie się widzi, że znamię, którego ani ja nie noszę, ani tem czemś nie jestem, ani ty tem nie jesteś, to znamię obaj razem nosić możemy. A inne znowu cechy nosimy obaj, a żaden z nas tem czemś nie jest.

HIPPJASZ: Cuda niby znowu odpowiadasz, Sokratesie; jeszcze większe, niż twoja odpowiedź przed chwilką. Bo zobacz: Czy jeśli obaj jesteśmy sprawiedliwi, czy nie musi takim być i jeden i drugi, albo jeśli jeden i drugi niesprawiedliwy, czy nie muszą znowu i obaj; albo, jeśli zdrowi, to czyż nie jeden i drugi? Albo; jeśliby chory, czy ranny, czy zbity, czy jakąkolwiek inną cechą dotknięty był każdy z nas dwóch, to czyż nie musielibyśmy być nią dotknięci i obydwaj? I toż samo, gdybyśmy ze złota, czy ze srebra, czy z kości słoniowej byli, czy, jeśli chcesz, byli właśnie dzielni, czy mądrzy, sławni, czy starzy, naprawdę, czy młodzi, czy co tylko chcesz z ludzkich znamion, gdybyśmy obaj nosili, to czyż nie zachodzi bezwzględna konieczność, żeby i każdy z nas dwóch tem był?

SOKRATES: Zewszechmiar, przecież.

HIPPJASZ: Otóż to jest, Sokratesie, że ty nie obejmujesz wzrokiem całości sprawy, ani ci, z którymi zwykłeś dyskutować; brutalnie odrywa jeden

z drugim piękno i każdy byt tak samo i rżnie na kawałki w rozważaniach. Dlatego nie widzicie, jak się wam wymykają tak wielkie i tak doniosłe człony bytu. I teraz ty takiej wielkiej rzeczy nie zobaczyłeś i zdaje ci się, że jest albo znamię jakieś, albo byt, który dotyczy wprawdzie tych obu rzeczy razem, a nie dotyczy każdej zosobna, albo znowu dotyczy każdej zosobna, a obu razem nie. Tak nierozumnie, tak bezkrytycznie i naiwnie i nierozważnie wszystko traktujecie.

XXVI SOKRATES: U nas już tak, Hippjaszu; nie, jakby człowiek chciał, jak to powiadają, tylko tak, jak potrafi; ale ty nam zawsze oddajesz przysługę zbawiennemi napomnieniami. Ot i teraz, zanim od ciebie dostałem to napomnienie za naszą naiwność, czyż mam ci jeszcze pokazać i powiedzieć, cośmy o tych rzeczach myśleli, czy nie mówić?

HIPPJASZ: Będziesz, Sokratesie, mówił takiemu, co wie. Ja tych wszystkich, którzy się rozważaniami bawią, doskonale znam. Ale wszystko jedno; jeżeli ci to przyjemność sprawia, to mów.

SOKRATES: Sprawia, doprawdy. Bo myśmy, kochanie, tacy byli do niczego, zanimeś ty to stwierdził, żeśmy żywili mniemanie o mnie i o tobie, jako, iż każdy z nas dwóch jest jeden, a tem, czem jest każdy z nas, nie jesteśmy obaj. Bo przecież nie jesteśmy jeden, tylko dwaj; tacyśmy byli naiwni. A teraześmy się już od ciebie poduczyli, że, jeśli obaj jesteśmy dwaj, to i każdy z nas musi być dwa, a jeśli każdy z nas jest jeden, to i obaj muszą być jednym. Albowiem niepodobna, żeby wedle doniosłego prawa bytu, jak powiada Hippjasz, mogło być inaczej, tylko tak, że czemkolwiek są obaj, tem samem jest i każdy z dwóch, a czemkolwiek jest każdy z dwóch, tem samem i obaj. Zupełnie teraz przekonany przez ciebie tutaj siedzę. Ale naprzód jeszcze, Hippjaszu, przypomnij mi, czy ja i ty jesteśmy jednym, czy też ty jesteś dwóch i ja dwóch?

HIPPJASZ: Co ty mówisz, Sokratesie?

SOKRATES: To, co powiadam. Ja się boję mówić jasno, bo ty się na mnie gniewasz, kiedy ci się zdaje, że mówisz do rzeczy. A jednak, jeszcze mi powiedz: czy nie jest każdy z nas dwóch jednym i nie ma tej cechy: bycia jednym?

HIPPJASZ: Ależ tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, jeśli jest jednym, to i nieparzystym być musi każdy z nas dwóch. Czy też nie uważasz jednostki za coś nieparzystego?

HIPPJASZ: Owszem, tak.

SOKRATES: A to z pewnością i my obaj jesteśmy czemś nieparzystem, choć nas jest dwóch.

HIPPJASZ: Ależ nie może być, Sokratesie.

SOKRATES: Więc czemś parzystem my obaj; tak?

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: A czy przypadkiem dlatego, że obaj razem jesteśmy czemś parzystem i każdy z nas zosobna nie jest parzysty?

HIPPJASZ: Ależ nie.

SOKRATES: Zatem niema bezwzględnej konieczności, jak przecież teraz sam mówiłeś, żeby i każde z dwóch było tem, czem są oba, ani, żeby oba były tem samem, czem każde z dwóch.

HIPPJASZ: No nie, w takich rzeczach; ale w takich, jak ja przedtem mówiłem.

XXVII SOKRATES: Wystarczy, Hippjaszu; miłe i to, skoro widać, że jedne rzeczy tak się mają, a drugie nie tak. I ja też mówiłem, jeśli pamiętasz, skąd to rozważanie poszło, że przyjemność, przychodząca przez oczy i ta, która przychodzi przez uszy, nie przez to znamię są piękne, które każda z nich zosobna nosi, a obie razem nie, albo obie tak, a każda zosobna nie, tylko przez coś, przez co obie razem i każda zosobna, i dlategoś się zgodził, że i one obie są piękne i każda zosobna. I dlatego też, dzięki istocie, która idzie za obiema, sądziłem, jeśli obie są piękne, to dzięki niej właśnie powinny być piękne, a nie dzięki tej, która z jedną z nich nie ma nic wspólnego; i jeszcze teraz jestem tego samego zdania. Ale mi powiedz tak, jak na początku: przyjemność wzrokowa i słuchowa — jeśli one obie są piękne i każda zosobna, to czyż to, co je pięknemi czyni, nie kryje się i za obiema i za każdą zosobna?

HIPPJASZ: Tak jest.

SOKRATES: Więc czy dlatego, że przyjemnością jest każda i one obie razem, czy dlatego może są piękne? Czy też dlatego i wszystkie inne mogłyby nie mniej od tych być piękne; boć przecież okazały się przyjemnościami zgoła nie mniej, niż te, jeśli pamiętasz.

HIPPJASZ: Pamiętam.

SOKRATES: Ale dlatego, że te idą przez oczy i uszy; dlatego, mówiło się, że one są piękne?

HIPPJASZ: A powiedziało się tak.

SOKRATES: Zobaczże, czy mówię prawdę. Bo mówiło się, o ile pamiętam, że to jest piękno: przyjemność; nie wszelka jednak, ale ta, która przychodzi przez wzrok i słuch.

HIPPJASZ: Prawda.

SOKRATES: Nieprawdaż, ta cecha idzie za obiema, ale za każdą zosobna nie? Bo, jak się przedtem mówiło, każde z nich nie jest wynikiem obojga, ale oboje wynikiem obojga, a każde zosobna nie. Jest tak?

HIPPJASZ: Jest.

SOKRATES: Może więc nie dzięki temu, piękne jest każde z nich dwojga, co nie idzie za każdem z dwojga; bo „oboje" nie idzie za każdem z dwojga. Tak, że obie te rzeczy nazwać pięknemi wedle założenia wolno, ale każdej z dwóch nie wolno; czy jak powiemy? Nie koniecznie?

HIPPJASZ: Zdaje się.

SOKRATES: Więc powiemy, że obie są piękne, XXVIII
a o każdej zosobna tego nie powiemy?

HIPPJASZ: A cóż nam przeszkadza?

SOKRATES: To, mój kochany, przeszkadza, mojem zdaniem, żeśmy mieli cechy tak przysługujące każdemu przedmiotowi, że, jeśli przysługują obom, to i każdemu z dwóch i jeśli każdemu z dwóch, to i obom; te wszystkie, które ty przytoczyłeś; prawda?

HIPPJASZ: Tak.

SOKRATES: A te znowu, które ja przytoczyłem, te nie; i do tych należało i samo bycie każdym z dwóch i bycie oboma. Jest tak?

HIPPJASZ: Jest.

SOKRATES: Któremże więc z dwojga wydaje ci

się piękno, Hippjaszu? Czy jedna z tych rzeczy, któreś ty przytaczał: jeślim ja mocny i ty, to i obaj i jeślim ja sprawiedliwy i ty, to i my obaj; a jeśli obaj, to i każdy z dwóch. Otóż tak samo, jeślim ja piękny i ty, to i obaj, a jeśli obaj, to i każdy z dwóch? Czy też nic nie przeszkadza, żeby tak, jak oba jakieś przedmioty są parzyste, a każdy z dwóch jest nieparzysty, to znów parzysty; albo znowu każde z dwojga: nie da się wymówić, a wnet oboje razem: dadzą się wymówić, to znów nie dadzą i setki innych podobnych przykładów, o których ja znowu mówiłem, że mi świecą przed oczyma; do których tedy zaliczasz piękno? Czy tak, jak się mnie co do niego rzecz przedstawia, tak i tobie? Bo mnie się wydaje wielkiem głupstwem, żebyśmy my obaj byli piękni, a każdy z nas dwóch nie; albo, żeby każdy z dwóch był, a obaj razem nie. Albo cokolwiek innego z tego rodzaju rzeczy, ty tak bierzesz, jak ja, czy w tamten drugi sposób?

HIPPJASZ: Ja tak, Sokratesie.

SOKRATES: Dobrze robisz, doprawdy, Hippjaszu, abyśmy się też zbyli dalszego dochodzenia. Bo jeśli piękno należy do tego rodzaju rzeczy, to nie może być pięknem przyjemność, która przychodzi przez wzrok i słuch. Bo to przychodzenie przez „wzrok i słuch“ czyni pięknemi obie przyjemności razem, a każdej zosobna nie. A to było niemożliwe, jakeśmy się z tobą zgodzili, Hippjaszu.

HIPPJASZ: A zgodziliśmy się.

SOKRATES: Więc może niepodobna, żeby przyjemność, przychodząca przez wzrok i słuch, miała

być pięknem, skoro piękno powstające nastręcza coś z niemożliwości.

HIPPJASZ: Jest tak.

XXIX

SOKRATES: Więc mówcie na nowo od początku, powie tamten, skoroście nie trafili w sedno. Czem jest, powiecie, to piękno, które na obu tych przyjemnościach leży, przezcoście te dwie przed innemi uczcili i nazwali je pięknemi? Koniecznie, Hippjaszu, zdaje mi się, powiedzieć potrzeba, że te właśnie są najmniej szkodliwe z pośród przyjemności i najlepsze i obie razem i każda z dwóch; a może ty potrafisz coś innego powiedzieć, czem się one od drugich różnią?

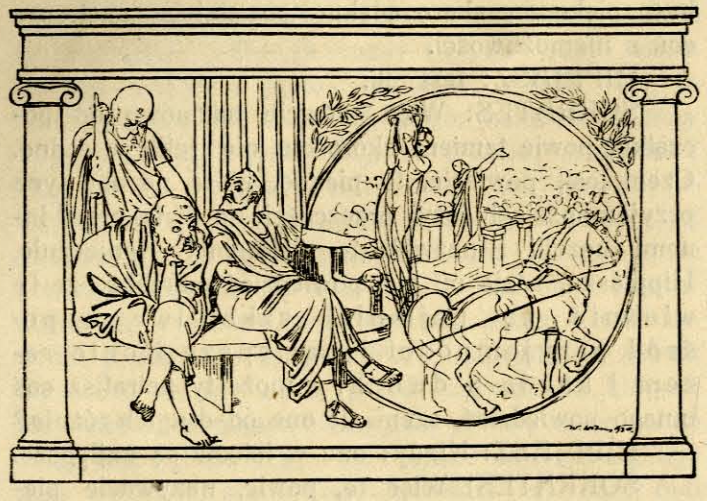
HIPPJASZ: Nigdy; one w istocie są najlepsze.

SOKRATES: Więc to, powie, nazywacie pięknem: przyjemność pożyteczną? Zdaje się, że tak, odpowiem ja przynajmniej. A ty?

HIPPJASZ: I ja.

SOKRATES: Nieprawdaż, powie; to, co pożyteczne, to jest to, co robi dobro, a to, co robi, i to, co jest robione okazało się, no teraz przecież, czemś różnem i oto do pierwszego zdania powraca nasze rozważanie; bo ani dobro nie może chyba być pięknem, ani piękno dobrem, jeśli każde z nich jest czemś innem, niż drugie. Pewnie, że raczej tak, powiemy, Hippjaszu, jeżeli się spokojnie zastanowimy; nie wypada przecież nie zgodzić się z tym, co słusznie mówi.

HIPPJASZ: I, proszę cię, Sokratesie; co to wszystko razem warte, jak sądzisz? Tożci to są opiłki i obrzynki myśli, rozmienianych na drobne, ja-



kem przed chwilą powiedział. A co piękne i cenne nadewszystko, to umieć dobrze i pięknie mowę ułożyć przed sądem, czy w radzie, czy wobec innej jakiej władzy, do którejby się mowa odnosiła, nakłonić ją i pójść, a wziąć, nie najmniejszą, ale największą z nagród, bo całość własnej osoby i majątku własnego i przyjaciół. Tego się chwytać i trzymać należy, a dać pokój takim, o, drobiazgom, aby człowiek nie zaczął za wielkiego durnia uchodzić, gdyby się tak, jak teraz, bawił czczemi gadaninami.

XXX SOKRATES: Hippjaszu kochany, tobie dobrze mówić, skoro wiesz, do czego się człowiek brać powinien, a tyś się nabrał dosyć, jak powiadasz. Ale we mnie jakieś chyba licho siedzi nieodparte i błąkam się ciągle i rady sobie dać nie mogę, a jeśli

swoją biedę odsłaniam przed wami, mędrcami, to mnie błotem obrzucacie w rozważaniach, jeśli mi się dowód uda. Mówicie o mnie tak, jak i ty teraz mówisz, że mnie głupstwa interesują i drobiazgi i rzeczy nic niewarte. A jeżeli się wam dam nakłonić i mówię tak, jak wy, że najlepsza rzecz ze wszystkich, to umieć mowę dobrze i pięknie ułożyć i mieć powodzenie w sądzie, czy w innem jakiem zebraniu, to ze strony innych ludzi tutaj i z ust tego, wiesz, człowieka, co to mnie zawsze zbija i hańbi, najgorszych rzeczy muszę wysłuchiwać. A to jeszcze mój bliski krewny i mieszka razem ze mną. Więc, kiedy przyjdę do domu, do siebie, a on usłyszy, że ja tak mówię, to się pyta, czy mi nie wstyd z takiem czołem rozprawiać o pięknych zajęciach, skorom się tak oczywiście dał przekonać w sprawie piękna, że nawet tego oto nie wiem, czem ono jest. A jakże ty, powiada, będziesz wiedział, albo, która mowa pięknie ułożona a która nie, czy jakakolwiek inna robota, skoro piękna nie znasz? A skoroś taki, to uważasz, że ci lepiej żyć raczej, czy umrzeć?

Trafiało mi się, jak powiadam, słuchać od was gorzkich uwag i obelżywych i gorzkich rzeczy od niego. Ale chyba już potrzeba jakoś znosić to wszystko. Nie zdziwiłbym się nawet, gdybym na tem skorzystał. Bo mnie się zdaje, Hippjaszu, że ja korzystam na obcowaniu z wami oboma. Przynajmniej znaczenie przysłowia, które mówi, że piękno jest rzeczą trudną, zdaje mi się, że rozumiem.

