

PLATON

Πλάτων

DIALOGI

διάλογοι

Fajdros . Uczta . Menon . Eutyfron

Obrona Sokratesa . Kriton . Fedon

Timaios . Kritias

SPIS TREŚCI

FAJDROS.....	3
UCZTA.....	60
MENON.....	105
EUTYFRON.....	153
OBRONA SOKRATESA.....	175
KRITON.....	197
FEDON.....	211
TIMAIOS.....	274
KRITIAS.....	336

FAJDROS

OSOBY DIALOGU: **SOKRATES, FAJDROS**

SOKRATES. Kochany Fajdrosie, dokądże to i skąd?

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

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

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

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

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

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

FAJDROS. To prowadź!

SOKRATES. No więc może opowiesz?

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

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

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

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

FAJDROS. Co ty mówisz, Sokratesie pocziwy! Ty myślisz, że co Lizjasz długi czas i przy wolnej głowie układał, on, pierwszy pisarz współczesny, to ja, laik, potrafię z pamięci powtórzyć, jak się należy – tak jak on? Daleko mi do tego, chociaż przyznam się, że chciałbym. Wolałbym to niż worek złota!

SOKRATES. Ej, Fajdrocie! Jeżeli ja Fajdrosa nie znam, to chyba siebie samego zapomniał. Ale ani jedno, ani drugie nie zachodzi. Doskonale wiem, że on tej mowy Lizjasza nie jeden raz słuchał, ale kilka razy. Raz po raz prosił, żeby mu powtarzać, a tamten powtarzał bardzo chętnie. A temu nawet i tego nie było dość! Toteż wziął w końcu rękopis do ręki, przeglądał na nowo to, co go najwięcej pociągało. Nad tą robotą siedział od rana, zmęczył się i poszedł się przejść. A widzi mi się, dalibóg, 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 zachwyty, i poprosił go z sobą. A kiedy go ten, rozkochany w mowach, prosi o powtórzenie, ten zaczyna robić ceregiele, że naprawdę nie ma ochoty mówić. A na końcu, gdyby go człowiek nie był chciał po dobrej woli słuchać, byłby gwałtem był mówił. Więc, mój Fajdrocie, 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. Tym 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 zgoda nie umiem na pamięć. Tylko z treści pamiętam prawie że wszystko, czym się, jak Lizjasz mówił, różni zakochany i nie kochający, i to punkt za punktem przejdę po kolei, zaczawszy od pierwszego.

SOKRATES. Przejdiesz, przejdiesz, pokazawszy przede wszystkim, kochanie, co to tam masz w lewym ręku pod himationem! Bo ja zgaduję, że właśnie tę mowę. Jeśli to ona, to bądź przekonany, że ja cię wprawdzie bardzo kocham, ale skoro tu jest i

Lizjasz – nie mam wielkiej ochoty służyć ci za okaz do ćwiczeń krasomówczych. Więc dawaj no to, pokaż!

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

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

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

SOKRATES. No to idź naprzód i rozglądaj się, gdzie by można usiąść.

FAJDROS. Widzisz tamten jawor, ten wysoki?

SOKRATES. Albo co?

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

SOKRATES. No, no, prowadź.

FAJDROS. Słuchaj, Sokratesie, czy to nie stąd gdzieś, znad Ilissu, powiadają, Boreasz porwał Orejtyję?

SOKRATES. A powiadają.

FAJDROS. Może to właśnie stąd? Bo jakąż to cudna, czyściutka i przejrzysta woda. Doskonale by się tu mogły dziewczątka bawić nad brzegiem.

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

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

SOKRATES. Gdybym i nie wierzył, tak jak mędrcy dzisiejsi, nic by w tym nie było szczególnego. Wtedy bym mędrkował i mówił, że ją tchnienie Boreasza zepchnęło ze skał pobliskich, kiedy się bawiła z Farmakeją, a kiedy w ten sposób zginęła, zaczęto mówić, że ją Boreasz porwał. A może z pagórka Aresa; bo opowiadają i taki mit, że to stamtąd, a nie stąd została porwana. Ja to, wiesz, Fajdrocie, uważam za rzeczy bardzo miłe, ale żeby się tym zajmować, do tego trzeba kogoś, kto ma dużo zdolności, sił, czasu, cierpliwości, choćby już dlatego, że potem musisz centaury stawiać na dwie nogi albo i Chimere, a potem zatrzesienie rozmaitych Gorgon, Pegazów i innych jakichś dziwolągów głupich i nie wiadomo do czego podobnych. Jak by człowiek w to nie wierzył, a brał się do wytłumaczenia wszystkiego na gruby, chłopski rozum, to bardzo by dużo na to czasu potrzeba i głowy. Ja całkiem nie mam na to głowy i czasu. A to, widzisz, dlatego: ja nie jestem w stanie, jak napis w Delfach powiada, poznać siebie samego. Więc mi się to śmieszne wydaje, kiedy siebie jeszcze nie znam, bawić się w takie nieswoje, niesamowite dociekania. Więc mało się tymi 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?

FAJDROS. Tak, to właśnie ono.

SOKRATES. Na Herę! Toż to śliczna ustrój. Ten jawor ogromnie rozłożysty i wysoki. I ta wierzba wysoka, a śliczny cień daje, a taka cała obsypana kwieciami; będzie nam tu cudnie pachło. A jakież miłe źródło płynie spod jaworu. Bardzo zimna woda, możesz nogą spróbować. Dziewice i posągi święte pod drzewami; widać, to uroczysko Acheloosa i nimf jakichś.

A proszę cię, ten wiatr tutaj – jaki strasznie miły i łagodny. To letni wiatr tak szumi, a przy nim świerszczów chór. Ale z tego wszystkiego najlepsza trawa i najładniejsza, żeby się tak przeciągnąć tam na tym łagodnym wzniesieniu. Doskonaleś wyprowadził, kochany Fajdrocie.

FAJDROS. Wiesz co, żeś ty jakiś dziwny człowiek. Zupełnie tak mówisz, jakbyś nie wiadomo skąd przyjechał, a nie był tutejszy. Ty się w ogóle nigdzie z miasta w okolicę nie ruszasz i bodajżeś jeszcze nigdy nie był za murami.

SOKRATES. No, wybacz mi, mój kochany. Ja się przecież lubię uczyć. A okolice i drzewa niczego mnie nie chcą nauczyć, tylko ludzie na mieście. Ale zdaje mi się,

żeś ty dla mnie znalazł lekarstwo na chodzenie, doprawdy; bo tak jak się wygłodniałe ciele prowadzi, że mu się przed pyskiem jakimś wiechciem trzęsie czy gałęzią, tak ty mi będziesz pod nos podsuwał mowy w rękopisie zwinięte i ciągał za sobą po całej Attyce, czy gdzie tam dalej zechcesz.

Tymczasem, kiedym już tu zaszedł, wyciągnę się na trawie, a ty przyjmij dowolną pozycję, byleby ci czytać było wygodnie, i czytaj.

FAJDROS. To posłuchaj! O co mi chodzi, wiesz, i że za właściwą uważam taką rzecz pomiędzy nami, toś słyszał. Sądzę zaś, że nie powinno mnie omijać to, czego pragnę, dlatego że właśnie zakochany w tobie nie jestem. Toż takiemu później 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 lepiej by i około własnych spraw nie chodził.

A jeszcze ci, co kochają, notują sobie wszystkie straty materialne, jakie ponieśli przez miłość, i wszystkie przysługi osobiste, a zważywszy jeszcze to, ile ich to wszystko trudów kosztowało, uważają, że rachunki dawno wyrównane i nic się od nich więcej nie należy ukochanej osobie. Natomiast ci, co nie kochają, nie mogą się ani tym zaślaniać, 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. Toteż jak mogą, przyszedłszy do siebie, uznawać za dobre to, czego im się chciało w tym stanie osobliwym?

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

A jeśli się obawiasz sądu opinii publicznej, abyś się nie skompromitował, kiedy się

ludzie o tym dowiedzą, to przecież ludzie zakochani zawsze myślą, że im cały świat zazdrości tak jak oni jedni drugim, przeto ich język świerzbi i ambicja podnieca do przechwałek przed wszystkimi, że ich trudy nie poszły na marne, a ci, co nie kochają, są od nich mocniejsi – wolą to, co naprawdę dobre, niżeli sławę u ludzi.

Oprócz tego ludzie się zawsze muszą dowiedzieć i zobaczyć, jeżeli się ktoś w kimś kocha i chodzi za nim, i robi z tego wielką rzecz, tak że jak ich tylko ktoś zobaczy rozmawiających, zaraz myśli, że albo właśnie coś między nimi było, albo zaraz będzie. A tym, którzy się nie kochają, nikt nawet nie myśli brać za złe schadzki, bo każdy wie, że trzeba się nieraz z drugim zobaczyć, czy to z przyjaźni, czy dla jakiejś innej przyjemności.

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

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

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

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

A oprócz tego z pewnością lepszym się staniesz, jeżeli mnie posłuchasz raczej niż zakochanego w tobie. Bo taki najniestuszniej w świecie będzie chwalił wszystko, co tylko powiesz czy zrobisz, bo z jednej strony boi się twojej niechęci, a potem sam

gorzej widzi, tak go żądza zaślepia. Bo takie rzeczy miłość z ludźmi wyprawia: nieszczęśliwym każe się gryźć rzeczami, którymi by się nikt inny nie martwił, a szczęśliwym chwalić każe i takie rzeczy, którymi się cieszyć nie warto. Toteż raczej żałować należy ludzi kochanych niżeli im zazdrościć. Ale jeśli mnie posłuchasz, będę z tobą obcował nie dla chwilowej rozkoszy, ale i na przyszłość będzie z tego pożytek, i nie miłość nade mną będzie panowała, ale ja sam nad sobą, ani o drobnostki między nami awantur nie będzie i nienawiści, tylko o wielkie rzeczy pomaleńku, po troszku się kiedyś pogniewamy, bo ci mimowolne uchybienia przebaczę, a umyślne będę się starał odsuwać. To jest jedyny probierz przyjaźni, która ma trwać długo.

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

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

Więc uwzględniać może należy nie tych, którzy nas potrzebują najwięcej, ale tych, którzy się najlepiej 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 odejdzie, szukać będą pozoru do zwady, ale takich, którzy gdy ich piękność opadnie, dopiero w całym blasku dzielności wystąpią.

Więc pamiętaj o tym, co mówię, a i to zważ, że i przyjaciele zakochanym nieraz czynią uwagi, że się źle prowadzą, a takiemu, który nie kocha, nikt z bliskich nigdy nie czynił wyrzutów, jakoby się przez to źle urządził. Ale może chcesz mnie zapytać, czy ci radzę względami obdarzać wszystkich, którzy cię nie kochają? Ja myślę, że nawet zakochany w tobie nie chciałby, żebyś się tak odnosił do wszystkich, którzy cię kochają. Bo ani to wypada ze względu na drugiego, ani się to udać może, jeśli chcesz, żeby ludzie o tym nie wiedzieli. A trzeba, żeby stąd żadna nie wynikała szkoda, ale pożytek dla obu stron. Zdaje mi się, że dość tego, co

powiedziałem; a jeśli jeszcze czego pragniesz i myślisz, żem pominął, to się pytaj! Jakże ci się, Sokratesie, ten odczyt wydaje? Nieprawdaż, że nadzwyczajny! I w ogóle, i przez ten dobór słów!

SOKRATES. Ależ to wprost boska rzecz, przyjacielu – toż mi zupełnie mowę odebrało. A kiedym 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 serio?

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

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

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

FAJDROS. Pleciesz, Sokratesie. Przecież odczyt ma przeważnie jeden i ten sam temat. A z tego, co można z tego tematu wydobyć i co by warto o nim powiedzieć, on nic pominął niczego, tak że po jego odczycie nikt w ogóle 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?

SOKRATES. Tak, w tej chwili nie mogę ci przytoczyć. Ale naturalnie, żem gdzieś słyszał; pewnie gdzieś u Safony, tej pięknej, albo u mądrego Anakreonta, albo u któregoś z prozaików.

A na jakiej podstawie to mówię? Bo jakoś pełną pierś mam i czuję, że miałbym na ten temat jeszcze niejedno do powiedzenia: coś całkiem innego, a bodajże nie gorszego. Żem ja tego sam nie wymyślał, to dobrze wiem; ja się otwarcie przed sobą do głupoty przyznaję. Więc nic innego, myślę, tylko we mnie jakieś obce źródła wpadły i 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, na 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 Lizjasza odrzucam i gotówem powiedzieć coś zgoła innego, czego by i śladu nie było u niego.

Coś się przecież trafi i u najlichszego pisarza. Weźmy na przykład to, o czym mowa. Pewnie; jeżeli ktoś twierdzi, że należy względami obdarzać raczej nie kochającego niż zakochanego, to poza pochwałą rozsądku jednego i naganą nierozsądku drugiego – to przecież rzeczy oczywiste – cóż może jeszcze więcej mieć do powiedzenia? Więc uważam, że na to trzeba prelegentowi pozwolić i można się z nim na tym punkcie zgodzić. W takich razach chwalić trzeba nie pomysł, tylko układ materiału; natomiast tam, gdzie coś nie jest samo przez się oczywiste i niełatwe jako pomysł, chwali się oprócz układu i sam pomysł.

FAJDROS. Zgadzam się zupełnie. Mówisz w sam raz. Zrobię i ja tak samo. Pozwolę ci wyjść z tego założenia, że zakochany jest raczej chory w porównaniu z tym, który nie kocha, a jeśli poza tym potrafisz jeszcze coś więcej i lepiej niż Lizjasz powiedzieć, to obok posągu synów Kypselosa w blasze złotej wykuty w Olimpii stawaj!

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

FAJDROS. Oo, co do tego, przyjacielu, to my znamy ten chwyt. Mówić musisz, nie ma rady; tak jak potrafisz. Ale żebyśmy sobie nie zaczęli oddawać pięknym za nadobne, bo to nudne i możliwe tylko w komedii, to uważaj, żebym ci znowu nie powiedział: Wiesz, Sokratesie, jeżeli ja Sokratesa nie znam, tom i siebie samego 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 pustym 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 Fajdrocie; 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 stówko, którym cię zmuszę do mówienia.

SOKRATES. Nie mówże tego stówka.

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

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

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

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

FAJDROS. Więc mów!

SOKRATES. Wiesz, jak to zrobię?

FAJDROS. Co?

SOKRATES. 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 tym 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 nie kochającego raczej niż zakochanego.

A mówił tak:

Przede wszystkim, mój chłopcze, jest jedna zasada, od której się wyjść musi w każdej porządnej dyskusji. Przede wszystkim potrzeba wiedzieć, o czym się mówi, albo cała dyskusja na nic, bezwarunkowo. A ludzie po większej części nie wiedzą nawet o tym, że nie znają istoty każdej rzeczy. A jednak, tak jak gdyby ją znali, nie porozumiewają się co do tego na początku rozważań, toteż w dalszym toku za to pokutują. Bo ani się sami z sobą potem, ani z drugimi pogodzić nie mogą. Więc żeby i nas obu nie spotkało to, co innym za złe bierzemy, to skoro mamy przed sobą temat, czy się należy wdawać w przyjaźń z zakochanym raczej, czy z niekochającym, o miłości naprzód pomówmy: czym ona jest i jaką ma władzę. Pogódźmy się naprzód co do tych określeń, a potem mając je ciągle na oku i odnosząc się do nich ustawicznie, zastanówmy się nad tym, czy miłość pożytek przynosi, czy szkodę.

Że miłość jest pewnym pożądaniem, to rzecz jasna. A że i ludzie nie kochający pożądają tego, co piękne, wiemy. Więc czym się różni kochający i nie kochający?

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 przewyższa najlepsze argumenty i wszelkie inne pragnienia, zwie się obżarstwem, a kto ją posiada, ten od niej przydomek dostaje.

W zakresie picia zaś niepodzielnie władająca i wiodąca do tego ludzi, którymi owładnie, jasna rzecz, jak się będzie zwała. Znamy i inne pokrewne żądze i wiemy, jak w każdym wypadku nazwać tę, która nad innymi i nad człowiekiem włada. I doskonale już teraz widać to, do czego nasze dotychczasowe rozważania zmierzały. A lepiej, że się to powiedziało, niż gdyby nie, bo wszystko teraz jakoś jaśniej występuje. Ta żądza, która bezmyślnie rozsądek nasz opanowuje, rozsądek mający na celu to, co słuszne, a sama nas wiedzie do rozkoszy, jaką piękność daje, żądza, którą pokrewne jej pragnienia do piękna ciał popędzają, ta żądza, ten pęd zwycięski od swojej potęgi popędem miłosnym się zwie. No co, Fajdroś 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. Czym jest to, o czym mówić mamy, powiedzieliśmy i określili. Więc pamiętając o tym, idźmy dalej i powiedzmy, jaki pożytek względnie jaka szkoda czekać może człowieka oddanego miłości ze strony kogoś kochającego względnie nie kochającego.

Oczywista, że owładnięty żądzą a niewolnik rozkoszy będzie tak kochanka przyrządzał, żeby mu był jak najmilszy. A choremu wszystko mile, co mu oporu nie stawia, a tylko co 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 mówcą, tępa głowa w porównaniu z bystrym. Kiedy tyle i wiele innych intelektualnych braków zaczyna objawiać

kochanek i tyle ich ma z natury rzeczy, to zakochany z jednych się cieszyć musi, a o inne sam się stara, jeśli go nie ma ominąć przyjemność chwilowa. I musi być zazdrosny i utrudniać kochankowi wszelkie inne stosunki pożyteczne, w których by on dopiero wyrósł na człowieka. Ogromną mu tym szkodę wyrządza, a największą tym, że przed nim najlepsze źródło mądrości zamyka. Tym źródłem boskim jest filozofia, od której miłośnik musi kochanka odwodzić i trzymać go od niej z daleka, bo się boi, żeby nim młody człowiek nie wzgardził. Wszystko możliwe będzie robił, żeby kochanek o niczym w ogóle nie miał pojęcia, a tylko się na miłośnika oglądał. Jemu z takim najlepiej, ale to właśnie najgorsze dla tamtego. Więc o ile chodzi o rozwój umysłowy, to człowiek nawiedzony miłością żadną miarą się nie nadaje na kierownika ni na towarzysza.

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

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

Z kolei rzeczy powiedzmy, jaki pożytek lub jaką szkodę na mieniu przynosi obcowanie z miłośnikiem i jego kierunek moralny. Zrozumie to każdy, a zakochany najlepiej, że miłośnik najwięcej by pragnął, aby jego kochankowi brakło dóbr najbliższych sercu, najżyczliwszych dusz, darów wprost od boga zesłanych. Niechby był sierotą, nie miał ojca i matki, ni krewnych i przyjaciół; oni go tylko ganią ciągle i utrudniają mu ono przemile obcowanie. A jeśli kochanek zamożny, ma pieniądze czy jakieś inne dobra, będzie się miłośnik krzywił, bo chłopca wtedy dostać trudniej, a jeśli go już dostał w ręce, nie tak łatwo nim wtedy kierować.

Wynika stąd jasno, że miłośnik musi zawistnym okiem patrzeć na majątek kochanka i cieszyć się, jeśli ten majątek przepada. Więc i beżennym, bezdzielnym, bezdomnym, i to jak najdłużej, rad by mieć kochanka; jak najdłużej pragnie sam tylko zrywać owoce, które mu tak smakują.

Są i inne licha na świecie, ale diabeł jakiś domieszał do każdego prawie pewien moment rozkoszy. To tak jak z pochlebcą: straszna to bestia i nieszczęście wielkie, a jednak natura w nim rozpuściła jakąś kroplę przyjemności; kroplę nie bez uroku.

Tak samo gani niejeden dziewczynę publiczną jako element szkodliwy, i inne takie nasienie czy zajęcie ludzkie, a jednak bywają takie dni, właśnie te rzeczy dają człowiekowi bodajże największą przyjemność.

Dla kochanka jednak jest miłośnik nie tylko szkodliwy, ale jako towarzystwo na co dzień zgoła nieznośny. Toteż i stare przysłowie powiada, że zawsze szuka swój swego. Nic dziwnego, uważam: ludzie równego wieku jednakie mają przyjemności, podobni są i stąd łatwo o przyjaźń między nimi. A jednak i tacy miewają siebie dość. Z drugiej strony nic tak człowiekowi nie ciąży jak przymus. A to właśnie wchodzi w grę obok różnicy wieku w stosunku między miłośnikiem i kochankiem.

Bo ten starszy, żyjąc z młodszym od siebie, nie odstępował go ani w dzień, ani w nocy; jakiś go mus wewnętrzny, jakieś żądło ukryte pędzi i daje mu nieprzerwany szereg przyjemności: on kochanka widzi, słyszy, dotyka, pije go wszystkimi zmysłami, służy mu wiernie z rozkoszą.

Tak, ale cóż stąd za pociecha dla kochanka i jakąż mu miłośnik rozkosz dać potrafi, aby mu w ciągu długich dni i i nocy pożycia nie zaczęło życie brzydnąć do ostateczności?

Toż on patrzeć musi na twarz już starą i przekwitłą, a za tym idą inne rzeczy, o których i słuchać niemiło, a cóż dopiero mieć z nimi ciągle do czynienia pod ustawicznym przymusem?

A ten nadzór ciągły i podejrzenia, a to pilnowanie na każdym kroku i przed wszystkimi, a te niewczesne komplementy i przesadne, a wyrzuty, których by człowiek nawet od trzeźwego nie zniósł, a cóż dopiero od nietrzeźwego, gdzie się i wstyd dołącza, bo ten się całkiem nie krępuje w grubiaństwach.

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

że nic należało względami obdarzać takiego, który kocha, a żalem nic ma rozumu, ale raczej już takiego, który nie kocha i ma rozum. A jeśli nie, to się oddać w ręce tego przechery, grubianina, zazdrośnika, obrzydliwca, szkodnika, który jest zgubą dla majątku, zgubą dla rozwoju ciała, ale największą zgubą dla wychowania duszy, nad którą nic cenniejszego ani ludzie, ani bogowie nie mają ani mieć nie będą. Trzeba się nad tym, chłopcze, zastanowić i wiedzieć, co to jest przyjaźń miłośnika, że ona nie z dobrego serca rośnie, ale jak potrawa jaka ma tylko nasycić głód. Jak wilcy lubią barana, tak chłopca kocha miłośnik.

Tyle więc, Fajdrocie. Już nic więcej ode mnie nie usłyszysz – to już niech będzie koniec prelekcji.

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. Cemu 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 wstąpią, boś ty mnie umyślnie podał im na igraszkę. Więc jednym słowem powiadam, że ileśmy tamtemu łątek przypięli, tyle ten znowu zalet posiada. Po co długo mówić?

O jednym i drugim dość się już mówiło. Już się koniec należy naszej opowieści. Już i ja pójdę poprzez tę rzeczkę do domu, żebyś mnie znowu do czegoś cięższego jeszcze nie zmuszał.

FAJDROS. No, nie jeszcze, Sokratesie, pokąd upał nie przejdzie! Nie widzisz, że słońce stoi w samym szczycie drogi? Zostańmy jeszcze trochę; pogadamy i pójdziemy zaraz, jak się tylko ochłodzi.

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

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

SOKRATES. Kiedym chciał, mój dobrodzieju, przejść rzeczkę 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 nic oczyszcze, bom oto zgrzeszył przeciwko bóstwu. Jestem ci ja wieszczek, tylko niewiele 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 Ibikos powiada, czy bogom w czym nie uchybiam dla marnej sławy u ludzi. A teraz, widzę, grzech!

FAJDROS. Grzech, powiadasz; jaki?

SOKRATES. Straszną, Fajdrosie, straszną mowę czytałeś i że mnieś taką wymusił!

FAJDROS. Jak to?

SOKRATES. Głupią, a nawet bezbożną! Cóż może być straszniejszego?

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

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

FAJDROS. Powiadają, że tak.

SOKRATES. Tak jest, ale nie tak mówił Lizjasz, ani twoja mowa, ani moje usta, któreś ty urzekł i zatruł. Bo jeśli Eros to bóg lub jakiś boski pierwiastek, a on tym jest naprawdę, to nie może być niczym złym. A tak o nim mówiły obie mowy dzisiejsze. Więc to był grzech przeciw Erosowi. I co za wyszukana tych mów głupota: żeby nic mądrego ani prawdziwego nie powiedzieć, a wyglądać tak uroczyście, jakby nie wiadomo co, byle się tym tylko jacyś ludziska bałamucili a nie szcządzili pochwał. Mnie tedy, przyjacielu, oczyszczenia trzeba. A jest starodawne oczyszczenie dla tych, którzy przeciwko nauce o bogach grzech popełnili; Homer go nie znał, ale znał je Stezichor. Przecież stracił wzrok za to, że bluźnił przeciwko Helenie; ale gdy Homer nie znał przyczyny, Stezichor, Muz przyjaciel, doszedł, skąd utrata wzroku, i zaraz pisze: „Nieprawdą były słowa me: twa stopa okrętu nie tknęła; nie widział cię Troi gród”. I jak tylko tę przebłągalną pieśń napisał, zaraz wzrok odzyskał. Więc ja będę mądrzejszy niż oni w tym położeniu. Bo zanim mi się co stanie za to bluźnierstwo przeciw Erosowi, spróbuję mu oddać pieśń przebłągalną, z odkrytą głową, a nie, jak przedtem, ze wstydu zakrytą.

FAJDROS. Sokratesie, nie mogłeś mi nic przyjemniejszego powiedzieć.

SOKRATES. No tak, zacny Fajdrocie, 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, który by 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 Zeusa, no wiesz, Sokratesie!

SOKRATES. Więc ja się tych rzecz y wstydzę, a przy tym boję się Erosa, więc chciałbym już czystymi słowy słony smak tamtych mów z uszu spłukać. A Lizjaszowi także bym radził, niech czym prędzej napisze, że w równych okolicznościach należy raczej zakochanemu folgować niż temu, który nie kocha.

FAJDROS. Ależ bądź pewny, że tak. Toż jak tylko powiesz pochwałę miłośnika, ja z wszelką pewnością wymuszę to na Lizjaszu, żeby mowę na ten temat napisał.

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

FAJDROS. Więc bądź o to spokojny i mów!

SOKRATES. Ale gdzież ten chłopak, do którego mówiłem? Niechże i tego posłucha; jeszcze się gotów pośpieszyć i oddać się takiemu, co nie kocha.

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

SOKRATES. Więc tak, piękny chłopczyku, rozważ to sobie, że poprzednią mowę mówił rozpromieniony, syn Węszysława z Mirtowych Gaików, a tę, którą teraz powiem, mówi Stechizor, syn Świętosława z Uroczyska Wielkiego. A mówi tak: Nieprawdą były słowa te, że gdy jest pod ręką miłośnik, lepiej się oddać temu, co nie kocha, niż zakochanemu, bo ten jest maniak, a tamten ma zdrowe zmysły. Bo gdyby to było takie proste, że mania to coś złego, to jeszcze. Tymczasem my największe dobra zawdzięczamy szaleństwu, które, co prawda, bóg nam zsyłać

raczy. Przecież ta prorokini w Delfach i owe kapłanki w Dodonie już wiele dobrego zrobiły ludziom i państwom helleńskim w szale, a po trzeźwemu mało co albo i nic. Albo weźmy Sybillę i inne postacie wieszczym duchem opętane; one niejednemu już niejedno przepowiedziały i dobrze się tak stało.

To rzeczy tak znane i jasne każdemu, że nie warto się nad nimi rozwodzić. Ale to warto stwierdzić, że i starożytni Hellenowie, którzy słowa greckie tworzyli, nie uważali manii za coś brzydkiego ani za obelgę. Boby nie byli wplekli tego wyrazu w nazwę bardzo pięknej sztuki, która przyszłość ocenia, a którą oni „maniką” nazwali. Widocznie wierzyli, że szął to piękna rzecz, o ile go wyroki opatrności ześlą, i stąd ta nazwa.

A tylko współcześni, nie mając smaku za grosz, wsadzili tam literę: 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 domysłem ludzkim dać podstawę myślową – rodzaj wiedzy; starożytni to wiedzbiarstwem nazwali, a dziś ją współcześni, zadowoleni z nowego, płynniejszego dźwięku „szcz”, wieszczbiarstwem zwą. O ile więc doskonalsza jest i zacniejsza mantika od wieszczbiarstwa, zarówno słowo od słowa, jak i rzecz sama od rzeczy, tak też, wedle świadectwa starożytnych, piękniejsze jest szaleństwo od rozsądku, bo tamto od boga pochodzi, a ten jest od ludzi. Bywało też, że choroby i nieszczęścia największe, jak to w niektórych rodach za jakieś dawne zbrodnie bywa, ustępują, kiedy szaleństwo przyjdzie, a z nim proroczy głos, komu potrzeba, i modły, i nabożeństwa, a stąd oczyszczenie i uświęcenie dotkniętego szaleństwem, który już odtąd wolny jest ode złego i bezpieczny na przyszłość.

Oto dobry szął zbawia opętańca ode złego. Trzeci od Muz pochodzi szął i natchnienie takie, co młodą, świeżą, czystą duszę porywa, a ona się budzi i wybucha w pieśniach i w innej twórczości artysty, a tysiączne czyny przodków zdobiąc, potomnych wychowuje. Kto bez tego szału Muz do wrót poezji przystępuje, przekonany, że dzięki samej technice będzie wielkim artystą, ten nie ma święceń potrzebnych i twórczość szaleńców zaćmi jego sztukę z rozsądku zrodzoną.

Tyle i więcej jeszcze mógłbym ci wymienić błogosławieństw, jakie szął 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 największym szczęściem jest szął tego rodzaju, największym darem boskim. Mędrak 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.

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

Tak więc początkiem ruchu jest to, co samo siebie porusza. A to ani ginąć, ani się rodzić nie może, boby się całe niebo i wszystko stworzenie zważyło i stanęło, a nie miałoby skąd znowu ruchu nabrać i przyjść na świat. Skoro się tedy pokazuje, że nieśmiertelne jest to, co samo siebie porusza, wolno powiedzieć zupełnie śmiało, że to właśnie jest istota i pojęcie duszy. Bo każde ciało, które ruch bierze z zewnątrz, jest bezduszne, martwe, a które z wnętrza, samo z siebie, to ma duszę, bo taka jest natura duszy. Jeżeli tak jest rzeczywiście, że niczym innym nie jest to, co porusza samo siebie, jak tylko duszą, to z konieczności dusza będzie nie zrodzoną i nieśmiertelną. Więc o nieśmiertelności jej dość.

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

Tak więc mówmy. Niechaj tedy będzie podobna do w jedno zrosłej siły skrzydlatego zaprzęgu i woźnicy. U bogów i konie, i woźnice, wszystko to dzielne i z dobrego rodu, a u innych mieszanina. I tak, naprzód parą musi powozić nasz wódz, a potem konia ma jednego doskonałego, z pięknej i dobrej rasy, a drugiego z całkiem przeciwnej, rumaka zupełnie tamtemu przeciwnego. Ciężkie to i trudne, oczywiście, powożenie nami. Otóż skąd poszła nazwa śmiertelników i nieśmiertelnych, spróbujmy powiedzieć.

Dusza w ogóle włada nad tym, co bezduszne, i po całym świecie wędruje, rodząc się tu w tej, a tam 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 postawy, tylko dzięki naszej fantazji, wyobrażamy sobie boga, któregośmy ani nie widzieli, ani nie pojęli należycie, niby jakąś istotę żywą, a nieśmiertelną: istotę, która ma duszę i ma ciało, a tylko one się zrosły ze sobą na wieki. No, takie wyobrażenia, doprawdy, jeśli taka wola boża, niech już takie zostaną; nie brońmy nikomu tak mówić. Ale dlaczego dusza skrzydła traci, dlaczego jej odpadają, weźmy to – przyczyna jest taka mniej więcej:

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

Wielki wódz wszechrzeczy, Zeus, przodem pędzi na wozie skrzydlatym, porządkuje wszystko i na wszystko baczy, i wszystkim zarządza. A za nim wojsko bogów i duchów dobrych i złych w jedenastu oddziałach. Bo tylko Hestia 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 nimi kierować; inne wozy gorzej. Bo koń, który ma w sobie zło, ciągnie w dół, ku ziemi ciągnie, jeśli go woźnica dobrze nie wychował. Tu się dusza najwięcej trudzić i wytężyć musi. Bo istoty zwane nieśmiertelnymi, kiedy dojdą do szczytu, stają na grzbiecie nieba i stojąco zjeżdżają po sklepieniu na drugą stronę, a te tylko patrzą na to, co poza niebem.

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 nie ubrana w barwy, ani w kształty, ani w słowa istota istotnie istniejąca, którą sam jeden tylko rozum, duszy kierownik, oglądać może. Naokoło niej świat przedmiotów prawdziwej wiedzy. A że boski umysł rozumem się karmi i najczystsza 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 z wolna tworzyć musi, a jest różna o różnych rzeczach, które my dziś bytami nazywamy, ale wiedzę rzeczywiście istniejącą, o tym, co jest istotnym bytem. I inne, tak samo istotne

byty ogląda, a tym się nakarmiwszy, z powrotem się w głąb wszechświata zanurza i do domu wraca. A kiedy wróci do domu, woźnica konie u żłobu stawia, ambrozię 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 drugą. Robi się ciżba, hałas, ścisk i pot okropny. Przez niedołęstwo woźniców niejedna tam zostaje kaleką; niejednej się skrzydła połamią. Wszystkie razem zmordowane strasznie, jako iż niegodne były bytu rzeczywistego oglądać, odchodzą, a odszedłszy pożywają pokarm prawdopodobieństwa. A czemu się tak rwą gwałtownie, żeby oglądać zagony prawdy, widzieć, gdzie one są – to dlatego, że tam, właśnie na tym łanie, rośnie pokarm, którego najlepsza część duszy potrzebuje; z niego nabierają siły skrzydła, które duszę unoszą do góry.

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

Ale jeśli nic 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, nic wolno jej wtedy wejść w żaden organizm zwierzęcy przy tych pierwszych narodzinach; prawo nakazuje, żeby ta, co najwięcej zobaczy, weszła w zarodek człowieka, który będzie filozofem albo będzie oddany pięknu, Muzom jakimś lub miłości, a druga w ciało króla, który praw słucha, wojownika lub władcy, trzecia w polityka, gospodarza, wielkiego przedsiębiorcy, czwarta wejdzie w zapalonego gimnastyka albo jakiegoś lekarza, piątej żywiołem będą wróżby i misteria, szóstej żywot przypadnie twórcy lub naśladowcy, siódmej rzemiosło lub rola, ósma to będzie sofista lub mówca ludowy, dziewiąta – tyran.

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

A na to samo miejsce, skąd przychodzi dusza 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 trzytysięcznym roku odlatują. A inne, kiedy

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

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

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

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

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

A piękno wtedy można było widzieć w pełnym blasku, kiedyśmy wraz z chórem istot szczęśliwych błogosławione widowisko oglądali; my tuż za Zeusem, a inni za

innymi bogami; kiedyśmy święceń dostępowali, otwierających tajemne bramy szczęścia najwyższego, kiedyśmy w obchodzie owym udział brali nieskalani i nie znali jeszcze zła, jakie na nas później przyszło, i owe niepokalane, proste, niezmiennie i błogostawione tajemnice oglądali z bliska w blasku przeczystym, czyści sami i nie pogrzebani jeszcze w tym, co dziś ciałem nazywamy, a nosimy to na sobie jak ostrygi w skorupach zamknięte.

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

A o piękności tośmy już mówili, że między tamtymi świeciła jako byt, a my tutaj przyszedłszy chwytny ją najjaśniejszym ze zmysłów naszych: blask od niej bije świetny. A najbystrzejszym ze zmysłów naszych cielesnych jest wzrok. Rozumu nim widzieć nie można, bo straszne by stąd wynikały 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. Toteż 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 okrzykiem się na nią pcha, jak czworonożne zwierzę, i brać ją chce; a butą uniesiony, nie boi się i nie wstydzi szukać rozkoszy nawet przeciw naturze. Ale ten, który świeżo przeszedł święcenia, a wiele tam, na tamtym świecie widział, kiedy zobaczy twarz jakąś lub postać do bogów podobną, która piękność dobrze naśladuje, to naprzód dreszcz po nim chodzi, coś z owych lęków tam wtedy. A potem patrzy na nią, modląc się oczyma jak przed ołtarzem bóstwa i gdyby się nie bał, że go za kompletnego wariata wezmą, kładłby jak przed posągami, jak przed bogiem samym, ofiary u stóp kochanka. Zobaczył go, a oto po pierwszym dreszczu odmiana. Pot go oblewa i gorącość go ogarnia niezwykła. 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 od dawna zarodki piór zamknięte tkwiły, a kiełkować nic mogły. Kiedy teraz pokarm napływa, zaczynają pęcznieć i od korzonków rosnać trzony piór po całej duszy, bo cała była niegdyś w piórach.

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 napętnia się radością.

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

A gdy zobaczy i weźmie w siebie strumienie uroku, topnieją skrzepy, ustają na chwilę owe żądła i męki, a przychodzi słodka chwila rozkoszy najwyższej. Toteż odchodzi od niego nic chce za nic na świecie i kochanka ceni nade wszystko.

Zapomina o matce i braciach, i o znajomych najbliższych; nie dba o to, że się majątek zaniedbany rozlatuje, nie zważa na opinię i za nic ma wszelkie normy przyzwoitości, których poszanowaniem niegdyś tak się chlubił: gardzi wszystkim; chce tylko służyć ukochanemu i tak blisko niego spać, jak tylko można. Bo nie tylko nabożeństwo jakieś ma do tego, który piękność posiada, ale w nim lekarza znajduje na najcięższą słabość swoją.

Ten stan, chłopczyku piękny, stan ten, o którym mówię, ludzie Erosem nazywają, a jak go zwą bogowie, będziesz się może śmiał, kiedy ci powiem, boś młody. Zachowały się bowiem dwa wiersze, prawdopodobnie ze szkoły homerydów, z których jeden trochę jest wolny zarówno w treści swej jak i w formie. A mówią tak: Ludzie skrzydlatym Erosa zwą, a bogowie Zwą go latawcem, bo wiecznie piórka go świerzbą do lotu.

Wolno w to wierzyć, a wolno i nie; ale w każdym razie takie są kochania przyczyny i takie są uczucia kochanków. Ktoś, kto na ziemię spadł z orszaku Zeusa, potrafi znieść i cięższe ataki Skrzydlatego. Inaczej ci, którzy byli sługami Aresa i za nim niegdyś chodzili. Tych kiedy Eros napadnie, a zdaje się im, że ich w czymś krzywdzi kochanek, gotowi mordować zaraz i poświęcić siebie wraz z kochankiem na ołtarzu bóstwa. A podobnie, jeśli kto należał do chóru innego boga, to tego znowu czci i naśladuje jak może, na wzór jego obcuje z tymi, których kocha, i do innych się podobnie odnosi, jak długo nie jest zepsuty, a pierwszy dopiero żywot tutaj spędza. A miłość ziemską wybiera każdy inaczej, zależnie od charakteru, i jakby kochanek bogiem był dla niego, tak go każdy, niby posąg bóstwa, rzeźbi i przyozdabia, i czci, i na cześć jego święta obchodzi szalone.

Więc towarzysze Zeusa szukają zawsze w duszach swych kochanków czegoś, co by Zeusa przypominało. Patrzą więc, czy ktoś ma w swej naturze pierwiastki filozoficzne i władcze, a jeśli takiego znajdą i pokochają, robią wtedy wszystko, żeby kochanek tych cech 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 naśladową jego sprawy, o ile człowiek w ogóle może wziąć w siebie i mieć coś z boga. A przypisują to wpływowi osób ukochanych; za czym je jeszcze więcej kochają. I chociaż sami z Zeusa czerpią, jak bachantki przelewają wszystko na dusze osób wybranych, a teraz im coraz to bliższych, i starają się o to, żeby możliwie najwierniej przypominały ich boga.

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

A którzy za Apollonem lub jakim innym bogiem, ci znowu w ślady swego boga wstępując szukają chłopca na swoją modłę, a jeśli im się uda go znaleźć, naśladową bóstwo sami i nakłaniają do tego kochanków; wdrażają ich w sprawy swego bóstwa i starają się ich w miarę sił do istoty bóstwa doprowadzić.

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

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

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

posłucha.

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

Zbliżają się do 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 tym samym szarpie w tył cugle tak mocno, że oba konie stają dęba na zadach. Jeden z nich rad, bo nie ciągnął w stronę przeciwną, a tamten butny, bestia, nierad bardzo. Cofają się jednak oba; jeden ze wstydu i strachu kroplami potu skrapia całą duszę, a drugi, kiedy mu już uzda warg nie rani, a upadek wstecz nie grozi, ledwie że tchu nabrał, ciskać się zaczyna w pasji i obelgi miotać; od tchórzów wymyśla woźnicy i towarzyszowi w zaprzęgu, że to ze strachu i nie po męsku popsuli szyki i złamali umowę. I znowu ich chce gwałtem, wbrew ich chęci, naprzód wlec i ledwie im ustąpić raczy, kiedy się proszą, żeby im to na następny raz odłożył.

Kiedy termin umówiony przyjdzie, oni udają, że zapomnieli, ale on go przypomina i znowu gwałt im zadaje, rzy, wlecze za sobą i wymusić chce na nich zbliżenie do chłopaka w takiej samej myśli jak poprzednim razem. Kiedy już są blisko, spuszcza łeb, stawia ogon do góry, bierze wędzidło na kieł i rwie naprzód bez pamięci i wstydu. Woźnicy tym razem jeszcze gorzej, toteż się jeszcze gwałtowniej rzuca wstecz, jak u mety wyścigów, i tym gwałtowniej butnej bestii munsztuk z zębów wyrывa, język mu przebrzydły i paszczękę do krwi zdziera, a zad i stopy w ziemię wpiera; niech się bestia męczy.

Po kilku takich lekcjach pokornieje butna szelma i zaczyna słuchać przezornego woźnicy, a kiedy piękną postać zobaczy, wtenczas ginie ze strachu. Odtąd zaczyna dusza tego, który kocha, chodzić ze wstydem i czią, i z obawą śladami ukochanej osoby.

Kiedy zaś człowiek, który nie udaje miłości, ale doznaje tego uczucia naprawdę,

boskim kultem otacza wybrańca, ten żywi wprowadzie dla niego pewną naturalną sympatię, jednakże trzyma go zrazu z daleka, może i dlatego, że między kolegami kiedyś plotki krążyły o tym, który kocha, i mówiono, że się nie wypada wdawać w poufalsze stosunki na tle erotycznym.

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

A kiedy ten dłuższy czas tak postępuje i zbliża się do niego, i styka z nim w salach gimnastycznych i gdzie indziej także, wtedy bić zaczyna źródło owych promieni, które Zeus, w Ganimesesie 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 nie ma, tęskni, podobnie jak i tamten za nim, bo jest w nim Eros Wzajemny. Ale on go nie nazywa miłością, tylko przyjaźnią, i myśli, że tak jest naprawdę. A pragnie podobnie jak tamten, chociaż nie tak silnie; pragnie go widzieć, czuć, ścisnąć, całować i leżeć razem blisko. I oczywiście, niezadługo zaczyna to wszystko robić.

Kiedy tak leżą koło siebie, wtedy nieposkromiony koń zakochanego ma niejedno do powiedzenia woźnicy. Za tyle trudów rad by sobie użył choć trochę. A koń wybrańca nic nie mówi, tylko 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 cegokolwiek 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 – przyzwoici. Umieli w swojej duszy ujarzmić to, w czym się jej zło kryło, a wyzwolili

to, w czym dzielność. Kiedy pomrą, skrzydła ich poniosą wysoko; palmę zwycięstwa wzięli w jednym z trzech naprawdę olimpijskich zawodów, a większego dobra nad to ani rozsądek ludzki, ani szal boski dać człowiekowi nie zdoła.

Jeżeliby zaś podlejszy jaki żywot wiedli, nie mieli nic wspólnego z filozofią, a dbali o to, co pochwała wielu, łatwo się im trafić może, że gdzieś przy pijatyce czy innej wesolej 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 nieczęsto, 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 szal 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.

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 czymś tak podłym i niskim, choć to u tłumu zaleta, duszę ci zaprawi, że się dziewięć tysięcy lat będzie musiała około ziemi kręcić i pod ziemią jeszcze do rozumu nie przyjdzie.

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

FAJDROS. Modłę się i ja z tobą, Sokratesie; niech się tak stanie, jeżeli tak lepiej dla nas. A mowę twoją już od chwili podziwiam. O ileż ładniej ją zrobiłeś niż pierwszą! Doprawdy, boję się, czy mi się Lizjasz teraz nędzarzem nie wyda, nawet gdyby się

spróbował mierzyć i jeszcze inną 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 przeżywa. Więc może się w nim ambicja ruszy i przesłanie 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 paszkwilant serio brał to, co mówił?

FAJDROS. Tak to przynajmniej wyglądało, Sokratesie. A zresztą sam wiesz, że najwyższe i najpoważniejsze figury w państwie wstydzą się pisywać studia i nie lubią pism po sobie zostawiać. Zupełnie ich nie nęci taka sława u potomności; nie chcą kiedyś uchodzić za sofistów.

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

FAJDROS. Jak to myślisz? Nie rozumiem.

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

FAJDROS. Jak to?

SOKRATES. Ano: „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 uchwalą, to autor wychodzi wesół 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 mówca albo król, a dojdzie do potęgi takiego Likurga albo Solona, albo Dariusza i nieśmiertelnym zostanie w państwie pisarzem – czyż nie uważa się sam za równego bogom jeszcze za życia i czy potomni nie myślą o nim tak samo, kiedy patrzą na te pisma, jakie po sobie zostawił.

FAJDROS. I bardzo.

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

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

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

FAJDROS. A co?

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

FAJDROS. No oczywiście.

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

FAJDROS. Ty się pytasz, czy chcę? A na cóż by człowiek żył, jak nie dla takich przyjemności? Toż przecież nie dla takich, przed którymi się naprzód ma jakąś przykrość albo się w ogóle nic z nich nie ma. A takie są bodajże wszystkie przyjemności ciała. Toteż się słusznie przyjemnościami niewolników nazywają.

SOKRATES. No tak – czas mamy, zdaje się. A przy tym uważam, jak tam nad naszymi głowami piewiki, jak to zwykle w upał, śpiewają i coś rozmawiają z sobą, i na nas patrzą z góry.

Gdyby tak widziały, że i my dwaj, jak to niejeden w południe, nie rozmawiamy, a tylko się jeden z drugim kiwa i jako ciężko myślący usypia oczarowany ich głosami, słusznie by się z nas śmiały; myślałyby, że to może jakichś dwóch niewolników przyszło do nich, do gospody, spać jak owieczki w południe koło źródła. A jak zobaczą, że rozmawiamy i umiemy koło nich jak koło Syren przepłynąć nie oczarowani, to pewnie się ucieszą i przyniosą nam dar, który im bogowie pozwolili ludziom dawać.

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 obyć bez jedzenia. Już od urodzenia nie potrzebują jadła ani napoju, tylko śpiewają wciąż, aż do śmierci, a potem idą do Muz i opowiadają każdej, kto je czcił tutaj na ziemi, Terpsychorze 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 w filozofii żyją i muzykę tych dwóch bogiń czczą nade wszystko. Te Muzy, opiekunki nieba i mów boskich i ludzkich, głos mają najpiękniejszy. Więc z wielu powodów powinno się o czymś rozmawiać, a nie spać, kiedy jest południe.

FAJDROS. No, to rozmawiajmy.

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

FAJDROS. Oczywiście.

SOKRATES. Więc naprzód, czy nie potrzeba, jeśli mowa ma być dobra i piękna,

żeby umysł autora znał prawdę o tym, o czym autor zamierza mówić.

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

SOKRATES. Tych słów lekceważyć nie trzeba, Fajdrosie, które mędrcy mówią, ale się zawsze przyjrzeć potrzeba, co też to oni mówią. Toteż i tych słów teraz nie odrzucimy z góry.

FAJDROS. Słusznie mówisz.

SOKRATES. Więc tak się im przyjrzymy.

FAJDROS. Jak?

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

FAJDROS. To by śmieszne było, Sokratesie.

SOKRATES. Ale gdzie tam. I gdybym cię tak z zapałem przekonywał i namawiał, ułożywszy mowę pochwalną na osła, a nazywałbym go koniem, i wywodził, że to najcenniejszy dobytek i koło domu, i na wojnę, że się znakomicie z niego walczy i on zbroję ci potrafi przynieść i jego inne rozmaite pożytki wychwalał.

FAJDROS. A to by już było najśmieszniejsze.

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

FAJDROS. No pewnie.

SOKRATES. A jak taki retor, który nie wie, co jest dobre i złe, a ma przed sobą zgromadzenie, które także tego nie wie, i on je przekonywa i nakłania – nie w takiej marnej sprawie, jak ta, żeby pochwałę osła wygłaszał niby konia – ale jeśli on

zło przedstawi jako dobro, a dbając o opinię tłumu, nakłoni ich do czynu złego, zamiast do dobrego, to jak myślisz, jaki później plon zbierze sztuka retoryczna z takiego posiewu?

FAJDROS. Oczywiście nieszczególny.

SOKRATES. Ale wiesz, przyjacielu, czy my znowu nie zanedbaliśmy atakujemy sztukę wymowy? Trochę, to nie szkodzi. Bo ona gotowa powiedzieć: „Cóż wy za głupstwa wygadujecie?

Przecież ja nikogo, kto nie zna prawdy, nie zmuszam, żeby się uczył mówić, ale gdyby się mnie kto pytał o radę, to niech już tamto ma przedtem, a potem dopiero niech mnie bierze. A to tylko mówię wielkim głosem, że bez mojej pomocy człowiek, który by i znał byty, bezwarunkowo nie potrafi przekonywać ludzi i nakłaniać żadną inną sztuką”.

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

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

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

FAJDROS. Pytajcie.

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

FAJDROS. Ależ nie tak, na Zeusa, 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 Odyseusza, które w wolnych 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 Odyseusz to z pewnością Trazymach i Teodor.

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

FAJDROS. Właśnie to.

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

FAJDROS. Tak jest.

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

FAJDROS. A czemu nie?

SOKRATES. A na Zgromadzeniu Ludowym to znowu przedstawicielom państwa jedno i to samo raz potrafi przedstawiać jako dobre, a drugi raz 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 nic tylko w sądach ma swoje pole sztuka sprzecznych twierdzeń i na Zgromadzeniach Ludowych, ale chyba wszystko, o czym się mówi, obejmuje jedna jakaś sztuka, jeśli taka istnieje, i ta potrafi każdą rzecz do każdej innej przyrównać w granicach możliwości, i jeśli ktoś inny takie równania i analogie skrycie przeprowadza, wydobyć je potrafi na światło.

FAJDROS. Nie – jak ty to właściwie mówisz?

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

FAJDROS. Tam, gdzie mało co.

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

FAJDROS. No, jakżeżby nie?

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

FAJDROS. No, koniecznie musi.

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

FAJDROS. To niemożliwe.

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

FAJDROS. Tak bywa.

SOKRATES. Więc czyż i artysta nawet potrafi przejść drogą subtelnych odcieni i drugiego odwieść poprzez analogię od tego, co w każdym wypadku istotnie jest,

do czegoś z tym sprzecznego, i czy sam przy tym nie popadnie w błąd, jeśli nie wie, czym jest naprawdę każdy byt?

FAJDROS. To niepodobna.

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

FAJDROS. Coś niby tak.

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

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

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

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

SOKRATES. Proszę cię, przeczytaj no początek mowy Lizjasza!

FAJDROS. „O co mi chodzi, wiesz, i że za właściwe uważam taką rzecz pomiędzy nami, Toś słyszał. Sądzę zaś, że nic 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.

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

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

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

FAJDROS. Zupełnie.

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

FAJDROS. Zupełnie tak.

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

FAJDROS. Tak.

SOKRATES. A w którychże łatwiej nas w pole wywieść i w których jest większe pole dla artysty 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 chwycać jakieś charakterystyczne cechy jednej i drugiej formy: zarówno tej, która się ludziom w oczach mieni, jak i tej, co nie.

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

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

FAJDROS. No, no.

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

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

SOKRATES. Toś doskonale powiedział, ale jeszcze i to powiedz – bo ja, wiesz, dobrze nie pamiętam przez to, że we mnie bóg był wstąpił – czy ja Erosa określiłem na początku mowy? FAJDROS. Ależ na Zeusa, doskonale, i to jak!

SOKRATES. To dopiero! To powiadasz, że o tyle większymi artystkami byłyby Nimfy, córki Acheloosa, i Pan, syn Hermesa, niż Lizjasz, syn Kefalosa. A może nie – może to i sam Lizjasz to zrobił: zmusił nas na początku mowy do tego, żeśmy Erosa pojęli jako jakiś jeden byt, tak jak on chciał, i stąd już poszedł cały porządek dalszych mów. Pozwól, może znowu przeczytamy początek jego mowy?

FAJDROS. Jak myślisz: ale czego ty szukasz, tego tam nie ma.

SOKRATES. Ale czytaj no – żebym ja jego samego słyszał.

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

SOKRATES. Oj, zdaje się, że długo byśmy 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, co by zakochany już po wszystkim, na samym końcu, mógł mówić do kochanka. A mozem głupstwo palnąć, Fajdroisie, ukochana głowo?

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

SOKRATES. Ee, a poza tym? Ty nie zauważasz tego niechlujstwa myślowego w tej mowie? Cóż myślisz, że to, co tam jest na drugim miejscu, z jakiejś konieczności musiało stać właśnie na drugim, czy równie dobrze jakiegokolwiek inne zdanie? Ja się na tym nie rozumiem, więc mi się zdawało, że autor z całą bezczelnością

pisze sobie to, co mu ślina na język przyniesie. A ty uważasz, że mu pewna konieczność literacka kazała kłaść jedno po drugim w tym właśnie porządku?

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

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

Spiżową jestem dziewicą; leżę na grobie Midasa.

Jak długo płyną strumienie i drzew się zielenią korony,

Stąd się nie ruszę; tu leżąc, na grobie Izami 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 można by się wiele nauczyć, jak nie należy pisać. A weźmy te inne mowy. Bo zdaje mi się, że tam w nich byty rzeczy ciekawe i nadawały się do dyskusji o retoryce.

FAJDROS. Które, myślisz?

SOKRATES. Byty 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 wariacku. A właśnie tego szukałem. Bośmy powiedzieli, że Eros to pewnego rodzaju szaleństwo. Nieprawdaż?

FAJDROS. Tak.

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

FAJDROS. Tak, tak.

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

FAJDROS. Bardzo mi to miło słyszeć.

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 byty żarty; ale to, co się tak przypadkiem w rozmowie zrobiło: te dwie formy – gdyby tak można artystycznie ująć to, co w nich siedzi, to by była miła rzecz.

FAJDROS. W których to?

SOKRATES. A tak: spojrzeć z góry i sprowadzić jednym rzutem oka szczegóły tu i tam rozsypane do jednej istoty rzeczy; potem by człowiek każdy szczegół określił i

dopiero byłoby jasne, o czym za każdym razem mówi; tak jak teraz się mówiło o Erosie. Naprzód określenie: czym jest. Może dobrem, może złem, to inna rzecz. Ale dopiero potem mowa mogła być jasna i mogło się w niej jedno z drugim zgadzać.

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

SOKRATES. A znowu tak móc ciąć, dzielić na formy, na członki, jak urosły, i nie próbować łamać żadnej części, jak to lichy kucharz robi. Ale tak jak te nasze mowy przed chwilą; w nich się przecież ujęło nierozumną część duszy w jakąś jedną wspólną formę i tak jak z jednego ciała wyrastają dwie strony równoważne: jedna się nazywa prawą, a druga lewą, tak i te mowy obydwie pojęty nierozum nasz jako tkwiącą w nas jedną formę, a potem pierwsza z nich odcięła część lewą i znowu ją rozdziela na dwie, i znalazła w końcu między nimi taką, powiedzmy, całkiem lewą stronę miłości i tę też ganiła zupełnie słusznie, a druga nas poprowadziła na prawą stronę szaleństwa, równoważną tamtej, i wyszukała miłość w pewnym sensie boską; postawiła nam ją przed oczy i pochwaliła, jako że jej zawdzięczamy największe dobro.

FAJDROS. Bardzo słusznie mówisz.

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

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

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

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

SOKRATES. Dobrze, żeś przypomniał. To pewnie będzie to, że wstęp mówi się na początku. To mówisz, co? Takie subtelności techniczne!

FAJDROS. Tak.

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

FAJDROS. Ty myślisz o Teodorze? To zasłużony człowiek.

SOKRATES. Jeszcze jak! I jak robić replikę główną i poboczną w oskarżeniu i w obronie. A ślicznego Euenosa z Paros nie wyprowadzimy na plac, tego, co to pierwszy wynalazł „doniesienia wstępne” i „pochwały uboczne”? Niektórzy powiadają, że on nawet i „besztania uboczne” miał wierszem mawiać, taką miał pamięć; to mądry człowiek! A Tizjaszowi i 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, wygląda to 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 mądre, Prodikosie.

SOKRATES. A Hippiasza nie wymienimy? Z tym by się z pewnością zgodził tamten gość z Elei.

FAJDROS. Pewnie.

SOKRATES. A Polosa Muzeum figur retorycznych, te jego na przykład diplazjologie, gnomologie, ikonologie? A słownik Likymniosza, który mu tamten darował, żeby napisał o pięknie brzmiących słówkach?

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

SOKRATES. A tak: pewna poprawność językowa, chłopcze, i wiele innych pięknych rzeczy. Ale mistrzem w lamentach i jękach przed sądem, w artystycznym wywlekaniu starości i ubóstwa, w tym celował ten atleta z Chalcedonu. O, ten mąż pysznie umiał wywoływać oburzenie, a potem je, powiada, czarem wymowy uśmierzał. Znakomicie umiał oczerniać kogo bądź albo odpierać potwarze wszelkiego rodzaju. Ale na zakończenie mowy to podobno wszyscy się jednakowo zapatrywali; tylko jeden tak to nazywał, a drugi inaczej.

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

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

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

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

FAJDROS. Mają, bardzo wielkie, wobec tłumu – na Zgromadzeniach Ludowych.

SOKRATES. Mają niewątpliwie. Ale bój się Boga! Przypatrz się i ty sam; może i ty odniesiesz takie wrażenie – ja uważam, że to wszystko jest ogromnie rzadkie 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 użyczę wiedzy o tych środkach”. Cóż, myślisz, powiedzieliby mu na to?

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

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

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

SOKRATES. A cóż, gdyby tak do Sofoklesa 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 lamenty, i na odwrót, straszne słowa i groźby, i inne takie rzeczy; on tego uczy i uważa, że podaje uczniom sztukę dramatu?

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

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

FAJDROS. Bardzo słusznie.

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

FAJDROS. Tak, w każdym razie.

SOKRATES. No cóż? A gdyby tak ów złotousty Adrastos albo Perykles 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: „Fajdroisie 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, sądzą, że wynaleźli samą sztukę wymowy. Uczą tego drugich i zdaje im się, że znakomicie wyuczają sztuki mówienia. A podać to wszystko tak, żeby naprawdę przekonywało, a złożyć całość organicznie związaną to niby nic? To już niech sobie uczeń sam z siebie wydobędzie w samej mowie!”

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

SOKRATES. Umieć mówić, Fajdroisie, to może tak jak zostać doskonałym zapaśnikiem, a nawet z pewnością tak samo jak z innymi rzeczami. Jeżeli ci natura dała talent wrodzony, będziesz znakomitym mówcą, jeśli do tego dodasz wiedzę i pilność wytrwałą. Jeśli jednego lub drugiego zaniedbasz, będzie ci tego do doskonałości brakło. A o ile chodzi o artyzm w tych rzeczach, to zdaje mi się, nie tędy do niego droga, którądy Tizjasz prowadzi i Trazymach.

FAJDROS. A którądy?

SOKRATES. Wiesz co, mój kochany, wydaje się, że najdoskonalszy mówca ze wszystkich to Perykles.

FAJDROS. Co ty mówisz!

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

FAJDROS. Jak ty to rozumiesz?

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

FAJDROS. Jak to?

SOKRATES. W jednej i w drugiej musisz rozbierać, analizować naturę: ciała w jednej, a duszy w drugiej, jeśli nie chcesz na podstawie samej tylko rutyny i doświadczenia ciała podawać lekarstwa i wyrabiać w nim zdrowie i 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 nałężycie, przypuszczasz, że 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. Nieprawdaż, że tak należy rozpatrywać naturę każdej rzeczy? Naprzód się zastanowić nad tym, czy to coś prostego, czy też ma różne rodzaje to, w czym sami chcemy być mistrzami i w czym drugich chcemy doprowadzić do doskonałości, a potem, jeśli to coś prostego, zastanowić się nad jego sitami: 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.

FAJDROS. Zdaje się, że tak, Sokratesie.

SOKRATES. Bez tego będziesz chodził po omacku. A żaden artysta nie powinien w swej pracy przypominać ślepego ani głuchego. Przeciwnie, czemukolwiek mówę

swą poświęci, jasno okaże, jaka jest naprawdę natura tego, w co mówą zechce utrafić. A to chyba będzie dusza.

FAJDROS. No tak.

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

FAJDROS. Tak.

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

FAJDROS. A pewnie.

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

FAJDROS. No, no.

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

FAJDROS. To by znakomicie było. Doprawdy.

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

FAJDROS. W jaki sposób niby?

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

FAJDROS. Więc powiedz!

SOKRATES. Skoro w naturze mowy leży zdolność do prowadzenia dusz, to człowiek, który chce być mówcą, musi koniecznie wiedzieć, ile form dusza posiada. Zatem jest ich tyle a tyle, a są takie i takie. A kiedy się rozbierze i wykaże, skąd jedni ludzie są tacy, a drudzy inni, to znowu są takie i takie formy mów, a każda ma coś sobie właściwego. Otóż takich ludzi z pomocą takich mów dla tej i tej przyczyny łatwo jest nakłaniać do takich i takich rzeczy, a innych dla innej przyczyny nakłonić trudno. A kiedy to dostatecznie pojmie, powinien się potem nauczyć bystro śledzić i spostrzegać, że tak jest i że się tak dzieje w życiu praktycznym.

Jeżeli tego nie potrafi, to mało co więcej będzie wiedział ponad to, co kiedyś słyszał, kiedy chodził na wykłady. Dopiero kiedy potrafi powiedzieć, jaka mowa na kogo działa, a przy nadarzającej się sposobności potrafi się bystro zorientować, że oto mam przed sobą takiego człowieka i taką naturę, o której się wtedy mówiło, a oto on tu jest naprawdę przede mną i temu by potrzeba w ten sposób i taką mowę podać, aby go do tego i tego nakłonić – dopiero kiedy to już potrafi, a ocenić umie sposobność: co kiedy powiedzieć, a co przemilczeć, wie, kiedy stosować zwięźłość, a kiedy znowu żale wywodzić i rzucać groźby, te wszystkie rodzaje retoryczne, których się powyuczał, jeśli wie zawsze, kiedy je pora stosować, a kiedy nie – wtedy dopiero jest skończonym mówcą artystą, a prędeż nie. A jeśli pomija coś z tego, kiedy mowy wygłasza, wymowy uczy lub podręczniki retoryki układa, a twierdzi, że mowa jego ma znamiona sztuki – mądrzejszy od niego ten, kto mu nie uwierzy. Cóż więc? – powie może taki pisarz – Fajdrocie i Sokratesie, weźmiemy taką sztukę wymowy, czy może inaczej by ją pojąć?

