

PLATONA FAJDROS



KSIĄŻNICA POLSKA
TOW.NAUCZ.SZKÓŁ WYŻSZYCH
WE LWOWIE

PLATONA FAJDROS

✓

PLATONA FAJDROS

PRZEŁOŻYŁ, WSTĘPEM, OBJAŚNIE-
NIAMI I ILUSTRACYAMI OPATRZYŁ
WŁADYSŁAW WITWICKI

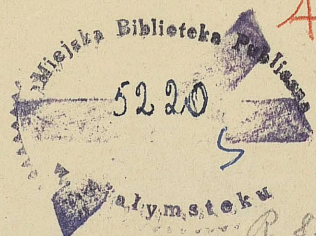


LWÓW MCMXVIII

1918
KSIĄŻNICA POLSKA TOW. NAUCZYCIELI
SZKÓŁ WYŻSZYCH. WARSZAWA: GEBETH-
NER I WOLFF. POZNAŃ: M. NIEMIERKIEWICZ



DZIEŁA TEGO ODBITO PIĘĆ-
DZIESIĄT EGZEMPLARZY NA
CZERPANYM JAPONSKIM PA-
PIERZE. CAŁOŚĆ WYKONANO
W ZAKŁADZIE DRUKARSKIM
„GRAFIA”, LWÓW, CHORĄŻ-
CZYŹNY L. 27. KLISZE WEDLE
RYSUNKÓW WŁADYSŁAWA
WITWICKIEGO WYKONAŁ ZA-
KŁAD REPRODUKCYJNY T. JA-
BŁOŃSKI I SP. W KRAKOWIE,
UL. FRANCISZKAŃSKA L. 4.
ZNAK KSIĄŻNICY POLSKIEJ
WYKONAŁ W. SKOCZYŁAS



71

TŁO DYALOGU

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

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

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

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

ROZKWI-
T KULTURY
PODCZAS
UPADKU
POLITYCZ-
NEGO

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

Ateny zmieniły się na zewnątrz i wewnątrz.

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

RZEŻBA RA-
CZEJ ŚWIE-
CKA I PO-
GŁĘBIONA
PSYCHOLO-
GICZNIE

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

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

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

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

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

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

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

Inne bóstwa i nowe myty w modzie.

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

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

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

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

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

Dbalo o cześć jego stowarzyszenie uczonych lekarzy: Asklepiadów, którzy mieli główną siedzibę na wyspie Kos i na Knidos, a imponowali nie tylko swą dziwną terminologią fachową i wiedzą niekiedy rzeczywistą: z nich wyszedł sławny, pierwszy świecki lekarz Hippokrates, ale zwracali też uwagę wstrzemięźliwością: nie pili i nie radzili pić wina.

Pijało zato z pobożności inne tajemnicze bractwo: Orfików, czcicieli Dionyzosa, którzy nie jadal mięsa na codzień, suszyli, umartwiali się, robili cuda

DIONYZOS
I ORFICY

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Jeden i drugi kult miał licznych wyznawców —

PITAGOREJ-
CZYCY

DUALIZM
WSCHODU

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

ELEUZYŃSKIE
MYSTERYJA

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

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

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

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

Ze Wschodu przywędrował do Aten i cieszył się czciami w szerokich kołach syryjski bóg Thammuz, zwany też Adoniszem, którego Ishtar Afrodyte kochała a dzik go na polowaniu rozszarpał. Zaczem Adonis zstąpił do Hadesu a Ishtar poszła za nim, jak przedtem Demeter za Persefoną, albo Orfeusz za Eurydyką. I podobnie, jak po zejściu Korynckiej ziemi opustoszała, tak i Afrodyty wędrówki podziemne jesień i zimę sprowadziły na ziemię, póki się jej nie udało przeciw, wszystkim co miała na sobie, straż Hadesa przekupić, ukochanego znowu na ziemię sprowadzić i wiosnę jej przez to powrócić. Co rok obchodzono wśród lata święta Adonisa: Adonia. Drewnianą figurę boga składano uroczysto do sztucznego grobu i odprowadzono nad nim smutne śpiewy i cere-

ADONISA
GROBY
I OGRÓDKI

monie pogrzebowe. Koło bożego grobu sadzono w wazonkach szybko więdnące kwiaty, t. zw. ogródki Adonisa, a wkońcu obchodzono radośnie zmartwychwstanie Thamusa z podziemi.

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

MODNE
INTERPRETA-
CJE MYTÓW

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

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

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

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

PRAKTYKI
RELIGIJNE
ZAMIAST
MYTÓW

ATEIZM NIE-
BEZPIECZNY

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

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

WYKSZTAŁCENIE
CZYSTO
LITERACKIE
I JĘZYKOWE
SKĄD

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

Lizyasz mógł sobie zrazić Platona, bo włóczył po sądach Ajschinesa Sokratyka i Alkibiadesa młodszego. Platon wogóle nie miał sympatii do demokratów, ani do retorów, a w końcu krzywdy mu nie zrobił, kiedy mu w Fajdrocie w usta kładzie bardzo interesującą rozprawkę, którąby i sam mógł był w pewnej części podpisać, a później czyni jej czysto formalne zarzuty w sposób bardzo zabawny.

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

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

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

Znalazł w nich i wyćwiczył u Lizyasa wszelkie możliwe sztuczki oratorskie: zwroty krótkie i zwięzłe: brachylogie, powiedzenia obrazowe ikonologie, powiedzenia podwójne: diplazyologie; uczono go mówić okresami i szeregiem zdań urywanych, rozczulajaco i oburzajaco, w przenośniach i po prostu; uczono go robić dyspozycję rozprawy i bronić nieprawdopodobnych twierdzeń, jak chociażby tego, że „Helena Menelaosowa była najzaciejszą małżonką“, a „muchą najużyteczniejszem stworzeniem“; porównywał wiosnę i młodość, życie i drogę,

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

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

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

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

WYKSZTAŁ-
CONY MŁO-
DZIEŃCIE I
OTOCZENIE
OJCZYSTE

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

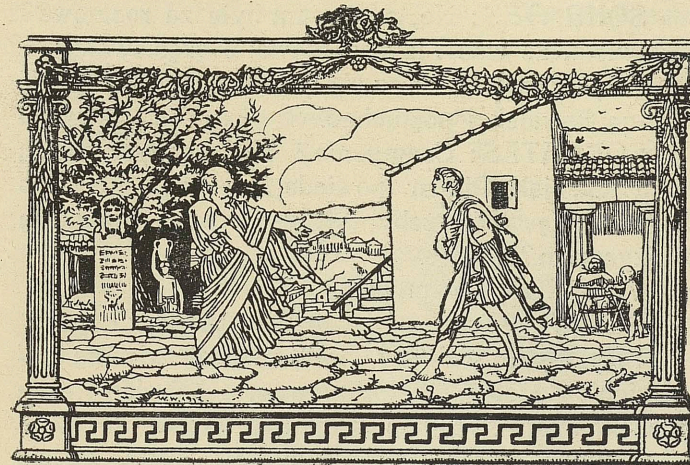
Dużo się z tego muszą dowiadywać! „Właśnie tyle, ile im się zdaje, że się dowiadują“. Tylko, że im się prawdopodobnie nawet i nie zdaje. Oszukują nie siebie, ale drugih. Z drugiej strony przecież nie oszukują, bo kto im dobrowolnie wierzy, nie ponosi krzywdy — a potem, skoro ktoś wierzy, że mówią prawdę,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

W tej chwili ktoś go zawołał po imieniu.

FAJDROS

OSOBY DYALOGU:

SOKRATES
FAJDROS



SOKRATES: Kochany Fajdrocie, dokądże to i skąd? I

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

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

FAJDROS: Tak, u Epikratesa, w tym domu u Morychosa, koło świątyni Dzeusa olimpijskiego.

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

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

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

FAJDROS: To prowadź!

SOKRATES: No, więc może opowiesz?

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

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

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

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

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

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

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

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

SOKRATES: To bardzo ci się dobrze zdaje!

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

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

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

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

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

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

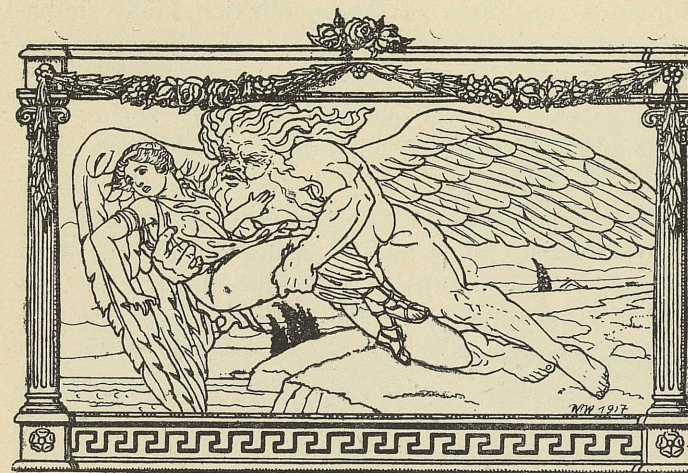
SOKRATES: No, to idź naprzód i rozglądaj się, gdzieby można usiąść.

FAJDROS: Widzisz tamten jawor, ten wysoki?

SOKRATES: Albo co?

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

SOKRATES: No, no, prowadź.



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

SOKRATES: A powiadają.

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

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

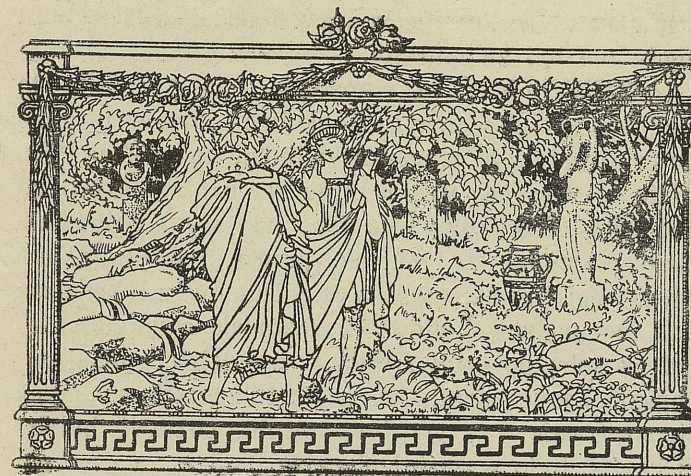
FAJDROS: Nie uważałem. Ale powiedz, na Dzeusa, Sokratesie, czy ty w ten myt wierzysz?

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

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

V FAJDROS: Tak, to właśnie ono.

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



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

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

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

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

FAJDROS: To posłuchaj!

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

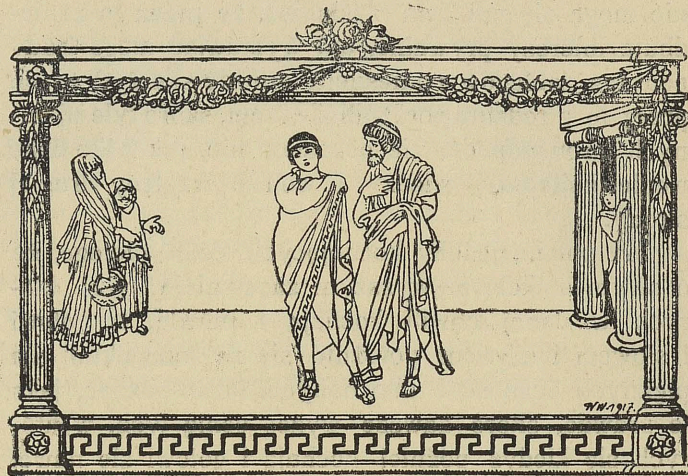
Toż takiemu później żał każdej wyświadczonej przysługi, skoro tylko żądzę nasyci. A taki, jak ja, nigdy nie ma okresu wyrzutów. Bo nie z musu przysługi wyświadcza, ale z dobrej woli o drugiego dba, jak może; tak, że lepiejby i około własnych spraw nie chodził.