OBJAŚNIENIA I UWAGI

I

DWA TYPY PRZECIWNE

Podtytulik, pochodzący z ręki późniejszej, podaje treść dialogu: O pięknie. Już w pierwszych słowach Sokratesa zjawia się przymiotnik „piękny" w ironicznem powitaniu sofisty. Wyraz „piękno" figuruje i w ostatniem zdaniu dialogu. Odpowiedź Hippjasza nawiązuje wstęp, którego treść dość luźnie się łączy z główną treścią rozmowy. Nabieranie Hippjasza o to, że wydrwiwa pieniądze po miastach udając, że się na coś przydaje demokratom, podczas gdy spartańskie wychowanie więcej warte, niż ten polor literacki, którego Ateńczycy nabierali od sofistów.

Zato charakterystyka Hippjasza, dana we wstępie obok satyrycznych rysów innych sofistów współczesnych, tłumaczy psychologicznie, dlaczego zajęcia i zabiegi sokratyków musiały otoczeniu wyglądać głupio i marnie.

Sokrates, swoim zwyczajem, zaraz po wstępnym komplemencie, a nazwał Hippjasza pięknym, i co gorsza, mądrym, wbrew swemu oczywistemu przekonaniu, zwraca uwagę na zasadniczą różnicę między nim a znanymi, niewątpliwymi mędrcami z 7-go

i 6-go wieku przed Chrystusem. Anaksagoras dopiero jest współczesny Peryklesowi — tamci to starożytni dla naszych znajomych. Starożytni mędrcy byli bezinteresowni. Główną ich pasją była wiedza; główną sofistów: chciwość. Hippjasz jednak, zgodnie ze swem stanowiskiem w dialogu poprzednim, uważa, że starożytni to byli ludzie lichszego typu, niższego poziomu intelektualnego: nie umieli robić pieniędzy lekkim sposobem i dlatego ich nie robili.

II Znajomi nasi żyją w epoce postępu i nowej mody. Sokrates udaje, że bierze słowa Hippjasza za dobrą monetę i rzekomo podziela jego lekceważenie dla staroświeckiej bezinteresowności. Hippjasz buduje popisowo zwięzłą odpowiedź, strojną w antytezy o zazdrości tych, co żyją, i o gniewie tych, co zmarli i, najdalszy od zorjentowania się w ironicznym tonie Sokratesa, bierze jego zachwyt nad zmysłem spekulacyjnym nowszych filozofów serjo; chce jednak jeszcze bardziej zaimponować znajomemu swą obrotnością.

III Sto pięćdziesiąt min to jest piętnaście tysięcy marek przedwojennych, a życie było w Atenach i Sycylji bez porównania tańsze niż w Europie nowoczesnej przed wojną. Zatem majątek. Sokratesowi to nie imponuje. Wie teraz, na czem polega sprawność intelektualna sofistów — jest to spryt do interesów, inteligencja wykpigroszy, co się ma jaśniej okazać w rozdziale następnym.

IV Liche zarobki właśnie w Sparcie kompromitują sofistę. Najwięcej w oczach Sokratesa i Platona. Ton Sokratesa bardzo śmiały. Nie ironja, ale kpiny w żywe

oczy. Sokrates nawet się nie sili na poważną minę, aż do ósmego rozdziału.

Sokrates w tonie figlów ryzykuje zasadę, którą, V gdyby brał całkiem poważnie, nie byłby po wyroku został w więzieniu a Platon nie napisałby Krytona. Filozof mówi: „Jeśli się z dobrem rozminą ci, co się do nadawania praw biorą, to się minęli i z prawem". Ateńczycy jednak, skazując go na śmierć, minęli się z dobrem — sam im tego w Obronie dowodził, a jednak w Krytonie Sokrates przekonywał starego przyjaciela, że zostać w więzieniu musi, jakgdyby nie pamiętał, że wyrok ateński był bezprawiem wedle jego własnej, tu wygłoszonej zasady. A bezprawiu się poddawać nie należało, tylko mu przeciwdziałać. W zasadzie tej przyjmuje Sokrates wyraz „prawo" w dwojakiem znaczeniu. Raz jako dobro rzeczywiste — drugi raz jako ustawę pisaną. — Hippjasz z trudnością słucha pierwszego znaczenia, operuje tylko drugiem.

Czytając ten rozdział, ma się wrażenie, że i Platonowi się jego Kryton przypomniał w tem miejscu. Przecież tuż po omawianej zasadzie padają z ust Sokratesa słowa dotyczące opinji szerokich kół, tak uderzająco podobne do ustępu rozmowy z Krytonem.

Sokrates w dobrym humorze udaje głośne zgor- VI szenie nad bezprawiem u Lakonów i nie wstrzymuje się od uśmiechu ani w tej chwili, ani gdy żartem zaczyna wytykać sofiście pewne oderwanie jego studjów od życia codziennego, obywatelskiego, ani gdy przedrwiwa jego zachwalaną sztukę pamiętania.

VII Sofista niezrażony złośliwą uwagą o starych babkach, przechwala się przygotowanym tematem popisowym. W tytule i w streszczeniu znajduje się pojęcie, które obaj znajomi będą próbowali określić w rozmowie. Pada wyraz „piękno".

VIII Tu dopiero zaczyna się dialog właściwy. Zdaniem Apelta Sokrates przypomina w tej chwili rozmowę ze sobą samym podczas dyskusji, którąśmy słyszeli w dialogu poprzednim. Nie można tego przypuszczenia wykluczyć, bo równie dobrze w tej rozmowie, jak w każdej innej, gdzie tylko Sokrates pewne rzeczy chwalił jako piękne, a inne ganił jako szpetne, mogły mu przyjść na myśl te wyrzuty sumienia poznawczego, któremi się dzieli w tej chwili. Jednakże Sokrates daje w tej chwili do zrozumienia, że nie było to podczas rozmowy „z kimś z was, mędrców", bo tej postanowił dopiero szukać natrafiwszy na kłopot u siebie. Jeżeli tak, to nie mogło to też być podczas znanej nam rozmowy z Hippjaszem, bo tego Sokrates i tam i tu stale nazywa: Ty, mędrcze! Nie z nim tedy rozmawiał — tylko raczej sam ze sobą. Sam przeciw sobie szukał argumentów, sam upadł w dyskusji z sobą i sam ze sobą chce odnowić walkę — nie z Hippjaszem. Z nim przecież po raz pierwszy porusza ten temat.

PYTANIE O ISTOTĘ PIĘKNA WYSNUTE Z GŁĘBI WŁASNEJ

Hippjasz jest i tak zarozumiały, ale Sokrates podbija mu bębenka, przybierając komiczną pozę ucznia, który o światło prosi i przyszedł wiedzy zaczerpnąć. Chce się wytrenować do zapasów z przeciwnikiem, którego w sobie nosi. Z tej pozy śmieszne sytuacje płyną w dalszym ciągu. Cały dialog

ma nastrój humorystyczny. Sokrates nie traci humoru cały czas, Hippjasz ma teraz najlepszy.

IX Na kilku przykładach: sprawiedliwości, mądrości i piękna stara się Sokrates wprowadzić zasadę: Jeżeli jakiś przedmiot posiada jakąś cechę, to posiada ją dzięki czemuś, co istnieje, a nosi nazwę urobioną z tego samego pnia, co nazwa cechy. Dzięki, przez coś, czemś — Platon posługuje się tu samym szóstym przypadkiem, bez przyimka. Przegląda więc w tem miejscu nauka o ideach, o rzeczywistości przedmiotów, których nazwami są rzeczowniki oderwane, a bez których przedmioty tego świata nie byłyby tem, czem są.

Hippjasz bez trudności odpowiada twierdząco na trzy pierwsze pytania, bo przyzwyczajony jest do języka, który dopuszcza zwroty zakwestjonowane — nie przeczuwa, do czego zmierza znajomy, i co ma na myśli w tej chwili. Narazie niewinnie to wygląda, ale wielki z tego urośnie kłopot w rozdziale XXI.

Sokrates platoński sądzi, że przedmioty rzeczywiste, odpowiadające wyrażeniom abstrakcyjnym, nie są jednakie — każdy z nich ma jakieś znamię jemu tylko właściwe, przez które jest tem, czem jest, znamię, które go odróżnia od innych przedmiotów rzeczywistych, odpowiadających innym wyrażeniom abstrakcyjnym. Piękno np. musi mieć jakieś znamię istotne, którem się różni np. od mądrości lub panowania nad sobą. Znamię istotne określamy, podając do jakich przedmiotów należy dany przedmiot, bo jest do nich czemś podobny i czemś się przecież od innych, podobnych sobie, odróżnia.

Sokrates żąda w tej chwili od Hippjasza, żeby istotę piękna dojrzał i określił ją, podając rodzaj najbliższy, do którego należy piękno i różnicę gatunkową, która piękno w obrębie jego rodzaju wyróżnia. Hippjasz, daleki od wszelkiego przeczucia przedmiotów rzeczywistych, odpowiadających wyrazom oderwanym, myśli, że chodzi o przykład jednostkowy, o wskazanie któregokolwiek gatunku przedmiotów pięknych, a treści i doniosłości pytania zgoła nie pojmuje. Od niechcenia, na żart, podaje ładną pannę.

PIERWSZY ŻART HIPPJASZA

Sokrates ma stąd pociechę.

X Przytacza, przedrzeźniając się sofiście, szereg innych gatunków, którym piękno przysługuje, ale żaden z nich nie jest przecież tem czemś, dotąd nieokreślonem a żądanem, przez co i dzięki czemu pewne przedmioty są piękne.

XI Prócz tego przedmioty należące do przytoczonych gatunków piękne są względnie, czyli: w porównaniu z jednemi przedmiotami posiadają tę cechę, a w porównaniu z innemi jej nie posiadają. Sokrates zaś zakłada zgóry, że piękno samo będzie czemś bezwzględnem. Hippjasz na miejsce panny proponuje złoto, zwiedziony brzmieniem słów Sokratesa, które dotyczyły stosunku idei do przedmiotu konkretnego, a nie miały znaczenia przestrzennego. Piękna nie pojmował Sokrates jako przestrzennej cząstki jakiegokolwiek przedmiotu i żadnej cząstki przestrzennej jakiegokolwiek przedmiotu nie nazwie pięknem — choćby nią było i złoto.

Pospolity gust sofisty wychodzi na jaw. Przychodzą na myśl tynktury bronzowe, któremi pozbawione smaku gospodynie i dziś jeszcze usiłują „upiększać“ rzeczy, szpetne w konstrukcji lub materjale.

Przykład fidjaszowej Ateny dowodzi, że, jeśli kiedy złoto czyni przedmioty pięknemi, to nie dlatego, żeśmy do nich dołączyli złoto — tylko dlatego, że coś stosownego. Jako istotę piękna widzi zatem Hippjasz już nie złoto, ale to, co stosowne. Równocześnie traci humor, poważnieje; niezadowolony, że mu lekcja nie idzie. I tu mu Sokrates podaje garnek grochu z kopystką do rozważenia. XII

PIERWSZA POWAŻNA PRÓBA: PIĘKNE TO, CO STOSOWNE

To sofistę wyprowadza z równowagi; chce poznać swego przeciwnika; Sokrates jednak zwraca uwagę na przepaść, jaka ich dzieli od siebie. Imię jej nie zapełni. Hippjasz jest zniecierpliwiony. Nie chce odpowiadać na pytanie, która z dwóch kopystek piękniejsza. Cokolwiekby odpowiedział, Sokrates nie byłby zadowolony, bo „to co stosowne“ ma w sobie zaród względności, a Sokrates zgóry już szuka czegoś, co bezwzględne. Czy ma słuszność twierdząc już z góry, że to, co piękne, zawsze i wszędzie i dla każdego i pod każdym względem będzie piękne — o tem można dyskutować; w każdym razie nie mogło Sokratesa zadowolić takie określenie piękna, jakie w tej chwili podaje Hippjasz, malując w kilku słowach ideał powodzenia życiowego. Za ciasne przecież, w stosunku do mowy potocznej, gdyby nawet ten kompleks wypadków miał w sobie naprawdę coś niezmiernie pięknego. XIII

DRUGA PRÓBA: PIĘKNO TO DOCZESNY IDEAŁ ŻYCIOWY

Sokrates urządza scenę z komedji. W potoku żartów gubi się tu i ówdzie wątek rozważań. Czy- XIV

telnik nie wie, co się stało właściwie z „tem, co stosowne". Ono wróci jednak w rozdz. XVII.

XV Na razie Sokrates, nie żałując mocnych słów przeciwnikowi, które rzekomo do kogoś innego kieruje, powtarza jeszcze raz pytanie o istotę piękna i znajduje w ostatniej odpowiedzi sofisty trudność natury religijnej. Trudność w tem, że tak pojęte piękno byłoby dla synów bożych z mitu greckiego niedostępne, bogowie bowiem nie umierają, a oprócz tego nazwać pięknem coś, w czem się śmierć boga mieści, to mocno pachnie bluźnierstwem.

Jeżeli Sokrates, który przecież mitów nie bierze serjo, podnosi tę trudność mimo to, chce chyba stanąć na stanowisku sofisty i powiedzieć mu: Nawet twój, niezbyt mądrze zmyślony zaświat, nie da się pogodzić z tem ciasnem pojmowaniem piękna jako powodzenia życiowego, tutejszego. Przecież i w tym twoim zaświecie musi być miejsce dla piękna, a tam przecież mają istnieć zupełnie inne, niż u nas, warunki życia. Zatem nie można ograniczać piękna do tak ciasnego miejsca i czasu, jak tu i teraz — w Atenach. Piękno musi mieć takie określenie, żeby je stosować można do wszystkich miejsc, czasów, stosunków, przedmiotów.

Żaden wypadek szczegółowej oceny, spotkanej w żywym języku, nie powinien kolidować z określeniem istoty piękna. Tego wymaga Sokrates. Widać stąd, że pytając, czem są właściwie przedmioty rzeczywiste, oznaczone wyrazami oderwanemi, pyta tem samem, co mają na myśli i co chcą właściwie powiedzieć ludzie, używający wyrazów oderwanych

w chwili, gdy ich używają. Jego usiłowana analiza rzeczywistości, jest właściwie analizą języka, ze względu na intencje znaczeniowe słów. Stąd może ją uprawiać w rozmowie z każdym spotkanym, bo każdy spotkany tego samego używa języka. Sokrates nie stwarza uogólnień nowych, ale wyszukuje te, które się jego zdaniem oddawna kryją w żywym języku, jako niesformułowane zasady ogólne poszczególnych zwrotów.