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

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

FAJDROS. Tak dla próby to bym miał – ale w tej chwili mi trudno.

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

FAJDROS. Owszem.

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

FAJDROS. To i ty tak zrób.

SOKRATES. Otóż oni powiadają, że nie ma co tak poważnie brać tych rzeczy i tak głęboko sięgać, a takie ceregiele z tym robić, bo to przecież prosta rzecz, jakeśmy już i na początku tej mowy powiedzieli, że kto chce być tęgim mówcą, tego nic powinna nic obchodzić prawda w odniesieniu do tego, co sprawiedliwe i dobre w postępowaniu ludzkim i w ludziach samych, którzy są takimi z natury czy z wychowania, bo przecież w sądach nigdzie nikomu nie chodzi o prawdę w tych rzeczach, tylko o przekonanie. A przekonywają prawdopodobieństwa, więc one powinny obchodzić przyszłego mistrza wymowy. Toż nieraz w oskarżeniu lub w obronie nawet i faktów nie należy przedstawiać, jeśli miały przebieg nieprawdopodobny, ale prawdopodobieństwa.

W ogóle mówca powinien szukać tylko prawdopodobieństwa, a prawdzie powiedzieć: bywaj zdrowa, a nie wracaj. Bo cała sztuka mówcy tkwi w tym, żeby cały czas miał prawdopodobieństwo za sobą.

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

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

FAJDROS. Cóż by innego?

SOKRATES. Otóż on wpadł na taki mądry i artystyczny pomysł i napisał, że jak kiedyś człowiek słabej budowy, ale odważny, poturbuje mocnego, a tchórzliwego, zrabuje mu zarzutkę czy co innego, a zaprowadzą go do sądu, wtedy żaden z nich nie powinien prawdy powiedzieć, ale tchórz powinien mówić, że go ów odważny

nic sam jeden tylko napadł, a ten niech dowodzi, że byli przecież sami, a przede wszystkim powinien sobie pomóc tym, że „gdzieżbym się ja, tyćki, brał do takiego chłopca?”, a tamten się nie przyzna do swego tchórzostwa, ale znowu coś zacznie łąć i zaraz da przeciwnikowi nową broń do ręki. I w innych sprawach podobnie. To podobno są w ogóle same tego mniej więcej rodzaju, te artystyczne mowy. Nie tak, Fajdrosie?

FAJDROS. Ano tak.

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

FAJDROS. Co?

SOKRATES. „Tizjaszu, myśmy dawno jeszcze, zanimś tu przyszedł, przy okazji jakiejś 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 poza tym masz do powiedzenia o sztuce wymowy, to cię posłuchamy, a jeżeli nie, to będziemy już polegali na tym, cośmy w tej chwili wykazali: że jeśli ktoś słuchaczów swoich nie potrafi segregować wedle ich natury ani nie będzie umiał dzielić bytów wedle ich różnych rodzajów, a wszystkie razem zbierać i obejmować jedną 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, Tizjaszu, tak mówią mądrzejsi od nas, nie powinien człowiek rozumny dbać o względy towarzyszków niewoli, chyba tylko ubocznie, ale pozyskiwać sobie władców dobrych i z dobrego rodu. A jeśli obręcz drogi wielka i długa, nie dziw się, bo się nią do wielkich rzeczy idzie, a nie tak, jak się tobie 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.

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 Teut. On miał pierwszy wynaleźć liczby i rachunki, geometrię i astronomię, dalej warcaby i grę w kostki, a oprócz tego litery. Królem Egiptu całego był podówczas Tamuz, a panował w owym wielkim mieście w Górnym Egipcie, które Grecy nazywają Tebami Egipskimi, a boga nazywają Ammonem. Do niego tedy przyszedł Teut, nauczył go swoich sztuk i kazał mu je rozpowszechnić między innymi Egipcjanami. A ten pytał, jaki by każda z ich przynosiła pożytek, a potem, w miarę jak mu się słowa Teuta wydawały słuszne lub niesłuszne, jedno ganił, a drugie chwalił. O każdej sztuce miał Tamuz Teutowi wiele dobrego i wiele złego do powiedzenia, o czym długo byłoby opowiadać. Otóż kiedy doszli do liter, powiedział Teut do Tamuza:

Królu, ta nauka uczyni Egipcjan mądrzejszymi i sprawniejszymi w pamiętaniu; wynalazek ten jest lekarstwem na pamięć i mądrość. A ten mu na to: Teucie, mistrzu najdoskonalszy; jeden potrafi płodzić to, co do sztuki należy, a drugi

potrafi ocenić, na co się to może przydać i w czym zaszkodzić tym, którzy się zechcą daną sztuką posługiwać. Tak też i teraz:

Ty jesteś ojcem liter; zatem przez dobre serce dla nich przypisałeś im wartość wprost przeciwną tej, którą one posiadają naprawdę. Ten wynalazek niepamięć w duszach ludzkich posieje, bo człowiek, który się tego wyuczy, przestanie ćwiczyć pamięć; zaufa pismu i będzie sobie przypominał wszystko z zewnątrz, ze znaków obcych jego istocie, a nie z własnego wnętrza, z siebie samego. Więc to nie jest lekarstwo na pamięć, tylko środek na przypominanie sobie. Uczniom swoim dasz tylko pozór mądrości, a nie mądrość prawdziwą. Posiędą bowiem wielkie odczytanie bez nauki i będzie się im zdawało, że wiele umieją, a po większej części nie będą umieli nic i tylko obcować z nimi będzie trudno; to będą mędracy z pozoru, a nie ludzie mądrzy naprawdę.

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

SOKRATES. Toż mowa dębu w świątyni Zeusa w Dodonie miała pierwsza wyrocznieść zawierać. Dawni ludzie nie byli tacy mądrzy jak wy młodzi; w prostocie ducha umieli i dębu, i głązu 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, Fajdrocie, 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 E samo. A kiedy się mowę raz napisze, wtedy się ta pisana mowa toczyć zaczyna na wszystkie strony i wpada w ręce zarówno tym, którzy ją rozumieją, jak i tym, którym nigdy w ręce wpaść nie powinna, i nie wie, do kogo warto mówić, a do kogo nie. A kiedy ją fałszywie oceniają i niesłusznie hańbią, zawsze by się jej ojciec przydał do pomocy, bo sama ani się od napaści uchronić, ani jej odeprzeć nie potrafi.

FAJDROS. I to bardzo słuszne słowa.

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

FAJDROS. Jakaż to; jak ona się robi?

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

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

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

FAJDROS. Tak jest, Sokratesie; jedno będzie robił serio, a drugie inaczej – tak jak mówisz.

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

FAJDROS. Bynajmniej.

SOKRATES. Więc i on nie będzie serio pisał tych rzeczy na płynącej wodzie, nie

będzie piórem i atramentem siał słów, które za sobą słowa przemówić nie potrafią i prawdy nauczyć, jak należy.

FAJDROS. Nie będzie; z pewnością nie będzie.

SOKRATES. O nie! Ogrody z liter i stów dla własnej zabawy będzie obsiewał i pisał, jeżeli zechce; będzie sobie kaplicę osobistych pamiątek budował, aby do niej chodził, kiedy starość niepamięć przyniesie; on sam i każdy, który za nim pójdzie śladami. Rozkosz będzie miał patrzeć, jak te kwiaty kwitną, i kiedy inni w zabawach i ucztach, i innych tego rodzaju rzeczach odświeżenia szukają, on się tak, jak mówię, bawić potrafi całe swoje życie.

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

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

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

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

FAJDROS. Ale co?

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

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

SOKRATES. Zanim ktoś nic pozna prawdy w każdej materii, o której mówi czy pisze, i nic 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 nic potrafi znaleźć w każdym wypadku takiego rodzaju mowy, który by danej naturze odpowiadał, pokąd nie potrafi mów swoich tak układać i zdobić, żeby duszom bogatymi 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.

SOKRATES. Już teraz jest jasne, czy wygłaszanie i pisanie mów jest czymś pięknym, czy haniebnym, i kiedy można tym słusznie cisnąć komuś w oczy, jak hańbą, a kiedy nie. Przecież to jasno wynika z poprzednich słów.

FAJDROS. Co wynika?

SOKRATES. Że jeśli Lizjasz czy inny taki jak on pisał albo będzie kiedyś pisał w sprawie prywatnej lub publicznej, będzie układał prawa i projekty polityczne i będzie mu się zdawało, że w tym jest wielka siła i przejrzystość – to taka praca pisarska będzie hańbą dla autora; wszystko jedno, czy mu tym kto w oczy ciśnie, czy nie. Bo nie rozpoznawać widm sennych, widziadeł w zakresie sprawiedliwości i niesprawiedliwości, w zakresie dobra i zła – to nic 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, jakikolwiek by miała temat, musi być dużo rzeczy nie na serio i że nie istnieje w ogóle żadna mowa, ani wierszem, ani prozą wypowiedziana, ani napisana, którą by warto brać zbyt serio, jak to je rapsodowie bez rozcarniania i bez nauki wygłaszają, byle tylko działać na dusze; kto wie, że najlepszy z mów skutek to tylko przypomnienie wywołane w duszach pełnych wiedzy i że światło prawdziwe a doskonałe jest tylko w tych mowach, którymi człowiek drugich naucza, a sam się od innych uczy o tym, co sprawiedliwe i piękne, i dobre, a na duszach je ludzkich wypisuje – ten będzie takie mowy odczuwał jak rodzone córki; naprzód tę, którą sam począł we własnym wnętrzu, a potem te jej dzieci i siostry, które się w innych duszach ludzkich urodziły 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 modłę się o to, co mówisz.

SOKRATES. No – jużemy się dosyć pobawili ta retoryką. A ty jak pójdziesz, to opowiedz Lizjaszowi, jakeśmy się zeszli w zaciszu Muz i w tym Muzeum słyszeliśmy mowy ciekawe. Mowy te kazały coś powiedzieć Lizjaszowi, i jeśli kto inny podobne mowy układa, i Homerowi, i kto tam inny wiersze składa pod muzykę i bez muzyki, a po trzecie Solonowi i każdemu, który pisuje mowy polityczne albo projekty ustaw układa, że jeśli mu w tej robocie przyświeca znajomość prawdy i jeśli potrafi w danym razie ustnie bronić tego, co napisał, i nieraz w tej obronie pokazać, że nic niewarte to, co napisał, ten nie zasługuje na nazwę wziętą od lichej roboty, ale od tego, co mu jako cel w tej robocie świeciło.

FAJDROS. Więc jak mu się pozwalasz nazywać?

SOKRATES. Mędrzec, Fajdrocie, to za wielkie słowo i tylko bogu samemu przystoi. Ale „przyjaciół 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?

PAJDROS. Ślicznego Izokratesa. Cóż ty jemu powiesz, Sokratesie? Jakież on twoim zdaniem?

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

FAJDROS. No jakież?

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

PAJDROS. Powiem. Ale chodźmy już; już chłodniej teraz na dworze.

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

FAJDROS. Owszem.

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

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

SOKRATES. Chodźmy.

UCZTA

OSOBY DIALOGU:

W SCENIE RELACJI: APOLLODOR, PRZYJACIEL

W SCENIE RELACJI WCZEŚNIEJSZEJ: GLAUKON, APOLLODOROS

W SCENIE UCZTY: ARYSTODEMOS, SOKRATES, AGATON, PAUZANIASZ, ARYSTOFANES, ERYKSIMACHOS, FAJDROS, ALKIBIADES

W SCENIE OPOWIEDZIANEJ PODCZAS UCZTY: SOKRATES, DIOTYMA

APOLLODOR: Uważam tedy, że już mam pewne przygotowanie do tego, o co mnie pytacie. Ot, bo i kiedyś tu idę ja sobie właśnie z Falerontu, z domu do Miasta, a tu mnie jeden znajomy zobaczył z daleka i wola za mną, oczywiście żartem:

– Obywatelu Falerontu – powiada – zacny Apollodorze, może byś się zatrzymał!?

I ja stoję i czekam. A on powiada:

– Doprawdy, Apollodorze, ja cię już kiedyś tu szukałem: chciałem się rozpyłać o to zebranie u Agatona, bo to tam miał być i Sokrates, i Alkibiades, i inni się tam byli zeszli na wieczór, a ciekawym, co mówili o miłości. Ktoś mi to inny opowiadał, taki, co to słyszał od Fojniksa Filipowego, a mówił, że i ty coś wiesz. Ale mi nic wyraźnego nie umiał powiedzieć; więc ty mi opowiedz! Przecież ci najwięcej to wypada, bo chodzi o słowa twego przyjaciela.

Tylko mi naprzód powiedz, czyś sam – powiada – był na tym zebraniu, czy nie.

A ja powiadam, że musiał ci ten ktoś doprawdy nic wyraźnego nie powiedzieć, jeżeli myślisz, że się to zebranie, o które się pytasz, odbyło teraz, niedawno, tak żebym i ja tam też był.

– Ano tak.

– Skądże znowu, Glaukonie? To nie wiesz – powiadam – że Agaton tu już od szeregu lat nie mieszka? A dopiero trzeci rok, jak ja żyję z Sokratesem i odtąd każdego dnia wiem, co on mówi i co on robi, i dbam o to, żebym wiedział. Przedtem tom biegał tędy i owędy; zdawało mi się, że coś robię, a byłem doprawdy wielkie ladaco; tak, mniej więcej, jak ty teraz, co to uważasz, że filozofia jest rzeczą niepotrzebną; raczej każda inna robota.

A on: – Nie żartuj – powiada – tylko mi powiedz, kiedy to było, to zebranie.

A ja powiadam, że jeszcze jakeśmy dziećmi byli, kiedy to Agaton wziął nagrodę za pierwszą tragedię; na drugi dzień po tym dziękczynnym nabożeństwie, które był urządził razem z chórem po zwycięstwie.

– Dobrze – powiada – to już jakoś dawno było; więc ktoś ci to opowiadał? Może sam Sokrates?

– Na Boga, nie – tylko ten sam co i Fojniksowi. Arystodemos niejaki, z Kydatenajon, ten niski, zawsze z bosymi nogami; był na tym zebraniu, bo należał do tych, którzy się wtedy najwięcej kochali w Sokratesie. I nie tylko stąd, ale i Sokratesa jeszcze pytałem o to i owo, com od tamtego słyszał, a on mi potwierdził to sprawozdanie.

– No tak – powiada – ale może byś mi to wreszcie opowiedział.

– I owszem; tak po drodze do miasta dobrze będzie opowiadać i słuchać.

I takeśmy szli i gadali o tym; zaczem mam już pewne przygotowanie, jakem na początku powiedział. A wam to znowu trzeba rozpowiadać – cóż robić?! Zresztą, ja zawsze chętnie i gadam o filozofii, i słucham, kiedy kto drugi mówi, bo naprzód uważam, że mam z tego pożytek, a potem, ja to strasznie lubię. Ale kiedy się mówi o czym innym, szczególnie te wasze rozmowy o pieniądzach i o interesach, tego nie mogę znieść, a was mi wtedy żal, moiściewy, bo się wam wydaje tylko, że coś robicie, a to jest wszystko strata czasu. Wy za to przypuszczacie zapewne, że ja mam bzika, i może macie rację. Ale co do was, to ja tego nie przypuszczam, tylko wiem na pewno.

PRZYJACIEL. Zawsześ taki sam. Apollodorze. Nigdy słowa dobrego nie powiesz o sobie ani o drugich i tak mi się zdaje, że od ciebie samego zacząwszy każdego człowieka masz za ladaco, z wyjątkiem Sokratesa. Skąd to poszło, że cię wariatem nazywają, nie wiem doprawdy; ale to, co mówisz, to tak wygląda; ciskasz się i na siebie samego, i na drugich, tylko nie na Sokratesa.

APOLLODOR. Ależ, mój kochany, przecież ja doskonale wiem, co mówię, kiedy jak „od rzeczy” gadam o sobie i o was.

PRZYJACIEL Apollodorku, nie warto się teraz o to sprzeczać. Lepiej nie odchodzić od rzeczy i zrób to, o cośmy cię prosili: opowiedz nam, co tam mówiono.

APOLLODOR. Ano, mówiono tam takie rzeczy mniej więcej. Ale może lepiej, że i ja spróbuję od początku wszystko opowiedzieć, tak jak tamten mnie opowiadał.

Mówił tedy, że go przypadkiem spotkał Sokrates, świeżo umyty i z podeszwami na nogach, a to mu się rzadko zdarzało; więc go zapytał, dokąd idzie, że się taki ładny zrobił.

A tamten powiada, że: – Na ucztę do Agatona; bom mu wczoraj uciekł z tego uroczystego przyjęcia, które urządził z okazji swego zwycięstwa; bałem się, że będzie dużo hołoty, Alem obiecał przyjść na drugi dzień. I takem się oto wystroił,

żeby się ładnie pokazać u takiego ładnego człowieka. No a ty – powiada – co myślisz; nie zechciałbyś tam pójść na ucztę bez zaproszenia?

– A ja – powiada – mówię, że: Tak jak ty rozkażesz.

– No to chodź – powiada – przekreślmy tekst przysłowia, „że się i na ucztę do dzielnych mężowie dzielni zbierają, choćby ich nie proszono”. Bo zdaje mi się, że Homer nie tylko przekreślił tekst, ale i na złość uczynił temu przysłowiu; zrobił przecież Agamemnona nadzwyczaj tęgim wojownikiem, a Menelaosa przedstawił jako lichego żołnierza, a jednak kiedy Agamemnon składa ofiarę i wyprawia ucztę, przychodzi do niego Menelaos bez zaproszenia; on, gorszy, na przyjęcie do lepszego niż sam.

Kiedy to ten usłyszał, tak powiada: – Boję się doprawdy, że i ja tak pójde; nie jak ty mówisz, tylko tak podług Homera; ja w mojej nędznej osobie, bez zaproszenia, będę szedł na zabawę do tak światłej osobistości. Może byś mnie przynajmniej tam jakoś wytłumaczył, kiedy mnie ciagniesz; bo ja się nie przyznam, że przyszedłem nieproszony, tylko żeś ty mnie prosił.

– Razem – powiada Sokrates – pójdziemy i naradzimy się, co który ma mówić, gdyby drugi był w kłopotcie. Więc chodźmy!

Tak mniej więcej – powiada – porozmawiali i poszli. Po drodze Sokrates się coś bardzo zamyślał i przyzostawał w tyle, a kiedy na niego Arystodemos czekał, kazał mu Sokrates iść naprzód, tak że ten się w końcu znalazł przed drzwiami Agatona i zastał je otwarte. Wtedy – powiada – zabawna mu się rzecz zdarzyła. Bo zaraz jakiś chłopak wyszedł stamtąd i wprowadził go do sali, gdzie się już było ułożyło całe towarzystwo, a właśnie miano się zabierać do jedzenia. Natychmiast go Agaton zobaczył i woła: – Oho! Arystodemie, w sam czas przyszedłeś, zjemy razem; ale może masz jakiś inny interes, to lepiej odłóż go na inny raz; ja cię i wczoraj szukałem; chciałem cię zaprosić, ale cię nie mogłem znaleźć. A Sokratesa czemużeś nam nie przyprowadził?

– Ja się – powiada – obracam, a tu ani widać, żeby Sokrates nadchodził. Więc powiedziałem, że to niby ja z Sokratesem przyszedłem, bo on mnie tu na przyjęcie zaprosił.

– Bardzo dobrze zrobił – powiada – doprawdy; ale gdzież on?

– Za mną zaraz szedł; ale dziwię się już i sam, gdzieby on mógł być.

– Skocz no, chłopcze – powiedział Agaton – i przyprowadź Sokratesa, a ty, Arystodemie, proszę cię, ułóż się koło Eryksimacha.

I zaraz mu, powiada, chłopiec nogi obmył, żeby się mógł ułożyć, a któryś inny chłopak wrócił z wieścią, że Sokrates poszedł w inną stronę i stoi w ganku u sąsiadów, a kiedy go wołać, nie chce wejść.

– Ej, pleciesz – powiada Agaton – zaraz go poproś i przyprowadź!

A ten powiada: – Nie, nie, dajcie mu pokój. On już ma taki jakiś zwyczaj; niekiedy, bywa, odejdzie na bok gdzie bądź i stoi. On zaraz przyjdzie, moim zdaniem. Zostawcie go, dajcie mu spokój.

– Ano, niech i tak będzie, jeżeli tak uważasz – powiedział Agaton – ale nam tutaj możecie, chłopcy, podawać! Podawajcie, co chcecie, bo nikt nad wami nie stoi. Ja tego nigdy nie robię.

Niech się wam zdaje, żeście sami zaprosili na wieczerzę i mnie, i resztę towarzystwa, więc przyjmujcie nas pięknie, abyśmy was mogli pochwalić.

Potem – powiada – zaczęto jeść, ale Sokrates nie wchodził. Zaczem Agaton ciągle kazał posyłać po Sokratesa, a ten odradzał. Nareszcie nadszedł i nie bawił nawet tak długo jak zwykle, ale trafił tak na połowę wieczerzy. Zaczem Agaton, który leżał właśnie na szarym końcu:

– Tutaj – powiada – Sokratesie, koło mnie się ułóż; niech i ja coś wezmę z tej mądrości, którąś tam na ganku zdobył. Boś oczywiście coś mądrego znalazł i masz; inaczej byłbyś pewnie stał dalej.

A Sokrates usiadł i powiada:

– Dobrze by to było, mój Agatonie, gdyby się to tak można zetknąć i przelewać mądrość z pełniejszego do bardziej próżnego z nas dwóch, tak jak to woda przepływa po wełnie z pełniejszego kieliszka do mniej pełnego. Jeżeli z mądrością podobnie, to bardzo sobie cenię miejsce koło ciebie, bo wierzę, że się potrafię od ciebie nassać i dużo, i bardzo pięknej mądrości.

Moja mądrość jest licha i ledwie się świeci, ot, tak jak przez sen; ale twoja łśni i przyrasta szybko; ot i przedwczoraj: młody człowiek jesteś, a jakim ona blaskiem zajaśniała, jak się objawiła potężnie w obliczu przeszło trzydziestu tysięcy Hellenów.

– Szelma jesteś, Sokratesie – powiedział Agaton – ale my jeszcze o tym niedługo pogadamy, ja z tobą, o tej mądrości, a będzie nas sędził Dionizos. A teraz przede wszystkim bierz i jedz.

Potem – powiada – ułożył się Sokrates i zjadł, a inni też; każdy odlał z kielicha trochę napoju na cześć bogów, pochwalili boga śpiewem wedle zwyczaju i przystąpili do trunków.

Zaczem Pauzaniasz tak mniej więcej mówić począł:

– Dobrze, moi panowie, ale jakby to można sobie ułatwić to picie. Co do mnie, to powiadam wam, że doprawdy, bardzo mi jest niedobrze z tego wczorajszego pijaństwa i pragnąłbym jakiegoś odświeżenia. A myślę, że i niejednen z was także. Byliście przecież wczoraj. Pomyślcie więc, jakim by też sposobem można pić możliwie lekko.

Więc Arystofanes na to:

– To naprawdę, Pauzaniasz, dobrze mówisz; to, żeby sobie na każdy sposób urządzić jakąś ulgę w tym pijaństwie, bo i mnie dziś cięży łeb; wczoram pił – dzisiem kiep!

Kiedy ich usłyszał Eryksimachos, syn Akumenosa: – Istotnie, powiada, pięknie mówicie, ale jedno tylko jeszcze chciałbym od was usłyszeć: jak się zapatruje na właściwy stopień picia Agaton.

– Niedużo – powiada Agaton – i ja tam dziś wypić potrafię.

– A to by dla nas było jak znalazł, dla mnie, dla Arystodema i Fajdrosa, i tych tutaj, gdybyście dziś dali pokój, wy, którzy najlepiej umiecie pić: bo my tam nigdy tego nie umiemy. No, Sokratesa wyjmuję z rozważań; on potrafi i jedno, i drugie, tak że jemu to nie robi różnicy, cokolwiek byśmy robili. Więc wobec tego, że jak uważam, nikt z obecnych nie jest za tym, żebyśmy dużo pili wina, przeto będę może mniej źle widziany, jeśli o znaczeniu pijaństwa powiem słusznych słów kilka. Albowiem ze studiów medycznych odniosłem to niezachwiane przekonanie, że pijaństwo jest człowiekowi szkodliwe i ani sam nie miałbym ochoty pić po dobrej woli dalej, aniby drugiemu nie doradzał: tym bardziej że mnie jeszcze głowa boli z wczorajszego.

– Ależ oczywiście – podchwycił mu Fajdros z Myrrinu – ja ciebie zawsze słucham, osobliwie gdy mówisz o kwestiach lekarskich; ale dziś może niezły projekt ma i reszta towarzystwa.

Po tych słowach wszyscy się zgodzili, żeby nie robić na tym zebraniu wielkiej pijatyki, ale tak sobie pić, aby było przyjemnie.

– Otóż wobec tego – powiedział Eryksimachos – żeśmy uchwalili pić, ile kto zechce, a przymusu żadnego nie będzie, wnoszę, żeby sobie precz poszła flecistka, która dopiero co weszła; niech sobie samej gra, jeżeli ma ochotę, albo niewiastom, tam, w dalszych pokojach, a my się dziś zabawiamy rozmową. I jeśli pozwolicie, spróbuję wam też zaproponować temat do dyskusji.

Wszyscy zaczęli przytakiwać i prosić go, żeby podał wniosek.

Powiedział tedy Eryksimachos, że: – Zacznę od stów z Melanippy Eurypidesa; bo to nie moja myśl, tylko tego oto Fajdrosa, to, co chcę powiedzieć. Bo Fajdros zawsze się gniewa i mówi do mnie: „Proszę cię, Eryksimachu, tylu innym jakimś bogom poświęcali poeci uroczyste pieśni z akompaniamentem kitary i fletu, a na Erosa, choć to takie stare i takie potężne bóstwo, jeszcze ani jeden poeta nigdy żadnej pochwały nie napisał, choć ich tylu jest! Albo weź tęgich sofistów; ci znowu prozą spisują pochwały Heraklesa i innych, ot, jak zacny Prodikos; to jeszcze nic tak dalece dziwnego, ale ja już miałem w ręku książkę, w której autor, człowiek rozumny, nadzwyczajnie chwali sól, z racji jej użyteczności, a znajdziesz mnóstwo

innych pochwał w tym rodzaju”. Żeby się takimi rzeczami tak gorliwie zajmować i żeby się do dzisiejszego dnia nigdzie żaden człowiek nie zdobył na godny hymn dla Erosa, żeby tak wielkie bóstwo tak było zaniedbane, nie, tu, doprawdy, zdaje mi się, że Fajdros ma rację. Ja więc pragnąłbym pójść po jego myśli i dorzucić swoje trzy grosze; a teraz też wydaje mi się rzeczą właściwą, żebyśmy wszyscy, jak tu jesteśmy, chwalili to bóstwo. Jeżeli to tylko i wam odpowiada, mielibyśmy o czym mówić i zabić czas w sposób właściwy. A zatem podaję wniosek, żeby każdy z nas kolejno w prawą stronę powiedział coś na pochwałę Erosa, jak tylko potrafi najpiękniej; a niech Fajdros pierwszy zaczyna, bo i leży na pierwszym miejscu, i on jest ojcem tego pomysłu.

– Nie spotkasz się, Eryksimachu, z wnioskiem przeciwnym – powiedział Sokrates – bo ani ja bym się nie śmiał sprzeciwiać (przecież powiadam, że się na niczym innym nie rozumiem, tylko na miłości), ani Agaton z Pauzaniaszem, a już najmniej Arystofanes, bo cała jego robota to Dionizos i Afrodyta, ani nikt inny z tego towarzystwa, które tu widzę. Chociaż najgorzej wyjdziemy my tutaj na szarym końcu. Ale nam będzie dość, jeżeli ci przed nami będą mówili do rzeczy a ładnie. No więc niech szczęśliwie zaczyna Fajdros i niechże chwali Erosa.

Na to się chętnie wszyscy inni zgodzili i prosili o to samo co i Sokrates.

Wszystkiego, co który powiedział, ani Arystodem osłuchał, ani znowu ja sobie nic przypominam wszystkiego, co mi on mówił. Ale te najważniejsze rzeczy i tych mówców, których uważałem, że najwięcej warto pamiętać, to wam szczegółowo przytoczę.

Najpierw więc, jak powiadam, Fajdros zaczął jakoś z tego końca, że niby wielkim bogiem jest Eros i osobliwym pomiędzy ludźmi i bogami z tego i owego powodu, a bodaj czy nie najwięcej z powodu pochodzenia. Bo zaszczyt to jest być najstarszym pośród najstarszych. A oto dowód na to: rodziców Erosa nie ma i nie słyhać o nich ani u poetów, ani u zwykłych ludzi, tylko Hezjod powiada, że na początku był Chaos, zaraz zaś po nim ziemi szeroka pierś, bezpieczne stworzeń siedlisko, także Eros. (Mówi, że po Chaosie powstało jedno i drugie: Ziemia i Eros). Parmenides zaś powiada o Pramacierzy, że najpierw tedy Erosa, pierwszego boga, wydała.

A z Hezjodem zgadza się Akuzilaos. I tak wielu jednoznacznie mówi, że Eros należy do najstarszych bóstw. A najstarszym będąc, największe dobra nam daje. Bo doprawdy nie umiem powiedzieć, jakie większe dobro zdobyć może człowiek zaraz w pierwszej młodości, jeśli nie miłośnika dzielnego albo oblubieńca. Bo takiego steru na całe życie, jakiego potrzebuje człowiek, który chce żyć jak należy, nie potrafią mu dać ani związki krwi w tak pięknej formie, ani zaszczyty, ani bogactwa, ani nic innego, tylko Eros.

Cóż za ster mam na myśli? Oto wstyd i wstręt do postępów podłych, i ambicję

skierowaną do czynów pięknych. Bo bez tego nie dokona wielkich i pięknych dzieł ani państwo, ani prywatny człowiek. Otóż powiadam, że kiedy człowiek kocha, a wyda się jakiś jego szpetny postępek albo się pokaże, że się dał użyć do jakiejś podłej rzeczy, bo się nie bronił przez swoje tchórzostwo, wtedy najgorzej człowieka boli, gdy go oblubieniec zobaczy; wołałby już, żeby go widział ojciec albo przyjaciele, albo ktokolwiek inny. Podobnie widzimy, że i oblubieńcy wstydzą się najwięcej swoich miłośników, kiedy się który da przychwycić na jakim łotróstwie. Więc gdyby to można było stworzyć państwo lub wojsko złożone z miłośników i oblubieńców, z pewnością nie znaleźliby lepszego pierwiastka porządku społecznego jak wzajemne powstrzymywanie się od postępów złych, chęć odznaczenia się w oczach drugiego i współzawodnictwo wzajemne. Tacy, choćby ich mało było, zwyciężyliby, powiem, cały świat. Bo mężczyzna, który kocha, raczej zniósłby, żeby go wszyscy inni, niż żeby go oblubieńcy widzieli, jak szeregi opuszcza albo broń rzuca; wołałby raczej sto razy zginąć, a cóż dopiero opuścić oblubienca albo mu nie pomóc w niebezpieczeństwie – toż nie ma takiego tchórze, którego by sam Eros męstwem wtedy nie natchnął, tak żeby dorównał i najtęższemu z natury. Po prostu, tak jak Homer powiada, że bóg niejednemu bohaterowi ducha dodawał, tak i Eros ducha dodaje tym, którzy kochają.

Co więcej, nawet śmierć ponieść za drugiego potrafi tylko ten, który kocha, i to nie tylko mężczyzna, ale i kobieta. Dobrze o tym świadczy Hellenom Alkestis, córka Peliasa; ona jedna chciała umrzeć za swego męża, mimo że miał ojca i matkę. Jej przywiązanie do niego było bez porównania większe niż rodziców, bo ona męża kochała, a oni, jak się pokazało, byli mu obcy i tylko się nazywali rodzicami. I nie tylko ludzie, ale i bogowie osądzili, że nadzwyczaj pięknego czynu dokazała, toteż jej pozwolili wyjść na powrót z Hadesu, mimo że tylu ludzi dokonało wielu pięknych czynów, a na palcach można zliczyć tych, których aż taką odznaczyli nagrodą. Tak to i bogowie najwięcej szanują zapał i dzielność na polu Erosa. Za to Orfeusza, syna Ojagrosa, odprawili z niczym z Hadesu; pokazali mu tylko widziadło żony, po którą się wybrał, a żony mu nie oddali, bo im na papinka wyglądał, ot, jak kitarzysta; a nie miał odwagi umrzeć z miłości tak jak Alkestis, tylko się chytrze myślał za życia dostać do Hadesu. Toteż go za to bogowie pokarali i zesłali na niego śmierć z ręki kobiet; nie tak jak to uczcili Achillesa, syna Tetydy, i posłali go na wyspy szczęśliwych; bo też kiedy mu matka zapowiedziała, że umrze, jeżeli zabije Hektora, a jeżeli go nie zabije, to wróci do domu i umrze o w późnej starości, jemu odwagi nie zabrakło i wołał pomagać miłośnikowi Patroklowi i pomścić go, a potem nie tylko umrzeć za niego, ale i umrzeć nawet zaraz po nim. I właśnie dlatego tak go podziwiali bogowie i tak go uczcili nadzwyczajnie, że nade wszystko

sobie ceniał miłośnika. Ajschylos bredzi, kiedy powiada, że to Achilles był miłośnikiem Patrokla, bo przecież on był piękniejszy nie tylko od Patrokla, ale i od wszystkich bohaterów, i brody jeszcze nie miał, a potem był młodszy znacznie, jak powiada Homer. Ale bogowie istotnie najwięcej czczą tę dzielność, która się w miłości objawia, i doprawdy więcej się dziwią i podziwiają, i nagradzają, gdy oblubieniec miłośnika kocha niż gdy miłośnik oblubieńca.

Bo miłośnik ma w sobie raczej coś boskiego aniżeli ulubieńcy; bóg w nim przecież mieszka. I dlatego też więcej niż Alkestę uczcili Achillesa i posłali go na wyspy szczęśliwych. Tak tedy ja powiadam, że Eros jest z bogów najstarszy i najczcigodniejszy, i najsilniejszy, jeżeli chodzi o zdobywanie dzielności i szczęścia ludzkiego za życia, jak i po śmierci.

Taką mniej więcej mowę miał powiedzieć Fajdros, a po nim mówili jacyś inni, których już sobie dobrze nie przypominał. Ich więc pominąwszy przytaczał mowę Pauzanasza. On zaś powiedział:

– Mój Fajdrosie, mnie się zdaje, że temat naszych mów nie jest dość dokładnie określony; każą nam tak po prostu chwalić Erosa. Piękna by to była rzecz, gdyby Eros był tylko jeden jedyny. Tymczasem nie jest jeden tylko. A skoro nie jest tylko jeden, trzeba było naprzód tego zapowiedzieć, którego trzeba chwalić. Więc ja spróbuję naprawić i wskazać naprzód Erosa, którego chwalić należy, a potem dopiero pochwalić go tak, jak boga chwalić przystało.

Bo wszyscy wiemy, że nie masz bez Erosa Afrodyty. Gdyby ona była jedna, i Eros byłby jeden. Ale ponieważ Afrodyty są przecież dwie, dwa muszą być też i Erosy. A jakoż nie dwie boginie? Toż jedna, starsza, nie miała matki, córka Nieba, i dlatego ją niebiańską nazywamy; druga, młodsza, córka Zeusa i Diony, którą też wszeteczną zwiemy.

Więc i Eros, który tej drugiej pomaga, musi się słusznie wszetecznym nazywać, a inny Eros niebiańskim. Chwalić się powinno wszystkich bogów, ale spróbujmy powiedzieć, co któremu z nich obu przypada w udziale. Bo z każdą czynnością tak się rzecz y mają: sama przez się nie jest żadna ani zła, ani dobra. Ot, jak to, co my teraz robimy; człowiek pije, śpiewa, rozmawia; to, samo przez się, nie jest jeszcze piękne. Będzie takim dopiero zależnie od tego, jak my to robić będziemy.

Bo dobrze i pięknie zrobiona rzecz dobrą się staje; niedobrze zrobiona jest złą. Tak więc i kochanie, i Eros nie każdy jest piękny i uwielbienia wart, lecz ten tylko, co piękny rozplomienia żar.

Eros, syn Afrodyty wszetecznej, sam też jest wielki wszetecznik i dokazuje tu i tam bez planu; ten ci jest, którym marne jednostki kochają. Taki to najpierw kocha zarówno kobiety, jak i chłopców; potem, jeżeli już kocha, to więcej ciała niż dusze;

przy tym ile możliwości najgłupsze, bo myśli tylko o uczynku, a piękno jest mu obojętne. Toteż mu się trafi, co zrobi dobrze, ale równie dobrze zdarza mu się i na odwrót. Bo taki Eros jest synem bogini znacznie młodszej niż druga, bogini, która już z urodzenia ma w sobie coś żeńskiego i coś męskiego.

Ale drugiego matką jest Afrodyta niebiańska; ona najpierw nie ma nic wspólnego z pierwiastkiem żeńskim, tylko i jedynie z męskim (to właśnie jest miłość ku chłopcom skierowana), potem jest starsza, nie pokalana niskimi skłonnościami. I stąd to się do męskiego pierwiastka zwracają ci, których taki Eros owionie, bo oni kochają to, co z natury ma więcej sity, więcej rozumu. I pośród samych pederastów można odróżnić tych, którymi taki nieskażony Eros włada, bo ci nie kochają dzieci, tylko chłopców, którzy już zaczynają myśleć, a to bywa zwykle mniej więcej w okresie dojrzewania. Przecież kto wtedy zacznie kochać, ten, zdaje mi się, gotów będzie pójść z drugim przez całe życie, a nie – wyzyskać młodzieńczą lekkomyślność, wyśmiać, rzucić i gonić za innymi. I powinno by istnieć prawo zakazujące kochania nieletnich, żeby człowiek na niepewne tyłu trudów nie tracił. Bo z takiego chłopaka nie wiadomo jeszcze, co będzie: coś nędznego czy coś dzielnego na duszy i ciele. Toteż dzielni ludzie sami sobie to prawo nakładają, ale trzeba było do tego zmusić i tych wszetecznych miłośników, podobnie jak bronimy miłości kobietom wolnym, o ile to w naszej mocy. Bo to są właśnie ci, którzy hańbę przynoszą całej sprawie, i stąd to ten i ów śmie mówić, że występkiem jest folgować miłośnikom. Mówi tak, bo na takich ludzi spogląda, widzi, jak niewczas i jak nieuczciwie postępują; z pewnością nikt by słusznie nie ganił żadnego postępu, gdyby go tylko spełniano pięknie i jak należy.

A znowu ustawę innych państw, która się tyczy miłości, zrozumieć łatwo, bo jest po prostu określona. Ale tutejsza i lacedemońska nie jest jasna. Bo w Elidzie i u Beotów, i tam, gdzie nikt porządnie mówić nie umie, prawo powiada po prostu, że oddawać się miłośnikom jest rzeczą dobrą i nikt, ani młody, ani stary, nie śmiałby powiedzieć, że to coś złego; ale z pewnością dlatego tylko, żeby nie mieli kłopotu, gdyby który próbował słowami młodych ludzi uwodzić; oni przecież nie umieją mówić.

W Jonii natomiast i wielu innych stronach uważają to za zbrodnię: tam gdzie barbarzyńskie ludy mieszkają. Naturalnie, dla barbarzyńców to jest zbrodnia, podobnie jak filozofia i zamiłowanie do gimnastyki. Rządom to oczywiście nie odpowiada, żeby się pośród rządzonych budziły szersze poglądy, wytwarzały przyjaźnie trwałe i związki, które najwięcej Eros lubi wytwarzać pomiędzy innymi. Czyn o tym przekonał i tutejszych tyranów, bo przecież i ich panowanie obaliła miłość Harmodiosa i Arystogeitona, miłość, która spotężniała w przyjaźń.

Tak więc gdzie prawo uważa oddawanie się miłośnikom za występki, tam to prawo stoi tylko dzięki nieposkromionej żądzy panowania rządzących i dzięki tchórzostwu rządzonych, a gdzie tę rzecz uważają za dobrą bez żadnych zastrzeżeń, tam się to dzieje skutkiem gnuśności duchowej prawodawców. Natomiast tu u nas znacznie piękniejsze od tamtych prawa panują i, jak powiedziałem, niełatwe do zrozumienia.

Bo jeżeli człowiek rozważy, że tutaj uchodzi za rzecz piękniejszą kochać jawnie niż w tajemnicy, a najbardziej uchodzi tych najdzielniejszych i najwybitniejszych, choćby nawet który z nich był brzydszy od innych, i że tu każdy nadzwyczaj żywo zwykł zachęcać miłośnika, zupełnie nie tak, jak gdyby on coś złego robił, i że za piękną rzecz uchodzi zdobyć ulubieńca, a nie zdobyć go jest brzydko, i na czas zalotów prawo pozwala miłośnikowi niestworzone rzeczy wyprawiać bez żadnej obawy skandalu. A niechby tak kto spróbował pozwolić na coś podobnego w pogoni za czymkolwiek innym czy w jakimś innym przedsięwzięciu, a nie w tym właśnie; tożby się naraził na wstyd i hańbę. Bo gdyby tak kto dla pieniędzy albo dla ambicji politycznej czy jakiej innej zaczął sobie pozwalać na takie rzeczy, jakie miłośnicy robią wobec ulubieńców, takie błagania, zaklęcia, modły, przysięgi, takie spanie pod czyimiś drzwiami, takie posługi dobrowolne, których by nawet niewolnik nie spełniał, na takie zabiegi około sprawy nie pozwoliliby nikomu ani przyjaciele, ani nieprzyjaciele, boby mu jedni zarzucali pochlebstwo i podłość niegodną wolnego człowieka, a drudzy by mu zaczęli do serca przemawiać i wstydziliby się sami za niego. A kiedy to zakochany robi, bardzo mu z tym do twarzy i prawo mu pozwala postępować tak bez niczyjego zgorszenia, jako iż dokonuje rzeczy zgoła pięknej.

Co więcej, powiadają, że kiedy taki nawet przysięgnie i złamie przysięgę, bogowie mu przebaczą, a innemu nie. Bo powiadają, że przysięga w miłości nie obowiązuje. Tak to i bogowie, i ludzie na wszystko pozwalają temu, który kocha; tak przynajmniej prawo mówi tutejsze.

I stąd można by wnosić, że w tym tutaj państwie uchodzi za zupełnie piękną rzecz i kochanie, i łączenie się węzłami przyjaźni z miłośnikami.

Jednakże z drugiej strony, kiedy rodzice ustanawiają guwernerów dzieciom do towarzystwa, żeby chłopców ponętnych uchronić od rozmowy z miłośnikami (i guwerner ma już odpowiedni rozkaz), to rówieśnicy i przyjaciele obrzucają chłopca przezwiskami, jeżeli zobaczą, że się coś takiego dzieje, a nikt starszy im tego nie broni i nie gniewa się, że to nie trzeba tak mówić. Toż gdyby się znowu temu ktoś przypatrzył, myślałby, że u nas taka rzecz uchodzi za coś najgorszego. A tymczasem rzecz się ma tak moim zdaniem:

Tej sprawy nie można brać tak po prostu, bo jak się na początku powiedziało, żadna rzecz nie jest ani dobra, ani zła sama przez się, ale rzecz wykonywana pięknie jest piękna, a wykonywana źle jest zła. Za rzeczą zatem jest folgować niegodziwcowi w sposób niegodziwy, a dobrą folgować uczciwemu człowiekowi i uczciwie. A niegodziwiec to taki miłośnik wszeteczny, taki, co więcej dało kocha niż duszę. I taki nie wytrwa długo, bo jemu nie to mile, co trwa, i niech tylko okwitnie ciało, które kochał, on leci dalej, w świat i, łotr, nie dba o to, co tyle razy mówił i obiecywał. Ale kto sobie w drugim upodobał charakter i ducha dzielnego, ten zostanie przez całe życie, bo się w jedno stopił z tym, co trwa. Otóż te dwa rodzaje ludzi trzeba podług naszych praw słusznie i pięknie wyróżniać i doświadczać (i jednym folgować, a stronić od drugich). I dlatego prawo każe jednemu gonić i zdobywać, a drugiemu uciekać i bronić się. Jest to rodzaj zawodów, rodzaj śledztwa, i dopiero ono może pokazać, do którego rodzaju należy miłośnik, a do którego oblubieniec. I z tego to powodu uchodzi za hańbę dać się prędko pozyskać; niech naprzód jakiś czas upłynie, który doskonałym bywa w wielu wypadkach probierzem.

A potem, szpetną jest rzeczą dać się uwieść za pieniądze albo dla kariery, czy to kiedy się jakiś biedak da przestraszyć i ulegnie, czy też go zaczną obsypywać pieniędzmi i popierać wpływami, a on tym nie potrafi wzgardzić. Bo to wszystko są rzeczy zmienne i niestałe; nie mówiąc o tym, że na takim tle nawet się przyjaźń szczerą nie nawiąże. Wedle naszych praw zatem oblubieniec ma tylko jedną drogę otwartą, jeśli chce uczciwie folgować miłośnikowi. Bo tak jak się o miłośnikach mówiło, że gdyby się na nie wiadomo jakie posługi dobrowolnie oddawali ulubieńcom, to ani się pochlebstwem z ich strony nie nazywa, ani im hańby żadnej nie przynosi, tak istnieje jeszcze jedna tylko służba, w którą młody człowiek dobrowolnie może pójść bez ujmy. To służba około dzielności.

I jest u nas rzeczywiście taki pogląd przyjęty, że gdy się ktoś oddaje drugiemu, bo wierzy, że się za jego sprawą stanie lepszym, mądrzejszym czy dzielniejszym w jakim innym kierunku, wówczas taka dobrowolna niewola ani nie uwłacza nikomu, ani za podłe nie uchodzi pochlebstwo.

Trzeba tu widocznie identyfikować dwa poglądy: zapatrywania na pederastię i zapatrywania na dążenie do wiedzy czy do innych dzielności, jeśli ma wypaść, że oddawanie się ulubieńców miłośnikom jest rzeczą piękną. Bo widzimy, że się schodzi miłośnik z ulubieńcem i że każdy z nich ma swoje prawo za sobą: jednemu jego prawo pozwala wszelkie możliwe przysługi wyświadczać ulubieńcom, którzy mu folgują, a drugiemu znowu jego prawo nakazuje wszelkimi sposobami pomagać i przysługiwać się temu, który go robi mądrym i dzielnym; i powiedzmy,

że jeden istotnie może rozwinąć umysłowo i pod innymi względami dodatnio oddziaływać na młodego człowieka, a drugi pragnąłby się rozwinąć i w ogóle być mądrzejszym – wówczas, jeśli te oba prawa wychodzą na jedno, i to tylko w takim razie, wynika z konieczności, że oddawanie się ulubieńca miłośnikowi jest rzeczą piękną, a w każdym innym wypadku – nie. I pod tym też warunkiem nie uwłacza to nikomu, nawet gdy się ktoś da w pole wywieść. A w każdym innym wypadku – tak; bez względu na to, czy się ktoś da oszukać, czy nie. Bo gdyby ktoś miłośnikowi dla pieniędzy folgował, mając go za bogacza, a zawiódłby się przecież, boby na jaw wyszło, że to człowiek ubogi, i pieniędzy by w końcu nie dostał – niemniej haniebna to rzecz. Bo zaraz widać, co w takim człowieku siedzi, widać, że on by za pieniądze był gotów na wszelkie posługi dla każdego, a to jest rzecz niepiękna.

Idźmy dalej tak samo: jeśli by się ktoś drugiemu oddawał, wierząc w jego wartość moralną, wierząc, że go lepszym robi przyjaźń miłośnika, a zawiódł się przecież, boby na jaw wyszło, że to człowiek zły, i dzielności by w końcu nie zdobył, to przecież piękny to zawód. Bo i taki człowiek objawia wtedy, co w nim tkwi, pokazuje, że dla dzielności, dla moralnego postępu, on by był gotów dla każdego na wszystko – a gdzież jest rzecz piękniejsza? Tak więc stanowczo piękną jest rzeczą oddawać się dla dzielności.

Oto jest Eros, syn bogini nieba, niebiański, i czcić go powinny państwa i ludzie zwyczajni, bo on do ustawicznej pracy nad sobą zmusza, on udoskonala tych, którzy sami kochają, i tych, co sobie miłość zyskać potrafili. Wszelki inny Eros od drugiej bogini pochodzi, od wszeteczniczy.

Oto masz – rzekł, zwracając się do Fajdrosa – tych kilka myśli o Erosie, którem naprędce sklecił.

– Pauzuje teraz Pauzaniasz (ja się tak od sofistów uczę dobierania jednakowych brzmień) – mówił Arystodemios, a miał po nim mówić Arystofanes. Właśnie go jakaś czkawka napadła z przejedzenia czy z jakiegoś innego powodu i nie mógł mówić, tylko powiada, bo trochę dalej od niego leżał lekarz, Eryksimachos:

– Mój Eryksimachu, wypada ci albo mi czkawkę zatrzymać, albo mówić za mnie, może mi tymczasem ustanie.

A Eryksimachos powiada:

– Nie, ja zrobię jedno i drugie. Będę mówił za ciebie, a ty, gdy ci ustanie, będziesz mówił po mnie. A kiedy będę mówił, pewnie ci czkawka przejdzie; tylko zatrzymaj oddech przez dłuższy czas; gdyby nie chciała, to popłucz wodą gardło, a jeśli już jest bardzo uporczywa, weź cokolwiek, podrap się tym po nosie i kichnij. Kiedy to zrobisz raz albo dwa, ustąpi, choćby nawet była bardzo gwałtowna.

– No, no, mów prędzej – powiada Arystofanes – ja to już będę robił.

Powiedział wtedy tak Eryksimachos:

– Wobec tego, że Pauzaniasz, zacząwszy swą mowę bardzo pięknie, nie skończył jej tak, jak by się spodziewać należało, przeto wydaje mi się rzeczą konieczną, żebym ja spróbował dołączyć do jego mowy zakończenie. Bo to, że Eros jest dwojaki, to było, moim zdaniem, słuszne rozróżnienie. Ale tego, że on nie tylko w ludzkich duszach mieszka i stamtąd się zwraca do pięknych, ale i do wielu innych rzeczy, że mieszka i w ciałach wszystkich żywych stworzeń, i w tym, co się w łonie ziemi wytwarza, i krótko mówiąc, we wszystkim, co tylko istnieje – tego mnie nauczyła dopiero medycyna, ta nasza umiejętność, która nam powiada, jakie to jest wielkie bóstwo, jakie cudowne i jak się ono wszędzie da odnaleźć w sprawach zarówno ludzkich, jak i boskich. Toteż, na znak naszej czci dla tej umiejętności, zacznę mowę od rzeczy lekarskich. Otóż w naturze ciał żywych mieszka istotnie dwojaki Eros. Bo zdrowie fizyczne i choroba to są chyba rzeczy różne i niepodobne. A im kto bardziej do drugiego niepodobny, tym mniej rzeczy podobnych jak tamten pragnie i tym bardziej odmienne rzeczy kocha. Więc też i zdrowie kocha jedne rzeczy, a choroba inne. Istnieją zatem dwa różne kochania, dwa niepodobne do siebie Erosy.

I podobnie jak dopiero co Pauzaniasz mówił, że dobrym ludziom folgować jest rzeczą piękną, a rozpustnikom folgować hańbą, tak ma się rzecz i z samymi ciałami. Temu, co w każdym ciele dobre jest i zdrowe, folgować potrzeba; to jest rzecz piękna i to jest rzecz lekarza; a złym i chorobliwym popędom folgować hańbą jest i pozwalać na to nie powinien nikt, jeżeli chce zostać mistrzem lekarskiej sztuki. Bo umiejętność lekarska polega, żeby się najogólniej wyrazić, na znajomości Erosów, które ciało ludzkie prą do napełniania się i wypróżniania; to jest dopiero najlepszy lekarz, co rozpozna w tym wszystkim Erosa pięknego i szpetnego, ten, co potrafi te Erosy pomieniać, tak że pacjent zamiast jednego Erosa dostanie drugiego; taki wreszcie byłby dobrym operatorem, który by w razie potrzeby potrafił wprowadzić Erosa tym, którzy go całkiem nie mają, a wyjmować go i wypędzać stamtąd, gdzie go nie potrzeba. Lekarz musi umieć poprzyjaźnić z sobą i węzłem miłości powiązać najbardziej wrogie pierwiastki w ciele ludzkim. A najbardziej wrogie są skrajne przeciwieństwa: zimno i gorąco, gorycz i słodczy, suchość i wilgoć, i tak dalej. Umiał to godzić i żenić nasz przodek Asklepios, jak powiadają ci poeci – a ja wierzę – skoro stworzył naszą umiejętność. Otóż, jak powiadam, całą sztuką lekarską rządzi to bóstwo, a podobnie i gimnastyką, i pracą rolnika.

A jeśli się kto choć troszeczkę zastanowi, zauważy, że z muzyką ma się rzecz podobnie; jak to i Heraklit chce powiedzieć; chociaż się niezręcznie wyraża.

Powiada bowiem, że w jedności, mimo całego jej zróżnicowania, przecież jest pewna zgodność wewnętrzna, tak jak harmonia w łuku albo w lutni. A to przecież sensu nie ma: mówić o zróżnicowaniu w harmonii albo ją chcieć widzieć w zestawieniu pierwiastków niezupełnie zgodnych. Zapewne też miało być powiedziane, że umiejętna muzyka stwarza harmonię z elementów różniących się zrazu wysokością, a dopiero następnie zgodzonych. Bo przecież, doprawdy, niepodobna sobie wyobrazić harmonii tam, gdzie się jej elementy jeszcze różnią co do wysokości. Bo harmonia to konsonans, a konsonans to pewna zgodność. A zgodność nie może powstać pośród elementów różnych, póki między nimi różnice jeszcze zachodzą.

Przecież składników różnych i niezgodnych zharmonizować niepodobna; przecież i rytm zwykły powstaje w ten sposób, że się głoski długie i krótkie, zrazu niezgodne, wiążą następnie w zgodne grupy. A we wszystko to harmonię wnosi umiejętność muzyczna, tak jak tam umiejętność lekarska, bo umie w te elementy Erosa tchnąć i wewnętrzną zgodę w nie wprowadzić.

Więc i muzyka polega na znajomości Erosów mieszkających w harmonii i rytmie. W samej budowie harmonii i rytmu nietrudno dopatrzeć się pierwiastka erotycznego, a nie ma też tam nigdzie dwojakiego Erosa. Ale gdy chodzi o posługiwanie się rytmem i harmonią wobec ludzi, czy to kiedy ktoś własne utwory śpiewa i jest, jak to nazywają, kompozytorem, czy też kiedy ktoś obce pieśni i rytmy wykonywa jak należy i jest, jak to mówią, wirtuozem – wtedy to jest rzecz istotnie trudna i wymaga naprawdę mistrzostwa. Bo znowu przychodzi ta sama myśl, że dla ludzi dobrych i dla uszlachetnienia tych, którzy jeszcze takimi nie są, można się oddawać sztuce i można dbać o miłość takich ludzi, bo to jest miłość piękna, niebiańska, to jest Eros – syn Muzy nieba. Ale syn Muzy, opiekunki światowej muzyki, wszeteczny jest i trzeba się z nim ostrożnie obchodzić, kiedy ktoś ma z nim do czynienia, żeby przyjemność, jaką dać może, dał, a nikogo nie zgorszył. Podobnie i w naszej umiejętności bardzo trudno jest kierować ludzkimi żądzami z dziedziny sztuki kucharskiej, tak żeby tylko rozkosz dawały, a nie nabawiały choroby. A więc i w muzyce, i w medycynie, i we wszystkich innych sprawach ludzkich i boskich, ile tylko można, uważać należy na jednego i na drugiego Erosa, bo jest w nich i jeden, i drugi.

Następnie i porządek pór roku cały jest dziełem obu tych Erosów. Bo jeśli tylko dobry Eros zapanuje pośród tych pierwiastków, o których dopiero co mówiłem, jeśli się ciepło i zimno, wilgoć i posucha pogodzą i połączą przyzwoicie, wtedy przynoszą urodzaj i zdrowie ludziom i innym stworzeniom, i roślinom, a niczemu

krzywdy nie robią. Ale kiedy ponad porami roku zapanuje zły Eros, siła psoty i krzywdy przynosi. Bo z tego lubią zarazy powstawać i wiele różnych innych chorób pomiędzy zwierzętami i u roślin. Przecież i szron, i grad, i rdza na zbożu powstaje ze zdożnego współzawodnictwa i z nieporządku pomiędzy tymi siłami czy dążeniami, które obejmuje nauka o ruchach gwiazd i o porach roku, zwana astronomią.

Toż i ofiary wszelkiego rodzaju i to wszystko, co wchodzi w zakres sztuki wieszczbiarskiej – to przecież wszystko są objawy wzajemnego obcowania bogów i ludzi – to też nic innego, jak tylko pielęgnowanie i leczenie Erosa. Bo wszelka bezbożność stąd się rodzi, że ktoś nie folguje dobremu Erosowi ani go nie czci i nie szanuje na każdym kroku, tylko słucha tego drugiego, czy to w stosunku do rodziców żyjących albo i zmarłych, czy też w stosunku do bogów.

I na to istotnie powinna uważać religia i leczyć takie rzeczy, bo religia właśnie wytwarza przyjazny związek między bogami i ludźmi dzięki temu, że zna te poruszenia serca ludzkiego, które prowadzą do czynów sprawiedliwych i zbożnych. Taką to obszerną i wielką władzę, a nawet lepiej, taką wszechmoc posiada Eros w ogóle. A największą moc ma ten, który się w dobrych czynach objawia przez panowanie nad sobą i przez sprawiedliwość. Gdyby nie on, nie zaznalibyśmy szczęścia, nie moglibyśmy z ludźmi stosunków utrzymywać ani się łączyć z sobą węzłami przyjaźni, ani obcować z bogami, potężniejszymi niż my. Być może, że i ja w tej pochwalie Erosa opuściłem niejedno, ale z pewnością nieumyślnie. Jeżeli więc to lub owo pominął, twoją rzeczą, mój Arystofanesie, będzie uzupełnić braki. Albo jeżeli jakoś inaczej myślisz boga chwalić, chwal tym bardziej, że ci już czkawka ustała.

Zaczem Arystofanes, przyszedłszy do głosu, powiada:

– Już i dobrze przeszła, ale nie prędejsz, ażem jej zaczął aplikować kichanie. I to też dziwna rzecz, że harmonia ciała pożąda takich hałasów i wiercenia w nosie, jak przy kichaniu. Bo mi czkawka w tej chwili ustała, kiedym jej kichnięcie zaaplikował.

A Eryksimachos:

– Widzisz, Arystofanesie, co też ty robisz! Robisz sobie żarty, zamiast mówić, i mnie zmuszasz, żebym na twoją mowę uważał, czy czego śmiesznego nie powiesz, a mógłbyś przecież mówić spokojnie.

A Arystofanes się roześmiał i powiada:

– Dobrze mówisz, Eryksimachu, i niechaj mi nie będą policzone słowa moje; ale mnie znowu tak nie pilnuj, bo już i ja sam uważam na to, co mam powiedzieć; nie tyle, żebym, broń Boże, czego śmiesznego nie powiedział, bo na tym byśmy tylko zyskali, i to już jest los naszej Muzy, tylko się boję, żebym się raczej mimo woli nie

ośmieszał.

– Wystrzeż się, Arystofanesie – powiada tamten – i myślisz, że ujdiesz cało. Uważaj no lepiej i mów tak, żebyś mógł za to odpowiadać. Może ja ci i przebaczę, jeżeli to uznam za stosowne.

– Tak jest, Eryksimachu – powiedział Arystofanes – ja rzeczywiście chcę inaczej mówić, niżes mówił ty i Pauzaniasz. Bo mnie się zdaje, że ludzie zupełnie nie pojmują potęgi Erosa.

Przecież gdyby ją rozumieli, największe by jemu byli pobudowali świątynie i ołtarze, i ofiary by mu składali największe, nie tak jak dziś – nic się dziś podobnego nie dzieje, mimo że się to przede wszystkim dźiać powinno. Bo to jest największy przyjaciel ludzkości spomiędzy wszystkich bogów, to patron jest i lekarz specjalista od takiej choroby, którą tylko uleczyć potrzeba, a byłoby to największe szczęście dla rodzaju ludzkiego. Ja wam tedy spróbuję objawić potęgę jego – wy zaś innych nauczycielami będziecie! Ale naprzód musicie się zapoznać z naturą człowieka i zaznajomić nieco z dziwnymi jej kolejami. Albowiem dawniej natura nasza nie była taka jak teraz, lecz inna. Bo naprzód trzy były płcie u ludzi, a nie, jak teraz, dwie: męska i żeńska. Była jeszcze i trzecia prócz tego: pewien zlepek z jednej i drugiej, po którym dziś tylko nazwa jeszcze pozostała, a on sam znikł z widowni. Obojnakowa płeć istniała wtedy, a imię jej i postać złożone były z obu pierwiastków: męskiego i żeńskiego. Dziś jej nie ma, tylko jeszcze w przezwiskach się to imię wala. Otóż cała postać człowieka każdego była krągła, piersi i plecy miała naokoło, miała też cztery ręce i nogi w tej samej ilości, i dwie twarze na okrągłej, walcowatej szyi, twarze zgoła do siebie podobne. Obie patrzyły w strony przeciwne z powierzchni jednej głowy. Czworo było uszu, dwie okolice wstydlive i tam dalej, jak sobie to każdy łatwo podług tego sam wyobrazić potrafi. Chodziło to albo po prostu, tak jak dzisiaj, do woli w jedną albo w drugą stronę, albo jeśli się taki bardzo śpieszył, robił tak jak ten, co koziołki przewraca i znowu na równe nogi staje; a że miał wtedy człowiek aż cztery pary odnóży, to się też odbijał dobrze i katulał bardzo szybko. A dlatego istniały trzy rodzaje ludzi, i to takie trzy, że męski pochodził od słońca, żeński od ziemi, a zlepek z nich obu od księżyca, bo i księżyc ma w sobie coś z ziemi i coś ze słońca. A krągłe były te figury i kręciły się w kółko skutkiem pewnego podobieństwa do swoich rodziców. Strasznie to były silne istoty i okropnie wolnomysłne, tak że się zaczęły zabierać do bogów i do nich się odnosi to, co Homer mówi o Efialtesie i Otosie, to, że już zaczęły robić schody do nieba, żeby potem bogów napastować.

Otóż Zeus i inni bogowie zaczęli się naradzać, co by im uczynić wypadało, i nie wiedzieli. Bo jakoś nie sposób im było zabijać czy cały ród ludzki piorunami

wystrzelać jak Gigantów – przepadłyby wtedy ofiary i objawy czci ludzkiej – a trudno było pozwolić bluźniercom dalej broić. Dopiero Zeus po namyśle niejakim, a ciężko mu to przychodziło, powiada: „Zdaje mi się, że mam sposób na to: ludzie zostaną przy życiu, a przestaną broić, skoro tylko będą słabsi.