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

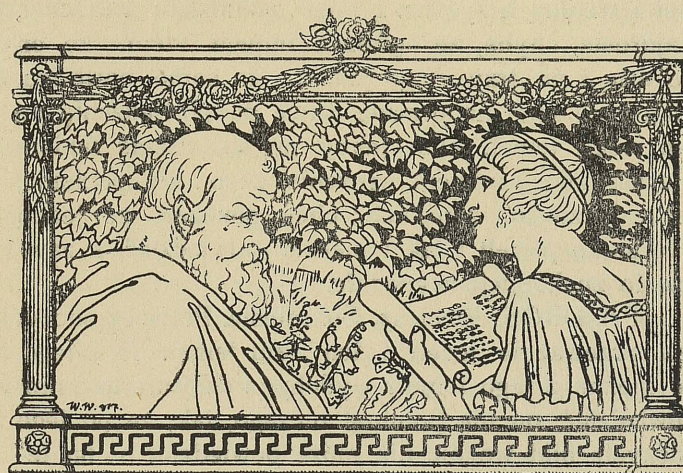
l) Więc pamiętaj o tem, co mówię, a i to zważ, że i przyjaciele zakochanym nieraz czynią uwagi, że się źle prowadzą, a takiemu, który nie kocha, nikt z blizkich nigdy nie czynił wyrzutów, jakoby się przez to źle urządzał.

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

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

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

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



FAJDROS: A tak; naturalnie, przecież ty żartujesz!

SOKRATES: Uważasz, że żartuję a nie mówię seryo?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

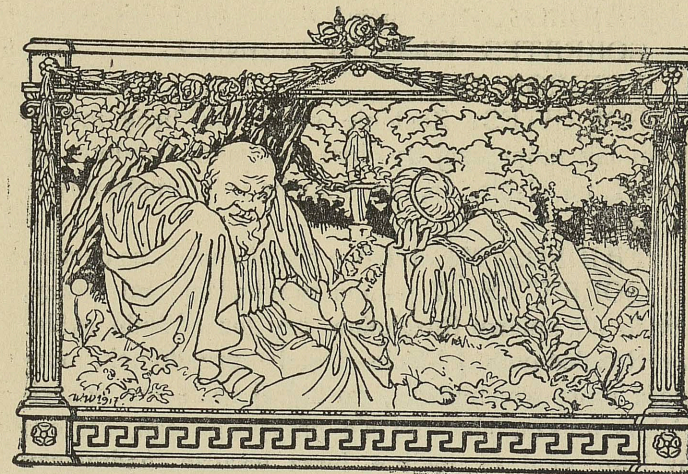
SOKRATES: Takeś się zapalił, Fajdrosie, bom zaczepił twojego kochanka; ja tak tylko tobie na złość i na żart; cóż ty myślisz, że ja na prawdę chcę jego mądrość zaćmić i jeszcze bardziej figlarne malowanki będę ze słów układał?

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

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

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

SOKRATES: Nie mówże tego słówka.



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

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

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

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

FAJDROS: Więc mów!

SOKRATES: Wiesz, jak to zrobię?

FAJDROS: Co?

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

FAJDROS: Mów tylko, a poza tem rób, co chcesz.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

FAJDROS: Naprawdę, że tak.

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

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

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

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

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

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

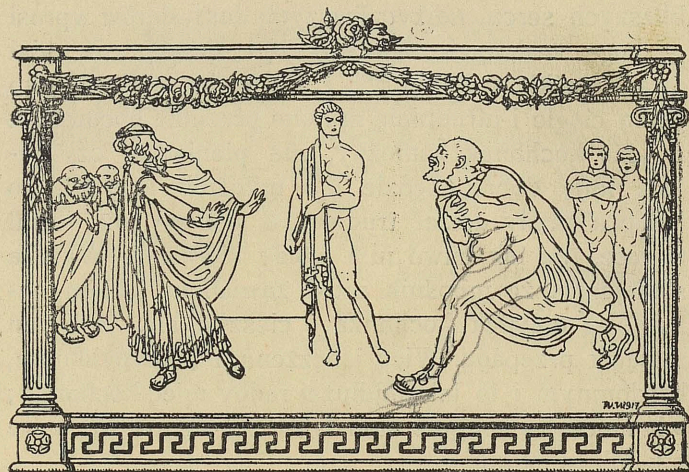
Takie ciało na wojnie i w innej potrzebie poważniejszej, to dla nieprzyjaciół pociecha, a dla przyjaciół a nawet dla samych miłośników strach! To jasne; zostawmy to.

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

Jak wilcy lubią barana, tak chłopca kocha miłośnik.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

FAJDROS: Grzech, powiadasz; jaki?

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

FAJDROS: Jakto?

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

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

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

FAJDROS: Powiadają, że tak.

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

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

FAJDROS: Sokratesie, nie mogłeś mi nic przyjemniejszego powiedzieć.

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

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

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

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

wnością wymuszę to na Lizyaszu, żeby mowę na ten temat napisał.

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

FAJDROS: Więc bądź o to spokojny i mów!

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

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

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

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

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

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

XXIII

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

Początek zaś wywodów taki.

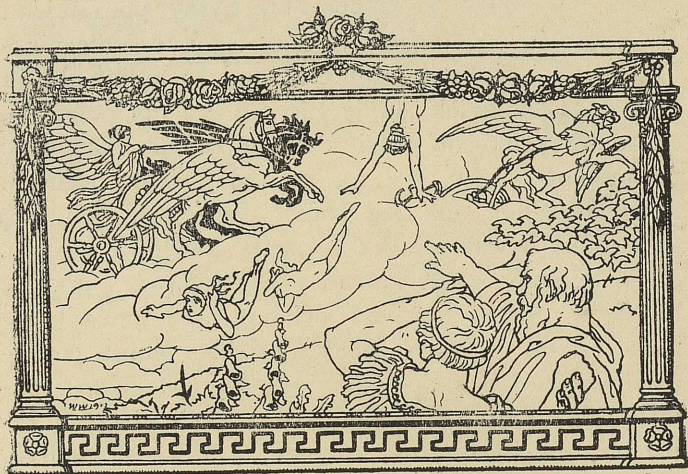
XXIV

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

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

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

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



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

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

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

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

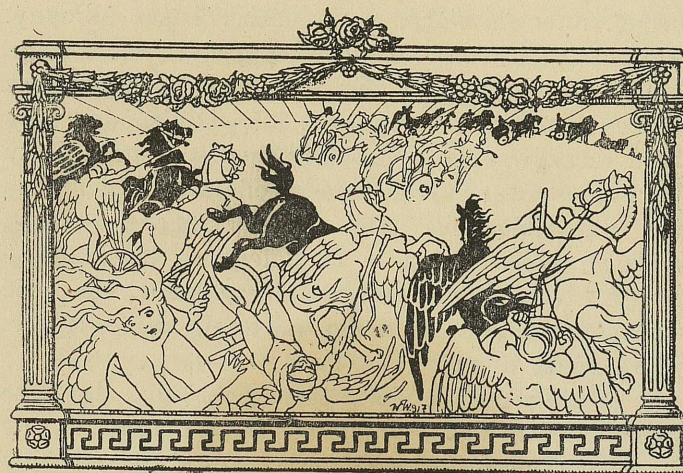
Wielki wódz wszechświata Dzeus przodem pędzi na wozie skrzydlatym, porządkuje wszystko i na wszystko baczy i wszystkim zarządza. A za nim wojsko bogów i duchów dobrych i złych, w jedenastu oddziałach. Bo tylko Hestia sama jedna w przybytku bogów pozostaje. A z innych bogów, w dwunastkę uporządkowanych,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

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

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

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

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



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

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

XXVIII

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Sama tylko piękność ma ten przymiot. Los nam

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

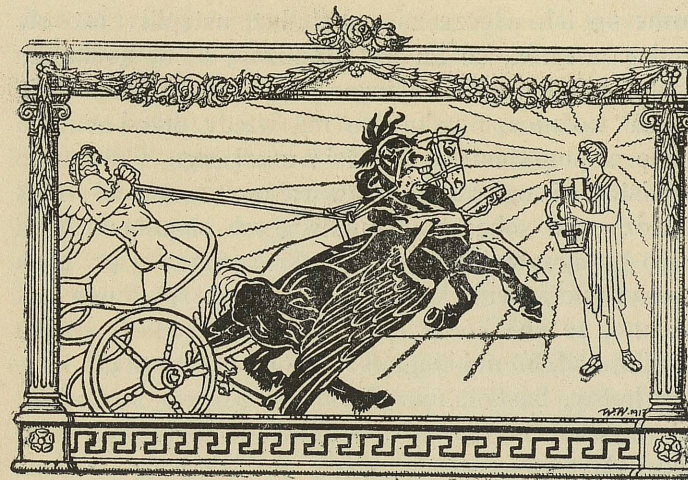
kochanków; wdrażają ich w sprawy swego bóstwa i starają się ich w miarę sił do istoty bóstwa doprowadzić.

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

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

XXXIV

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



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

XXXV

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

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

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

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

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

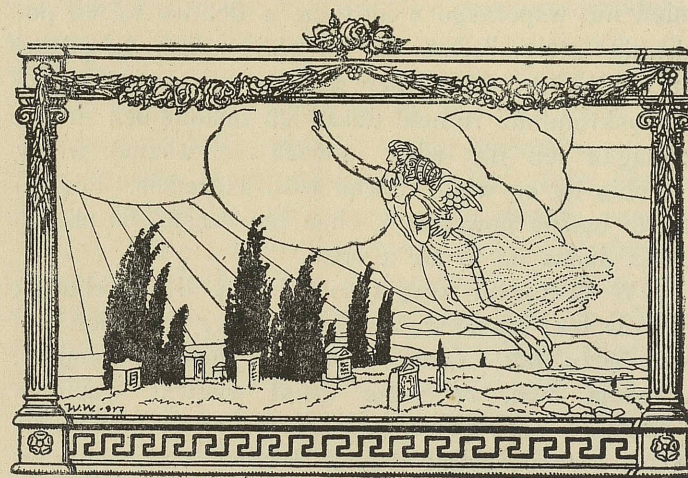
Kiedy zaś człowiek, który nie udaje miłości, ale doznaje tego uczucia naprawdę, boskim kultem otacza wybrańca, ten żywi wprawdzie dla niego pewną naturalną sympatyę, jednakże trzyma go zrazu z daleka, może i dla tego, że między kolegami kiedyś plotki krążyły o tym, który kocha i mówiono, że się nie wypada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

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

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

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

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



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

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

Jeżeli by zaś podlejszy jaki żywot wiedli, nie

XXXVII

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

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

XXXVIII

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

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

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

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

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

FAJDROS: Tak to przynajmniej wyglądało, So-

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

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

FAJDROS: Jakto myślisz? nie rozumiem.

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

FAJDROS: Jakto?