W tej chwili bawi się pobożnem zgorszeniem swego znajomego, przypomina mu synów Zeusa: Tantala, Dardana i Zetosa, oraz Pelopsa, syna Tantala i Diony. Ten ideał powodzenia życiowego, w którym Hippjasz widział istotę piękna, byłby nieszczęściem dla trzech pierwszych postaci, a nie czemkolwiek pięknem. Skrupuł religijny skłania sofistę, żeby odstąpił od swego, poza wszystkiemi skrupułami, za ciasnego określenia. Za ciasnego w stosunku do jego własnych przyzwyczajeń. XVI

Sokrates zaczyna teraz sam prowadzić rozważania i tu się zaczyna druga, właściwa część dialogu. Powraca zapomniana poprzednio stosowność. Hippjasz widzi w niej istotę rzeczy, o której mowa. Sokrates uważa, że w stosowności mieszka tylko pozór piękna. Hippjasz jednak, niezbyt skłonny do rozłączania pozoru i istoty rzeczy, wolałby w stosowności widzieć i pozór i istotę. XVII

W tem miejscu Sokrates zapomniał o swojem stanowisku, jakie zajął w rozdziale VIII. Oświadczył tam, że jak długo nie dojrzy i nie określi istoty piękna, jak długo nie będzie wiedział, czem jest piękno samo, tak długo nie będzie wiedział, która rzecz jest XVIII

KRYTYKA PIERWSZEJ PRÓBY I JEJ ROZBIÓR

istotnie piękna, a która nie. Dotychczas nie udało się ani jemu, ani Hippjaszowi, znaleźć zadowalającego określenia piękna, zatem i w tej chwili, zdaniem Sokratesa, obaj jeszcze nie wiedzą, która rzecz jest istotnie piękna, a która nie. Zatem, kiedy Sokrates pyta w tej chwili, czy wszystko, co istotnie piękne i prawe... to i uchodzi za piękne, powinien mu Hippjasz, gdyby chciał, czy umiał być złośliwym, odpowiedzieć: „Ja nie wiem, Sokratesie, i ty tego nie wiesz jeszcze, bo obaj nie wiemy dotąd, czem jest piękno, a więc nie możemy też, twojem zdaniem, nic wiedzieć, co jest istotnie piękne a co nie i niczego o rzeczach istotnie pięknych twierdzić ani przeczyć, jak długo nie wiemy przecież, które to są właściwie. Nie opierajmy się na tem, czego dopiero szukamy, nie uprzedzajmy tezy".

Poza tem wywód Sokratesa przeciw Hippjaszowi wygląda na dowód nie wprost i dałby się tak przedstawić. Sokrates zwalcza w nim tezę, że stosowność łączy w sobie istotę i pozór piękna, czyli, że cokolwiek jest stosowne, to piękne naprawdę, a zarazem wygląda na piękne. A rozumuje w ten sposób:

Jeżeli:

1) Cokolwiek jest stosowne, to jest naprawdę piękne i na piękne wygląda,

to:

2) nie byłoby sporów o to, czy naprawdę piękne to, co jest rzeczywiście stosowne,

bo:

3) Nigdy niema sporów o to, czy naprawdę ma pewną cechę coś, co na tę cechę wygląda.

Ponieważ jednak:

4) Są spory o to, czy naprawdę jest piękne to, co jest rzeczywiście stosowne,

przeto:

5) nieprawdą jest, jakoby wszystko, co stosowne, to i naprawdę było piękne i wyglądało na piękne.

W rozumowaniu tem uderza założenie 3), ale trudno; tak, widać, rozumie Sokrates pozór i wygląd: coś, co wszystkich zmusza do zgodnego uznania pewnej cechy. Inna rzecz, czy słusznego, czy mylnego. Przy zwyczajnem rozumieniu wyglądu, zdanie to jest jaskrawo fałszywe.

Mocno podejrzana jest przesłanka 4), bo trudno znaleźć przykład sporu o piękno czegoś, coby było rzeczywiście stosowne. Rzeczywiście (!). Gdyby jednak i nie kwestjonować przesłanek, to wniosek nie zamyka Hippjaszowi wszystkich drzwi. Bo przecież, przyjąwszy nawet, że wniosek 5) jest prawdziwy, mamy jeszcze przed sobą dwie ewentualności, a mianowicie: a) cokolwiek jest stosowne, to jest naprawdę piękne, choćby tak nie wyglądało i b) cokolwiek jest stosowne, to wygląda pięknie, choćby takiem nie było.

Hippjasz mógłby śmiało reklamować pierwszą ewentualność a, nie bojąc się nieoczywistej a podejrzanej zasady Sokratesa, która powiada, że jedno i to samo nie potrafi zrobić, żeby coś i było jakiemś i wydawało się takiem. Przecież światło sprawia, że rzeczy są i wydają się jasne.

Tymczasem sofista jest ustępliwy i dobrowolnie rezygnuje z punktu, który wart zastanowienia. To

co stosowne, jest przecież tak wdzięcznym i ciekawym materjałem dla szukających istoty piękna. Kto wie, czy się pod tem słowem nie kryją warunki piękna formy, zasady harmonji nietylko dźwięków, ale barw, kształtów, postaci ludzkich, sytuacyj. Kto wie, czy Platon nie urwał tutaj nici, po której w ciekawe można było zajść strony.

Hippjasz mógł i drugiego wyjścia próbować. Cokolwiek jest stosowne, to wygląda pięknie. Spróbował, ale Sokrates przeciął tę kwestję, bo nie o to szło w dyskusji, co wygląda pięknie, tylko o to, czem jest piękno samo i które przedmioty są piękne naprawdę. Można było wkońcu próbować, czyby się pięknem naprawdę nie okazało to, co się pewnym ludziom wydaje pięknem. I toby nie było herezją.

Nie można się dziwić Hippjaszowi, że mu się w głowie kręci po tym potoku zdań Sokratesa, niezbyt przezroczystym i niezbyt prostym. Ma się wrażenie, że Sokratesowi również nie było całkiem jasno w tym ustępie. Spróbował tej stosowności, nie ugryzł, obrócił parę razy językiem i rzucił.

Po krótkiem odetchnieniu, sprobuje czegoś innego.

XIX

TRZECIA PRÓBA: PIĘKNE TO, CO PRZYDATNE

Może pięknem jest to, co przydatne. Przykłady przytoczone wskazują, że przydatność znaczy tyle, co celowa budowa. Ten przedmiot byłby piękny, którego część każda, oraz ich układ, umożliwia cel danego przedmiotu. Pojęcie to, żywe w architekturze i sprzęcie starożytnym, odżyło nanowo w klasycyzującym przemyśle artystycznym dziewiętnastego wieku i w najnowszych poważnych dążeniach na tem polu, z których wyszła architektura angielska

i sprzęt racjonalnie budowany. Piękno automobilu i żelaznego mostu i amerykańskiego buta. Tak pojęte piękno nie wyklucza ornamentu. Przecież zadaniem, celem każdego pięknego domu i sprzętu jest nietylko służyć, ale i bawić oko. Tak pojęte piękno obejmuje nietylko gmach i sprzęt — bez względu na to, czy wyczerpuje całkowicie to, co się pod wyrazem „piękno“ kryć zdaje. Zgodzić się jednak musimy, że uchybienie przeciw zasadzie celowości konstrukcji, obniża wartość estetyczną wszelkiego przedmiotu, który mógłby mieć pretensję do piękna — nietylko użytkowego i nietylko wzrokowego. Ta zasada zabiłaby wybryki pseudoartystyczne wielu nowych izmów, gdyby tylko ich dzieła miały jasno określone zadanie, cel. Jeśliby jednak ktoś utrzymywać chciał, że jedynem zadaniem tych dzieł jest robić rozgłos i przysparzać niejakiego dochodu autorom — nic im ta zasada nie zrobi. Przeciwnie. Dzieła te przecież są ze względu na taki cel celowe. Gdybyśmy ich, mimo to, za piękne uznać nie chcieli, musielibyśmy zasadę w tem sformułowaniu odrzucić jako zbyt obszerną i przyznać, że i jakość celu wchodzi tu w rachubę. Dla piękności dzieła gotowo nie być obojętnem, do jakiego celu budowa jego jest celowo ułożona. Na podobną trudność natrafia i Sokrates.

W tej chwili spojrzał głębiej szukając, czemuby właściwie przydatność, celowość budowy czy układu, miała być pięknem i czemby była właściwie. Zobaczył, że to objaw zdolności, mocy i ma wrażenie, że teraz bliski jest istoty piękna. W tem świetle łatwo XX

pojąłby piękno mądrości i brzydotę głupoty i niedołęstwa, ale świeckie przytakiwania sofisty, któremu polityka w głowie, przypominają mu ustęp z poprzedniej rozmowy, jaką z nim wiódł po odczycie popisowym u Eudikosa; zbyt obszernem wydaje mu się obecne określenie piękna, więc je zacieśnia: nie każda wogóle moc będzie jego istotą; to tylko, co do dobrego zdolne, co do dobrego celu przydatne, będzie pięknem. Co znaczy „dobry“ cel, tego nie tyka, a wielkichby dotknął trudności, które znał i czuł już podczas pierwszej rozmowy.

XXI

CZWARTA: PIĘKNE TO, CO POŻYTECZNE

To, co zdolne do zrobienia czegoś dobrego, nazywa się czemś pożytecznem — pierwiastek użyteczności byłby tedy istotą piękna. Sokrates nie patrzy nawet, czy to określenie nie dałoby się w jakiś sposób pogodzić z poprzedniem, które sprowadzało piękno do czynników formalnych, do tego, co stosowne. Ma nową trudność. Piękno pojęte jako użyteczność w najszerszem znaczeniu, będzie przyczyną dobra, a niebędzie dobrem samem. On zaś pragnąłby nie odróżniać dobra i piękna, a z drugiej strony pragnąłby piękno jakoś określić. Określić jednak czegoś niepodobna, nie wyróżniając. Sokrates chciałby i jednego i drugiego. Zatroskany, stawia kroki jak poomacku, pytając całkiem ślepego na te kłopoty sofistę, czy dobrze idzie, czy źle.

Czytającemu znowu niełatwo podzielać wszystkie troski i kłopoty, jakiemi się tu dzieli z Hippjaszem Sokrates. Dzieli się w ten sposób, że mówi właściwie sam do siebie szereg pytań, szereg ewentualności ze znakiem zapytania, a Hippjasz, nic z tego

nie rozumiejąc, odpowiada machinalnie, jak automat, potwierdzając lub przecząc, zależnie od tonu pytania.

W całym tym ustępie Platon właściwie nic nie twierdzi; pyta tylko, próbuje; odpowiedzialność za twierdzenia zrzuca milcząco na Hippjasza, tak, że niełatwo dojść na pewno, czego chce właściwie.

Trudno zrozumieć, dlaczego powtarza dwukrotnie zwrot: przyczyna nie jest przyczyną przyczyny, dlaczego tak przeciwstawia sobie dwa pojęcia: coś, co wywołuje i coś, co powstaje, przyczyna i skutek. Przecież każdą rzecz i zjawisko każde z wyjątkiem usuwającej się z pod naszych badań i tonącej w mrokach paradoksu rzeczy czasowo pierwszej, każdą zwykliśmy uważać za skutek poprzedniej, a przyczynę jakiejś następnej. Jakikolwiek przykład z otaczającego nas świata weźmiemy, zawsze natrafimy rzecz lub zjawisko, które powstaje pod wpływem jakiegoś zjawiska i samo jakieś inne zjawisko wywołuje.

Jeśli mówić słownikiem stosunków rodzinnych, to również trudno się zgodzić, żeby którykolwiek ojciec, oprócz Adama, nie był synem, jakkolwiek przyznać trzeba, że (niejeden) syn nie jest ojcem, choć i to nie jest wykluczone, ale też nie jest ani konieczne, ani oczywiste.

Więc nasuwa się znowu przypuszczenie, że Sokrates ma na myśli nie stosunki i przedmioty konkretne, ze świata, który nas otacza, a my z nim zmysłami obcujemy, tylko jakieś inne, wieczne, nadzmysłowe przedmioty „rzeczywiste“, różne od przedmio-

tów konkretnych, tutejszych, które sobie oznacza niekiedy wyrazami: syn, ojciec, przyczyna, coś, co powstaje, sprawiedliwość, mądrość i t. d.

Tak, jak, innym językiem mówiąc: być synem, znaczy przecież coś innego, niż: być ojcem i: być przyczyną, znaczy coś innego, niż: być czemś, co powstaje, tak w języku Platona krótko: syn nie jest ojcem i przyczyna nie jest czemś, co powstaje. Krótko, ale osobliwie. Bo tak samo mógłby ktoś twierdzić, że pies nie jest głodny, bo coś innego przecież: być psem, a coś innego jest: być głodnym.

KRYTYKA CZWARTEJ I KRYTYKI ROZBIÓR

Rozumowanie Sokratesa tak mniej więcej wygląda, a przynajmniej zdaje się wyglądać: Pierwiastek użyteczności nie stanowi istoty piękna, czyli to, co piękne, nie jest tem, co wywołuje dobro, bo na to nie pozwalają pewne oczywiste założenia i ich następstwa, a mianowicie:

1) Nigdy coś, co powstaje, nie jest tem samem, co i ten czynnik wywołujący, pod którego wpływem to coś powstaje. Skutek nie jest przyczyną (1. założ. oczyw.).

Jeżeliby więc:

2) Dobro było czemś, co powstaje pod wpływem piękna, a piękno czemś, co wywołuje dobro,

wówczas:

3) Dobro nie byłoby tem samem co piękno.

Tymczasem:

4) Dobro wydaje się koniecznie tem samem, co piękno. (2. założ. oczyw.). Wobec czego nieprawdą jest: 2), czyli piękno nie jest tem, co wywołuje dobro Q. E. D. Inaczej: Jeżeli, wedle 4), Dobro jest tem samem co piękno, a to jest założenie, które Sokrates koniecznie pragnie utrzymać i jeżeli 2) dobro powstaje pod wpływem piękna, to:

5) dobro powstaje pod wpływem dobra, co jest sprzeczne z 1) założeniem oczywistem; ono zabrania utożsamiać skutek i przyczynę. Zatem nieprawdą jest 2) jakoby dobro powstawało pod wpływem piękna, czyli piękno nie jest tem, co wywołuje dobro. Q. E. D. Mówiąc psychologicznie: Wiara w tożsamość dobra i piękna (4), oraz różność przyczyny i skutku (1) odstraszają Sokratesa od utożsamienia piękna z przyczyną dobra (2).

Najkrócej może tak możnaby stanowisko Sokratesa sformułować:

1) Przyczyna jest innym przedmiotem, niż skutek.

Przypuściwszy tedy, że:

2) piękno jest przyczyną dobra,

musielibyśmy przyjąć, że:

3) piękno jest innym przedmiotem, niż dobro.

Co byłoby sprzeczne z twierdzeniem, które chcemy uważać za prawdziwe, że:

4) piękno jest tym samym przedmiotem co i dobro.

Zatem odrzucamy przypuszczenie 2) i mówimy, że piękno nie jest przyczyną dobra. Zasada pierwsza, najprościej możnaby ją wyrazić po łacinie: nemo causa sui, nie wydawała się wcale oczywistą tym, którzy formułowali pojęcie Boga chrześcijańskiego, Spinozie, kiedy pojęcie Natury formował, nie przerażała też wcale Sokratesa platońskiego, kiedy w Fajdrosie o duszy mówił, że sama jest dla siebie ruchu swojego źródłem i początkiem. Z reguły robiono od tej zasady wyjątek dla przyczyny pierwszej, którą przed-

stawiano jako swój własny skutek. Jednakże w granicach świata, z którym mamy do czynienia w życiu i w naukach na doświadczeniu opartych, uważa się tę zasadę za słuszną.

Istnieje tylko różnica zdań co do znaczenia użytych w tem rozumowaniu wyrazów. Niektórzy bowiem powiadają: wyraz przyczyna nie dotyczy wcale jakiegoś jednego przedmiotu wiecznego, niedostępnego zmysłom, bo takich przedmiotów wogóle niema. Podobnie wyraz skutek nie jest nazwą czegoś jednego nadzmysłowego, ani wyraz dobro, ani wyraz piękno. Istnieją tylko liczne przedmioty zmysłowe, które zostają ze sobą w różnych zależnościach. Jedną z takich zależności nazywamy stosunkiem przyczynowym i jeżeli tę zależność między jakiemikolwiek dwoma przedmiotami zauważymy, nazywamy pierwszy z tych przedmiotów przyczyną, a drugi skutkiem. Każdy przedmiot, któremu taką nadajemy nazwę, nosi ją ze względu na jakiś inny przedmiot, który otrzymuje nazwę współwzględną: skutku. W ten sposób żaden przedmiot nie nazywałby się ani przyczyną, ani skutkiem, gdyby był sam jeden na świecie a nie miałby drugiego, ze względu na który mógłby od nas taką nazwę otrzymać. Stąd, chociaż być skutkiem znaczy coś innego, niż być przyczyną, to jednak nic nie przeszkadza, żeby jeden i ten sam przedmiot był nazywany i przyczyną i skutkiem zarazem. Przyczyną ze względu na to, co z niego wynikło, a skutkiem ze względu na to, z czego sam powstał, czy co go wywołało. Zaczem, przy tem użyciu wyrazów, sokratesowska zasada pierwsza nie jest wcale

oczywistą. Przeciwnie: zawsze prawie jeden i ten sam przedmiot nazywa się i przyczyną i skutkiem (oczywiście ze względu na różne przedmioty).