Ja ich teraz, powiada, poprzecinam, każdego na dwie połowy; zaraz się ich tym osłabi, a równocześnie będziemy z nich mieli większy pożytek, bo ich będzie więcej na ilość. Niech chodzą prosto, na dwóch nogach. A gdybyśmy uważali, że jeszcze broją i nie siedzą tam cicho, to ja ich znowu na półówki pokraję; niech skaczą na jednej nodze”. Rzekł i porozcinał ludzi na dwoje, tak jak owoce na kompot. A co którego rozetnie, zaraz Apollinowi każe obrócić mu twarz i pół szyi w stronę rozcięcia, aby człowiek, zawsze mając to miejsce przed oczyma, był grzeczniejszy niż przedtem, a resztę też kazał wygoić. Więc Apollo twarze im poodwracał i pościągał ze wszystkich stron skórę na to, co się dziś brzuchem nazywa, tak jak się sakiewkę ściąga, a jeden otwór zostawił i zawiązał go na środku brzucha. Ten węzeł dziś nazywają pępkiem. Zresztą wygładził liczne zmarszczki i wymodelował piersi jakimś takim przyrządem, którego szewcy używają, kiedy który gładzi skórę na kopycie. Kilka tylko fałdów zostawił naokoło brzucha i przy pępku, na pamiątkę dawnego stanu rzeczy. Po takim rozcięciu naturalnych całości tęsknić zaczęło każde za swoją drugą połową, zaczęło się rękoma obejmować poczęli i tak, chcąc się zrosnąć na powrót w uściskach, ginęli z głodu i z zaniedbania wszelkiego, bo nic nie chciało żadne robić bez drugiego. A jeśli kiedy która z półówek umarła, a druga została sama na świecie, zaraz sobie innej poszukać musiała i spleść się z nią w uścisku, wszystko jedno, czy się trafiła półówka dawnej niewiasty, którą dziś nazywamy kobietą, czy też odcinek dawnej mężczyzny. I tak jedno po drugim ginęło.

Zaczem się Zeus nad nimi ulitował i nowy sposób wymyśliwszy, na przód im wstydlive okolice poprzenosił. Bo dotychczas i to nawet mieli na zewnątrz i płodzili nie ku sobie, jak dzisiaj, ale do ziemi strzykali, jak piewiki polne. Poprzenosił im tedy na przód i tak zrobił, że dzisiaj płodzi jedno w drugim, to, co męskie, w pierwiastku niewieścim; a to na to, żeby w uściskach nowe życie stwarzali, jeśli mężczyzna trafi na kobietę, a jeśli mąż na męża natrafi, aby przynajmniej żądzę gasili uściskiem, a wypocząwszy wracali do roboty i dbali o inne sprawy żywota. Więc już od tak dawnych czasów tkwi Eros w naszej naturze i do dawnej chce nas sprowadzać postaci; chce z dwojga ludzi dawną jedność stwarzać i tak leczyć naturę człowieka.

Więc każdy z nas jest jak kupon od biletu całego, bo każdy powstał, niby ryba płaszcza, wraz z kimś drugim z jakiejś dawnej, jednej istoty. Toteż zawsze każdy z

nas swego kuponu szuka. Kogo od całego obojnika odcięto, ten dzisiaj lubi kobiety, i wielu cudzołożników pochodzi z tego rodu; a podobnie i kobiety, które za mężczyznami przepadają, a w łóżu nie tylko męża przyjmują. Kobiety odcięte od dawnej żeńskiej istoty nie bardzo dbają o mężczyzn, a więcej się interesują kobietami, i stąd się wywodzą trybadki. Ale ci, których od męskiego odcięto pnia, gonią za męskim rodzajem i już jako mali chłopcy lubią te kupony męskie mężczyzn ścisnąć na pościeli; to są najwybitniejsze jednostki pomiędzy chłopcami i młodymi ludźmi, to są najbardziej męskie natury. Niektórzy mówią o nich, że to bezwstydnicy, ale to przecież nieprawda. Bo to nie występuje u nich na tle bezczelności, tylko raczej na tle śmiałości, odwagi i pewnego męskiego zacięcia – kochają przecież to, co do nich samych podobne.

Silnie za tym i fakty przemawiają. Przecież tacy młodzi panowie, jak tylko który podrośnie, zaraz się poświęca karierze politycznej, a kiedy który jest już dojrzałym mężczyzną, poświęca się wówczas pederastii, niewiele dbając o żonę i o robienie dzieci. W celibacie żyje każdy, a jeden drugiemu wystarcza. Otóż tak w ogólności pederastia i czuła przyjaźń z mężczyznami powstaje w nas na tle przywiązania do tego, co jest nam samym pokrewne.

A jeśli kiedy taki czy jakikolwiek inny człowiek przypadkiem znajdzie swą drugą połowę, wtedy nagle dziwny na nich czar jakiś pada, dziwnie jedno drugiemu zaczyna być miłe, bliskie, kochane, tak że nawet na krótki czas nie chcą się rozdzielać od siebie, i niektórzy życie całe pędzą tak przy sobie, a nie umieliby nawet powiedzieć, czego jedno chce od drugiego.

Bo chyba nikt nie przypuści, żeby to tylko rozkosze wspólne sprawiały, że im tak dziwnie dobrze być, za wszystko w świecie, razem. Nie. Ich obojga dusze, widocznie, czegoś innego pragną, czego nie umieją w słowa ubrać, i dusza swe pragnienia przeczuwa tylko i odgaduje. I nie wiedzieliby, co odpowiedzieć mają, gdyby tak nad ich łóżem Hefajstos z narzędziami stanął i zapytał: „Czego wy chcecie od siebie, ludzie?” Nie wiedzieliby, czego. Więc gdyby znowu pytał: „Prawda, że chcecie tak się złączyć w jedno, możliwie najściślej, żebyście się ani w dzień, ani w nocy nie rozłączali? Jeżeli tego chcecie, ja was spoję i zlutuję w jedno, tak że dwojgiem będąc, jedną się staniecie istotą. I aż do skonu razem będziecie żyli, niby jeden człowiek, a potem, po wspólnej śmierci, będziecie w Hadesie nie dwojgiem istot, lecz znowu jednym cieniem. Więc patrzcie, czy tego pragniecie i czy będziecie zadowoleni, jeżeli wam się to pragnienie spełni”. Gdyby to usłyszeli, z pewnością żadne by się nie wzbraniało ani by nie mówiło, że czego innego chce, aleby się każdemu po prostu zdawało, że słyszy to, do czego oboje już od dawna dążyli, do stopienia się w jedno w uściskach i ciał zespoleniu. A stąd to wszystko

pochodzi, że dawna natura nasza była właśnie taka, że były z nas kiedyś skończone całości. Miłość jest na imię temu popędowi i dążeniu do uzupełnienia siebie, do całości.

Jak mówię, przedtem były z nas jedności. A teraz nas bóg za karę porozdzielał, tak jak Spartanie Arkadów. Zaczem obawa zachodzi, że jeśli nie będziemy względem bogów grzeczni, drugi raz nas gotowi poprzecinać i będziemy chodzili jak te płaskorzeźby profilowe na pomnikach przez środek nosa przerżnięte, niby te kostki dawane jako zakłady przyjaźni. Ale też dlatego każdy powinien drugiego do pobożności zachęcać; wtedy może się nam uda tego losu uniknąć, a swoją parę odnaleźć w imię Erosa i pod jego wodzą. Niech mu się nikt nie sprzeciwia – a sprzeciwia mu się każdy, kto sobie bogów naraża. Musimy być w przyjaźni, w dobrych stosunkach z bogiem, jeśli ma każdy z nas szczęśliwie znaleźć ulubieńca naprawdę od pary, co się dziś przecież nie każdemu udaje. Tylko niech sobie ze mnie Eryksimachos nie kpi, mówiąc, że ja to piję do Puzaniasza i Agatona. Bardzo być może, że oni właśnie do tych szczęśliwych należą, może być, że to i męskie natury, obydwu. Ja tylko tak ogólnie mówię i o mężczyznach, i o kobietach także, mówię, że w tym by było zawarte szczęście człowieka, w doskonałej miłości, gdyby tylko każde z nas swego właściwego ulubieńca potrafiło znaleźć i powróciło do dawnego stanu. A jeśli to szczyt szczęścia, to na dziś dobrze się choć zbliżyć do niego i znaleźć jakiego ulubieńca do rzeczy.

Gdybyśmy chcieli wielką pieśnią uczcić boga, dawcę tego szczęścia, Erosowi powinniśmy hymny śpiewać; my już dziś tyle jemu zawdzięczamy; on nas dzisiaj do tego ideału zbliża, on nam gorąco wierzyć każe, że jeśli tylko nie będziemy obrażali bogów, on nas przywróci do dawnego stanu, uleczy nas i obdaruje szczęściem.

Oto są moje myśli o Erosie; inne niż twoje, Eryksimachu. A jakem cię prosił, nie kpij z nich, tylko lepiej słuchajmy, co inni powiedzą, a raczej, co ten powie i co tamten, bo już tylko Agaton został i Sokrates.

– No dobrze, dobrze – powiedział Eryksimachos. – Podobają się i mnie twoja mowa i gdybym nie wiedział, że się Sokrates i Agaton znakomicie rozumieją na sprawach erotycznych, bardzo bym się bał, że im wątku zabraknie: tyle się już różnych rzeczy mówiło. Ale tak, to przecież jestem spokojny.

– Pewnie, Eryksimachu – powiedział Sokrates – spokojnyś, kiedyś się sam tak pięknie spisał, ale gdybyś teraz był w mojej skórze, albo raczej za chwilę, gdy Agaton skończy, dobrze byś się bał; całkiem tak jak ja teraz.

– To są czary, mój Sokratesie – powiedział Agaton. – Chcesz, żebym się zmieszał, bo mi się będzie zdawało, że publiczność w naprężeniu czeka mojej, niby to znakomitej mowy.

– Ależ, mój Agatonic, musiałbym mieć chyba krótką pamięć – powiedział Sokrates – przecież widziałem twoją odwagę i uważałem, jak sobie nic z niczego nie robisz, kiedyś na scenę wchodził z aktorami i patrzył w oczy takim tłumom publiczności; miałeś się przed nimi wypowiedzieć, a nie przerażało cię to ani trochę; i ty byś się miał wstydzić nas tutaj kilku!

– Cóż znowu, Sokratesie? – powiada Agaton. – Przecież nie przypuszczasz, żebym miał tak pełną głowę tego teatru i nie wiedział, że myślący człowiek przecież się więcej powinien bać kilku mądrych ludzi aniżeli tamtego tłumu durniów.

– Wiesz, mój Agatonie – powiedział Sokrates – nie byłoby to pięknie z mojej strony, gdybym cię posądział o pewną szorstkość w towarzystwie; jednak to doskonale wiem, że gdybyś tylko natrafił na takich, których byś miał za mądrych, więcej byś na nich zważał niż na tłum.

Oczywiście, o nas tutaj nie może być mowy. Bo myśmy też tam byli i należeliśmy do owego tłumu. Ale gdybyś trafił na innych mądrych ludzi, tobyś się pewnie wstydził, gdybyś uważał, że może coś złego robisz? Prawda, co?

– No tak – powiada.

– A tłumowi tobyś się nie wstydził, gdybyś uważał, że robisz coś złego?

Podchwycił mu Fajdros i powiada:

– Mój Agatonie, jeżeli będziesz Sokratesowi odpowiadał, jego przestanie obchodzić dalszy ciąg posiedzenia, byleby tylko miał z kim gadać, i to jeszcze z kimś przystojnym. Ja bardzo lubię słuchać, jak Sokrates rozmawia, ale muszę pilnować pochwały Erosa i od każdego z was odbierać mowy. Więc oddajcie naprzód bogu, co mu macie oddać, a potem możecie sobie rozmawiać.

– Dobrze mówisz, Fajdrosie – powiedział Agaton – mogę zacząć mówić, a z Sokratesem jeszcze kiedyś pogadamy.

Otóż pragnąłbym naprzód powiedzieć, jak zamierzam mówić, a mówić dopiero potem. Zdaje mi się bowiem, że poprzednicy moi chwalili nie boga, tylko ludzi nazywali szczęśliwymi za dobrodziejstwa, które im bóg wyświadcza. Ale jakim jest sam ten wielki dobroczyńca – tego nam nikt nie powiedział. A jednak to jest jedyny właściwy sposób chwalenia kogokolwiek, żeby wykazać kolejno, jaki jest on sam i co robi ten, o którego w danym razie chodzi.

Tak i myśmy powinni Erosa chwalić: naprzód powiedzieć, jaki jest on sam, a potem wielbić jego dary. Powiadam więc, że Eros jest spomiędzy wszystkich szczęśliwych bóstw najszcześniejszy, jeśli się tak powiedzieć godzi bezkarnie, a najszcześniejszy jest dlatego, że jest najpiękniejszy i najlepszy. Najpiękniejszy jest z tej przyczyny, Fajdrosie, że jest najmłodszy z bogów. Sam Eros najlepiej tego dowodzi, kiedy przed starością ucieka, a starość goni prędko, nieprawdaż? Do nas przynajmniej przychodzi prędeżej, niż potrzeba. Eros jej nienawidzi całą swą istotą i omija ją z

daleka, a przebywa z młodymi, bo i sam jest młody. Dobrze mówi stare przysłowie, że podobne rzeczy zawsze się razem trzymają.

Więc ja bym się raczej na wszystko inne zgodził z Fajdrosem, tylko na to nie przystanę, że Eros jest starszy od Kronosa i od Japeta. Owszem, twierdzę, że jest najmłodszy z bogów, i to zawsze młody, a te dawne dzieje bogów, które Hezjod opowiada i Parmenides – tymi rządziła Konieczność, a nie Eros, jeśli poeci prawdę powiedzieli. Bo z pewnością by był jeden drugiego nie kastrował i w kajdany nie zakuwał ani tylu innych gwałtów nie popełniał, gdyby był między nimi Eros. Byłaby między nimi przyjaźń i pokój, jak dziś, odkąd Eros nad bogami panuje. Więc młody to jest bóg, a przy swojej młodości bardzo delikatny. I potrzeba na to poety, jak Homer, żeby opisać delikatną postać bóstwa. Homer bowiem mówi, że Ate to była bogini i delikatna bardzo. A o jej nóżkach powiada: Stopy jej delikatne, ziemi nawet nie trącą; muska głowy rycerzy mknąc pieściwymi ruchami.

Moim zdaniem Homer doskonale oddaje delikatność jej stóp, zaznaczając, że nie po twardym gruncie stąpa, ale po miękkim, puszystym.

Spróbujmy podobnie oddać delikatność Erosa. On przecież nie stąpa po ziemi ani po czaszkach ludzkich nie chodzi, te bywają dość twarde. On przebywa w istotach najdelikatniejszych w świecie. On sobie mieszkania zakłada w sercach i w duszach bogów i ludzi, i to nie we wszystkich duszach za porządkiem, bo jeśli w kimś twarde serce znajdzie, odchodzi, a tylko jeśli subtelny grunt napotka, gniazdo sobie ścielić zaczyna. Więc kto ciągle stopami dotyka rzeczy tak niezmiernie subtelnych, ten i sam musi być nad wszelki wyraz delikatny. A więc Eros jest najmłodszy i najdelikatniejszy, a prócz tego lotny, nieuchwytny w formach, bo się wszędzie, gdzie tylko zechce, oplata, bo się niepostrzeżenie w duszę ludzką wkrada i chyłkiem z niej umyka. Nie potrafiłby tego, gdyby był twardy i sztywny. – Że harmonijne ma kształty, tego doskonale jego wdzięk dowodzi, ten niewątpliwy przymiot Erosa. Bo przecież grubiaństwo wszelkie i Eros w wiecznej zostają wojnie. A że ma piękną cerę, o tym niechaj to świadczy, że pośród kwiatów przebywa. Bo nie nawiedza bezkwietnych ani okwitłych ciał i zwiędłe dusze omija, ale gdzie kwiaty kwitną i wonieją, tam B i Eros nadchodzi i mieszka.

O piękności bóstwa dość i tych słów, choć dużo by jeszcze można o niej powiedzieć; ale przejdźmy do dzielności Erosa. Największą jego zaletą jest to, że ani bogom, ani ludziom krzywdy nie czyni, i on nawzajem od nas ani od bogów krzywdy nie doznaje. On przecież gwałtu nie znosi, jeżeli już w ogóle cośkolwiek znosi; gwałt nie dotyka Erosa ani on sam nikomu gwałtu nie zadaje; każdy go chętnie we wszystkim słucha, a przecież prawa, ci „królowie państw”, powiadają, że sprawiedliwe jest to wszystko, co ktoś drugiemu po dobrej woli przyznaje.

A oprócz sprawiedliwości cechuje Erosa ogromne umiarkowanie. Bo przecież umiarkowany to ten, co nad wszystkimi żądzami i rozkoszami panuje, a któraż żądza mocniejsza jest od niego? Jeśli żadna, to chyba on nad nimi panuje, a skoro panuje nad żądzami i nad rozkoszami, musi być ogromnie umiarkowany.

A co do męstwa Erosa, to sam mu się Ares nie oprze, boć nie rządzi Ares Erosem, ale Eros Aresa ma w rękę i ciągnie go do Afrodyty, jak powiadają. A zawsze więcej wart ten, co drugiego ma w rękę, niż ten, co jest w rękę drugiego. A kto ma w rękę najmężniejszego z mężnych, sam musi być najmężniejszy ze wszystkich.

To by było kilka słów o sprawiedliwości, umiarkowaniu i o męstwie tego boga, ale o mądrości jeszcze nie. Otóż, jeśli można, i tego pomijać nie należy. A więc naprzód niech i ja uszanuję swoją sztukę tak jak Eryksimachos swoją: ten bóg, jako twórca, jest tak mądry, że i innych twórcami czyni. Kogo tylko Eros nawiedzi, ten się twórcą staje, choćby nigdy przedtem nie miał nic wspólnego z Muzami. Więc Eros jest wielkim mistrzem na przykład w dziedzinie wszelkiej twórczości muzycznej, bo przecież kto czegoś sam nie posiada czy nie umie, tego i drugim nie da ani ich tego nauczyć nie potrafi.

A któż nie wie, że mądrość Erosa i nowe życie na świat wyprowadza: przecież tylko dzięki niemu wszystko się rodzi i wyrasta na ziemi.

A czyż nie wiadomo, że i zręczność w sztukach także jest jego darem? Bo jeśli on był nauczycielem jakiego mistrza, czeka go rozgłos i sława, a jeśli kogo ten bóg nie nawiedził, ten na zawsze zostanie w ukryciu. Bo przecież sztukę strzelania z łuku i sztukę lekarską, i wieszczbiarstwo wynalazł Apollo tylko dlatego, że go w tym kierunku wiódł Eros–pragnienie.

Więc Eros i jego tych rzeczy nauczył, a podobnie u niego się Muzy uczyły muzyki, Hefajstos – kowalstwa, Atena – tkactwa, Zeus – rządzić bogami i ludźmi.

I dlatego się też uspokoiło pomiędzy bogami i jakiś pośród nich porządek nastał, odkąd w nich wstąpił pewien Eros, pewne zamięłowanie do tego, co piękne, bo nie masz Erosa w tym, co szpetne jest i złe.

A przedtem, jak na początku mówiłem, okropne rzeczy miały się tam dziać, bo wtedy u nich Konieczność królowała. Ale odkąd ten bóg powstał, zamięłowanie do piękna dało wszystko dobre i bogom, i ludziom.

– Tak to, mój Fajdroisie, uważam, że Eros najpierw jest sam najpiękniejszy i najlepszy, a potem dary jego dla innych też są takie same jak on. I tu mi wiersz na myśl przychodzi; przecież on to jest, który sprawia, że Pokój nastaje u ludzi, na morzu cisza zalega, Wiatry milkną, a sen stroskane czoła wygładza.

On chłody serc ludzkich rozprasza, on je ciepłem okrasza, gdy nas wiedzie na takie, jak dzisiaj, zebrania, takie święta, chóry, ofiary; on łagodność pomnaża, gwałtowność umarza; on rozbudza przyjaźń, ostudza nieprzyjaźń; dla dobrych

łaskawy, dla mądrych ciekawy; on dla bogów cud, dla straconych dziw, dla wybranych skarb. W nim jest wykwintny wdzięk, w nim źródło powabów pieściwych, on rozkosznego rozemdlenia bóg. On o dobrych dba, on odtrąca złych. Czy troska, czy trwoga, czy serce coś marzy, czy rozum coś waży, on wtedy sterownik, kierownik, doradca i zbawca najlepszy. On bogów radością, on ludzi pięknnością, ozdobą. On wdzięcznych chórów pięknym przodownikiem, więc wszyscy za nim winni iść i śpiewać pieśń, którą bogów czaruje i ludzi. Oto jest moja mowa, Fajdrosie, poświęcona bogu. Jedno w niej było dla żartu, a drugie bardziej serio było powiedziane – ot, jak mnie stać, tak mówiłem.

Kiedy Agaton skończył, wszyscy, powiada Arystodemios, zaczęli głośno objawiać zachwyt, że młody człowiek tak doskonale mówił, tak jak i jemu wypadało chwalić, i jak przystało bogu być chwalonym. A Sokrates spojrzał na Eryksimacha i powiada: – A co, synu Akumenosa? Niepotrzebniem się przedtem bał? A nie miałem przecucia, że Agaton będzie znakomicie mówił, a ja będę w kłopotcie?

– To pierwsze – powiada Eryksimachos – toś przepowiedział naprawdę, to, że Agaton będzie dobrze mówił, ale to drugie, że będziesz w kłopotcie, to mi się nic wydaje.

– No jakże, kochany – powiedział Sokrates – jak ja nie mam być w kłopotcie; co tu w ogóle może ktoś mówić po takiej pięknej i tak obfitej mowie? I to wszystko to nadzwyczajne było; może nie w jednakowym stopniu, ale to na końcu, ta piękność słów i zwrotów, czy to nie było zdumiewające? Kiedy pomyślę, że sam nawet w przybliżeniu nic tak ładnego nie potrafię powiedzieć, tak się wstydzę, że bym może i uciekł, gdybym tylko miał gdzie. A jeszcze mi ta mowa Gorgiasza przypominała i tak mi zaczęło być, jak to Homer powiada. Zacząłem się bać, żeby mi Agaton przy końcu gorgońskiej głowy nie pokazał; a ta ma straszny język; byłbym dopiero wtedy skamieniał i głos stracił. Wtedy dopiero zobaczył, że się tylko na śmiech wystawił, kiedym wam przyrzekał z kolei też pochwalić Erosa i mówiłem, że się na miłości znam, a nie miałem pojęcia, jak powinna wyglądać jakakolwiek pochwała. Bo cóż? Ja jestem człowiek prosty. Toteż mi się wydawało, że kiedy się cokolwiek chwali, trzeba o tym prawdę powiedzieć, i koniec. Potem z tego wybrać rzeczy najpiękniejsze i podać w możliwie odpowiednim porządku. I bardzom był nawet z tego dumny, że będę dobrze mówił, bo prawdę znam. A to, widać, nie był właściwy sposób chwalenia; tu trzeba, jak uważam, tyle pięknych i wielkich rzeczy przylepić danemu przedmiotowi, ile tylko można, a wszystko jedno, czy on taki jest naprawdę, czy nie. Choćby nawet było inaczej, to nic nie szkodzi.

Mnie się wydaje, żeśmy się umówili odgrywać pochwały Erosa, a nie chwalić go naprawdę. I dlatego, zdaje się, każdy z was porusza niebo i ziemię i przypina

Erosowi, co tylko może, byle się wydawał najpiękniejszy i najlepszy – oczywista nie takiemu, który go zna – i oto są pochwały istotnie piękne i uroczyse.

Ale ja – ja nie znałem tego sposobu chwalenia i nie znając go, zgodziłem się też powiedzieć pochwałę, kiedy na mnie kolej przyjdzie. „Usta me przyrzekały, lecz serce moje nie”. A zatem przepadło. Ja takiej pochwały nie powiem. Nawet bym nie potrafił. To nie; ale prawdę, jeżeli chcecie, powiem wam po swojemu; ale nie na sposób waszych mów, żebyście się mieli z czego śmiać. Więc pomyśl, Fajdrocie, czyby ci się może i taka mowa nie przydała: gdyby tak usłyszeć o Erosie słowa prawdy, ale w takich wyrazach i w takim porządku zdań, jakie się od przypadku nasuną. Zaczem – powiada – Fajdros i inni zaczęli go prosić, żeby mówił, jak będzie uważał, że potrzeba, tak sobie.

– A tylko jeszcze – powiada – mój Fajdrocie, pozwól, że się jeszcze Agatona o jeden drobiazg zapytam, żebyśmy się z nim naprzód zgodzili, a potem już będę mówił.

– Owszem – powiada Fajdros – pozwalam, zapytaj go. Potem dopiero Sokrates stąd jakoś miał zacząć:

– Doprawdy, mój Agatonie, bardzo mi się to podobało, kiedyś na początku mowy powiedział, że naprzód potrzeba wykazać, jaki jest sam Eros, a potem dopiero jego dzieła, bardzo mi się taki początek podoba. Tylko, uważasz, kiedyś już tak pięknie i wspaniale opowiedział o Erosie, jaki on jest, to jeszcze mi i to powiedz: jak to jest właściwie z Erosem, czy to jest miłość czegoś, czy też niczego? Ale ja się nie pytam, czy to jest miłość ojca, czy matki – to by było śmieszne pytanie, czy Eros jest miłością ojcowską, czy macierzyńską; to nie, tylko tak samo jak gdybym się pytał o ojca, czy ojciec jest ojcem czegoś, czy nie. Oczywiście, że gdybyś miał ochotę dać mi na to właściwą odpowiedź, musiałbyś odpowiedzieć, że ojciec jest ojcem syna albo córki. Czy może nie?

– Ależ i owszem – powiedział Agaton.

– No, a matka to samo, nieprawda?

– Zgoda i na to.

– Jeszcze mi trochę odpowiedz – powiada Sokrates – abyś lepiej wyrozumiał, o co mi chodzi.

Bo, uważasz, gdybym tak zapytał: Słuchaj, ty wiesz, co to jest brat; otóż czy brat musi być zawsze czyimś bratem, czy nie?

– Musi – powiada.

– Nieprawdaż? brata albo siostry?

– Oczywiście.

– Otóż spróbuj mi to samo powiedzieć i o miłości. Czy Eros jest to miłość czegoś, czy też niczego?

– Oczywiście, on jest miłością...

– No to – powiada Sokrates – zachowaj jeszcze dla siebie i to sobie pamiętaj, czego on jest miłością, a mnie powiedz tylko tyle, czy Eros pragnie tego, do czego się odnosi, czy nie?

– Oczywiście – powiada.

– A czy on ma to, czego pragnie i co kocha, a mimo to dalej pragnie i kocha, czy też on tego nie ma?

– No może i nie ma.

– Pomyśl no – powiada Sokrates – czy tylko „może”, czy też raczej musi tak być, że się pragnie tego, czego się nie ma, a gdzie nie ma braku, tam i pragnienia nie ma. Bo mnie się ciągle zdaje, mój Agatonie, że tak to już musi być. A tobie jak?

– No i mnie się też – powiada – zdaje.

– To ładnie; a proszę cię, czy może ktoś, będąc już słusznym, pragnąć, żeby był słusznym, albo będąc silnym, pragnąć, żeby był silny?

– Nie może, wobec tego, cośmy powiedzieli.

– Aha, bo mu tego nie brak, skoro już takim jest.

– Prawda.

– Gdyby zresztą ktoś silny pragnął być silnym – powiada Sokrates – a szybki w nogach szybkim, a zdrow zdrowym by chciał być – no, mógłby ktoś w tych i tym podobnych wypadkach powiedzieć, że tu przecież ludzie o pewnych cechach i właściwościach pragną jednak tego, co każdy z nich ma – żeby nie było nieporozumienia, dlatego to mówię – otóż, uważasz, Agatonie, każdy z tych ludzi musi obecnie mieć to, co posiada, czy chce, czy nie chce, a gdzieby tam kto pragnął takich rzeczy? Ale gdyby ktoś mówił, że oto ja jestem zdrow, ale i chcę być zdrowym, albo: jestem bogaty, ale i chcę być bogatym, i chcę właśnie tego, co mam, powiedzielibyśmy mu zapewne, że „Ty, człowieku, masz majątek i zdrowie, i siłę, a chciałbyś te rzeczy i w przyszłości posiadać, bo teraz je masz, czy chcesz, czy nie chcesz. Więc zastanów się, czy, kiedy powiesz: «Pragnę tego, co mam obecnie», czy ty nie mówisz właściwie:

«Ja chcę i w przyszłości mieć to, co mam obecnie»”. Zgodziłby się na to, nieprawdaż?

Agaton przyznał słuszność.

A Sokrates powiada: – A więc, czyż i to nie jest kochanie tego, czego człowiek jeszcze nie posiada obecnie, to pragnienie, żeby to coś w przyszłości istniało?

– A tak – powiada.

– Więc i w tym wypadku, i każdym innym, kto tylko pragnie, ten zawsze pragnie tego, co jeszcze nie istnieje, czego jeszcze nie ma, czego nie posiada, pragnie być takim, jakim jeszcze nie jest, pragnie tego, czego mu brak; taki, mniej więcej, jest przedmiot każdego pragnienia, miłości?

– Oczywiście – powiada.

– Ano – mówi Sokrates – zestawmy to, cośmy powiedzieli. Więc najpierw, że Eros musi się do czegoś odnosić, a potem, że do tego, czego komuś brak. Prawda?

– Tak jest – powiada.

– A teraz przypomnij sobie, do czego to się Eros odnosi, jakieś powiedział w swojej mowie?

A teraz pozwolisz, że ja ci przypomnę. Zdaje mi się, żeś tak jakoś mówił, że pośród bogów porządek jakiś nastał, odkąd w nich wstąpiło zamięłowanie do tego, co piękne: bo nie masz Erosa ku temu, co szpetne jest i złe. Nie tak jakoś mówiłeś?

– A mówiłem – powiada Agaton.

– Bardzo słusznie, mój przyjacielu – powiada Sokrates. – więc jeśli tak, to Eros byłby miłością tego, co piękne, a tego, co szpetne, nie? Czy może inaczej?

Przyznał.

– No, a nie zgodziliśmy się już, że miłość odnosi się zawsze do tego, czego jej brak, czego nie ma?

– Tak – powiada.

– A zatem Erosowi piękna brak i on go nie ma.

– Musi być tak – powiada.

– Jak to? Więc istotę, której piękna brak i ona go zgoła nie posiada, ty nazywasz piękną?

– Ależ nie.

– No, a czyż wobec tego jeszcze dalej twierdzisz, że Eros jest piękny?

A Agaton powiada: – Mój Sokratesie, zdaje mi się, że już nic nie wiem z tego, com wtedy mówił.

– Aleś, doprawdy – powiada – ładnie mówił, mój Agatonie. A jeszcze mi tylko jedno powiedz: nie uważasz, że co dobre, to jest i piękne?

– Uważam.

– Więc jeżeli Erosowi piękna brak, a co dobre, to i piękne, to może jemu brak i dobra?

– Mój Sokratesie – powiada – ja cię zupełnie nie umiem zbijać; więc nich ci będzie już tak, jak mówisz.

– Agatonie drogi, chyba że prawdy zbijać nie umiesz, bo Sokratesa – nie tak trudno.

Ale ja ci już dam pokój, a zacznę to, co mam powiedzieć o Erosie. Słyszałem to kiedyś od pewnej osoby z Mantinei, niejakej Diotymy. Ona się na tych sprawach doskonale rozumiała, a na wielu innych także, i kiedy Ateńczycy ofiarę składali przed zarazą, ona im na dziesięć lat tę chorobę odroczyła. Otóż ona mnie oświecała o sprawach Erosa i to, co mi mówiła, spróbuję ja wam powtórzyć

zaczynając od tego, na cośmy się z Agatonem zgodzili, a potem już na własną rękę, jak tylko potrafię. I potrzeba istotnie, mój Agatonie, tak jakieś ty to rozdzielił, naprzód omówić, kto to jest Eros i jaki, a potem mówić o jego dziełach.

Otóż myślę, że najłatwiej będzie przejść te rzeczy tak, jak ta niewiasta z dalekich stron ze mną je przechodziła pytaniami.

Bo ja jej też wtedy takie rzeczy mniej więcej mówiłem, jak teraz Agaton mnie, że Eros to wielki bóg i piękny, a ona mnie, tak samo jak ja jego, przekonała, że on ani piękny nie jest, jak mi się wydawało, ani dobry.

A ja powiadam: – Diotymo! Co mówisz? to Eros szpetny jest i zły?

A ona: – Nie mów tak brzydko! – powiada – alboż ci się wydaje, że jeśli coś nie jest piękne, to musi zaraz być szpetne?

– A pewnie.

– A jeśli coś nie jest mądre, to zaraz musi być głupie? Czy też nie uważasz, że istnieje coś pośredniego pomiędzy mądrością i głupotą?

– Cóż takiego?

– A mieć słuszność, ale nie umieć tego uzasadnić, nie wiesz – powiada – że to jeszcze nie jest wiedza, bo przecież w takim razie wiedza byłaby czymś nie uzasadnionym?

– Ale to i nieświadomość nie jest. Bo jeśli tak jest naprawdę, to jakże to może być nieświadomość?

– Więc takie słuszne mniemanie jest czymś pośrednim pomiędzy wiedzą i niewiedzą.

– Słusznie mówisz – powiadam.

– No więc nie wnioskuj tak, że to, co nie jest piękne, musi zaraz być brzydkie, albo że to, co nie jest dobre, jest złe. Tak samo jeśli uważasz, że Eros nie jest dobry ani piękny, nie myśl zaraz, że jest szpetny i zły, ale że to jest coś pośredniego pomiędzy jednym a drugim.

– A przecież – powiadam – wszyscy mówią, że to jest wielki bóg.

– Jak to wszyscy, powiadasz; wszyscy, którzy tego nie wiedzą, czy też i ci, którzy wiedzą?

– No, wszyscy, przecież.

A ona się roześmiała i powiada: – Mój Sokratesie, jak to może być, żeby go wielkim bogiem nazywali ci, którzy go nawet za boga nie uważają?

– Kto taki? – powiadam na to.

– Ty pierwszy, a ja druga.

Ja mówię: – Jak to rozumiesz?

A ona: – Po prostu, bo powiedz mi: czy wszyscy bogowie są szczęśliwi, czy też ośmieliłbyś się twierdzić, że któryś z bogów nie jest szczęśliwy?

- A niechże Bóg broni – powiadam.
- A prawda, że szczęśliwymi nazywasz tych, którzy posiadają to, co dobre i co piękne?
- Oczywiście.
- A już się godził, że Eros nie posiada tego, co dobre i co piękne, i dlatego pragnie tych rzeczy, ponieważ mu tego brak? Zgodziłem się.
- Więc jakżeby mógł bogiem być ten, któremu los nie dał ani piękna, ani dobra?
- Rzeczywiście, że nie.
- A widzisz – powiada – że i ty nie uważasz Erosa za boga?
- Więc czymże by on mógł być? Człowiekiem?
- Nigdy w świecie.
- No więc czymże?!
- Tak jakem przed chwilą mówiła: czymś pośrednim pomiędzy śmiertelnymi istotami i nieśmiertelnymi.
- Więc czym, Diotymo?!
- Wielkim duchem, mój Sokratesie. Cała sfera duchów jest czymś pośrednim pomiędzy bogiem a tym, co śmiertelne.
- A jakąż on ma moc, do czego on jest?
- On jest tłumaczem pomiędzy bogami a ludźmi, on od ludzi bogom ofiary i modlitwy zanoszą, a od bogów przynosi ludziom rozkazy i łaski, a będąc pośrodku pomiędzy jednym i drugim światem, wypełnia przepaść pomiędzy nimi i sprawia, że się to wszystko razem jakoś trzyma. Przez niego trafia do nieba i cała sztuka wieszczbiarska, i to, co kapłani robią, te ofiary i ceremonie; bo bóg się z człowiekiem nie wdaje, tylko przez niego się odbywa wszelkie obcowanie, wszelka rozmowa bogów z ludźmi i w śnie, i na jawie. Kto się na tych rzeczach rozumie, ten jest człowiekiem uduchowionym, a kto się rozumie na czymś innym, na jakiejś sztuce czy jakimś tam rzemiośle, ten jest prostym robotnikiem.
- Istnieje wiele różnych duchów tego rodzaju, a jednym z nich jest i Eros.
- A któż jest jego ojcem – powiadam – i matką?
- Dużo o tym gadać – powiada – ale ja ci powiem. Otóż kiedy się urodziła Afrodyta, ucztę bogowie wyprawili, a między nimi był tam i Dostatek, syn Rozwagi. Kiedy już zjedli, przyszła tam Bieda, żeby sobie coś wyżebrać, bo było wszystkiego w bród, i stanęła koło drzwi.
- Dostatek, upiwszy się nektarem (bo wina jeszcze nie było), poszedł do ogrodu Zeusa i tam usnął, ciężko pijany. A Biedzie się zachciało, jako iż była uboga, dziecko mieć od Dostatku; zaczęła się przy nim położyć i poczęła Erosa. I dlatego to Eros został towarzyszem i sługą Afrodyty, bo go na jej urodzinach spłodzono, a z natury już jest miłośnikiem tego, co piękne, bo i Afrodyta piękna. A że to syn Dostatku i

Biedy, przeto mu taki los wypadł: przede wszystkim jest to wieczny biedak; daleko mu do delikatnych rysów i do piękności, jak się niejednemu wydaje; niezgrabny jest i jak potyrcze wygląda, i boso chodzi, bezdomny po ziemi się wala, bez pościeli sypia pod progiem gdzieś albo przy drodze, dachu nigdy nie ma nad głową, bo taka już jego natura po matce, że z biedą chodzi w parze. Ale po ojcu goni za tym, co piękne i co dobre, odważny, zuch, tęgi myśliwy, zawsze jakieś wymyśla sposoby, do rozumu dąży, dać sobie radę potrafi, a filozofuje całe życie, straszny czarodziej, truciiciel czy sofista; ani to bóg, ani człowiek. I jednego dnia to żyje i rozkwita, to umiera znowu i znowu z martwych powstaje, bo jest w nim natura ojcowska. A co tylko zdobędzie, to na powrót traci, tak że ani braków nie cierpi, ani też nie opływa w dostatki. A jest pośrodku pomiędzy mądrością i głupotą. Bo to tak jest: z bogów żaden nie filozofuje ani nie pragnie mądrości – on ją ma; ani żadna inna istota mądra nie filozofuje. Głupi też nie filozofują i żaden z nich nie chce być mądry. Bo to właśnie jest całe nieszczęście w głupocie, że człowiek nie będąc ani pięknym i dobrym, ani mądrym, przecie uważa, że mu to wystarczy. Bo jeśli człowiek uważa, że mu czegoś nie brak, czyż będzie pragnął tego, na czym mu, jego zdaniem, nie zbywa?

– Moja Diotymo – powiadam – a któż się w takim razie zajmuje filozofią, jeżeli mądry nie, a głupi także nie?

– To – powiada – nawet i dziecko zrozumie, że ci, którzy są czymś pośrednim pomiędzy jednymi i drugimi. Do tych i Eros należy. Bo mądrość to rzecz niezaprzeczenie piękna, a Eros to miłość tego, co piękne; przeto musi Eros być miłośnikiem mądrości, filozofem, a filozofem będąc, pośrodku jest pomiędzy mądrością i głupotą. I temu też winne jego pochodzenie. Bo ojciec jego jest mądry i bogaty, a matka niemądra i biedna. Więc taka jest natura tego ducha, mój Sokratesie miły. A żeś sobie Erosa wyobrażał inaczej, to i nic dziwnego. Z tego, co mówisz, uważam, żeś brał za Erosa przedmiot miłości, a nie miłość samą. I dlatego ci się Eros taki cudny wydawał. Tak, przedmiot miłości jest naprawdę piękny, subtelny, skończony i doskonały. Ale to, co kocha, wygląda inaczej, o tak, jakem ci opowiedziała.

A ja powiadam: – Dobrze, moja pani, mówisz bardzo pięknie. Ale skoro Eros jest taki, jakież pożytek mają z niego ludzie?

– Zaraz ci to spróbuję wyłożyć. Wiesz już, jaki jest Eros, jakie jego pochodzenie, i powiadasz, że się odnosi do tego, co piękne. Ale gdyby nas ktoś zapytał: „Sokratesie i Diotymo, czym Eros jest w rzeczach pięknych?” Albo czekaj, powiem wyraźniej: Kto kocha piękno, ten chce czego?

A ja powiedziałem, że posiadać je pragnie.

Ona mi mówi, że ta odpowiedź wymaga jeszcze takiego pytania: Co będzie miał

ten, kto posiędzie piękno?

Ja powiadam: – Jakoś nie bardzo mam pod ręką odpowiedź na to pytanie.

– To tak – powiada – jakby cię ktoś zamiast o piękno pytał na przykład o dobro i mówił:

„Mój Sokratesie, jeśli ktoś pragnie dobra, czego on pragnie?”

– Posiąść je – powiedziałem.

– A jakże będzie takiemu, który posiędzie dobro?

– Tu już – powiadam – łatwiej znajdę odpowiedź: będzie szczęśliwy.

– Naturalnie, bo szczęście polega na posiadaniu dobra i całkiem już nie potrzeba pytać, po co ktoś chce być szczęśliwy; owszem, odpowiedź jest już, zdaje się, skończona.

– Słusznie mówisz – powiadam.

– A to chcenie, ten popęd, ta miłość, uważasz, że jest wspólna wszystkim ludziom; uważasz, że wszyscy chcą zawsze dobro posiadać, i to jest miłość powszechna, czy jak mówisz?

– Tak, mówię, że to wspólne wszystkim.

– No więc dlaczego – powiada – mój Sokratesie, nie mówimy, że wszyscy ludzie kochają, skoro każdy kocha właściwie to samo i zawsze, tylko o jednych mówimy, że kochają, a o drugich nie?

– Mnie to samemu dziwne.

– No nie dziw się – powiada – odróżniamy przecież coś jako istotę miłości i to nazywamy wyrazem ogólnym, a różne jej inne rodzaje różnymi określamy nazwami.

– Jak to? – zapytałem.

– Tak to. Wiesz na przykład, że twórczości jest wiele. Bo wszelka przyczyna, która wyprowadza jakąś rzecz z niebytu do bytu, nazywa się twórczością. Toteż i wszelka robota w dziedzinie każdej sztuki jest twórczością, a wykonawca jej jest właściwie twórcą.

– Słusznie mówisz.

– A jednak – powiada – nie nazywamy ich wszystkich twórcami, tylko się jeden nazywa tak, a drugi inaczej. W zakresie zaś całej twórczości wyróżniamy dokładnie jeden jej rodzaj, a mianowicie twórczość w dziedzinie wierszy i tonów, i temu rodzajowi dajemy imię ogólne.

Bo przecież to tylko nazywamy twórczością (w ścisłym znaczeniu) i tych tylko zwiemy twórcami, poetami, którzy się zajmują tym właśnie rodzajem twórczości.

– Słusznie mówisz – powiedziałem.

– Otóż podobnie i z Erosem. W najgłówniejszym znaczeniu jest to wszelkiego rodzaju dążenie do dobra i do szczęścia.

Najpotężniejsza to i najbardziej zwodnicza miłość. Ale jeśli czyjeś myśli i pragnienia są skierowane do pieniędzy, do gimnastyki czy do filozofii, wtedy się ani o miłości nie mówi, ani o miłośniku; tylko jeśli ktoś idzie w pewnym szczególnym kierunku i jest tylko jej pewnym rodzajem zajęty, wtedy się mówi, że to miłość, kochanie, miłośnik.

– Zdaje mi się, że masz rację.

– A niektórzy mówią – powiada – że kto kocha, ten szuka swojej drugiej połowy. A ja ci mówię, że miłość ani połowy nie szuka, ani całości, jeśli to nie będzie właśnie jakieś dobro.

Tak, mój przyjacielu. Przecież człowiek rad by sobie i ręce, i nogi poobcinał, gdyby mu się zepsute wydawały i złe. Więc uważam, że człowiek niekoniecznie to kocha, co „jego własne”, chyba że to „jego” jest właśnie dobre, a inne złe. Zatem nie co innego ludzie kochają jak tylko dobro. Albo myślisz może inaczej?

– Ależ dla Boga, zupełnie nie inaczej!

– A powiedzże mi, czy można tak po prostu powiedzieć, że ludzie kochają dobro?

– Tak – powiadam.

– Jak to? Więc nie należałoby dodać – powiada – że pragną je posiadać?

– A należałoby.

– A może nie tylko posiadać, ale i wiecznie je posiadać?

– A dodać by i to.

– A zatem w ogóle przedmiotem miłości jest wieczne posiadanie dobra.

– Świętą prawdę mówisz – powiedziałem.

– A więc skoro Eros zawsze ma taki przedmiot i cel, w jakiż sposób należy zmierzać do niego, co trzeba zrobić, żeby go osiągnąć; jakie zabiegi i wysiłki zasługują na nazwę miłości?

Jaka to robota? Umiąłbyś powiedzieć?

– Moja Diotymo, ręczę ci, że gdybym sam umiał, nie dziwiłbym się wtedy tak twojej mądrości i nie chodziłbym do ciebie uczyć się tego wszystkiego.

– Czekaj – powiada – ja ci powiem. Jest to zapładnianie tego, co piękne, zarówno co do ciała, jak i co do duszy.

– To brzmi tak tajemniczo jak wyrocznia i nic tego nie rozumiem.

– Czekaj, ja ci to powiem jaśniej. Jest w każdym człowieku pewien płciowy pęd, cielesnej i duchowej natury. Toteż kiedy człowiek wieku pewnego dojdzie, zapładniać pragnie nasza natura.

A nie może zapładniać tego, co szpetne, tylko to, co piękne. Boska to jest rzecz, i w istocie śmiertelnej te dwa tkwią nieśmiertelne pierwiastki: ten płciowy pęd i zapłodnienie. Nie masz ich nigdy tam, gdzie harmonia pewna nie zachodzi. Bo to, co brzydkie, nie harmonizuje z żadnym boskim pierwiastkiem, a to, co piękne –

tak. Więc Piękno prawo wszelkich narodzin wyznacza i narodzinom pomaga. Przeto gdy się ktoś pełen nasienia zbliży do tego, co piękne, jakaś go radość rozbiera i w rozkoszach zapładnia i tworzy; ale gdy co szpetnego napotka, jakiś go smutek mrokiem opada, on się jak wąż w kłębek zwija i wstecz się cofa, i odchodzi, i nie zapładnia, ale cierpi nosząc się dalej z nasieniem. Przeto kto nasienia i potęgi twórczej jest pełen, ten za pięknem goni, bo go ono od tego ciężaru uwalnia. Więc nie za samym pięknem goni miłość, tak jak ty myślisz, Sokratesie.

– A za czym?

– Za płodzeniem, za tworzeniem w pięknie.

– Niech będzie – powiedziałem.

– Oczywiście rzecz – mówi.

– Ale czemuż za płodzeniem właśnie?

– Bo w zapłodnieniu jest jakiś pierwiastek wiekuisty, nieśmiertelny, o ile to być może w istotach śmiertelnych. A przecież, wobec tego, na cośmy się zgodzili, musi człowiek i nieśmiertelności pragnąć, jeżeli przedmiotem miłości jest wieczne posiadanie dobra. Więc wynika to rzeczywiście z naszych rozważań, że się Eros i do nieśmiertelności odnosi.

Takich mnie rzeczy nauczała, ile razy ze mną mówiła o miłości, a raz mi takie zadała pytanie:

– Jak myślisz, Sokratesie, jaka jest przyczyna tej miłości i tego popędu? Przypatrzyć się, czy nie widzisz, jak szaleją ku sobie zwierzęta na wiosnę; czy które chodzi, czy lata, czy pływa, wszystkie – miłosny szal ogarnia i najpierw je w parę łączy, a potem im każe wychowywać młode, i stare gotowe wtedy w ich obronie walczyć z najmocniejszymi nawet wrogami, choćby same były bardzo słabe, gotowe nawet ginąć w ich obronie, gotowe głodem przymierać, byleby młode przy życiu zostały, gotowe na wszystko w świecie: bo ludzie – powiada – mógłby ktoś myśleć, robią to samo z wyrachowania, ale skąd taki miłosny nastrój u zwierząt? Potrafisz powiedzieć?

Ja znowu powiadam, że nie wiem.

A ona mówi: – I ty się myślisz rozumieć kiedyś na miłości, jeśli nawet tego nie rozumiesz?

– Toteż dlatego, jak powiadam, Diotymo, do ciebie przychodzę, bo widzę, że mi potrzeba nauczyciela. Powiedz mi tedy, jaka i tego przyczyna, i innych zjawisk w miłości?

– Zatem – powiada – jeżeli wierzysz, że miłość z natury swej zwraca się do tych przedmiotów, któreśmy tyle razy już wymieniali, nie powinienes się i temu dziwić. Bo tutaj, w tych wypadkach, podobnie jak i tam, natura śmiertelna szuka sobie wiekuistego bytu i nieśmiertelności.

A znaleźć ją może tylko na tej jednej drodze, że zostawia inną jednostkę młodą na miejsce starej. Przecież taki sam proces sprawia, że każda poszczególna istota żyje i jest, jak się to mówi, jedna i ta sama. Przecież człowieka nazywają jednym i tym samym od dziecięcego wieku aż do późnej starości, mimo że w nim nic nie zostało z tych rzeczy, które miał z początku; on wciąż jedne rzeczy zyskuje, a drugie traci: czy to o włosach mowa, czy o wnętrznościach, kościach, krwi, czy w ogóle o całym ciele. I nie tylko z ciałem tak, ale i z duszą podobnie; przecież obyczaje, uczucia, przekonania, żądze, rozkosze, smutki, obawy, żadna przecież z tych rzeczy w nikim nie zostaje zawsze jedna i ta sama, ale jedne z nich giną, a drugie powstają. A jeszcze głębsze to, że i nauki nie tylko jedne w nas powstają, a drugie giną, i że nigdy nie jesteśmy jedni i ci sami nawet w zakresie nauk, ale się to samo dzieje z każdą poszczególną wiadomością. I dlatego się mówi o ćwiczeniach przez powtarzanie, że wiedza z nas uchodzi. Uchodzi, gdy coś zapominamy, a powtarzanie na powrót nową nam zaszczepia wiedzę w miejsce tej, która uciekła, i tak chroniąc ją od zatury sprawia, że się nasza wiedza jedną i tą samą wydaje. Tą drogą chroni się od zatury wszystko, co śmiertelne; nie tym sposobem, żeby zawsze i wszędzie było naprawdę jedno i to samo; to dane tylko temu, co boskie; ale dzięki temu, że zawsze to, co się starzeje i odchodzi, zostawia po sobie podobną, inną młodą jednostkę. Takim to sposobem – mówiła – mój Sokratesie, nieśmiertelność zyskują śmiertelne ciała i inne wszystkie rzeczy. Inaczej nie mogą. Więc nie dziw się, że każde z natury już szanuje swą latorośl. Gwoli nieśmiertelności taka te latorośle otacza troska i miłość.

Kiedym to usłyszał, dziwne mi się te myśli wydawały i powiedziałem: – Doprawdy, Diotymo, ty jesteś bardzo mądra. Ale czy tylko naprawdę tak jest wszystko?

A ona, jak prawdziwy sofista, powiada: – Bądź przekonany, Sokratesie, że tak jest. Ot, spojrzij tylko na ludzkie dążenie do sławy; dziwisz się temu, com powiedziała, ale zastanów się, pomyśl, jak się ludzie rozbijają w pogoni za rozgłosem, za tym, żeby zdobywać „sławę, co przetrwa wieki, a czasu zęb jej nie dotknie”, jak za nią gotowi w ogień skoczyć, prędzej niż za własnymi dziećmi, jak na to pieniędzy nie skąpią i trudów nie żałują, i śmiercią nawet sławę okupić gotowi. Bo czy ty myślisz, że Alkestis byłaby śmierć za Admeta poniosła albo Achilles byłby ginął zaraz po Patroku, albo nasz Kodros byłby naprzód ginął, byleby dzieciom królestwo zostawić, gdyby nie byli wierzyli, że „nie umiera pamięć czynów dzielnych” i że pozostanie po nich ta pamięć, którą my dzisiaj chowamy? Nigdy w świecie – powiada.

– Owszem, jeśli ktoś co robi, to właśnie dla tej „nieśmiertelności czynów dzielnych”, dla „dobrego imienia u ludzi”, a im kto dzielniejszy, tym bardziej. Bo

tacy nieśmiertelność kochają.

I ci, którzy ciała zapładniać by radzi, do kobiet się więcej zwracają; tam każdy z nich swoją miłość zaspokaja, bo myśli, że płodząc dzieci „nieśmiertelność i pamięć, i szczęście” sobie zdobędzie. Taki to „wszelkie zapasy na jutro – dzisiaj już pragnąłby mieć”. Ale są też tacy – powiada – co wolą zapładniać dusze, tacy, których dusze jeszcze bardziej są pełne nasienia aniżeli ciała: nasienia, które się w duszy rodzić winno i w dusze ludzkie trafiać. A cóż się winno rodzić w duszy? Rozum i wszelkie inne dzielności. To nasienie naprawdę sięją twórcy wszelkiego rodzaju, a z wykonawców ci, którzy mają dar wynalazczy. A największy rozum – powiada – to ten, który powinien państwem i domem rządzić, a któremu na imię panowanie nad sobą i sprawiedliwość. Więc kto tego nasienia od młodości jest pełen, ten coś boskiego ma w duszy. A kiedy mu wiek po temu nadejdzie, on zaraz płodzić i tworzyć pragnie, i też uważam, zaczyna chodzić tu i tam, i szukać piękna, które by zapładniał. Niczego brzydkiego nigdy zapładniać nie będzie. I woli ciała piękne niż brzydkie, bo ma nasienia wiele, i chętniej spotyka dusze piękne, dzielne, zdrowe, a najwięcej się cieszy, kiedy w kimś spotyka jedno z drugim złączone. Wówczas takiemu człowiekowi zaczyna dużo mówić o dzielności i jakim powinien być tęgi człowiek, i do czego się brać powinien, i w ogóle zaczyna go kształcić. Zetknął się z tym, co piękne, i obcować z nim zaczął. Tedy to, co w nim tęskniło od dawna i było tylko nasieniem, promieniować zaczyna i zapładniać zarówno wtedy, gdy obaj są razem z sobą, jak i wówczas, kiedy ich tylko pamięć wiąże; a co tylko który z nich wyda, to pielęgnują razem i chowają: tak że bez porównania silniejszy związek ich łączyć zaczyna, niż gdyby inne dzieci mieli, i trwalsza się między nimi przyjaźń zawiązuje, tak jak i dzieci ich piękniejsze są i mniej podległe śmierci niż czyjekolwiek inne. I każdy by wołał raczej takie płody wydawać aniżeli ludzkie dzieci płodzić, kiedy tylko popatrzy na Homera i Hezjoda, i tylu innych dzielnych twórców, i zazdrościć im zacznie, że takie cudne dzieci zostawili, dzieci, które im nieśmiertelną sławę i pamięć przyniosły, bo same są nieśmiertelne.

Patrz, jakie Likurg dzieci dał Lacedemonowi: zbawców Sparty, a można powiedzieć, że nawet całej Hellady. Cześć sobie i u nas zdobył Solon przez to, że prawa zostawił, i inni wielcy po różnych krajach mężowie, zarówno pośród Hellenów, jak i u obcych narodów; sława nagradza ich za to, że, niby objawienia jakie, tyle pięknych dzieł ludziom przynieśli, że tyle różnych dzielności to wszystko dzieci tych ludzi. Już nawet wiele świątyń tym mężom za dzieci te zbudowano, a za ludzkie potomstwo dotychczas chyba nikomu.

Aż dotąd w święte sprawy Erosa można było, mój Sokratesie, o nawet i ciebie łatwo wprowadzić; ale najwyższe, najświętsze jego tajemnice, z których to

wszystko dopiero wypływa, nie wiem, czy potrafisz przeniknąć, nawet choćbyś i szedł śladami dobrego przewodnika.

Bo widzisz – powiada – właściwy rozwój miłości tak wyglądać powinien: już za młodu chodzi człowiek za ładnymi ciałami i jeśli go tylko dobrze przewodnik prowadzi, kocha jedno z tych ciał i tam płodzi myśli piękne; niedługo jednak spostrzega, że piękność jakiegokolwiek ciała i piękność innych ciał to niby siostry rodzone i że jeśli ma gonić za istotą piękną, to musi dobrze oczy otworzyć i widzieć, że we wszystkich ciałach jedna i ta sama piękność tkwi. A kiedy to zobaczy, zaczyna wszystkie piękne ciała kochać; tamten gwałtowny żar ku jednemu ciału przygasać w nim zaczyna, wydaje mu się lichy i mały. A potem więcej zaczyna cenić piękność ukrytą w duszach niż tę, która w ciele mieszka; toteż jeśli w kim duszę zdrową znajdzie, choćby nawet jej ciało nieszczególnie kwitło, wystarcza mu to, i kochać zaczyna, i troszczy się, i znowu takie myśli płodzi, i szuka, kto by też młodego człowieka rozwinąć potrafił; z czasem musi zobaczyć piękno ukryte w czynach i prawach i znowu pozna, że i ono w każdym jest jedno i to samo. Wtedy mu się piękno ciał zacznie wydawać czymś małym i znikomym. Od czynów przejdzie do nauk, a kiedy całą ich piękność zobaczy, kiedy na takie skarby piękna spojrzy, nie będzie już niewolniczo wisiał u jednostkowej formy jego, nie będzie ślepo kochał piękności jednego tylko chłopaka albo człowieka jednego, albo dążenia; nie, on na pełne morze piękna już wypłynął i kiedy się na nim rozglądnie, płodzić zacznie słowa i myśli wielkie i wspaniałe, gnany nienasyconym dążeniem do prawdy; aż kiedy sił w tej pracy nabierze i hartu, jedyna mu się wiedza ukaże, która naprawdę mówi o tym, co piękne. Teraz mnie słuchaj – powiada – jak tylko możesz uważnie!

Ten, kto aż dotąd zaszedł w szkole Erosa, kolejne stopnie piękna prawdziwie oglądając, ten już do końca drogi miłości dobiega. I nagle mu się cud odśłania: piękno samo w sobie, ono samo w swojej istocie. Otwiera się przed nim to, do czego szły wszystkie jego trudy poprzednie; on ogląda piękno wieczne, które nie powstaje i nie ginie, i nie rozwija się ani nie więdnie, ani nie jest z jednej strony piękne, a z drugiej szpetne, ani raz tylko takie, a drugi raz odmienne, ani takie w porównaniu z czymkolwiek, a z czym innym inne, ani też dla jednego piękne, a dla drugiego szpetne. I nie ukaże mu się piękno niby twarz albo ręce jakie, lub jakakolwiek część ciała cielesna, ani jako słowo, ni wiedza jakakolwiek, ani jako cecha jakiegoś, powiedzmy, stworzenia, ni ziemi, ni nieba, ani czegokolwiek innego, tylko piękno samo w sobie niezmiennie i wieczne, a wszystkie inne przedmioty piękne uczestniczą w nim jakoś w ten sposób, że podczas gdy same powstają i giną, ono ani się pełniejszym nie staje, ani uboższym, ani go żadna w ogóle zmiana nie

dotyka.

Więc kto od kochania chłopców zaczął, jak należy, a wznosząc się ciągle wyżej już to piękno oglądać zaczyna, ten stanął prawie u szczytu. Bo tędy biegnie naturalna droga miłości, czy ktoś sam po niej idzie, czy go kto drugi prowadzi: od takich pięknych ciał z początku ciągle się człowiek ku temu pięknu wznosi, jakby po szczeblach wstępował: od jednego do dwóch, a od dwóch do wszystkich pięknych ciał, a od ciał pięknych do pięknych postępów, od postępów do nauk pięknych, a od nauk aż do tej nauki na końcu, która już nie o innym pięknie mówi, ale człowiekowi daje owo piękno samo w sobie; tak że człowiek dopiero przy końcu istotę piękna poznaje. Na tym szczeblu życia, Sokratesie miły – mówiła niewiasta z Wieszczego Grodu w obcym kraju – na tym szczeblu dopiero życie jest coś warte: wtedy gdy człowiek piękno samo w sobie ogląda. Gdybyś je kiedy ujrzał, nie myślałbyś go porównywać z klejnotami, szatami czy pięknymi chłopcami ani z młodymi ludźmi. Dziś na takie rzeczy patrzysz ty i wielu innych i zaraz każdy równowagę traci, i gwałt, byle tylko ulubieńca zobaczyć i być z nim ciągle razem, gdyby tylko można, gotów nie jeść i nie pić, ale patrzeć tylko i nie odchodzić. A cóż myślisz – powiada – gdyby komu było dane zobaczyć piękno samo w sobie, nieskalane, czyste, wolne od obcych pierwiastków, nie splamione ludzkimi wewnątrznościami i barwami, i wszelką lichotą śmiertelną, ale to nadświatowe, wieczne, jedyne, niezmiennie piękno samo w sobie. Co myślisz, czyby mógł jeszcze wtedy marne życie pędzić człowiek, który aż tam patrzy i to widzi, i z tym obcuje? Czy nie uważasz, że dopiero wtedy, gdy ogląda piękno samo i ma je czym oglądać, potrafi tworzyć nie tylko pozory dzielności, bo on nie z pozorami obcuje, ale dzielność rzeczywistą, bo on dotyka tego, co naprawdę jest rzeczywiste.

A skoro płodzi dzielność rzeczywistą i rozwija, kochankiem bogów się staje, i jeśli komu wolno marzyć o nieśmiertelności, to jemu wolno.

– Takie to rzeczy, Fajdrocie, mówiła mi Diotyma i ja, proszę was, uwierzyłem. A skorom uwierzył, próbuję i innych przekonywać, że do osiągnięcia tego celu nikt lepiej niż Eros naturze ludzkiej pomóc nie potrafi. Niełatwo przynajmniej znaleźć innego patrona. Toteż powiadam, że każdy powinien czcić Erosa, i sam go czczę, a szczególnie się ćwicząc w miłości i innym to doradzam, a teraz i zawsze wielbię potęgę Erosa ze wszystkich moich sił. Przyjmij tedy, Fajdrocie, jeśli wola, tę mowę jako pochwałę Erosa, a jeśli nie, to ją nazwij, jak ci się tylko podoba.

Skończył mówić Sokrates i już się zaczęły odzywać pochwały, już Arystofanes miał coś powiedzieć o tej wzmiance, którą Sokrates o jego mowie uczynił, gdy wtem zaczął ktoś z wielkim hałasem walić w drzwi od ulicy, jak gdyby się pijacy po nocy rozbijali, i słychać było grę flecistki. Zaczem Agaton: – Chłopcy – powiada – skocz

no który i jeżeli to kto znajomy, poproś do środka, a jeżeli nie, to powiedz, że nie pijemy, tylkośmy się już pokładli spać.