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

FAJDROS: No, nie.

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

FAJDROS: I bardzo.

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

FAJDROS: No, pewnie.

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

FAJDROS: I bardzo.

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

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

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

FAJDROS: A co?

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

FAJDROS: No, oczywiście.

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

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

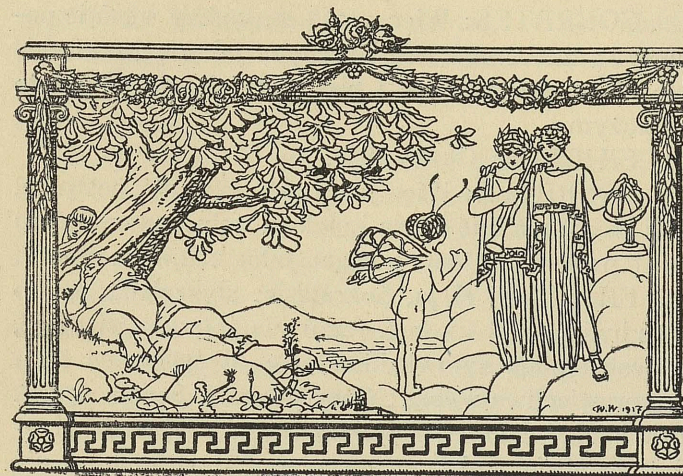
Toż przecie nie dla takich, przed którymi się naprzód ma jakąś przykrość, albo się wogóle nic z nich nie ma. A takie są bodaj że wszystkie przyjemności ciała. To też się słusznie przyjemnościami niewolników nazywają.

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

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

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

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



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

FAJDROS: No, to rozmawiajmy.

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

FAJDROS: Oczywiście.

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

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

SOKRATES: Tych słów lekceważyć nie trzeba, Fajdrocie, które mędracy mówią, ale się zawsze przyrzyć potrzeba, co też to oni mówią. To też i tych słów teraz nie odrzucimy z góry.

FAJDROS: Słusznie mówisz.

SOKRATES: Więc tak się im przyjrzymy.

FAJDROS: Jak?

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

FAJDROS: Tobie śmieszne było, Sokratesie.

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

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

FAJDROS: A toby już było najśmieszniejsze.

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

FAJDROS: No, pewnie.

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

FAJDROS: Oczywiście, nieszczęśliwy.

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

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

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

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

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

FAJDROS: Pytajcie.

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

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

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

nych chwilach pod Ilionem spisywali, a o sztukach Palamedesa nie słyszałeś?

FAJDROS: Aj, dalibóg, że Nestora; bo ty z pewnością z Gorgiasza robisz Nestora a ten Odysseus to z pewnością Trzymach i Teodoros.

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

FAJDROS: Właśnie to.

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

FAJDROS: Tak jest.

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

FAJDROS: A czemu nie?

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

FAJDROS: Tak jest.

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

FAJDROS: Doskonale go znamy.

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

XLIV

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

FAJDROS: Nie — jak ty to właściwie mówisz?

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

FAJDROS: Tam, gdzie mało co.

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

FAJDROS: No — jakżeżby nie?

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

FAJDROS: No, koniecznie musi.

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

FAJDROS: To niemożliwe.

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

FAJDROS: Tak bywa.

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

FAJDROS: To niepodobna.

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

FAJDROS: Coś niby tak.

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

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

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

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

SOKRATES: Proszę cię — przeczytajno początek mowy Lizyasza!

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

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

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

FAJDROS: Tak jest.

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

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

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

FAJDROS: Zupełnie.

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

FAJDROS: Zupełnie tak.

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

FAJDROS: Tak.

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

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

SOKRATES: Więc, kto chce opanować sztukę

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

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

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

FAJDROS: No, no.

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

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

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

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

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

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

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

SOKRATES: Ale czytajno — żebym ja jego samego słyszał.

XLVII

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

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

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

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

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

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

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

FAJDROS: Jakżeby nie?

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

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

SOKRATES: Tam jest to:

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

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

FAJDROS: Ty kpisz z naszej mowy, Sokratesie!

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

FAJDROS: Które, myślisz?

XLVIII

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

FAJDROS: A tak; wybornie, po junacku!

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

FAJDROS: Tak.

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

FAJDROS: Tak, tak.

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

FAJDROS: Bardzo mi to miło słyszeć.

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

FAJDROS: Jak to mówisz?

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

FAJDROS: W których to?

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

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

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

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

FAJDROS: Bardzo słusznie mówisz.

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

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

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

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

LI SOKRATES: Dobrze, żeś przypomniał. To pe-

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

FAJDROS: Tak.

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

FAJDROS: Ty myślisz o Teodorze? to zasłużony człowiek.

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

FAJDROS: Bardzo mądrze, Prodikosie.

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

FAJDROS: Pewnie

SOKRATES: A Polosa Muzeum figur retorycznych, te jego n. p. diplazyologie, gnomologie ikonologie, a dźwięczne słówka Likymnosa, które mu tamten darował?

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

SOKRATES: A tak: pewna poprawność językowa, chłopcze, i wiele innych pięknych rzeczy. Ale mistrzem w lamentach i jękach przed sądem w artystycznym wywlekaniu starości i ubóstwa, w tem celował ten Atleta z Chalkedonu. O, ten mąż pysznie umiał wywoływać oburzenie, a potem je, powiada: czarem wymowy uśmierzał. Znakomicie umiał oczerniać kogobądź, albo odpierać potwarze wszelkiego rodzaju.

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

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

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

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

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

FAJDROS: Mają, bardzo wielkie, wobec tłumy — na zgromadzeniach ludowych.

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

FAJDROS: Pokaż tylko.

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

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

SOKRATES: A gdyby powiedział, że: ani mowy; ale sądzę, że ten, który się tego ode mnie nauczy, sam już potrafi zrobić to, o co mnie pytasz.

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

SOKRATES: A cóż, gdyby tak do Sofoklesa ktoś przyszedł, albo do Eurypidesa i powiedział, że potrafi na temat lada drobnostki robić olbrzymie tyrady, a na wielki temat króciutkie, a jak zechce, to

skargi i lamente i na odwrót, straszne słowa i groźby i inne takie rzeczy; on tego uczy i uważa, że podaje uczniom sztukę dramatu?

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

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

FAJDROS: Bardzo słusznie.

SOKRATES: Nie prawdaż; więc i Sofokles powiedziałby, że ten ktoś popisuje się tylko czemś, co jest przed tragedią, ale to nie dramaturgia i Akumenosby powiedział, że to przed medycyną, a nie medycyna.

FAJDROS: Tak, w każdym razie.

LIII SOKRATES: No, a cóż; A gdyby tak ów złoto-usty Adrastos albo Perikles przyszedł i usłyszał o tych ślicznych sztuczkach, o którychśmy dzisiaj

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

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

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

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

FAJDROS: A którą?

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

FAJDROS: Co ty mówisz!

LIV

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

FAJDROS: Jak ty to rozumiesz?

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

FAJDROS: Jak to?

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

FAJDROS: Podobno tak, Sokratesie.

SOKRATES: A naturę duszy zrozumieć nale-

życie, przypuszczasz, można bez natury wszechrzeczy?

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

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

FAJDROS: Zgoda.

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

LV

FAJDROS: Zdaje się, że tak, Sokratesie.

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

FAJDROS: No, tak.

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

FAJDROS: Tak.

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

FAJDROS: A pewnie.

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

FAJDROS: No, no.

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

FAJDROS: Tobo znakomicie było. Doprawdy.

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

FAJDROS: W jaki sposób, niby?

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

FAJDROS: Więc powiedz!

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

LVI

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

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

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

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

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

FAJDROS: Owszem.

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

FAJDROS: To i ty tak zrób.

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

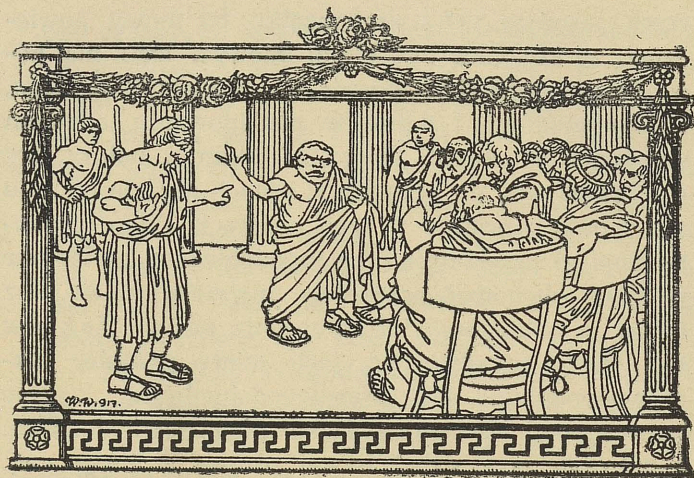
rzecz, jakeśmy już i na początku tej mowy powiedzieli, że kto chce być tegim mowcą, tego nie powinna nic obchodzić prawda w odniesieniu do tego, co sprawiedliwe i dobre w postępowaniu ludzkim i w ludziach samych, którzy są takimi z natury, czy z wychowania, bo przecież w sądach nigdzie nikomu nie chodzi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

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

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

FAJDROS: Cóżby innego?

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



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

FAJDROS: A no, tak.

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

FAJDROS: Co?

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

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

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

FAJDROS: I bardzo nawet.

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

FAJDROS: A pewnie.

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

FAJDROS: Tak.

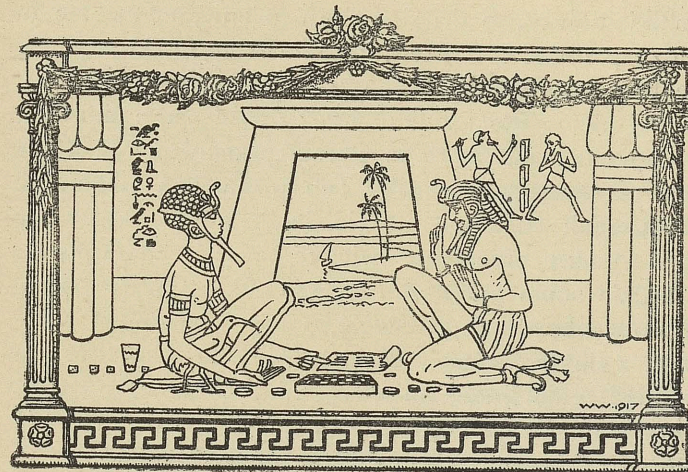
LIX SOKRATES: Wiesz ty, jakieś powinien na punkcie mów postępować i mówić, abyś się jak najwięcej bogu podobał?

FAJDROS: Zgoła nie; a ty?

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

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

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



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

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

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

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

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

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

FAJDROS: Zupełnie słusznie.

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

FAJDROS: I to bardzo słuszne słowa.

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

FAJDROS: Jakaż to; jak ona się robi?

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

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

LXI

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

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

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

FAJDROS: Bynajmniej.

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

FAJDROS: Nie będzie; z pewnością nie będzie.

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

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

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

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

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

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

FAJDROS: Ale co?

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

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

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

FAJDROS: Istotnie; jakoś tak to wszystko wyglądało.

LXIII

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

FAJDROS: Co wynika?

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

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

FAJDROS: Nie przestanie.

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

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

SOKRATES: No — jużemy się dosyć poba-

LXIV

wili tą retoryką. A ty, jak pójdziesz, to opowiedz

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

FAJDROS: Więc, jak mu się pozwalasz nazywać?