Co do drugiej zasady zaś, która utożsamia piękno i dobro, to znowu zważyć potrzeba, że to są wyrazy tylko, któremi chwalimy znane nam dobrze z doświadczenia przedmioty i zjawiska, a nie nazwy dwie jakiejś jednej istoty w dwóch osobach, czy innej tajemnicy wiary. Jeśli nie przyjmiemy takiej jednej nadzmysłowej istoty o dwóch imionach, nie będą nas straszyły ciężkie sny o tym ojcu, który gotów zostać własnym synem, ani dobro uosobione mówić do nas nie będzie: „ja i ojciec mój jedno jesteśmy“ i zasada tak miła Sokratesowi i tak rzekomo sympatyczna Hippjaszowi, jakoby dobro i piękno było jednem i tem samem, nie wyda się nam wcale oczywistą. Potrafimy przytoczyć przykłady takich przedmiotów, którym jedną z tych pochwał przyznajemy, a odmawiamy im drugiej.

Pierwszym przykładem będzie sam Sokrates, który był bardzo dobry (jako hoplita), a wcale nie był piękny (jako model Apollina). I takich rzeczy znajdziemy więcej.

Na zasadę, którą się kieruje Sokrates i Hippjasz, nie musimy się zgodzić zgóry w żadnym razie. Bo dobro i piękno to nic innego, jak tylko wyrazy, tylko dźwięki pewne, albo pewne, odpowiadające tym wyrazom, chwalebne cechy przedmiotów. Jeżeli dźwięki, to dobro i piękno są czemś bardzo różnem — tylko końcówki mają jednakie. A jeżeli to chwalebne cechy przedmiotów, to zgóry nic nas nie zmusza

do przyznania, że to cechy te same, że więc za to samo chwalimy każdy przedmiot dźwiękiem: „dobry“, za co go chwalimy wyrazem „piękny“. Zapewne, że w wielu wypadkach stosujemy jeden i drugi wyraz do tego samego przedmiotu lub zjawiska, ale, gdybyśmy je nawet zawsze stosowali równocześnie, jeszcze nie musiałyby znaczyć jednego i tego samego. Podobnie, jak co innego znaczy rozciągły, a co innego kolorowy, mimo, że zawsze oba te przymioty przysługują jednemu i temu samemu przedmiotowi.

Wkońcu nie jest wcale rzeczą pewną, czy wszyscy ludzie i czy zawsze używają wyrazów dobro lub piękno w jednem i tem samem znaczeniu, w jednej i tej samej intencji. Stąd łatwo się trafić może, że ustaliwszy jedno z tych znaczeń, zauważymy drugie, które się z poprzedniem krzyżuje. Doszedłszy z wielkim trudem, czem jest piękno w ustach pewnego człowieka i w pewnym czasie, możemy się przekonać, że to wcale nie było pięknem w ustach innego człowieka i w innym czasie. A to samo z dobrem. Stąd i stosunek wzajemny między dobrem a pięknem, raz tak a raz inaczej się ludziom przedstawia. Podczas gdy jeden zechce używać tych wyrazów zamiennie, drugi może wiązać z każdem znaczenie nieco odmienne. Zaczem jeden powie, że dobro to piękno, a drugi, że jedno jest czemś innem, niż drugie.

RZECZOWE BADANIE PRZEDMIOTÓW IDEALNYCH

Stając przed pytaniem Sokratesa, czy piękno jest dobrem i naodwrót, nie możemy chyba nic innego zrobić, jak naprzód odpowiedzieć na pytanie, którego w tej chwili ani Hippjasz ani Sokrates

jeszcze nie rozwiązali dla siebie, a mianowicie: co my nazywamy dobrem i co my nazywamy pięknem. Dopiero wtedy będzie nas stać na odpowiedź temu, kto pyta o stosunek wzajemny dobra i piękna.

Chcąc zaś odpowiedzieć na pytanie, co my nazywamy dobrem, będziemy chyba musieli zebrać i porównać ze sobą możliwie wielką ilość przykładów poszczególnych nazywań naszych podobnie, jak to kiedy indziej robi Sokrates, i przyjrzeć się, czy wypadki, które tym wyrazem określamy, mają jakąś wspólną cechę, im tylko właściwą. Jeśliby się nam udało taką cechę znaleźć, nazwiemy ją istotną cechą dobra. Tak samo postąpimy z wypadkami piękna.

Wtedy się może pokazać, że w obu szeregach wypadków znajdujemy tę samą cechę wspólną i charakterystyczną. Jeżeli tak, zgodzimy się z Sokratesem; jeśli się zaś pokaże, że się pierwszy szereg czemś ważnem różni od drugiego, odpowiemy, że w naszym języku dzisiaj zasada jego nie jest słuszna. Nie zapomnimy zaś podać wyraźnie, jak szeroko rozumiemy to: my i nasz.

Hippjasz nie próbuje tej pracy i odpowiada bez namysłu; zgadza się tedy z Sokratesem, sam dobrze nie wiedząc, na co się zgodził właściwie.

Sokrates zazwyczaj taką pracę w rozmowach swoich przeprowadza — tutaj jakby sam rozgrzeszał lekkomyślność Hippjasza, kiedy mu z miejsca odpowiedzieć każe, jaki stosunek łączy dobro i piękno, zanim jeszcze obaj dokonali analizy jednego i drugiego. Jakgdyby zachęcał do zupełnie innej metody odpowiadania na tego rodzaju pytanie. Ta inna me-

PODMIOTOWE FANTAZOWANIE

toda, to wsłuchiwanie się w dźwięk oderwanego wyrazu i wczuwanie się w to, co dźwięk wyrazu mówi. To, co wyraz mówi, nie musi być wcale jasne i określone; nastrój pewien, mgła wyobrażeń nawpół uświadomionych i kompleks dyspozycyj do przeróżnych sądów. Pogrążając się w nią gotów człowiek jedne pytania potwierdzać, drugim przeczyć i może mieć wrażenie, jakgdyby z jakimś jednym przedmiotem obcował, którego oczyma nie widzi, ale jakgdyby go miał przed sobą. Dobro samo we własnej osobie, piękno samo, w swojej istocie, jedno, bezwzględne, wieczne, niezniszczalne, a wszystkie inne przedmioty piękne uczestniczą w niem w pewien sposób tak, że podczas gdy one ulegają zmianom, gdy powstają i giną i są z jednej tylko strony takie, a z innej nie, ono ani się pełniejszem nie staje, ani go nie ubywa przy tem, ani go żadna wogóle zmiana nie dotyka.

W taki nastrój wpada Sokrates w Uczcie i tak mniej więcej opisuje to, co ma w tym stanie przed oczyma duszy. Dwudziesty pierwszy rozdział naszego dialogu zdaje się nosić ślady takich stanów.

XXII

PIĄTA PRÓBA: PRZYJEMNOŚĆ OKA I UCHA

Sokrates obśmiewa zawsze przy tępym akompanjamencie sofisty swą ostatnią próbę ujęcia piękna, chociaż wkońcu wróci do niej.

Próbuje inaczej: Pięknem będzie może to, co sprawia naszą radość wywołaną optycznie i akustycznie, czyli poprostu to, co bawi oko i ucho.

Znowu nie próbują nasi znajomi zobaczyć, czy się to znamię nie da jakoś pogodzić z poprzedniem, ale zrobią to później. Narazie obawa ich oblatuje, czy określenie nie za ciasne w stosunku do potocznej mowy, znajdują bowiem w potocznej mowie zwroty o pięknie praw i zajęć, przypominają sobie, że je chwalić zwykli jako piękne, a nie mogą w danej chwili znaleźć w nich tego czynnika wzrokowego i słuchowego, który występował na pierwszy plan w innych wypadkach i wymagał dla siebie pochwały w wyrazie „piękno".

Sokrates zdejmuje przyłbicę, ale to nie robi żadnego wrażenia na sofiście.

Odkładają narazie kłopot, czy określenie to nie jest za ciasne ze względu na ocenę praw i zajęć, a próbują, czy nie możnaby do rzędu rzeczy pięknych zaliczyć także innych źródeł przyjemności poza temi, które do uszu mówią i do oczu. Sumienie, ten drugi człowiek, którego Sokrates w sobie nosi, mówi mu wyraźnie, że nie kieruje się w swej analizie niczem innem, jak zwyczajami mowy potocznej szerokich kół, których nienawidzi. Sokrates nie umie podać innego kryterjum, sam te zwyczaje językowe podziela, sam rozumie wiele wyrazów tak, jak szerokie koła. Ustalając więc określenia zgodnie z temi zwyczajami, daje wyraz ocenom i poczuciom językowym własnym i powszechnym w swoim czasie i miejscu. XXIII

„Widok ludzi splecionych w uścisku jest szpetny". To zdanie nie jest prawdą wieczną. Ono w ustach Platona mówi tyle tylko, że widok ten raził Ateńczyków IV wieku przed Chrystusem. Podobnie: „przeżycia węchowe nie mogą stanowić materjału dla stanów estetycznych", to także nie jest odkrycie prawdy wiecznej. Prawdą wieczną zostanie tylko to, że Grecy

nie mówili o pięknie zapachów, ani o pięknie dotykowem. Ciasno używali wyrazu piękno. Nas dziś nic nie może zmusić do używania wyrazu „piękno“ w tym samym, greckim zakresie, bylebyśmy go używali konsekwentnie. Prawdy, wydobyte z dna języka powszechnie używanego w jakimś kraju i czasie, obowiązują w swej formie pierwotnej tylko tak długo, jak długo się znaczenie wyrazów nie zmieni, a znaczenia wyrazów ulegają zmianom z biegiem wieków.

XXIV Chodzi teraz o znamię wspólne, któreby znaleźć można na przedmiotach przyjemnych wzrokowo i przyjemnych słuchowo, znamię istotne dla piękna. Nie będzie niem zdolność do wywoływania uczuć przyjemnych, bo toby zakres piękna rozszerzyło wbrew zwyczajom współczesnej greki i poczuciom obu rozmawiających. Nie będzie geneza drogą tego a nie innego organu zmysłowego, bo to różni przedmioty słuchowe i wzrokowe. Musi niem być coś, co byłoby właściwe i obu szeregom i każdemu zosobna.

Tu trudność dla Hippjasza.

XXV Zniecierpliwiony sofista wyzyskuje moment pozornego triumfu nad przeciwnikiem, zbyt długo już górującym, na to, żeby mu kazanie powiedzieć. Kto wie, czy w jego reprymendzie nie brzmią jakieś echa własnych, platońskich wyrzutów sumienia intelektualnego. Te uwagi o nadużyciach abstrakcji. Oczywiście, że nie ustęp ostatni.

XXVI Na przykładzie z zakresu liczb pokazuje się, że cecha przysługująca każdemu elementowi jakiejś grupy zosobna nie musi przysługiwać wszystkim jej elementom zbiorowo.

Powtórzenie wątku, który się był zgubił podczas figlów z liczbami. XXVII

Określenie piękna jako wszystkiego, co wywołuje przyjemność wzrokową i słuchową okazuje się niedostateczne. Brak ciągle czegoś wspólnego między tymi dwoma rodzajami przedmiotów. Wspólnego, ale zarazem tym tylko dwom rodzajom właściwego a żadnemu innemu rodzajowi. XXVIII

Wkońcu zjawia się oczekiwane znamię na przyjemnościach wzrokowych i słuchowych. Pożyteczność, którąśmy poznali już w rozdziale XX i XXI. Niestety, Sokrates mówi tak, że słowa jego nie wypadają jednoznacznie. XXIX POWRÓT DO CZWARTEJ; NIEJASNY

Jednym i tym samym wyrazem oznacza i podnietę uczuć przyjemnych i same uczucia przyjemne. Jedno i drugie nazywa się u niego przyjemnością. W rozdziale XXII na początku pomieszał w jednem zdaniu to, co nas cieszy (to, co robi, że się cieszymy, to chyba podnieta przyjemna, przedmiot jakiś poza nami) i przyjemność samą, coś w nas. Potem już stale miesza te dwa znaczenia wyrazu „przyjemność“. Stąd można jego określenie rozumieć w ten sposób, że piękne są w s z y s t k i e uczucia przyjemne powstające na drodze słuchowej i wzrokowej, ponieważ są najbardziej pożyteczne (1).

Możnaby jednak i tak: Piękne są n i e k t ó r e uczucia przyjemne, powstające na drodze słuchowej i wzrokowej, a mianowicie te tylko, które są najbardziej pożyteczne (2).

Wprawdzie słowa Sokratesa nie przemawiają za rozumieniem drugiem, ale Sokrates, tak jak go znamy,

niewątpliwie nie widziałby nic pięknego np. w rozkoszy wzrokowej i słuchowej, jakąby znajdować mógł okrutnik jakiś w oglądaniu i przysłuchiwaniu się mękom swych niesprawiedliwie katowanych ofiar. Przyjemności tej S. niewątpliwie odmówiłby wszelkiego udziału w pięknie — zaczem nie wszystkie przyjemności wzrokowe i nie wszystkie słuchowe uważa za piękne — tylko niektóre z nich — pożyteczne, robiące człowieka lepszym, lub coś w tym rodzaju.

Można jednak pojmować słowa Sokratesa i tak: Piękne są wszystkie przedmioty, które zdolne są wywołać w człowieku uczucia przyjemne wzrokowe lub słuchowe, ponieważ takie przedmioty przyjemne przyczyniają się do dobra (robią człowieka lepszym) (3). Sformułowanie bliskie słowom Sokratesa, ale tak dalekie od prawdy przy zwyczajnem znaczeniu wyrazów, że nie warto się niem zajmować.

Jest i czwarte możliwe rozumienie: Piękne są niektóre przedmioty zdolne wywołać uczucia przyjemne wzrokowe i słuchowe, a mianowicie te przedmioty, których budowa jest należycie dobrana do ich celu, a cel ich jest dobry (4). Mieści się tu wielka niewiadoma: „dobry". Prócz tego takie pojęcie piękna zdaje się wprowadza kryterja etyczne do oceny estetycznej dzieł sztuk pięknych. Niewielu ludzi zajmujących się bliżej sztuką przyzna się do tak ciasnego stanowiska. Pozatem nie pozwala takie określenie mówić o pięknie pożaru, zamieci śnieżnej, wybuchu wulkanu, wszystkich wogóle zjawisk, przy których trudno z czystem sumieniem mówić o jakimkolwiek dobrym celu. My jednak mówimy o takiem pięknie i mamy ochotę mówić. Jeżeli tak, to wypadnie nam uznać określenie Sokratesa za zbyt ciasne w stosunku do intencyj naszego współczesnego języka.