Za małą chwilę dał się słyszeć w sieniach głos dobrze pijanego Alkibiadesa. Ryczał wolim głosem, gdzie tu mieszka Agaton, i kazał się prowadzić do Agatona. Zaczem go pod ramiona wzięli i prowadzili: flecistka i kilka innych osób z orszaku. Staął w drzwiach, a wieńczył go z bluszczu i z fiołków jakiś wieniec gęsty i wstążek miał na głowie bardzo wiele. Staął i powiada:

– Obywatelom uszanowanie! Pijanego obywatela, i to bardzo mocno, przyjmiecie, panowie, do towarzystwa? A nie, to sobie dalej pójdziemy i tylko Agatonowi urządzimy wiązanie, bośmy po to przyszli. Ja ci – powiada – wczoraj nic mogłem być, alem dzisiaj na głowie wstążki przyniósł, to je zdejmę i ustroję tę, że tak powiem, głowę tego najmądrzejszego i najpiękniejszego człowieka. Wy się śmiejecie, żem pijany; możecie się śmiać, a ja i tak wiem, że mam rację. No, więc mi w tej chwili powiedzcie: mam wejść czy nic? Będziecie ze mną pili czy nic?

Podniósł się hałas zaproszeń, wszyscy zaczęli prosić, żeby wszedł, żeby się ułożył, i Agaton też go prosić zaczął. Szedł więc tak, jak go prowadzono, a że zdejmował równocześnie wstążki na wiązanie i oczy sobie nimi zasłonił, nie zauważył Sokratesa, tylko usiadł przy Agatonie pomiędzy nim a Sokratesem, bo ten się trochę usunął, żeby mu miejsce zrobić.

Usiadł tedy i zaczął ściskać Agatona i wieńczyć. Powiada więc Agaton: – Rozwiążcie, chłopcy, trzewiki Alkibiadesowi, niech się on trzeci przy nas ułoży.

– Bardzo dobrze – powiada Alkibiades – ale któż tu trzeci będzie z nami pił? – A równocześnie się obrócił i widzi Sokratesa. Poznał go, skoczył na równe nogi i powiada: – Na Heraklesa, a to co?! Sokrates! Znowuś tu na mnie zasiadł, zawsze gdzieś musisz wyskoczyć, kiedy się najmniej spodziewam. Po coś tu dzisiaj przyszedł? Czemuś się tu ułożył? Czemu nie koło Arystofanesa, albo może tu kto inny dowcipny czy udaje dowcipnego; takeś sobie właśnie wyrachował, żeby dostać miejsce obok najpiękniejszego w całym towarzystwie!

A Sokrates powiada: – Agatonie, zmiłuj się, pomóż, bo ta miłość tego człowieka to rozpacz doprawdy. Odkąd się w nim zakochałem, już mi nie wolno nigdy ani spojrzeć, ani pogadać z nikim ładnym. On i o mnie zazdrosny, i mnie zazdrości, wyprawia sceny, łaje; dobrze, że nie bije. Uważajcie, aby mi i teraz czego nie zrobił: lepiej nas rozdzielić i gdyby mi chciał gwałt zadać, broń, bo ja się boję tego wariata, tego czułego miłośnika.

– Nie masz rozdziału pomiędzy mną a tobą – powiada Alkibiades – poczekaj, zaraz ty dostaniesz za to. Daj no mi – powiada – Agatonie, trochę tych wstążek; uwieńczmy ten osobliwy łeb; niech się na mnie nie gniewa, żem tylko ciebie wieńczył; przecież on siłą słowa pokonał wszystkich ludzi, nie tylko przedwczoraj,

jak ty, a wieńca ode mnie nie dostał. – Równocześnie wziął trochę wstążek, zawiązał je nad czołem Sokratesa i wtedy się dopiero ułożył.

Ułożywszy się powiada: – Wszystko to ładnie, moi panowie; zdaje mi się jednak, żeście trzeźwi; na to wam nie można pozwolić, musicie pić! Tu nie ma dwóch zdań! Zaczem wybieram na króla pijaństwa, aż do czasu, kiedy się dostatecznie popijecie, siebie samego. Agatonie, każ no przynieść jakie wielkie naczynie, jeżeli gdzie masz. Albo, lepiej, nie; tylko, chłopcze, daj no – powiada – ten tam oziębiacz. – Zobaczył bowiem wazę, która dobrych ośm kwaterek zawierała. Nalał ją tedy i wypił najpierw sam, a potem Sokratesowi kazał nalać i powiada: – Sokratesa, moi panowie, to i takim argumentem nie pobiję; on wypija, ile mu tylko kto każe, a mimo to nigdy nie jest pijany. – Sokratesowi zaś chłopak nalał i ten pił.

Atoli Eryksimachos się odezwał: – No jakże, mój Alkibiadesie, cóż będziemy robili? Tak to ani nie będziemy rozmawiać przy kieliszku, ani śpiewać, tylko po prostu pić jak ten, co ma pragnienie?

– Jak się masz, najzacniejszy synu zacnego ojca i wstrzemięźliwego? – powitał go Alkibiades.

– Jak się masz – powiada Eryksimachos – ale cóż będziemy robili właściwie?

– Cokolwiek rozkażesz, toż ciebie słuchać potrzeba, bo Mąż, który umie kurować, wart tyle co moc ludzi innych.

A zatem wydawaj rozkazy, do woli!

– No, to słuchajże – powiada Eryksimachos – myśmy tu, zanimś przyszedł, postanowili, żeby każdy kolejno w prawą stronę powiedział coś o Erosie, jak potrafi najładniej, i żeby to była pochwała. Otóż każdy z nas już swoje powiedział. A ty, skoroś nic nie powiedział, a jużś wypił, powinieneś też coś powiedzieć, a jak skończysz, zadać coś Sokratesowi, co tylko zechcesz, a on to poda w prawą stronę i tak dalej.

– Ależ, mój Eryksimachu – powiada Alkibiades – pięknie mówisz, ale trudno, żeby się pijany człowiek brał na słowa z trzeźwymi; nierówne siły; a potem, zacna duszo, ty wierzysz w to, co Sokrates dopiero mówił, czy też wiesz, że jest właśnie na odwrót? Toż on by mi dopiero dał, gdybym przy nim nie jego chwalił, tylko kogo innego, czy to boga, czy człowieka!

– Nie gadałbyś też od rzeczy – powiada Sokrates.

– Na Posejdona – woła Alkibiades – nie sprzeciwiaj mi się; ja i tak nie będę przy tobie nikogo innego chwalił!

– No, rób już tak, jak chcesz – powiada Eryksimachos – już chwal Sokratesa.

– Co mówisz? – powiada Alkibiades. – Mam się wziąć do niego i ukarać go wobec całego towarzystwa?

– Masz tego znowu – powiada Sokrates – a tobie co znowu strzeliło; będziesz mnie

na żarty chwalił, czy co chcesz robić?

– Nic, powiem prawdę. A może nie pozwolisz?

– Ależ prawdę – powiada – pozwolę; proszę cię, mów!

– Poczekaj, zaraz zacznę – powiada Alkibiades – a ty tak rób: gdybym się gdzieś mijał z prawdą, zaraz mi przerwij, jeżeli wola, i powiedz, że to kłamstwo. Umysłnie nie będę wcale kłamał. Ale jeżeli tak sobie będę przypominał i mówił tu to, a tam owo, to się nie dziw, bo to dla mnie dziś niełatwa rzecz, tak wytrząść i po porządku wyliczyć wszystkie twoje dziwactwa.

Otóż mam zamiar Sokratesa chwalić, moi panowie, i to chwalić go obrazową metodą. On będzie pewnie myślał, że to żarty, ale to będą obrazy naprawdę, nie na żarty. Otóż powiadam, że jest najpodobniejszy do tych sylenów siedzących w kapliczkach, których snycerze robią z pozytywką albo fletem w rękę; sylen się otwiera, a w środku posążki bogów. I powiadam, że podobny jest do satyra Marsjasza. Żeś do niego z twarzy podobny, Sokratesie, o to się nawet ty sam sprzeczać nie będziesz. Ale żeś i poza tym do niego podobny, to zaraz usłyszysz.

Przede wszystkim jesteś szelma; może nie? Postawię świadków, jeśli zaprzeczysz. Tylko na flecie nie grywasz, ale z ciebie muzyk jeszcze bardziej osobliwy niż tamten. Bo tamten wprowadził moc miał w ustach, brał jednak instrument do ręki i dopiero czarował słuchaczy, i dziś jeszcze czaruje ich każdy, kto jego rzeczy gra. Bo cały kunszt Olimposa to tylko nauka Marsjasza. A jego rzeczy mają to do siebie, że gdy je gra dobry flecista albo i marna flecistka, to ludzie w zachwyt wpadają i zaraz widać, komu potrzeba łaski bogów i święceń tajemnych; takie to są boskie rzeczy. A ty się tym tylko różnisz od niego, że bez instrumentów, samymi tylko słowami, robisz podobne rzeczy. Bo przecież kiedy kto z nas słucha, jak inny, nawet i dobry mówca, mówi o czym innym, to powiem otwarcie, nikogo to nic nie obchodzi. Ale kiedy kto ciebie słucha albo twoje słowa tylko słyszy z drugich ust, choćby je nawet drugi marnie opowiadał, to czy kobieta słucha, czy mąż, czy młody chłopiec, wszystkich nas twoja mowa bierze i porywa.

Gdybyście nie myśleli, że już całkiem pijany, tobym wam przysięgł na to, jak na mnie jego słowa działały i jeszcze dzisiaj działają. Bo kiedy go słucham, serce mi się tłuc zaczyna silniej niż Korybantom w tańcu i łzy mi się cisną do oczu, a widzę, że wielu innym tak samo.

A przecież ja i Peryklesa słyszałem, i innych tęgich mówców, a nigdy czegoś takiego nie doznawałem, choć uważałem, że dobrze mówili; nigdy mi się dusza nie szarpała i nie rwała tak, jak się niewolnik z kajdan rwie. Ale ten Marsjasz już mnie tak nieraz nastrajał, już mi się nieraz zdawało, że żyć niewart taki jak ja. I o tym, Sokratesie, nie powiesz, że to nieprawda. Ja jeszcze dziś czuję, że gdybym cię słuchać zaczął, tobym nie zapanował nad sobą, tylko bym na nowo czuł tak samo.

Bo on na mnie wymusza to przeświadczenie, że ja, tyle braków mając, zamiast dbać o swoje własne niedostatki, sprawami Aten się zajmuję. Tedy sobie uszy gwałtem zatykam, jak przed Syrenami, i uciekam, żebym się tam przy nim nie zasiedział i nie zestarzał na miejscu.

I ja wobec tego jedyne go człowieka doznałem uczucia, o które by mnie nikt nie posądził, uczucia wstydu. Ja się jego jednego wstydę.

Bo ja doskonale wiem i czuję, że go nie potrafię zbić; ja nie potrafię wykazać, że nie należy tak robić, jak on każe, a kiedy odejdę, wtedy mnie unosi ambicja, wtedy idę na lep uznania i oklasków hołoty. Więc mu znikam z oczu i uciekam, a kiedy go zobaczę, wstyd mi, że się był na zasady zgodził. I nieraz mu już Śmierci życzę, a wiem, że gdyby się to stało, byłoby mi jeszcze gorzej; tak że już całkiem nie wiem, co mam właściwie począć z tym człowiekiem.

Już ten „satyr” i mnie, i niejednemu tak samo przygrywał na flecie. Ale posłuchajcie mnie dalej, jak ja go prawdziwie przyrównałem do tych kaplic i jaka w nim potęga mieszka.

Bądźcie przekonani, że go żaden z was nie zna; ale ja go już odstonię całego, skórom zaczął.

Widzi z was każdy, jak to Sokrates za pięknosciami ugania, jak za nimi przepada, jak on nigdy nic nie wie, jak wszystko „pierwszy raz słyszy”. On też i wygląda na to, zupełnie jak sylen. No nie? Ale to wszystko jest tylko na wierzchu, tak jak w tym wydrążonym sylenie; kiedy go otworzyć, to jak się wam zdaje, towarzysze kielicha, ile tam w środku panowania nad sobą? Otóż musicie wiedzieć, że jemu na pięknosciach nie zależy nic, ani troszkę; nikt by nie uwierzył, jak on tym pogardza, a tak samo majątkiem i wszystkim tym, co hołota za wielkie szczęście zwykła uważać. On to wszystko ma za nic, powiadam wam, on całe życie z ludzi podrwiwa i żartuje z nich sobie. A nie wiem, czy kto kiedykolwiek, gdy on był poważny i otwarty, popatrzył w niego i czy widział skarby, które w nim są. Ja je już raz widziałem i takie mi się boskie wydały i złote, i przecudne, że się po prostu jego niewolnikiem poczułem od tej chwili.

Zdawało mi się kiedyś, że Sokratesowi serio zależy na mojej piękności, więc sobie myślałem, że to dla mnie jak znalazł i że mi się szczególne szczęście trafiło, bo jeżeli mu pofolguję, będę mógł za to od niego słyszeć wszystko, co on tylko wie. A byłem strasznie zarozumiały na swoją piękność. Więc w tej myśli nieraz niewolnika odprawiał, który nam przedtem stale towarzyszył, i zostawaliśmy sami. Powiem wam już całą prawdę – zaprzecz, Sokratesie, jeżeli skłamię.

Otóż bywaliśmy, proszę was, sam na sam i ja byłem przekonany, że on mi zaraz zacznie mówić takie rzeczy, jak to miłośnik oblubieńcowi mawia na osobności, i jużem się z góry cieszył. Tymczasem nic z tego nie było; on ze mną, bywało, jak

zwykle, dzień na rozmowie przepędził, zabrał się i poszedł.

Więc go do siebie na gimnastykę zapraszałem i ćwiczyliśmy się razem, bom znowu i tak próbował. Odbывał ze mną ćwiczenia i szedł w zapasy nieraz, a nikogo przy tym nie było.

Ani mówić; nic więcej nie wskórałem. Więc kiedyś tak w żaden sposób nie mógł do niego trafić, myślę sobie, że trzeba będzie gwałtem wziąć tego człowieka i nie darować, kiedy się raz postanowiło; niech przynajmniej wiem, co jest właściwie.

Więc go raz na wieczerzę zapraszam, zupełnie jak miłośnik oblubieńca łapie. Nie chciał przychodzić – nareszcie raz dał się uprosić. Kiedy pierwszy raz przyszedł, zjadł i chciał iść do siebie. Wstydziłem się jeszcze wtedy, więc go puściłem do domu. Ale na drugi raz byłem mądrzejszy: po wieczerzy gadaliśmy zawsze długo w noc; więc kiedy się chciał zabierać, zatrzymałem go przemocą u siebie, bom uważał, że już późno było wracać. Tedy się wyciągnął na kanapie, która tuż przy mojej stała, tam gdzie jadł kolację, a nikt więcej w domu nie nocował, tylko my sami.

Dotąd można by tę historię swobodnie każdemu powiedzieć, ale dalszego ciągu pewnie byście ode mnie nie usłyszeli, gdyby, jak to mówią, prawda nie leżała na dnie wina i na języku dziecka, chociaż to nie o to idzie, a potem, myślę, że się nie godzi ukrywać pysznego czynu Sokratesa, kiedy się go chwalić zaczęło.

I jest mi tak, jakby mnie żmija ukąsiła: powiadają, że kogo żmija ukąsi, ten nikomu nie chce bólów swych opowiadać, chyba też pokąsanemu, bo tylko ten potrafi przebaczyć i zrozumieć, do jakich stów i czynów ból się zdoła posunąć. A ja jestem boleśniej ukąszony i w najczulsze miejsce, jakie w ogóle może być ukąszone: w serce czy w duszę, czy jak się to tam nazywa, ukąszony zębem filozoficznych rozmów, które się gorzej niż żmija w młodą, zdrową duszę wpijają i człowiek potem gada i robi, sam nie wie co. –Ale, ot, widzę tu takich Fajdrosów, Agatonów, Eryksimachów, Pauzamaszów. Arystodemów i Arystofanesów – co mówić o samym Sokratesie i o tych innych – wyście wszyscy półobłąkani, jak on, filozof, tedy mnie wszyscy słuchajcie, bo wy mi przebaczycie to, com wtedy zrobił, a teraz opowiadam! Ale służba i profany, i jaki tam inny ordynarny chłop niech sobie dobrze uszy pozatyka.

Więc kiedy światła pogasły, a służba się wyniosła, pomyślałem, że nie ma co robić z nim zachodów, ale mu otwarcie powiem, co myślę. Więc go trącam i powiadam:

– Sokratesie, ty śpisz?

– Jeszcze nie – odpowiedział.

– Wiesz, co ja myślę?

– No, cóż takiego? – powiada.

– Ja myślę, że ty jeden godzienieś być moim miłośnikiem i zdaje mi się, żebyś rad ze

mną o tym pomówił, ale nie wiesz jak. A ja tak uważam: to by było wielkie głupstwo z mojej strony, gdybym ci jeszcze i tego bronił i nie chciał służyć w ogóle czymkolwiek, czego byś czy od mojej fortuny potrzebował, czy od przyjaciół. Przecież mi na niczym tak nie zależy, jak na tym, żebym był możliwie najdzielniejszym człowiekiem, a wiem, że mi nikt do tego lepiej pomóc nie potrafi jak ty. Toż bym się wstydzić musiał przed ludźmi mądrymi, gdybym takiemu jak ty człowiekowi nie folgował, a folgował za to tłumowi głupców!

On to usłyszał i powiada, tak po swojemu, tak ironicznie, jak on to zawsze: – Alkibiadesie miły, toś ty, widać, niegłupi, jeżeli to prawda, co o mnie mówisz, jeżeli we mnie taka moc siedzi, która ciebie może lepszym zrobić. Toż to by znaczyło, żeś we mnie niewidzianą piękność odkrył, znacznie wyższą od dobrych linii twojego ciała. Więc jeśli ci o nią chodzi i chciałbyś ze mną obcować, i piękne za nadobne wymienić, to ładnie chcesz na mnie zarobić.

Bo naprawdę chciałbyś kupić istotę piękna za jego pozory i „miedź za złoto” wymienić. Uważaj lepiej, zacny chłopcze, żebyś się nie pomylił, bo nużem ja nic niewart! Dusza ludzka dopiero wtedy jaśniej widzieć poczyną, kiedy się bystrość młodych oczu z wolna zatracą. Atobie jeszcze daleko do tego.

Ja mu na to: – Od siebie już ci wszystko powiedziałem; ani słowa inaczej nie mówiłem, tylko tak jak myślę. Ty sam się zastanów, co będzie najlepsze, twoim zdaniem, dla ciebie i dla mnie.

– O, to ci się udało – powiada. – Trzeba będzie na przyszłość istotnie nad tym pomyśleć i to zrobić, co się nam najlepsze wyda i w tej sprawie, i w innych.

Kiedym to usłyszał i powiedział, myślałem, że go przecież mój pocisk osiągnął. Wstałem, nic dawszy mu nawet przyjść do słowa, wziąłem na siebie tę zarzutkę, bo mróz był wtedy – wsunąłem mu się pod płaszcz, rękami objąłem tego nadludzkiego doprawdy i niepojętego człowieka i tak całą noc przeleżałem.

I w tym, Sokratesie, znowu mi kłamu nie zadasz.

I chociaż to wszystko robiłem, on bezpiecznie przebywał wszystko i gardził, i obśmiewał moje wdzięki, i urągał mi jeszcze, wysoki sędzie! Tak jest, osądźcie wy tę Sokratesową dumę.

Bo pomyślcież, dla wszystkich bogów i bogiń, że chociażem ja spał całą noc z Sokratesem, wstałem rano, jak gdybym był przy ojcu leżał albo starszym bracie.

Jak myślicie, co mi się potem działo, kiedym z jednej strony czuł poniżenie, a z drugiej brała mnie ta jego natura, to panowanie nad sobą, ta moc jego! Nie przypuszczałem, żebym miał kiedykolwiek spotkać człowieka z takim rozumem i z taką wolą potężną.

Toteż nie wiedziałem, jak się mam gniewać na niego i porzucić jego towarzystwo,

ani jak go pozyskać, bo to doskonale rozumiał, że złotem do niego trafić było trudniej niż do Ajaksa żelazem. A zawiodła mnie była jedyna sieć, której jeszcze ufałem. Więc już nic nie wiedział i ten człowiek tak mnie opanował i ujarzmił jak nikt nigdy nikogo.

Ale to wszystko dawniej było – a potem poszliśmy razem na wojnę pod Potidaję i jadaliśmy przy jednym stole. Nieraz bywało, kiedyśmy odcięci byli, ot, jak to w polu, i głód przyszło znosić, nikt tego tak nie potrafił jak on.

A kiedy przyszły lepsze czasy, on jeden umiał żyć i pić nadzwyczajnie. Nie żeby miał pociąg, ale kiedy go zmuszono, to wszystkich przy kielichu pokonał i co najdziwniejsze: żadne oko ludzkie nigdy nie widziało Sokratesa pijanym. Myślę, że się nawet zaraz o tym przekonamy.

A jak on mróz znosić potrafi! Bo tam zimy są strasznie ostre – a on w ogóle niebywałych rzeczy dokazywał i raz, kiedy mróz chwycił taki, że to strach, kiedy się nikt z namiotu nie ruszał, a jeżeli się ruszał, to kładł na siebie, co tylko mógł, i na nogi, i zawijał stopy w pilśń i w futra, on wtedy wychodził w tym, co ma na sobie, w takiej samej zarzutce, jaką i przedtem zawsze nosił, a boso łatwiej po lodzie chodził niż inni w butach. Toteż wojsko na niego krzywo patrzyło, jak gdyby się nad nich chciał wywyższać.

Tak to, tak!

Czego wtedy dokazał, co przeszedł tęgi wojownik wtedy tam na tej wyprawie, to przecież warto usłyszeć. Raz mu coś nad ranem wpadło na myśl; zaczął stanąć i dumał, a że mu jakoś nie szło, nie ruszał się z miejsca, tylko stał i dumał.

A już było i południe i ludzie się patrzyli i dziwili, a jeden drugiemu opowiadał, że Sokrates tak od rana stoi i myśli o czymś. Nareszcie zrobił się i wieczór. Po wieczery kilku młodych wyniosło pościel na dwór – bo to było lato wtedy – i spali na chłodzie, a równocześnie uważali na niego, czy będzie stał i przez noc. A ten stał aż do rana, dopóki słońce nie wzeszło. Potem się pomodlił do słońca i poszedł.

A jeśli chcecie, w bitwach – bo to mu trzeba przyznać – przecież podczas bitwy, za którą mnie wodzowie dali nagrodę, nikt inny, tylko on właśnie życie mi ocalił; byłem ranny, a on mnie odstąpić nie chciał, tylko ratował i zbroję, i mnie. Toteż wnosiłem wtedy, żeby wodzowie tobie dali nagrodę; i za to się na mnie nie będziesz chyba gniewał, i nie powiesz, że kłamię. Wodzowie zważali wtedy na moje wyższe stanowisko i mnie chcieli dać nagrodę, a tyś jeszcze bardziej niż wodzowie był za tym, żebym ja ją dostał, a nie ty.

A jeszcze warto też było, moi panowie, widzieć Sokratesa, kiedy armia uciekała spod Delion.

Wtedy właśnie ja byłem na koniu, a on był w ciężkiej piechocie. Schodził z Lachesem z pola, dopiero kiedy wszystko poszło w rozsypkę. Ja podjeżdżam,

poznałem ich i wołam, żeby się nie bali, bo ich nie opuszczę. Tam się mogłem lepiej napatrzeć Sokratesowi niż pod Potidają, bom się i sam tak nie bał, choćby dlatego, że byłem na koniu. Naprzód też uważałem, o ile on był bardziej spokojny i przytomny niż Laches, a potem, wiesz, Arystofanesie, przyszło mi to twoje na myśl, że on, jak teraz, tak i wtedy: „bociani miał krok i toczył wkoło wzrok dumny” to w prawo, to w lewo, na swoich i na nieprzyjaciół, a widać było i z daleka, że gdyby kto tego męża zaczepił, niełatwa byłaby z nim sprawa. Toteż uszedł cało i on, i ten drugi. Bo w wojnie nikt nie napada takich, tylko się goni za tymi, co uciekają na łeb na szyję. Można by na pochwałę Sokratesa powiedzieć wiele jeszcze innych, niebywałych rzeczy.

Ale jeżeli chodzi o te lub inne czyny, łatwo by można podobne znaleźć i u innego człowieka, a u niego to jest najdziwniejsze, że on nie jest podobny do nikogo z ludzi, ani dawnych, ani dzisiejszych. Bo taki jak Achilles, mógłby ktoś powiedzieć, był i Brazidas, i inni, a Perykles znowu był jak Nestor i Antenor, a są i inni także; każdego można by do kogoś przyrównać.

Ale takiego oryginała, jak ten człowiek i jego mowy, ze światłem nikt nie znajdzie ani pośród współczesnych, ani dawnych postaci, chyba że go kto zechce porównać tak jak ja: do nikogo z ludzi, tylko do sylenów i satyrów; jego i jego słowa tak samo. Bo i tom pominął poprzednio, że rozmowy jego zupełnie są podobne do tych zamykanych sylenów. Bo gdyby kto chciał się przysłuchać rozmowom Sokratesa, wydałyby mu się śmieszne na pierwszy rzut oka. To, co on mówi, to ubrane w takie słowa i zwroty, jakby w kosmatą skórę jakiego szelmy satyra. Mówi o osłach objuczonych, o jakichś kowalach, szewcach, garbarzach i wydaje się, że on zawsze jedno i to samo mówi w ten sam sposób, tak że każdy, kto go nie zna i nie uważa, musi się śmiać z tego. Ale kiedy kto do wnętrza tych słów zagłębnie, kiedy kto wejdzie w nie naprawdę, zobaczy, że tylko w takich słowach jest jakiś sens, a potem się przekona, że tam w nich są skarby dzielności; znajdzie się tam prawie wszystko, a raczej wszystko, na co uważać powinien człowiek, który chce być doskonały.

Tak ja Sokratesa chwale, moi panowie; to też jest i moja nagana zarazem, bom wam i to powiedział, jak mi on urągał. On już nie mnie jednego tak urządził, ale i Charmidesa, syna Glaukona, i Eutydema Dioklesowego, i bardzo wielu innych; zawsze udawał tylko miłośnika, a w końcu sam został raczej ulubieńcem niż miłośnikiem. Toteż i tobie to powiadam, Agatonie, abyś się nie dał w pole wywieść, ale niech cię nasze przejścia nauczą ostrożności, abyś nie był mądry, jak mówią, dopiero po szkodzie.

Kiedy skończył mówić Alkibiades, zaczęto się śmiać naokoło z jego szczerości, bo się wydawało, że jest jeszcze zakochany w Sokratesie. A Sokrates powiada: – Uważam, Alkibiadesie, żeś wytrzeźwiał, bobyś inaczej nie był tak zręcznie w kółko zakręcił, aby tylko ukryć, po coś właściwie mówił to wszystko. Tak, dopiero na końcu, dodatkowo wspomniałeś o tym, o co ci naprawdę szło, żeby mnie i Agatona poróżnić; tobie się zdaje, że mnie już nie wolno kochać kogo innego, tylko ciebie, a Agatona to nie wolno nikomu innemu kochać, tylko tobie.

Aha! pokazało się, jaki to satyr występuje na końcu; widać teraz, kto tu sylen. Mój Agatonie kochany! Uważaj, żeby nas nikt nie poróżnił; niech mu się sztuka nie uda! A Agaton powiada: – Tak jest, Sokratesie, ty słusznie mówisz; widzę, że się nawet ułożył pomiędzy mną a tobą, byle nas obu rozdzielić. O! nie uda mu się; idę do ciebie i tam się położę.

– Tak, tak – powiada Sokrates – chodź tu, tu koło mnie się połóż.

– O, Zeusie – woła Alkibiades – co ja znowu muszę wycierpieć przez tego człowieka! Jemu się zdaje, że on mnie wszędzie musi pobić. Jeżeli tak, to pozwól, niech się Agaton ułoży pomiędzy nami oboma.

– Nie może to być – powiada Sokrates. – Przecież tyś mnie chwalił, a teraz ja muszę chwalić swego sąsiada z prawej strony. Jeżeli się więc Agaton tu zaraz po tobie ułoży – trudno przecież, żeby on znowu mnie uwielbiał, raczej ja powinienem powiedzieć coś na jego pochwałę – więc daj mu pokój, dziwaku, i nie zazdrość młodemu człowiekowi tego mojego chwalenia! Ja go bardzo pragnę pochwalić.

– Joj, joj – mówi Agaton. – Alkibiadesie, puść mnie, ja tu nie zostanę, ja stąd idę; niech mnie Sokrates chwali!

– Otóż to – powiada Alkibiades – to tak zawsze! Jeśli Sokrates jest, z nikim się nigdy przystojnym człowiekiem nie podzieli. I jak on sobie łatwo taką doskonałą wymówkę znalazł, byleby tego, o, mieć koło siebie!

Wstał już Agaton, żeby się ułożyć przy Sokratesie, kiedy przez drzwi otwarte, których ktoś wychodząc nie zamknął, gromada pijaków wpadła. Wpadli, rozgościli się, zrobił się hałas okropny, zaczęto pić bez żadnego porządku, pod przymusem i nad miarę.

Zaczem Eryksimachos, Fajdros i kilku innych do domu poszli, jak mówił Arystodemios; jego samego sen zmorzył. Spał bardzo długo, bo i długie były noce podówczas, a zbudził się dopiero nad ranem, kiedy już koguty piał. Otworzył oczy i widział, że jedni śpią albo do domów poszli, tylko jeszcze Agaton, Arystofanes i Sokrates samotrzeć czuwają i piją kolejką z czary wielkiej.

Rozmowę z nimi Sokrates prowadził. Wszystkiego, o co tam szło, Arystodemios już nie pamiętał, bo od początku rozmowy nie słyszał i ciągle się kiwał drzemiąc. To jednak była główna treść dialogu, że im Sokrates dowodził, jako iż jest rzeczą

jednego i tego samego twórcy umieć i tragedię napisać, i komedię ułożyć, i że kto jest artystą w tragedii, ten i komediopisarzem być potrafi.

Zgadziali się na to, ale gubili z wolna wątek myśli, bo kiwając się ciągle usypiał najpierw Arystofanes, a kiedy już dniało, zasnął i Agaton.

Kiedy ich uśpił Sokrates, wtedy wstał i wyszedł, a za nim, jak zwykle, Arystodemos. Poszedł Sokrates do Likejonu, wykąpał się, potem dzień cały tak spędził, jak to zazwyczaj był czynił, a wieczorem poszedł do domu odpocząć.

MENON

OSOBY DIALOGU: MENON, SOKRATES, CHŁOPAK, ANYTOS

MENON. Możesz mi powiedzieć, Sokratesie, czy dzielności można się nauczyć, czy też nauczyć się jej nie można, ale ją ćwiczeniem można zdobyć? Czy też ani ćwiczeniem, ani nauką się jej nie zdobywa, tylko ona przysługuje ludziom z natury albo w innym jakimś sposobie?

SOKRATES. Menonie, dawniej Tesalczycy sławni byli między Hellenami i podziwiano ich za ich jazdę konną i za bogactwo, a teraz, mam wrażenie, także i za mądrość. Nie mniej i współobywateli twego przyjaciela Arystypa, mieszkańców Larysy. Wszystko to zawdzięczamy Gorgiaszowi; on przecież przybył do miasta i zaraz się w nim kochać zaczęli pierwsi z Aleuadów; wziął ich swoją mądrością – do nich należy i ten, który się tobą interesuje, Arystyp – a innych znakomitych Tesalczyków zyskał sobie też. Udzielił się wam jego obyczaj, żeby bez obawy i z szerokim gestem odpowiadać, jeżeli ktoś o coś zapyta, jak przystało tym, którzy wiedzą. Przecież i on pozwalał, żeby mu pytania zadawał każdy z Hellenów, który by tylko chciał. I nikomu odpowiedzi nie odmawiał.

Tu, u nas, kochany Menonie, coś przeciwnego zachodzi. Jakby jakaś posucha na mądrość, i bodaj czy się mądrość z naszych stron do was nie przenosi. Jeżeli zechcesz kogoś z tutejszych ludzi w ten sposób zapytać, to każdy się na pewno zacznie śmiać i powie: Gościu z obcych stron, tobie się chyba wydaje, że ja jestem jakiś szczęśliwiec i wiem coś o dzielności – czy się ją nauką zdobywa, czy w jakiś inny sposób. A mnie tak daleko do wiedzy o tym, czy się jej nauczyć można, czy nie można, że ja nawet tego nie wiem, czym w ogóle jest dzielność.

Otóż i ze mną tak samo, Menonie. Podobnie jak moi współobywatele, mam duży

brak na tym punkcie i sam na siebie się zżymam, że o dzielności w ogóle nic nie wiem; a jak o czymś nie wiem, czym to jest, to jakżebym mógł wiedzieć, jakie to jest? Czy to wydaje ci się rzeczą możliwą, żeby ktoś, kto nie zna Menona, nie wie w ogóle, kto to jest, wiedział, czy on jest piękny, czy bogaty, czy szlachetny, czy wprost przeciwnie? Uważasz, że to możliwe?

MENON. Mnie się tak nie wydaje. Ale czy ty, Sokratesie, naprawdę nie wiesz tego, co to jest dzielność, i mamy to o tobie u nas w domu opowiedzieć?

SOKRATES. Nie tylko to, przyjacielu, opowiedz, ale i to, żem nawet na kogoś innego nie natrafił, który by to wiedział; tak mi się wydaje.

MENON. Jak to? Na Gorgiaszaś nie natrafił, kiedy on tu był?

SOKRATES. Natrafiłem.

MENON. A nie wydawało ci się, że on wie?

SOKRATES. Nie bardzo dobrą mam pamięć, Menonie, tak że nie potrafię powiedzieć w tej chwili, jak mi się wtedy wydawało. Może być, że on wie. A ty wiesz, co on mówił? Więc mi przypomnij, jak mówił. A jeżeli chcesz, powiedz sam. Przecież jesteś tego samego zdania co on.

MENON. Ja tak.

SOKRATES. To jemu dajmy pokój. Przecież go i tak nie ma. A ty sam, na bogów, Menonie, czym – powiadasz – jest dzielność? Powiedz, nie trzymaj pod korcem! Abym ja ten błogosławiony błąd popełnił, kiedy się pokaże, że ty to wiesz i Gorgiasz także, a ja powiedziałem, żem nigdy nie spotkał takiego, co to wie.

MENON. Nietrudno powiedzieć, Sokratesie. Naprzód, jeżeli ci chodzi o dzielność mężczyzny, łatwo powiedzieć, że dzielność mężczyzny polega na tym, aby być zdolnym do zajmowania się sprawami państwa. I żeby przy tym zajęciu przyjaciołom wyświadczać przysługi, a nieprzyjaciołom szkodzić, a samemu się strzec, żeby cię szkoda nie spotkała. A jeżeli chcesz mówić o dzielności kobiety, to nietrudno ją opisać: kobieta powinna dobrze gospodarować, dbać o wszystko w domu i być poddaną mężowi. A inna znowu jest dzielność dziecka, inna rodzaju żeńskiego, inna męskiego, inna starszego człowieka, inna wolnego, a inna

niewolnika.

I innych wiele dzielności istnieje, więc to nie jest żaden kłopot powiedzieć o dzielności, czym jest. Bo zależnie od czynności i od wieku życia każdy z nas posiada jakąś dzielność potrzebną w każdej sprawie. I tak samo, mam wrażenie, Sokratesie, ma się rzecz z wadami człowieka.

SOKRATES. Wiesz, Menonie, mnie bodajże wielkie szczęście spotkało; jednej tylko szukałem dzielności, a tu ich cały rój koło ciebie znajduję. A tylko, Menonie, żeby już przy tym samym obrazie zostać, przy tym roju, to gdybym ja ciebie pytał o istotę pszczoły, czym ona jest, a ty byś mi powiedział, że ich jest dużo i są rozmaite, co byś mi wtedy odpowiedział na pytanie: czy ty powiadasz, że one są liczne i rozmaite i tym się od siebie różnią, tym właśnie, że są pszczołami, czy też tym właśnie one wcale się nie różnią, ale czymś innym, jak na przykład pięknnością albo wielkością, albo czymś innym w tym rodzaju? Powiedz, co byś odpowiedział na to pytanie?

MENON. Ja bym odpowiedział, że tym się wcale nie różnią jedna od drugiej, że są pszczołami.

SOKRATES. No, a gdybym potem powiedział: To właśnie mi podaj, Menonie, czym one się wcale nie różnią, tylko są przez to jednym i tym samym. Czym jest to właśnie, powiedz! Umiąłbyś mi chyba odpowiedzieć?

MENON. Tak.

SOKRATES. Tak samo się rzecz i z różnymi rodzajami dzielności; chociaż ich jest wiele i są różnorodne, mają wszystkie jakąś jedną postać, przez którą są zaletami. Pięknie by więc było, żeby zapytany przyjrzał się temu i wyjaśnił pytającemu, czym właśnie jest dzielność. Czy też nie rozumiesz, co mam na myśli?

MENON. Zdaje mi się, że rozumiem, ale tego, o co mnie pytasz, nie mam pod ręką, tak jak bym tego pragnął.

SOKRATES. A czy ty, Menonie, tylko o dzielności masz takie zdanie, że inna przysługuje mężczyźnie, inna kobiecie i tym tam innym, czy też i o zdrowiu, i o wielkości, i o sile myślisz sobie tak samo? Czy inne ci się wydaje zdrowie mężczyzny, a inne kobiety? Czy też wszędzie jest ta sama postać, gdzie tylko jest zdrowie, czy to w mężczyźnie, czy w czymkolwiek innym?

MENON. Wydaje mi się, że zdrowie mężczyzny i zdrowie kobiety to jedno i to samo.

SOKRATES. Nieprawdaż, i wielkość, i siła tak samo? Jeśliby silna była kobieta, to tą samą postacią i tą samą siłą będzie silna? „Tą samą”, to znaczy w moim rozumieniu, że siła niczym się nie różni ze względu na istotę siły, niezależnie od tego, czy w mężczyźnie wystąpi, czy w kobiecie; czy też wydaje ci się, że się czymś różni?

MENON. Mnie się nie wydaje.

SOKRATES. A dzielność będzie się czymś różniła ze względu na istotę dzielności, zależnie od tego, czy wystąpi w dziecku, czy w starcu, w kobiecie czy mężczyźnie?

MENON. Mnie się jakoś wydaje, Sokratesie, że to wcale nie jest podobne do tych innych rzeczy.

SOKRATES. Cóż więc? Czy nie powiedziałeś, że dzielnością mężczyzny jest dobrze państwem rządzić, a kobiety – domem?

MENON. Powiedziałem.

SOKRATES. A czy jest rzeczą możliwą dobrze rządzić państwem czy domem albo czymkolwiek innym inaczej niż rządząc roztropnie i sprawiedliwie?

MENON. Nie można.

SOKRATES. Nieprawdaż, gdyby się ludzie zarządzili sprawiedliwie i roztropnie, toby się zarządzili sprawiedliwością i roztropnością?

MENON. Koniecznie.

SOKRATES. Bo jednego i tego samego przecież potrzebują oboje, jeżeli mają być dobrymi: zarówno kobieta jak i mężczyzna.

MENON. Zdaje się.

SOKRATES. Cóż więc? I chłopiec, i starzec, jeśli by byli nieopanowani i niesprawiedliwi, mogliby być w jakikolwiek sposób dobrzy?

MENON. Przecież nie.

SOKRATES. A tylko jeśli będą roztropni i sprawiedliwi?

MENON. Tak.

SOKRATES. A zatem wszyscy ludzie w ten sam sposób stają się dobrymi; tego samego bowiem dostępując, stają się tacy?

MENON. Zdaje się.

SOKRATES. Przecieżby nie mogli być dobrymi w ten sposób, gdyby dzielność nie polegała na jednym i tym samym.

MENON. Przecież nie.

SOKRATES. Skoro więc dzielność każdej jednostki jest jedna i ta sama, spróbuj powiedzieć i przypomnieć, za co ją uważa Gorgiasz, a ty razem z nim.

MENON. A cóż innego jak nie to: być zdolnym do rządzenia ludźmi – jeżeli szukasz czegoś jednego we wszystkim.

SOKRATES. Szukam przecież. A czy i u dziecka dzielność na tym samym będzie polegała, Menonie, i u sługi, żeby być zdolnym do rządzenia panem?

MENON. Nie bardzo mi się tak wydaje, Sokratesie.

SOKRATES. Nie wypada przecież, przyjacielu; a jeszcze i na to popatrz. Powiadasz: być zdolnym do panowania. A czy nie dodamy w tym miejscu słówka „sprawiedliwie”, a „niesprawiedliwie” to nie?

MENON. Ja mam wrażenie; sprawiedliwość przecież, Sokratesie, to dzielność.

SOKRATES. Czy to jest dzielność, Menonie, czy pewna dzielność?

MENON. Jak ty to mówisz?

SOKRATES. Podobnie jak o czymkolwiek innym. Tak na przykład, jeśli chcesz, o okrągłości powiedziałbym, że jest pewnym kształtem, a nie tak po prostu, że to jest kształt. A dlatego tak właśnie bym powiedział, że istnieją także inne kształty.

MENON. Słusznie byś powiedział. Przecież i ja mówię, że istnieje nie tylko sprawiedliwość, ale inne dzielności też.

SOKRATES. Jakież to? Powiedz! Tak jak ja bym tobie inne kształty wymienił, gdybyś chciał, tak i ty mi wymień inne dzielności.

MENON. Zatem wydaje mi się, że dzielnością jest męstwo i panowanie nad sobą, i mądrość, i szlachetność, i inne są rozmaite.

SOKRATES. Znowu ta sama bieda, Menonie. Znowuśmy dużo dzielności znaleźli, a szukaliśmy jednej; trochę inaczej niż przed chwilą. A tej jednej, która w nich wszystkich tkwi, nie możemy znaleźć.

MENON. Bo jakoś nie mogę, Sokratesie, tak jak ty szukasz, jednej dzielności uchwycić we wszystkich, jak się robiło w tamtych innych przykładach.

SOKRATES. Nic dziwnego; ale ja się będę starał, jeżeli potrafię, żebyśmy do tego jakoś podeszli. Rozumiesz przecież chyba, że tak samo rzecz się ma ze wszystkim; jeżeliby cię ktoś znowu zapytał o to, co ja przed chwilą mówiłem, czym jest kształt, Menonie, i ty byś mu odpowiedział, że to okrągłość, a on by cię zapytał o to, co ja, czy okrągłość jest kształtem, czy też pewnym kształtem, powiedziałbyś mu przecież z pewnością, że pewnym kształtem.

MENON. Tak jest.

SOKRATES. Nieprawdaż, dlatego że istnieją i inne kształty?

MENON. Tak.

SOKRATES. A gdyby cię w dodatku pytał, jakie kształty, tobyś powiedział?

MENON. Powiedziałbym.

SOKRATES. I znowu, gdyby ktoś ciebie o barwę tak samo zapytywał, czym jest, a ty byś mówił, że to biel, a potem by pytający podchwycił: czy biel jest barwą, czy pewną barwą? – powiedziałbyś z pewnością, że pewną barwą, dlatego że bywają i inne barwy?

MENON. Tak bym powiedział.

SOKRATES. A gdyby ci kazał wymienić inne barwy, wymieniłbyś też inne, które nie mniej są barwami niż biel.

MENON. Tak jest.

SOKRATES. Gdyby więc on tak jak ja szedł śladem tej myśli i powiedziałby: wciąż dochodzimy do jakiejś wielości, ale ja tak nie chcę, tylko skoro tę wielość jakimś jednym imieniem nazywasz i każdy jej składnik nazywasz kształtem, choć są w nich i takie same, i przeciwne sobie, to powiedz, czym jest to coś, co obejmuje sobą i okrągłość, i płaskość, co ty nazywasz wyrazem „kształt” i mówisz, że okrągłość jest kształtem równie dobrze jak płaskość. Czy nie tak mówisz?

MENON. Tak jest.

SOKRATES. Zatem gdybyś tak twierdził, wtedy ani o okrągłości nie mówisz, że jest albo okrągłością, albo płaskością, ani o płaskości nie mówisz, że jest albo płaskością, albo okrągłością?

MENON. Nie mówię przecież, Sokratesie.

SOKRATES. Ale że kształtem jest, to mówisz równie dobrze o okrągłości, jak i o płaskości, i nie mówisz tego bardziej o jednym niż o drugim.

MENON. Prawdę mówisz.

SOKRATES. Więc czym jest to, co ma tę nazwę „kształt”, spróbuj powiedzieć! Więc gdybyś komuś, kto tak pyta albo o kształt, albo o barwę, powiedział: Ależ, człowiecze, ja całkiem nie rozumiem, czego ty chcesz, ani nie wiem, o co ci chodzi – z pewnością by się zdziwił i powiedział:

Nie rozumiesz, że ja szukam tego, co w tych wszystkich rzeczach jest jednym i tym

samym. A czy i w tych rzeczach nie potrafiłbyś powiedzieć, Menonie, gdyby cię ktoś zapytał: Co właściwie jest w okrągłości i w płaskości, i w innych takich rzeczach, które kształtami nazywasz, co jest jednym i tym samym w nich wszystkich? Spróbuj to powiedzieć, abys się przeciwiczył do odpowiedzi w sprawie dzielności.

MENON. Nie, ty, Sokratesie, powiedz.

SOKRATES. Chcesz, żebym to dla ciebie zrobił?

MENON. Bardzo.

SOKRATES. A za to i ty mnie potem zechcesz powiedzieć coś o dzielności?

MENON. Owszem.

SOKRATES. To trzeba się starać; warto przecież.

MENON. Tak jest.

SOKRATES. A więc spróbujmy wytłumaczyć ci, co to jest kształt. Więc zobacz, czy przyjmiesz, że kształt jest tym oto: niech nam kształt będzie właśnie tym, co jedyne spośród wszystkiego, co istnieje, zawsze towarzyszy barwie. Wystarczy ci to? Czy chcesz jakoś inaczej? Ja bym był zadowolony, gdybyś mi chociażby tak określił dzielność.

MENON. Ależ to naiwne, Sokratesie.

SOKRATES. Jak mówisz?

MENON. Że tam kształt jest, ty mówisz, czymś takim, co zawsze towarzyszy barwie – niech ci będzie. Ale gdyby ktoś powiedział, że nie wie, co to barwa, to co byś myślał o swojej odpowiedzi?

SOKRATES. Że jest prawdziwa. Gdyby pytający był kimś spośród mędrców, którzy lubią dyskusje i spory, to bym dodał: ja powiedziałem swoje, a jeżeli nie mam słuszności, to twoja rzecz zabrać głos i zbijać. Ale jeżeliby się chciało rozmawiać po przyjacielsku, tak jak ja z tobą teraz, toby trzeba jakoś łagodniej odpowiadać;

raczej tak jak w zwyczajnej rozmowie. A charakter zwyczajnej rozmowy może na tym polegać, żeby nie tylko dawać odpowiedzi prawdziwe, ale opierać się na tym, co zgodzi się przyjąć, jako rzecz znaną, uczestnik rozmowy. I ja tobie spróbuję tak odpowiedzieć. Powiedz mi: nazywasz coś końcem? Ja mam na myśli coś takiego jak kres, ostatek. Wszystko to uważam za jedno i to samo. Może by się z nami różnił Prodikos, ale ty z pewnością mówisz o niejednym, że się skończyło i ma kres. Ja właśnie to chcę powiedzieć, nic osobliwego.

MENON. Owszem, mówię, i zdaje mi się, że rozumiem, co masz na myśli.

SOKRATES. No cóż? Płaszczyznę nazywasz coś, a coś innego znowu bryłą, jak to te, w geometrii?

MENON. Nazywam.

SOKRATES. A może jeszcze i przez to zrozumiesz, co ja nazywam kształtem. O każdym kształcie to mówię: dokąd bryła sięga, to jest kształt; wszystko to razem zbierając, powiedziałbym, że kształt to jest granica bryły.

MENON. A barwę co nazywasz, Sokratesie?

SOKRATES. Ty urwis jesteś, Menonie. Starszego człowieka fatygujesz, żeby ci odpowiedzi dawał, a sam nie chcesz sobie przypomnieć i powiedzieć, co Gorgiasz nazywa dzielnością.

MENON. Jak mi to powiesz, Sokratesie, to ja ci powiem tamto.

SOKRATES. Gdyby komuś nawet oczy zawiązać, poznałby, kiedy rozmawiasz, żeś piękny i że się w tobie kochają.

MENON. Jak to?

SOKRATES. Bo nic, tylko rozkazujesz w rozmowie – to pieszczochy tak robią, w tyranów się bawią, póki im wdzięki służą. A tyś z pewnością mnie przejrzał na wskroś, że mam słabość do ludzi pięknych. Zrobię ci tę przyjemność i będę ci odpowiadał.

MENON. No to zrób mi tę przyjemność.

SOKRATES. Jeżeli chcesz, to ci będę odpowiadał według Gorgiasza, tak abyś mógł jak najlepiej nadażyć.

MENON. Chcę, jakżeby nie?

SOKRATES. Nieprawdaż, mówicie o jakichś tam emanacjach, które rzeczy wysyłają, według Empedoklesa?

MENON. O tak.

SOKRATES. I o otworach, przez które i w które te emanacje idą?

MENON. Tak jest.

SOKRATES. Nieprawdaż i widzeniem coś nazywasz?

MENON. Nazywam.

SOKRATES. Z tych słów się domyśl, co ja mam na myśli, powiedział Pindar. Albowiem barwa – to emanacja kształtów, współmierna wzrokowi i spostrzegalna.

MENON. Ach, Sokratesie, mam wrażenie, żeś znakomicie sformułował tę odpowiedź.

SOKRATES. A może to i naiwnie powiedziane. Ale równocześnie sędzę, rozumiesz i to, że mógłbyś na tej podstawie powiedzieć, i głos czym jest, i woń, i wiele innych rzeczy tego rodzaju.

MENON. Oczywiście.

SOKRATES. Uroczyście brzmi ta odpowiedź, Menonie, i dlatego podoba ci się więcej niż tamta, dotycząca kształtu.

MENON. Mnie bardzo.

SOKRATES. Tylko nie ma sposobu, synu Aleksidemos, żebym ja w to uwierzył; tamta poprzednia jednak lepsza. Myślę zaś, że i ty nie będziesz innego zdania,

chyba że, jakieś wczoraj mówił, musisz odejść przed nabożeństwami, ale gdybyś tak został, gotówes zostać wtajemniczony.

MENON. Ja bym chętnie został, Sokratesie, gdybyś mi wiele takich rzeczy powiedział.

SOKRATES. Ach, dobrych chęci, tych mi na pewno nie zabraknie i ze względu na ciebie, i ze względu na siebie samego, żeby mówić takie rzeczy. Tylko boję się, że może nie potrafię wiele na ten temat powiedzieć.

Więc, proszę cię, spróbuj i ty mnie dotrzymać obietnicy i powiedzieć o dzielności, czym ona jest w ogóle. Przestań robić z jednego wiele, jak się żartem mówi o tych, co to rzecz lubią mleć na drobiazgi. Zostaw tę dzielność całą i zdrową i powiedz, czym ona jest. Przykłady dostałeś przecież ode mnie.

MENON. Wydaje mi się więc, Sokratesie, że dzielność polega na tym, jak to mówi poeta, żeby się cieszyć tym, co piękne, i mieć moc. I ja to nazywam dzielnością, żeby ten, kto pragnie rzeczy pięknych, mógł je zdobywać.

SOKRATES. Czy mówisz, że ten, kto pragnie rzeczy pięknych, pragnie tego, co dobre?

MENON. Ze wszech miar.

SOKRATES. Czy dlatego, że są ludzie, którzy pragną rzeczy złych, a inni znowu rzeczy dobrych? Nie wydaje ci się, przyjacielu, żeby wszyscy pragnęli rzeczy dobrych?

MENON. Mnie się nie wydaje.

SOKRATES. A więc niektórzy rzeczy złych?

MENON. Tak.

SOKRATES. Oni sądzą, że rzeczy złe są dobre – tak mówisz – czy też, choć wiedzą, że one są złe, jednak ich pragną?

MENON. Wydaje mi się jedno i drugie.

SOKRATES. Czy doprawdy wydaje ci się, Menonie, że ktoś wie, że zło jest złem, a pragnie go mimo to?

MENON. Naturalnie.

SOKRATES. O co chodzi w pragnieniu? Żeby coś mieć?

MENON. Żeby mieć. Cóż innego?

SOKRATES. Czy ten, który pragnie zła, sądzi, że zło przynosi pożytek temu, który by je miał, czy też on rozpoznaje, że zło szkodzi temu, który je ma?

MENON. Niektórzy ludzie sądzą, że zło przynosi pożytek, a są i tacy, którzy wiedzą o tym, że ono szkodzi.

SOKRATES. A czy sądzisz, że rozpoznają zło i wiedzą, że ono jest złem, ci, którzy sądzą, że ono przynosi pożytek?

MENON. Nie bardzo mi się to wydaje.

SOKRATES. Więc jasna rzecz, że ci ludzie nie pragną zła – ci, którzy go nie rozpoznają – tylko pragną tych rzeczy, które brali za dobre, chociaż one są złe; tak że ci, którzy ich nie rozpoznają i sądzą, że one są dobre, jasna rzecz, że pragną rzeczy dobrych. Czy nic?

MENON. Zdaje się, że ci ludzie tak.

SOKRATES. Cóż więc? Ci, którzy pragną rzeczy złych, jak ty powiadasz, i sądzą, że zło szkodzi temu, który je ma, orientują się chyba w tym, że sami stąd szkody poniosą?

MENON. Oczywiście.

SOKRATES. A o tych, co szkody ponoszą, oni nie myślą, że to są nędznicy, o ile szkody ponoszą?

MENON. I to oczywiste.

SOKRATES. A nędznicy to nie są ludzie nieszczęśliwi?

MENON. Sądzę, że tak.

SOKRATES. A czy istnieje człowiek, który pragnie być nędznikiem i nieszczęśliwcem?

MENON. Nic sądzą, Sokratesie.

SOKRATES. A zatem złego nie chce nikt, Menonie, jeżeli nie chce sam być taki. Bo coś innego znaczy być nędznikiem, jak nie: pragnąć rzeczy złych i osiągać je?

MENON. Zdaje się, że prawdę mówisz, Sokratesie, i nikt nie pragnie zła.

SOKRATES. A nieprawdaż, w tej chwili przecież mówiłeś, że dzielność polega na tym, żeby chcieć tego, co dobre, i móc?

MENON. Powiedziałem tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, wedle tego wyводу to chcenie przysługuje wszystkim i pod tym względem wcale nie jest jeden od drugiego lepszy?

MENON. Zdaje się.

SOKRATES. Zatem jasna rzecz, że jeżeli jest lepszy człowiek od drugiego, to musi być lepszy ze względu na możliwość.

MENON. Oczywiście.

SOKRATES. Więc bodajże, według twego zdania, dzielność będzie to moc przysparzania dóbr.

MENON. Ze wszech miar, Sokratesie, wydaje mi się, że tak się rzecz ma, jak ty w tej chwili przyjmujesz.

SOKRATES. Rozpatrzmy więc i to, czy prawdę mówisz. Bo może być, że masz rację. Mówisz, że dzielność to jest zdolność do przysparzania dóbr?

MENON. Ja mówię.

SOKRATES. A dobrami nazywasz czy nie na przykład zdrowie i bogactwo, i zdobywanie złota i srebra, powiedziałbym, i zaszczytów w państwie, i rządów? Chyba nie jakieś tam inne rzeczy masz na myśli jako dobra, tylko takie właśnie?

MENON. Nie, tylko wszystkie tego rodzaju rzeczy mam na myśli.

SOKRATES. No dobrze. Zatem dzielność to zdobywanie złota i srebra, jak powiada Menon, Wielkiego Króla przyjaciel z dziada pradziada. A czy dodasz coś do tego gromadzenia, Menonie, na przykład to, żeby sprawiedliwie i zbożnie, czy też nic ci na tym nie zależy, ale gdyby ktoś nawet i niesprawiedliwie te rzeczy gromadził, ty jednak to nazwiesz dzielnością?

MENON. Przecież nie, Sokratesie, tylko łotrostwem.

SOKRATES. Przecież ze wszech miar potrzeba – tak się wydaje – żeby przy tym gromadzeniu była sprawiedliwość albo panowanie nad sobą, albo zbożność, albo inna jakaś część dzielności. A jeśli nie, to nie będzie to dzielność, choćby wydobywała dobra.

MENON. Jakżeby bez tych rzeczy dzielność mogła istnieć?

SOKRATES. A nie zdobywać złota ani srebra, jeśliby to nie było sprawiedliwe, ani dla siebie samego, ani dla kogoś innego, to nie jest dzielność i to właśnie jest bieda z nędzą?

MENON. Zdaje się.

SOKRATES. Jeśli więc o takie dobra chodzi, to samo nagromadzenie ich wcale nie będzie w wyższym stopniu znamię dzielności niż ich brak. Tylko zdaje się, że co się przy sprawiedliwości robi, to będzie dzielnością, a co bez tego wszystkiego – łotrostwem.

MENON. Wydaje mi się, że to oczywiste, co mówisz.

SOKRATES. Nieprawdaż, każdą z tych rzeczy przed chwilą nazywaliśmy częścią dzielności: i sprawiedliwość, i panowanie nad sobą, i wszystkie inne tego rodzaju.

MENON. Tak.

SOKRATES. Zatem ty, Menonie, żartujesz sobie ze mnie?

MENON. Cóż znowu, Sokratesie?

SOKRATES. Bo kiedym cię przed chwilą prosił, abyś nie łamał na kawałki i nie mienia! Na drobne dzielności, i dałem ci przykłady, wedle których należałoby odpowiadać, tyś sobie to zlekceważył i mówisz mi, że dzielność polega na tym, żeby móc dobra gromadzić przy sprawiedliwości; a to, powiadasz, jest częstka dzielności?

MENON. Powiadam.

SOKRATES. Nieprawdaż, wynika z tego, co przyznajesz, że dzielnością jest działać wedle pewnej części dzielności, cokolwiek by się robiło, bo przecież sprawiedliwość uważasz za częstkę dzielności i każdą z tych tak samo.

MENON. Więc co z tego?

SOKRATES. Ja to mam na myśli, że kiedym cię prosił, abyś mówił o dzielności w ogóle, tyś wcale nie powiedział, czym ona jest, a mówisz, że dzielnością jest każda działalność, byleby dokonywana przy pewnej części dzielności – jak gdybyś już powiedział, czym jest dzielność w ogóle, i jakbym już miał to rozumieć, choćbyś ty ją mieniał na drobne części. Więc mam wrażenie, że potrzeba ci na nowo tego samego zapytania, kochany Menonie: czym jest dzielność, skoro dzielnością ma być wszelka działalność przy sprawiedliwości. Czy nie uważasz, że potrzeba znowu tego samego zapytania; czy ty myślisz, że ktoś może wiedzieć, czym jest częstka dzielności, jeżeli dzielności samej nie zna?

MENON. Nie zdaje mi się.

SOKRATES. Więc jeżeli pamiętasz, że kiedym ja ci dał odpowiedź w sprawie kształtu, odrzuciliśmy gdzieś taką odpowiedź, dlatego że była w niej próba odpowiadania za pomocą czegoś, czego się dopiero szukało, a jeszcze na to nie było zgody.

MENON. I słusznieśmy odrzucili, Sokratesie.

SOKRATES. Więc niech się i tobie, mój złoty, nie zdaje, że kiedy się dopiero szuka dzielności całej, czym ona jest, ty potrafisz ją komukolwiek wyjaśnić, podając w odpowiedzi jej części albo cokolwiek innego w ten sam sposób mówiąc. Przecież znowu będzie potrzeba tego samego zapytania, że czym niby ma być dzielność, kiedy ty mówisz to, co mówisz. Czy masz wrażenie, że nie mówię do rzeczy?

MENON. Mnie się przynajmniej wydaje, że słusznie mówisz.

SOKRATES. To odpowiadaj na nowo, od początku. Co ty nazywasz dzielnością, i ty, i twój przyjaciel?

MENON. Sokratesie, słyszałem ci ja jeszcze, zanimem cię spotkał, że ty nic, tylko sam wciąż nic nie wiesz i nic nie masz, i drugich też w kłopot i w biedę wprowadzasz. I teraz też, mam wrażenie, czary na mnie rzucasz i duru jakiegoś mi zadajesz i po prostu czarodziejskie nade mną odprawiasz praktyki, tak żem się cały kłopotem i niewiedzą napełnił. Ty mi w ogóle wyglądasz, jeżeli wolno nieco zażartować, zupełnie tak, i z wejrzenia, i pod innymi względami, jak ta płaska drętwa morska. Ona też zawsze tak: kiedy się kto do niej zbliży i dotknie, zaraz go w odrętwienie wprawia. Mam wrażenie, żeś ty też w tej chwili coś takiego mi zrobił, żem zdrętwiał. Doprawdy, mnie przynajmniej i dusza, i usta całkiem zdrętwiały; nic mam nic, co bym ci dał w odpowiedzi. A przecież ja tysiąc razy tyle myśli wypowiadałem o dzielności, i to przed wieloma ludźmi i bardzo dobrze – tak mi się przynajmniej samemu wydawało. A w tej chwili w ogóle nie potrafię powiedzieć, czym ona jest. Zdaje mi się, że ty słusznie robisz, jeżeli nie wyjeżdżasz stąd ani morzem, ani lądem. Bo gdybyś takie rzeczy robił w innym państwie, jako człowiek obcy, prędko by cię tam przymknęli jako czarownika.

SOKRATES. Ty wielka szelma jesteś, Menonie, i o mały włos, a nabrałbyś mnie na fundusz.

MENON. Co znowu, Sokratesie?

SOKRATES. Ja wiem, dlaczegoś ty mnie tak ujął przenośnie.

MENON. Dlaczegoż to, myślisz?

SOKRATES. Abym ja się tobie odwdzińczył przenośnią. Ja to wiem, że wszyscy ładni chłopcy lubią, żeby ich ujmować w obrazach. Ładny ładnie się musi odbijać w obrazie. Ale ja ci się nie odwdziczę przenośnią. A ja sam, jeżeli (a drętwa, sama zdrętwała, przez to i drugich w odrętwienie wprawia, to ja jestem do niej podobny. A jeżeli nie, to nie. Bo to nie tak, żebym ja sam miał dużo, a tylko drugich w biedę wprowadzał, tylko całkiem na pewno ja sam nic nie mam i przez to drugich też w biedę wciągam. Tak i teraz o tej dzielności – co to jest, ja sam nic nie wiem. A ty możesz przedtem wiedział, zanim się ze mną nie zetknął, a teraz jesteś podobny do tego, co nie wie. Ale ja jednak chcę to razem z tobą rozpatrzeć i szukać razem, co to jest.