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

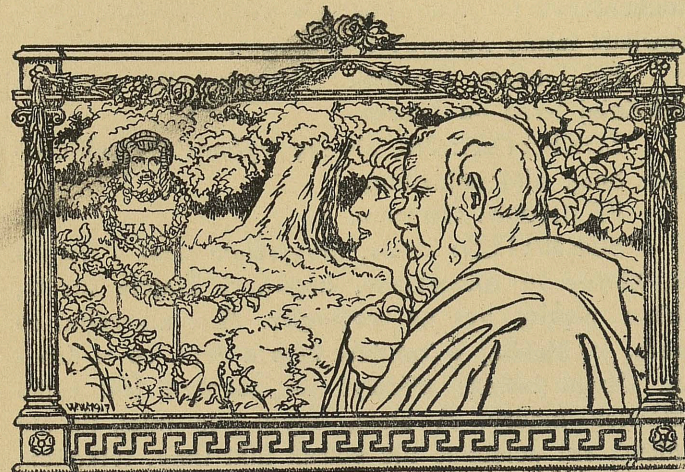
FAJDROS: I tak się nawet mówi.

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

FAJDROS: No, chyba.

SOKRATES: Więc powiedz to swemu przyjacielowi.

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



SOKRATES: Któregoż to?

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

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

FAJDROS: No, jakież?

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

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

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

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

FAJDROS: Owszem.

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

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

SOKRATES: Chodźmy.



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

Słowacki

OBJAŚNIENIA

DYALOGU TREŚĆ I ROZBIÓR

I. EKSPOZYCYA

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

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

Młodzieniec streszcza temat świeżo przerabia-

STARY SY-
LEN I STU-
DENT RETO-
RYKI

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

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

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

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

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

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

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

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

Sokrates jest w kłopotcie. On się sam w dwojaki IV

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

W ostatnich słowach odpowiedzi zdaje się odróżniać jakby dwa typy ludzi: 1. ten skomplikowany i zarozumiały, który mu Tyfona przypomina i 2. prosty i łagodny, który ma w sobie coś boskiego obok pierwiastków niższych. Jeżeli się zważy, że Tyfon lub Tyfoos to mityczny potwór o ludzkiej głowie, ptasich skrzydłach a węzowem ciele, któremu tradycja także i sto głów przypisywała, ziejący ogniem buty przeciwko Dzeusowi, a pogrzebany pod Sycylią i Wielką Grecyą i ciągle żywy, to aluzja do typu sofisty występuje wyraźnie. Typ drugi, to człowiek, jakiego Platon w Sokratesie widział, a chciał jego wizerunek niby w wosku odbić w każdym młodym człowieku. Antyteza wystąpi jeszcze wyraźniej i pełniej w dal-

szym ciągu dialogu. Tu ona jest założeniem dla przyszłych rozważań. Główna myśl tego ustępu podkreślona tutaj stanowi zasadniczą tendencję dialogu. Zgodność jej z duchem czasu można łatwo dostrzedz, ale ona nie z samego ducha czasu wyszła, tylko z żywej, indywidualnej duszy Sokratesa i Platona.

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

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

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

Koniec rozdziału maluje lekką bezczelność Fajdrosa i cichość duszy Sokratesa. Fajdros przecież sam nie wiedział przed chwilą, gdzie stoi pod Ate-

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

II. CZĘŚĆ PIERWSZA; OKAZY

a) STUDYUM EROTYCZNE LIZYASZA

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

MOWA LIZYASZA JEST
PODROBIONA

Jest rzeczą zgoła nieprawdopodobną, żeby ta mowa była przepisana żywcem z jakiegoś oryginału

Lizyasza; byłoby to przecież w czytaniu nudne dla współczesnych, a Platon chce i umie być interesującym. Po drugie, szereg tez, zawartych w tej mowie, powtarza później Sokrates, rozwija je i uzasadnia, a Platon oznacza w rozdziale XLIX najwyraźniej pierwszą mowę Sokratesa jako integralną część własnych wywodów. Zatem i w tej mowie zawarte myśli są własnością Platona, o ile je później lub gdzieindziej u Sokratesa odnajdziemy. Po trzecie Platon sam w rozdziale XI twierdzi, że wszystkiego u Lizyasza nie odrzuca. Co zaś odrzuca, a co przyjmuje, to wynika jasno z rozbioru samej mowy i z krytyki jej, zawartej w drugiej części dialogu.

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

Argumenty są ustawione współrzędnie, bez wiodącego planu i podziału. Jest to szereg przeciwstawień, które w kilku miejscach szwankują pod względem logicznym. Słowa piękne zacierają błędy formalne rozumowania. Toż samo robią rytmy i piękne antytezy słowne przy końcu mowy w rozdz. VIII. Pierwszy argument rozbity słowami: a jeszcze... po których żadna nowa myśl nie następuje, tylko powtórzenie pierwszej wypełnione kilku szczegółami nowymi. Założenia i definicje pojęć zasadniczych

FORMA

zgoła niepodane. W argumentach poszczególnych wniosków nie wynika z przesłanek. Przesłanki jednak prawdziwe najczęściej i piękne. Z argumentów wszystkich razem wziętych wynika wniosek sprzeczny z zamiarem mówiącego. Te braki formalne widoczne jednak dopiero przy szczegółowej analizie, po wyłusaniu myśli z pod szaty pięknych słów.

TREŚĆ

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

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

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

ZAKOCHANY
JEST NIEPE-
WNY, KŁAMCHA
I PEWNIE
NIEGODNY
PRZYJAŹNI

nie kocha młodej osoby wogóle, nie wynika zgoła, żeby miał o nią dbać więcej i trwalej, niż jego rywal.
b) Zakochani kłamią i są niestali, bo cierpią na nieuleczalną psychozę. Zdanie przyczynowe Pla-

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

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

d) Konieczna niedyskrecja zakochanego może narażać opinię młodej osoby; niekochający jest dyskretny. Pierwsze zdanie prawdziwe znowu pod

VII

warunkiem, że ten zakochany jest typem lichym, ale takim być nie musi. Drugie prawdziwe lub fałszywe, zależnie od tego, jakim człowiekiem jest ten niekochający. Brak miłości nie jest sam przez się żadną gwarancją dyskrecyi. Cały argument apeluje do popularnego liczenia się z opinią.

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

NARAŻA OPI-
NIĘ I SERCE

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

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

VIII

h) Zaślepiiony, bezkrytyczny kochanek psuje wybrańca pochwałami. Sokrates tę myśl powtórzy, rozwinie i uzasadni w rozdziale XVII. Myśl najzupełniej prawdziwa, jeśli kochanek jest głupi i opany żądzą bez hamulca. Następuje szereg bardzo pięknych antytez, którym nic zarzucić nie można.

i) Odparcie pierwszej wątpliwości t. zw. anthy-

pofora. Możliwa jest przyjaźń bez pierwiastka zmysłowego. Zdanie dziś mocno wątpliwe (Psychoanaliza Freuda!), ale blizkie poglądów Platona. Doskonale się z nim da pogodzić wedle rozdz. XXXVII pocz.

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

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

ZNOWU OPI-
NIA WRACA

Antyteza niedostateczna, bo w drugim jej członie

IX

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

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

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

W wywodach jego ukryte jest i drugie założenie popularne, pewna norma etyczna, zaznaczona zaraz w pierwszych słowach mowy: „Jest rzeczą wła-

ściwą oddawać się fizycznie dla zapewnienia sobie środków utrzymania, spokojnej starości, spokoju, swobody, opinii i t. p.“. Najpopularniejsze założenie wszystkich „małżeństw z rozumu“, dobrych partyj na zimno i wszelkiego innego nierządu. I dziś i za Platona i u Lizyasa.

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

Tymczasem z założeń tych i z przytoczonych argumentów wynika z nieuchronną koniecznością wniosek, przeciw któremu musi się mowca zastrzec z całej siły. Wynika bowiem to: Lepiej się oddawać któremuś kolwiek, każdemu z niekochających raczej, niż zakochanemu. Znowu popularna maksyma życiowa, codzienny indyferentyzm erotyczny, który się po domach zwykł formułować: „Nie przebieraj wiele, byle nie był pijak i karciarz; ta miłość, to poezye!“ Znana zasada chłodnych mał-

PLATON
A LIZYASZ

KŁOPOTLIWY
WYNIK
WYWODÓW

zeństw dla interesu, czyli uświęconego zarobkowania własnym ciałem.

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

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

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

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

Ale tylko z jednej strony. Tyfon ma drugą głowę na węzowym ciele. Kiedy opisuje siebie i klasę ludzi „niekochających“, do której się sam zalicza, mówi zupełnie jak Sokrates. Jego słowa są wtedy

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

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

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

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

W rozdziale XLV wskazuje Platon na trzy mowy dyalogu i powiada, że się w nich przykład znajdzie na to, jak ktoś, co prawdę zna, zar-

PLATON UDA-
JE LIZYASZA
A LIZYASZ
SOKRATESA

tuje i wywodzi w pole słuchaczy. Przyzna się do mistyfikacji. Pierwszą mistyfikację mamy tutaj; drugą będzie pierwsza mowa Sokratesa.

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

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

b) INTERMEZZO

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

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

Wie o tem doskonale, że oba czynniki zachodzą na prawdę. Widzieliśmy we wstępie do dyalogu, że ten drugi był przyczyną pierwszego.

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

Zapomniał, zdaje się, o dawnych lirykach ojczystych; bo czyż nie powinna mu była przyjść

WYZWANIE
SOKRATESA

na myśl choćby ta stara z przed stu lat piosnka
Anakreonta o tem:

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

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

Te obce źródła, w których niedługo zasmaku-
jemy, to Orfika: ona Erosa czci jako pierwotne, naj-
piękniejsze bóstwo, jako boga światła; Parmenides
wielbi go jako pierwszego z bogów, Sapfona go na-
zywa synem Nieba i Ziemi, a siłę jego porównywa
do siły orkanu. Sofokles hymny śpiewa na jego cześć,
tradycja ojczysta skrzydła mu przypina, ale przede-
wszystkiem jest tem obcem źródłem Platon i muza
jego poezyi.

Fajdros tak się cieszy, że coś nowego a ładnego
usłyszy na zadany temat, że przyrzeka w żarcie So-
kratesowi złoty posąg w Delfach. Archontowie ateń-
scy ślubowali przy objęciu urzędu ofiarować złoty
posąg Apollinowi w razie, gdyby który podczas spra-
wowania służby publicznej w czemkolwiek prawom
uchybił. Posągów złotych było w Delfach więcej.

Złotolity posąg złożyli tam Apollinowi w ofierze wy-
gnani synowie tyrana Koryntu Kypselosa, kiedy im
bóg pozwolił napowrót objąć tron, który ojciec był
utracił.

Sokrates streszcza teraz swój sąd o mowie Li-
zyasza: Pochwała rozsądku człowieka niekochają-
cego i nagana głupstwa zakochanego, czyli główna
treść mowy jest dobra i oczywista. Brak w mo-
wie natomiast niezwyklego pomysłu i układ jej
jest zły.