Sokrates ma znowu skrupuły; te same, co w rozdziale XXI. Martwi się, że określając piękno, odróżnił je od dobra. Wolałby go nie odróżniać, a chciałby je mimo to określić. Omnis determinatio est negatio. Trudna rada. Filozof chce rzeczy, które się wykluczają. A wszystko to stąd, że chciałby w zgodzie zostać z intencjami zbyt wielu różnych zwrotów mowy, którą się z przyzwyczajenia posługuje. Na tle przyzwyczajeń językowych, a mowa przecież nie jest systemem sygnałów automatycznych, przyporządkowanych przez Pana Boga przedmiotom — tylko jest wyrazem zmysłowym ludzkich poczuć i przekonań — filozof, który jej świadomie używał, znajduje w sobie związane z używanemi zwrotami poczucia, które pogodzić trudno, skłonności do twierdzeń, które się wykluczają. Coś mu teraz mówi, że dobro i piękno to jedno i coś szepce, że to jednak nie to samo. Wypadałoby wybrać jedno z dwojga.

SOKRATES MIJA ROZDROŻE

Sokrates zrazu nie widzi wyjścia. Nie chce stwarzać myślami przedmiotów sprzecznych, nie chce żadnemu przedmiotowi przypisywać cech, któreby się wykluczały, a ma wrażenie, że go to czeka przy formowaniu najdonioślejszych pojęć w systemie. Z wielkim smutkiem decyduje się wkońcu zaprzeczyć tożsamości dobra i piękna, przed czem się wzdrygał w rozdziale XXI.

W paręset lat później platońska skłonność do

przenośni, do widzenia postaci, osób ukrytych pod nazwami oderwanemi, przyczyniła się do uformowania pojęcia Boga chrześcijańskiego. Pojęcie, którego przedmiot nazwano niepojętym: osoba, której istotą piękność, dobroć, rzeczywistość, mądrość i przeróżne doskonałości, z których żadna nie jest w niej różna od drugiej, a całość ich wszystkich niezłożona z żadnych części.

Dla Platona sprzeczność miała duży urok; w ostateczności jednak decydował się i z dwóch wykluczających się orzeczeń wybierał przecież tylko jedno.

Sytuacja intelektualna ma tu dla Sokratesa pewne napięcie dramatyczne — Hippjasz w niem żadnego nie bierze udziału. Zniecierpliwiony i zmęczony próbami analizy, do której nie przywykł, daje upust żółci wzburzonej w sposób zgoła szorstki.

Trudno mu się dziwić. Nie brał udziału w kłopotach i próbnych lotach Sokratesa; nic nie wyniósł z dyskusji dla siebie.

XXX Sokrates umie się odciąć. A potem, wiedząc dobrze, że słowa jego padają jak groch o ścianę, spowiada się przed głuchym. W samotności tylko jest u siebie, w domu. Wtedy się w nim budzą i grają potrzeby intelektualne. Narzuca mu się potrzeba uświadomienia sobie, ujęcia i określenia ogólnych pojęć i zasad, które nieświadomie stosuje rozróżniając, klasyfikując, oceniając w żywej mowie codziennej poszczególne wypadki, jakie mu strumień życia przynosi. Potrzeba wyzbycia się sprzeczności, potrzeba zgodności między przekonaniami a tem, co istnieje naprawdę.

Hippjasze tych potrzeb nie odczuwają i dobrze im na świecie; rozmowa z nimi jednak ma wartość dla filozofa. On słucha, jak mówią. Dostarczają mu materjału do rozważań; mówią przecież tym samym językiem co on, tylko nie przeczuwają założeń, któremi się mówiąc posługują. A w tych założeniach może gdzieś spoczywa uwikłana: prawda.

Jeśli ktoś Hippjasza Większego podrobił, to głęboko wziął w siebie Sokratesa z Uczty, a talentu pisarskiego pożyczył od Platona.

IJON

OSOBY DIALOGU:

SOKRATES
IJON

WSTĘP

Nowy znajomy spotyka Sokratesa. Już nie stary wyga retor, tylko młody człowiek, artysta, recytator. Z kolonji ateńskiej pochodzi, z Efezu na wybrzeżu Azji Mniejszej, a wraca z uroczystego obchodu na cześć boga zdrowia, podczas którego śpiewać musiał ustępy z Iljady lub z innego utworu homeryckiego.

Strojny, zadowolony z odniesionego triumfu, pewny powodzenia na przyszłość. Sokratesa, widać, zna i szanuje, chętnie go słucha, zwierza się przy sposobności, zapala się, unosi, zachwyca, nie ma pretensji do zbyt wielkiej mądrości i ambicję ma tylko na dwóch punktach: że najlepiej recytuje Homera ze wszystkich śpiewaków i najlepiej się na jego twórczości zna ze wszystkich współczesnych.

Homera uważa za źródło wszelkiej możliwej wiedzy, a ponieważ sądzi, że się na Homerze zna, więc uważa pocichu, że ta znajomość postawiła go bardzo wysoko intelektualnie.

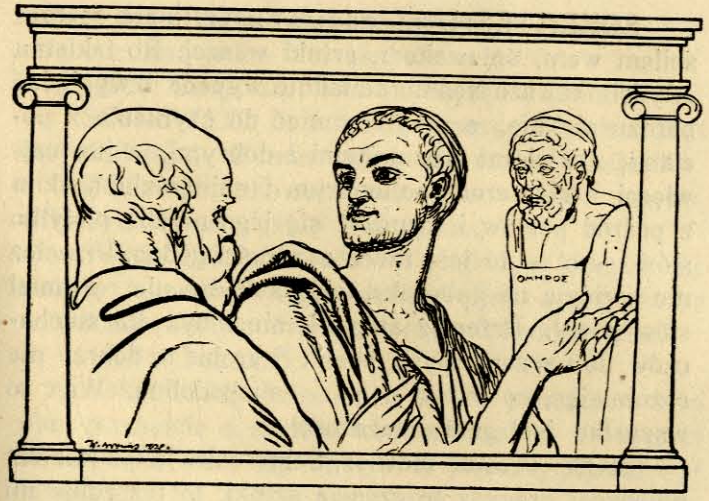
Nie odbiegł na tym punkcie od opinji szerokich kół współczesnych. Powszechnie przecież wówczas opierano wykształcenie na studjum języka i literatury ojczystej.

Sokrates uważał, że zapoznanie się z literaturą żadnego wykształcenia nie daje.

Zapas słów i zwrotów zasłyszanych, swada i zapał nie stanowią mądrości. Można żyć bardzo blisko z dziełami poetów, a nie rozumieć się na niczem, a nawet na nich samych ani trochę, można samemu tworzyć artystycznie i zgoła nie pojmować, co się robi.

Twórczość artystyczna nie wyrasta z rozumu, tylko z natchnienia. Sokrates mówi o tem w Obronie, mówi w Fajdrosie; tu ma sposobność pomówić na ten temat szerzej. Dowodzi też Ijonowi, że to, co recytator brał za swą wiedzę i co uważał za znajomość Homera, niczem podobnem nie jest; dobra deklamacja i przejmowanie drugich własnym zapałem, nie mają nic wspólnego z wiedzą.

Ijon jest drobiazgiem o wysokich wartościach artystycznych. Zwraca w nim szczególniej uwagę wielka przenośnia w dłuższym monologu Sokratesa. Nosi tak wyraźne piętno stylu platońskiego, że podejrzewać autentyczności dialogu niepodobna, choć podejrzewało ją wielu. Ci, którzy dialog uważają za autentyczny, biorą go za utwór młodzieńczy Platona, pamiątkę okresu, w którym rzucił poezję, spalił swoje młodociane dramaty, a przylgnął do Sokratesa, aby się poświęcić pracy badawczej i pracy nad własnem udoskonaleniem. Trudno na to przysięgać, ale przyznać trzeba, że w tem oświetleniu Ijon nabiera wiele uroku. I jeśli Ijon jest w dialogu tak naiwny, a taki kochany przytem, to mniej dziwi, kiedy się pomyśli, że to satyra, którą młody Platon pisze sam na siebie.



SOKRATES: Jak się Ijon ma! Skądżeś do nas przyjechał? Pewnie z domu, z Efezu? I

IJON: Nic podobnego, Sokratesie; z Epidauru, ze świąt Asklepiosa.

SOKRATES: A, to turniej śpiewaczy urządza na cześć boga Epidauros?

IJON: Naturalnie i także innych dzieci muz.

SOKRATES: No i cóż? Stawaliśmy do zapasów; jakże się powiodło?

IJON: Pierwszą nagrodę wzięliśmy, Sokratesie.

SOKRATES: To pięknie; no — teraz jeszcze, żebyśmy i na Panatenajach zwyciężyli!

IJON: Jakoś to będzie, jak Pan Bóg da.

SOKRATES: Doprawdy; ja nieraz, Ijonie, zazdrościłem wam, śpiewakom, sztuki waszej. Bo takiemu artyście zawsze się i ubrać ładnie wypada i wyglądać bardzo pięknie, a przytem mieć do czynienia z poetami, z wieloma rozmaitymi i dobrymi, a już najwięcej z Homerem, najlepszym i najbardziej boskim z pośród poetów i wyuczać się jego myśli, nietylko słów — o — to jest rzecz zazdrości godna. Przecież nie wyjdzie na śpiewaka taki, któryby nie rozumiał słów poety. Przecież śpiewak musi być dla słuchaczów tłumaczem myśli poety. A zrobić to dobrze nie rozumiejąc, co mówi poeta — niepodobna. Więc to wszystko jest godne zazdrości.

II IJON: Prawdę mówisz, Sokratesie. Ja też miałem najwięcej pracy z tą częścią sztuki, to też zdaje mi się, że najlepiej z ludzi mówię o Homerze tak, że ani Metrodoros z Lampsaku, ani Stesimbrotos z Tazos, ani Glaukon, ani nikt inny z jakichkolwiek czasów nie miał o Homerze tylu pięknych myśli do powiedzenia, ile ja mam.

SOKRATES: Pięknie mówisz, Ijonie! Oczywiście, nie będziesz mi ich żałował i dowiedziesz, że tak jest.

IJON: Doprawdy; warto posłuchać, Sokratesie, jak ja pysznie oddaję Homera; homerydzi powinni mnie złotym wieńcem nagrodzić. Myślę, żem tego wart.

SOKRATES: Tak, tak; ja się jeszcze postaram o jakąś wolną chwilę, żeby cię posłuchać. A teraz tyle mi tylko odpowiedz. Czyś ty tylko w Homerze taki tęgi, czy i w Hezjodzie i w Archilochu?

IJON: Nic podobnego. Tylko w Homerze. Myślę, że to całkiem wystarczy.

SOKRATES: A bywa, że Homer i Hezjod mówią o czemś jedno i to samo?

IJON: Zdaje się; i to chyba nie o jednem.

SOKRATES: A z takich rzeczy, to piękniejbyś wyjaśnił to, co Homer mówi, czy to, co Hezjod?

IJON: Jednakowo, Sokratesie — takie rzeczy, o których mówią jedno i to samo...

SOKRATES: No cóż — a takie, o których nie mówią jednego i tego samego? Jak np. o sztuce wieszczbiarskiej mówi coś Homer i Hezjod także.

IJON: Owszem.

SOKRATES: Więc cóż; to, co jednakowo i co obaj rozmaicie o sztuce wieszczbiarskiej mówią, ci dwaj poeci, otóż, czy tybyś to piękniej potrafił wyjaśnić, czy też z wieszczków ktoś, z tych lepszych?

IJON: Ktoś z wieszczków.

SOKRATES: A gdybyś ty był wieszczkiem, to prawda, że gdybyś umiał wyjaśniać powiedzenia podobne, to potrafiłbyś też i odmienne powiedzenia wykładać?

IJON: Oczywiście, że tak.

SOKRATES: Więc czemuż jesteś tęgi tylko w Homerze, a w Hezjodzie nie, ani w innych poetach? Czy Homer mówi o czemś innem, niż wszyscy inni poeci? Czyż nie o wojnie opowiada dużo i o tem, jak obcują ze sobą ludzie dobrzy i źli i tacy, którzy nic nie umieją i którzy coś umieją i o bogach, jak obcują jedni z drugimi i z ludźmi, jak to między nimi bywa i co się w niebie dzieje, a co w Hadesie i narodziny bogów i bohaterów. Czyż nie to

są rzeczy, które Homer wziął za przedmiot swojej poezji?

IJON: Prawdę mówisz, Sokratesie.

III SOKRATES: Więc cóż? czyż inni poeci nie o tem samem śpiewają?

IJON: Tak, Sokratesie, ale nie tak samo śpiewają jak Homer.

SOKRATES: Jakto? Gorzej?

IJON: I znacznie gorzej.

SOKRATES: A Homer lepiej?

IJON: O! Lepiej; na Zeusa!

SOKRATES: Nieprawdaż, Ijonie, ukochana głowo, kiedy o liczbach mówi wielu ludzi, a jeden z nich najlepiej — to przecież ktoś pozna tego, co najlepiej mówi?

IJON: Przyznaję.

SOKRATES: A czy ten sam, który i źle mówiących, czy ktoś inny.

IJON: Ten sam, przecież.

SOKRATES: Nieprawdaż, to jest ten, który posiada sztukę arytmetyki?

IJON: Tak.

SOKRATES: A cóż, kiedy wielu mówi o zdrowotnych pokarmach, jakie też są i jeden mówi najlepiej, to, czy wtedy ktoś inny pozna się na tym, który mówi najlepiej, że on najlepiej mówi, a znowu ktoś inny na tym, co gorzej, że gorzej mówi, czy też zrobi to jeden i ten sam?

IJON: Oczywista przecież, że jeden i ten sam.

SOKRATES: Któż taki? Jak on się nazywa?

IJON: Lekarz.

SOKRATES: Nieprawdaż; w nagłówku sobie

napiszemy, że jeden i ten sam pozna się zawsze, kiedy wielu ludzi mówi o jednem i tem samem, kto mówi dobrze i kto źle. Albo, jeśli się nie pozna na tem, kto źle mówi, to oczywiście i na tem się nie pozna, kto dobrze; ten sam przecież temat.

IJON: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż; ty powiadasz, że Homer i inni poeci, wśród których jest i Hezjod i Archiloch, mówią o jednem i tem samem, chociaż nie w ten sam sposób; i jeden mówi dobrze, a drudzy gorzej.

IJON: I prawdę mówię.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeżeli tego, co dobrze mówi, znasz, to powinienbyś poznać się i na tych, którzy gorzej mówią, że mówią gorzej?

IJON: Zdaje się, że tak.

SOKRATES: Nieprawda, przyjacielu; jeżeli powiemy, że Ijon jest równie tęgi w Homerze, jak w innych poetach, nie pobłądzimy, bo on się i sam zgadza, że jeden i ten sam człowiek będzie w sam raz odpowiednim sędzią wszystkich, którzy mówią o jednem i tem samem, a poeci prawie wszyscy robią właśnie to samo.

IJON: Więc cóż to może być za przyczyna, So- IV
kratesie, że ja, kiedy ktoś o innym poecie rozmawia, to nawet nie uważam; nie mogę ani dwóch słów dorzucić, o których wartoby było mówić — więc poprostu zasypiam, a jak tylko ktoś wspomni Homera, natychmiast się budzę i uważam i mam dużo do powiedzenia?

SOKRATES: To nie trudno zgadnąć, przyjacielu. Każdy pojmie, że umiejętnie i na podstawie

wiedzy mówić o Homerze nie potrafisz. Bo, gdybyś umiał robić to umiejętnie, to potrafiłbyś mówić i o wszystkich innych poetach; wszystko to przecież poetyka. Czy nie?

IJON: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeśli ktoś weźmie i inną jakąkolwiek sztukę jako całość, to przecież istnieje ta sama metoda badania każdej. A jak ja to rozumiem, chcesz posłuchać, Ijonie?

IJON: Ależ tak, na Zeusa, Sokratesie; chcę; bardzo chętnie słucham was — mędrców.