MENON. I w jaki sposób będziesz razem szukał, Sokratesie, tego, o czym w ogóle nie wiesz, co to jest? Bo którą z tych rzeczy, o których nic nie wiesz, weźmiesz przed siebie i zaczniesz szukać? Przecież gdybyś nawet w sam raz na nią natrafił, to jak będziesz wiedział, że to jest właśnie to, czegoś nie znał?

SOKRATES. Ja rozumiem, co ty chcesz powiedzieć, Menonie. Widzisz, jaką ty sporną myśl wprowadzasz, że nie może człowiek szukać ani tego, co zna, ani tego, czego nie zna. Bo jak zna, to przecież nie będzie szukał. Już to zna. Takemu nie trzeba dopiero szukać. Ani tego, czego nie zna. Bo wtedy nie wie tego nawet, czego ma szukać.

MENON. Nieprawdaż, to dobrze powiedziane – ta myśl, Sokratesie, nie zdaje ci się?

SOKRATES. Mnie przynajmniej nie.

MENON. Możesz powiedzieć, dlaczego, z jakiego względu?

SOKRATES. Mogę, bom słyszał mężów i kobiety, mądrych w dziedzinie boskich spraw.

MENON. Kiedy jaką myśl wypowiadali?

SOKRATES. Prawdziwą, mam wrażenie, i piękną.

MENON. Jakąż to myśl i kto to powiada?

SOKRATES. Ci, co to mówią, do kapłanów należą i kapłanek, którym zależy na tym, żeby umieć zdawać sprawę z tego, co robią. A Pindar też to powiada i wielu innych poetów, w których bóg mieszka. Oto co oni mówią: uważaj tylko, czy ci się wyda, że mówią prawdę. Powiadają, że dusza jest nieśmiertelna i raz kończy – to się nazywa konaniem, a raz się znowu odradza, i nie ginie nigdy. I dlatego trzeba życie jak najzbożniej przeżyć.

Bo którzy u Persefony karę za dawne cierpienia

Odbędą, tych ona dusze na ziemskie wędrówki

W dziewiątym roku wysyła znowu na górę.

Z nich idą królowie czcigodni,

Mocarne ciała i głowy mądrością potężne,

Wielcy mężowie stad rosną i tych potem ludzie

Bohaterami zwać będą.

Skoro więc dusza jest nieśmiertelna i nie raz jeden się rodzi i już widziała to, co tu, i to, co w Hadesie wszystko, to nie ma takich rzeczy, których by nie umiała. Tak że nic dziwnego, że i o dzielności, i o innych rzeczach przypomnieć sobie potrafi to, co przecież przedtem wiedziała.

A że jest całej przyrodzie pokrewna i wyuczyła się wszystkiego, więc nic nie przeszkadza, żeby przypomniawszy sobie jeden jakiś szczegół – a to ludzie nazywają uczeniem się – wszystko inne człowiek sam odnajdywał, jeżeli się trafi mężny, a nie zmęczy się i nie upadnie szukając. Przecież szukanie i uczenie się to w ogóle jest przypominanie sobie.

Nieprawdaż, nie trzeba wierzyć tamtej spornej myśli, bo ona by z nas próżniaków zrobiła – najchętniej słuchają jej ludzie leniwi – a ta znowu myśl pobudza nas do roboty i do badań. Ja wierzę, że ona jest prawdziwa, i dlatego chcę z tobą dochodzić, czym jest dzielność.

MENON. Tak, Sokratesie. Ale jak ty to myślisz, że wcale nie uczymy się, ale to, co nazywamy uczeniem się, jest przypominaniem sobie? Czy możesz mnie nauczyć, że to tak jest?

SOKRATES. Ja przed chwilą mówiłem, Menonie, żeś ty jest wielki filut. W tej chwili też pytasz mnie, czy potrafię cię nauczyć czegoś – ja, który mówię, że nie istnieje uczenie, tylko przypominanie – aby się natychmiast pokazało, że sprzeciwiam się sam sobie.

MENON. Nie, na Zeusa, Sokratesie, nie w tej myśli to powiedziałem, tylko tak, ze zwyczaju. Więc jeżeli jakoś możesz mi tego dowieść, że tak się rzecz ma, jak

mówisz, to dowiedz.

SOKRATES. To nie jest łatwa rzecz, ale jednak chcę się wziąć do tego przez wzgląd na ciebie. Tylko mi zawołaj spośród tej twojej tutaj służby jednego, którego chcesz, abym ci na nim przeprowadził dowód na pokazie.

MENON. Doskonale! Chodź no tu!

SOKRATES. To Hellen jest i mówi po helleńsku?

MENON. Ależ doskonale; u mnie w domu się urodził.

SOKRATES. To uważaj, co ci się wyda: że on sobie przypomina, czy też że się uczy ode mnie.

MENON. Już ja będę uważał.

SOKRATES. Powiedz mi, chłopcze, ty wiesz, że tak wygląda czworobok?

CHŁOPAK. Tak, wiem.

SOKRATES. Więc to jest czworobok, który ma te wszystkie boki równe, a jest ich cztery?

CHŁOPAK. Tak jest.

SOKRATES. A czy i te linie przez środek biegnące nie są w nim równe?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. Więc gdyby ten bok miał dwie stopy i ten dwie, to ile stóp miałyby całość? Tak sobie to rozpatrz: gdyby ten miał dwie stopy, a tamten tylko jedną stopę, to prawda, że powierzchnia wynosiłaby: raz dwie stopy.

CHŁOPAK. Tak jest.

SOKRATES. A skoro ma dwie stopy i tędy też, to nic innego, tylko całość będzie miała dwa razy po dwie stopy?

CHŁOPAK. Będzie miała.

SOKRATES. A więc dwa razy po dwie stopy?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. A ile to jest dwa razy po dwie stopy? Porachuj sobie i powiedz!

CHŁOPAK. Cztery, Sokratesie.

SOKRATES. Nieprawdaż, mogłaby też istnieć powierzchnia inna, dwa razy większa od tej, a zresztą taka sama, o czterech równych bokach, jak ta tutaj?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. A ile będzie miała stóp?

CHŁOPAK. Osiem.

SOKRATES. Proszę cię więc, spróbuj mi powiedzieć, jak też długi będzie każdy bok takiej powierzchni? Bo tej tutaj bok ma dwie stopy. Jakież będzie bok tamtej, podwójnej?

CHŁOPAK. Widać przecież, Sokratesie, że to będzie bok dwa razy tak długi.

SOKRATES. Widzisz, Menonie, że ja go nic nie uczę, tylko pytam go o wszystko. I jemu się teraz zdaje, że wie, na jak długim boku stanie powierzchnia ośmiostopowa. Czy nie uważasz, że tak?

MENON. Uważam.

SOKRATES. Więc on to wie?

MENON. Jeszcze nie.

SOKRATES. A tylko mu się tak zdaje; dlatego że coś ma być podwojone.

MENON. Tak.

SOKRATES. Ja widzę, że on sobie przypomina po kolei, tak jak trzeba. A ty powiedz mi: z dwa razy dłuższego boku, mówisz, zrobi się powierzchnia dwa razy większa? Ja mam na myśli nie taką z tej strony długą, a z tamtej krótką, tylko niech będzie z każdej strony równo, jak ta tutaj, a tylko dwa razy większa od tej: ośmiostopowa. Przypatrz się, czy ci się jeszcze zdaje, że ona się zrobi z boku dwa razy dłuższego?

CHŁOPAK. Mnie się zdaje.

SOKRATES. Nieprawdaż, ten bok zrobi się dwa razy dłuższy od tego, jeżeli drugi taki sam dołożymy z tej strony?

CHŁOPAK. Tak jest.

SOKRATES. I na tym boku przedłużonym zrobi się, powiadasz, naprawdę powierzchnia ośmiostopowa, jeżeli powstaną cztery tak samo długie kreski?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. A to dorysujmy do niej inne, tak aby były cztery równe boki. Czy to by było to, co nazywasz powierzchnią ośmiostopową?

CHŁOPAK. Owszem, to.

SOKRATES. Nieprawdaż, w niej siedzą te cztery powierzchnie – każda równa tej tu, czterostopowej?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. Więc jak wielka ona się robi? Czy nie cztery razy tak duża?

CHŁOPAK. Jakżeby nie.

SOKRATES. Więc czy to jest dwa razy tak duże, skoro jest cztery razy tak wielkie?

CHŁOPAK. Nie, na Zeusa.

SOKRATES. A więc ile jest razy większe?

CHŁOPAK. Cztery razy większe.

SOKRATES. A zatem, chłopcze, z dwa razy większego boku utworzy się powierzchnia nie dwa razy, tylko cztery razy większa.

CHŁOPAK. Prawdę mówisz.

SOKRATES. Bo cztery razy cztery jest szesnaście. Czy nie?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. A ta ośmiostopowa na jak długim boku stanie? Nieprawdaż, na tym stoi cztery razy większa?

CHŁOPAK. Przyznaję.

SOKRATES. A czterostopowa na połówce tego boku tutaj?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. No dobrze, a ośmiostopowa czy nie będzie dwa razy większa niż ta, a o połowę mniejsza od tej?

CHŁOPAK. Owszem, tak.

SOKRATES. Czy nie powstanie więc na boku większym niż ten, a krótszym niż ta kreska? Czy nie tak?

CHŁOPAK. Mnie się tak zdaje.

SOKRATES. Dobrze, odpowiadaj tak, jak ci się wydaje. A więc mieliśmy jeden kwadrat dwustopowy, drugi czterostopowy.

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. A zatem bok kwadratu ośmiostopowego musi być dłuższy niż ten

dwustopowy, a krótszy niż czterostopowy.

CHŁOPAK. Musi.

SOKRATES. Spróbuj więc powiedzieć, jaki też to będzie długi bok?

CHŁOPAK. Trzystopowy.

SOKRATES. Nieprawdaż, jeżeliby to miał być bok trzystopowy, to dołożmy połówkę tego boku i będzie zaraz bok trzystopowy. Bo tu dwie stopy, a tu jedna. I z tej strony tak samo: to dwie stopy, a to jedna. I oto robi się ła powierzchnia, o której mówisz.

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, jeżeliby miała tędy trzy i tędy trzy, to cała powierzchnia zrobiłaby się duża na trzy razy po trzy stopy?

CHŁOPAK. Zdaje się.

SOKRATES. A trzy razy trzy to ile stóp?

CHŁOPAK. Dziewięć.

SOKRATES. A ta podwójna powierzchnia ile miała mieć stóp?

CHŁOPAK. Osiem.

SOKRATES. Zatem ani z trzystopowego boku nie zrobi się powierzchnia ośmiostopowa?

CHŁOPAK. Jednak nie.

SOKRATES. Zatem z jak długiego? Spróbuj nam powiedzieć jasno. A jeżeli nie chcesz rachować, to pokaż, z której kreski.

CHŁOPAK. Ależ, na Zeusa, Sokratesie, ja nie wiem.

SOKRATES. Uważasz znowu, Menonie, gdzie on już jest, kiedy sobie tak krok za krokiem przypomina? Że zrazu nie wiedział, jaki jest bok ośmiostopowej powierzchni – podobnie jak i teraz nie wie – ale mu się wtedy zdawało, że ten bok zna, i śmiało odpowiadał, jak gdyby wiedział, i nie uważał, że jest w biedzie. A teraz on już uważa, że jest w biedzie, i jak nie wie, tak też i nie sądzi, że wie.

MENON. Prawdę mówisz.

SOKRATES. Nieprawdaż, teraz lepiej się odnosi do sprawy, której nie znał?

MENON. I to mi się wydaje.

SOKRATES. Tośmy coś celowego zrobili, mam wrażenie, aby dojść, jak się rzecz ma. Bo teraz może on i szukać będzie z przyjemnością, skoro nie wie, a wtedy łatwo by i wobec wielu ludzi i często myślał, że dobrze mówi o dwa razy większej powierzchni, że ona musi mieć dwa razy dłuższy bok.

MENON. Zdaje się.

SOKRATES. Czy myślisz, że on by się przedtem brał do szukania lub uczenia się tego, co uważał, że wie, choć nie wiedział, zanim nie popadł w biedę, nie uwierzył, że nie wie, i nie zapragnął wiedzy?

MENON. Nie wydaje mi się, Sokratesie.

SOKRATES. Więc zyskał coś na tym, że zdrętwiał?

MENON. Zdaje mi się.

SOKRATES. Przypatrzże się, z tej biedy co też on wynajdzie, szukając razem ze mną; ja nic, tylko będę go pytał, a nie będę go uczył. A ty pilnuj, czy może mnie złapiesz na tym, że go uczę i wykładam, a nie tylko wypytuję go o jego sądy.

Więc teraz powiedz mi ty: czy to nie jest nasz czterostopowy kwadrat? Rozumiesz?

CHŁOPAK. Rozumiem.

SOKRATES. A może byśmy do niego dołożyli równy mu drugi, ten tutaj?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. I trzeci, ten tutaj, równy każdemu z tamtych dwóch.

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, a może dodajmy jeszcze, aby wypełnić pusty kąt, ten oto?

CHŁOPAK. Tak jest.

SOKRATES. No cóż, gotowe się zrobić te tutaj cztery równe kwadraty?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. Więc cóż? To całe tu ile razy jest większe od tego?

CHŁOPAK. Cztery razy większe.

SOKRATES. A miało się nam zrobić dwa razy większe. Czy pamiętasz?

CHŁOPAK. Tak jest.

SOKRATES. Nieprawdaż, to jest kreska, która celuje z kąta do kąta i rozcina na dwoje każdy z tych kwadratów?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, cztery takie będą kreski równe i obejmą sobą ten tutaj kwadrat?

CHŁOPAK. Będą.

SOKRATES. Przypatrzżeż się: jaki też to wielki jest ten kwadrat?

CHŁOPAK. Nie wiem.

SOKRATES. Tych jest cztery, a każda kreska odcięła wewnątrz połowę każdego kwadratu? Czy nie?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. Więc ile takich małych siedzi w tym?

CHŁOPAK. Cztery.

SOKRATES. A ile w tym?

CHŁOPAK. Dwa.

SOKRATES. A cztery ile razy jest większe od dwóch?

CHŁOPAK. Dwa razy większe.

SOKRATES. Więc ten ile będzie miał stóp?

CHŁOPAK. Osiem stóp.

SOKRATES. A gdzie jest jego bok?

CHŁOPAK. Ten tutaj.

SOKRATES. Czy to ta kreska, biegnąca od kąta do kąta w kwadracie czterostopowym?

CHŁOPAK. Tak.

SOKRATES. Uczni nazywają tę kreskę przekątnią, zatem to na przekątnej według twego zdania, chłopcze, który służysz u Menona, można budować kwadrat dwa razy większy?

CHŁOPAK. Oczywiście, że tak, Sokratesie.

SOKRATES. Jak ci się wydaje, Menonie, czy może on podał w odpowiedzi któreś zdanie nie własne?

MENON. Nie, nie, tylko swoje własne.

SOKRATES. A przecież nie wiedział, jak mówiliśmy przed chwilą.

MENON. Prawdę mówisz.

SOKRATES. Więc chyba siedziały w nim te zdania. Czy nie?

MENON. Tak.

SOKRATES. Zatem w tym, który o czymś nie wie, tkwią jednak prawdziwe sądy o tym, czego on nie wie?

MENON. Widocznie.

SOKRATES. I teraz się w nim – jakby sny – roztrzepotały i podniosły w górę te sądy. I jeżeli go ktoś będzie rozpytywał o to samo często i w różne sposoby, bądź przekonany, że w końcu on nie mniej dokładną i jasną będzie miał o tym wiedzę jak ktokolwiek inny.

MENON. Zdaje się.

SOKRATES. Nieprawdaż, chociaż nikt go nie uczył, tylko mu pytania zadawał; on zacznie wiedzieć, sam wiedzę z własnej głębi podejmując?

MENON. Tak.

SOKRATES. A podejmować samemu wiedzę w samym sobie czy to nie znaczy przypominać sobie?

MENON. Tak jest.

SOKRATES. Więc on tę wiedzę, którą ma w tej chwili, albo kiedyś wziął skądś, albo ją miał zawsze?

MENON. Tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, jeżeli ją miał zawsze, to i zawsze wiedział, a jeżeli ją kiedyś dostał, to chyba jej nie mógł dostać w obecnym życiu. Czy nauczył go ktoś

geometrii? Bo on będzie to samo robił na polu całej geometrii i w dziedzinie wszystkich innych nauk. Więc czy istnieje ktoś, kto go wszystkiego wyuczył? Powinieneś chyba coś o tym wiedzieć, przecież on się urodził w twoim domu i wychował.

MENON. Ależ ja najlepiej wiem, że nikt go nigdy nie uczył.

SOKRATES. A on ma te sądy, czy nie?

MENON. Oczywiście, Sokratesie, to widać.

SOKRATES. Więc jeżeli ich nie zdobył w obecnym życiu, to czy już teraz nie jest rzeczą jasną, że w jakimś innym czasie je dostał i nauczył się przedtem?

MENON. Widocznie.

SOKRATES. Nieprawdaż, to chyba jest ten czas, kiedy nie był człowiekiem?

MENON. Tak.

SOKRATES. Jeżeli więc przez ten czas, kiedy jest człowiekiem, i przez ten, kiedy nim nie jest, będą w nim tkwiły prawdziwe sądy, które się pod wpływem pytań budzą i stają się składnikami wiedzy, to może jego dusza zawsze przez wszelki czas wie? Przecież to jasne, że przez wszelki czas albo jest, albo nie jest człowiekiem.

MENON. Widocznie.

SOKRATES. Jeżeli wiecznie tkwi w duszy prawda bytów, gotowa dusza być nieśmiertelna. Zaczem czy nie trzeba być dobrej myśli, jeśli czego na razie przypadkiem nie wiesz, a to jest to, czego nie pamiętasz, starać się to odszukać i przypomnieć sobie?

MENON. Mam wrażenie, że ty dobrze mówisz, Sokratesie, nawet nie umiem powiedzieć jak.

SOKRATES. I ja też mam to wrażenie, Menonie. Zresztą, ja bym się tam przy tej myśli nie tak bardzo upierał. Ale dobrze jest stanąć na stanowisku, że trzeba szukać tego, czego się nie wie, bo przez to możemy się stać lepsi i bardziej mężni, i

mniej leniwi, niż gdybyśmy sądzili, że czego nie wiemy, tego ani nie potrafimy dojść, ani nam tego szukać nie trzeba; o to ja bym się bardzo gwałtownie spierał, jakbym tylko mógł – i słowem, i czynem.

MENON. I to, uważam, bardzo dobrześ powiedział, Sokratesie.

SOKRATES. A skorośmy już jednej myśli, że trzeba dochodzić tego, czego ktoś nie wie, to chcesz wziąć się wspólnie do szukania tego, czym też jest dzielność?

MENON. Bardzo chętnie. Ale nic, Sokratesie, ja – wiesz – tamto bym najchętniej, o com na początku samym pytałem, i rozpatrzyłem, i usłyszałem: czy brać się do tego jako do rzeczy, której się można nauczyć, czy też może z natury czy w jakimś tam innym sposobie przysługuje ludziom dzielność.

SOKRATES. Ach, Menonie, gdybym to ja panował – nie tylko nad sobą, ale nad tobą – my byśmy na pewno nie rozpatrywali najpierw tego, czy dzielności można się nauczyć, zanim byśmy naprzód nie poszukali tego, czym ona jest. Ale skoro ty nad sobą nawet nie próbujesz panować, abyś się stał naprawdę wolny, ja ci ustąpię. Bo cóż robić? Wypadnie chyba rozpatrywać, jakie też jest to coś, o którym jeszcze nie wiemy, czym ono jest. Chyba że ty, jako panujący, może mi choć odrobinę cugli popuścisz i pozwolisz, abyśmy przy założeniu pewnym to rozpatrywali, czy można się tego nauczyć, jakiegokolwiek to tam jest. A to „przy założeniu pewnym” rozumiem w ten sposób, jak to geometryści często rozpatrują, kiedy ich ktoś zapyta na przykład o pewną figurę geometryczną, czy da się w to tutaj koło wpisać ten tutaj trójkąt. Wtedy może ktoś powiedzieć: ja jeszcze nie wiem tego, czy ten trójkąt jest taki, ale zdaje mi się, że mam jak gdyby pewne założenie przydatne do tej sprawy, takie: jeżeli ta figura jest taka, że gdy się według jej danego boku przeciągnie kreskę, to zabraknie takiej figurze tyle, ile by mogło być właśnie tego przedłużenia, to wyniknie moim zdaniem coś innego, a coś innego znowu, jeżeli się to z nim stać nie może. Zatem ja zrobię pewne założenie i powiem ci, co wynika dla wpisania tej figury w koło, czy to jest niemożliwe, czy nie jest.

Tak i my o dzielności, skoro nie wiemy, ani czym jest, ani jakie to jest, założenie pewne co do tego zrobmy i tak rozpatrzmy, czy to jest coś, czego się można nauczyć, czy nie można. Więc tak powiedzmy: jeżeli do jakichś spraw naszej duszy należy dzielność, to można by się jej wyuczyć, czy nie można? Naprzód więc, jeżeli ona jest czymś różnym od wiedzy, to można się jej wyuczyć, czy nie można, albo jakeśmy teraz oto mówili, przypominać ją sobie?

Niech nam nic nie zależy na tym, którego z tych dwóch słów używamy. Więc czy można się jej wyuczyć? Czy też to każdemu jasne, że niczego innego człowiek się nie wyucza, jak tylko wiedzy?

MENON. Mnie się przynajmniej tak zdaje.

SOKRATES. A jeżeli wiedzą jakąś jest dzielność, to jasna rzecz, że można się jej wyuczać.

MENON. Jakżeby nie.

SOKRATES. Więc tej sprawy prędkośmy się pozbyli, że jeśli jest taka, to można się jej uczyć, a jeśli owaka, to nie można.

MENON. Owszem, tak jest.

SOKRATES. A teraz, zdaje się, trzeba rozpatrzyć, czy dzielność jest wiedzą, czy też czymś różnym od wiedzy?

MENON. Mnie się też wydaje, że to trzeba rozpatrzyć po tamtym.

SOKRATES. Ale cóż to, doprawdy? Czy nie nazwiemy dzielności dobrem samym i to założenie czy jeszcze ma u nas moc, że to jest dobro?

MENON. Oczywiście, że tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, jeżeli istnieje jeszcze jakieś dobro inne niż wiedza, to gotowa dzielność nie być pewną wiedzą. A jeżeli nie ma żadnego dobra, którego by wiedza nie obejmowała, to podejrzewając, że dobro jest też pewną wiedzą, gotowiśmy może słuszne żywić podejrzenie?

MENON. Jest tak.

SOKRATES. A prawda, że to przez dzielność jesteśmy coś warci?

MENON. Tak.

SOKRATES. A jeżeli coś warci, to i pożyteczni. Przecież wszystko, co dobre, jest

pożyteczne.

MENON. Tak.

SOKRATES. Zatem dzielność jest czymś pożytecznym?

MENON. Koniecznie tak wynika z tego, na cośmy się zgodzili.

SOKRATES. Rozpatrzmy, doprawdy, biorąc pod uwagę jedno po drugim, jakie to rzeczy przynoszą nam pożytek. Zdrowie, powiemy, i siła, i piękność, i bogactwo przecież. O tych rzeczach mówimy i o tym podobnych, że są pożyteczne. Nie tak?

MENON. Tak.

SOKRATES. O tych samych mówimy niekiedy, że i szkodzą. Czy ty inaczej powiesz, czy tak?

MENON. No nie, tylko tak.

SOKRATES. Zobaczże, co musi rządzić każdą z tych rzeczy, żebyśmy mieli z nich pożytek, a jeśli co nimi rządzi, będzie szkoda? Czy nie prawda, że gdy ich używać należycie, to nam służą, a jeśli nie, to szkodzą?

MENON. Owszem, tak jest.

SOKRATES. A więc jeszcze i to zobaczmy, co się tyczy duszy. Nazywasz coś panowaniem nad sobą i sprawiedliwością, i męstwem, i łatwością uczenia się, i pamięcią, i szlachetnością, i tam dalej?

MENON. Owszem.

SOKRATES. Zobacz tedy spośród nich te, które ci się nie wydają wiedzą, tylko czymś różnym od wiedzy, czy one nie mają tego do siebie, że raz przynoszą szkodę, a raz pożytek? Na przykład męstwo; jeśli nie ma rozumu, to już i nie męstwo, tylko jakby jakaś zuchwałość. Nieprawdaż, jeśli bez rozumu człowiek będzie odważny, to szkodę poniesie. A jeśli z rozumem, to pożytek?

MENON. Tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, i panowanie nad sobą tak samo, i łatwość uczenia się. Jeżeli się ich uczyć i wprawiać w nich z rozumem, przynoszą pożytek, a bez rozumu szkodę?

MENON. Bardzo wielką.

SOKRATES. Nieprawdaż, w ogóle wszystkie przedsięwzięcia duszy i mocne jej podstawy pod wodzą rozumu do szczęścia prowadzą w końcu, a pod kierunkiem głupoty wprost przeciwnie?

MENON. Zdaje się.

SOKRATES. Jeżeli więc dzielność jest czymś, co mieszka w duszy i koniecznie musi być pożyteczne, to ona musi być rozumem, bo przecież wszystko, co się z duszą wiąże, samo przez się ani nie jest pożyteczne, ani szkodliwe, a dopiero przez dołączenie się rozumu lub głupoty staje się szkodliwe lub pożyteczne. Wedle tego toku myśli dzielność, będąc czymś pożytecznym, musi być pewnym rozumem.

MENON. Mnie się tak wydaje.

SOKRATES. A te inne rzeczy, o których przed chwilą mówiłem, że – jak bogactwo i tym podobne – raz są dobre, a raz szkodliwe, czy to nie tak samo jak rozum, przewodząc jakiejś duszy, czynił pożytecznym to, co w niej było, a głupota szkodliwym, tak i tymi rzeczami jeśli się dusza posługuje słusznie i słusznie nad nimi panuje, one zaczynają być pożyteczne, a jeśli niesłusznie, to szkodzą?

MENON. Oczywiście.

SOKRATES. A rozumna dusza słusznie nimi rządzi, a głupia błędnie?

MENON. Jest tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, w ogóle tak powiedzieć można, że w człowieku wszystko od duszy zawisłe, a w duszy wszystko od rozumu, cokolwiek ma być dobre. W ten sposób rozum byłby tym, co pożyteczne. A mówimy, że dzielność jest pożyteczna?

MENON. Owszem, tak.

SOKRATES. Zatem rozumem, powiemy, jest dzielność – albo całym, albo jakąś jego częścią?

MENON. Wydaje mi się, że to słowa dobrze powiedziane.

SOKRATES. Nieprawdaż, jeśli te rzeczy tak się mają, to nie ma ludzi dzielnych z urodzenia?

MENON. Nie wydaje mi się.

SOKRATES. I gotowo by jeszcze być i to: gdyby się rodzili ludzie z natury dzielni, to mielibyśmy chyba takich, którzy by rozpoznawali dobre natury młodych ludzi, wskazywaliby nam tę młodzież, a my byśmy ją zbierali i chowali na wysokim zamku pod kluczem i pieczęcią – o wiele troskliwiej niż złoto – aby ich nikt nie popsuł, ale żeby się stali pożyteczni państwowi, jak dorosną.

MENON. Zdaje się, że tak, Sokratesie.

SOKRATES. Więc jeżeli dzielni ludzie nie z natury stają się takimi, c to może przez uczenie się?

MENON. Mam wrażenie, że to już koniecznie. I to jasne, Sokratesie, według założenia, że jeśli wiedzą jest dzielność, to można się jej uczyć.

SOKRATES. Może być, na Zeusa. Tylko może to nieładnie, że myśmy się na to zgodzili?

MENON. Ależ przecie dopiero co, przed chwilą, wydawało się, że to ładnie powiedziane.

SOKRATES. Ba, kiedy bo ono powinno się podobać nie tylko przed chwilą, ale i teraz, i później, jeżeli w nim ma tkwić coś zdrowego.

MENON. Ach, cóż znowu? Co ty właściwie masz na oku, kiedy się krzywisz na to i nie wierzysz, żeby dzielność była wiedzą?

SOKRATES. Ja ci powiem, Menonie. Bo ja się nie zarzekam tego zdania, że

dzielności można się nauczyć, jeżeli ona jest wiedzą, wcale nie uważam, żeby to były brzydkie słowa. Ale zobacz no, czy ja słusznie wątpię, żeby to była wiedza. Jak ci się wydaje? Bo powiedz mi coś takiego: Jeżeli jakiegokolwiek rzeczy można się wyuczyć, nie tylko dzielności, to czyż nie muszą istnieć i jej nauczyciele, i ci, którzy się jej uczą?

MENON. Mnie się tak wydaje.

SOKRATES. Nieprawdaż? A jeśli o przeciwieństwo idzie, którego nikt nie jest nauczycielem, ani też nikt go się nie uczy, to charakteryzując je, pięknie moglibyśmy je oddać jako coś, czego się uczyć nie można?

MENON. Jest tak. A czyż ty uważasz, że nic istnieją nauczyciele dzielności?

SOKRATES. Ja przecież nieraz szukałem, czy istnieją jacyś jej nauczyciele, i robiłem, com mógł, a znaleźć ich nie mogę. A szukam ich z pomocą wielu ludzi, i to przede wszystkim takich, którzy się, moim zdaniem, najlepiej znają na tej sprawie. A teraz właśnie, na szczęście, usiadł sobie koło nas ten oto Anytos, z którym podzielmy się naszymi poszukiwaniami. Możemy się z nim słusznie dzielić, bo ten oto Anytos przede wszystkim jest synem bogatego i mądrego ojca, Antemiona, którego bogactwo nie urosło samo z siebie, ani on go od nikogo nie dostał, jak Tebańczyk Ismenias, który dopiero niedawno zagarnął skarby Polikratesa, tylko on je sam własną mądrością zdobył i zapobiegliwością. Zresztą to obywatel, który w ogóle nie wydaje się zarozumiały ani nadęty, ani arogancki, ale bardzo przyzwoity i na swoim miejscu.

Więc i tego dobrze wychowywał i wykształcił, jak uważa większość Ateńczyków. Przecież go wybierają na najwyższe urzędy. Warto z takimi ludźmi dochodzić, czy istnieją nauczyciele dzielności, czy nie istnieją i którzy to są.

Więc ty, Anytosie, poszukaj no razem z nami, ze mną i z twoim przyjacielem Menonem, który tutaj siedzi, i zastanów się nad tą sprawą, którzy by to byli nauczyciele. A tak sobie rozważ: gdybyśmy chcieli, żeby nasz Menon został dobrym lekarzem, do których byśmy go posłali nauczycieli? Czy nie do lekarzy?

ANYTOS. Oczywiście.

SOKRATES. A cóż, jeśli byśmy chcieli, żeby został dobrym szewcem, czyż nie do szewców?

ANYTOS. Tak.

SOKRATES. I z innymi tak samo?

ANYTOS. Oczywiście.

SOKRATES. Ale w ten sposób jeszcze raz wypowiedz się na ten sam temat. Do lekarzy posłalibyśmy go i mówimy, żebyśmy go słusznie posłali, chcąc, żeby został lekarzem. Czy kiedy to mówimy, to mamy na myśli, że do nich właśnie posyłać go każe zdrowy rozsądek, do tych, którzy się zajmują tą sztuką raczej niż do tych, co nie, i do tych, którzy zarabiają właśnie z jej pomocą i ogłaszają się, że gotowi są uczyć jej każdego, który tylko zechce przyjść i uczyć się? Czy nie to trzeba mieć na oku, kiedy się chce posyłać na naukę jak należy?

ANYTOS. Tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, a z grą na flecie i z innymi tak samo: wielka niedorzeczność, jeżeli się chce kogoś zrobić flecistą, nie chceć go posyłać do tych, którzy się zobowiązują, że go wyuczą tej sztuki, i biorą za to pieniądze, a sprawiać tym kłopoty jakimś innym ludziom i próbować nauki u tych, którzy nawet nie udają nauczycieli, ani się tego przedmiotu od nich żaden uczeń nie nauczył. Więc myśleć, że tego właśnie potrafi się od nich nauczyć ktoś, kogo byśmy im posłali, czy nie wydaje ci się to wielką niedorzecznością?

ANYTOS. Na Zeusa, ja jestem tego zdania: to i głupota oprócz tego.

SOKRATES. Dobrze mówisz. Więc teraz może się naradzisz ze mną, co robić z tym twoim przyjacielem, Menonem. Bo on, Anytosie, już dawno mówi do mnie, że pragnie tej mądrości i dzielności, która ludziom pozwala i domami dobrze zarządzać, i państwami, i o rodziców własnych dbać, i o współobywateli, i obcych podejmować i odprawiać przyzwoicie, jak przystało człowiekowi godnemu. Więc po tę dzielność, zobacz, do kogo by go wypadało posłać tak, żeby go posłać, jak się należy. Jasna rzecz przecież, wedle tego, co się w tej chwili mówiło, że do tych, którzy się zobowiązują wyuczać dzielności i ogłaszają się z tym publicznie, że gotowi na naukę przyjąć każdego z Hellenów, który tylko zechce się uczyć; wyznaczają i ściągają za tę naukę taksy.

ANYTOS. Ty kogo takiego masz na myśli, Sokratesie?

SOKRATES. Wiesz przecież i ty, że to są ci, których ludzie nazywają uczonymi.

ANYTOS. Na Heraklesa! A bójże się boga, Sokratesie, niechże na nikogo z krewnych ani z domowników, ani z przyjaciół, ani tych z naszego miasta, ani z obcych miast takie obłąkanie nie pada, żeby do nich chodzić i tam się psuć. Przecież oni – to jawne nieszczęście i zepsucie tych, co z nimi obcuja.

SOKRATES. Co ty mówisz, Anytosie? Czyż oni sami jedni spośród zawodowców trudniących się umiejętnym oddawaniem przysług tak bardzo się od innych różnią, że nie tylko nie naprawiają jak inni, cokolwiek im kto powierzy, ale wprost przeciwnie, psują? I za to ośmielają się jawnie brać pieniądze? Nie, ja ci nie potrafię uwierzyć. Przecież ja wiem, że jeden mąż, Protagoras, więcej pieniędzy zrobił na tej mądrości niż Fidasz, który takie świetne dzieła wykonał, albo innych dziesięciu rzeźbiarzy. Toż ty cuda jakieś opowiadasz. Przecież o tych, co stare buty łatają albo stare płaszcze cerują, nic potrafiłoby się i przez trzydzieści dni ukryć to, że gorszy towar oddają, niż go do roboty przyjęli – płaszcze albo buty – i gdyby tak robili, to prędko by z głodu zginął jeden z drugim, a tu by się o Protagorasie ukryło przed całą Helladą, że on psuł tych, co z nim obcowali, i przez czterdzieści lat oddawał gorszych ludzi, niż ich brał na naukę? Przecież zdaje mi się, że on, umierając, miał blisko siedemdziesiąt lat, a czterdzieści lat pracował w zawodzie. I przez cały ten czas aż po dzisiejszy dzień cieszy się bez ustanku dobrą sławą. I nie tylko Protagoras, ale innych też bardzo wielu; jedni się wcześniej od niego porodzili, a inni są jeszcze i dziś. Więc doprawdy, czy powiemy, według twojej myśli, że oni świadomie oszukują i psują młodzież, czy też sami o tym nie wiedzą? I mamyż ich uważać za tak ciężko obłąkanych – tych, których wielu uważa za najmądrzejszych w świecie?

ANYTOS. Daleko im do obłąkania, Sokratesie; pomyleni są raczej ci młodzi ludzie, którzy im pieniądze dają. A jeszcze więcej od nich ci, którzy młodych takim ludziom powierzają, ci krewni. A najwięcej państwa, które im pozwalają przyjeżdżać i nie wyganiają, czy tam przyjezdny jaki chce coś takiego robić, czy swój człowiek.

SOKRATES. A może ciebie, Anytosie, skrzywdził któryś uczony, bo czemu się tak na nich gniewasz?

ANYTOS. Ależ, na Zeusa, ja się nawet nigdy z żadnym z nich nie zetknąłem ani bym na to nic pozwolił nikomu z moich bliskich.

SOKRATES. Więc doświadczenia w ogóle żadnego co do tych mężów nie masz?

ANYTOS. I obym nie miał!

SOKRATES. Więc jakże ty, bój się boga, możesz coś wiedzieć o tej sprawie, czy w niej coś dobrego tkwi, czy lichego, skoro w niej w ogóle żadnego nie masz doświadczenia?

ANYTOS. Bardzo łatwo. Już ja wiem, jacy oni są – wszystko jedno, czy z doświadczenia, czy nie.

SOKRATES. Ty może wieszczkiem jesteś, Anytosie, bo z jakiego byś ty innego źródła mógł o nich wiedzieć, jak nie z tego, o którym mówisz – to dla mnie bardzo dziwna rzecz. Ale myśmy nie tych szukali, od których by się Menon popsuł, gdyby do nich poszedł. Bo to, jeśli tak chcesz, niech będą uczeni. Ale tamtych nam nazwij, oddaj przysługę twemu przyjacielowi po ojcu, temu tutaj, i wskaż mu tych – przecież miasto jest takie duże – do których by mógł pójść i zyskać sobie nie lada jaką dzielność, którą przed chwilą opisywałem.

ANYTOS. A dlaczegoś ty sam jemu drogi nie pokazał?

SOKRATES. Ja przecież wymieniłem tych, których brałem za mistrzów w tej dziedzinie, ale nie udało mi się czegoś do rzeczy powiedzieć, jak ty twierdzisz. Więc ty z kolei powiedz, do kogo z Ateńczyków on ma pójść. Wymień po nazwisku, kogo chcesz!

ANYTOS. A po cóż wymieniać jednego człowieka po nazwisku? Do pierwszego lepszego z Ateńczyków, tych naprawdę lepszych, niech pójdzie, a każdy zrobi go lepszym niż ci uczeni; byle tylko słuchać zechciał.

SOKRATES. A czy ci „naprawdę lepsi” sami się takimi porodzili, od przypadku, i nikt ich tego nic uczył, a mimo to oni potrafią drugich uczyć tego, czego się sami nic nauczyli?

ANYTOS. I ci też, uważam, uczyli się u swoich przodków, którzy byli ludźmi lepszymi. Cóż, czy nie masz wrażenia, że w tym państwie wielu było ludzi godnych?

SOKRATES. Ja, Anytosie, mam wrażenie, że nawet i są w tym państwie godni politycy, a było ich nie mniej, niż ich jest. Ale bodajże nie byli dobrymi nauczycielami swojej dzielności.

A my właśnie o tym mówimy. Nie o tym, czy tu są u nas godni ludzie, czy też się rodzili dawniej, tylko to, czy dzielności można się nauczyć – to roztrząsamy od dawna. A roztrząsając to rozważamy, czy ludzie godni, z tych dzisiejszych i z dawnych, umieli tej dzielności, którą się odznaczali sami, także drugim udzielać, czy też nie może tego człowiek drugiemu udzielić ani tego wziąć nie potrafi jeden od drugiego. To jest to, czego od dawna szukamy, ja i Menon.

Więc ty tak popatrz w kierunku swojej myśli: O Temistoklesie nie powiedziałbyś, że to godny mąż?

ANYTOS. Ależ owszem, najgodniejszy ze wszystkich.

SOKRATES. Nieprawdaż, i nauczyciel dobry; jeżeli ktokolwiek umiał uczyć własnej dzielności, to i on umiał?

ANYTOS. Zdaje mi się przecież; jeżeliby tylko był chciał.

SOKRATES. A czy ty myślisz, że on by nie był chciał kogoś tam zrobić człowiekiem naprawdę lepszym, a przede wszystkim chyba własnego syna? Czy ty przypuszczasz, że on mu zazdrościł i umyślnie nie udzielił mu tej dzielności, która go samego zdobiła? Czyś nie słyszał, że Temistokles swojego syna Kleofanta wyuczył na dobrego jeźdźcę; on przecież jeździł na koniu, stojąc prosto, i dzidą rzucał z konia na stojąco, i różne inne przedziwne sztuki wyczyniał, w których go ojciec wykształcił; zrobił go mądrym we wszystkich dziedzinach, które od nauczycieli dobrych zależą. Czyś nie słyszał o tym od ludzi starszych?

ANYTOS. Słyszałem.

SOKRATES. I chyba nikt się nie mógł skarżyć na jego syna, że ma złą naturę.

ANYTOS. No, chyba nie.

SOKRATES. A cóż to znowu: żeby Kleofantos, syn Temistoklesa, był mężem godnym i mądrym w tym zakresie co i ojciec jego, toś już słyszał od kogo, młodszego czy starszego?

ANYTOS. Właściwie to nie.

SOKRATES. I cóż, uważamy, że on w tamtych rzeczach chciał swojego syna wykształcić, a w tej mądrości, którą sam był mądry, nie chciał go ani o włos zrobić lepszym od sąsiadów, jeżeliby dzielności można uczyć?

ANYTOS. Na Zeusa, chyba nie.

SOKRATES. Więc oto i masz ci takiego nauczyciela dzielności, o którym i ty sam zgodnie ze mną mówisz, że należał do najlepszych ludzi spośród dawnych. Ale zobaczmy innego, Arystydesa, syna Lizymacha. Czy nie zgadzasz się, że to był dzielny człowiek?

ANYTOS. Ależ owszem, ze wszech miar przecież.

SOKRATES. Nieprawdaż i ten także swojego syna, Lizymacha, we wszystkim, co się dało wziąć od nauczycieli, wykształcił najpiękniej w całych Atenach, a czy masz wrażenie, że zrobił z niego człowieka lepszego od kogokolwiek? Z tymeś się przecież musiał stykać i widzisz, jaki jest. A jeżeli chcesz, to weź Peryklesa, człowieka o tak niesłychanie wybitnej głowie, wiesz, że dwóch synów wychował: Paralosa i Ksantypa?

ANYTOS. Wiem przecież.

SOKRATES. Tych on – wiesz przecież i sam – wyuczył na jeźdźców nie gorszych od któregośkolwiek z Ateńczyków; i w muzyce, i w zapasach, i tam dalej wykształcił ich, jeżeli chodzi o umiejętności, nie gorzej od kogokolwiek; a ludzi godnych nie chciał z nich zrobić? Myślę sobie: chciał, ale bodajże tego nie można nikogo nauczyć. A żebyś nie myślał, że to tylko nieliczni i co najlichsi Ateńczycy objawiają nieudolność w tej sprawie, to zważ, że Tukidydes znowu dwóch synów wychował, Melezjasza i Stefanosa, i wykształcił ich w ogóle dobrze, i to byli najlepsi zapaśnicy w Atenach. Jednego syna oddał Ksantiasowi, a drugiego Eudorosowi. Ci bodajże uchodzili wtedy za najlepszych zapaśników. Czy może nie pamiętasz?

ANYTOS. Owszem, słyszy się.

SOKRATES. Nieprawdaż, jasna rzecz, że on, który nie żałował pieniędzy na naukę swoich synów, także i tego, co by go nie kosztowało, a co mogłoby zrobić z nich

godnych ludzi, byłby ich nauczył, gdyby tego można było nauczyć? A może Tukidydes to był lichy typ i nie miał w Atenach mnóstwa przyjaciół i u sprzymierzeńców też? Przecież i z wielkiego domu pochodził, i wielkie wpływy miał w państwie i poza tym w całej Helladzie, tak że jeśliby tego można uczyć, już by on był znalazł kogoś, kto by potrafił z jego synów zrobić ludzi godnych; kogoś z miejscowych albo z przyjezdnych, gdyby sam nie miał na to czasu, bo był zajęty sprawami państwa. Tylko że, przyjacielu Anytosie, dzielność to gotowo być coś takiego, czego uczyć nie można.

ANYTOS. Ej, Sokratesie, mnie się zdaje, że ty łatwo źle mówisz o ludziach. Ja bym ci radził, uważaj, jeżeli zechcesz mnie posłuchać. Bo może być, że i w innych państwach łatwiej jest zrobić komuś źle niż dobrze, a w naszym to na pewno nic łatwiejszego. Ja myślę, że ty i sam to wiesz.

SOKRATES. Menonie, zdaje się, że Anytos się na mnie gniewa. Ja mu się wcale nie dziwię. Bo naprzód myśli, że ja tych ludzi oczerniam, a potem zdaje mu się, że i on sam do nich należy. Ale on, jeżeli się kiedyś dowie, co to jest potwarz, przestanie się gniewać. W tej chwili on tego nie wie. Ale ty mi powiedz, czy u was też nie ma ludzi naprawdę lepszych?

MENON. Owszem są.

SOKRATES. No cóż, a ci chcą się zajmować nauczaniem młodzieży i godzą się być nauczycielami, i wierzą, że dzielności można się nauczyć?

MENON. Ach nic, na Zeusa, Sokratesie. Raz od nich usłyszysz, że można się tego nauczyć, a raz, że nie.

SOKRATES. Więc czy powiemy, że to są nauczyciele tej rzeczy, którzy się nawet co do tego nic zgadzają?

MENON. Nie wydaje mi się, Sokratesie.

SOKRATES. No więc cóż będzie? Więc tylko ci twoi „uczeni”, ci jedni podejmują się tego i uchodzą za nauczycieli dzielności?

MENON. Mnie się u Gorgiasza, Sokratesie, to najwięcej podoba, że z jego ust nigdy byś takiej obietnicy nie usłyszał; on się nawet z innych śmieje, kiedy słyszy takie

zobowiązania. On uważa, że trzeba tylko wyrabiać tęgich mówców.

SOKRATES. Więc nawet i tobie „uczni” nie wydają się nauczycielami?

MENON. Nie umiem powiedzieć, Sokratesie. Ze mną się dzieje to samo co z innymi. Raz mi się oni tak przedstawiają, raz nie tak.

SOKRATES. A wiesz, że nie tylko tobie i innym politykom raz się wydaje, że tego się można nauczyć, a raz, że nic, ale i poeta Teognis, wiesz, że to samo powiada?

MENON. W których wierszach?

SOKRATES. W elegiach, tam mówi:

U tych pij i jedz, i śmiało między takimi

Siadaj, i tym miły bądź, których ogromna jest moc.

Lepszy cię zawsze dobrego naucz, a jeśli z lichymi

Wdasz się, utracisz i ten rozum, co jeszcze go masz.

Widzisz, że tutaj mówi o dzielności jak o czymś, czego się można nauczyć.

MENON. Widocznie.

SOKRATES. A w innych nie o wiele dalej: Gdyby tak można, powiada, urabiać i wpajać ludziom rozumy, to mówi jakoś tak, że:

złoto by za to brat, i to niejeden raz,

każdy, kto by to potrafił robić, i:

Ojciec gdy zacny byt człek, i syn nie może być zły

Jeśli zbawiennych usłucha rad, jednakże nauką

Chcieć przeinaczać złych, zawsze daremny to trud.

Uważasz, że on sam się sobie sprzeciwia, mówiąc o jednym i tym samym?

MENON. Widocznie.

SOKRATES. Więc czy ty potrafisz wymienić jakąkolwiek inną sprawę, w której ci, co się podają za nauczycieli, nie uchodzą wcale za mistrzów dla drugich ani nawet za znawców dla siebie samych, i powszechnie im zarzucają przestępstwa właśnie w tej samej dziedzinie, w której się podają za mistrzów, a ci znowu, którzy się cieszą opinią ludzi naprawdę lepszych, raz mówią, że tego się można nauczyć, a drugi raz, że nie. Czyż ludzi, którzy cierpią na takie pomieszanie w jakiegokolwiek dziedzinie,

potrafiłbyś nazywać mistrzami pierwszej klasy?

MENON. Na Zeusa, ja nie.

SOKRATES. Nieprawdaż, jeśli ani uczeni, ani też sami ludzie naprawdę lepsi nic uczą tego przedmiotu, to jasna rzecz, że inni ludzie też nie?

MENON. Nic wydaje mi się.

SOKRATES A skoro nie ma nauczycieli, to i uczniów nie ma?

MENON. Zdaje mi się, że jest tak, jak mówisz.

SOKRATES. A zgodziliśmy się, że jeśli w czymś nie ma ani mistrzów, ani uczniów, to tego się wcale uczyć nie można?

MENON. Zgodziliśmy się.

SOKRATES. Nieprawdaż, nauczycieli dzielności nie widać z żadnej strony?

MENON. Jest tak.

SOKRATES. A skoro nic widać nauczycieli, to i uczniów też?

MENON. Tak wygląda.

SOKRATES. Zatem dzielności uczyć się nie można?

MENON. Zdaje się, że nic, jeżeli nasze rozważania były poprawne. Ale ja się dziwię, Sokratesie, i nie wiem, co myśleć, czy może w ogóle nic ma ludzi godnych, czy też jeśli, to w jaki sposób mogliby powstawać ci, którzy się godni robią?

SOKRATES. Ej, Menonie, bodajże to my jesteśmy liche typy jakieś tam, i ciebie Gorgiasz nie wykształcił, jak się należy, ani mnie Prodikos. W każdym razie powinniśmy się zainteresować sami sobą i poszukać, kto by też nas lepszymi zrobił – wszystko jedno, jakim sposobem.

Ja to mówię, patrząc na te nasze rozważania w tej chwili, bośmy przecież, jak na śmiech, zapomnieli, że to nie wyłącznie tylko wiedza potrafi słusznie i dobrze

kierować sprawami ludzkimi. Może właśnie dlatego nie udało się nam dojść czy dogonić, w jaki to sposób powstają ludzie godni.

MENON. Jak ty to myślisz, Sokratesie?

SOKRATES. Ja tak myślę, że człowiek godny powinien być pożyteczny; myśmy się słusznie zgodzili na to, że nie może być inaczej. No nie?

MENON. Tak.

SOKRATES. I że pożyteczny będzie ten, który nam słusznie poprowadzi sprawy, na to chyba też słuszna stanęła zgoda?

MENON. Tak.

SOKRATES. A tylko, że nie można słusznie ich prowadzić, jak tylko pod kierunkiem rozumu – to mi wygląda na niestuszną uchwałę.

MENON. Jakże ty to „słusznie” rozumiesz?

SOKRATES. Ja powiem. Gdyby ktoś znał drogę do Larysy czy dokąd chcesz, sam by nią chodził i drugich prowadził, to prowadziłby ich słusznie i dobrze?

MENON. Owszem.

SOKRATES. A cóż, gdyby ktoś tylko słusznie sądził, która droga prowadzi do Larysy, ale sam by nią nie chodził ani jej nie znał, czy i ten nie poprowadziłby słusznie?

MENON. Owszem.

SOKRATES. I jak długo miałby słuszny sąd o tym, o czym by ktoś inny miał wiedzę, byłby i z niego przewodnik wcale nie gorszy od tego, co wie, choć miałby tylko mniemanie prawdziwe, a nie miałby zrozumienia i wiedzy.

MENON. Wcale nie gorszy.

SOKRATES. Zatem sąd prawdziwy wcale nie gorszym przewodnikiem niż rozum, jeżeli chodzi o słusność działania. To jest właśnie to, cośmy opuścili w

rozważaniach nad dzielnością, kiedy szło o to, czym by też ona była. Mówiliśmy, że jedynie tylko rozum prowadzi do słusznych działań. A tymczasem potrafi to także sąd prawdziwy.

MENON. Zdaje się.

SOKRATES. Zatem chyba nie mniejszy pożytek z sądu prawdziwego niż z wiedzy.

MENON. O tyle tylko, Sokratesie, że kto ma wiedzę, ten chyba zawsze trafi, a kto tylko sąd prawdziwy, ten raz trafi, a raz nie.

SOKRATES. Jak ty to mówisz? Kto zawsze będzie miał słuszny sąd, czyż nie zawsze trafi, jak długo będzie żywił mniemanie słuszne?

MENON. To mi się wydaje konieczne. I ja się dziwię, Sokratesie, czemu, skoro tak jest, wiedza cieszy się o wiele większą czcią niż sąd prawdziwy i dlaczego właściwie jedno z nich jest czymś innym niż drugie?

SOKRATES. A ty wiesz, dlaczego się dziwisz, czy ja ci to mam powiedzieć?

MENON. Owszem, powiedz.

SOKRATES. To dlatego, żeś się nie przyglądał z uwagą posągom Dedala. Może być, że tam u was ich nie ma.

MENON. Ależ do czego ty zmierzasz?

SOKRATES. Bo one też, jeżeli ich nie związać, to uciekają – od razu drapaka – a jak je związać, stoją na miejscu.

MENON. Więc co z tego?

SOKRATES. Jego twory nie związane uchwycić to niewielki tam zaszczyt – zupełnie jak człowieka, który uciekł. Nie stoją. A związane je mieć, cenna rzecz. Bo to bardzo piękne roboty.

A do czego zmierzam w tych słowach? Do sądów prawdziwych. Bo sądy prawdziwe też, jak długo który trwa, to ładna rzecz i wszelkie dobro wprowadza. Ale takie sądy nie chcą długo trwać, uciekają z duszy człowieka, tak że niewiele są warte,

pořád ich człowiek nie zwię związkiem przyczynowym. A to jest, mój Menonie, przypomnienie, jakeśmy się poprzednio zgodzili. Kiedy je powiązać, to naprzd robią się z nich składniki wiedzy, a potem trwają. Dlatego wiedza jest godniejsza czci niż sąd prawdziwy i związkiem wewnętrznym różni się wiedza od prawdziwego sądu.

MENON. Na Zeusa, Sokratesie, ona jakoś tak wygląda.

SOKRATES. No tak, ja też mówię to – nie, żebym wiedział, tylko taki obraz mam. Ale że jest czymś innym słuszny sąd i wiedza, ja nie mam wrażenia, żeby to był tylko mój obraz, i jeżeli bym o czymkolwiek mówił, że to wiem, a ja to rzadko mówię, właśnie to jedno bym położył pośród tego, co wiem.

MENON. Ty słusznie mówisz, Sokratesie.

SOKRATES. Cóż więc? Czy to nie słuszne: że prawdziwy sąd, kierując działaniem w jakiegokolwiek sprawie, wcale nie gorzej się sprawia niżli wiedza?

MENON. Zdaje mi się, że i tu prawdę mówisz.

SOKRATES. Zatem słuszny sąd wcale nie jest gorszy od wiedzy ani mniej pożyteczny w działaniu, ani człowiek, który ma tylko słuszny sąd, nie jest gorszy od tego, co ma wiedzę.

MENON. Jest tak.

SOKRATES. A prawda, że godny człowiek jest pożyteczny – na tośmy się zgodzili.

MENON. Tak.

SOKRATES. Skoro więc nie tylko przez wiedzę bywają ludzie godni i pożyteczni dla państw, jeżeli tylko są, ale i przez sąd, a żadna z tych rzeczy nie przysługuje ludziom z natury – ani wiedza, ani sąd prawdziwy, ani też ich nabyć nie można – a może ci się wydaje, że któraś z nich przysługuje nam z natury?

MENON. Mnie nie.

SOKRATES. Nieprawdaż, skoro nie z natury, to i ludzie nie są godni z natury.

MENON. No nie.

SOKRATES. A skoro nie z natury, więc rozpatrywaliśmy później to, czy można się tego nauczyć.

MENON. Tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, wydało się, że można się uczyć, jeżeli dzielność to rozum.

MENON. Tak.

SOKRATES. A jeżeli się można jej uczyć, to rozumem byłaby dzielność?

MENON. Tak jest.

SOKRATES. I gdyby istnieli jej nauczyciele, to można by się jej uczyć, a jeśli ich nie ma, to nie można?

MENON. Tak.

SOKRATES. Ale zgodziliśmy się, że nie istnieją jej nauczyciele.

MENON. Jest tak.

SOKRATES. Zgodziliśmy się więc, że ani się jej uczyć nie można, ani też ona nie jest rozumem.

MENON. Owszem.

SOKRATES. Ale zgadzamy się przecież, że ona jest dobrem?

MENON. Tak.

SOKRATES. I że pożyteczne i dobre jest to, co prowadzi słusznie.

MENON. Tak jest.

SOKRATES. A słusznie prowadzić potrafią jedynie tylko te dwie rzeczy: sąd prawdziwy i wiedza, i człowiek, który je posiada, prowadzi się dobrze. To, co los nadarza, tym człowiek kierować nie może, a czym się człowiek kieruje do tego, co słuszne – to tylko te dwie rzeczy: sąd prawdziwy i wiedza.

MENON. Wydaje mi się tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, jeśli dzielności uczyć się nie można, więc dzielność nie idzie za wiedzą?

MENON. Nie wydaje mi się.

SOKRATES. I oto kiedy dwie rzeczy są dobre i pożyteczne, to jedna z nich odpada i w działalności politycznej wiedza nie będzie przewodniczką.

MENON. Nie wydaje mi się.

SOKRATES. Zatem nie mądrością jakąś ani przez to, że byli mądrzy, kierowali państwami tacy mężowie w rodzaju Temistoklesa i ci, o których przed chwilą nasz Anytos mówił. I dlatego też nie umieli nikogo innego zrobić takim, jak byli sami, bo nie byli takimi dzięki wiedzy.

MENON. Zdaje się, że jest tak, jak mówisz, Sokratesie.

SOKRATES. Nieprawdaż, jeśli to nie będzie wiedza, to zostaje tylko zdolność do sądów prawdziwych – z jej pomocą mężowie stanu naprowadzają państwa na właściwe drogi, przy czym ich rozum niczym się osobliwym nie różni i nie przewyższa tych, co wyrocznie pieją albo się wróżbami bawią. Przecież ci mówią prawdę, i to nieraz; tylko sami nic nie rozumieją z tego, co mówią.

MENON. Może tak być.

SOKRATES. Nieprawdaż, Menonie, wypada coś boskiego przyznawać ludziom, którzy rozumu nie mają, a jednak stawiają na nogi wiele rzeczy doniosłych i słowem, i czynem?

MENON. Tak jest.

SOKRATES. Więc może słusznie trzeba coś boskiego przyznawać tym, o których się w tej chwili mówiło, wieszczkom, wróżbitom, poetom wszelkiego rodzaju i politykom nie mniej niż tamtym; przyznamy im chyba pierwiastek boski i powiemy, że bóg w nich wstępuje i mieszka i oni z boga natchnienie czerpią i z ducha, kiedy swym słowem liczne i doniosłe sprawy doprowadzają do ładu, a sami nie wiedzą, co mówią.

MENON. Tak jest.

SOKRATES. A wiesz, Menonie, że i kobiety przecież ludzi godnych nazywają boskimi, i Lakonowie, kiedy chwalą jakiegoś godnego człowieka, to mówią: „Oto mąż boski, proszę”.

MENON. Tak to wygląda, Sokratesie, jakby oni prawdę mówili. Ale może być, że nasz Anytos gniewa się na ciebie za te słowa.

SOKRATES. Mnie tam na tym nie zależy. Z nim sobie, Menonie, i na drugi raz pogadamy. A jeśliśmy teraz, w tej całej rozmowie pięknie szukali i mówili, to dzielność nic pochodziłaby ani z natury, ani z nauki, tylko z boskiego zrządzenia przysługuje, bez udziału rozumu, tym, którzy ją posiadają – skoro nie ma pośród wybitnych polityków żadnego, który by i kogoś drugiego potrafił zrobić dobrym politykiem. Gdyby taki był, to po prostu tak by się o nim mówiło pośród żywych, jak Homer o Terezjaszu mówi pośród umarłych, kiedy powiada o nim, że sam jeden tylko jest przytomny, a cienie skaczą tu i tam. Tak samo by on ze swą dzielnością odbijał jak rzeczywisty przedmiot w porównaniu do cieni.

MENON. Uważam, że bardzo pięknie mówisz, Sokratesie.

SOKRATES. Z tego więc rachunku wynika, Menonie, to, że z bożego zrządzenia, tak się nam wydaje, przysługuje dzielność tym, którym przysługuje. A coś jasnego będziemy o niej wiedzieli dopiero wtedy, kiedy zamiast rozstrzygać, w jaki ona sposób ludziom przysługuje, spróbujemy naprzód poszukać rzeczy samej w sobie, czym też właściwie jest dzielność.

Teraz mnie pora dokądś iść, a ty spróbuj to, w co sam wierzysz, poddać i naszemu przyjacielowi, Anytosowi, aby się zrobił łagodniejszy. Jeżeli na niego wpłynąć potrafisz, to i Atenom oddasz pewną przysługę.

EUTYFRON

OSOBY DIALOGU: EUTYFRON, SOKRATES

EUTYFRON. A to co znowu, Sokratesie? Cóż to się stało, żeś porzucił rozprawę w Likejonie, a tu się teraz kręcisz koło Portyku Króla? Chybaż przecie i ty nie masz sprawy u Króla, tak jak ja?

SOKRATES. W Atenach, Eutyfronie, to się nie nazywa sprawa, ale proces państwowy.

EUTYFRON. Co ty mówisz? Proces państwowy ktoś ci, widać, wytoczył, bo nie przypuszczam, żebyś ty komu innemu.

SOKRATES. No nie.

EUTYFRON. Więc tobie ktoś inny.

SOKRATES. Oczywiście.

EUTYFRON. Któż taki?

SOKRATES. Nawet sam dobrze nie znam, Eutyfronie, tego obywatela. Zdaje mi się, że to jakiś młody człowiek i nie znany, a nazywa się podobno Meletos. Pochodzi z gminy Pittos. Może sobie przypominasz z Pittos niejakiego Meletosa, takiego z długimi włosami, z niezbyt piękną brodą i z garbatym nosem?

EUTYFRON. Nie przypominam sobie, Sokratesie. No, ale jakież to proces on ci wytoczył?

SOKRATES. Jaki? Nie łąda jaki, moim zdaniem. Bo żeby się młody człowiek znał na tak wielkiej sprawie, to rzecz nie łąda. Bo on, powiada, wie, jakim sposobem młodzież się psuje i kto to psuje młodych ludzi. O, to będzie jakiś mądry człowiek! Zobaczył moją głupotę, że to ja psuję jego rówieśników, i idzie skarżyć na mnie, jak do matki, do władzy państwowej.

Uważam, że jest jedynym politykiem, który zaczyna jak należy. Bo należy przede

wszystkim dbać o młodzież, aby była jak najlepsza; tak jak się dobry rolnik troszczy przede wszystkim o młode roślinki, a potem dopiero o inne. Tak też i Meletos z pewnością najpierw nas chce wytępić do czysta, którzy młode latorośle psujemy, jak powiada. Potem, oczywista, jak się i starszymi zajmie, to dopiero położy około państwa rozliczne a niespożyte zasługi; łatwo się to może trafić, jeżeli ktoś od tego zaczyna.

EUTYFRON. Pragnąłbym tego i ja, Sokratesie, ale ja drzę o to, żeby nie stało się wprost przeciwnie. Po prostu mam to wrażenie, że on od świętego ognia, od jądra i fundamentu zaczyna państwu szkodzić, kiedy na ciebie zbrodniczą rękę podnosi. A powiedzże mi, czym, jakim postępowaniem, on powiada, ty psujesz młodzież?

SOKRATES. Głupia to rzecz, mężu osobliwy; człowiek nie wierzy, jak słyszy. Powiada, że ja jestem twórcą bogów i jako na takiego, który nowych bogów tworzy, a starych nie uznaje, wniósł na mnie skargę za to właśnie, jak powiada.