Wobec tego, proponuje Fajdros Sokratesowi
przyjąć jeden z argumentów Lizyasza jako założenie,
a mianowicie to, że zakochany jest raczej chory
w porównaniu z niekochającym i niech próbuje mó-
wić na ten temat więcej i lepiej, niż Lizyasz. Teraz
Sokrates zabawnie udaje ceregiele Fajdrosa z dwóch
pierwszych rozdziałów dyalogu. W końcu, wykpiw-
szy „znakomitego autora“ i jego wspaniałą pokarm
duchowy, przyrzeka mówić z zakrytą twarzą, boby
się wstydził inaczej.

Sokrates się zasłania, bo będzie udawał sofistę
współczesnego formą swego wywodu: będzie ganił
Erosa i malował go tak czarnymi kolorami, jak
gdyby nic nie wiedział o tem, że istnieje i biały.
Będzie udawał, że nie odróżnia dwóch zgoła różnych
rodzajów miłości; całkiem jak Lizyasz; jak gdyby
i on nie widział nigdy Erosa rzeczywistego i nie
wiedział, **czem on jest**. Będzie mówił asonancyami
i aliteracyami, jak Gorgiasz, będzie się bawił w ety-
mologiczne wywody bez wielkiego sensu i błyszczał
erudycją literacką; ale z pod tego blichtru świecić

będzie przecież to, co go szkole sofistów przeciwstawia: 1. Dążenie do myślenia rzeczowego jasnymi, niedwuznacznymi określonymi pojęciami i 2. Psychologiczny podkład rozważań. Mowa jego stanowi paralelę do poprzedniej. Podobnie, jak w tamtej Lizyasz udawał Sokratesa, tak w tej Sokrates udaje Lizyasa. W obu mowach z pod masek przebijają charakterystyczne cechy kierunków, które autorowie przedstawiają. Obie mowy są w końcu co do treści naganami Erosa.

c) POPISOWA MOWA SOKRATESA

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

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

Tak pompatycznie rozpoczętą inwokację kończy Sokrates humorystycznym minorowym spadkiem.

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

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

Definicja zaczyna się od pierwszych słów tego rozdziału. Genus proximum miłości jest: pożądanie tego, co piękne. Że i ludzie niekochający pożądają tego, co piękne, to wiemy z założenia mowy Lizyasa: Niekochający sofista n. p. pożąda pięknego chłopaka. Differentia specifica wyrasta na tle krótkiej

analizy psychologicznej. W duszy ludzkiej rozróżnia Platon dwie potężne, równocześnie, lub po sobie panujące władze: 1. wrodzoną żądzę rozkoszy, której siła nazywa się: grzechem buty, niepowściągliwością i 2. nabyty rozsądek, skierowany do tego, co najlepsze w każdej sprawie, a siła jego nazywa się panowaniem nad sobą, powściągliwością.

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

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

XV

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

Sokrates natomiast tłumaczy każdy rys zakochanego z pomocą definicji Erosa i uogólnień czyli

praw psychologicznych, które mu się wydają oczywiste. Na jedno z takich praw powołuje się tutaj: choremu miłe jest wszystko, co mu nie stawia oporu, a niemiłe mu jest wszystko, co mu dorównywa siłą, albo go nią przewyższa. Czyli: zakochany musi z konieczności psychologicznej cieszyć się niemocą, niesamodzielnością, zależnością od siebie osoby ukochanej, a w następstwie taką jej niemocę powodować. Przedewszystkiem więc musi powodować u swej ofiary: 1. upadek intelektualny, 2. upadek fizyczny, 3. upadek materyalny, 4. jej towarzyską izolację.

XVI

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

XVII

Z definicji Erosa wynika, czem jest koniec miłości. Jest to przewidziane w niej ustanie potężnej żądz rozkoszy z piękna i t. d. A ponieważ definicja przyjmuje w takim razie przyjsięcie do władzy w duszy ludzkiej drugiego czynnika, który w inną stronę może ciągnąć: rozsądku, skierowanego do rzeczy „najlepszych“ — przeto koniec miłości musi powodować niedotrzymanie poprzednich zobowiązań (ich warunkiem jest przecież identyczność zobowiązującego się i świadczącego), musi wywoływać wstyd, wyrzuty, ucieczkę; wogóle: kłopotliwe objawy zmiany osobowości b. zakochanego. Kończy rozdział treściwe powtórzenie wywodu w jednym zdaniu i ostatnie oświetlenie miłości jako drapieżnego objawu życiowego.

XVIII

Z DEFINICJI
WYNIKA CH-
ŁY WYWÓD

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

d) DRUGIE INTERMEZZO

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

Ale młody człowiek pamięta tylko temat studium Lizyaszowego i zamiast pytania właściwego stawia Sokratesowi inne; chce: pochwały praktyk erotycznych na zimno, bez miłości wogóle. Usłyszy o nich dosadne słowa dopiero na początku rozdziału XXXVIII.

Tymczasem dostaje żarty dla odpoczynku po

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

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

Wieszczkiem nazywa siebie Sokrates półżartem, bo i on, tak jak cała sztuka wieszczbiarska, próbuje „domysłem ludzkim dawać podstawę myślową”. Tak określa Platon wieszczbiarstwo w rozdziale XXII w ustępie bardzo sceptycznym w odniesieniu do tej praktyki religijnej. Wieszczkowie robią to z pomocą

XX

DAJMONION
I WOLTERYANIZM
PLATO-
A

lotu ptaków; Sokrates z pomocą indukcyi i analizy pojąć jak w dopiero co ukończonym wywodzie.

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

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

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

Temu poświęcił pierwszą mowę Sokratesa. Zostają do wytłumaczenia wypadki miłości jasnej, pięknej, dodatniej. Sokrates więc musi mówić drugi raz; ale dla rozmaitości będzie mówił w zgoła innej formie: mytu i hymnu, przenośniami o olbrzymiem rozpięciu. Tą modną formą umieli operować współ-

cześni. Platon potrafi lepiej, ale musi to jakoś nawiązać. Z miejsca nie może Sokrates wpadać w poemat, chociaż na to mu Platon już z początku ustawił posągi pod drzewami, dał wiosnę, kwiaty, ustroń i kazał zapowiedzieć natchnienie już w rozdziale XIV.

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

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

Po palinodyi Stezichora marynarze, po oczyszczeniu ust nacieranie Lizyasza, psztuczek w nos Fajdrosowi i... gdzie ten chłopak z trzynastego rozdziału, który się tak logicznie umizgał? Szukajcie prędko chłopaka, bo będzie nabożeństwo! Fajdros zgłasza się z karesami, jakgdyby to o niego szło. Widać, zaczyna go sobie pozyskiwać Sokrates, ale porozumienie między nimi nieprędko nastąpi.

XXI

SKĄD ANTY-
LOGIA I PO-
CO?

e) PIEŚŃ PRZEBŁAGALNA

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

Po kilku słowach wstępu nawiązuje Platon znowu do znanej definicji Erosa. Już z mowy Lizyasa wiadomo, że Eros jest pewną psychozą, zboczeniem duchowem. Teraz dopiero słyszymy uwagę, że z tego faktu zupełnie nie wynika konieczność nagany. Są bowiem psychozy poniżające i są takie, które podnoszą. Tak przynajmniej wierzy lud. Niektóre przecież niewątpliwie patologiczne stany cieszą się czcią religijną, jak n. p. trans Pytyi w Delfach, lub kapłanek wróżących z szumu liści dębu koło prastarej

świątyni Dzeusa w Dodonie, w Epirze. Obiegały też wieści o jakiejś chaldejskiej, czy żydowskiej szalonej prorokini, Sybilli, która wędrując po miastach Wschodu i Grecyi miała im nieszczęścia zapowiadać i zalecać obrzędy przebłagalne. Miała nawet próbować wyprzeć Apollina z Delf, ale się jej nie udało. Za to księgi sybillińskie tajemniczymi akrostychami pisane, pełne przepowiedni ex post i rad liturgicznych, mnożyły się tak w najrozmaitszych wydaniach, że jedni ze starożytnych uważali ją za kapłankę, która żyje od tysiąca lat gdzieś w Marpossos nad Hellespontem, czy też w Erythrach na wybrzeżu Azji mniejszej i tam się, mimo późnego wieku, stale bawi pracą pisarską, a późniejsi, jak n. p. Varro wymieniali ich aż dziesięć: Chaldejską lub Żydowską, Libijską, Delficką, Italską, Erytrejską, Samijską, Kumejską, Hellesponcką, Frygijską i Tyburtyńską.

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

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

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

XXIII

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

XXIV

NOWA DEFINICJA W SZACIE OBJAWIENIA

Zupełna zmiana tonu. Tekst, który prawie aż do tej chwili figlował, zaczyna z miejsca przypominać dzisiejszemu czytelnikowi początek ewangelii Jana. Krótkie, niewiązane zdania — związane aż do niejasności. Zamiast barwnych konkretów, pojęcia

oderwane. Zamiast przedrwiwania wieszczków, dowód nieśmiertelności duszy. Religijny polot tego miejsca odczuwał i Cicero, kiedy w Śnie Scypiona (De Rep. p. 327. Ed. Tub.) słowa te żywem w usta kładzie zjawie sennej pradiada, która bohaterowi jego niezmiernie widoki wszechświata pokazuje i o nieśmiertelności wielkich ludzi go zapewnia.

Szkielet dowodu jest taki: Dusza nie może umierać (teza), bo ex def. umierać znaczy mieć koniec ruchu (I. przesł.), a dusza nie może mieć końca ruchu (II. przesł.), ponieważ ex def. dusza sama jest początkiem ruchu dla siebie i dla innych rzeczy, a początek ruchu nie może mieć końca ruchu, bo (ad abs.) 1. nie byłby wtedy początkiem ex def. początku i 2. światby się wtedy zawalił. Dowód zatem oparty na definicyi duszy, definicyi początku ruchu i definicyi śmierci. Uzupełniony domyslną a zgoła nieoczywistą przesłanką, że świat się nigdy nie może „zawalić“ i stanąć. Zatem przyjmie ten dowód i uwierzyć weń potrafi tylko ten, kto uwierzy 1. w wieczność ruchu w świecie, 2. kto nazywa początkiem ruchu coś śmiertelnego i 3. nazywa duszę początkiem ruchu dla siebie samej i dla innych rzeczy. Platon wie dobrze, że nie wszyscy przyjmują te definicje; tych, zdaje się, nazywa mędrkami; tego, który je przyjmuje i uznaje, nazywa mędrce i tem się także tłumaczyć może jego dumna rezygnacya w rozdziale poprzednim. Wiedział widocznie, że dowód ten nie będzie stalowy i na granicie postawiony — łatwo go będzie zaczepić jak każdy dowód z nieoczywistej definicyi. A jednak taki sam szkielet

ma anzelmowski dowód na istnienie Boga, który na nowo odżył w medytacjach Kartezjusza i w Etyce Spinozy. Musiał mieć psychologiczną wartość zamiast logicznej: był wyrazem wiary, której się zdawało, że jest wiedzą, kiedy się w szaty dowodu ubrała.

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

To jest właściwie krótka treść rozdziału.