SOKRATES: Cieszyłbym się bardzo, gdyby to była prawda, Ijonie. Ale mędrcy — to raczej wy; śpiewacy i aktorowie i ci, których wy poematy śpiewacie. A ja nic innego nie mówię, tylko prawdę; ot, jak taki sobie człowiek, co nic nie umie. Przecież i to, o com cię teraz pytał, zobacz, jakie to marne i nieumiejętne i dla każdego człowieka naturalne, com mówił, że jedno jest badanie każdej, jeżeli ktoś weźmie sztukę jako całość. Weźmy, tak, na rozum: malarska sztuka przecież, to jest pewna całość?

IJON: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; i malarzy wielu jest i było wielu dobrych i lichych?

IJON: Oczywiście.

SOKRATES: A czyś ty widział już kogo, któryby mówiąc o Polygnocie, synu Aglaofonta, znakomicie umiał wykazywać, co on dobrze maluje, a co nie, a o innych malarzach mówić nie potrafił. I, kiedy ktoś rozbiera dzieła innych malarzy — ten śpi i nie ma głosu i nie potrafi swoich trzech groszy dorzucić, a kiedy trzeba o Polygnocie, czy innym, jakim chcesz, malarzu jednym jedynym, zdanie wypowiedzieć, on się budzi i uważa i dobrze wie, co ma powiedzieć?

IJON: No — nie, na Zeusa; przecież nie.

SOKRATES: Cóż tedy? A o rzeźbiarstwie; jużeś kiedy widział takiego, co tęgi jest w wykładzie prac Dajdala, syna Metiona, czy Epeijosa, syna Panopeusa, czy Teodora z Samos, czy innego jakiego rzeźbiarza jednego jedynego; powie, co dobrze zrobione, a co nie; a kiedy mowa o dziełach innych rzeźbiarzy, on jest w kłopocie i zasypia, bo nie ma nic do powiedzenia?

IJON: Nie — na Zeusa i takiegom nie widział.

SOKRATES: A pewnie; i mnie się tak zdaje, że i ze sztuką gry na flecie tak samo i na kitarze i ze śpiewem przy kitarze i bez kitary — nigdyś nie widział człowieka, który doskonale tłumaczy i omawia Olymposa i Tamyrasa, albo Orfeusa, czy Femiosa, śpiewaka z Itaki, a o Ijonie z Efezu mówićby nie potrafił i nie umiałby od siebie dorzucić słówka, powiedzieć, co też on dobrze śpiewa, a co nie.

IJON: Ja ci na to nie potrafię odpowiedzieć, Sokratesie, tylko z tego sobie sam przed sobą zdaję sprawę, że o Homerze, to ja najpiękniej ze wszystkich mówię i mam co i wszyscy inni powiadają, że ja o nim pięknie mówię, a o innych to nie. Więc zobacz to, co to jest takiego?

SOKRATES: Ja widzę, Ijonie, i zaczynam ci wyjaśniać, co to jest, według mego zdania. To jest to, V

że ty nie posiadasz sztuki, któraby ci pozwalała dobrze i pięknie mówić o Homerze, jak przed chwilą powiedziałem; tylko w tobie mieszka jakaś boska siła, która cię porusza tak, jak w tym kamieniu, który Eurypides magnetytem nazwał a szerokie koła zwą go heraklejskim. Otóż ten kamień nietylko, że sam przyciąga pierścionki żelazne, ale jeszcze taką siłę w nie wprowadza, że mogą znowu to samo robić, co ten kamień: inne pierścionki przyciągać tak, że nieraz, bywa, długi łańcuch na nim zwisa z żelazek i pierścieni poszczepianych, jedne z drugiemi. A wszystkich tych kawałków siła zawisła od owego kamienia. Tak i muza sprawia, że bóg w kogoś wstępuje; przez nią naprzód, a za pośrednictwem tych, w których bóg naprzód wstąpił, tworzy się i zwisa od nich długi łańcuch innych entuzjastów. Bo wszyscy poeci, którzy dobre wiersze piszą, nie przez umiejętność to robią, nie przez sztukę: tylko bóg w nich wstępuje i oni w zachwyceniu wszystkie te piękne poematy mówią, a pieśniarze dobrzy tak samo. Jak korybanci nie przy zdrowych zmysłach tańczą, tak i pieśniarze nie przy zdrowych zmysłach piękne pieśni owe składają, tylko, kiedy jeden z drugim wpadnie w harmonję i w rytm, w rodzaj szału, w zachwycenie — to już, jak owe bakchantki, miód i mleko z rzek czerpią w zachwycie, a przy zdrowych zmysłach nie; tak i pieśniarzy dusza sama to robi, co ich usta mówią. Przecież mówią nam poeci, że z miodopłynnych źródeł i po jakicheś ogrodach muz i dolinach zbierają pieśni i przynoszą je nam, jak pszczoły; i oni też tak latają. I prawdę mówią.

Bo to lekka rzecz taki poeta i skrzydlata i święta. A nie prędzej potrafi coś zrobić, zanim bóg w niego nie wejdzie, zanim zmysłów nie straci i nie pozbędzie rozumu. Jak długo ma ten majątek, nie potrafi żaden człowiek być poetą, ni wieszczem. Zatem to nie jest twórczość na umiejętności oparta, kiedy mówią wiele pięknych rzeczy o tem czy owem, jak np. ty o Homerze; tylko z bożej łaski to jedno każdy ładnie robić potrafi, do czego muza go popchnie; jeden dytyramby pisze, drugi pochwały, tamten chóry mimiczne, ten heksametry, a ów jamby. Pozatem nic nie wart każdy z nich. Im tego przecież nie dyktuje sztuka, tylko siła bóstwa, bo przecież, gdyby o jednej rzeczy umieli mówić umiejętnie, umieliby też o wszystkich innych.

A dlatego im bóg rozum odbiera i używa ich do swej posługi i wieszczów i wróżbitów boskich, abyśmy my, słuchając, wiedzieli, że to nie oni sami mówią te bezcenne rzeczy; nie ci, których rozum odszedł, tylko bóg sam mówi i przez nich się do nas odzywa.

A największem świadectwem tego słowa Tynnichos z Chalkidyki; nigdy żadnego poematu nie napisał, o którymby warto wspomnieć, tylko ten jeden pean, który wszyscy śpiewają, bodaj że najpiękniejszy ze wszystkich pieśni; tak poprostu, jak sam powiada: muzy ten hymn wynalazły. Tutaj nam, uważam, najlepiej bóg wskazuje, żebyśmy nie wątpili jako iż nie ludzkie są owe piękne poematy i nie od ludzi pochodzą, ale boskie są i od bogów. A poeci nie są niczem więcej, tylko tłumaczami bogów w za-

chwyceniu; każdego jakiś bóg w zachwyt wprawia. To właśnie chciał pokazać bóg, kiedy przez usta najlichszego poety najpiękniejszą pieśń wyśpiewał. Czyż nie myślisz, że prawdę mówię, Ijonie?

IJON: Tak, na Zeusa — ja — tak. Jakoś mnie słowami tak za serce chwytasz, Sokratesie, i mam wrażenie, że to z bożej łaski tak nam dobrzy poeci słowa bogów tłumaczą.

VI SOKRATES: Nieprawdaż; wy znowu śpiewacy, poetów nam tłumaczycie?

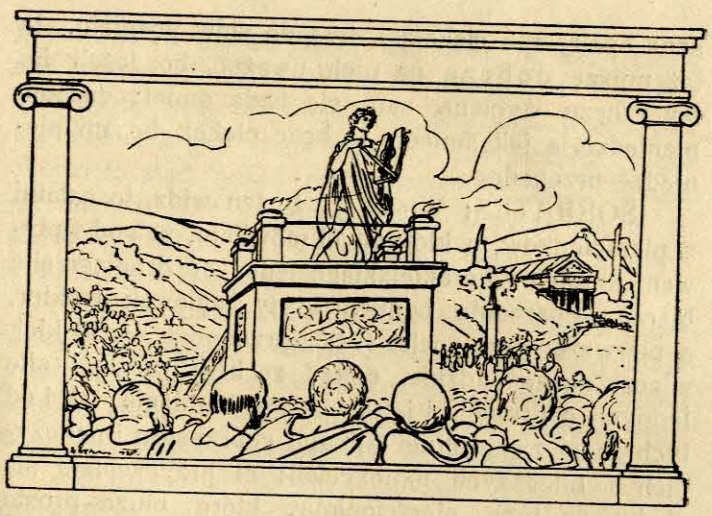
IJON: I to prawda, co mówisz.

SOKRATES: Więc jesteście tłumaczami tłumaczów?

IJON: Ze wszech miar.

SOKRATES: Czekajno, a to mi też powiedz, Ijonie, a nie kryj, o cokolwiekbym cię zapytał. Kiedy tak dobrze wiersze mówisz i najwięcej strachem przejmujesz widzów, albo o Odysseusie śpiewasz, jak na próg domu wskakuje, zjawia się nagle przed zalotnikami i strzały wysypuje pod nogi, albo o Achillesie, jak godzi na Hektora, albo coś z tych łzawych rzeczy o losach Andromachy lub Hekaby, czy Priama — czy ty wtedy jesteś przytomny, czy też wychodzisz z siebie i gdzieś tam przy tem, ma wrażenie twoja dusza, że jest, o czem śpiewasz właśnie; bóg w niej siedzi, a rzecz się dzieje na Itace, czy w Troi, czy gdzie tam indziej poemat się rozgrywa?

IJON: Wiesz — jakeś ty mi jasne świadectwo powiedział, Sokratesie; nie skryję; wszystko ci powiem: kiedy mówię coś smutnego, to mi się oczy



łzami napełniają; a jak coś strasznego, okropnego, to mi włosy dębem na głowie stają ze strachu, a serce skacze tak mocno!

SOKRATES: Więc cóż powiemy, Ijonie? Jestże wtedy przytomny ten człowiek, który, odziany w szatki pstre, z wieńcem złocistym na skroni, płacze podczas ofiar i obrzędów, chociaż nic nie zgubił; wszystko to ma na sobie albo się boi, stojąc pośród więcej niż dziesięciu tysięcy ludzi życzliwych i nikt go nie obdziera, ani mu krzywdy nie robi?

IJON: No — nie, na Zeusa; nie bardzo, Sokratesie, żeby tak prawdę powiedzieć.

SOKRATES: A wiesz przecież, że i u niejednego z widzów wywołujecie zupełnie to samo?

IJON: I bardzo dobrze wiem. Przecież zawsze patrzę na nich z góry, z estrady, jak płaczą i stra-

szne spojrzenia ciskają i drżą do słów poematu. Ja też muszę dobrze na nich uważać, bo, jeżeli im łzy z oczu wycisnę, sam się będę śmiał: dostanę pieniądze, a jak śmiech, to będę płakał, bo mi pieniądze przepadną.

VI SOKRATES: Wiesz ty, że ten widz, to ostatni z pierścionków, o których ci mówiłem, że pod wpływem kamienia heraklejskiego jeden od drugiego siłę bierze. Pośrednie ogniwo to ty, śpiewak i aktor, a pierwsze: sam poeta. A bóg przez nich wszystkich wlecze dusze ludzkie, dokąd zechce; zaczepił siłę jednych o drugich. I jak od owego kamienia, tak i od tych ludzi zwisa długi łańcuch chórzystów i nauczycieli i młodszych nauczycieli; ci przyczepiają się zboku do tych pierścionków, które muza prosto trzyma. I jeden poeta u tej muzy wisi, a drugi u innej. A nazywamy to u niego zachwytem. I to bliskie; bo go coś chwyta i trzyma naprawdę. A poeta znowu także jeden na drugim wisi i boga z niego w siebie bierze; jedni z Orfeusza, drudzy z Muzajosa. A wielu z Homera czerpie natchnienie i jego się też trzymają. Jednym z nich jesteś ty, Ijonie, i czerpiesz natchnienie z Homera; to też, jeśli ktoś śpiewa innego poetę, śpisz i nie masz nic do powiedzenia, a niech tylko zabrzmi pieśń jaka tego poety, natychmiast się budzisz i dusza ci tańczyć zaczyna. O; wtedy ty wiele masz do powiedzenia.

Bo ty nie dzięki umiejętnej sztuce, dzięki wiedzy mówisz o Homerze to, co mówisz, tylko z bożej łaski i w zachwycie; jak korybanci tylko jedną słyszą pieśń doskonale; pieśń boga, z którego czerpią

natchnienie i do tej pieśni nie brak im ani gestów ani wyrazów; o inne pieśni nie dbają. Tak i ty, Ijonie; niech tylko wspomni ktoś Homera, jesteś pan i u siebie, a gdy kogo innego — toś biedak. A pochodzi to stąd, jakeś mnie przedtem pytał, czemu cię na tyle stać o Homerze a o innych nie, że ty nie dzięki sztuce, ale dzięki łasce bożej jesteś tęgim wielbicielem Homera.

IJON: Dobrze mówisz, Sokratesie. A jednak dziwiłbym się, gdybyś aż tak dobrze mówił, żeby mnie przekonać, że ja w zachwyceniu i w szale niejako wielbię Homera. Myślę nawet, że nie miałbyś tego wrażenia, gdybyś słyszał, jak ja mówię o Homerze. VIII

SOKRATES: Ja chcę słyszeć, doprawdy; ale nie prędzej, zanim nie odpowiesz mi na to: z tych rzeczy, o których Homer mówi, o czem ty dobrze umiesz mówić? Bo przecież chyba nie o wszystkich?

IJON: Ależ bądź przekonany, Sokratesie; niema takiej rzeczy, o którejby nie!

SOKRATES: Przecież chyba nie i o tych rzeczach, na których się właśnie nie znasz, a Homer o nich mówi.

IJON: A cóż to znowu będzie, o czem Homer mówi, a ja się na tem nie znam?

SOKRATES: Przecież i o sztukach Homer nieraz wiele mówi. Naprzykład i o powożeniu końmi. Jeżeli sobie przypomnę wiersze, to ci powiem.

IJON: Ależ ja powiem; ja przecież pamiętam.

SOKRATES: Powiedzże mi, co mówi Nestor synowi Antilochowi, kiedy mu radzi uważać na zakręcie podczas wyścigów na cześć Patroklosa.

IJON:
Przechyl się trochę, powiada, na wozie wspaniale [rzeźbionym
W lewą stronę a konia pamiętaj zacinać prawego
Batem i krzycz po imieniu a lejce mu poddaj rękoma.
Metę, gdy będziesz miał blisko, lewego ściągnij ku [sobie
Nie myśl, że piasta zadraśnie brzeg koła gładko toczony.
Byleś tylko na kamień czasem nie trafił po drodze.

SOKRATES: Wystarczy. W tych wierszach, Ijonie, czy Homer ma słuszność, czy nie; kto potrafi to lepiej poznać: lekarz, czy woźnica?

IJON: Woźnica, przecież.

SOKRATES: Czy dlatego, że posiada odnośną sztukę, czy dlaczegoś innego?

IJON: No nie; tylko dlatego, że sztukę.

SOKRATES: Nieprawdaż? Każdej sztuce pozwolił bóg rozumieć się na jakiejś robocie. Bo przecież co poznajemy z pomocą sztuki sternika, tego nie poznamy z pomocą sztuki lekarskiej.

IJON: No, nie — przecież.

SOKRATES: Nieprawdaż? I podobnie ze wszystkiemi innemi sztukami. Co poznajemy z pomocą jednej, tego nie poznamy z pomocą drugiej. Ale na to mi przedtem odpowiedz: Ty uznajesz, że jedna sztuka jest inna, a druga znowu inna.

IJON: Tak.

SOKRATES: Więc tak, jak ja; na tej podstawie że jedna jest wiedzą o innych rzeczach a druga znowu o innych — dlatego też jedną sztukę nazywam tak, a drugą inaczej. Otóż ty tak samo?

IJON: Tak.