EUTYFRON. Ja rozumiem, Sokratesie. Bo ty zawsze mówisz, że ci się ten boski głos odzywa. Więc on wnosi tę skargę niby o to, że ty rozszerzasz nowinki dotyczące tego, co boskie. Tak, on z tym oszczerstwem idzie do sądu, a doskonale wie, że taka potwarz bardzo łatwo się przyjmuje w szerokich kołach.

Albo ja sam, proszę cię; kiedy coś mówię na zgromadzeniu o rzeczach boskich i przepowiadam, co będzie, toż ze mnie się śmieją jak z wariata. A przecież ja nic, tylko samą prawdę za każdym razem mówiłem, ilekroć przepowiadałem. Jednak takich ludzi jak my zawsze nienawidzą i zazdroszczą im. Nie trzeba sobie z tego nic robić; śmiało iść naprzód.

SOKRATES. Kochany Eutyfronie! Jak się tam śmieją z człowieka, to może niewielka rzecz. Ateńczycy, wiesz, mam to wrażenie, nie bardzo się tym interesują, jeżeli kogoś mają za figurę nie lada, byle tylko drugich swojej mądrości nie uczył. Jak widzą, że ktoś i drugich na swoją modłę urabia, gniewają się; czy to przez zazdrość, jak ty mówisz, czy przez coś innego.

EUTYFRON. Co do tego, to jak oni się tam do mnie odnoszą, nie bardzo mam ochotę doświadczać.

SOKRATES. No, może być, żeby ty niby mało się pokazujesz i uczyć nie chcesz swojej mądrości. A ja się boję, żeby mnie za takiego filantropa nie wzięli, który co tylko ma, wszystko przed każdym wysypuje i mówi nie tylko za darmo, ale sam

bym jeszcze dopłacił, byle mnie tylko kto chciał słuchać. Więc, jak mówię, gdyby się tak mieli ze mnie śmiać, jak ty powiadasz, że ciebie wyśmiewają, to wcale by miła rzecz była: tak sobie na figlach i na śmieszkach spędzać czas w sądzie; ale jeśli rzecz wezmą poważnie, to wtedy już jak sprawa wypadnie, tego nie wie jasno nikt, chyba tylko wy, wieszczkowie.

EUTYFRON. Ale z pewnością nic nie będzie, Sokratesie; przecież ty będziesz rozumnie stawał w procesie, a myślę, że i ja w swoim także.

SOKRATES. A ty, Eutyfronie, jakież ty masz proces? Oskarżonyś czy skarżysz?

EUTYFRON. Skarżę!

SOKRATES. Kogo?

EUTYFRON. Z tym oskarżeniem znowu wyglądam na wariata.

SOKRATES. A to co? Gonisz jakiegoś ptaszka na dachu?

EUTYFRON. Gdzie mu tam do latania, kiedy to właśnie bardzo stary człowiek.

SOKRATES. Któż taki?

EUTYFRON. Mój ojciec..

SOKRATES. Twój? Mężu zacny!

EUTYFRON. Oczywiście.

SOKRATES. Cóż za oskarżenie, o co proces?

EUTYFRON. O zabójstwo, Sokratesie.

SOKRATES. Herakles! Jak to, wiesz, Eutyfronie, szerokie koła nie mają pojęcia o poprawnym postępowaniu. Uważam, że z takiego wypadku nie wybrnie w sposób poprawny ktoś pierwszy lepszy, tylko chyba ktoś, co daleko już zaszedł na drodze mądrości.

EUTYFRON. Daleko, żebyś wiedział, Sokratesie; na Zeusa.

SOKRATES. A to ktoś z krewnych zginął z ręki twego ojca? No oczywiście; przecieżyś tam o kogoś obcego ojca o zabójstwo nie skarżył!

EUTYFRON. To śmieszne, Sokratesie; więc myślisz, że to stanowi różnicę, czy nieboszczyk był obcy, czy krewny, a nie tego tylko patrzeć trzeba, czy w swoim prawie był zabójca, czy nie, i jeśli był w swoim prawie, to dać pokój, a jeśli nie, to skarżyć, choćby zabójca z tobą u jednego ogniska siadał i przy jednym stole jadał. Przecież się taką samą zbrodnią plamisz, jeżelibyś świadomie z takim przestawał, a nie oczyścił siebie i jego przez wniesienie skargi do sądu. A ten zabity pracował u mnie i kiedyśmy mieli gospodarstwo na Naksos, służył tam u nas.

Otóż raz upił się, zgniewał się na kogoś z naszej służby i zabił go. Więc ojciec kazał mu związać nogi i ręce, wtrącić go do jakiegoś rowu i posła tutaj człowieka, żeby się dowiedział od radcy wyznaniowego, co z nim zrobić. Tymczasem nie dbał o tego skrępowanego i nic troszczył się o niego, bo to zabójca; niby mniejsza o to, choćby tam umarł. I tak się też stało.

Ten z głodu, z zimna i z tego skrępowania umiera, zanim posłaniec od radcy powrócił. Otóż i o to się oburza teraz mój ojciec i cały dom, że ja dla tego mordercy skarżę ojca o zabójstwo, choć on nikogo nie zabił – to nieboszczyk był przecież zabójcą, więc nie trzeba się troszczyć o takiego. Bo niby to bezbożna rzecz, żeby syn ojca o zabójstwo skarżył. Źle się rozumieją, Sokratesie, na prawie bożym, na tym, co rzecz zbożna, a co bezbożność.

SOKRATES. A ty, na Zeusa, Eutyfronie, ty myślisz, że tak się doskonale rozumiesz na prawie bożym, jak to jest, i na tym, co zbożne, a co bezbożne, że kiedy tu taki wypadek zaszedł, jak mówisz, nie boisz się procesu wytaczać ojcu, abyś znowu ty nie popełnił czasem czynu bezbożnego?

EUTYFRON. A cóż bym ja był wart, Sokratesie? Toż inaczej niczym by się Eutyfron nie różnił od innych ludzi, gdyby się na wszystkich tego rodzaju rzeczach doskonale nie rozumiał.

SOKRATES. Eutyfronie osobliwy! Wiesz, dla mnie najlepiej będzie zostać twoim uczniem i nim się zacznie mój proces z Meletosem, właśnie w tej sprawie wezwać go na konferencję porozumiewawczą i powiedzieć, że ja już od dawna wysoko sobie ceniłem znajomość rzeczy boskich, a teraz, kiedy on powiada, że się występku dopuszczam, bo strzelam bąki i nowinki rozsiewam o rzeczach boskich,

to ja zostałem uczniem twoim, i jeżeli, Meletosie, tak bym powiedział, zgadzasz się, że Eutyfron jest mądry w takich rzeczach, to uwierz, że i moja wiara jest poprawna, i nie skarż mnie. A jak nie, to z tamtym, z nauczycielem, zaczynaj proces prędzej niżli ze mną, bo on starszych psuje: popsuł mnie i zmarnował własnego ojca; mnie nauką, a tamtego napomnieniami i karami.

A jak by mnie nie słuchał i nie chciał procesu odstąpić albo zamiast mnie skarżył ciebie, to bym to samo mówił w sądzie, co z nim na tej konferencji wstępnej.

EUTYFRON. Ej, dalibóg, Sokratesie; niechby on tak mnie spróbował zaskarżyć, już ja bym mu tam znalazł czułe miejsce i prędzej by o nim zaczęto w sądzie mówić niż o mnie.

SOKRATES. Ja ci też, przyjacielu kochany, to uważam i dlatego uczniem pragnę zostać twoim; ja wiem, że ciebie to i inny, i ten Meletos bodajże nawet nie widzi, a mnie tak bystro i tak łatwo zobaczył, że mnie o bezbożność zaskarżył. Więc teraz proszę cię, na Zeusa, powiedz mi to, coś teraz twierdził, że to tak jasno wiesz. Jak ty rozumiesz zbożność i bezbożność, i w sprawie zabójstwa, i w innych? Czy zbożność nie jest identyczna w każdym czynie:

jedna i ta sama; a bezbożność to znowu całkowite przeciwieństwo zbożności i jest sama z sobą jednaka, i wszystko, cokolwiek by było bezbożnym, ma ze względu na bezbożność jedną jakąś istotę?

EUTYFRON. Ależ oczywiście, Sokratesie...

SOKRATES. A powiedzże, co to jest, twoim zdaniem, zbożność, a co bezbożność?

EUTYFRON. Więc mówię, że zbożność to jest to, co ja teraz robię: skarżyć takiego, co popełnia zbrodnię zabójstwa czy świętokradztwa, czy innego się w tym rodzaju dopuszcza występku – wszystko jedno, czy to czasem nie jest ojciec, czy matka, czy kto bądź; a nie skarżyć to bezbożność.

Bo zobacz no, Sokratesie, jakie ja ci wielkie świadectwo przytoczę, że zakon jest taki właśnie; ja to już niejednemu mówiłem, że to by tak poprawnie było: nie przepuszczać bezbożnikowi, choćby to był nie wiadomo kto. Przecież ludzie sami wierzą, że Zeus jest najlepszy z bogów i najsprawiedliwszy, a zgodnie utrzymują, że on własnego ojca wtrącił do więzienia za to, że swoje dzieci zjadał, a nie miał prawa, a tamten znowu swojego ojca wykastrował za inne takie sprawy; a tu się na mnie gniewają, że ja na ojca skargę wnoszę, kiedy ten zbrodnię popełnił. Przecież w ten sposób sprzeciwiają się sami sobie, kiedy o bogach mówią i o mnie.

SOKRATES. A może to, Eutyfronie, to właśnie, dla czego ja jestem oskarżony, bo takie rzeczy, ile razy ktoś o bogach mówi, ja to jakoś bardzo ciężko znoszę. I przez to pewnie powie ktoś, że popełniam występki. Ale teraz, skoro i ty tak myślisz, a ty się dobrze znasz na tych rzeczach, to chyba już trzeba będzie ustąpić. Bo i cóż ja powiem; ja sam przyznaję, że nic nie wiem o tych rzeczach. Ale mi tak powiedz, na patrona przyjaźni: ty naprawdę wierzysz, że to tak było?

EUTYFRON. I jeszcze osobliwsze rzeczy od tych, Sokratesie, których szerokie koła nie znają.

SOKRATES. I wojna, myślisz, bywa naprawdę między bogami, i nieprzyjaźnie straszne, i bitwy, i inne takie rzeczy rozmaite, jak to poeci opowiadają, a lepsi malarze wymalowali nam takie historie po różnych świętych miejscach, a przecież i na Wielkie Panatenaje wożą na Akropolis płaszczy pełny takich obrazków. I to wszystko jest prawdą? Co powiemy, Eutyfronie?

EUTYFRON. Nie tylko to, Sokratesie! Ale jakem przed chwilą powiedział, ja ci jeszcze innych wiele rzeczy, jak zechcesz, o bogach opowiem; jak usłyszysz, to jestem pewny: będziesz zdumiony.

SOKRATES. Ja bym się nie dziwił. Ale to może innym razem, przy wolnej chwili mi opowiesz. A teraz to, o co cię przed chwilą pytałem, spróbuj mi jaśniej powiedzieć! Bo przedtem, przyjacielu, jakoś nie pouczyłeś mnie dostatecznie, kiedyś się pytałem o zbożność, co by to było takiego, tylkoś mi powiedział, że zbożne jest właśnie to, co ty teraz robisz, kiedy ojca o zabójstwo skarżysz.

EUTYFRON. I prawdę mówię, Sokratesie.

SOKRATES. Może być; ależ i o wielu innych rzeczach mówisz, że są zbożne.

EUTYFRON. Bo i są.

SOKRATES. Otóż przypominasz sobie, że nie o to cię prosiłem, abyś mnie pouczył o jednym czy dwóch spośród wielu przypadków zbożności, ale o jej formie samej, przez którą wszystko, co zbożne, jest zbożne; mówiłeś przecież, że to dzięki jednej istocie rzeczy to, co bezbożne, jest bezbożne, a zbożne zostaje zbożnym; nie przypominasz sobie?

EUTYFRON. Ależ tak.

SOKRATES. Otóż o tym mnie poucz, o samej istocie rzeczy, jaka też ona jest, abym spozierając na nią, a biorąc ją za pierwowzór, cokolwiek by takiego było w twoim postępowaniu czy u kogoś innego, zaraz bym to nazywał zbożnym, a co by nie było takie, tego bym tak nie nazywał.

EUTYFRON. Ach, jeżeli tak chcesz, Sokratesie, to ja ci i tak powiem.

SOKRATES Ależ tak, chcę, chcę!

EUTYFRON. Zatem cokolwiek jest miłe bogom, to jest zbożne, a co niemiłe, to bezbożne.

SOKRATES. Ślicznie, Eutyfronie; tak jak ja chciałem, żebyś odpowiadał, jak też mi teraz odpowiedziałeś. Czy to prawda, tego jeszcze nie wiem, ale ty, oczywista, pouczysz mnie jeszcze dodatkowo, że to prawda, to, co mówisz.

EUTYFRON. Naturalnie.

SOKRATES. No więc; zastanówmy się, co też my mówimy. To, co miłe bogom, i człowiek bogom miły jest zbożny, a co bogom niemiłe, i człowiek bogom niemiły, bezbożny. I to nie jest jedno i to samo, ale to, co zbożne, jest skrajnym przeciwieństwem tego, co bezbożne. Czy nie tak?

EUTYFRON. No tak. Tak się powiedziało.

SOKRATES. I myślisz, że się dobrze powiedziało?

EUTYFRON. Myślę sobie, Sokratesie.

SOKRATES. Nieprawdaż, i że bogowie się kłócą, Eutyfronie, i poróżnienia między nimi bywają, i nieprzyjaźń wzajemna; i to się powiedziało?

EITYFRON. Powiedziało się.

SOKRATES. A nieprzyjaźń i wybuchy gniewu, panie dobry, robi różnica na jaki

temat? O, tak popatrzmy: gdybyśmy się różnili ty i ja, tak, na temat liczby, która jest większa; to czyż różnica na ten temat zrobiłaby nas wrogami i pogniewałby się jeden na drugiego, czy też wzięlibyśmy się do rachowania i na taki temat pogodzilibyśmy się bardzo prędko?

EUTYFRON. No tak.

SOKRATES. Nieprawdaż, i gdybyśmy się różnili co do tego, co większe, a co mniejsze, to wzięlibyśmy miarę do ręki i prędko by ustała różnica między nami?

EUTYFRON. Tak jest.

SOKRATES. A znowu wzięwszy wagę do ręki, rozstrzygnęlibyśmy pewnie spór o to, co cięższe, a co lżejsze?

EUTYFRON. A czemuż by nie?

SOKRATES. Więc na jakież temat musielibyśmy się poróżnić i do jakiego nie mogli dojść rozstrzygnięcia, żebyśmy się wrogami stali i pogniewali jeden na drugiego? Może tego nie masz tak pod ręką; ja powiem, a ty popatrz, czy to nie jest to, co sprawiedliwe i co niesprawiedliwe, co piękne i co haniebne, i co dobre i co złe. Czyż to nie te właśnie tematy, o które gdy się poróżnimy, a nie możemy dojść do należytego rozstrzygnięcia tych rzeczy, stajemy się wrogami, ilekroć się nimi stajemy, i ja, i ty, i inni ludzie wszyscy?

EUTYFRON. Tak; istnieje taka różnica i na te tematy.

SOKRATES. Cóż tedy? A bogowie, Eutyfronie, jeżeli o co się różnią, to czy nie o te właśnie rzeczy?

EUTYFRON. Musi tak być, koniecznie.

SOKRATES. No, i z bogów, kochany Eutyfronie, jedni to, a drudzy tamto uważają za sprawiedliwe wedle tego, co mówisz, i za piękne, i za haniebne, za dobre i za złe. Bo przecieżby się nie kłócili ze sobą, gdyby się nic różnili na te właśnie tematy. Nie tak?

EUTYFRON. Dobrze mówisz.

SOKRATES. Nieprawdaż? I co każdy z nich uważa za piękne i dobre, i sprawiedliwe, to też i kocha, a przeciwieństwa tych rzeczy nienawidzi?

EUTYFRON. Naturalnie.

SOKRATES. Zatem jedno i to samo, jak ty powiadasz, jedni z nich uważają za sprawiedliwe, a drudzy za niesprawiedliwe; o to się różnią między sobą i stąd kłótnie i wojny między nimi. Czy nie tak?

EUTYFRON. Tak.

SOKRATES. Zatem do jednego i tego samego, widać, nienawiść bogów się zwraca i miłość. I to, czego bogowie nienawidzą, i to, co im mile, byłoby jednym i tym samym.

EUTYFRON. Widać.

SOKRATES. No więc i to, co zbożne, i co bezbożne, byłoby też jednym i tym samym, Eutyfronie, na taki sposób.

EUTYFRON. Gotowo być.

SOKRATES. Więc tyś mi nie odpowiedział na pytanie, mężu osobliwy. Bo ja się przecież nie o to pytałem, co jest właśnie jednym i tym samym: zbożnym i bezbożnym równocześnie; a tu się pokazuje, że cokolwiek by było bogom miłe, to samo też będzie im niemiłe. Tak że, Eutyfronie, to, co ty teraz robisz, kiedy się starasz o karę dla ojca, to nic by nie było dziwnego, gdybyś się takim czynem Zeusowi przypodobał, a Kronosowi i Uranosowi naraził, i Hefajstosowi podobał, a Herę sobie zraził. I jeśli kto inny z bogów różni się na ten temat z drugimi, to w stosunku do nich tak samo.

EUTYFRON. Ej, myślę ja, Sokratesie, że na ten temat to z bogów żaden się z drugim nie różni, jakoby nie powinien kary ponosić taki, co niesprawiedliwie kogoś zabije.

SOKRATES. Jak to? A z ludzi, Eutyfronie, słyszałeś kiedy, żeby się kłócił o to, że nie powinien kary ponosić taki, co zabił kogoś niesprawiedliwie albo inną zbrodnię popełnił?

EUTYFRON. Przecież się o to ciągle kłóć i gdzie indziej, i po sądach. Nie wiadomo, jakie zbrodnie popełniają, a robią wszystko możliwe i mówią, byle nie ponosić kary.

SOKRATES. No i przyznają się, Eutyfronie, do zbrodni, ale mimo tego przyznania powiadają, że nie powinni ponosić kary.

EUTYFRON. O, co to, to nigdy.

SOKRATES. Jednak wszystkiego możliwego przecież nie robią i nie mówią. Bo tego chyba nie śmie nikt powiedzieć ani się o to kłócić, żeby skoro popełnia zbrodnię, nie powinien być kary ponosić, tylko chyba mówią, że nie popełniają zbrodni. Nie tak?

EUTYFRON. Prawdę mówisz.

SOKRATES. Więc może nie o tamto się kłóć, że zbrodniarz nie powinien kary ponosić, tylko pewnie o to się spierają, kto jest zbrodniarzem, bo co zrobił i kiedy.

EUTYFRON. Prawdę mówisz.

SOKRATES. Nieprawdaż, zupełnie to samo trafia się i bogom, kiedy się kłóć o to, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, jak ty mówisz: jedni przyznają, że jeden drugiego krzywdzi, a drudzy nie przyznają. Bo przecież tego, mężu osobliwy, nikt ani z bogów, ani z ludzi nie śmie twierdzić, żeby zbrodniarz naprawdę nie powinien być ponosić kary.

EUTYFRON. Tak, niby to słusznie mówisz, Sokratesie, tak na ogół biorąc.

SOKRATES. I tak o każdy chyba, Eutyfronie, o każdy czyn kłóć się ci, którzy się kłóć, i ludzie, i bogowie, jeżeli tylko się kłóć bogowie. Poróżniwszy się o jakiś postępek jedni powiadają, że został słusznie dokonany, a drudzy, że niesłusznie. Czy nie tak?

EUTYFRON. Oczywiście.

SOKRATES. Otóż proszę cię, kochany Eutyfronie, pouczże i mnie, abym był

mądrzejszy, jakie ty masz świadectwo, że wszyscy bogowie uważają, że niesłusznie umarł tamten, co to był w służbie, a został zabójcą i skępowany na rozkaz pana tego nieboszczyka umarł z więzów prędzej, zanim się ten, co go związać kazał, dowiedział od radców wyznaniowych, co z nim począć, i że za coś takiego godzi się, żeby syn nastawał na ojca i wnosił na niego skargę o zabójstwo. Wiesz, to mi spróbuj nieco jaśniej wykazać, że stanowczo wszyscy bogowie uważają ten czyn za poprawny. Jeżeli mi to wykażesz, to ja chwalić twojej mądrości nigdy nie przestanę.

EUTYFRON. No, Sokratesie, to może nie jest taka łatwa rzecz, chociaż ja bym ci to mógł bardzo łatwo wykazać.

SOKRATES. Ja rozumiem. Ty uważasz, że ja jestem mniej pojętny niż sędziowie. Przecież im wykażesz oczywiście, że to zbrodnia i wszyscy bogowie nienawidzą czegoś podobnego.

EUTYFRON. Bardzo jasno, Sokratesie. Byleby tylko słuchali, jak będę mówił.

SOKRATES. Z pewnością będą słuchali, bylebyś tylko dobrze mówił. Ale oto kiedyś mówił, wpadło mi na myśl i tak sobie sam rozważam: choćby mnie nie wiem jak Eutyfron uczył, że wszyscy bogowie uważają taką śmierć za niesprawiedliwą, to czego żem się ja więcej nauczył od Eutyfrona o tym, co to jest to, co zbożne, i to, co bezbożne? Bo niemiły bogom taki czyn, no, zdaje się, mógłby być. Ależ bo przed chwilą widzieliśmy, że się to nie tą cechą określa to, co zbożne, i to, co nie. Pokazało się, że to, co niemiłe bogom, bywa im też i miłe. Tak że ja ci to już daruję, Eutyfronie, i jak chcesz, to niech sobie to wszyscy bogowie uważają za niesprawiedliwe i wszyscy nienawidzą. Ale może byśmy teraz to w naszych rozważaniach poprawili, że to, czego wszyscy bogowie nienawidzą, to jest bezbożne, a co lubią, to zbożne. A to, co jedni lubią, a drudzy tego nic znoszą, to ani jednym nie jest, ani drugim, albo też jednym i drugim równocześnie? Może tak wolisz, żebyśmy sobie teraz określili to, co zbożne i co bezbożne?

EUTYFRON. A cóż nam przeszkadza, Sokratesie?

SOKRATES. No, mnie nic, Eutyfronie; ale ty swego patrzaj, czy przy takim założeniu w ten sposób mnie łatwiej nauczysz tego, coś przyrzekł.

EUTYFRON. Nie, ja bym powiedział, że zbożne jest to, co wszyscy bogowie lubią, a

przeciwieństwo, czyli to, czego wszyscy bogowie nienawidzą, to bezbożne.

SOKRATES. Nieprawdaż, trzeba znowu i to wziąć pod uwagę, Eutyfronie, czy to dobrze powiedziane; czy też dać pokój i tak: niech jeden z nas od drugiego bierze i od innych; jak tylko ktoś powie, że coś tak jest, to zaraz się zgodzić, czy też rozważyć: co właściwie mówi ten, który mówi?

EUTYFRON. Rozważyć. Ale mnie się jednak zdaje, że to teraz dobrze powiedziane.

SOKRATES. Zaraz, kochanku, będziemy to lepiej wiedzieli. Pomyśl no nad czymś takim: czy bogowie lubią to, co zbożne, dlatego że ono jest zbożne, czy też ono jest dlatego zbożne, że je bogowie lubią?

EUTYFRON. Ja nie wiem, co ty mówisz, Sokratesie.

SOKRATES. Więc ja spróbuję się jaśniej wyrazić. Nazywamy coś noszonym i noszącym, i wiezionym i wiozącym, i widzianym i widzącym? I we wszystkich tego rodzaju rzeczach różnicę widzisz i rozumiesz, na czym ona polega?

EUTYFRON. Mnie się zdaje, że rozumiem.

SOKRATES. Nieprawdaż; i kochane coś jest, a znowu co innego to, co kocha?

EUTYFRON. Jakżeby nie?

SOKRATES. A powiedz mi: to noszone jest noszonym, ponieważ je coś niesie czy dla czegoś innego?

EUTYFRON. No nie, tylko właśnie dlatego.

SOKRATES. A to wiezione znowu dlatego, że się je wiezie, a widziane dlatego, że się je widzi?

EUTYFRON. Oczywiście.

SOKRATES. Więc może nie dlatego się coś widzi, że ono jest widziane, ale przeciwnie, ponieważ się coś widzi, dlatego ono jest widziane; i nie dlatego się coś wiezie, że ono jest wiezione, ale ponieważ się to wiezie, dlatego ono jest wiezione;

i nie dlatego się coś niesie, że to jest niesione, ale ponieważ się to niesie, przeto ono jest niesione. Czy jasne, Eutyfronie, co ja chcę powiedzieć? Ja chcę to, że jeśli się coś staje albo doznaje czegoś, to nie dlatego się staje, że jest czymś powstającym, tylko: ponieważ się staje, dlatego jest czymś powstającym; i nie dlatego doznaje czegoś, że jest czymś doznającym, ale ponieważ czegoś doznaje, dlatego jest czymś doznającym. Czy też nie zgadzasz się na to?

EUTYFRON. No dobrze.

SOKRATES. Nieprawdaż, a także i to, co lubimy, albo jest czymś powstającym, albo jest czymś doznającym czegoś od czegoś innego?

EUTYFRON. Oczywiście.

SOKRATES. Więc może i z tym tak samo jak z tamtymi rzeczami. Nie dlatego je lubią ci, co je lubią, że ono jest lubiane i miłe, ale ono dlatego jest miłe, że je ludzie lubią.

EUTYFRON. Koniecznie.

SOKRATES. A więc coś powiemy o tym, co zbożne, Eutyfronie? Lubią je wszyscy bogowie wedle twego określenia?

EUTYFRON. Tak.

SOKRATES. Czy dlatego, że ono jest zbożne, czy dla czego innego?

EUTYFRON. No nie, tylko dlatego.

SOKRATES. Więc dlatego je lubią, że ono jest zbożne, a nie dlatego jest zbożne, że je lubią?

EUTYFRON. Zdaje się.

SOKRATES. A znowu dlatego, że coś lubią bogowie, jest lubiane i miłe bogom to, co im miłe.

EUTYFRON. Jakżeby nie?

SOKRATES. Zatem to, co miłe bogom, nie jest to, co zbożne, ani to, co zbożne, miłe bogom, jak ty mówisz, ale jedno co innego i drugie co innego.

EUTYFRON. Jakim sposobem, Sokratesie?

SOKRATES. Bośmy się zgodzili, że bogowie dlatego lubią to, co zbożne, że ono jest zbożne, a nie ono jest zbożne dlatego, że je lubią. No nie?

EUTYFRON. Tak.

SOKRATES. A to, co miłe bogom, to dlatego, że je bogowie lubią, jest bogom miłe, a nie dlatego je bogowie lubią, że im jest miłe?

EUTYFRON. Prawdę mówisz.

SOKRATES. Otóż gdyby to było jedno i to samo, kochany Eutyfronie, to, co bogom miłe, i to, co zbożne, to z jednej strony, gdyby bogowie to, co zbożne, kochali dlatego, że ono jest zbożne, wtedy by i i to, co im miłe, lubili dlatego, że im jest miłe. I gdyby znowu to, co miłe bogom, było im dlatego miłe, że je bogowie lubią, toby i to, co zbożne, było zbożne dlatego, że je lubią. Tymczasem widzisz, że między tymi rzeczami zachodzi przeciwieństwo, bo jedno jest zgoła czymś innym niż drugie. Bo jedno jest takie, że się daje lubić dzięki temu, że się je lubi, a drugie lubią dzięki temu, że ono daje się lubić. Zdaje się, Eutyfronie, że na pytanie o to, co zbożne, czym ono jest właściwie, ty mi nie chcesz wyjaśnić jego istoty, a mówisz mi tylko jakąś jego przypadłość; że tej przypadłości ulega to, co zbożne: kochają je wszyscy bogowie.

Ale czym to jest, jeszcześ mi nie powiedział. Więc jeśli łaska, nie kryj tego przede mną, ale jeszcze raz mi od początku powiedz, co to właściwie jest to, co zbożne; wszystko jedno, czy je bogowie lubią, czy jakąkolwiek inną przypadłość. O to się przecież nie będziemy spierali. Więc powiedzże łaskawie, co to jest to, co zbożne, i to, co bezbożne?

EUTYFRON. Wiesz, Sokratesie, jakoś nie umiem ci powiedzieć tego, co mam na myśli. Bo cokolwiek założymy, to wszystko jakoś nam zaczyna chodzić tędy i owędy, a nie chce stać tam, gdzieśmy to utwierdzili.

SOKRATES. To coś niby robota mojego przodka Dedala, to, co ty mówisz,

Eutyfronie. Gdybym to ja był te rzeczy mówił i zakładał, pewnie byś ze mnie kpił, że to przez pokrewieństwo z nim tak mi robota myśli ucieka i nie chce stać, gdzie ją kto postawi. Tymczasem to są twoje założenia. Więc potrzeba innego żartu. Przecież nie chcą ci się trzymać, jak i sam uważasz.

EUTYFRON. Mnie się zdaje, że bodaj i ten sam żart będzie do rzeczy w tej rozmowie, bo tego chodzenia, zamiast żeby stały na miejscu, ja w te założenia nie wsadziłem, tylko ty, zdaje mi się, jesteś Dedal. Przeze mnie byłyby się pewnie trzymały: tak!

SOKRATES. To chyba ja, przyjacielu, o tyle jestem większy majster od tamtego człowieka, że jemu się tylko własne roboty ruszały, a u mnie nie tylko własne, ale podobno i cudze. A już największy figiel w mojej sztuce ten, że ja mimo woli jestem mądry: ja bym bardzo chciał, żeby mi się myśli trzymały i nieruchomo utwierdzone trwały raczej, niż żebym ze sztuką Dedala musiał łączyć skarby Tantala. Ale dosyć tego. Mam wrażenie, że ci coś rura zmiękła, więc ja ci sam pomogę, jak by mnie nauczyć o tym, co zbożne. A tylko się nie zmęcz za prędko. Popatrz no, czy nie wydaje ci się koniecznym, że wszystko, co zbożne, jest przecież sprawiedliwe?

EUTYFRON. Wydaje mi się.

SOKRATES. A czy i wszystko, co sprawiedliwe, jest też i zbożne, czy też tylko wszystko, co zbożne, to sprawiedliwe; a sprawiedliwe nie wszystko zbożne, tylko jedno sprawiedliwe będzie zbożne, a drugie jakieś inne?

EUTYFRON. Nie nadążam, Sokratesie, za słowami.

SOKRATES. A młodszyś ode mnie z pewnością nie o mniej, niżes mądrzejszy. Tylko, jak mówię, takeś zmiękł z tego bogactwa mądrości. Ale przecież napij się trochę, mój drogi.

Przecież to i nietrudno zrozumieć to, co mówię. Ja mówię po prostu coś przeciwnego, niż wyśpiewał poeta, który powiada: Zeusa zaś, stwórcy wszechrzeczy, co wszystko spłodził na ziemi, nie chcesz wymienić, bo wszędzie, gdzie strach jest, tam i wstyd będzie.

Otóż ja się tym różnię od poety, powiedzieć ci czym?

EUTYFRON. Naturalnie.

SOKRATES. Mnie się zdaje, że gdzie jest strach, tam wcale nie musi być wstyd. Uważam, że niejeden boi się i choroby, i ubóstwa, i wielu innych takich rzeczy; boi się, ale nie wstydzi się zupełnie tego, czego się boi. Nie wydaje się tak i tobie?

EUTYFRON. Naturalnie.

SOKRATES. Ale gdzie jest wstyd, tam i strach będzie. Bo czy znajdzie się taki, który by się wstydził jakiegoś czynu i musiał się zań rumienić, a nie bałby się i nie drżałby równocześnie o rozgłos nieprawości?

EUTYFRON. Więc boi się.

SOKRATES. Więc to nie jest prawne powiedzenie: „gdzie jest strach, tam i wstyd będzie”, ale: gdzie wstyd jest, tam i strach będzie, a nie gdzie strach, tam wszędzie zaraz wstyd. Bo strach, uważam, sięga dalej niż wstyd. Wstyd jest pewną częścią strachu. Podobnie jak liczba nieparzysta jest częścią liczby, tak że nie wszędzie, gdzie tylko liczba, tam i liczba nieparzysta, tylko gdzie jest liczba nieparzysta, tam też jest liczba. No cóż, nadążasz teraz jakoś; przecież?

EUTYFRON. Naturalnie.

SOKRATES. Otóż ja i tam w poprzednich słowach pytałem o coś podobnego. Czy gdzie sprawiedliwość, tam i zbożność, czy też gdzie zbożność, tam i sprawiedliwość, ale gdzie sprawiedliwość, tam nie wszędzie zbożność. Bo to, co zbożne, stanowi częśćkę tego, co sprawiedliwe. Tak powiemy, czy inaczej ci się wydaje?

EUTYFRON. Nie; właśnie tak samo. Zdaje mi się, że to poprawnie powiedziane.

SOKRATES. A zobaczże, co dalej. Jeżeli to, co zbożne, jest częścią tego, co sprawiedliwe, to trzeba nam przecież wyszukać, jaką też częśćką sprawiedliwości byłoby to, co zbożne. Tak jak gdybyś ty mnie pytał o coś z tych rzeczy teraz, na przykład, jaką częśćką liczby jest liczba parzysta i jaka to właściwie jest liczba, to powiedziałbym, że byleby nie krzywa, ale równoramienna. Nie zdaje ci się?

EUTYFRON. Zdaje mi się.

SOKRATES. Więc próbuj i ty mnie w ten sposób pouczyć, jaką częścią sprawiedliwości jest to, co zbożne, abym i Meletosowi powiedział, niech mi już dłużej krzywdy nie robi i nie skarży mnie o bezbożność, bom się tego doskonale u ciebie wyuczył: i tego, co pobożne, i tego, co zbożne i co bezbożne.

EUTYFRON. Sokratesie, mnie się zdaje, że pobożność i zbożność to będzie ta część sprawiedliwości, która dotyczy służby około bogów. A to, co dotyczy obowiązków wobec ludzi, to będzie pozostała część sprawiedliwości.

SOKRATES. Ty pięknie mówisz, jak widzę, Eutyfronie. Tylko jeszcze pewnej odrobiny mi potrzeba. Jeszcze tej „służby” dobrze nie rozumiem; jaką ty właściwie wymieniasz? Przecież nie tak, jak się mówi o różnych służbach około innych rzeczy; nie o takiej myślisz chyba i około bogów. Bo przecież mówimy, no, powiadamy na przykład: konia to nie każdy potrafi obsłużyć, tylko hodowca koni. Czy nie?

EUTYFRON. Naturalnie.

SOKRATES. Bo niby hodowla koni uczy służby koło koni.

EUTYFRON. Tak.

SOKRATES. Ani psów nie potrafi każdy obsługiwać, tylko sformik.

EUTYFRON. Tak jest.

SOKRATES. Bo sformictwo uczy obsługiwanie psów.

EUTYFRON. Tak.

SOKRATES. A hodowla wołów uczy chodzić około wotów?

EUTYFRON. Naturalnie.

SOKRATES. A niby zbożność i pobożność – około bogów. Tak mówisz, Eutyfronie?

EUTYFRON. Ja?... Tak.

SOKRATES. Nieprawdaż; wszelkie obsługiwanie do jednego i tego samego zmierza,

a mianowicie do pewnego dobra i pożytku istoty obsługiwanej; o, tak jak widzisz, że konie umiejętnie obsługiwane zyskują na tym; stają się lepsze. Czy też myślisz, że nie?

EUTYFRON. Ja? Tak.

SOKRATES. A psy wedle zasad sfornictwa, a woły wedle hodowli bydła i inne wszystkie rzeczy tak samo. Czy też może myślisz, że obsługiwanie jest obliczone na szkodę istoty obsługiwanej?

EUTYFRON. Na Zeusa, ja? Nie.

SOKRATES. Więc na pożytek?

EUTYFRON. A pewnie.

SOKRATES. Czyż więc i zbożność, skoro jest służbą około bogów, przynosi im pożytek i czyni bogów lepszymi? I ty byś się na to miał zgodzić, że kiedy coś zbożnego czynisz, to kogoś z bogów robisz lepszym?

EUTYFRON. Na Zeusa! Ja? Nie!

SOKRATES. No, ja także nie myślę, Eutyfronie, żebyś ty to mówił. Jestem daleki od tego. Toteż tylko dlatego się pytałem, jaką ty właściwie masz na myśli obsługę bogów; nie przypuszczałem, żebyś o takiej mówił.

EUTYFRON. I słusznie, Sokratesie; ja przecież o takiej nie mówię.

SOKRATES. No dobrze. Więc cóż by to mogło być za obsługiwanie bogów, ta zbożność?

EUTYFRON. Takie, Sokratesie, jakie niewolnicy panom swoim świadczą.

SOKRATES. Rozumiem. To będzie może pewnego rodzaju posłuszeństwo wobec bogów.

EUTYFRON. Naturalnie.

SOKRATES. A czy mógłbyś mi powiedzieć: posłuszeństwo wobec lekarzy to jest posłuszeństwo obliczone na to, żeby jaki wynik uzyskać? Zdrowie. Nie myślisz, że tak?

EUTYFRON. Ja – tak.

SOKRATES. No cóż. A posłuszeństwo wobec cieśli okrętowych zmierza znowu do wykonania jakiego dzieła?

EUTYFRON. Oczywiście, Sokratesie, że statku.

SOKRATES. A wobec budowniczych, do domu?

EUTYFRON. Tak.

SOKRATES. Powiedźże mi więc łaskawie: a posłuszeństwo wobec bogów byłoby obliczone na uzyskanie jakiego dzieła? Oczywiście, że ty wiesz, skoro mówisz, że się na rzeczach boskich rozumiesz najlepiej ze wszystkich ludzi.

EUTYFRON. I prawdę mówię, Sokratesie.

SOKRATES. Powiedźże tedy, na Zeusa, cóż to za takie śliczne dzieło, które bogowie wykonują, a nas do tego używają jako służby?

EUTYFRON. Bardzo wiele pięknych rzeczy, Sokratesie.

SOKRATES. Ależ to samo i wodzowie, przyjacielu. A mimo to główny cel ich pracy łatwo potrafisz nazwać, zwycięstwo w wojnie. Czyż nie?

EUTYFRON. Jak nie?

SOKRATES. I wiele pięknych rzeczy, myślę, że i rolnicy robią, a jednak główny cel ich roboty: pożywienie z ziemi.

EUTYFRON. O tak.

SOKRATES. Cóż więc tedy? Z tych wielu pięknych rzeczy, które bogowie robią, co jest głównym celem roboty?

EUTYFRON. Jużem ci to przed chwilą powiedział, Sokratesie, że to nie tak łatwo jasno się nauczyć tego wszystkiego, jak to jest. Ja ci to jedno powiem po prostu, że jeśli ktoś umie mówić i robić to, co bogom przyjemne, modlić się i składać ofiary, to to są rzeczy zbożne i to chroni domy prywatne i ocala publiczne dobro państw. A przeciwnie, to, co nieprzyjemne, to bezbożne i to wywraca fundamenty wszystkiego, i wszystkiemu zgubę przynosi.

SOKRATES. Ej, nawet znacznie krócej, Eutyfronie, byłbyś mi mógł nazwać główny cel tego, o co cię pytałem, gdybyś był chciał. Tylko ty, widać, nie masz ochoty mnie uczyć. Oczywiście. Przecież i teraz, kiedyś już przy tym był, skrzyłeś na miejscu. A gdybyś był na to odpowiedział, to byłbym się był całkiem wystarczająco od ciebie zbożności nauczył. Tymczasem teraz musi zakochany za kochankiem iść, gdzie go tamten prowadzi. Więc czym znowu, powiadasz, będzie to, co zbożne i zbożność? Czy nie pewnego rodzaju umiejętnością składania ofiar i modlenia się?

EUTYFRON. Tak jest.

SOKRATES. Nieprawdaż, ofiary składać to znaczy coś bogom darowywać, a modlić się znaczy prosić bogów?

EUTYFRON. Zupełnie tak, Sokratesie.

SOKRATES. Zatem zbożność byłaby to umiejętność dotycząca próśb i darów w stosunku do bogów, wedle tego słowa?

EUTYFRON. Bardzo pięknie, Sokratesie, zrozumiałeś to, com powiedział.

SOKRATES. Przyjacielu, mnie żądza pali do twojej mądrości; ja na nią dobrze uważam; nie bój się, już to nie upadnie na ziemię, co tylko powiesz. Ale mów, co to za posłuszeństwo wobec bogów? Powiadasz, że to tak: prosić ich o coś i coś im dawać?

EUTYFRON. Ja – tak.

SOKRATES. A słuszne proszenie polegałoby może na tym, żeby ich o to prosić, czego od nich potrzebujemy?

EUTYFRON. A o cóż innego?

SOKRATES. A znowu poprawne dawanie na tym, żeby to właśnie darowywać, czego oni od nas potrzebują. Bo przecieżby to nie było umiejętnie składanie darów: dawać komuś to, czego mu wcale nie potrzeba.

EUTYFRON. Prawdę mówisz, Sokratesie.

SOKRATES. Byłby to zatem „rodzaj handlu”, sztuka pośrednictwa handlowego między bogami i ludźmi. To byłaby zbożność?

EUTYFRON. „Rodzaj handlu”, jeżeli ci się taka nazwa więcej podoba.

SOKRATES. Mnie się ona zgoła więcej nie podoba, chyba że jest właśnie prawdziwa. Powiedźże mi, jaki pożytek mają bogowie z darów, które od nas otrzymują? Bo co nam dają, to każdy wie. Ale to, co my im dajemy, na co im się to przyda? Czy też może my tyle zarabiamy na tym handlu z nimi, że wszystko dobre bierzemy od nich, a oni od nas nic?

EUTYFRON. A czy ty myślisz, Sokratesie, że bogowie coś mają z tego, co od nas biorą?

SOKRATES. No więc czymże są, Eutyfronie, te nasze dary bogom składane?

EUTYFRON. A cóż, myślisz, innego jak nie objawy czci i dary honorowe, i to, com przed chwilą mówił: objawy wdzięczności.

SOKRATES. Więc to, co zbożne, byłoby objawem wdzięczności dla bogów, Eutyfronie, a nie czymś dla nich pożytecznym ani czymś miłym?

EUTYFRON. Ja myślę, że to przede wszystkim jest im miłe.

SOKRATES. Więc to znowu jest to, co zbożne, to, co bogom miłe?

EUTYFRON. Naturalnie, że to.

SOKRATES. Widzisz, potem się będziesz dziwił, jak zobaczysz, że twoje twierdzenia nic stoją na miejscu, tylko chodzą, i będziesz na mnie mówił, że Dedal i robię tak,

żeby chodziły, a ty jesteś o wiele większy majster niż Dedal: twoje roboty chodzą w kółko. Nie widzisz, że nasze twierdzenie obeszło kółkiem i znowu na to samo miejsce wraca? Może pamiętasz, że przedtem to, co zbożne, i to, co miłe bogom, nie wydało się nam jednym i tym samym, ale jedno czymś innym i drugie. Czy też nie pamiętasz?

EUTYFRON. Ależ tak.

SOKRATES. A teraz nie uważasz, że to, co bogom miłe, nazywasz zbożnym. A to przecież zupełnie to samo co przedtem. Czy nie?

EUTYFRON. Naturalnie.

SOKRATES. Nieprawdaż więc, albośmy się przedtem niewłaściwie zgodzili, albo jeżeli wtedy dobrze, to teraz niepoprawnie zakładamy.

EUTYPRON. Zdaje się.

SOKRATES A to od początku musimy drugi raz rozpatrzyć, co to jest to, co zbożne. Bo ja zanim się nie dowiem, nie myślę dobrowolnie z placu uciekać. Więc nie miejże mnie za ladaco; zbierz uwagę, jak umiesz, i powiedz prawdę. Jeżeli kto, to ty ją znasz przecież i nie trzeba cię puszczać, jak Proteusza, zanim jej nie powiesz. Przecież gdybyś nie był jasno wiedział, co zbożne, a co bezbożne, żadną miarą nie byłbyś próbował o służącego ścigać za zabójstwo starca, ojca, alebyś się był bał i bogom narażać; a nuż nie postąpisz poprawnie i ludzi byś się wstydził. A tak, ja jestem głęboko przekonany, że ty, swoim zdaniem, jasno wiesz, co zbożne, a co nie. Więc powiedz, Eutyfronie przezacny, nie kryj: co to jest, jak sądzisz?

EUTYFRON. No to na drugi raz, Sokratesie; teraz się dokądcisz śpieszę i czas mi już iść.

SOKRATES. Co ty robisz, przyjacielu! Strąciłeś mnie ze szczytu nadziei i odchodzisz! Ja się tak spodziewałem od ciebie nauczyć, co zbożne, a co nie, i uwolnić się od skargi Meletosa; wykazać mu, żem się przez Eutyfrona zrobił mądry w rzeczach boskich i nigdy już nie będę strzelał głupstw w tych sprawach ani nowinek szerzył, i poza tym całe życie moje byłoby lepsze.

OBRONA SOKRATESA

Jakieście wy, obywatele, odebrali wrażenie od moich oskarżycieli, tego nie wiem; bo i ja sam przy nichomalżem się nie zapomniał, tak przekonująco mówili. Chociaż znowu prawdziwego, powiem po prostu, nic nie powiedzieli. A najwięcej mnie u nich jedno zadziwiło z tych wielu kłamstw; jak to mówili, że wyście się powinni strzec, abym ja was nie oszukał, bo doskonale umiem mówić. To, że się nie wstydzieli (ja zaraz czynem obalę ich twierdzenia, kiedy się pokaże, że ja ani trochę mówić nie umiem), to mi się wydało u nich największą bezczelnością.

Chyba że oni może tęgim mówcą nazywają tego, co prawdę mówi. Bo jeżeli tak mówią, to ja bym się zgodził, że tylko nie według nich, jestem mówcą.

Więc oni, jak ja mówię, bodajże i słowa prawdy nie powiedzieli; wy dopiero ode mnie usłyszycie całą prawdę.

Tylko serio, na Zeusa, obywatele: nie takie mowy przystrojone jak te ich: zwrotami i wyrazami, ani ozdobione, ale usłyszycie proste słowa, wyrazy takie, jakie się nawiną.

Bo ja wierzę, że to sprawiedliwe, co mówię, i niech się nikt z was czegoś innego nie spodziewa. Przecieżby nawet nie wypadało, obywatele, żebym ja, w tym wieku, jak młodzik mówki układać przed was przychodził. Ale naprawdę ja bardzo was, obywatele, o to proszę i błagam:

jeżeli usłyszycie, że ja się bronię takimi samymi słowami, jakimi zwykle mówię i na rynku koło straganów, gdzie mnie niejednen z was słyszał, i gdzie bądź indziej, nie dziwcie się i nie róbcie hałasów dlatego. Bo to tak jest: teraz ja pierwszy raz stoję przed sądem, a lat mam siedemdziesiąt; po prostu więc obcy mi jest tutejszy język. Więc tak samo jak gdybym naprawdę był z innych stron, to wybaczylibyście mi przecież, gdybym tamtym językiem i sposobem mówił, w jakim bym był wyrósł, otóż tak samo i teraz o tę was proszę sprawiedliwość, tak się to przynajmniej mnie przedstawia, żebyście mi darowali sposób mówienia – on tam będzie może gorszy, może lepszy – a na to tylko patrzyli i na to tylko zważali, czy ja słusznie mówię, czy nie; bo to jest zaleta sędziego, a mówcy: mówić prawdę.

Więc naprzód moje prawo bronić się, obywatele, przeciw pierwszej fałszywej skardze na mnie i przeciw pierwszym oskarżycielom; potem przeciwko drugiej i drugim.

Bo na mnie wielu skarżyło przed wami od dawna, i już od lat całych, a prawdy nic nie mówili; tych ja się boję więcej niż tych koło Anytosa, chociaż i to ludzie straszni.

Ale tamci straszniejsi. Obywatele, oni niejednego z was już jako chłopaka brali do siebie, wmawiali w was i skarżyli na mnie, że jest taki jeden Sokrates, człowiek mądry, i na gwiazdach się rozumie, i co pod ziemią, to on wszystko wybadał, i ze słabszego zdania robi mocniejsze.

Obywatele, to oni, to ci, co o mnie takie pogłoski porozsiewali, to są moi straszni oskarżyciele. Bo kto słyszy, ten myśli, że tacy badacze to nawet w bogów nie wierzą. A potem jest takich oskarżycieli wielu i już długi czas skarżą, a prócz tego jeszcze w takim wieku do was mówią, w którymście uwierzyć mogli najłatwiej, dziećmi będąc, a niejeden z was wreszcie młodym chłopcem; po prostu taka zaoczna skarga, bez żadnej obrony. A ze wszystkiego najgłupsze to, że nawet nazwisk ich nie można znać ani ich wymienić. Chyba że przypadkiem który jest komediopisarzem.

Jedni z zazdrości potwarzy w uszy wam nakładli, drudzy uwierzyli i z przekonania zrażają do mnie innych, a ze wszystkimi nieporadna godzina. Bo ani ich tutaj przed sąd nie można pociągnąć, ani rozumnie przekonać żadnego, tylko po prostu tak człowiek musi niby z cieniami walczyć; broni się i zbija zarzuty, a nikt nie odpowiada.

Więc chcecie zważyć i wy, jak powiadam, że ja mam dwa rodzaje oskarżycieli: jedni to ci, co wygłosili skargę dopiero co, a drudzy dawniej, ci, o których mówię; i przyznajcie, że ja się przeciwko tamtym muszę naprzód obronić. Przecież i wyście tamtych naprzód słuchali, jak skarżą, i o wiele więcej niż tych, co później.

No tak, więc trzeba się bronić, obywatele, i trzeba próbować wyjąć wam z uszu potwarz, która tam długi czas siedziała, a wyjąć w tak krótkim czasie! No, ja bym tam rad, żeby się to tak stało, jeśli to dobre dla was i dla mnie, i jeżeli się moja obrona na cokolwiek przyda. Ale myślę, że to trudna rzecz; ja trochę wiem, jak to jest.

A jednak, niech tak rzeczy idą, jak bóg zechce; prawa potrzeba słuchać i bronić się. Więc weźmy jeszcze raz od początku, cóż to za skarga, z której na mnie potwarz wyrosła, a Meletos jej uwierzył i wniósł na mnie to oskarżenie tutaj? Tak jest. Cóż tedy mawiali potwarcy?

Jakby więc prawdziwe oskarżenie trzeba ich zaprzysiężone słowa odczytać: Sokrates popełnia zbrodnie i dopuszcza się występku badając rzeczy ukryte pod ziemią i w niebie i ze słabszego zdania robiąc mocniejsze i drugich tego samego nauczając.

To coś będzie w tym rodzaju. Boście przecież i sami coś takiego widzieli w komedii Arystofanesa, jak się tam taki Sokrates huśta, a mówi, że chodzi po powietrzu i mnóstwo innych głupstw wygaduje, na których ja się nic a nic, ani w ogólności, ani w szczególności nie rozumiem.

I nie mówię tego, żebym chciał uwłaczać tego rodzaju wiedzy, jeżeli ktoś jest mądry w takich rzeczach (żeby mnie tylko znowu o to Meletos do sądu nie pozwał), ale mnie te kwestie, obywatele, nic a nic nie obchodzą. Na świadków biorę wielu z was samych i myślę, że jeden drugiemu to wytłumaczy i powie: każdy z tych, którzy kiedykolwiek słyszeli, jak rozmawiam!

A takich wielu między wami. Więc powiedzcie jeden drugiemu, czy kiedykolwiek słyszał który z was, żebym ja w ogólności lub w szczegółach rozmawiał o takich rzeczach?

Widzicie więc, że tyle samo warte i wszystko inne, co o mnie tłum opowiada. Więc ani na tym nic nie ma, ani jeślibyście słyszeli od kogoś, że ja biorę ludzi na wychowanie i robię na tym pieniądze, to także nieprawda. Chociaż mnie się i to bardzo podoba, jeźliby ktoś umiał ludzi wychowywać, jak na przykład Gorgiasz z Leontiniów i Prodikos z Keos, i Hippiasz z Elidy.

Obywatele, każdy z nich potrafi chodzić od miasta do miasta i namawiać młodych ludzi, którzy mogą za darmo przestawać, z kim tylko chcą ze swych współobywateli, żeby porzucili tamto towarzystwo, a obcowali z nimi; za to im się płaci pieniędzmi, a oprócz tego wdzięcznością.

A tu jest jeszcze inny taki obywatel z Paros, mędrzec; dowiedziałem się niedawno, że przyjechał, bom przypadkiem spotkał jednego obywatela, który zapłacił sofistom więcej pieniędzy niż wszyscy inni razem, Kalliasza syna Hipponika. Więc ja go zapytałem – bo on ma dwóch synów. „Kalliaszu – powiadam – jakbyś się tak twoi dwaj synowie żrebackami albo cielętami porodzili, to my byśmy umieli wyszukać im kierownika i zgodzić go, żeby z nich zrobił piękne i dobre sztuki we właściwym im rodzaju zalet. I to by był albo jakiś człowiek od koni, albo od roli. No teraz, skoro są ludźmi, to kogo im zamyślasz wziąć na kierownika? Kto się tak rozumie na zaletach człowieka i obywatela? Myślę przecież, żeś ty się nad tym zastanowił, bo masz synów. Jest ktoś taki – mówię mu – czy nie?”

„Ano pewnie” – powiada.

„Któż taki – mówię – i skąd on, i po czemu uczy?”

„Euenos – powiada – Sokratesie, ten z Paros, po pięć min”.

A ja sobie pomyślałem: szczęśliwy ten Euenos, jeżeli on naprawdę posiada tę sztukę i tak ładnie uczy! Ja bym się i sam chwalił i wysoko nosił, gdybym to umiał. Ale ja tego nie umiem, obywatele!

Więc może mi ktoś z was wpadnie w słowo i zapyta: „Sokratesie, a twoja robota jaka właściwie? Skądże się wzięły te potwarze na ciebie? Już też z pewnością, gdybyś się nie był, niby to, bawił w żadne nadzwyczajności, a żył jak każdy inny, nie byłiby cię ludzie tak osławili ani obgadali, skoro twoje zajęcia niczym nie odbijały od wszystkich innych ludzi. Więc powiedz nam, co jest, żebyśmy i my w twojej

sprawie nie strzelili jakiegoś głupstwa”. Kto tak mówi, ten mówi sprawiedliwie, jak uważam, i ja wam spróbuję wykazać, co tam jest takiego, co mi wyrobiło takie imię i taką potwarz. A słuchajcie.

Może się będzie komu z was zdawało, że żartuję; tymczasem bądźcie przekonani; całą wam prawdę powiem. Bo ja, obywatele, przez nic innego, tylko przez pewnego rodzaju mądrość takie imię zyskałem. A cóż tam za mądrość taka? Taka może jest i cała ludzka mądrość!

Doprawdy, że tą i ja, zdaje się, jestem mądry. A ci, o których przed chwilą mówiłem, ci muszą pewnie być jakąś większą mądrością, ponad ludzką miarę mądrzy, albo – nie wiem sam, co powiedzieć. Ja przynajmniej zgoda się na tej wyższej nie znam, a kto to na mnie mówi, ten kłamie i tylko na to wychodzi, żeby oszczerstwo na mnie rzucił.

A tylko, obywatele, nie krzyczcie na mnie, nawet gdyby się wam zdawało, że wielkich słów używam. Bo nie będę swoich słów przytaczał w tym, co powiem, ale się powołam na kogoś innego, kto to powiedział. Przytoczę wam świadka mojej mądrości, jeżeli jaka jest i jaka: boga w Delfach. Znaie pewnie Chajrefonta. To mój znajomy bliski od dziecięcych lat i mnóstwo z was, z ludu, dobrze go znało. On wtedy razem poszedł na to wygnanie i wrócił razem z wami. I dobrze wiecie, jaki był Chajrefon; jaki gorączka, do czego się tylko wziął. I tak raz nawet, jak do Delfów przyszedł, odważył się o to pytać wyroczni i, jak powiadam – nie róbcie hałasu, obywatele!

– Zapytał tedy wprost, czyby istniał ktoś mądrzejszy ode mnie. No i Pytia odpowiedziała, że nikt nie jest mądrzejszy. I to wam ten tutaj brat jego poświadczy, bo tamten już umarł.

Zważcie tedy, dlaczego to mówię, chcę wam pokazać, skąd się wzięła potwarz. Bo ja, kiedym to usłyszał, zacząłem sobie w duchu myśleć tak: Co też to bóg mówi? Cóż ma znaczyć ta zagadka? Bo ja, doprawdy, ani się do wielkiej, ani do małej mądrości nie poczuwam. Więc cóż on właściwie mówi, kiedy powiada, że ja najmądrzejszy? Przecież chyba nie kłamie. To mu się nie godzi. I długi czas nie wiedziałem, co to miało znaczyć, a potem powoli, powoli zacząłem tego dochodzić tak mniej więcej:

Poszedłem do kogoś z tych, którzy uchodzą za mądrych, aby jeśli gdzie, to tam przekonać wyrocznię, że się myli, i wykazać jej, że ten oto tu jest mądrzejszy ode mnie, a tyś powiedziała, że ja.

Więc kiedy się tak w nim rozglądałem – nazwiska wymieniać nie mam potrzeby: to był ktoś spośród polityków, który na mnie takie jakieś z bliska zrobił wrażenie, obywatele – otóż kiedym tak z nim rozmawiał, zaczęło mi się zdawać, że ten obywatel wydaje się mądrym wielu innym ludziom, a najwięcej sobie samemu, a

jest? Nie! A potem próbowałem mu wykazać, że się tylko uważa za mądrego, a nie jest nim naprawdę. No i stąd mnie znienawidził i on, i wielu z tych, co przy tym byli.

Wróciwszy do domu zacząłem miarkować, że od tego człowieka jednak jestem mądrzejszy. Bo z nas dwóch żaden, zdaje się, nie wie o tym, co piękne i dobre, ale jemu się zdaje, że coś wie, choć nic nie wie, a ja, jak nic nie wiem, tak mi się nawet i nie zdaje. Więc może o tę właśnie odrobinę jestem od niego mądrzejszy, że jak czego nie wiem, to i nie myślę, że wiem.

Stamtąd poszedłem do innego, który się wydawał mądrzejszy niż tamten, i znowu takie samo odniosłem wrażenie. Tu znowu mnie ten ktoś znienawidził i wielu innych ludzi. Więc potem tom już po kolei dalej chodził, choć wiedziałem, i bardzo mnie to martwiło i niepokoiło, że mnie zaczynają nienawidzić, a jednak mi się koniecznym wydawało to, co bóg powiedział, stawiać nade wszystko.

Trzeba było iść dalej, dojść, co ma znaczyć wyrocznia, iść do wszystkich, którzy wyglądali na to, że coś wiedzą. I dalipies, obywatele – bo przed wami potrzeba prawdę mówić – ja, doprawdy, odniosłem takie jakieś wrażenie: ci, którzy mieli najlepszą opinię, wydali mi się bodajże największymi nędzarzami, kiedym tak za wolą boską robił poszukiwania, a inni, lichsi z pozoru, byli znacznie przyzwoitsi, naprawdę, co do porządku w głowie. Muszę wam jednak moją wędrówkę opisać; jakiem ja trudy podejmował, aby w końcu przyznać słuszość wyroczni.

Otóż po rozmowach z politykami poszedłem do poetów, tych, co tragedię piszą i dytyramby, i do innych, żeby się tam na miejscu niezbiecie przekonać, żem głępszy od nich. Brałem tedy do ręki ich poematy, zdawało się, najbardziej opracowane i, bywało, rozpytywałem ich o to, co chcą właściwie powiedzieć, aby się przy tej sposobności też i czegoś od nich nauczyć. Wstydzę się wam prawdę powiedzieć, obywatele, a jednak powiedzieć potrzeba.

Więc krótko mówiąc: nieledwie wszyscy inni, z boku stojący, umieli lepiej niż sami poeci mówić o ich własnej robocie. Więc i o poetach się przekonałem niedługo, że to, co oni robią, to nie z mądrości płynie, tylko z jakiejś przyrodzonej zdolności, z tego, że w nich bóg wstępuje, jak w wieszczków i wróżbitów; ci także mówią wiele pięknych rzeczy, tylko nic z tego nie wiedzą, co mówią.

Zdaje mi się, że coś takiego dzieje się i z poetami. A równocześnie zauważyłem, że oni przez tę poezję uważają się za najmądrzejszych ludzi i pod innymi względami, a wcale takimi nie są. Więc i od nich odszedłem, uważając, że tym samym ich przewyższam, czym i polityków.

W końcu zwróciłem się do rzemieślników. Bo sam zdawałem sobie doskonale sprawę z tego, że nic nie wiem, a u tych wiedziałem, że znajdę wiedzę o różnych

pięknych rzeczach. I nie pomyliłem się. Ci wiedzieli rzeczy, których ja nie wiedziałem, i tym byli mądrzejsi ode mnie. Ale znowu, obywatele, wydało mi się, że dobrzy rzemieślnicy popełniają ten sam grzech co i poeci. Dlatego że swoją sztukę dobrze wykonywał, myślał każdy, że jest bardzo mądry we wszystkim innym, nawet w największych rzeczach, i ta ich wada rzucała cień na ich mądrość. Tak żem się zaczął sam siebie pytać zamiast wyroczni, co bym wolał: czy zostać tak, jak jestem, i obejść się bez ich mądrości, ale i bez tej ich głupoty, czy mieć jedno i drugie, jak oni. Odpowiedziałem i sobie, i wyroczni, że mi się lepiej opłaci zostać tak, jak jestem.

Z tych tedy dochodzeń i badań, obywatele, liczne się porobiły nieprzyjaźnie, i to straszne, i bardzo ciężkie, tak że stąd i i potwarze poszły, i to imię stąd, że to mówią: mądry jest. Bo zawsze ci, co z boku stoją, myślą, że ja sam jestem mądry w tym, w czym mi się kogo trafi położyć w dyskusji.

A to naprawdę podobno bóg jest mądry i w tej wyroczni to chyba mówi, że ludzka mądrość mało co jest warta albo nic. I zdaje się, że mu nie o Sokratesa chodzi, a tylko użył mego imienia, dając mnie na przykład, jakby mówił, że ten z was, ludzie, jest mądrzejszy, który, jak Sokrates, poznał, że nic nie jest naprawdę wart, tam gdzie chodzi o mądrość.

Ja jeszcze i dziś chodzę i szukam tego, i myszkuję, jak bóg nakazuje, i między mieszczanami naszymi, i między obcymi, jeżeli mi się który mądry wydaje, a jak mi się który mądry wydaje, to zaraz bogu pomagam i dowodzę takiemu, że nie jest mądry. I to mi tyle czasu zabiera, że ani nie miałem kiedy w życiu obywatelskim zrobić czegoś, o czym by warto było mówić, ani koło własnych interesów chodzić; ostatnią biedę klepię przez tę służbę bożą.