XXV
OSTRZEGA
PRZED DO-
SŁOWNEM
BRANIEM
JEGO PRZE-
NOŚNI

Wszystko to, co teraz nastąpi, aż do rozdziału XXXVIII włącznie, jest wielką przenośnią (eikazją), obrazem poetyckim, którego Platon nie pozwala brać dosłownie w pierwszych zaraz słowach tego rozdziału. To nie jest nauka, tylko poezja Platona. Myliłby się najfatalniej w świecie, toby przypuszczał, że Platon następujące teraz obrazy wyznaje w ich dosłownem brzmieniu. Przeciwnie: on ich nawet nie traktuje całkiem seryo — pisze je z uśmiechem i wyznaje to w rozdziale XLVIII, mówiąc; „a potem zaczęliśmy szaleć miłosny niewiedzą jakimi obrazami malować; możemy tam i prawdy jakiej do-

tknęli po drodze, ale zaraz się przeszło do czego innego, wmieszało się tu i ówdzie jakaś myśl nie od rzeczy i w końcuśmy hymn niejako wznieśli...“ W XLIX za jedyną poważną treść mowy Sokratesa uważa dochodzenie do uogólnień odpowiadających istocie rzeczy, czyli prawdziwych, i analizę uogólnień, a „tamto reszta, to były żarty“!

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

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

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

Skrzydłami wyposażyla fantazyja grecka Erosa i Nikę i dusze zmarłych. Postaci te widywał Platon

na każdym kroku. Pitagorejczyków i Orfików różniących niższą i wyższą połowę duszy znał od dziecka; materiały do pomysłu miał pod ręką — jego własna wyobraźnia zrobiła z nich szatę mytu, który mamy przed sobą a rozum dał jej głębokie znaczenie.

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

XXVI
CO ZNACZĄ
MANEWRY
NA NIEBIE?

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

Doskonały duch najwyższy i wielka ilość duchów pośrednich między nim a człowiekiem utrzymują wszechświat w porządku i pięknie. Jeżeli człowiek chce i potrafi, może w sobie stworzyć taką równowagę serca, pożądliwości i rozumu, jaka stanowi doskonałość istot wyższych. Zarówno wyższe istoty, jak i ludzie, mają okresy rozwoju, podczas których osiągać mogą różne a bardzo wysokie stopnie doskonałości. Tylko bezcielesne istoty mogłyby

się doskonalić bez walki wewnętrznej, bez pracy nad sobą. Ludziom utrudniają tę pracę pożądliwości ciała; szczególnie wtedy, gdy człowiek bliski jest celu.

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

To one tak się wznoszą i zapadają za horyzont i przechodzą na drugą stronę i znów się wynurzą. Upadłe dusze, to niby spadające gwiazdy. Na gwiazdach ulokował Platon dusze w innym dyalogu. Z Pitagorejczykami, którzy badania astronomiczne uprawiali, zostawał w bliskim związku; szczególnie pod koniec życia.

Celem wędrówki jest jasne, niezmysłowe poznanie rzeczywistości, jakiego z pomocą zmysłów, oglądających tylko znikome przedmioty jednostkowe i względne, nigdy osiągnąć nie można. Zmysłami oglądać można jednego człowieka pięknego, lub jednego uczonego, sprawiedliwego i t. d. Ci jednak pomrą i nie wrócą — natomiast zostanie czemś na prawdę rzeczywistym, „typ człowieka pięknego“ czyli piękność ludzka, zostanie i nie umrze „wiedza“, zostanie i będzie trwać „sprawiedliwość“, zawsze będzie czemś „powściągliwość“; a takich rzeczy wiecznych, które w uogólnieniach naszych poznajemy, a nazywamy je rzeczownikami oderwanymi jest więcej. Żadnej z nich nie poznajemy zmysłami, tylko rozumem i to nas cieszy i podnosi. Tego rodzaju czemś, co tylko rozumem poznać można, jest w każdej kwestyi istota rzeczy, to, co na niej jest na prawdę rzeczywiście, poza pozorami, odmianami

XXVII

indywidualnemi, jednostkowymi wypadkami — tylko sama rzecz, tak, jak ją można do pewnego stopnia oderwanymi wyrazami określić, n. p. Eros w pierwszej mowie Sokratesa tak, jak był dany w definicyi.

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

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

To jest pokrótce na prozę przetłumaczona poezja epistemologiczna Platona, zawarta w *Fajdrosie*. Że nie tylko my ją tak dziś odcyfrowujemy, ale że tak ją rozumiał i sam Platon, o tem świadczy rozbiór dialogu. Inaczej nie pojmiemy związku między pierwszą a drugą mową Sokratesa, nie wytłumaczymy

zupełnie sceptycyzmu Platńskiego w odniesieniu do mitów, nie uwzględnimy jego własnych wyżej cytowanych uwag krytycznych, dotyczących drugiej mowy Sokratesa, nie potrafimy psychologicznie pogodzić tonu reszty dialogu z tonem tej mowy, nie zrozumiemy po co i na co on to porównanie przedstawia, w walce z wiedzą rzeczową sofistom, którzy poematy i alegorye fantastyczne a bez trzeźwego podkładu sami robić umieli.

Konkretności coraz bardziej dominują nad oderwaną treścią. Wyobraźnia poetę unosi. Najdoskonalsze tylko i najbardziej zrównoważone dusze mogły mieć to szczęście, żeby w poprzednim okresie istnienia bezpośrednio i jasno poznawać rzeczywistość; najmniej im w tem przeszkadzały afekty wyższe i żądze niskie, ale pewną potrzebę poznania rzeczywistości przynosimy jednak wszyscy na świat. Więc tak to wygląda, jakgdybyśmy wszyscy kiedyś mieli to dążenie. Ten popęd do wiedzy podobny jest u człowieka do głodu u zwierzęcia: jak młody ptak dobrze odżywiany skrzydeł wielkich dostaje, tak dusza ludzka, której nie bałamuca literaturą i innem kłamstwem, ale ją przyzwyczajają do sumiennego liczenia się w poznaniu z rzeczywistością, nabiera przez to coraz silniejszego popędu do pracy poznawczej i staje się lepsza, piękniejsza. Obrazy, przenośnie, prawdopodobieństwa wystarczają tylko duszy „zepsutej“. Największym nieszczęściem duszy ludzkiej jest słaby rozsądek. Gdy go braknie, namiętności i afekty człowieka opanowują i obniżają go duchowo. Różne typy ludzkie w różnym zostają stosunku do rzeczy-

wistości: do dobra i piękna. Najbliżej i najbardziej bezpośrednio obcuje z niemi filozof; najmniej wspólnego z pięknem, dobrem i prawdą ma tyran, typ butny, rozpasany a ciemny. Pomiedzy nimi stoją najpierw zawody praktyczne, wymagające pracy umysłowej, a po nich idą kolejno te, które nie wymagają wiedzy, tylko fantazyi, a bliskie bywają kłamstwa, pozor, złudzenia, lub zostają w związku z coraz niższymi stronami człowieka.

Metempsychoza pitagorejska dałaby się także pomyśleć, byleby uwzględnić tę zasadniczą różnicę między człowiekiem a zwierzęciem, że człowiek posiada zdolność do tworzenia pojęć oderwanych: uogólnień. Uogólnienia czyli pojęcia rodzajów tworzy człowiek; „idąc od licznych spostrzeżeń i zbierając je myślą w jedno”. Zwierzęta tego nie czynią. W uogólnieniach dopiero poznajemy w przybliżeniu rzeczywiste stany rzeczy; to, co na prawdę jest, a nie jednostkowe, znikome widziadła zmysłów. Filozof jest właśnie takim rodzajem człowieka, który umie w chaosie wyobrażeń jednostkowych znaleźć coś wspólnego im wszystkim i bezwzględne; umie z ogólnego stanowiska a trafnie patrzeć na świat konkretów. Podczas gdy zwykli ludzie czczą poszczególne bóstwa, jego interesuje nie: ten bóg lub tamten, tylko istota bóstwa; on wie, jakie cechy składają się na to, co za naturę boską uważać należy. Czyż nie jest bliższy przez to rzeczywistości, prawdy? Przecież poszczególny bóg tylko dlatego uchodzi za nadziemską istotę, że w nim ludzie, słusznie czy niesłusznie, coś z „natury boskiej” widzą. Ale „naturę” boską zna

i określa tylko filozof, a nie człowiek żyjący zmysłami i wyobraźnią. Zainteresowanie się istotą rzeczy, poszukiwanie trafnego w każdym wypadku uogólnienia, oddala człowieka od konkretów, od codziennych, jednostkowych spraw ludzkich, robi z niego osobliwy typ duchowy, budzi uśmiech u otoczenia, ale w rzeczywistości to dopiero człowieka podnosi duchowo, stawia go ponad otoczenie — nie dionyzejski entuzjazm i nie święcenia w Eleuzis.

Piękne ciała budzą i w tym wyższym typie człowieka tajemnicze, rozkoszne wzruszenia i rozpętują w nim dziwne walki wewnętrzne. I on nie potrafi brać pięknego ciała wyłącznie z ogólnego stanowiska, nie może zawsze być tylko filozofem, choćby pragnął i próbował zabawnie. Ale nie taka to łatwa rzecz; czysto zmysłowi ludzie nigdy się do jego poziomu duchowego nie wznoszą — zadowoleni konkretami, doczesnością. Walki wewnętrzne dusza lepsza przechodzić musi, kochając, bo, oprócz swych najwyższych pierwiastków, które są stworzone do obcowania tylko z rzeczywistością bezwzględną i wieczną, posiada jeszcze ciało materialne, posiada materialne zmysły, które jej w różowych odbłaskach pokazują znikome i również materialne przedmioty jednostkowe. Ta część dialogu natchnęła kiedyś Mikołaja Sępa Szarzyńskiego, kiedy pisał znany sonet:

I nie miłować ciężko i miłować
Nędzna pociecha, gdy żądzą zwiedzione
Zmysły cukrują nazbyt rzeczy one,
Które i mienić muszą się i psować!
Komu tak będzie dostatkami smakować
Złoto, scepter, sława, by tem nasycone

I mógł mieć serce i trwóg się warować?
 Miłość jest własny cel życia naszego,
 Ale z żywiołów utworzone ciało,
 To chwalać, co zna początku równego
 Zawodzi duszę, której wszystko mało,
 Gdy Ciebie — wiecznej i prawej Piękności
 Samej — nie widzi — celu swej miłości.

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

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

— XXXII Erosa szal i Eros Asklepios. Po zachwytach eleuzyńskich żart staruszki Baubo w dystych ujęty na końcu i nowe zastrzeżenie, że wszystko to, cośmy słyszeli, nie było nauką, tylko przenośnią. Prawdziwa jest tylko analiza psychologiczna miłości i prawdziwą ma być jej geneza. Tu, zdaje się, natrafiamy na trudność. Bo geneza miłości była właśnie przenośnią, obrazem a nie nauką.

Jeżeli jednak zechcemy posłuchać wskazówki Platona z rozdziału XLVIII i XLIX, to zgodzimy się może na to, że ta prawda, której mimochodem poeta dotknął, mówiąc o miłości w duszach lepszych, dałaby się w przybliżeniu w następujące słowa ująć: Lepszego człowieka miłość uszlachetnia, wzmagając jego najlepsze siły duchowe.

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

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

dziwej korzyść ukochanego oczywista. Teza tem samem dowiedziona.

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

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

Kulminacyjny punkt plastyki artystycznej i napięcia uczuciowego w całym dyalogu.

— XXXVI Jakby echo osobistych wspomnień. Te rzeczy nie wyglądają na literacką fikcję, tylko na pamiętnik osobisty. W rozdziale LXI przyzna się Platon, że pisma jego są relikwiarzem prywatnych pamiętek na czas starości. Kto wie, czy nie w tem miejscu właśnie żywiej się odzywają echa niedawnych może lat, kiedy poznawał Sokratesa na gimnastyce. Podobne momenty z własnego życia opisuje Alkibiades w Uczcie. Tu one nie prowadzą do kompromitacyi, jak tam. Jak mało zmieniła się dusza ludzka od tych czasów! To, co czytamy, jest jakby ze współczesnego

romansu psychologicznego wyjęte, tylko w miejsce młodzieńca potrzeba dla nas wstawić postać kobiecą, podobnie, jak w toku wszystkich trzech mów.