SOKRATES: Przecież gdyby to była jakaś wiedza o jednych i tych samych rzeczach, to pocóżbyśmy mieli jedną tak nazywać, a drugą inaczej, skoroby się od jednej i drugiej można tego samego dowiedzieć. Tak, jak ja teraz, poznaję, że tych palców jest pięć i ty tak samo jak ja; to samo poznajesz. A gdybym cię zapytał, czy my tu z pomocą tej samej sztuki poznajemy jedno i to samo: z pomocą arytmetyki, ja i ty, czy też z pomocą innej sztuki, tobyś pewnie powiedział, że z pomocą tej samej.

IJON: Tak.

SOKRATES: Więc to, o co cię przed chwilą miałem zapytać, teraz mi powiedz: czy o wszystkich sztukach tak myślisz; że z pomocą tej samej sztuki musi się poznawać to samo, a z pomocą drugiej nie to samo, ale, skoro to jest inna sztuka — to i poznaje coś innego.

IJON: Tak mi się zdaje, Sokratesie.

SOKRATES: Nieprawdaż; ktokolwiek nie posiada danej sztuki, ten nie potrafi, jak należy rozeznawać tego, co się o tej sztuce mówi albo co się w niej robi. IX

IJON: Prawdę mówisz.

SOKRATES: A tak, w tych wierszach, któreś przytoczył; to, czy słusznie mówi Homer, czy niesłusznie, ty łatwiej poznasz, czy woźnica?

IJON: Woźnica.

SOKRATES: Bo ty jesteś przecież śpiewak, a nie woźnica?

IJON: Tak.

SOKRATES: A sztuka śpiewaka, to inna, niż sztuka woźnicy?

IJON: Tak.

SOKRATES: Jeżeli więc inna, to jest też wiedzą o innych rzeczach?

IJON: Tak.

SOKRATES: No cóż; a jak Homer powie, że zranionemu Machaonowi Hekameda, służąca Nestora, daje pić miksturę na posiłek; i powiada tak jakoś:

Wino pramnijskie — powiada — weź; na to sera [koziego
Utrzyj na tarku bronzowem a napój przypraw cebulą!

Czy słusznie to Homer mówi, czy nie — to lekarska sztuka rozpozna jak należy, czy sztuka śpiewacka?

IJON: Lekarska.

SOKRATES: A cóż, kiedy Homer powie:

Ona, do kuli z ołowiu podobna, zapadła w głębiny,
Która na róg bawołu nabita, co w polu nocował,
Spada żarłocznym rybom, śmierć niosąc w morza [otchłanie.

To znowu ocenić, powiemy, będzie rzeczą sztuki rybackiej, czy też sztuki śpiewackiej; co też Homer mówi i czy dobrze mówi, czy nie?

IJON: Oczywiście, Sokratesie, że rybackiej.

SOKRATES: Przypatrzże się; gdybyś ty zadawał pytania i zapytał mnie tak: Sokratesie, jeżeli ty dla każdej sztuki wyszukujesz coś w Homerze, co jej wypada rozstrzygać, to proszę cię, znajdźże i coś dla wieszczka i dla sztuki wieszczbiarskiej — coś, coby wieszczkowi wypadało rozeznać, czy to dobrze napi-

sane, czy źle — to popatrz, jak ja ci łatwo i jak prawdziwie odpowiem. Bo w wielu miejscach i w Odyssei mówi Homer, jak np. to, co powiada Teoklymenos, wieszczek z rodu Melampodidów, do zalotników:

Bójcie się boga; jak straszny was los; wszak okropna [i czarna
Noc głowy wasze obwija i twarze i członki skulone.
Jęk się straszny rozlega i łza wasze skrapia policzki.
Mary się cisną w przedsionku, upiorów pełna świetlica,
Lecą w przepaście Erebu i w ciemność. Słońce na [niebie
Zgasło na zawsze i mroki ziemię zaległy grobowe.

A często i w Iljadzie; np. podczas walki o mur. Mówi przecież i tam:

Ptak się nad nimi ukazał, gdy chcieli się wedrzeć [na mury:
Orzeł, mieszkaniec obłoków, od lewej na wojsko na- [pierał;
Węża sploty czerwone szponami ściskał ostremi.
Straszny gad jeszcze drgał; jeszcze żył i zaciekłym [ostatkiem
Sił broniąc życia ostatków w pierś orła ukąsił pod [szyję,
Wstecz się wygiąwszy w powietrzu. Ptak męką zdjęty [straszliwą
Puścił gada na ziemię. Ten spadł między wojsko [zdumione.
Orła krzyk rozdarł powietrze; ptak wichrem poleciał [w przestwory.

Otóż takie i tym podobne rzeczy, powiem, że wieszczek powinien i rozpatrywać i oceniać.

IJON: Prawda i to, co mówisz, Sokratesie.

SOKRATES: I to, co ty mówisz, Ijonie, to także X
prawda. Ale teraz ty mnie znowu tak jak ja tobie wy-

brałem miejsca z Odyssei i z Iljady: jedne odpowiednie dla wieszczka, drugie dla lekarza, inne dla rybaka, tak i ty mnie wybierz; przecież i lepiej się znasz na Homerze odemnie; coby też tam było dla śpiewaka, Ijonie, i dla sztuki śpiewackiej; coby się też śpiewakowi godziło i rozpatrywać i rozsądzać raczej, niż wszystkim innym ludziom?

IJON: Ja mówię, Sokratesie, że wszystko wogóle.

SOKRATES: Ależ; ty przecież nie mówisz, że wszystko wogóle. Doprawdy. Chyba, że masz taką krótką pamięć. Przecieżby nawet nie wypadało, żeby taki mąż, śpiewak — miał krótką pamięć.

IJON: A cóż ja zapominam?

SOKRATES: Zapominasz, coś powiedział: że sztuka śpiewaków jest inna od sztuki woźniców.

IJON: Przypominam sobie.

SOKRATES: Nieprawdaż, i zgodziłeś się, że będąc inną, będzie też inne rzeczy rozeznawała.

IJON: Tak.

SOKRATES: Zatem nie będzie rozeznawała wszystkiego wogóle, wedle twego słowa, ani śpiewak tego nie zrobi.

IJON: Oprócz, może czegoś w tym rodzaju, Sokratesie.

SOKRATES: Ależ, „coś w tym rodzaju" mówisz, a to będzie mniej więcej to, co pozostanie poza przedmiotami innych sztuk. Więc na czem to się będzie śpiewak rozumiał, skoro nie na wszystkiem?

IJON: Ja myślę, że na tem, co wypada powiedzieć mężczyźnie, a co przystoi mówić kobiecie, co niewolnikowi, co wolnemu, co poddanemu, a co panu.

SOKRATES: Co przystoi mówić panu, powiadasz, takiemu np. którego okręt burza pędzi po morzu — więc to będzie lepiej śpiewak wiedział, czy sternik?

IJON: No — nie. Takie rzeczy, to sternik przecież.

SOKRATES: A co powinien powiedzieć pan niewolnika chorego, to śpiewak lepiej pozna i dojdzie, czy lekarz?

IJON: Ani to nie jest rzecz śpiewaka.

SOKRATES: Ale, co przystoi niewolnikowi, powiadasz?

IJON: Tak.

SOKRATES: Naprzykład niewolnikowi, któremu się bydło gzić zaczyna, a on je ma uspokoić? Otóż taki co ma powiedzieć, to śpiewak lepiej rozezna czy hodowca wołów?

IJON: No — nie to przecież.

SOKRATES: Ale to, co wypada mówić kobiecie, która przędzie: o przeróbce wełny?

IJON: Nie.

SOKRATES: Ale może to rozezna, co wypada mówić wodzowi, kiedy przemawia do żołnierzy?

IJON: Tak. Na takich rzeczach zna się śpiewak.

SOKRATES: Jakto: sztuka śpiewaków to strategika? XI

IJON: Już jabym tam wiedział, co wódz powinien mówić!

SOKRATES: Więc może ty i wodzem jesteś Ijonie? A jednak, gdybyś był ujeżdżaczem a równocześnie kitarzystą, rozpoznawałbyś konie dobrze i źle

ujeżdzone. Gdybym cię jednak zapytał, z pomocą której sztuki, Ijonie, rozpoznajesz konie dobrze ujeżdżone; czy robisz to jako ujeżdżacz, czy jako kitarzysta? Cobyś mi odpowiedział?

IJON: Że jako ujeżdżacz.

SOKRATES: Prawda; a rozpoznając tych, co dobrze grają na kitarze, zgodziłbyś się z pewnością, że robisz to z pomocą tej sztuki, która cię kitarzystą czyni, a nie z pomocą tej, przez którą jesteś ujeżdżaczem?

IJON: Tak.

SOKRATES: A kiedy znowu sprawy wojskowe rozpoznajesz, to rozpoznajesz je z pomocą tej, która cię wodzem czyni, czy tej, przez którą jesteś śpiewakiem?

IJON: Mnie się zdaje, że tu niema żadnej różnicy.

SOKRATES: Jakto; mówisz: żadnej różnicy? Mówisz, że to jedna sztuka: śpiewactwo i strategika, czy też dwie sztuki?

IJON: Mnie się zdaje, że jedna.

SOKRATES: I kto tylko jest dobrym śpiewakiem, ten jest już i dobrym wodzem.

IJON: Bardzo dobrym, Sokratesie.

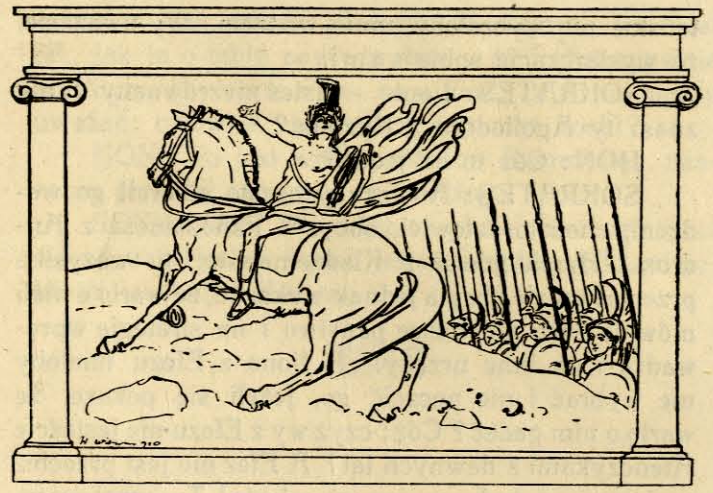
SOKRATFS: Aha; i kto jest dobrym wodzem, ten jest już i dobrym śpiewakiem?

IJON: Nie — to mi się znowu nie wydaje.

SOKRATES: A to ci się jednak wydaje, że, kto jest dobrym śpiewakiem, ten jest też i dobrym wodzem?

IJON: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawda; ty jesteś najlepszym śpiewakiem między Hellenami?



IJON: Bez żadnego porównania, Sokratesie.

SOKRATES: Ijonie! a czyż i wodzem jesteś najlepszym z pośród Hellenów?

IJON: Żebyś wiedział, Sokratesie; i tego też nauczyłem się z Homera!

SOKRATES: Nie — cóż znowu! Na bogów, Ijonie! W obu kierunkach, jesteś najznakomitszym z pośród Hellenów i wodzem i śpiewakiem, a włóczysz się po Helladzie i śpiewasz pieśni, zamiast dowodzić wojskiem; cóż, ty myślisz, że Hellada takiego śpiewaka ze złotym wieńcem na głowie bardzo potrzebuje, a wódz się jej na nic nie przyda? XII

IJON: Sokratesie, nasze państwo zostaje pod rządami waszego i pod dowództwem; to też zupełnie nie potrzebuje wodza, a wasze znowu państwo i spar-

tańskie nie wybrałoby mnie wodzem. Wy uważacie, że wystarczacie sobie sami.

SOKRATES: Ijonie — jesteś niezrównany. A nie znasz ty Apollodora z Kyzikos?

IJON: Cóż to za jeden?

SOKRATES: Ateńczycy często obierali go wodzem, choć to człowiek obcy. I Fanostenesa z Andros i Heraklejdesa z Kladzomenów; to wszystko przecież ludzie obcy a jednak wykazali, że warto o nich mówić; więc ich nasze państwo i na strategje wprowadza i na inne urzędy. A Ijona z Efezu miałoby nie wybrać i nie poczcić go, jeżeli się pokaże, że warto o nim gadać? Cóż; czyż wy z Efezu nie jesteście Ateńczykami z dawnych lat? A Efez nie jest przecież mniejszy od żadnego innego miasta! Tymczasem ty, Ijonie, jeżeli prawdę mówisz, że potrafisz Homera wielbić z pomocą sztuki i wiedzy — to popełniasz zbrodnię, boś mi przyrzekł to wykazać a robisz mi zawód i niema mowy o tem, żebyś mi to wykazał. I nie chcesz mi powiedzieć co to jest takiego, w czem ty jesteś tęgi, choć ja cię oddawna o to błagam. Tylko tak, poprostu, jak Proteusz, wykręcasz się na wszystkie strony, wywijasz mi się tędy i owędy, ażeś mi wkońcu uciekł i zjawiasz się w postaci wodza, byle tylko nie pokazać, żeś tęgi w mądrości dotyczącej Homera. Więc jeżeli posiadasz sztukę, jak mówiłem przed chwilą i przyrzekłszy mi wywód o Homerze, teraz mnie w błąd wprowadzasz i robisz zawód, toś zbrodniarz. A jeżeli nie posiadasz sztuki, tylko z łaski bożej i z Homera czerpiąc natchnienie, mówisz wiele pięknych

rzeczy o tym poecie, choć nic nie wiesz — jeśli jest tak, jak ja o tobie powiedziałem — to jesteś zupełnie niewinny. Wybieraj więc: co wolisz; za co cię mamy uważać: człowiek zbrodniarz, czy mąż boski?

IJON: To jest wielka różnica, Sokratesie; znacznie piękniej uchodzić za boskiego.

SOKRATES: Więc też to piękniejsze należy ci się od nas Ijonie: boski jesteś i wolny od umiejętności wielbiciel Homera.

OBJAŚNIENIA I UWAGI

I

SŁUGA APOLLINA I JEGO ŚLEPY SYN

Już w pierwszych słowach czuć pewną pobłażliwą serdeczność w tonie starego filozofa, którego spotkał młody, wykwintnie ubrany artysta. Nawet to nabieranie łagodne, które się zaraz zaczyna, nie kryje śladów goryczy, tonów żalu i pogardy, jak było w stosunku do Hippjasza. Raczej przyjacielska zaczepka i wyciąganie młodego człowieka na plac, na zapasy.

— No pokaż, czy rozumiesz Homera — mówi niejako Sokrates. A w jego ustach znaczy to: pokaż, czy się znasz na tych przedmiotach, o których Homer śpiewa.

II

Ijon nie odpowiada na to wyzwanie, tylko na inne nieco, które właściwie nie padło. Twierdzi, że umie pięknie mówić o Homerze i pragnie go zadeklamować. Złoty wieniec mu się należy od recytatorów, albo od rodu Homera. Filozof rezygnuje z proponowanego popisu, natomiast szerzej wyjaśnia swoje stanowisko.

Znać się na poezji, to jego zdaniem, znać się na przedmiotach, które poeta opiewa. A że na każdym

przedmiocie zna się odpowiedni fachowiec, zatem fachowiec od pewnego działu znać się powinien na wszelkiej poezji i na każdym poecie. Poeci mówią przecież wszyscy o jednem i tem samem, więc, kto się zna na jednym, znać się powinien na wszystkich.

Czytając to, można się wahać, czy Sokrates serjo mówi, czy żartuje; my bowiem zgoła nie tak pojmujemy znawstwo w zakresie wiedzy o sztuce. Ciaśniej. Znajomość przedmiotu dzieła sztuki jest tylko jednym z warunków znawstwa. Zawsze jednak warunkiem niewystarczającym a niekiedy może nawet trudnym do pomyślenia.