A oprócz tego chodzą za mną młodzi ludzie, którzy najwięcej mają wolnego czasu, synowie co najbogatszych obywateli; nikt im chodzić nie każe, ale oni lubią słuchać, jak się to ludzi bada, a nieraz mnie naśladową na własną rękę i próbują takich badań na innych. Pewnie – znajdują mnóstwo takich, którym się zdaje, że coś wiedzą, a wiedzą mało albo wcale nic. Więc stąd ci, których oni na spytki biorą, gniewają się na mnie, a nie na nich: mówią, że to ostatni łajdak ten jakiś Sokrates i psuje młodzież. A jak ich ktoś pyta, co on robi i czego on naucza, nie umięją nic powiedzieć, nie wiedzą; żeby zaś pokryć zakłopotanie, mówią to, co się na każdego miłośnika wiedzy zaraz mówi: że tajemnice nieba odśłania i ziemi, a bogów nie szanuje, a z gorszego zdania robi lepsze.

Bo prawdy żaden by chyba nie powiedział: że się ich niewiedzę odśłania i udawanie mądrości. A że im widać na poważaniu zależy, a zaciekli są i dużo ich jest, a systematycznie i przekonująco na mnie wygadują, więc macie pełne uszy ich potwarzy, rzucanych na mnie od dawna a zjadle. Spośród nich też wyszli na mnie

Meletos, Anytos i Likon. Meletos się obraził za poetów, Anytos za rzemieślników i polityków, a Likon za mówców. Tak że jakem na początku mówił, ja bym się sam dziwił, gdyby mi się w tak krótkim czasie udało wyjąć wam z uszu te liczne a zastarzałe oszczerstwa.

Oto jest, obywatele, cała prawda; nie ukryłem przed wami ani wielkich, ani małych okoliczności; nie pokrywałem niczego milczeniem. Chociaż wiem, że to samo znowu nienawiść przeciw mnie rozbudza. To właśnie świadczy, że mówię prawdę, że taka jest potwarz na mnie i takie są jej przyczyny. I czy teraz, czy później kiedyś zechcecie się tym zająć, zawsze to samo znajdziecie.

Więc na to, o co mnie pierwsi oskarżyciele moi oskarżyli, niech mi to przed wami za obronę starczy. A Meletesowi zacnemu i pełnemu troski o los państwa, jak mówi, i tym późniejszym zaraz spróbuję odpowiedzieć.

A że to już są inni oskarżyciele, więc weźmy znowu ich skargę pod uwagę. Ona taka jest mniej więcej: Sokrates, powiadają, zbrodnię popełnia, albowiem psuje młodzież, nie uznaje bogów, których państwo uznaje, ale inne duchy nowe. Taka jest skarga. Przejdźmy ją punkt za punktem. Więc powiada, że jestem zbrodniarzem, bo psuję młodzież. A ja, obywatele, powiadam, że to Meletos jest zbrodniarzem, bo sobie drwi z poważną miną, lekkomyślnie ludzi do sądu ciągnie i udaje, że mu serio idzie o rzeczy, na których mu nigdy nie zależało. Że to tak jest, spróbuję i wam wykazać.

– Chodź no tu, Meletosie, powiedz no mi: – Nieprawdaż, tobie najwięcej zależy na tym, żeby młodzież była jak najlepsza?

– Tak jest.

– No to proszę cię teraz, powiedz tym obywatelom, kto to młodzież naprawia? Jasna rzecz, że ty wiesz; przecież tobie na tym zależy. Bo tego, co psuje, znalazłeś, jak powiadasz, we mnie, zaciągnąłeś mnie przed tych tu obywateli i wnosisz oskarżenie. Więc i tego, co naprawia, nazwij i donieś sądowi, kto to jest. Widzisz, Meletosie, że milczysz i nie masz co odpowiedzieć?

A nie uważasz, że to wstyd i najlepsze świadectwo tego, co przecież ja mówię, że ci nic na tym nie zależało? No, powiedz, kochanie, któż ich naprawia?

– Prawa!

– Ależ, mój drogi, ja się nie o to pytam, tylko: co za człowiek, który przede wszystkim i to zna: prawa.

– Ci oto, Sokratesie, sędziowie!

– Tak mówisz, Meletosie? Ci tutaj umieją młodych ludzi wychowywać i naprawiają ich?

– Oczywiście!

– Wszyscy, czy tylko jedni z nich, a drudzy nie?

- Wszyscy.
- Dobrze mówisz, na Herę, i coś bardzo dużo tych pożytecznych obywateli. No, ale jakżeż to? A ci tu słuchacze naprawiają, czy nie?
- I ci także.
- A cóż członkowie Wielkiej Rady?
- I członkowie Rady.
- Ależ, Meletosie, a ci z Walnego Zgromadzenia, ci nie psują młodych ludzi? Oni także naprawiają ich wszyscy?
- Oni także.
- No to chyba wszyscy Ateńczycy doskonałą młodzież, tylko ja nie; ja tylko jeden psuję. Tak mówisz?
- Bardzo stanowczo tak mówię.
- Ja jestem, doprawdy, okropny nędznik w twoich oczach. Ale odpowiedz mi. Czy uważasz, że i z końmi rzecz się ma tak samo? Naprawiają konie wszyscy ludzie, a tylko jeden jakiś psuje? Czyż też wprost przeciwnie: jeden ktoś potrafi je naprawiać albo bardzo nieliczni ludzie: ujeżdżacze; a ci liczni, jak zaczną się z końmi obchodzić i używać ich, psują. Czy nie tak się rzeczy mają, Meletosie, i z końmi, i z innymi wszystkimi istotami żywymi? Doprawdy, że tak; wszystko jedno, czy się ty i Anytos na to zgodzicie, czy nie. To wystarczy, Meletosie; dowiodłeś, żeś się nigdy nie interesował młodzieżą; jasno widać twoje niedbalstwo; nie dbasz zgoła o to, o co mnie do odpowiedzialności pociągasz?
- A jeszcze nam powiedz, Meletosie, czy lepiej jest mieszkać wśród obywateli dzielnych, czy w społeczeństwie złych ludzi? Odpowiadaj, przyjacielu! Ja cię przecież o nic trudnego nie pytam. Nieprawdaż, że źli ludzie zawsze coś złego robią tym, co z nimi najbliżej obcuja, a dobrzy coś dobrego?
- No pewnie.
- A czy istnieje taki człowiek, który by wolał od bliźnich doznawać czegoś złego raczej niż dobrego? Panie dobry, odpowiadaj! Przecież prawo nakazuje odpowiadać. Czy istnieje człowiek, który chce doznawać złego?
- Naturalnie, że nie.
- A proszę cię, ty mnie tutaj przed sąd ciągniesz za to, że psuję młodzież i wyrabiam złych ludzi umyślnie czy nieumyślnie?
- A pewnie, że umyślnie.
- Jak to, Meletosie? O tyłeś ode mnie, starego, mądrzejszy, ty taki młodzik, żeś zrozumiał, jako iż źli ludzie źle robią swemu najbliższemu otoczeniu, a dobrzy dobrze. A ja bym miał aż tak zgłupieć, żebym i tego nawet nie pojmował, że jeśli kogoś w swym otoczeniu złym człowiekiem zrobię, mogę potem sam czegoś doznać złego z jego strony, i takie straszne zło popełniam umyślnie, jak mówisz ty?

W to ja ci nie uwierzę, Meletosie, a myślę, że i nikt inny.

Więc albo nie psuję – albo psuję nieumyślnie, zaczem ty w obu wypadkach kłamiesz. A jeśli psuję nieumyślnie, to za takie, i to nieumyślne zbrodnie nie wolno ludzi tutaj do sądu ciągać, ale się samemu do tego wziąć; nauczać i kierować. Jasna rzecz, że jak się nauczę, to przestanę to robić, co nieumyślnie popełniam. A tyś obcowania ze mną unikał i uczyć mnie nie chciałeś, tylkoś mnie tu przed sądem postawił, gdzie wolno stawiać ludzi, którym kary potrzeba, a nie nauki.

Więc, obywatele, to już jest jasna rzecz, com mówił, że się troskliwe serce Meletosa o te rzeczy nigdy ani w ogólności, ani w szczególności nie troszczyło.

Mimo to powiedz nam, Meletosie, jak ty mówisz, że ja psuję młodych. Oczywiście, wedle skargi, którąś wniósł na piśmie, to uczę ich nie wierzyć w bogów, w których państwo wierzy, tylko w inne duchy nowe. Czyż nie taka, powiadasz, jest treść mojej nauki gorszącej?

– Otóż bardzo stanowczo to stwierdzam.

– Ależ na bogów, na tych samych, o których teraz mowa, Meletosie, powiedź jeszcze jaśniej i mnie, i tym obywatelom tutaj. Bo ja nie mogę wyrozumieć, czy twoim zdaniem ja uczę wierzyć, że są jacyś bogowie, i sam przecież w bogów wierzę, a nie jestem kompletnym ateistą i nie w tym moja zbrodnia, chociaż nie w tych, których państwo uznaje, ale w innych, i o to mnie właśnie oskarżasz, że w innych; czy też, twoim zdaniem, ja w ogóle w bogów nie wierzę i drugich tego nauczam?

– To mówię, że ty w ogóle w bogów nie wierzysz.

– Przedziwny Meletosie! Na co ty takie rzeczy mówisz? Więc ani Heliosa, ani Seleny za bogów nie uważam, tak jak inni ludzie?

– Na Zeusa, sędziowie, tak. Bo on mówi, że słońce to kamień, a księżyc to ziemia.

– Kochany Meletosie! Tobie się zdaje, że ty Anaksagorasa skarżysz? Za kogo ty masz tych obywateli? Myślisz, że oni książek nie czytają, nie wiedzą, że to w pismach Anaksagorasa z Kladzomenów pełno takich zdań. I tak naprawdę i młodzi ludzie ode mnie się dopiero uczą takich rzeczy, które można nieraz, jeśli drogo, to za całą drachmę w teatrze kupić i śmiać się z Sokratesa, gdyby udawał, że to jego pomysły – inna rzecz, że i tak głupie. Nie, na Zeusa, to ja, twoim zdaniem, tak ani w jednego boga nie wierzę.

– Nie, na Zeusa, ani troszeczkę!

– Tyś bardzo niewierny człowiek, Meletosie, i to nawet, mnie się zdaje, ty samemu sobie nie wierzysz. Bo mnie się tak wydaje, obywatele, że on sobie pozwala i używa sobie – a tę skargę napisał po prostu z buty jakiejś, z rozpusty i młodzieńczego humoru. Tak wygląda, jakby zagadki układał i próbował: czy się też pozna Sokrates, ten mądry, że ja sobie figle stroję i sprzeciwiam się sobie samemu,

czy też wywiode w pole i jego, i innych słuchaczy?

Bo mnie się wydaje, że on sam sobie zaprzecza w skardze; tak jakby mówił: popełnia zbrodnię Sokrates w bogów nie wierząc, ale w bogów wierząc. A przecież to są figle. Doprawdy, rozpatrzcie ze mną, obywatele, jak on to, moim zdaniem, mówi: a ty nam odpowiadaj, Meletosie. A wy, ja was już o to prosiłem na samym początku, pamiętajcie nie podnosić na mnie hałasu, jeżeli ja tak swoim starym zwyczajem będę prowadził rozmowę.

– Meletosie, czy istnieje taki człowiek, który wierzy w istnienie spraw ludzkich, a w istnienie ludzi nie wierzy? Obywatele, niech on odpowiada, zamiast co chwila wrzaskami swoje niezadowolenie objawiać! Czy jest ktoś, kto w istnienie koni nie wierzy, a tylko w roboty końskie? Albo w istnienie flecistów nie wierzy, a tylko pracę flecistów uznaje? Nie ma takiego, zacności moja. Jeżeli ty nie chcesz odpowiadać, to ja ci to sam powiadam i wszystkim innym tutaj. Ale na drugie mi odpowiedz: czy jest taki, co wierzy w sprawy duchów, a w duchy same nie wierzy?

– Nic ma takiego.

– Ach, jakżeś łaskaw, żeś przecież raczył odpowiedzieć, kiedy cię sędziowie zmusili. Nieprawdaż, ty mówisz, że ja duchy uznaję i nauczam o nich; inna rzecz: nowe czy stare. Zatem duchy uznaję, wedle twoich słów; tyś to nawet zaprzysiągł na piśmie w oskarżeniu. Zatem jeśli ja w sprawy duchów wierzę, to z konieczności muszę tym samym i w duchy wierzyć. Czyż nie tak? Naturalnie, że tak. Bo ja zakładam, że ty się zgadzasz, skoro nie odpowiadasz. A duchy czyż nie uchodzą u nas albo za bogów, albo za potomstwo bogów?

– Naturalnie.

– No więc? Jeżeli zatem, jak powiadasz, wierzę w duchy, a duchy są jakimiś bogami, to byłoby tak, jak ja mówię, że ty zagadki układasz i figle stroisz, mówiąc raz, że ja w bogów nie wierzę, a potem znowu, że w bogów wierzę, skoro wierzę w duchy. A jeśli znowu duchy to potomstwo bogów gdzieś tam z boku, z nimi czy z jakichś tam innych, jak to opowiadają, to któryż człowiek mógłby wierzyć w istnienie dzieci bożych, a w bogów samych nie? Toż to by było podobne głupstwo, jak gdyby ktoś przyjmował istnienie potomków koni i osłów, a mianowicie muły, a w istnienie samych koni i osłów nie wierzył.

Ależ, Meletosie, to nie może być inaczej, tylkoś ty tę skargę napisał tak na próbę dla nas, albo też nie wiedziałeś naprawdę, o jaki by mnie można właściwie występek oskarżyć. Ale żebyś ty kogoś przekonał, co ma choć odrobinę oleju w głowie, że jeden i ten sam człowiek potrafi w dzieła duchów i bogów wierzyć i znowu ten sam nie wierzy ani w duchy, ani w bogów, ani w bohaterów, to się w żaden sposób nie da zrobić.

Zatem, obywatele, że ja nie popełniam zbrodni, takiej wedle skargi Meletosa, na

to, zdaje się, nie potrzeba długiej obrony; wystarczy już i to. Ale to, com już i przedtem mówił, że wielka przeciwko mnie nienawiść istnieje, i to z wielu stron, to bądźcie przekonani, że jest święta prawda. I to jest to, co mnie zgubi; ani Meletos, ani Anytos, ale potwarz ze strony wielu i zawiść. One już i wielu innych i dzielnych ludzi zgubiły, a myślę, że i gubić będą. Zgoła nie ma obawy, żeby to na mnie stanęło.

Więc gotów może ktoś powiedzieć: dobrze, a czy ty się nie wstydzisz, Sokratesie, żeś się taką robotą bawił, za którąś dzisiaj gotów umrzeć? A ja bym takiemu sprawiedliwe słowo odpowiedział, że ty nieładnie mówisz, człowiecze, jeżeli, twoim zdaniem, z góry widoki życia lub śmierci obliczać powinien człowiek, z którego jest choćby jaki taki pożytek, a nie na to tylko patrzeć, kiedy działa, czy postępuje słusznie, czy niesłusznie i czy robi tak jak człowiek dzielny, czy jak lichy. Toż lichymi figurami byłiby wedle twojego zdania i półbogowie, którzy padli pod Troją, a między innymi i syn Tetydy, który tak dalece gardził niebezpieczeństwem, byle hańby po sobie nie przenieść, że gdy chciał zabić Hektora i matka, że to bogini, powiada mu o tak jakoś, zdaje mi się: Synu, jeśli pomścisz śmierć przyjaciela, Patrokla, i zabijesz Hektora, to sam zginiesz! Zaraz cię bowiem, powiada, po śmierci Hektora skon czeka – on to usłyszał, ale tak mało dbał o śmierć i niebezpieczeństwo, a znacznie więcej się obawiał żyć i być lichym człowiekiem, i przyjaciela nie pomścić, że i zaraz powiada, niech zginę, jak tylko złoczyńcę ukarzę, byłem się tutaj beczynnym ludziom na śmiech nie włożył koło okrętów garbatych i ziemi nie deptał daremnie.

Myślisz, że on dbał o śmierć i o niebezpieczeństwo? Tak jest, obywatele, naprawdę. Gdzie człowiek raz stanie do szeregu, bo to uważał za najlepsze, albo gdzie go zwierzchnik postawi, tam trzeba, sądzę, trwać mimo niebezpieczeństwa; zgoła nie biorąc w rachubę ani śmierci, ani niczego innego oprócz hańby.

Więc ja bym strasznie postąpił, obywatele, gdybym wtedy na rozkaz wodzów, których żeście wy obrali i postavili nade mną pod Potidają, pod Amfipolis i pod Delion, trwał tam, gdzie mi oni kazali, tak samo jak i każdy inny i narażał się na śmierć, a kiedy mi rozkazywał bóg, jak ja sądziłem i byłem przekonany, że powinien życie poświęcić ukochaniu mądrości i badaniu siebie samego i drugich, gdybym miał ze strachu przed śmiercią, czy wszystko jedno przed czym, opuszczać szlak. To by było straszne i wtedy by naprawdę mnie słusznie mógł ktoś do sądu ciągnąć za to, że w istnienie bogów nie wierzę i wyroczni nie słucham, i uważam się za mądrego, choć nie jestem.

Bo obawiać się śmierci, obywatele, to nic innego nie jest jak tylko mieć się za mądrego, choć się nim nie jest. Bo to znaczy myśleć, że się wie to, czego człowiek

nie wie. Bo przecież o śmierci żaden człowiek nie wie, czy czasem nie jest dla nas największym ze wszystkich dobrem, a tak się jej ludzie boją, jakby dobrze wiedzieli, że jest największym złem. A czyż to nie jest głupota, i to ta najpaskudniejsza: myśleć, że się wie to, czego człowiek nie wie?

Ja się, obywatele, i na tym punkcie różnię od wielu innych ludzi i jeżelibym naprawdę powiedział, że jestem pod jakimś względem mądry, to właśnie pod tym, że nie mając dostatecznego pojęcia o tym, co w Hadesie, zdaję też sobie z tego sprawę, że nie wiem. A że krzywdy wyrządzać i nie słuchać lepszego od siebie – boga czy człowieka – jest czymś złym i hańbą, to wiem. Więc zamiast się chronić od takiego zła, o którym wiem, że jest złem, ja takich rzeczy, o których nie wiem, czy przypadkiem nie są właśnie dobre, ani się bać, ani przed nimi uciekać nie myślę.

Toteż nawet jeśli mnie teraz puścicie i nie dacie wiary Anytosowi, który mówił, że albowiem się tu w ogóle nie powinienem był znaleźć, albo skórom się już tu znalazł, niepodobna mnie na śmierć nie skazać, bo jeśli, powiada, ujdę kary, to już wasi synowie, postępując wedle nauk Sokratesa, zepsują się do reszty i ze szczętem – więc gdybyście mi na to powiedzieli: Sokratesie, my teraz nie posłuchamy Anytosa, tylko cię uwolnimy, pod tym jednakże warunkiem, abyś się nigdy więcej takimi poszukiwaniami nie bawił ani nie filozofował dalej, a jeśliby cię znowu na tej robocie schwytano, to zginiesz – jeślibyście mnie, jak mówię, pod tymi a warunkami puścić mieli, tobym wam powiedział, że ja was, obywatele, kocham całym sercem, ale posłucham boga raczej aniżeli was i póki mi tchu starczy, póki sił, bezwarunkowo nie przestanę filozofować i was pobudzać, i pokazywać drogę każdemu, kogo tylko spotkam, mówiąc, jak to zwykle, że ty, mężu zacny, obywatelem będąc Aten, miasta tak wielkiego i tak sławnego z mądrości i siły, nie wstydzisz się dbać i troszczyć o pieniądze, abyś ich miał jak najwięcej, a o sławę, o cześć, o rozum i prawdę, i o duszę, żeby była jak najlepsza, ty nic dbasz i nie troszczysz się o to?

I jeżeliby mi ktoś z was zaprzeczał i mówił, że dba, ja go nie puszczę i nie dam mu odejść, ale go będę pytał i badał, i przekonywał, i jeśli dojdę do przekonania, że on nie ma dzielności naprawdę, a tylko tak mówi, to będę go poniewierał, że o najwyższe wartości najmniej dba, a rzeczy lichsze wyżej stawia. I tak będę robił młodym i starym, i kogo tylko spotkam, i swoim, i obcym, a tym bardziej swoim, boście mi bliżsi krwią.

Tak rozkazuje bóg, dobrze sobie to pamiętajcie, a mnie się zdaje, że wy w ogóle nie macie w państwie nic cenniejszego niż ta moja służba boża. Bo przecież ja nic innego nie robię, tylko chodzę i namawiam młodych spośród was i starych, żeby

się ani o ciało, ani o pieniądze nie troszczył jeden z drugim przede wszystkim, ani tak bardzo jak o duszę, aby była jak najlepsza: i mówię im, że nie z pieniędzy dzielność rośnie, ale z dzielności pieniądze i wszelkie inne dobra ludzkie i prywatne, i publiczne.

Więc jeśli tak mówię i tym młodzież psuję, to może być, że to są rzeczy szkodliwe; ale jeśli ktoś twierdzi, że ja cokolwiek innego mówię, a nie to właśnie – ten kłamie. Wobec tego, Ateńczycy – czy wy posłuchacie Anytosa, czy nie, i czy mnie wypuścicie, czy nie wypuścicie, ja nie będę postępował inaczej; nawet gdybym miał nie jeden, ale sto razy umrzeć.

Nie podnoście wrzasków, Ateńczycy; wytrzymajcie, jakem was prosił, żeby nie krzyczeć na to, co powiem, ale słuchać. A myślę, że to wam się przyda, jeżeli posłuchacie. Ja wam jeszcze coś niecoś powiem takiego, na co pewnie będziecie krzyczeli, ale nie róbcie tego, nie! Bądźcie przekonani, że jeśli skazecie na śmierć mnie, takiego człowieka, jak mówię, nie zaszkodzicie więcej mnie niż sobie samym. Przecież mnie nie może w niczym zaszkodzić ani Meletos, ani Anytos. Nawet by nic potrafili! Bo mnie się zdaje, że gorszy człowiek „nie ma prawa” zaszkodzić lepszemu. Pewnie, może go zabić, skazać na wygnanie, pozbawić czci i praw. Tylko że te rzeczy on pewnie uważa, i ktoś inny może, za wielkie nieszczęścia, a ja zgoła nie uważam; znacznie większe nieszczęście robić to, co on teraz robi: niesprawiedliwie nastawać na życie człowieka.

Więc teraz, Ateńczycy, jestem daleki od tego, żebym miał przemawiać w obronie siebie samego, jakby się komuś zdawać mogło, ale raczej w obronie was, żebyście czasem nie obrazili boga za to, że was obdarował, jeżeli na mnie wyrok śmierci wydacie. Bo jeśli mnie skazecie, to niełatwo znajdziecie drugiego takiego, który by tak, śmiech powiedzieć, jak bąk z ręki boga puszczoney siadał miastu na kark; ono niby koń wielki i rasowy, ale taki duży, że gnuśnieje i potrzebuje jakiegoś żądła, żeby go budziło. I zdaje mi się, że czymś takim dla miasta ja właśnie jestem, od boga mu przydany; ja, który was ciągle budzę i nakłaniam, i zawsze besztam każdego z osobna po całych dniach, to tu, to ówdzie przysiadając. Takiego drugiego niełatwo dostaniecie, obywatele; toteż jeżeli mnie posłuchacie, to nie zechcecie się mnie pozbywać.

Ale może być, że wy się gniewacie jak ten, któremu ktoś drzemkę przerywa; radzi byście mnie pacnąć i jak Anytos radzi, zabić mnie niewiele myśląc. Potem byście resztę życia mogli spać spokojnie, chyba że się bóg o was zatroszczy i kogoś innego wam znowu ześle. Że ja jestem właśnie taki i że mnie bóg dał miastu, to może i stąd zmiarkujecie: przecież to nie jest zwyczajna ludzka rzecz, że ja o swoje sprawy zgoła nie dbam i spokojnie patrzę na mój dom w zaniedbaniu, i to już od tylu lat, a ciągle jestem waszym dobrem zajęty. Prywatnie do każdego przychodzę niby

ojciec albo starszy brat, i każdego namawiam, żeby dbał o dzielność.

Gdybym jeszcze za to coś dostawał, brał jakie honoraria za te roztrząsania dusz, to miałbym jakiś powód. Ależ dzisiaj wy widzicie sami, że oskarżyciele, którzy mnie tak bezwstydnie o wszystko inne oskarżyli, do takiej się przecież nie potrafili posunąć bezczelności, żeby świadka postawić na to, jakobym ja od kogo kiedykolwiek albo wziął wynagrodzenie, albo go zażądał. Bo ja, zdaje się, wystarczającego stawiam świadka na to, że prawdę mówię: ubóstwo.

Ale może się to wyda nierozsądkiem, że ja tylko tak prywatnie ludziom doradzam i chodzę tu i tam, i tyle mam do roboty, a publicznie wystąpić nie mam odwagi: pójść na mównicę w tłum między was i rad udzielać państwu.

To pochodzi stąd, że jakeście to nieraz ode mnie słyszeli, mam jakieś bóstwo, jakiegoś ducha, o czym i Meletos na żart w swoim oskarżeniu pisze. To u mnie tak już od chłopięcych lat: głos jakiś się odzywa, a ilekroć się zjawia, zawsze mi coś odradza, cokolwiek bym przedsiębrał, a nie doradzami nigdy. Otóż ono mi nie pozwala zajmować się polityką. A zdaje mi się, że to zakaz bardzo piękny. Bo wierzcie mi, obywatele, gdybym się był kiedyś zajął polityką, dawno bym był zginął i na nic się nie przydał ani wam, ani sobie.

Nie gniewajcie się; ja mówię prawdę. Nie ma takiego człowieka, któremu by wasz lub jakikolwiek inny tłum przepuścił, jeżeli mu ktoś szlachetnie czoło stawia i nie pozwala na krzywdy i bezprawia w państwie; człowiek, który naprawdę walczy w obronie słuszności, a chce się choć czas jakiś ostać, musi koniecznie wieść żywot prywatny, a nie publiczny.

Wielkie wam świadectwa podam na to: nie słowa, ale to, co wy cenicie: czyny. Posłuchajcie, co mi się przytrafiło, abyście wiedzieli, że ja bym przed nikim nie ustąpił wbrew słuszności i ze strachu przed śmiercią: nie ustąpiłbym, choćbym i zginąć miał. Opowiem wam ciężkie i smutne historie, ale prawdziwe.

Bo ja, Ateńczycy, nigdy żadnego nie spełniałem urzędu w państwie, tylkom raz należał do Wielkiej Rady. Właśnie wtedy prywania wypadała na naszą grupę, Antiochidę, kiedyście wy uchwalili sądzić sumarycznie dziesięciu wodzów za to, że trupów po bitwie morskiej nie pogrzebali. Bezprawie, jakeście później wszyscy przyznali. Wtedy ja jeden spośród prywanów postawiłem się wam, że niczego nie będę robił wbrew prawu, i głosowałem przeciw uchwale, chociaż retory gotowe były mnie na miejscu denuncjować i kazać zaraz odprowadzić, a wyście tego żądali i wrzeszczeli; uważałem jednak, że powinienem raczej przy prawie i słuszności stać, bez względu na niebezpieczeństwo, aniżeli się was trzymać, kiedy bezprawia uchwalacie, ze strachu przed więzieniem lub śmiercią.

Ale to było jeszcze za czasów demokracji w mieście. A kiedy przyszła oligarchia, to znowu tych Trzydziestu posłało po mnie, żebym razem z czterema innymi przyszedł do nich, do okrągłego domu, i kazali mi dostawić z Salaminy Leona Salamińczyka. Mieli go stracić. Oni przecież mnóstwo takich poleceń wydawali różnym ludziom, żeby mieć jak najwięcej współwinnych.

Wtedy ja nie słowem, ale czynem dowiodłem, że mi na śmierci zależy, przepraszam, ale... ani tyle! a żeby niczego nieuczciwego ani bezbożnego nie zrobić, na tym mi tylko zależy i koniec.

Mnie też tamten rząd nie przstraszył, chociaż taki był silny, żebym miał aż coś nieuczciwego popełnić; toteż kiedyśmy z okrągłego domu wyszli, tamci czterej puścili się zaraz do Salaminy i dostawili Leona, a ja poszedłem prosto do domu. I pewnie bym był za to śmierć poniósł, gdyby się ów rząd w krótki czas potem nie był rozwiązał. I na to znajdziecie wielu świadków.

Cóż wy myślicie, że ja bym był tyle lat bezpiecznie przeżył, gdybym się był pracą publiczną bawił, a bawił tak, jak dzielnemu człowiekowi przystało, pomagał ludziom uczciwym i jak być powinno, o to dbał nade wszystko? Ani mowy, obywatela! Ani nikt inny na moim miejscu.

Ja przez całe życie, czy to na publicznym stanowisku, jeżeli tam coś działał, czy w prywatnym życiu, jestem zawsze taki sam, nigdy nikomu nie ustąpił wbrew słuszności ani z innych, ani żadnemu z tych, których oszczercy nazywają moimi uczniami. Ja nie byłem nigdy niczym nauczycielem. Tylko jeśli ktoś ma ochotę słuchać, jak ja mówię i swoje robię, to czy to młody, czy stary, żadnemu tego nigdy nie broniłem; i ja nie rozmawiam za pieniądze, a bez pieniędzy nie, tylko zarówno bogatemu, jak i ubogiemu pozwalam, żeby mi pytania stawiał albo słuchał i odpowiadał, kiedy o czymś rozmawiam. A czy się ktoś przez to robi lepszym, czy nie, ja nie mam prawa za to odpowiadać, bom ani nie przyrzekał nikogo nauczyć czegokolwiek, anim też nie uczył. A jeśli ktoś mówi, że się kiedyś u mnie nauczył albo ode mnie słyszał prywatnie coś innego niż i wszyscy inni, bądźcie przekonani, że kłamie.

Ale czemu niejeden ze mną przecież tak chętnie długi czas przestaje? Słyszeliście, obywatele. Ja wam całą prawdę powiedziałem. Bo się chętnie przysłuchują, jak się bada tych, co myślą, że są mądrzy, a nie są. To wcale przyjemna rzecz. A mnie to, jak powiadam, bóg nakazał robić i przez wróżby, i sny, i na wszelkie sposoby, jakimi zrzządzenie boskie zwykło człowiekowi cokolwiek rozkazywać.

To jest, obywatele, i prawda, i dowieść tego łatwo. Bo jeśli ja młodych ludzi psuję, a niektórych nawet już popsułem, tożby koniecznie – jedni z nich postarzelisi przecież – poznali, że im kiedyś za młodu coś złego doradzałem, musieliby więc tu przyjść i skarżyć mnie za to; a gdyby sami nie chcieli, to zawsze ktoś z bliskich, jakiś

ojciec czy brat, czy inny krewny takiego, pamiętałby mi to, gdyby jego najbliższy był czego złego doznał ode mnie, i dzisiaj by się mścił. A tymczasem wielu z nich jest tu koło mnie.

Widzę ich; naprzód ten oto: Kriton, mój rówieśnik i sąsiad, ojciec tego tu Kritobulosa; potem Lizaniasz ze Sfettos, ojciec, o, tego, Ajschinesa; dalej Antyfon z Kefizji, o ten, ojciec Epigenesa. A ci inni to bracia tych, co ze mną przestawali: Nikostratos, syn Teozotida, brat Teodota, a Teodot sam umarł, więc on tu swego brata nie zaprosił, i Paralos, ten syn Demodoka, jego bratem był Teages; a ten tu to Adejmantos, syn Aristona; a to jego brat, Platon; tam Ajantodoros, tu brat jego Apollodoros. A jeszcze wielu innych mogę wam wymienić.

Meletos powinien był w swojej mowie przede wszystkim kogoś z nich podać na świadka; jeżeli wtedy zapomniał, niech go poda teraz; ja poczekam; niech mówi, jeśli ma co. Tymczasem znajdziecie coś wręcz przeciwnego, obywatele; oni wszyscy gotowi poprzeć mnie, którym tyle złego zrobił ich najbliższym, jak powiada Meletos i Anytos. Jeszcze ci zepsuci mieliby powód, żeby mnie popierać; ale ci nie zepsuci, starsi, ci krewni – cóż tych skłania do tego, żeby mnie popierać, jak nie słuszność i sprawiedliwość? To przekonanie, że Meletos kłamie, a ja mówię prawdę? Otóż tyle by było, obywatele!

Co ja bym miał do powiedzenia na swoją obronę, to mniej więcej to właśnie i inne rzeczy tym podobne. Ale może być, że się ktoś z was żżyma, przypomniawszy sobie siebie samego; on może i w mniej poważnym procesie stawał, a prosił i błagał sędziów, i łzami się zalewał, a dzieci swoje tu przyprowadził, żeby jak największą litość wywołać, a jeszcze krewnych przywłókł i przyjaciół; ja, oczywiście, nie będę robił niczego podobnego, choć się narażam, mógłbym sądzić, na największe niebezpieczeństwo.

Więc może niejeden, widząc to, zatnie się na mnie, zgniewa go to i gotów w gniewie głos oddać. Jeśli tu jest ktoś taki – ja nie przypuszczam, ale jeżeli – to mógłbym mu, zdaje się, coś na to powiedzieć. Powiedziałbym, że mam ci może i ja, ojciec dobry, także jakicheś tam krewnych. Toż już i jak Homer powiada: anim z drzewa nie wyrósł, anim ze skały wyskoczył, tylko z ludzi; toteż i dom jakiś mam, i synów, obywatele, trzech; jeden już pod wąsem, a dwaj to chłopaki, a mimo to żadnego tu nie przyprowadził i nie będę was prosił o uwolnienie. A czemu nic podobnego nie zrobię? To nie pycha, obywatele, ani lekceważenie was, i czy ja mam odwagę na śmierć, czy nie, to nie o to chodzi – chodzi o to, czy to wypada i mnie, i wam, i całemu miastu – mnie się zdaje, że to nieładnie, żebym ja takie rzecz y robił, w tym wieku i z tym imieniem, wszystko jedno, czy słusznym, czy fałszywym.

Bo to niby jest pewne, że Sokrates czymś się wyróżnia od wielu innych ludzi. Przecież jeżeliby się ktokolwiek z was w powszechnej opinii wyróżniał mądrością czy odwagą, czy jakąkolwiek inną dzielnością, a tak by się zachowywał, to byłby wielki wstyd. A ja już niejednego takiego i nieraz widziałem, który za coś pomiędzy ludźmi uchodził, a w sądzie wyprawiał nie wiadomo co. Jakby myślał, że strach, co mu się stanie, jeśli umrze; jakby miał nieśmiertelnym zostać, gdybyście go nie skazali. Mnie się zdaje, że tacy tylko wstyd miastu przynoszą; potem jeszcze gdzieś ktoś z obcych gotów myśleć, że najdzielniejsi ludzie w Atenach, których obywatele sami wyróżniają godnościami i zaszczytami, niczym się nie różnią od kobiet.

Ateńczycy, czegoś podobnego ani my nie powinniśmy robić, którzy za coś tam uchodzimy, ani wyście na to pozwalać nie powinni; raczej pokazać, że o wiele prędzej skazecie takiego, co te rozczulające dramaty wyprawia i miasto ośmiesza, niż takiego, który się spokojnie zachowuje.

A nie mówiąc o tym, czy wypada; to nawet mi się to, obywatele, nie wydaje uczciwym: prosić sędziego i uwalniać się prośbami od odpowiedzialności, zamiast pouczać i przekonywać. Przecież nie na to tutaj siedzi sędzia, żeby w podarunku rozdawał z łaski sprawiedliwość, tylko żeby sądził. Przecież przysięgał nie na to, że będzie folgował temu, który mu się podoba, ale że będzie sądził według praw.

Nieprawdaż? Zatem ani myśmy was nie powinni przyzwyczajać do krzywoprzysięstwa, ani wyście się sami nie powinni do tego przyzwyczajać. Nie godzi się to przed bogiem ani nam, ani wam. Nie sądzcie tedy, obywatele, że ja powinienem się wobec was zachowywać w sposób, który mi się ani pięknym nie wydaje, ani sprawiedliwym, ani zbożnym; tym bardziej że mnie, dalibóg, o bezbożność ten tu Meletos oskarża.

Oczywiście, gdybym na was wpływał i prośbami gwałt zadawał waszej przysiędze, wtedy bym was uczył niewiary w bogów i po prostu, broniąc się, oskarżałbym siebie samego, że bogów nie uznaję. Ale daleko do tego. Ja ich uznaję, obywatele, jak żaden z moich oskarżycieli, i pozostawiam bogu i wam sąd o mnie; niech wypadnie tak, jak będzie najlepiej dla mnie i dla was.

* * *

Jeżeli się nie oburzam, obywatele, na to, co się stało, żeście mnie skazali, na to się składa bardzo wiele, a między innymi i to, że mnie nie zaskoczył niespodziewanie ten fakt. Ja się raczej dziwię, że taka wypadła liczba głosów po obu stronach.

Nie spodziewałem się tak małej większości – myślałem o wielkiej. A tu, jak widzę, gdyby tylko trzydzieści skorupek było padło w drugą stronę, byłbym został uwolniony. Przeciw Meletosowi, to uważam, że i tak wygrałem, i nie tylko

wygrał, ale to każdy zrozumie, że gdyby się był do jego skargi nie przyłączył Anytos i Likon, byłby musiał zapłacić tysiąc drachm, bo nie dostał piątej części głosów. Więc ten obywatel proponuje dla mnie śmierć. No dobrze. A ja – jakąż ja mam podać ze swej strony propozycję? No oczywiście, że należyta. Więc cóż? Jakaż mi się należy kara osobista czy grzywna, żem, lichy wie czemu, całe życie nie siedział cicho i nie dbał o to, o co się troszczy wielu: o pieniądze, o dom, o strategię, mowy na zgromadzeniach, urzędy, sprzysiężenia, obywatelskie spiski, bom się naprawdę za zbyt porządnego człowieka uważał na to, żeby tam pójść, a ostać się, i nie szedłem tam, gdzie bym się ani wam, ani sobie na nic nie był przydał, tylko jak zwykły człowiek do każdego z osobna chodził świadczyć mu największe dobrodziejstwo, ja przynajmniej tak uważam; tak szedłem i próbowałem każdego z was namawiać, żeby ani o żadną ze spraw swoich nie dbał prędeż, zanim dbać zacznie o siebie samego, by się stał jak najlepszym i najmądrzejszym, ani się o sprawy państwa troszczył, zanim o państwie samym nie pomyśli, i żeby się o wszystko inne podobnym porządkiem starał. Więc co mi się należy za to? Takiemu człowiekowi? Coś dobrego, obywatele, jeżeli wniosek ma być naprawdę należyty. I to coś dobrego w tym rodzaju, żeby to odpowiadało mojej osobie.

A cóż odpowiada człowiekowi ubogiemu, zasłużonemu, który musi mieć wolną głowę, żeby was mógł nawracać? Nie ma nic odpowiedniejszego, Ateńczycy, jak to, żeby takiemu obywatelowi dawać honorowy wikt w Prytanejon: o wiele więcej, niż jeśli który z was na koniu, parą albo czterema końmi odniesie zwycięstwo w Olimpii. Bo dzięki niemu zdaje się wam, że jesteście szczęśliwi, a dzięki mnie – jesteście. I taki nie potrzebuje utrzymania, a ja potrzebuję. Jeżeli więc mam po sprawiedliwości proponować karę należyta, to proponuję: honorowy wikt w Prytanejon.

Może się wam zdaje, że i teraz mówię podobnie jak przedtem o owych jękach i błaganiach, bom się zaciął w zarozumiałości. To nie to, obywatele, raczej coś innego; ja jestem przekonany, że dobrowolnie nikogo na świecie nie skrzywdziłem, ale was o tym nie przekonam; bo myśmy za krótko ze sobą rozmawiali. Mimo to ja myślę, że gdyby u was istniało prawo jak u innych ludów, żeby w sprawach gardłowych nie jeden tylko dzień sądzić, ale kilka, to prawdopodobnie dalibyście się przekonać. Tak, teraz niełatwo w czasie tak krótkim takie wielkie oszczerstwo z siebie zmyć.

Otóż mając głębokie przekonanie, że nie krzywdzę nikogo, daleki też jestem od tego, żebym miał siebie samego krzywdzić i o sobie samym powiedzieć, żem na coś złego zasłużył i miałbym coś podobnego dla siebie proponować... czemu właściwie? Ze strachu? A przed czym? Żebym nie poniósł tego, co dla mnie Meletos proponuje? Ależ ja mówię, że nie wiem, ani czy to jest coś dobrego, ani

czy to coś złego. Mam więc zamiast tego wybierać rzeczy, o których dobrze wiem, że są złe, i co zaproponować? Więzienie? Alboż mi się chce żyć w więzieniu i jak niewolnik zależeć od ustawicznie zmieniającej się władzy, od tych jedenastu?

Może grzywnę i więzienie, zanim kary nie spłacę? Ależ to to samo, co dopiero mówiłem. Ja nie mam pieniędzy, nie mam skąd płacić. Więc może proponować wygnanie? Wy byście mi to może uchwalili. Ale ja bym musiał być strasznie do życia przywiązany, gdybym miał być aż tak głupim i nie mógł wymiarkować, że wy przecież, moi współobywatele, nie mogliście wytrzymać mojego sposobu życia i myślenia, ale wam to zaczęło zanadto już ciążyć i budzić zawiść, tak że chcecie się tego wszystkiego pozbyć. A obcy, niby, zniosą to tym łatwiej? Ani mowy, obywatele! I ładne bym ja miał życie; tak pójść na wygnanie, człowiekowi w tym wieku, włóczyć się z miasta do miasta, czekać, aż go znowu skądś wyrzucą. Jestem przekonany, że dokądkolwiek bym przyszedł, młodzież będzie słuchała moich rozmów tak samo jak tutaj. Gdybym ich pędził od siebie, oni się sami postarają o wygnanie mnie z miasta, namówią starszych, a jeśli ich nie będę pędził, to mnie wygnają ich ojcowie i bliscy, ze względu na nich samych.

Więc pewnie ktoś powie: „A nic nie gadać i cicho siedzieć ty nie potrafisz, Sokratesie, jak sobie od nas pójdziesz na wygnanie?” Otóż to właśnie. O tym najtrudniej przekonać niejednego z was. Bo jeżeli powiem, że to jest nieposłuszeństwo względem boga i ja dlatego nie mogę siedzieć cicho, to mi nie uwierzycie; powiecie, że to drwiny. A jeżeli powiem, że to właśnie jest też i największe dobro dla człowieka: każdego dnia tak rozprawiać o dzielności i o innych rzeczach, o których słyszycie, że i ja sam rozmawiam, i własne, i cudze zdania roztrząsam, a bezmyślnym życiem żyć człowiekowi nie warto, jeśli to powiem, to tym mniej mi będziecie wierzyli. Ale to tak jest, jak mówię, obywatele; tylko przekonać kogoś o tym nie jest łatwo.

Poza tym nie zwykłem się uważać za człowieka, któremu by się coś złego należało. Więc gdybym miał pieniądze, byłbym był proponował grzywnę, którą by mi wypadło zapłacić. To by mi zupełnie nie szkodziło. Tymczasem tak – no, nie mam, chyba tyle, ile bym potrafił zapłacić, na tyle może zechcecie mnie skazać? Ja bym może mógł zapłacić wam... minę srebrem. Więc tyle proponuję.

Tymczasem ten tutaj Platon, obywatele, Kriton, Kritobulos i Apollodoros proszą mnie, żebym proponował trzydzieści min; mówią, że sami ręką za spłatę. Więc proponuję tyle. Porękę za srebro będziecie mieli pewną.

* * *

Dla tych paru, a bardzo już niewielu lat będziecie, obywatele, osławieni i kto tylko zechce, będzie mógł miasto hańbić, żeście zabili Sokratesa, mędrca. Bo będą o

mnie mówili, że jestem mędrce, jakkolwiek nim nie jestem, ci, którzy zechcą wam uwłaczać. Gdybyście byli poczekali niedługo, czas jakiś, byłoby wam to i tak samo z siebie przyszło. Widzicie przecież mój wiek, że to już życia dużo poza mną, a śmierć blisko. Nie mówię tego do was wszystkich, ale do tych, którzy wetowali dla mnie śmierć. A jeszcze i to powiem, także tylko do nich: wy może myślicie, obywatele, że ja przegrywam dlatego, bo za mało mam argumentów takich, którymi bym was potrafił przekonać, gdybym sądził, że trzeba wszystko możliwe robić i mówić, byle wyroku uniknąć. Ani mowy. Przegrywam, bo za mało mam nie argumentów, tylko bezwstydu i bezczelności, i zbyt mało mi się chce mówić wam takich rzeczy, których wy byście słuchali najchętniej: gdybym tu płakał i jęczał i gdybym nie wiadomo co wyprawiał, i mówił rzeczy poniżej mojej godności, jak ja uważam, takie, jakieście zwykli słyszeć od innych.

Tymczasem ja ani przedtem nie uważałem za stosowne robić niczego podłego z uwagi na niebezpieczeństwo, ani mi teraz żal, że się w ten sposób bronił; wolę zginąć po takiej obronie niż tamtym sposobem żyć. Bo ani w sądzie, ani w wojnie, ani ja, ani ktokolwiek inny nie powinien o tym przemyślać, żeby śmierci ująć, wszystko jedno jak. Przecież i w bitwach często najwidoczniej można śmierci uniknąć, jeżeli ktoś porzuci zbroję albo się z prośbami zwróci do ścigających. W każdym niebezpieczeństwie jest wiele różnych sposobów na to, żeby się śmierci wymigać, jeżeli ktoś ma odwagę wszystko jedno co robić i mówić. Więc nie to jest rzecz trudna, obywatele: uniknąć śmierci; znacznie trudniej – zbrodni. Bo zbrodnia biegnie prędzej niż śmierć. Tak też i teraz; ja tam powoli chodzę, zwyczajnie jak to starzec, toteż mnie to powolniejsze zgoniło; a moi oskarżyciele to figury nie lada i ostre, więc ich to, co szybsze: zbrodnia. I teraz ja odchodzę, w oczach waszych winien kary śmierci; oni w oczach prawdy winni zbrodni i krzywdy. I ja się doczekam kary, i oni. A to może właśnie i tak się było powinno stać; ja też myślę, że to właśnie w sam raz tak, jak jest.

A teraz pragnąłbym wam coś przepowiedzieć, wy, którzyście mnie skazali. Jestem przecież u tego kresu, przy którym ludzie najczęściej wieszczyc zwykli: kiedy mają umrzeć. Przepowiadam wam więc, obywatele, którzyście mnie zabili, że przyjdzie na was kara zaraz po mojej śmierci, znacznie cięższa, na Zeusa, niż ta, którą mnie zabijacie. Bo wyście to dziś popełnili myśląc, że się pozbędziecie ciągłego rachunku sumienia w życiu; tymczasem wypadnie wam coś całkiem przeciwnego. Powiadam wam. Więcej się znajdzie takich, którzy was oskarżać będą; ci, których ja teraz byłem natchnieniem, a wyście tego nie widzieli. Będą tym przykrzejsi, im są młodszy: toteż was będą znacznie więcej oburzali.

Jeżeli sądzicie, że zabijając ludzi powstrzymacie kogoś od tego, żeby was nie ganił i nie łajał, że nie żyjecie jak się należy, to nie widzicie rzecz y jak należy. Bo

pozbywać się tego w taki sposób, jak wy, to ani podobna, ani to pięknie; najłatwiej i najpiękniej nie gnębić drugich, ale samemu nad sobą pracować, żeby być możliwie jak najlepszym. Tyle słów wieszczby na pożegnanie z tymi, którzy mnie skazali.

Z tymi zaś, którzy głosowali za mną, chętnie bym porozmawiał o tym, co się tu stało, podczas gdy władza jeszcze zajęta i nie odchodzę tam, dokąd poszedłszy umrzeć mi potrzeba. Więc poczekajcie ze mną tę chwilę. Możemy sobie jeszcze trochę pogadać, póki wolno. Bo ja wam chcę, jak przyjacielom, wytłumaczyć tę dzisiejszą moją przygodę, co ona znaczy. Bo mnie się, sędziowie – przecież was, jeżeli sędziami nazywam, to nie nadużywam wyrazu – mnie się przydarzyła rzecz dziwna.

Ten mój zwyczajny, wieszcy głos (głos ducha) zawsze przedtem, i to bardzo często, się u mnie odzywał, a sprzeciwiał mi się w drobnostkach nawet, ilekroć miałem coś zrobić nie jak należy. No, a teraz mi się przydarzyło, widzicie przecież sami, to tutaj, co niejeden uważa może, i naprawdę uważa za ostateczne nieszczęście. A tymczasem mnie, ani kiedym rano z domu wychodził, nie sprzeciwiał się ten znak boga, ani kiedym tu na górę szedł do sądu, ani podczas mowy nigdzie, kiedym cokolwiek miał powiedzieć. A przecież w innych mowach to nieraz mi, bywało, przerwie w środku słowa. Tymczasem teraz nigdzie w tej całej historii ani w postępowaniu moim, ani w mowie nic mi oporu nie stawia. A cóż to, myślę, będzie za przyczyna? Ja wam powiem: zdaje się, że ta przygoda jest właśnie czymś dobrym dla mnie; niepodobna, żebyśmy słuszość mieli my, którzy przypuszczamy, że śmierć jest czymś złym. Mam na to wielkie świadectwo. Bo nie może być, żeby mi się nie sprzeciwiał mój zwyczajny znak, gdybym nie był miał zrobić czegoś dobrego.

A zastanówmy się i nad tym, jak wielka jest nadzieja, że to coś dobrego. Otóż jednym z dwóch jest śmierć. Bo albo tam niejako nic nie ma i człowiek po śmierci nawet wrażeń żadnych nie odbiera od niczego, albo jest to, jak mówią, przeobrażenie jakieś i przeprowadzka duszy stąd na inne miejsce. Jeśli to brak wrażeń, jeśli to coś jak sen, kiedy ktoś śpiąc – nawet widziadeł sennych nie ogląda żadnych, toż przedziwnym zyskiem byłaby śmierć. Bo zdaje mi się, że gdyby ktoś miał wybrać w myśli taką noc, w której tak twardo zasnął, że nawet mu się nic nie śniło, i inne noce, i dni własnego życia miał z nią zestawić i zastanowiwszy się powiedzieć, ile też dni i nocy przeżył lepiej i przyjemniej od tamtej, to myślę, że nie jakiś prywatny człowiek, ale nawet Wielki Król znalazłby, że na palcach policzyć by je można w porównaniu do tamtych innych dni i nocy.

Więc jeżeli śmierć jest czymś w tym rodzaju, to ja ją mam za czysty zysk. Toż wtedy cały czas nie wydaje się ani odrobinę dłuższy niż jedna noc. Jeżeli zaś śmierć to

niby przesiedlenie się duszy stąd na inne miejsce i jeżeli to prawda, co mówią, że tam są wszyscy umarli, to jakież może być większe dobro ponad nią, sędziowie!

Przecież jeżeli ktoś do Hadesu przybędzie, pożegnawszy się na zawsze z tymi rzekomymi sędziami, i znajdzie tam sędziów prawdziwych, jak to i mówią, że tam sądy odprawia Minos i Radamantys, i Ajakos, i Triptolemos, i innych półbogów, którzy za życia swego byli sprawiedliwi – to czyż to nie miła przeprowadzka? Albo tak spotkać Orfeusza i Muzajosa, i Hezjoda, i Homera, ileż by niejeden z was dał za to? Toż ja chcę częściej umierać, jeżeli to wszystko prawda.

Przecież i ja przedziwne miałbym tam rozmowy, ilekroć bym spotkał Palamedesa i Ajasa, syna Telamona, i jeśli ktoś inny ze starożytnych padł z niesprawiedliwego wyroku, to porównywać swoje losy i ich cierpienia byłoby, myślę, wcale przyjemnie. A największa przyjemność byłaby ich tam badać i dochodzić ustawicznie tak jak tych tutaj, który też z nich jest naprawdę mądry, a który się tylko za mądrego uważa, a nie jest nim naprawdę. Ileż by człowiek dał za to, sędziowie, żeby tak wybadać takiego Odyseusza, który wielkie wojsko pod Troję przyprowadził, albo Syzyfa, albo innych bez liku wymieni ktoś mężczyźni i kobiety, z którymi tam rozmawiać i obcować, i wypytywać ich nieopisanym byłoby szczęściem? Przynajmniej za takie rzeczy tam na śmierć nie skazują. To pewne.

Więc oni tam są w ogóle szczęśliwsi od nas tutaj, a oprócz tego są jeszcze nieśmiertelni, jeżeli prawdą jest to, co ludzie mówią. Więc i wy, sędziowie, powinniście z pogodą i nadzieją myśleć o śmierci, a tylko tę jedną prawdę mieć na oku, że do człowieka dobrego nie ma przystępu żadne zło ani za życia, ani po śmierci, a bogowie nie spuszcją z oka jego sprawy.

I moja sprawa także nie poszła sama takim torem; dla mnie to rzecz jasna, że umrzeć już i pożegnać się z kłopotami życia lepiej dla mnie. Dlatego też mnie nigdzie znak mój nie kierował w inną stronę i ja się na tych, którzy mnie skazali, i na oskarżycieli moich nie bardzo gniewam. Jakkolwiek oni nie w tej myśli głosowali przeciwko mnie i skarżyli, tylko myśleli, że mi zaszkodzą. To im też należy zganić. O jedno tylko ich proszę: synów moich, kiedy dorosną, karzcie, obywatele, dręcząc ich tak samo, jak ja was dręczyłem, jeśli zobaczycie, że o pieniądze czy o cokolwiek innego więcej dbają niż o dzielność, i jeśli by mieli pozory jakiejś wartości, nie będąc niczym naprawdę, poniewierajcie ich tak samo jak ja was, że nie dbają o to, co trzeba, i myślą, że czymś są, chociaż nic nie są warci. Jeżeli to zrobicie, spotka mnie sprawiedliwość z waszej strony; i mnie, i moich synów.

Ale oto już i czas odejść; mnie na śmierć, wam do życia. Kto z nas idzie do tego, co lepsze, tego nie wie jasno nikt – chyba tylko bóg.

KRITON

OSOBY DIALOGU: SOKRATES, KRITON

SOKRATES. Coś tak wcześnie przyszedł, Kritonie? A może to jeszcze nie rano?

KRITON. Ależ i bardzo.

SOKRATES. Która mniej więcej?

KRITON. Świt wczesny.

SOKRATES. Szczególnie, że cię raczył dozorca więzienia usłuchać.

KRITON. On mnie już zna, Sokratesie, bo ja tu często chodzę, a jeszcze i coś tam dostał ode mnie.

SOKRATES. A dopiero coś przyszedł, czy dawno?

KRITON. Dosyć dawno.

SOKRATES. No to czemużeś mnie zaraz nie zbudził, tylkoś tak cicho usiadł koło mnie?

KRITON. Nie, na Zeusa, Sokratesie. Toż ja bym i sam dla siebie nie chciał takiej bezsenności i jeszcze w takim smutku. Ja cię też od chwili już podziwiam; widzę, jak ty smacznie śpisz; i umyślnie cię nie budziłem: niech ci będzie jak najprzyjemniej. Ja już często i przedtem myślałem sobie, jakie ty masz szczęśliwe usposobienie w całym życiu, a najwięcej w tym nieszczęściu teraz; jak ty to łatwo i łagodnie znosisz.

SOKRATES. No przecież, Kritonie, głupio by było oburzać się, kiedy człowiek w tym wieku, że potrzeba już skończyć.

KRITON. I inni, Sokratesie, w tym wieku popadają w podobne nieszczęścia; ale ich wiek zgoła nie chroni od tego, żeby się na taki los nie burzyli.

SOKRATES. To prawda; ale czemuś ty tak rano przyszedł?

KRITON. Nowinę, Sokratesie, przyniosłem przykrą; nie dla ciebie, jak uważam, tylko dla mnie i dla twoich bliskich, i przykrą, i ciężką, a mnie ją chyba najciężej przenieść.

SOKRATES. Cóż to takiego? Pewnie okręt przyszedł z Delos, a po jego przybyciu ja mam umrzeć?

KRITON. Jeszcze nie przyszedł, ale zdaje mi się, że dzisiaj przyjdzie. Tak mówią ludzie; przyszli z Sunion i tam go zostawili. Widać z tych wiadomości, że przyjdzie dzisiaj, a ty będziesz musiał, Sokratesie, jutro życie zakończyć.

SOKRATES. Ano, Kritonie, to szczęśliwej drogi. Jeżeli się bogom podoba, to niech tak będzie. Ale ja nie myślę, żeby on przyszedł dzisiaj.

KRITON. Dlaczego tak myślisz?

SOKRATES. Ja ci powiem. Bo mam umrzeć na drugi dzień po przyjsciu okrętu.

KRITON. Tak mówią ci tu, zarządcy.

SOKRATES. Więc myślę, że on nie jutro przyjdzie, ale pojutrze. A wnoszę tak z pewnego snu, który miałem przed chwilą tej nocy. Zdaje się, że jakoś w samą porę mnie nie zbudziłeś.

KRITON. A cóż to był za sen?

SOKRATES. Wydawało mi się, jakby jakaś kobieta do mnie przyszła piękna i postawna, a białe miała suknie; zawołała mnie i powiada: „Dnia trzeciego przybędziesz do Ftyi, gdzie plony obfite”.

KRITON. Szczególny ten sen, Sokratesie.

SOKRATES. Ale jasny, jak mi się zdaje, Kritonie.

KRITON. I bardzo – oczywiście. Ale przedziwny człowieku, Sokratesie. Jeszcze i

teraz posłuchaj mnie i ratuj się. Bo mnie, jeżeli ty umrzesz, spotka nie jedno tylko nieszczęście, ale naprzód: stracę takiego przyjaciela, jakiego nigdy drugiego nie znajdę, a jeszcze będzie się niejednemu zdawało, kto mnie i ciebie dobrze zna, że mogąc cię uratować, gdybym był chciał odżałować pieniędzy, nie pomyślałem o tym. A jakąż może być bardziej haniebna opinia od tej: uchodzić za takiego, co pieniądze więcej ceni niż przyjaciół? Szerokie koła nie uwierzą, żeś ty sam nie chciał stąd wyjść, choć myśmy cię nakłaniali.

SOKRATES. Ale cóż wam tak, pocciwy Kritonie, zależy na opinii szerokich kół? Najprzystojniejsi i najrozumniejsi ludzie, o których się więcej dbać powinno, pomyślą, że to się właśnie tak stało, jak się stanie.

KRITON. A jednak widzisz chyba, Sokratesie, że trzeba dbać o opinię i u szerokich kół. Widzisz, co się dzieje; widać, że szerokie koła potrafią nie najmniejsze nieszczęścia powodować, ale największe po prostu, jeżeli kogo przed nimi oczernią.

SOKRATES. Gdyby to tak, Kritonie, mogły szerokie koła powodować największe zło, żeby tak mogły i największe dobro, dobrze by to było. Tymczasem one ani jednego, ani drugiego nic potrafią. Ani mądrym człowieka nie zrobią, ani głupim; ot, robią to, co im się trafi.

KRITON. Tak, tak; niech tam będzie. Ale to, Sokratesie, powiedz mi: prawda, tobie chodzi o mnie i o innych przyjaciół, żeby jeślibyś stąd uszedł, donosiciele nam nie robili kłopotów za to, żeśmy cię stąd wykradli i żebyśmy nie musieli albo całym majątkiem nałożyć, albo grubymi pieniędzmi; albo i jeszcze się nam coś, oprócz tego, oberwie; więc jeżeli się boisz czegoś podobnego, to daj temu pokój. Przecież żeby ciebie uratować, naszą powinnością jest podjąć to niebezpieczeństwo i jeszcze większe niż to, jeżeliby potrzeba. Więc posłuchaj mnie i koniecznie tak zrób.

SOKRATES. Ja i o tym myślę, Kritonie, i o wielu innych względach.

KRITON. Więc i o to się nie bój. Przecież to nawet niewielkie sumy, co tu niektórzy gotowi wziąć, uratować cię i wyprowadzić stąd. Przy tym, czy ty nie znasz tych donosicieli, jak ich łatwo podłubić, jak na nich potrzeba mało pieniędzy. A tobie wystarczą, myślę, moje pieniądze; będzie dość. Potem, jeżeli się o mnie boisz i myślisz, że nie trzeba ruszać moich, toż ci tu znajomi gotowi pieniądze złożyć.

Jeden nawet już przyniósł właśnie na ten cel, ile potrzeba; Simiasz z Teb. A gotów jest i Kebes, i innych wielu bardzo. Więc jak mówię, nie bój się o to i nie opuszczaj rąk, zamiast się ratować, ani jakieś tam w sądzie mówił, tym się nie gryź, że gdybyś stąd wyszedł, to nie miałbyś co ze sobą począć. Bo i wszędzie indziej, gdzie tylko przyjdiesz, będą cię ludzie kochali. A gdybyś chciał pójść do Tesalii, to ja tam mam znajomych; oni cię będą bardzo szanowali i będziesz u nich bezpieczny, i nikt ci nie będzie dokuczał w Tesalii.

A jeszcze, Sokratesie, mam to wrażenie, że nawet nic godziwego nie zamyślasz zrobić, oddając się na śmierć, kiedy się możesz uratować. I tak się śpieszysz do tego, do czego by się i wrogowie twoi mogli śpieszyć, i pośpieszyli się też, żeby cię zgubić. A oprócz tego, zdaje mi się, że i chłopców własnych rzucasz na pastwę losu; mógłbyś ich wychować, wyprowadzić na ludzi, a ty ich rzucasz i zabierasz się; niech sobie robią, co chcą, ciebie to nic nie obchodzi. I co z nimi będzie? Oczywiście – jak to zwykle z sierotami, kiedy same zostaną na świecie. Bo albo się nie powinno robić dzieci, albo już razem z nimi będę gryźć i chować, i kształcić. A ty, mam wrażenie, wybierasz sobie tak co bądź. A to trzeba tak, jak by wybrał człowiek dzielny, człowiek odważny, to wybierać, kiedy ktoś tak mówi, że o dzielność dbał przez całe życie.

Ja, doprawdy, ja się i za ciebie, i za nas, za twoich przyjaciół, wstydzę; to wszystko, co się z tobą stało, będzie tak wyglądało, że się przez jakiś brak woli u nas takie rzeczy porobiły i to wniesienie skargi do sądu; przecież weszła, choć mogła była nie wpłynąć, i sam przebieg procesu, jak się odbył; i ten koniec teraz, jak na śmiech to wszystko; przez jakieś tchórzostwo, przez niemrawe postępowanie z rąk się nam wszystko wymknęło, powiedzą, bośmy cię wcale nie wyratowali ani ty samego siebie; a można było przecież i dałoby się, gdybyśmy my byli choć coś trochę warci!

Więc to, Sokratesie, zważ, żeby oprócz nieszczęścia jeszcze i wstydu nie było i dla ciebie, i dla nas. Zastanów się przecież, a lepiej; już i nie pora się zastanawiać, tylko się zdecydować.

Decyzja jedna tylko. Tej nocy przecież wszystko się to musi odbyć. Jeżeli jeszcze poczekamy, nic się nie da zrobić i już nic niepodobna. Więc na każdy sposób, Sokratesie, posłuchaj mnie i koniecznie, bezwarunkowo tak zrób, nie inaczej.