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

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

Na tej modlitwie kończy się misteryum Erosowe z widowiskiem, hymnem, objawieniem promiennej istoty bóstwa; zarazem kończy się część przykładowa dyalogu. Nastąpi część teoretyczna, w której znajdziemy autentyczny rozbiór i oświecenie części poprzedniej i dowiemy się, jakie znaczenie, jaki cel ma cały dyalog i jego poszczególne składniki.

III. CZĘŚĆ DRUGA. TEORYA.

a) WPROWADZENIE TEMATU

Fajdros jest zachwycony jeszcze więcej, niż po XXXIX — Lizyaszu. Zauważył w mowie polot, fantazyę, miał przenośnie, obrazy, plastykę — słowem: literackiego

piękna więcej, niż się spodziewał. Nie wie o tem, że pieśń przebiegająca była przeważnie ilustracją mowy popisowej, w której tkwiło sedno rzeczy. Chwali bez zastrzeżeń i zostaje dalej sobą. Jest jakby świadkiem zapasów, na których Lizyasz pada, pobity przez lepszego retora. Po nabożeństwie czternastu rozdziałów poprzednich słyszymy potoczną, codzienną rozmowę na temat współczesnych stosunków literackich. Powoli zaczyna się wyłaniać temat: wartość pracy pisarskiej, bo wyraz „mowa“ ma u Platona znacznie szersze znaczenie, niż u nas. Obejmuje oprócz uroczystych wystąpień politycznych, sądowych i popisowych przed forum słuchaczy, także i prace pisane, którebyśmy dziś nazwali studyum, rozprawą, wypracowaniem, broszurą, polemiką, panegirycznym, paszkwilem, artykułem, fejletonem, rzeczą o, kilka słów w sprawie... uwagi nad... i t. d. Widzimy z rozmowy, że ruch wydawniczy w Atenach kwitnie, ludzie czytają dużo i piszą jeszcze więcej. Dużo literatury pięknej a płytkiej, którą szerzą i ugruntowują szkoły sofistów i retorów. Sofista sławny i wielki jest jednostką tak szanowaną i taką robi w mieście sensację, kiedy się zjawi, że się niejeden o 3-ciej w nocy zrywa i leci po znajomego, żeby z nim razem móżdż w tej chwili pójść oglądać oblicze takiego Protagorasa lub innej sławy współczesnej. Ale oprócz wielkich, są i małe okazy sofistów pokątnych, którzy się narzucają po domach ze swemi usługami tak, że się im każe drzwi przed nosem zamykać, bo się od nich opędzić nie można. Trudnią się pisaniem mów sądowych za niewielką

opłatą i wszelkiem innem krętactwem, czy faktorstwem. Stąd przydomek sofista i „logografos“ zaczyna nabierać obraźliwego zabarwienia, niby nasz: „pisarzyna“. Przedtem wyraz sofista oznaczał wszelką wybitną umysłowo pracującą jednostkę i był przydomkiem zaszczytnym. Dziś niejeden szanujący się obywatel wstydziłby się poprostu na starość bawić literaturą (por. Gorgiasza Platona).

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

Reszty rozdziału używa Sokrates, żeby młodego przyjaciela odwieść od tej pogardy dla pracy pisarskiej i retorycznej. Wiedząc, do kogo mówi, przypomina mu, że przecież i szerokie warstwy społeczne cenią pisanie mów. Znana jest przecież ambicja i próżność mowców politycznych, którzy projekty wniosków z wielkim niepokojem przedkładają Radzie pięciuset, odbywającej posiedzenia w teatrze, a jeśli ta dany wniosek uzna za rozumny, z wielkim nakładem sił przygotowują i piszą mowy na poparcie tego wniosku przed Zgromadzeniem ludowym.

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

Hańbę przynosi tylko pisanie liche i stąd się wyłania kwestya, która stanowi temat całego

dIALOGU: Jak się pisze pięknie i niepięknie o kwestiach politycznych i obyczajowych wierszem lub prozą. Zatem chodzi w dialogu o metodę myślowego ujmowania i przeprowadzania kwestyi dotyczących życia prywatnego lub publicznego. Ponieważ pisma, poświęcone tego rodzaju tematom, obejmuje Platon nazwą „mowa“, przeto temat ten zostanie raz jeszcze sprecyzowany na początku rozdziału XLII tak: jak się to właściwie mówi i pisze dobrą mowę a jak złą? Tymczasem dla odpoczynku dostajemy:

b) INTERMEZZO

POKREWIEŃSTWO PLATONA I SOFISTÓW

Krótką pochwałą i uśmiechniętą propaganda intelektualizmu; życia poświęconego nauce i sztuce. Rozpoczyna ją Fajdros odpowiedzią na program dyskusyi, jaki postawił Sokrates. Uczeń sofistów mówi zupełnie, jakby już pod wpływem pieśni prześlagałnej, ale ta zgodność ze Sokratesem pochodzi skądinąd. Sokrates i Platon szerzą w Atenach kulturę intelektualną, i z niej wynikający krytycyzm i sceptycyzm wobec życia czysto praktycznego i tępej tradycyi ojczystej, podobnie, jak to czynią inni sofiści i retorowie. Wyższe wykształcenie umysłowe w przeciwstawieniu do dawnej prostoduszności i ciemnoty jest celem zarówno sofistów jak i koła Sokratyków, z których wyszedł Platon. Tem się tłumaczy to, że się Sokrates w Arystofanesowskich Chmurach znalazł w moralnej masce sofisty i to, że zginął tak samo, jak miał przed nim zginąć Protagoras. Willa w gaju Akademosy, gdzie wykładał Platon, była tak

samo jednym z centrów intelektualizmu współczesnego, jak nią był na drugim końcu miasta ów dom Morychosa, gdzie nauczał Lizyasz.

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

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

c) PRAWDZIWA WIEDZA NIEODZOWNYM WARUNKIEM PROWADZENIA DUSZ

Pierwszym warunkiem porządnego pisania lub mówienia na jakimkolwiek temat jest rzeczowa wiedza autora. Autor musi się rozumieć na tem, o czem ma mówić. Z części poprzedniej wiemy, jak to Platon pojmuje. Wiedzę rzeczową, czyli znajomość bytów, znajomość prawdy zdobywa się w ten sposób, że się w wielu jednostkowych wypadkach wynajduje coś wspólnego, co się w nich powtarza i sta-

XLII
PRZECIWIENSTWO MIĘDZY PLATONEM A SOFISTAMI

nowi ich istotę i to się ujmuje w definicyę. W ten sposób poznaje się: piękność, sprawiedliwość, miłość, powściągliwość i t. d. Przeciwnie sądzą sofiści, których Platon zwalcza. Zdaniem ich niepotrzebna jest wiedza rzeczowa, tylko znajomość popularnych opinii o każdej kwestyi. Widzieliśmy to na przykładzie mowy Lizyasza w pierwszej części.

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

XLIII

Brak wiedzy nie leży zupełnie w istocie sztuki retorycznej. Sztuka wymowy taka, jaką być powinna, czyli wedle poprzedniej części dyalogu prawdziwa sztuka wymowy (dlatego ona sama to mówi), jest koniecznym i nieodzownym środkiem do działania na drugich w ręku i w ustach człowieka, który umie zawsze trafne uogólnienie uchwycić, czyli filozofa. Ale to, co się uprawia po szkołach sofistów i retorów, nie jest prawdziwą sztuką wymowy — nie jest wogóle sztuką żadną, tylko rzemiosłem jakimś, rutyną, która ze sztuką nie ma nic wspólnego. Ten wielki zarzut wymaga dowodu. Dowód jest krótki, a opiera się na definicyi sztuki retorycznej czyli retoryki.

Retorykę określa Platon szeroko: jako sztukę prowadzenia dusz ludzkich za pomocą mów, bez względu na to, przed jakim forum i na jakiego ro-

dzaju temat i jakiej wagi. Sztuka tedy myślowego panowania nad przeciwnikiem względnie ofiarą rozmowy. Określenie to przyjąłby każdy sofista. Na tym punkcie również niema różnicy między nimi a Platonem. Na przykładach pokazało się, że sztuka wymowy wymaga nieodzownie znajomości rzeczy, o której mowca traktuje, wymaga prawdziwej wiedzy w rzeczach wielkiej wagi, a ponieważ w rzeczach małej wagi nie może być inaczej — zatem wiedza prawdziwa jest wogóle nieodzownym warunkiem pracy retorycznej.

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

Na to Sokrates przeżywa żartem Gorgiasza ze względu na wiek i artyzm słowa: Nestorem, Trasymachą z Chalkedonu i Teodora Bizancyum przyrównywa do Odysseusa, a Zenona z Elei zwie Palamedesem. Mityczny ten bohater miał zdemaskować Odysseusa, kiedy ten udawał obłąkanego, żeby nie pójść na wyprawę trojańską, następnie wynalazł już pod Troją litery i warcaby; padł z ręki Ulissesa i Diomedesa. To porównanie zdaje się mówić: „Sztuka retoryczna“ któregośkolwiek ze współczesnych mistrzów jest tylko kompleksem niczem nieuzasadnionych przepisów gry umysłowej, która tyle samo warta, co pierwsza lepsza gra towarzyska. Podręczniki wymowy pisują sofiści w chwilach wolnych od zdobywania pieniędzy po miastach greckich, gdzie walczą o majaki z większą sławą, niż godnością. Sztuczki Zenona z Elei zaś są tyle samo warte, co adwokackie sztuczki retorów.

DRWINY

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

d) ROZBIÓR METODYCZNY CZĘŚCI PIERWSZEJ DYALOGU

XLV Następuje weryfikacja tej zasady metodycznej przez odwołanie się na trzy, wzgl. dwa przykłady z pierwszej części dyalogu: mowę Lizyasa i Sokratesa. Wiemy, że ten ktoś, kto figle robi i udaje, że nie zna prawdy, to 1. Platon, który podrabia mowę Lizyasa dla swoich celów i 2. Sokrates, który w mowie popisowej udaje, że nie zna w całej pełni Erosa i podnosi tylko jego ciemne odmiany do znaczenia ogólnego.

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

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

Kwestya Erosa nadawała się na temat rozważań o metodzie, którym jest cały dyalog poświęcony, dlatego właśnie, że nie tylko Lizyasz, ale nikt właściwie nie wie jasno, co to jest miłość i dlatego się o niej słyszy tyle sprzecznych zdań, podobnie, jak o kwestiach etycznych na temat dobra i zła, lub sprawiedliwości. Pierwszym obowiązkiem autora rozprawy o jakimkolwiek przedmiocie jest zdać sobie sprawę z tego, czy przedmiot jego wszyscy jednako pojmują, czy też różni różnie. To samo, w innym nieco języku, znaczyłoby: zdać sobie sprawę, czy wyraz dominujący w temacie pracy jest jednoznaczny, czy wieloznaczny. Eros właśnie jest takim wieloznacznym wyrazem, podobnie jak sprawiedliwość lub dobro, i dlatego też należało go zaraz na początku rozważań określić, a jeśli autor dla jakiegoś celu nie chciał na początku zaraz kłaść pełnej definicji, to powinien ją być przynajmniej mieć schowaną w głowie do dalszego użytku. Tak właśnie postąpił Sokrates i stąd miał porządną dyspozycję wywodów. Widzieliśmy, jak tam poszczególne części mowy popisowej z koniecznością wynikały z definicji Erosa, jak z niej wynikała istotna treść pieśni prześlągalnej.