Jeśli przedmiotem dzieła nazwiemy to, co autor w dziele przedstawia, te przedmioty, których wyobrażenia autor z pomocą dzieła w świadomości widza wywołać zamierza, to zgodzimy się ze Sokratesem, że nie będzie żadnym znawcą Praksytelesa lub Michała Anioła, ani żadnego innego plastyka, ktoś, kto się na budowie ciała ludzkiego nie zna gruntownie.

Ale nie wystarczy być meteorologiem, żeby się poznać i być znawcą ustępu o chmurach z Pana Tadeusza. Z drugiej strony znowu, trudno się znać na niebie i piekle i czyścu, a przecież są ludzie, którzy się znają na Boskiej Komedji. Co prawda, to i ci nie obejdą się bez pewnych wiadomości teologicznych, ale one same literackiego znawstwa ich nie stanowią.

Przez znawcę, w dziedzinie sztuki, rozumiemy tego, który potrafi opisać dzieło sztuki, porównać je z innemi, dokonać jego rozbioru, wytłumaczyć je psychologicznie, socjologicznie i dziejowo, rozpoznać

je świadomie w zestawieniu z falsyfikatem i uzasadnić swe rozpoznanie. Do tego celu potrzebna jest teorja danego działu, system pojęć i zasad, któremi każdy znawca amator i tak operuje, jeśli tylko jest znawcą, choćby i amatorem, acz operuje może mniej lub więcej nieświadomie.

Te pojęcia nie były obce Platonowi. Sam stworzył program retoryki w Fajdrosie, uczeń jego największy zostawił obok retoryki poetykę. Tak też pojmuje Sokrates znawstwo już w rozdziale IV naszego dialogu. Narazie jednak podobało mu się mówić tak, jakby znawstwo sztuki ograniczał do samej znajomości przedmiotu dzieła.

III

Ijon, który się podał za znawcę jedynie tylko Homera, musi się teraz tłumaczyć, dlaczego znawstwo jego ma tak ciasne granice; z Sokratesowego bowiem pojmowania rzeczy wynikałoby, że powinien być znawcą wszystkich dzieł i autorów, którzy ten sam przedmiot traktują.

Ijona odpowiedź pierwsza nie jest tak zła. Homer nie tak samo pisze jak inni i stąd ograniczenie jego usprawiedliwione, jak uważa. Ijon zdaje się w tej chwili słusznie zwracać uwagę na to, że znawcę więcej obchodzi w dziele to „jak“ niż to „o czem“ i „co“. Tylko odpowiedź jego jest niejasna, bo wieloznaczna. To „nie tak samo“, może oznaczać i właściwości gatunkowe epiki i indywidualne cechy techniki epickiej Homera i wartość estetyczną wyższą lub niższą od innych autorów.

To ostatnie chwyta Sokrates. Ijon, zapominając, o co chodzi właściwie, podejmuje to słowo i musi

wysłuchać wywodu oczywistego, że znawstwo nie może się ograniczać do utworów pewnego tylko stopnia wartości estetycznej.

Jednak, nie na wszystko można się w tym wywodzie zgodzić. Zgodzilibyśmy się, gdybyśmy wartość słownych, czy plastycznych wytworów człowieka mierzyli tylko ich stosunkiem do przedmiotu i dobremi nazywali te, które wiernie odtwarzają przedmioty, a złemi te, które to robią mylnie. My jednak wiemy, a wie to i Platon równie dobrze, że zadaniem wytworów artystycznych nie jest informowanie odbiorców o tem, jakie są przedmioty. Do tego celu służy nauka. Wytwory sztuki mają przecież bawić oko i ucho swą budową, stosunkiem części do całości, odpowiednim doborem środków do założonego celu, pewnemi znamionami formalnemi, którycheśmy dotknęli zlekka w Hippjaszu Większym.

Zwrot „dobrze ktoś mówi" dotyczyć może zarówno prawdy czyichś słów, ich zgodności z rzeczywistością, a może też dotyczyć ich układu, ich strony formalnej, estetycznej. Może ktoś mówić bardzo dobrze pod względem rzeczowym, ale bardzo źle pod względem formalnym. Jeśli np. najsłuszniejsze w świecie wywody podaje rozwlekle, jąkając się, stękając, mrucząc i tak je ułoży zawile, że się słuchacz lub czytelnik spoci i jeszcze w nich głowy i ogona nie znajdzie, zamiast, żeby jednym rzutem oka ująć mógł całość i części.

Stąd, kiedy wielu ludzi mówi o jednem i tem samem, niekoniecznie jeden i ten sam pozna się na tem, kto mówi dobrze, a kto źle. Niekoniecznie,

bo dobrze i źle są wyrazami dwuznacznemi; zaczem jeden się poznać może na wysokiej wartości oratorskiej jednej mowy, a drugi na wysokiej wartości rzeczowej drugiej mowy. Niekoniecznie jeden i ten sam człowiek będzie w sam raz odpowiednim sędzią wszystkich, którzy mówią o jednem i tem samem. Wystarczy zresztą, żeby o oczach kobiety jeden napisał sonet, a drugi traktat chirurgiczny. Dobry okulista miałby jedno i drugie oceniać?

Dotyka Platon tej kwestji w Fajdrosie i skłania się zrazu do spartańskiego stanowiska, że jedyną sztuką mowcy, jedyną jego zaletą estetyczną jest mówić prawdę — wkońcu jednak przechodzi na to, że mówić prawdę, jest tylko jednym warunkiem wartości mowy, ale nie jedynym. Są i inne, których Sokrates zdaje się w tej chwili znowu niedowidzać.

IV
SZTUKA CZĄSTKĄ WIEDZY

Właściwą Ijonowi niezdolność do wypowiadania sądów trafnych i ciekawych o wszystkich innych poetach poza Homerem tłumaczy Sokrates brakiem potrzebnej wiedzy, który zarazem podkopuje wartość sądów recytatora i o samym Homerze. Wiedza, o którą Sokratesowi idzie w tej chwili, to już nietylko wiedza o przedmiotach sztuki, ale o samej sztuce; w tym wypadku, ponieważ mowa o epice i o liryce: poetyka. Teorja poezji. Z toku słów Sokratesa widać, że miał na myśli obok poetyki i teorję sztuk plastycznych, któraby pozwoliła umiejętnie mówić o Polygnocie, sławnym twórcy patrjotycznych obrazów na ścianach malowanego portyku w Atenach, o mitycznym Dajdalu, który miał pierw-

szy rozdzielić nogi swym posągom, aby im pozory ruchu nadać, o Epejosie, który miał drewnianego konia pod Troją zbudować i o Teodorze z Samos, który wynalazł odlewanie z bronzu (około 570 r. p. Chr.). Teorja muzyki znowu byłaby podstawą znawstwa w swoim zakresie i pozwoliłaby mówić rozumnie o mitycznych, czcigodnych postaciach jak Orfeus, czy Olympos i o sympatycznym znajomym Sokratesa. Dobry teoretyk nie może być znawcą jednego tylko autora; będzie miał warunki do uzasadnionej oceny i analizy każdego, bo każdego rozpatruje z ogólnych, dobrze określonych stanowisk. Tutaj trzeba się ze Sokratesem zgodzić bez zastrzeżeń.

V Dlaczego Ijon pięknie mówi o Homerze, to próbuje Sokrates tłumaczyć nie jakąkolwiek umiejętnością śpiewaka, tej mu odmawia filozof. Tylko transem, który Sokrates przenośnie w tej chwili opisuje.

Zmieniły się od czasów Platona znaczenia niektórych słów. W jego ustach „sztuka" odpowiada raczej naszej umiejętności. Stąd niekiedy dwoma wyrazami tłumaczyć trzeba było grecką techne, aby wydobyć przeciwstawienie między twórcą, który się intelektem kieruje w robocie, a tym, który sam nie wie, co i dlaczego robi, ale się jego rzeczy podobają mimo to i ogół je mianem dzieł sztuki pochwala. Ustęp ten wpada miejscami w rytmy, sypie porównaniami, stopniuje, przeskakuje z patosu w żart, z podniosłego tonu w gawędę starego organisty. Tego nie podrobił byle kto. Ustęp typowo platoński.

Sokrates nie drwi z poetów. Tylko tak, jak on zawsze, uśmiecha się; nawet wtedy, kiedy czci.

Wstydzi się porywów. Jeśli ironizuje, to i samego siebie.

W głosie Sokratesa brzmi miłość dla sztuki i cześć, a równocześnie jakby pobłażliwy uśmiech ironji, jeśli nie politowania, w kierunku poetów. Rozdział ten trudno traktować jako układ twierdzeń o sztuce, bo to jest najwyraźniej ustęp poetycki a nie wywód. Formułowanie przenośni w tezy otwiera zbyt szerokie pole dowolnościom. Prócz tego, Platon tu nie wynajduje niczego, tylko powtarza w pięknej formie popularną już w Grecji teorję natchnienia „z góry". Trafną w niej jednak podał obserwację psychologiczną: utwór poetycki rodzi się zazwyczaj nie od tytułu i nie od treści począwszy, tylko wychodzi z harmonji pewnej i z rytmu, do którego się słowa jakoś same dobierają. Potwierdził to Schiller u siebie i wielu innych za nim.

Odpowiedniki peanu Tynnichosa z Chalkidyki możnaby i w polskiej literaturze znaleźć.

Ijon ulega sugestji, udziela mu się nastrój Sokratesa. Za chwilę wpadnie w jego rytm, odsłoni się, będzie szczery aż do uśmiechu z samego siebie. I ładnie mu z tem.

VI Z PSYCHOLOGJI OBCOWANIA ZE SZTUKĄ

Bardzo trafne uwagi psychologiczne na temat żywej wyobraźni artystów, która zaciera granice między rzeczywistością a fikcją i stanowi tło osobliwego kłamstwa przed drugimi, a nawet jakby przed sobą samym. Pod wpływem artysty i odbiorca ulega dobrowolnemu złudzeniu. Ale i on właściwie okłamuje siebie samego, podobnie, jak artysta jego. Gdzieś, brzegiem pola świadomości i jeden i drugi zachowują

jednak orjentację normalną, nie zatracają samokontroli i samokrytyki, rzekomo uśpionej, jak to jaskrawo wydobywa Ijon w ostatnich słowach rozdziału.

To są uwagi niezmiernie cenne dla każdego, kogo interesuje kwestja szczerości i bezpośredniości artysty i odbiorcy dzieła sztuki, niezmiernie doniosłe, jeżeli się zważy rolę pierwiastka artystycznego w życiu społecznem, religijnem, w sugerowaniu mas wymową, odezwą, literaturą pisaną, teatrem. Ijon nabiera chwilami znaczenia wielkiego symbolu.

VII Zakończenie dużego obrazu z magnesem i korybantami. To byli czciciele Dionyzosa; szalonemi, hałaśliwemi tańcami, aż do zapamiętania się, cześć oddawali bóstwu, które w nich wstępowało. Stąd nazwa entuzjastów, czyli tych, którzy boga mają w sobie.

VIII I Platon i Ijon musieli zauważyć, że w Sokratesa w tej chwili „bóg jakiś wstąpił" i oto staruszek mówił bardzo pięknie, ale inaczej, niż zwykł rozmawiać po trzeźwemu. Ijon nie może się przyznać, żeby aż boga czuł w sobie, kiedy deklamuje — poco takie wielkie słowa i czynniki nadprzyrodzone — młody człowiek radby coś zadeklamować i zamiast oklasku dostać uśmiech od Sokratesa w nagrodę. Filozof znowu chce młodzieńcowi pokazać, że deklamacja i przejęcie się jakimś poetą a umiejętna znajomość jego sztuki, to rzeczy zgoła różne. Ijon ulega tej słabostce, którą Sokrates stwierdza u fachowców w swej Obronie; zdaje mu się, że się na wszystkiem dobrze rozumie dlatego, że jest w jednym fachu tęgi.

Sokrates spróbuje mu dowieść, że rzekoma sztuka recytatorska, czy śpiewacza, nie jest żadną sztuką (w znaczeniu Platona), bo nie jest żadną wiedzą. Zatem nie rzuca światła na żadną dziedzinę faktów i kwestyj i nie robi człowieka znawcą w żadnym zakresie. Na razie ustalają obaj tezę, że istnieją różne sztuki czyli działy wiedzy o wykonywaniu różnych rzeczy. Każda z nich nosi osobną nazwę i każda ma swój, sobie właściwy, zakres czynności.

Rozpoczyna się bardzo zabawne poszukiwanie IX
przedmiotu właściwego rzekomej sztuce Ijona. Zasada mu przyświeca taka: ktokolwiek nie posiada danej sztuki, ten nie potrafi oceniać ani zdań dotyczących czegoś z jej zakresu, ani czynności i dzieł, które do niej należą. Posiadać daną sztukę znaczy zaś w ustach Sokratesa wcale nie: być wykonawcą dzieł z pewnego zakresu, tylko znać teorję wykonywania dzieł i teorję samych dzieł i skutkiem tego być zdolnym do ich wykonywania.

W Homerze znajdujemy na każdym kroku zdania, dotyczące czegoś z zakresu różnych sztuk, na każdym kroku Homer daje opisy czynności i dzieł, należących do zakresu różnych umiejętności.

Sokrates objawia znakomitą pamięć, którejby mu Ijon mógł pozazdrościć i przytacza szereg miejsc, których wartość mogliby tylko zawodowcy ocenić. Tak mówi Sokrates. Mybyśmy powiedzieli nie: wartość, tylko objektywność, a do niej nie da się sprowadzić wartość dzieła sztuki w naszem rozumieniu.

Ijon, zapytany o ustęp z Homera, któryby za- X
wierał rzeczy z zakresu sztuki recytatorskiej, mógł

POSZUKIWANIE PRZEDMIOTU

był przytoczyć np. występ Demodoka na dworze u Feaków i to, co o tym śpiewaku mówi Homer. Nie zrobił tego, bo nie bardzo szedł za myślą Sokratesa. Filozof przypomina mu, że wedle zasad, które ustalili, muszą się teraz oglądnąć za przedmiotem właściwym wyłącznie tylko sztuce śpiewaka i tego przedmiotu poszukać w Homerze.

Ijon, nie rozróżniając poetyki od teorji deklamacji i nie wiedząc dobrze, coby być mogło przedmiotem jednej i drugiej, myśli, że wszystko w Homerze obejmuje jego specjalność. Wkońcu zdobywa się na odpowiedź nie tak złą, jakby się wydawało, tylko ją formułuje niedość jasno. Chodzi mu o to, że znawca poezji powinien umieć ocenić trafność charakterystyki zawartej w sposobie mówienia osób, które się odzywają w danym utworze literackim. Tak przynajmniej można jego odpowiedź zrozumieć. Nie chce jej tak rozumieć Sokrates. Jakby nie wiedział, że Ijon ma formę myśli, wytyka mu w szeregu zabawnych pytań, brak przygotowania zawodowego do oceny treści słów ludzkich. Tego przygotowania nie da mu sztuka recytatorska.

XI Ijon nie nadąża za Sokratesem, daje natomiast popis naiwności. Ten rozdział ma zakrój mocno satyryczny. Może aluzje do obieranych strategów ateńskich, może wytykanie naiwności dyletantów, którym się zdaje, że natchnieniem zastąpią wiedzę zawodową, może uśmiech ironji w stronę przesadnych wielbicieli literatury ojczystej, chcących na niej oprzeć wychowanie i nią zastąpić wiedzę rzeczową, może wszystko to razem.

XII Śmiech Sokratesa na tle naiwnej miny Ijona. Filozof traktuje artystę jak małe dziecko: z pieszczotliwą pobłażliwością. Streszcza w końcu to, czego chciał dowieść i zamyka dialog tezą. W tezie tej niema pogardy, mimo jej formy figlarnej. Przeciwnie, dla sztuki: cześć; dla artystów: wyrazy pobłażania wyrozumiałego.