Zrazu Sokrates jest złośliwy w odniesieniu do

XLVI

ZNACZENIE
DEFINICJI

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

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

XLVIII W przeciwstawieniu do Lizyasza, obie mowy Sokratesa stanowią wzór metody pisarskiej. Stanowiły razem modną antylogię. Sokrates podaje krótką dyspozycję obu mów: popisowej i przebiegalnej razem, z czego wynika, że one obie dopiero stanowią jedną całość, a nie każda z osobna. Widzimy również, że główny nacisk kładzie na pierwszą, a o drugiej mówi piąte przez dziesiąte, wyrażając się w sposób lekceważący o przenośniach i obrazach w niej zawartych. Już raz za tę poezję przepraszał bóstwo; tuż po mowie, w owym pacierzu końcowym.

XLIX Rozdział niezmiernie ważny; w nim bowiem Platon sam podaje krótki sens i morał swojej pracy. Wskazuje palcem nie ową jazdę po niebie i święte stopnie nad niebem, ani metempsychozę, ani skrzydła i odżywianie się dusz przez oczy — to, powiada,

były zabawki, żarty. Jako najważniejszą część dotychczasowych wywodów oznacza początek pieśni przebiegalnej, a więc to miejsce, w którym dorzucił ostatnią cechę do definicji Erosa i wykończył ją ostatecznie. Definicji tej nie podtrzymuje Platon, nie chodzi mu o jej treść widocznie, tylko o jej znaczenie metodyczne. „Jak określiłem, powiada to mniejsza, alem się tem określeniem posługiwał i widać było, jak wielką różnorodność szczegółowych wypadków udało mi się z pomocą jasno określonej istoty rzeczy wyjaśnić“.

A w jaki sposób dochodzi się do poznania istoty rzeczy w każdej kwestyi? Niech nikt nie myśli, że na to potrzeba aż umrzeć, przypiąć skrzydła, jechać po niebie aż na samą górę, zaglądać po przez konie, otrzymać święcenia, znowu przyjść na świat i przypominać sobie to, co tam. Nie. To wszystko przecież był żart. Na prawdę zaś: wystarczy żyć, mieć popęd do wiedzy i charakter dobry, pracować nad sobą, panować nad żądzami i czynić szeregi spostrzeżeń szczegółowych, obserwować liczne jednostkowe wypadki, a wtedy w umyśle zdolnego człowieka same wstaną odpowiednie trafne uogólnienia i pozwolą mu bardzo jasno z góry patrzeć i rozróżniać rozprószone tu i tam szczegóły tak łatwo, jakby je nie zdobywał z trudem, ale jakby sobie jakieś dawno znane rzeczy przypominał.

Tak przecież postępuje prawie w każdym dialogu platońskim Sokrates i to mu kiedyś Arystoteles za wyłączną jego zasługę poczyta, a Platonowi będzie wypominał jego fantazyje nadprzyrodzone.

TEORIA
INDUKCYI

W naszym dyalogu Platon najwyraźniej bierze ten nadprzyrodzony czynnik nie z gramem, ale z topką soli attyckiej, a za to formułuje po raz pierwszy najściślej metodę indukcyjną. (Synagoge rozdz. L).

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

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

Definicja, która określa formę czyli rodzaj:

Miłość = psychoza (przerost serca i żądz) skierowana do piękna.

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

e) KRYTYKA RETORYKI WSPÓŁCZESNEJ

L Sokrates sam podaje jako swą charakterystyczną metodę to, cośmy w poprzednim rozdziale widzieli pod nazwą uogólnienia i podziału. Ta metoda ma coś boskiego w sobie, a mistrzów jej nazywa So-

krates dyalektykami. Ona też stanowi istotę sztuki retorycznej i pisarskiej. Bez tego niema mowy o „sztuce“. A jednak w podręcznikach popularnych niema o tem ani słowa tak, że Fajdros nie umie nawet połączyć pojęcia retoryki z dyalektyką. Nasuwa się tedy potrzeba rozpatrzeć, ile właściwie warte jest to, co wypełnia współczesne podręczniki wymowy i zalewa głowy studentów tego działu.

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

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

Polos, uczeń Gorgiasza, miał zalecać i stosować śladem swego mistrza równą długość odpowiadających sobie części zdania. Jeżeli w tych równych zwrotach występował jeszcze jeden i ten sam wyraz, powstawała diplazyologia, blizka naszego rymu wewnętrznego lub końcowego: „doświadczony robi, jak mu każe sztuka; niedoświadczony po omacku szuka“,

LI
NICOWANIE
WSPÓŁCZES-
NYCH I DAW-
NYCH

jak mówi sam Polos w platońskim Gorgiaszu. Gnomologia, to lapidarne powiedzenie w formie przysłowia: „Lepszy rydz, jak nic“. Ikonologia, to powiedzenie przenośne, obrazowe. Brachylogia, to zwrot krótki, zwięzły. To wszystko razem należało do „Muzeum figur“ Polosa, uzupełnionego jeszcze pięknie brzmiącymi słowami, które miał wynaleźć Likymnios, a Polos je od niego przejął.

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

LII Znajomość sztuczek retorycznych nie stanowi Sztuki retora.

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

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

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

f) WARUNKI WYMOWY PRAWDZIWEJ

Kto chce być mowcą, czyli pewnego rodzaju przewodnikiem dusz ludzkich, ten musi: 1. mieć wrodzony talent. W alegorycznym języku pieśni prześlągalnej znaczyłoby to: musi mieć szczęście przed przyjściem na świat i dojrzeć istoty stojące nad niebem. 2. Wykształcenie przyrodnicze. Platon posługuje się tu zwrotem, jakgdyby wyjętym z ust Arystofanesa, albo pospolitego obywatela z przedmieścia, dla którego nauka to „bajdy“. Na przykładzie Periklesa widać, jak się przydać musi kierownikowi dusz wyższe wykształcenie przyrodnicze i filozoficzne. Zwrot, zdaje się, adresowany przeciw Demosowi ateńskiemu. Naukę Anaksagorasa o umyśle, duchu, który uporządkował chaotyczne elementy materialne, Perikles własną działalnością w czyn wprowadził. On był niejako sam tym umysłem, a Demos materią.

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

Sokrates rozwija program teorii jakiegokolwiek sztuki, według wzoru, który sam w dialogu podał, opracowując nie teorię sztuki, ale wartość Erosa. Program odpowiada warunkom wiedzy rzeczowej. Jest to przecież znowu podział wynikający z definicji, analiza i dyskusja istoty rzeczy.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Znaczy to, że obecnie Platon odpowiada na zarzut, który u czytelnika przeczuwa, a mianowicie: „Jakiem prawem zwalczasz alegorye i inne „prawdopodobieństwa“ sofistów w imię wiedzy rzeczowej, skoro ty sam przecież posługujesz się alegoryą od

rozdziału XXV do XXXVIII! To tobie wolno, a im nie?"

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

LVIII

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

Celem mowcy nie powinno być nigdy pozyskiwanie sobie względów tłumu, schlebienie popularnym gustom, tylko: „służba boża“. To ostatnie dzwoni w uszach Platona, który w toku tego samego dialogu wyrażał się w rozdziale XXV o bogach zupełnie jak Voltaire, a zostawił nam inny dialog, w którym zgoła bezlitośnie nicuje politeizm ojczysty. Mimo to, Sokrates lubi się językiem politeizmu wyrażać. Platon pod te zwroty podkłada, wi-

dać, alegoryczne znaczenie. Wolno mu, powie, bo on wierzy, że dobro etyczne, które bogowie symbolizują, nie jest tylko złudą indywidualnej opinii, nie jest wynikiem względnej subiektywnej oceny, ale czemś rzeczywistym.

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

Tu jesteśmy świadkami momentu, w którym Platon kończył Fajdrosa. Czujemy prawie jego tętno. Przed nim zwój papyrusu, usiany rzędami czarnych, greckich liter. One mu zaczynają wyglądać jak ziarna, w których coś z duszy własnej zostawił; zamknąć jej całej w nich nie chce i nie może. Ale mu żal

puszczać z rąk zwój tak pełny osobistych pamiątek i niedokończonych myśli, marzeń, wspomnień, śmiechów, żółci, śladów bogatego życia wewnętrznego. Widzi go w rękach tępego, dalekiego czytelnika, słyszy pedantyczne słowa przyszłej krytyki, wobec których to jego dziecko ukochane milczeć będzie bezbronnie i nieme. Widzi, jak w złym śnie, jak się ten walec zapisany powielać będzie i toczyć, gdzie trzeba i nie trzeba i coraz nowe wywoływać nieporozumienia. Żal mu go rzucać na pastwę tępych zębów tłumu niepowołanych.

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

IV. EPILOG

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

Fajdros, jak zwykle, nie treść legendy chwytą, tylko jest jej kolorytem oczarowany. I na to Sokra-

tes podnosi głos. Mówi znowu lapidarnym obrazem, przenośnią zwięzłą, której treścią to: Nie chodzi o formę, w której prawdę mówisz, lub słyszysz. Ucz się wyszukiwać treść prawdziwą i w mytach i w porównaniach i przenośniach; ucz się istotną treść odróżniać od przypadkowej formy.

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

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

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

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

1. Zapoznanie się z przedmiotem pracy (wiedza rzeczowa);
2. Zdolność do tworzenia trafnych, dobrze określonych uogólnień i podziałów (wprawa dyalektyczna);
3. Wiedza i intuicja psychologiczna;

4. Takt pisarski względnie retoryczny.

LXIII

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

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

LXIV

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

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

Mistrz jego modli się teraz: 1. o piękno duszy, 2. o zgodę ciała i ducha, czyli wolność od buntów cielesnych i 3. odwrócenie serca od dóbr tego świata.

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



LITERATURA

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

I. WYDANIA I PRZEKŁADY:

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

II. DZIEŁA POMOCNICZE:

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

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



SPIS RZECZY:

	Str.
TŁO DYALOGU	1
DYALOG	25
OBJAŚNIENIA DYALOGU TREŚĆ I ROZBIÓR	123
I. EKSPozyCYJA I—V.	123
II. CZĘŚĆ PIERWSZA. OKAZY:	128
a) Studium erotyczne Lizyasa VI—IX	128
b) Intermezzo pierwsze X—XII	139
c) Popisowa mowa Sokratesa XIII—XVIII	142
d) Drugie intermezzo XIX—XXI	146
e) Pieśń przełagalna XXII—XXXVIII	150
III. CZĘŚĆ DRUGA. TEORYA:	165
a) Wprowadzenie tematu XXXIX—XL	165
b) Intermezzo XLI	168
c) Prawdziwa wiedza nieodzownym warunkiem prowadzenia dusz XLII—XLIV	169
d) Rozbiór metodyczny części pierwszej XLV—XLIX.	172
e) Krytyka retoryki współczesnej L—LIII	176
f) Warunki wymowy prawdziwej LIV—LVI	179
g) Anthypofora. Znaczenie podobieństw LVII—LVIII	180
IV. EPILOG LIX—LXIV	184
LITERATURA	187