SOKRATES. Kochany Kritonie. Bardzo cenne twoje chęci, gdyby tylko w nich była pewna poprawność. A jeśli nie, to im są gorętsze, tym przykrzejsze. Więc trzeba się nam zastanowić, czy to zrobić, czy nie. Ja już taki jestem; nie tylko teraz, ale zawsze taki, nie umiem nikogo i niczego innego słuchać, jak tylko argumentu, który mi się po rozważeniu wyda najlepszy. A tych argumentów, które przedtem

przytaczałem, nie umiem teraz wyrzucić za drzwi, kiedy mnie dzisiejszy los spotkał, ale coś mi się wydają zupełnie takie same, i te same szanuję i czczę co i przedtem. Jeżeli dzisiaj nie znajdziemy lepszych niż one, to bądź przekonany, że ja ci nie ustąpię pod żadnym warunkiem, nawet gdyby nas potęga szerokich kół jeszcze więcej niż teraz straszyla, niby małe dzieci, i na stracha nam nasyłała kajdany, skony, konfiskaty dóbr...

Więc jak by to najprzyzwoiciej można rozpatrzyć? Może naprzód weźmy ten argument, który ty mówisz; to o tych opiniach; czy się dobrze mówiło za każdym razem, czy nie, że na jedne opinie należy zważać, a na drugie nie. Czy też, zanim ja miałem umrzeć, to była prawda, a teraz pokazało się, że tak tylko, aby mówić, mówiło się inaczej, a naprawdę to było dzieciństwo i takie sobie gadanie. Ja chcę naprawdę,, razem z tobą, Kritonie, rozpatrzyć, czy mi się ten argument przedstawi w nieco innym świetle na tle mojego obecnego stanu, czy w tym samym: i albo mu damy pokój, albo też będziemy go słuchali.

Otóż mam wrażenie, że zawsze tak jakoś mówili ludzie uważający, że jednak coś mówią, tak jak w tej chwili ja mówiłem, że z opinii, które ludzie żywią, trzeba jedne cenić wysoko, a drugich nie. Na bogów, Kritonie. Ty nie uważasz, że to dobrze powiedziane? Przecież ty, po ludzku rzeczy biorąc, nie masz umrzeć jutro; ciebie nie może zbijać z tropu to obecne nieszczęście.

Pomyślże!

Nie wydaje ci się słusznym to zdanie, że nie wszystkie opinie ludzkie należy szanować, ale jedne tak, a drugie nie. I nie wszystkich ludzi, tylko jednych tak, a drugich nie. Co powiesz? To nie jest słuszne zdanie?

KRITON. Słuszne.

SOKRATES. Więc które coś warte, te szanować, a które nic, tych nie?

KRITON. Tak.

SOKRATES. A warte coś opinie ludzi myślących, a nic niewarte opinie jednostek bezmyślnych?

KRITON. No pewnie.

SOKRATES. A proszę cię; jakże się znowu takie rzeczy mówiło: człowiek, który ćwiczy ciało i zajmuje się gimnastyką, czy zważa na pochwały i nagany każdego, i na mniemania, czy też tylko na jednego jedynego, który jest właśnie lekarzem lub

nauczycielem gimnastyki?

KRITON. Na jednego tylko.

SOKRATES. Więc bać się trzeba nagany, a cenić sobie pochwały tylko tego jednego, a nie szerokich kół?

KRITON. Tak, to jasne.

SOKRATES. Więc on tak powinien postępować i ćwiczyć się, i jeść, i pić, jak to się wydaje jednemu, temu, co nad nim stoi i rozumie się na rzeczy raczej, niż jak się wszystkim innym wydaje?

KRITON. Tak jest.

SOKRATES. Dobrze. A gdyby nie słuchał tego jednego i nie szanował jego zdania, i nie cenił jego pochwał, a cenił zdania szerokich kół, choćby i nie znających się nic a nic na rzeczy, czy mu się nic złego przez to nie stanie?

KRITON. Jakże nic?

SOKRATES. A jakież to zło i czego się tyczy, i do czego się odnosi u tego, co nie słucha?

KRITON. Oczywiście, że dotyczy jego ciała; on przecież ciało marnuje.

SOKRATES. Dobrze mówisz, zatem i w innych sprawach, Kritonie, tak samo, żeby nie przechodzić wszystkiego po kolei, i tak samo tam, gdzie chodzi o sprawiedliwość, i niesprawiedliwość, i hańbę, i piękno, i dobro, i zło, rzeczy, o których teraz radzimy – czyśmy w tych rzeczach powinni iść za opinią szerokich kół i bać się jej, czy też za opinią jednego, jeśli się ktoś na tych rzeczach rozumie, i takiego należy szanować i bać się go więcej niż wszystkich innych razem, bo jeśli za nim nie pójdziemy, to popsujemy i splamimy coś, co się przez sprawiedliwość lepsze staje, a przez niesprawiedliwość ginie? Czy nie tak?

KRITON. Tak mi się zdaje, Sokratesie.

SOKRATES. No więc; otóż jeśli to, co się przez higienę lepszym staje, a przez

chorobliwe wpływy psuje, zniszczymy, słuchając czegoś innego, a nie opinii tych, którzy się na rzeczy rozumieją, to czy nam warto żyć, kiedy nam się to coś popsuje, a to niby jest ciało? Czy nie?

KRITON. Tak.

SOKRATES. Więc czy warto nam żyć z ciałem zepsutym i podłym?

KRITON. Nie.

SOKRATES. A z tym nam warto żyć zepsutym, co niesprawiedliwość plami i czemu sprawiedliwość służy? Czyżbyśmy uważali, że mniej wart od ciała ten jakiś nasz pierwiastek, którego się tyczy niesprawiedliwość i sprawiedliwość?

KRITON. Nigdy.

SOKRATES. Więc on więcej wart?

KRITON. I znacznie.

SOKRATES. Więc, mój kochany, może nie tak bardzo się należy troszczyć o to, co o nas powiedzą szerokie koła, ale co powie ten, który się rozumie na sprawiedliwości i niesprawiedliwości; on jeden i prawda sama. Więc naprzód niesłuszna twoja teza, kiedy twierdzisz, żeśmy się powinni troszczyć o opinię szerokich kół tam, gdzie chodzi o to, co sprawiedliwe i piękne, i dobre, i na odwrót. Ale znowu, powie może ktoś, mogą nas te szerokie koła życia pozbawić.

KRITON. Oczywiście i to; z pewnością powie, Sokratesie.

SOKRATES. Słusznie mówisz. Ale wiesz co? Ten argument, któryśmy przeszli, mnie przynajmniej wydaje się jeszcze ciągle taki sam jak dawniej. Więc zobacz znowu ten, czy zostajemy przy tym, czy nie, że nie: żyć za każdą cenę potrzeba, ale dobrze żyć.

KRITON. A zostajemy.

SOKRATES. A że dobrze i pięknie, i sprawiedliwie, to jest jedno i to samo, zostajemy przy tym czy nie?

KRITON. Zostajemy.

SOKRATES. No więc na założenia się zgadzamy; zobaczmyż, czy wynika z nich, żem ja powinien próbować ucieczki stąd, choć Ateny nie pozwalają, czym nie powinien. Jeśli się okaże, żem powinien, to próbujemy, jeśli nie, dajmy pokój. A to, co ty mówisz, te uwagi o wydatkach, o opinii, o wychowaniu dzieci, to bodaj czy nie będą uwagi dobre dla tych, którzy od ręki skazują człowieka na śmierć, a potem by go z martwych wskrzesić gotowi, gdyby mogli; nie dla człowieka myślącego; nie – to dla tych szerokich kół. A my, skoro tok rozumowania tędy prowadzi, bezwarunkowo nie bierzemy czego innego pod uwagę jak tylko to, cośmy w tej chwili mówili: czy słusznie postąpimy, dając pieniądze tym, którzy mnie mają stąd wyprowadzić, niby przez wdzięczność, i sami też – jeden z nas ułatwi ucieczkę, a drugi się pozwoli wyprowadzić, czy też naprawdę popełnimy zbrodnię robiąc to wszystko. I jeżeli się takie postępowanie okaże zbrodnią, to już bezwarunkowo nie będziemy brali w rachubę tego, czy umrzeć wypadnie, jeżeli zostaniemy na miejscu i cicho będziemy siedzieli, czy nas cokolwiek bądź spotka, byle tylko nie zbrodnia.

KRITON. Mnie się wydaje, że ty dobrze mówisz, Sokratesie. Więc patrzaj, co robić.

SOKRATES. Słuchaj, dobra duszo; rozważajmy razem i jeżeli gdzieś będziesz miał coś przeciw temu, co powiem, to mów, zaprzecz – ja cię posłucham. A jeżeli nie, to nie powtarzaj w swojej poczciwości wciąż tego samego, że ja powinienem stąd wyjść wbrew woli Aten. Bo mnie ogromnie zależy na tym, żebym to zrobił, kiedy cię przekonam, a nie wbrew tobie. Więc zobacz początek rozważań, czy ci wystarcza, i próbuj odpowiadać na pytania, jak możesz najlepiej.

KRITON. No, spróbuję.

SOKRATES. Żadnym sposobem nie powinno się, powiemy, popełniać zbrodni dobrowolnie, czy też w jednym sposobie można, a w innym nie? Czy też zbrodnia nigdy nie jest ani dobra, ani piękna, jakeśmy się na to nieraz dawniej zgadzali (jak się to i przed chwilą mówiło). Może się gdzieś w tych kilku dniach ostatnich ulotniły te zasady, któreśmy przedtem wspólnie uznawali; kto wie, Kritonie, my, ludzie w tym wieku, starcy, rozprawialiśmy tak poważnie, a nie wiedział sam jeden z drugim, żeśmy zupełnie jak małe dzieci; czy może raczej rzeczy mają się zupełnie tak samo, jakeśmy i my przedtem mówili, wszystko jedno, czy tak mówią szerokie

koła, czy nie, i wszystko jedno, czy nam wypadnie coś jeszcze gorszego znieść niż to teraz, czy coś złejszego, zawsze zbrodnia jest czymś złym i hańbą dla tego, który ją popełnia, bez względu na wszystko inne? Zgodzimy się czy nie?

KRITON. Zgodzimy się.

SOKRATES. Więc nigdy zbrodni popełniać nie wolno?

KRTTON. Nie, oczywista.

SOKRATES. Ani jeśli na kimś zbrodnię popełniono, zbrodnią odpłacać, jak sądzą szerokie koła, skoro w ogóle nigdy zbrodni popełniać nie wolno?

KRITON. Zdaje się, że nie.

SOKRATES. No cóż; a źle robić trzeba, Kritonie, czy nie?

KRITON. Nie trzeba przecież, Sokratesie!

SOKRATES. Czyżby? A ziem płacić, kiedy się zła doznało, jak mówią szerokie koła, to sprawiedliwie czy niesprawiedliwie?

KRITON. Nigdy.

SOKRATES. Więc może robić ludziom źle to nic innego jak zbrodnia?

KRITON. Prawdę mówisz.

SOKRATES. Więc ani zbrodnią odpłacać nie trzeba, ani źle robić nikomu, nawet gdybyś nie wiadomo czego od ludzi doświadczył, Kritonie, kiedy się na to zgadzasz, uważaj, żebyś się nie zgodził wbrew osobistemu przekonaniu. Ja wiem, że dziś mało kto tak myśli i mało kto będzie tego zdania. A jeżeli jeden tak myśli, a drugi nie, tacy dwaj nigdy się nie zgodzą na wspólne zasady działania; koniecznie będzie jeden drugim gardził widząc, jak się tamten decyduje.

Więc zastanów się i ty bardzo uważnie, czy zgoda między nami, czy moje przekonanie podzielasz i czy zaczniemy naszą naradę od tego, że nigdy nie godzi się ani zbrodni popełniać, ani zbrodnią odpłacać, ani jeśli się zła doznało, złem za złe oddawać. A może odstępujesz i nie godzisz się na punkt wyjścia. Bo ja mam to

przekonanie już od dawna i teraz jeszcze je wyznaję, a ty, jeśli może masz jakie inne zdanie, to powiedz, poucz mnie. Jeżeli zostajesz przy dawnym, to posłuchaj, co dalej.

KRITON. Zostaję i zgadzam się z tobą; więc mów.

SOKRATES. Mówię tedy dalej, a raczej pytam: czy jeśli się z kimś umówisz na rzecz słuszną, masz tego dotrzymać czy zrobić zawód?

KRITON. Dotrzymać.

SOKRATES. Jeżeli tak, to przypatrz się: jeżeli się stąd wyniesiemy, a nie przekonamy państwa, zrobimy komuś źle, i to komu najmniej należy, czy też nie? I nie dotrzymamy umowy, którąśmy zawarli na rzecz słuszną, czy nie?

KRITON. Nie umiem ci, Sokratesie, odpowiedzieć na to pytanie; nie rozumiem.

SOKRATES. Więc tak, popatrz, gdybyśmy tak mieli stąd uciekać, czy jak tam to zechcesz nazwać, a tu by prawa przyszły i państwo we własnej osobie, stanęłyby nam nad głową i zapytały:

„Słuchaj, Sokratesie, co ty zamýślasz zrobić? Chyba nic innego, tylko tym czynem, który podejmujesz, myślisz nas, prawa, zgubić i całe państwo, o ile w twojej mocy? Czy sądzisz, że potrafi jeszcze istnieć i nie wyrócić się do szczeru państwo, w którym wydane wyroki mocy żadnej nie mają, ale im ludzie prywatni władzę odejmują i ważność?” Co powiemy, Kritonie, na te i tym podobne słowa? Bo przecież niejedno by ktoś mógł powiedzieć, już nie mówię, retor, w obronie tego prawa zagrożonego, które nakazuje, żeby wyroki wydane miały moc. A może powiemy im, że zbrodnię popełniło przecież na nas państwo i wyrok wydało niesprawiedliwy. To czy co innego powiemy?

KRITON. To, na Zeusa, Sokratesie.

SOKRATES. A cóż, jeřliby prawa powiedziały: „Sokratesie, a czy i na takie postępowanie stanęła zgoda między nami a tobą, czy też na to, że trzeba trwać przy wyrokach, które państwo wyda?” A gdybyśmy się dziwili, że one tak mówią, gotowe by powiedzieć, że: „Ty się nie dziw, Sokratesie, tylko odpowiadaj; to przecież twój zwyczaj pytania i odpowiedzi. A zatem co masz przeciwko nam i przeciw państwu, że nas chcesz teraz wniwecz obrócić? Czyż nie pierwej myśmy

ciebie zrodziły i nie przez nas pojął twoją matkę ojciec twój i spłodził ciebie? Więc powiedz tym z nas, tym prawom, które małżeństw dotyczą, masz do nich jakiś żal, że nie są dobre?” Nie mam żalu, powiedziałabym. „Więc może do tych, które dotyczą wyżywienia i wychowania dzieci? Przecież i tyś odebrał wychowanie. Więc niedobrze nakazywały te z nas, które na to są ustanowione, kiedy polecały ojcu twemu, żeby cię w muzyce, w literaturze i gimnastyce kształcił?”

Dobrze – odpowiedziałabym. „Pięknie; a skoroś się urodził i wychował, i wykształcił, to czyż potrafiłbyś powiedzieć: po pierwsze, żeś nie był naszym synem i niewolnikiem – ty sam i twoi przodkowie?”

„A jeżeli tak, to co myślisz, że równe prawa twoje i nasze? I cokolwiek my byśmy tobie próbowały zrobić, to myślisz, że ci się godzi nam robić na odwet to samo? Czy też wobec ojca nie miałeś równych praw, ani wobec pana, jeżeliś go miał, tak żeby im zaraz oddawać, czegokolwiek byś od nich doświadczył, i nie wolno ci było zaraz odpowiadać, kiedyś złe słowa usłyszał, ani bić na odwet, kiedy ciebie bito, ani innych wielu podobnych rzeczy robić. A wobec ojczyzny i wobec praw to ma ci być wolno, tak że kiedy my ciebie chcemy zgubić, bo to uważamy za słuszne, to ty będziesz próbował na odwet, o ile w twojej mocy, gubić nas: prawa i ojczyznę? I ty będziesz robiąc to, mówił, że postępujesz sprawiedliwie? Ty, który naprawdę dbasz o dzielność. Czy też taki z ciebie mędrzec, a nie dojrzałeś, że od matki i od ojca, i od innych przodków wszystkich cenniejsza jest ojczyzna i większej czci godna, i świętsza i we większym zachowaniu jest u bogów i u ludzi myślących, i czcić ją potrzeba, i ustępować jej, i czołem bić przed ojczyzną, kiedy się gniewa nawet, raczej niż przed ojcem, i albo ją przekonywać, albo robić, co ci każe, i znosić, jeżeli coś znosić poleci, a cicho siedzieć, choćby cię bito i więziono, i wiedziono na wojnę, na rany i na śmierć; masz to robić, bo tego wymaga sprawiedliwość, i nie wolno ci się usuwać ani ustępować z pola, ani rzucać szyków, ale i w wojnie, i w sądzie, i wszędzie indziej robić masz, co ci każe państwo i ojczyzna, albo ją przekonywać, co jest właściwie sprawiedliwe: ale gwałtu zadawać się nie godzi ani matce, ani ojcu, ani tym mniej ojczyźnie”. Cóż my na to powiemy, Kritonie? Prawdę mówią prawa czy nie?

KRITON. Zdaje mi się, że tak.

SOKRATES. „Przypatrzyć się więc, Sokratesie – powiedziałyby z pewnością prawa – czy my to słusznie mówimy, że niesprawiedliwie chcesz w tym wypadku z nami postąpić? Myśmy ciebie zrodziły, wychowały, wykształciły, obsypały wszelkimi dobrami, jakimiśmy tylko mogły, i ciebie, i wszystkich innych obywateli, a jednak ogłaszamy wszem wobec i pozwalamy każdemu Ateńczykowi, który tylko zechce i

uzyska prawa obywatelskie, przyjrzy się stosunkom w państwie i nam, prawom, a my mu się nie spodobamy, to wolno mu zabrać manatki i iść, dokąd zechce. Żadne z nas, żadne prawo mu nie stoi na przeszkodzie i nie zabrania; może sobie przecież każdy z was pójść do kolonii, jeżeli mu się my nie podobamy i państwo, a jeśliby się chciał gdzieś indziej przenieść i tam pójść, niech sobie idzie, gdzie chce, i zabierze ze sobą, co tylko ma. Ale jeśli który z was siedzi na miejscu i widzi, jak: my tu sędzimy sprawy i jak my w ogóle państwem rządzymy, taki już, uważamy, czynem zawarł z nami umowę, że będzie spełniał wszystkie nasze rozkazy; więc kto nie słucha, ten potrójną, powiadamy, zbrodnię popełnia, bo nam, rodzicom własnym, nie jest powolny, i wychowawcom i umówiwszy się z nami o posłuszeństwo, ani nas nie słucha, ani nas nie przekonywa, jeżeli coś niedobrze robimy. A przecież my mu przedkładamy rzecz, a nie narzucamy nigdy rozkazów w sposób ordynarny; zawsze zostawiamy jedno z dwojga: albo nas przekonaj, albo rób; a on nie robi ani jednego, ani drugiego”.

„Otóż mówimy, Sokratesie, że te zarzuty będą ciężyły i na tobie, jeżeli zrobisz to, co zamyślasz. I nie będziesz ty najmniej winien w Atenach, ale ty przede wszystkim”. A gdybym ja powiedział: dlaczego właściwie?, to z pewnością słusznie by się mnie uczepliły i powiedziały, że pośród wszystkich Ateńczyków ja właśnie przede wszystkim taką z nimi zawarłem umowę. Powiedziałyby: „Sokratesie, my mamy wielkie świadectwa na to, że i myśmy ci się podobały, i państwo. Bobyś przecież nie był, więcej niż każdy inny Ateńczyk, w mieście przebywał, gdyby ci się nie było więcej niż innym podobało”.

„Przecież nawet na uroczystość nigdyś z miasta nie chodził, chyba raz na Istmos, ani nigdzie indziej, chyba gdzieś na wojnę; nigdyś żadnej podróży nie odbywał, jak inni ludzie, i nie brała cię chętka poznania innych państw i innych praw, tylko myśmy ci wystarczały i nasze państwo. Tak bardzo byłeś za nami i godziłeś się być pod naszymi rządami obywatelem; zresztą i dzieci tutaj miałeś, jako iż ci się to państwo podobało. Przecież jeszcze podczas procesu mogłeś być sobie zaproponować wygnanie, gdybyś był chciał; mogłeś to samo, co teraz myślisz zrobić wbrew woli państwa, uczynić wtedy za jego wolą. A tyś się wtedy stawiał, że się niby ty nie będziesz oburzał, gdyby ci przyszło umrzeć, i wolałeś, jakieś mówić, raczej śmierć niż wygnanie. A teraz ani tamtych słów nie szanujesz, ani na nas, na prawa, nie zważasz, chcesz nas wniwecz obrócić, postępujesz jak najlichszy niewolnik, uciekać chcesz wbrew umowom, wbrew kontraktom, którymiś się zobowiązał być obywatelem. Więc naprzód nam na to właśnie odpowiedz, czy to prawda, co mówimy, żeś ty się zgodził być obywatelem wedle nas, a zgodziłeś się czynem, nie słowem, czy też to nieprawda?” Co mu powiemy na to, Kritonie? Cóż, chyba się zgodzimy!

KRITON. Koniecznie, Sokratesie.

SOKRATES. „Cóż więc – powiedziałyby – ty łamiesz umowy i zobowiązania zawarte z nami, a nie zawierałeś ich pod przymusem ani cię nikt w błąd nie wprowadzał, aniś się nie musiał decydować w krótkim czasie, tylko przez siedemdziesiąt lat, w których mogłeś się zabrać, jeżeliśmy ci się nie podobały i umowy ci się nie wydawały słuszne. A tyś ani Sparty nie wybrał, ani Krety, o których zawsze mówisz, że tam są dobre prawa, ani żadnego innego z miast helleńskich ani barbarzyńskich; jeszcze mniej się z miasta ruszałeś niż kulawi, ślepi i inne kaleki; tak szczególnie ci się państwo ateńskie podobało; i my, prawa tutejsze, oczywiście. Bo komuż by się podobało państwo bez praw? I ty teraz nie myślisz dotrzymać umowy? Przecież, jeśli nas posłuchasz, Sokratesie, i ty się nie będziesz ośmieszał tym opuszczeniem miasta”.

„Więc popatrz tak; łamiąc to i uchybiając temu w czymkolwiek, co ty dobrego zrobisz i sobie samemu, i swoim najbliższym? Bo że się twoi bliscy także narażają na wygnanie z państwa i utratę praw obywatelskich albo konfiskatę dóbr, to oczywista. A ty sam, jeśli pójdziesz do któregoś z najbliższych miast, do Teb czy do Megary, tu i tam są dobre prawa i porządek, to naprzód przyjdiesz tam jako wróg ich ustroju społecznego i kto tylko się tam troszczy o swoje państwo, będzie na ciebie patrzył spode łba jako na tego, co prawa wniwecz obraca, i utwierdzisz tylko opinię swoich sędziów; będą ludzie myśleć, że oni słuszny wyrok wydali.

Przecież kto prawa wywraca, musi mocno wyglądać na gorszydziela ludzi młodych i niewiele myślących. Więc może będziesz unikał państw praworządnych i ludzi co najporządniejszych?

Ale tak robić to czyż ci nie wstyd będzie żyć? Albo zaczniesz się zbliżać do nich i najbezwzględniej nawiązywać rozmowy – jakie rozmowy, Sokratesie? Może takie jak tu, że dzielność i sprawiedliwość to najwyższe wartości człowieka, i życie według praw, i same prawa?”

„I nie uważasz, że wtedy w nieprzyzwoitym świetle stanie cała postać i postępowanie Sokratesa?

Spodziewać się tego trzeba. Więc może zabierzesz się stamtąd, a pójdziesz do Tesalii, do tych znajomych Kritona. Tam największy nieporządek i rozpusta; tam by cię może chętnie słuchali, jakieś to śmiesznie uciekł z więzienia, w jakimś przebraniu, w kozuchu czy w czym tam, jak się zwykle ludzie przebierają do ucieczki, i odmieniłeś swój wygląd do niepoznania.

A że ty, starzec, kiedy ci już wedle wszelkiego prawdopodobieństwa mało co czasu do życia zostało, miałeś odwagę i chęć żyć tak z żebractwa, po hultajsku, prawa

największe złamawszy, tego ci nikt nie powie?”

„Może i nikt, jeżeli nikogo nie obrazisz. Ale jeśli nie, to usłyszysz, Sokratesie, niejedno poniżej swojej godności. Więc będziesz się nisko kłaniał całemu światu, będziesz żył jak niewolnik i co będziesz robił? Chyba wesoło żyć w Tesalii, jakbyś tam na uczty pojechał do tej Tesalii, a gdzież owe rozprawy, te o sprawiedliwości i o innej dzielności, gdzie?”

„Ale ty chcesz pewnie żyć dla dzieci, żeby je wychować, wykształcić. Jak to? Do Tesalii ich zawieziesz i tam ich będziesz chował i kształcił na obcych we własnej ojczyźnie; niech ci jeszcze i to mają do zawdzięczenia. Czy też to nie; na miejscu niech się chowają, ale jak ty będziesz żył, to lepiej się wychowają i wykształcą, chociaż ciebie przy nich nie będzie. Przecież bliscy twoi będą o nich dbali. Czy też może, jeśli do Tesalii pojedziesz, to będą dbali, a jeśli do Hadesu, to nie będą? Przecież jeśli są coś warci, ci co się za twoich najbliższych podają, to można na nich i tak liczyć”.

„Więc tak, Sokratesie, posłuchaj nas; myśmy cię wychowały i nie ceń ponad nas dzieci, ani życia, ani niczego innego nie przenoś nad sprawiedliwość, abyś i jak do Hadesu przyjdiesz, mógł to wszystko powiedzieć tamtejszym władcom na swoją obronę. Bo ani się tobie tutaj taki czyn nie wydaje lepszy, ani sprawiedliwszy, ani bardziej zbożny, ani nikomu z twoich bliskich, ani też tam, kiedy przyjdiesz, lepiej ci z nim będzie”.

„Teraz odchodzisz pokrzywdzony, jeśli odejdziesz, ale krzywda cię nie od nas, nie od praw spotyka, tylko od ludzi; a jeżeli wyjdiesz stąd, tak haniebnie krzywdą za krzywdę zapłaciwszy i złe za złe oddawszy, jeśli umowy swoje i zobowiązania wobec nas złamiesz i źle zrobisz tym, którym najmniej należało, bo sobie samemu i przyjaciom, i ojczyźnie, i nam, to my się będziemy na ciebie gniewały za życia, a tam nasi bracia, tamte prawa w Hadesie, nie podejmą cię łaskawie; dowiedzą się, żeś ty nas próbował wniwecz obrócić, o ile było w twojej mocy.

Więc niechże cię Kriton czasem nie nakłoni, żebyś zrobił to, co on mówi raczej, niżli my.”

Przyjacielu drogi, Kritonie. Bądź przekonany, że mi te rzeczy ciągle w uszach dzwonią, tak jak Korybantom flety w uszach grają, i tak się we mnie mocno głos tych słów rozlega, że nie potrafię słuchać innych. Bądź przekonany, tak się mi przynajmniej teraz zdaje, że jeśli powiesz coś przeciw temu, będziesz mówił daremnie. Jednakże jeśli uważasz, że coś wskórasz, to mów.

KRITON. Nie, Sokratesie; nie mam co mówić.

SOKRATES. Więc daj pokój; zrobmy tak, skoro tak bóg prowadzi.

FEDON

OSOBY DIALOGU: W SCENIE RELACJI: ECHEKRATES, PEDON

W WIEZIENIU: SOKRATES, KEBES, SIMASZ, KRITON, FEDON

CZYJŚ GŁOS, PACHOLEK KOLEGIUM JEDENASTU

ECHEKRATES. Tyś sam był, Fedonie, u Sokratesa w tym dniu, kiedy truciznę wypił w więzieniu, czy od kogoś innego słyszałeś?

FEDON. Sam, Echekratesie.

ECHEKRATES. Co też ten człowiek mówił przed śmiercią? I jak skończył? Chętnie bym o tym posłuchał. Bo teraz to ani z obywateli Fliuntu nikt do Aten nie jeździ, ani już od długiego czasu stamtąd żaden gość nie przyjeżdża, który by nam umiał podać o tym jakieś dokładniejsze szczegóły – oczywista prócz tego, że wypił truciznę i umarł; ale zresztą to nikt nic nie umie podać.

FEDON. Więc i procesie niceście nie słyszeli, jak się to odbyło?

ECHEKRATES. Owszem, to nam ktoś opowiadał. I dziwiliśmy się, że wyrok zapadł tak dawno, a on umarł, zdaje się, o wiele później. Więc cóż to było, Fedonie?

FEDON. Taki los mu jakoś padł, Echekratesie. Właśnie w wilię wyroku uwieczono ster okrętu, który Ateny wyprowadzają na Delos.

ECHEKRATES. A to co za okręt?

FEDON. To jest ten okręt, jak powiadają Ateńczycy, w którym swojego czasu Tezeusz tych czternaścioro wywiózł na Kretę, uratował ich i sam wyszedł cało. Więc Apollonowi ślub złożyli wtedy, jak mówią, że jeśli ci wrócą zdrowi, to co roku będą posyłali procesję na Delos. I taką pielgrzymkę zawsze, jeszcze i teraz, od tego czasu rok w rok bogu wysyłają. Więc kiedy się pielgrzymka rozpocznie, to jest takie prawo u nich, że w tym czasie państwo musi być czyste, wolne od zmyy i z wyroku sądu nie wolno wtedy nikomu życia odbierać, zanim statek do Delos nie

przybędzie i tutaj nazad nie wróci. A to nieraz wymaga długiego czasu, kiedy się trafią się wiatry przeciwne podróży. Pielgrzymka zaczyna się z chwilą, kiedy kapłan Apollona uwieńczy ster okrętu. To właśnie odbyło się, jak mówię, w wilię wydania wyroku. I stąd ta długa pauza u Sokratesa w więzieniu, ta pomiędzy wyrokiem a śmiercią.

ECHEKRATES. A jakież szczegóły samej śmierci, Fedonie? Co mówił, co robił, kto był przy nim spośród bliskich tego człowieka? Albo może władze nie dopuściły nikogo i umarł sam jeden, nie mając bliskiej duszy przy sobie?

FEDON. O nie; było kilku, nawet wielu.

ECHEKRATES. Otóż to wszystko bądź łaskaw nam opowiedzieć, możliwie najdokładniej, chyba że może właśnie nie masz czasu.

FEDON. Ależ mam czas i spróbuję wam to opowiedzieć. Przecież wspominać Sokratesa, czy to samemu mówiąc, czy drugiego słuchając, to, dla mnie przynajmniej, zawsze rzecz najmielsza ze wszystkich.

ECHEKRATES. Tak jest, Fedonie; i takich samych będziesz miał słuchaczy. Więc spróbuj opowiedzieć wszystko; tak dokładnie, jak tylko potrafisz.

FEDON. Doprawdy, mnie przynajmniej dziwnie było przy tym wszystkim. Bo nie brała mnie litość, jako że byłem obecny przy śmierci człowieka bliskiego. Ten człowiek, Echekratesie, wydał mi się szczęśliwy i z zachowania się, i z tego, co mówił; on skończył tak bez obawy żadnej, tak po męsku, że mnie przynajmniej on w oczach staje, jak do samych nawet bram Hadesu idzie nie bez boskiego zrządzenia; ale on i tam nawet przyjdzie i dobrze się będzie czuł, jeżeli w ogóle kiedy ktokolwiek. Więc też dlatego nie bardzo mnie litość rozbierała, jak by się to naturalne wydawało wobec takiego nieszczęścia, ani znowu przyjemność, jako żeśmy się filozofią bawili, jak to my zwykle. Mówiło się takie rzeczy, a mnie po prostu dziwnie było, jakaś niezwykła mieszanina przyjemności i przykrości zarazem, kiedym pomyślał, że on za chwilę miał umrzeć. I wszystkim nam, obecnym tam, jakoś tak było: raz się człowiek śmiał, a raz płakał, a jeden z nas osobiwie: Apollodoros. Znasz go może i wiesz, jaki jest.

ECHEKRATES. Jeszcze jak.

FEDON. Otóż jemu wciąż tak było i ja sam byłem roztrzęsiony, i inni też.

ECHEKRATES. A tam właśnie kto był przy tym, Fedonie?

FEDON. No ten, Apollodoros, z miejscowych ludzi był przy tym, i Kritobulos, [i jego ojciec, dalej Hermogenes i Epigenes, i Ajschines,] i Antystenes. Był i Ktezippos z Pajanii, i Meneksenos, i kilku innych miejscowych. A Platon był, zdaje mi się, chory.

ECHEKRATES. A z obcych był kto?

FEDON. Tak; Simiasz przecież z Teb i Kebes, i Fedonides, a z Megary Euklides i Terpsion.

ECHEKRATES. A cóż, Arystyp i Kleombrotos przyszli?

FEDON. O nie; mówiono, że byli w Eginie.

ECHEKRATES. A z innych kto był?

FEDON. Zdaje mi się, że bodaj tylko ci byli obecni.

ECHEKRATES. Więc cóż? O czym się mówiło, powiadasz?

FEDON. Ja ci od początku wszystko spróbuję opowiedzieć. Bo myśmy stale i w poprzednich dniach zwykli byli chodzić do Sokratesa, i ja, i inni; zbieraliśmy się rano w gmachu sądowym, tam gdzie się i proces odbywał. To było blisko więzienia. Więc czekaliśmy zawsze, aż więzienie otworzą, i zabawialiśmy się rozmową. Bo otwierano niezbyt wcześnie. Zaraz po otwarciu wchodziliśmy do Sokratesa i nieraz, bywało, spędzaliśmy z nim cały dzień. Więc tak i wtedy zebraliśmy się nieco wcześniej. Bo poprzedniego dnia, kiedyśmy wieczorem wyszli z więzienia, dowiedzieliśmy się, że statek z Delos powrócił. Więcśmy się umówili, że przyjdziemy jak najwcześniej na zwykłe nasze miejsce. Otóż przychodzimy, a odźwierny wychodzi, jak zwykle nam otwierał, i powiada, żebyśmy poczekali i nie wchodzili prędeż, aż nas sam zawoła. Bo zdejmuję, powiada, Rada Jedenastu kajdany ze Sokratesa i oświadczają mu, że tego dnia ma umrzeć. Otóż zabawił niedługo, przyszedł i poprosił nas do środka.

Weszliśmy więc i zastali Sokratesa już bez kajdan, a Ksantypa, ty ją znasz, miała dziecko jego na ręku i siedziała przy nim. Kiedy nas zobaczyła Ksantypa, zaczęła

głośno lamentować i tak jakoś mówiła, jak to zwykle kobiety, że oto, Sokratesie, dzisiaj już ostatni raz będą do ciebie mówili znajomi i ty do nich. Sokrates spojrzał na Kritona i powiada: Kritonie, niech ją kto odprowadzi do domu. Więc ją kilku odprowadziło ze służby Kritona, a ona płakała głośno i biła się w piersi.

A Sokrates usiadł na łóżku, założył nogę na nogę i zaczął ją ręką rozcierać. A rozcierając, jaka to dziwna rzecz, powiada, to, co ludzie nazywają przyjemnością. Jaki dziwny jest jej stosunek do tego, co się wydaje jej przeciwieństwem, do przykrości. Obie razem nie chcą człowiekowi przysługiwać, ale jeśli ktoś za jedną z nich goni i dosięgnie, bodajże zawsze musi i drugą chwycić, jakby zrosnięte były wierzchołkami, choć są dwie. I mam wrażenie, powiada, że gdyby był to zauważył Ezop, byłby bajkę ułożył, że bóg chciał je pogodzić, bo są w wojnie z sobą, a że nie mógł, więc im tylko wierzchołki powiązał i dlatego to, kto jedną z nich posiadzie, zaraz mu potem i druga przychodzi. Tak zdaje się i u mnie – naprzód miałem w nodze przykrość od kajdan, a teraz, zdaje się, wchodzi mi tam za nią przyjemność.

Tu Kebes podchwycił i: Na Zeusa, powiada, Sokratesie, dobrześ zrobił, żeś mi przypomniał; bo o te twoje poezje, o wierszowane przeróbki bajek Ezopa, o hymn do Apollona już mnie kilka osób pytało, a także i Euenos niedawno, co ci się to stało, że kiedyś tu przyszedł, zacząłeś pisać te rzeczy, a przedtem niczegoś nigdy nie pisał. Więc jeżeli ci coś zależy na tym, żebym ja miał co odpowiedzieć Euenosowi, kiedy mnie drugi raz o to zapyta, a ja dobrze wiem, że on mnie zapyta drugi raz, to powiedz, co mu mam odpowiedzieć?

Powiedz mu prawdę, Kebesie – powiada – że wcale nie miałem zamiaru współzawodniczyć z nim ani z jego poezjami, kiedyś to pisał. Wiedziałem, że to niełatwa rzecz. Tylkom się z pewnymi widzeniami sennymi liczył i próbował, co znaczą; abym święty obowiązek spełnił, jeśliby mi sen często tę właśnie służbę Muzom zalecał. A to był taki sen mniej więcej. Nieraz mnie nawiedzał w minionym życiu i raz mi się w takiej, raz w innej zjawiał postaci. Ale zawsze te same słowa wracały: Sokratesie, powiada, muzykę rób i uprawiaj. Ja myślałem przedtem, że szło o to, com uprawiał, że do tego samego mnie sen namawia i zachęca; jak to ludzie głośno nieraz popędzają tych, którzy biegną, tak i mnie sen zachęcał do tego, com już robił, do muzyki – bo filozofia to największa służba Muzom, a ja ją uprawiałem. Ale teraz, kiedy się proces odbył, a uroczysty obchód na cześć boga nie dał mi umrzeć, wydało się rzeczą właściwą nie odmawiać posłuszeństwa snom, gdyby mi często nakazywały uprawiać i tę muzykę pospolitą, tylko ją robić. Bo bezpieczniej nie odchodzić, zanim się człowiek od świętego obowiązku nie uwolni, robiąc wiersze według rozkazu otrzymanego we śnie. I tak, naprzód, napisałem wiersz na cześć boga, któremu właśnie wypadała ofiara.

A po bogu, zważywszy, że poeta, jeżeli ma być poetą, powinien przypowieści pisać, a nie myśli, choćby i sam nie był bajazerem, więc dlatego, mając pod ręką i umiejąc na pamięć bajki Ezopa, ułożyłem je wierszami; pierwsze z brzegu.

Więc to, Kebesie, powiedz Euenosowi i aby zdrow był, a jeśliby miał rozum, to niech za mną pójdzie jak najprędzej. Ja odchodzę, zdaje się, dziś. Tak każą Ateny.

A Simiasz powiada: – Co też ty, Sokratesie, doradzasz Euenosowi? Ja nieraz spotykałem tego człowieka, ale, o ile ja mogę sądzić, on twojej rady nie posłucha dobrowolnie, ani trochę.

– Cóż to – powiada – a czy to nic filozof, Euenos?

– Zdaje mi się – powiada Simiasz.

– A, to zechce – powiada – i Euenos, i każdy, kto filozofię poważnie traktuje. Oczywiście, nie zada gwałtu sam sobie. Powiadają przecież, że to się nie godzi.

To mówiąc spuścił nogi z łóżka na ziemię i tak już, siedzący, dalej rozmawiał.

Otóż Kebes zapytał go: – Jak ty to rozumiesz, Sokratesie, gdy mówisz, że nie godzi się gwałtu zadawać samemu sobie, a jednak filozof zechce pójść za tym, który umiera?

– No cóż, Kebesie? A czyż nie słyszeliście, ty i Simiasz, o rzeczach podobnych, kiedyście obcowali z Filolaosem?

– W każdym razie nic wyraźnego.

– O tak, ja także tylko ze słuchu o tym opowiadam; ale com właśnie słyszał, nie żał mi tego i powiedzieć. Toż może i najwięcej wypada takiemu, który się tam w drogę wybiera, rozpatrzeć się i pogadać o tej podróży na tamtą stronę, jak też ją sobie człowiek wyobraża. Bo i cóż innego w końcu można robić w tym czasie aż do zachodu słońca?

– Więc dłaczegóż to, tak powiadają, nie godzi się odbierać sobie samemu życia, Sokratesie?

Bo ja to już, jak właśnie teraz mnie o to pytałeś, i od Filolaosa słyszałem, kiedy u nas mieszkał, i od niejednego innego, że nie należy tego robić. Ale jasnego czegoś o tej sprawie nigdy od nikogo nie słyszał.

– Nie trzeba tracić otuchy – powiada – może jeszcze usłyszysz. Tobie się to z pewnością dziwne wyda, że to jedno zdanie spośród wszystkich innych jest bezwzględnie prawdziwe, a nie tak jak i w innych sprawach, tylko bywa tak człowiekowi, że nieraz i niejednemu lepiej jest umrzeć niż żyć. A jeśli niejednemu lepiej umrzeć, to pewnie dziwne ci się wydaje, dłaczego takiemu człowiekowi nie godzi się robić dobrze samemu sobie, tylko mu trzeba czekać na innego dobroczyncę?

A Kebes uśmiechnął się blado i: „Zeus że to raczy wiedzieć”, powiada w swoim

dialekcie.

– Mogłoby się wydawać – mówi Sokrates – że tak to nie ma sensu; a jednak może w tym jest jakiś sens; toż nauka tajemna mówi o tej sprawie, że my, ludzie, jesteśmy niejako w więzieniu i nie wolno z niego siebie samego wyzwalać ani uciekać; ja w tym widzę pewną myśl:

wielką i niełatwą do przejrzenia na wskroś. No nie, serio, Kebesie, to mi się wydaje dobrą myślą, to, że bogowie nas utrzymują, a my, ludzie, jesteśmy jedną z prywatnych własności bogów. Czy tobie może nie wydaje się tak?

– Mnie tak – powiada Kebes.

– Nieprawdaż – powiada tamten – i ty sam, gdyby któraś z twoich prywatnych własności chciała sobie sama życie odbierać, mimo że ty byś nie dał znaku, że chcesz, aby umarła, gniewałbyś się na nią i gdybyś miał jakąś karę do wymierzenia, wymierzyłbyś ją?

– Tak jest – powiada.

– Więc może tak samo nie jest i to bez sensu, że nie wolno siebie samego zabijać prędzej, zanim bóg nie ześle jakiejś konieczności, jak na przykład ta, którą ja mam teraz.

– A może być – powiada Kebes – to tak wygląda. Ale to, coś teraz w tej chwili mówił: że filozofowie powinni łatwo i chętnie umierać, to, Sokratesie, wygląda na nedorzecznosc, jeżeli to, cośmy w tej chwili mówili, jest w porządku, to, że bóg nas utrzymuje, a my jesteśmy jego rzeczami. Bo żeby się nie wzdrygali najrozumniejsi spośród nas odchodzić z tego utrzymania, w którym mają nad sobą panów najlepszych, jacy są: bogów, to nie ma sensu. Przecież taki człowiek nie sądzi chyba, że sam o siebie będzie lepiej dbał, kiedy się wyzwoli. Tylko nierozumny człowiek mógłby coś takiego pomyśleć, że oto lepiej uciec od pana, i nie umiałby sobie wyrachować, że od dobrego przecież uciekać nie należy, tylko przy nim zostawać jak najdłużej. Toteż ucieczka byłaby głupstwem. A kto ma rozum, ten by chciał zawsze być u kogoś lepszego niż on sam. I tak, Sokratesie, coś innego wydaje się słuszne niż to, co się właśnie teraz mówiło; wypada, że ludzie rozsądni powinni się wzdrygać przed śmiercią, a głupi się na nią cieszyć.

Kiedy to usłyszał Sokrates, miałem wrażenie, że go zabawiły te wywody Kebesa. Spojrzał na nas i: Zawsze ci ten Kebes – powiada – jakieś dowody wymyśla i niełatwo chce wierzyć temu, co mu kto powie.

A Simiasz: Ależ owszem – powiada – Sokratesie, teraz jednak i ja sam mam wrażenie, że Kebes mówi do rzeczy. Bo niby w jakim celu właściwie mieliby ludzie naprawdę mądrzy uciekać od panów lepszych niż oni sami i tak łatwo się z nimi rozstawać? I ja mam wrażenie, że Kebes swoje wywody kieruje w twoją stronę: że tak łatwo ci przychodzi i nas opuścić, i tych władców dobrych, jak sam powiadasz:

bogów.

– Słusznie – powiada – mówicie. Mówicie, zdaje się, że powinien na te zarzuty odpowiadać jak na sali sądowej.

– Naturalnie, że tak – rzekł Simiasz.

– Ano – powiada – spróbuję się bronić wobec was bardziej przekonująco niż wobec sędziów.

Otóż ja – powiada – Simiaszu i Kebesie, gdybym nie był wierzył, że pójść naprzód do bogów innych, mądrych i dobrych, a potem i do ludzi umarłych, lepszych niż ci tutaj, byłbym istotnie źle zrobił, nie wzdygając się przed śmiercią. Ale dziś bądźcie pewni, że ja się spodziewam pójść pomiędzy ludzi dobrych; choć, ostatecznie, niezbyt gwałtownie będę się o to spierał; ale że do bogów pójść, do władców bardzo dobrych, to bądźcie przekonani, że jeślibym się przy czymkolwiek w tej materii upierał, upierałbym się i przy tym. Więc dlatego nie wzdygam się i tak tylko mam dobrą nadzieję, że jednak jakoś tam jest tym, co pomarli, i jak to z dawna mówią, znacznie lepiej dobrym niż złym.

– No tak, Sokratesie – powiada Simiasz. – Ty tak sam jeden tylko z tym przekonaniem w duszy zamierzasz odejść, czy może byś się nim i z nami podzielił? Bo to przecież, wedle mnie przynajmniej, wspólne dobro i dla nas, to przekonanie. To równocześnie będzie i twoja obrona, jeśli nas potrafisz przekonać tym, co powiesz.

– A, to spróbuję – powiada. – Ale naprzód, o, posłuchajmy Kritona, co to jest, co on mi chce, już od chwili uważam, powiedzieć.

– No cóż, Sokratesie – powiada Kriton – nic, tylko to, co mi tu wciąż powtarza ten, co ci ma podać truciznę: że trzeba ci zwrócić uwagę, abyś jak najmniej rozmawiał. Powiada, że człowiek się zanadto rozgrzewa w rozmowie, a takich rzeczy nie wolno robić przed trucizną.

Bo jak nie, to nieraz musi i dwa, i trzy razy pić ktoś, kto się tego nie pilnował.

A Sokrates: Poślij go łagodnie do kata – powiada. – Niech tylko to przygotuje, co do niego należy; może będzie i dwa razy podawał, a jak wypadnie, to i trzy.

– Prawie że to z góry wiedział – powiada Kriton – tylko on mi tu wciąż spokoju nie daje.

– Nie dbaj o niego – powiada. – Ja się przed wami przecież, przed sędziami muszę już usprawiedliwić, że słuszność mam, kiedy myślę, że człowiek, który naprawdę życie spędził na filozofii, będzie dobrej myśli przed śmiercią i będzie się tam największego dobra spodziewał po śmierci.

A jakim sposobem tak być może, spróbuję wam, Simiaszu i Kebesie, wykazać.

Zdaje się, że ci, którzy się z filozofią zetknęli, jak należy, niczym innym się nie

zajmują jak tylko tym, żeby umrzeć i nie żyć, a ludzie bodajże tego nie wiedzą. Otóż jeżeli to prawda, to głupio byłoby przez całe życie niczego innego nie szukać, tylko tego właśnie, a kiedy ono przyjdzie, wzdrygać się przed tym, czego człowiek z dawna pragnął i starał się o to.

Tu Simiasz się uśmiechnął i: Na Zeusa – powiada – Sokratesie, nie bardzo mi dzisiaj do śmiechu, a jednak tyś mnie do śmiechu zmusił. Przecież i z szerokich kół niejeden, gdyby to usłyszał, uważałby, sędzę, że to bardzo dobre powiedzenie na tych, którzy się filozofią bawią, i zgodziliby się z nim ludzie u nas, że owszem, istotnie ci, którzy się filozofii oddają, pragną śmierci i ludzie też to doskonale wiedzą, że im się taki los należy.

– To prawdę by powiedzieli, Simiaszu, prócz tego, że ludzie to doskonale wiedzą. Bo oni nie wiedzą, jak to właściwie pragnie śmierci i jak godzien jest śmierci, i jakiej śmierci filozof prawdziwy.

Ale rozmawiajmy – powiada – sami z sobą, a o tamtych mniejsza. Naszym zdaniem śmierć jest czymś?

– Oczywiście – rzecze podchwytnąc Simiasz.

– Może to nic innego jak uwolnienie się duszy od ciała? Umieranie to jest to, że ciało uwolnione od duszy staje się, z osobna, ciałem samym w sobie, a z osobna znowu dusza wyzwolona z ciała sama istnieje dla siebie. Może śmierć to nic innego jak to właśnie?

– Właśnie to – powiada.

– Zastanówże się, mój kochany, czy może i ty nie będziesz tego zdania co ja. Bo stąd będziemy lepiej widzieli to, co rozpatrujemy. Czy sądzisz, że jest rzeczą filozofa dbać o tak zwane przyjemności; takie jak pokarmy i napoje?

– Wcale nie, Sokratesie – powiada Simiasz.

– No cóż, a o służbę Afrodyty?

– Nic podobnego.

– A inne dogadzanie ciału, myślisz, że za godną rzecz uważa taki człowiek? Jak na przykład nabywanie sukien osobliwych i bucików, i innych ozdób ciała; czy myślisz, że on to ceni, czy też ma to za nic, poza tym, że zupełnie się obejść bez tych rzeczy niepodobna?

– Myślę – powiada – że ma to za nic; taki, przynajmniej, prawdziwy filozof.

– Nieprawdaż; czy nie uważasz w ogóle, że całe staranie takiego człowieka nie odnosi się do ciała; ono się, ile możliwości, od ciała odwraca, a skierowane jest do duszy?

– Uważam.

– Czy więc najpierw w tych rzeczach nie widać tego, że filozof odwiązuje, jak tylko może, duszę od wspólności z ciałem; więcej niżli wszyscy inni ludzie?

- Widać.
- Otóż szerokie koła uważają, Simiaszu, że człowiek, któremu nic z tych rzeczy nie sprawia przyjemności i on w nich nie bierze udziału, niewart jest żyć i że się niejako śmierć patrzy takiemu, który wcale nie dba o przyjemności, które przez ciało przychodzą.
- Mówisz zupełnie słusznie.
- Tak, a jakże to jest z nabywaniem rozumu? Czy ciało jest na tej drodze przeszkodą, czy nie, jeśli ktoś, z nim związany, weźmie je z sobą na poszukiwania? Ja myślę na przykład coś w tym rodzaju: czy daje jakąś prawdę wzrok i słuch ludziom, czy też o tym to i poeci nam bez ustanku trąbią, że ani nie słyszymy niczego dokładnie, ani nie widzimy. A toż ci, jeżeli nawet te zmysły spośród zmysłów cielesnych nie pokazują dokładnie i jasno, to cóż dopiero inne? Toż chyba wszystkie inne są gorsze od tych. Nie myślisz tak może?
- Owszem – powiada.
- Więc kiedyż – mówi tamten – dusza dotyka prawdy? Bo jeśli próbuje oglądać coś z pomocą ciała, widać, że ono ją wtedy w błąd wprowadza.
- Prawdę mówisz.
- Więc czyż nie w rozumowaniu, jeżeli w ogóle gdziekolwiek, objawia się jej coś z tego, co istnieje?
- Tak.
- A ona bodajże wtedy najpiękniej rozumuje, kiedy jej nic z tych rzeczy oczu nie zaślania: ani słuch, ani wzrok, ani ból, ani rozkosz, kiedy się, ile możliwości, sama w sobie skupi, nie dbając wcale o ciało, kiedy, ile możliwości, wszelką wspólność, wszelki kontakt z ciałem zerwie, a sama rękę do bytu wyciągnie.
- Jest tak.
- Nieprawdaż, i stąd dusza filozofa najwięcej gardzi ciałem i ucieka od niego; chce być sama z sobą.
- Widocznie.
- A jakże znowu w takich rzeczach, Simiaszu? Powiemy, że jest czymś sprawiedliwość sama, czy niczym?
- Powiemy przecież, na Zeusa.
- I piękno czymś, i dobro?
- Jakżeby nie.
- A jużes kiedy którą z tych rzeczy oczyma oglądał?
- Nigdy – powiada.
- Tylkoś jakimś zmysłem innym od zmysłów ciała dotknął tych rzeczy? Ja mówię o wszystkich takich, jak o wielkości, zdrowiu, sile i innych; jednym słowem, o wszystkim, co tylko istnieje rzeczywiście, a czym każda rzecz jest. Czyż to z pomocą

ciała oglądamy co najprawdziwsze z tych rzeczy, czy też tak się rzecz ma, że kto z nas najbardziej i najdokładniej przygotowuje się do tego, żeby myśl obrócić na samo to właśnie, co rozpatruje, ten będzie może najbliższy poznania w każdym wypadku?

– Oczywiście.

– Otóż czy nie najczyściej tego dokonać potrafi ten, kto samym tylko rozumem, samą myślą tylko podchodzić będzie do każdej rzeczy, ani się wzrokiem nie posługując przy myśleniu, ani żadnych innych wrażeń zmysłowych za rozumowaniem nie wlokąc, tylko się niepokalanym rozumem samym w sobie będzie posługiwał goniąc za tym, co niepokalane w każdym wypadku istnieje samo w sobie; wyzwoli się jak najbardziej od oczu i uszu i, powiem nawet, od całego ciała; bo ono mąci widok i nie pozwala duszy osiąść prawdy i poznania, jak długo się to ciało duszy trzyma?

Czy to nie ten człowiek, Simiaszu, jeśli w ogóle który, czy nie ten potrafi dotknąć tego, co istnieje?

– Nadzwyczajne – powiada Simiasz – jaką ty masz rację, Sokratesie!

– Nieprawdaż – mówi – nie może być inaczej i wobec tego musi się między prawymi filozofami ustalać taka mniej więcej opinia i tak pomiędzy sobą nieraz mówią: Bodajże istnieje taka niby ścieżka, którą nas rozum w rozważaniach wyprowadza, ale jak długo będziemy mieli ciało i dusza nasza będzie złączona z takim wielkim złem, nigdy w świecie nie potrafimy zdobyć i posiadać w pełni tego, czego pragniemy. A powiadamy, że tym jest prawda. Bo tysiączne nam kłopoty sprawia ciało, któremu pokarmu trzeba. A do tego, jeśli na nas jeszcze jakieś choroby spadną, przeszkadzają nam w szukaniu tego, co istnieje. Pragnieniami i żądzami, i obawami, i widziadłami różnorodnymi, i głupstwami nas napełniają licznymi, tak że, jak mówią, naprawdę przez to niczego nigdy na rozum wziąć nie jesteśmy w stanie. Toż i wojny, i rozruchy, i bitwy znikądinąd nie pochodzą, tylko z ciała i z jego żądz. Przecież we wszystkich naszych wojnach chodzi o zdobycie pieniędzy, a pieniądze musimy zdobywać dla ciała; jak niewolnicy dogadzać mu jesteśmy zmuszeni. I dlatego nie mamy kiedy oddawać się filozofii; przez to wszystko. A koniec wszystkiego taki, że jeśli ono komuś z nas da kiedy pokój i człowiek się zwróci do rozważań nad czymś, ono znowu podczas rozważań zaczyna się zgłaszać na wszystkie sposoby, sprawia nam zamieszanie i niepokój, i myśli płoszy, tak że niepodobna przy nim dojrzeć prawdy. Tylko tę mamy wskazówkę, istotnie, że jeśli kto z nas pragnie kiedy poznać coś w sposób czysty, musi się od ciała wyzwolić i samą tylko duszą oglądać rzeczywistość samą. Wtedy dopiero spełni się nam zapewne to, czego pragniemy, osiągniemy to, czego się zowiemy miłośnikami: mądrość. Dopiero jak pomrzemy, wedle tego toku myśli, a za życia

nic. Bo jeżeli niepodobna, będąc w ciele, niczego poznać na czysto, to jedno z dwojga: albo nigdy w ogóle wiedzy posiąść nic można, albo dopiero po śmierci. Wtedy dusza będzie sama w sobie oddzielona od ciała, a przedtem nie.

A jak długo żyjemy, najwięcej chyba potrafimy się do poznania zbliżyć, jeśli możliwie wcale nie będziemy przestawać z ciałem, nie będziemy mieli z nim nic wspólnego, poza koniecznością ostateczną, nie będziemy pełni jego natury, tylko wolni od jego zmały, póki nas bóg sam nie wyzwoli. Wtedy czysti, wyzwoleni z nierozumu ciała, będziemy zapewne pośród takich samych jak my i będziemy sami przez siebie poznawali wszystko, co niepokalane. A to chyba jest prawda. Bo temu, co sam nieczysty, nie godzi się żadną miarą tknąć tego, co czyste.

Takie rzeczy, Simiaszu, mówić muszą pomiędzy sobą i myśleć wszyscy, którzy wiedzę kochają, jak należy. Nie wydaje ci się tak?

– Ze wszech miar, Sokratesie.

– Nieprawdaż – powiedział Sokrates – jeżeli to prawda, przyjacielu, to wielka jest nadzieja, że przybywszy tam, dokąd ja idę, dopiero znajdzie człowiek pod dostatkiem, jeżeli w ogóle gdziekolwiek, tego, za czym się rozbijał przez całe minione życie; tak że temu wyjazdowi, który mnie dziś nakazany, przyświeca gwiazda dobrej nadziei; podobnie jak każdemu innemu człowiekowi, który ma to przekonanie, że wypracował sobie niejaką czystość duszy.

– Oczywiście – powiedział Simiasz.

– A oczyszczenie czyż nie na tym właśnie polega, o czym teraz wciąż mówimy, żeby najwięcej duszę od ciała oddzielić i przyzwyczaić ją do tego, żeby się sama w sobie ze wszystkich zakątków ciała umiała skupiać i zbierać, i mieszkać, ile możliwości, i dziś, i potem, w odosobnieniu, w samej sobie; wyzwolona z ciała, niby z kajdan?

– Naturalnie, że tak – powiada.

– A czyż to się nie nazywa śmiercią: to rozwiązanie i oddzielenie duszy od ciała?

– Ze wszech miar przecież – powiedział tamten.

– A rozwiązać ją, jak mówimy, pragną zawsze najwięcej i jedynie tylko ci, którzy się filozofią zajmują jak należy, i o to właśnie chodzi filozofom, o wyzwolenie i oddzielenie duszy od ciała. Czy nie?

– Widocznie.

– Nieprawdaż więc, tak jak na początku mówiłem, śmieszne by to było, żeby człowiek, który całe życie pracował nad sobą na to, aby, żyjąc, być jak najbliżej śmierci, miał się potem wzdrygać, kiedy ona sama do niego przyjdzie? Czy to nie zabawne?

– Jakżeby nie?

– A więc istotnie – powiada – Simiaszu, ci, którzy filozofują jak należy, troszczą się i

starają o to, żeby umrzeć, i śmierć jest dla nich mniej straszna niż dla wszystkich innych ludzi.

Rozważ to stąd. Przecież jeśli są w ustawicznej walce z ciałem, a pragną mieć duszę samą w sobie i nareszcie im się to spełni, to gdyby się bali i wzdrygali, nie byłoby to wielkim głupstwem nie iść chętnie tam, gdzie są widoki na znalezienie tego, czego przez całe życie dostąpić pragnęli? Pragnęli mądrości. A pozbyć się tego, z czym wojnę prowadzili, gdy ono z nimi było wciąż? Czy też: za osobami ukochanymi, za kobietami i synami pomarłymi wielu by chętnie chciało zejść do Hadesu, boby ich ta nadzieja wiodła, że tam zobaczą tych, z którymi obcować pragnęli; a ktoś, kto by istotnie kochał mądrość i też powziął głęboką nadzieję, że jej nigdzie indziej nie dostąpi tak, żeby warto było o tym mówić, jak tylko w Hadesie, ten miałby się wzdrygać przed śmiercią i nie miałby chętnie pójść na tamtą stronę? Ej, trzeba przypuszczać, przyjacielu, że tak; jeśliby tylko naprawdę był filozofem. Bo on będzie głęboko o tym przekonany, że nigdzie indziej nie dostąpi mądrości w stanie czystym, jak tylko i wyłącznie tam. A jeżeli tak, to jak dopiero co powiedziałem, nie byłoby to wielkim głupstwem, gdyby się bał śmierci ktoś taki?

– Wielkim głupstwem, na Zeusa – powiedział tamten.

– Nieprawdaż, zaraz wiesz, co myśleć o człowieku, jeśli zobaczysz, że się któryś wzdryga i niepokoi, kiedy ma umrzeć; zaraz widać, że to z pewnością nie filozof (który mądrość kocha), tylko ktoś, kto kocha ciało; ten sam człowiek z pewnością kocha i pieniądze, i sławę; albo jedno z tych dwojga, albo i jedno, i drugie.

– Zupełnie tak się rzeczy mają – mówi tamten – jak ty powiadasz.

– Simiaszu, a czy i tak zwane męstwo nie jest przede wszystkim udziałem takich właśnie charakterów?

– Oczywiście – powiada.

– Nieprawdaż, i rozsądne panowanie nad sobą, co i szerokie koła nazywają rozsądkiem; to, żeby się nie unosić żądzami, mato dbać o nie i żyć porządnie. Czyż to nie wyłącznie tych zdobi, tych, którzy najmniej dbają o ciało, a w filozofii żyją?

– Naturalnie – powiada.

– A jeśli zechcesz – mówi – zastanowić się nad męstwem i rozsądkiem tych innych, dziwnie ci się te ich zalety przedstawia.

– Jakże to, Sokratesie?

– Wiesz – powiada – że ci inni wszyscy zaliczają śmierć do wielkich nieszczęść?

– I bardzo wielkich – powiada.

– A czy to nie z obawy przed większymi nieszczęściami narażają się ci mężni spośród nich na śmierć, o ile się na nią narażają?

– Jest tak.

– Zatem obawą i strachem mężni są wszyscy, oprócz filozofów. A przecież to dziwna rzecz, żeby ktoś był mężny przez obawę i strach.

– Oczywiście.

– A cóż ci porządni spośród nich? Czyż znowu nie ta sama z nimi sprawa? Pewna rozpusta stanowi ich rozsądne opanowanie? Mówimy przecież, że to niemożliwe. A jednak u nich podobnie rzecz się ma z tym ich naiwnym rozsądkiem. Oni się przecież boją utracić inne przyjemności, których pragną, i dlatego odmawiają sobie jednych, aby służyć drugim. A to nazywa się rozpustą: niewolnikiem być rozkoszy. Mimo to zdarza się im, że folgując przyjemnościom jednym, zapanują nad przyjemnościami innymi. To właśnie wygląda tak, jak się tu przed chwilą mówiło: w pewnym sposobie rozpusta stanowi ich rozsądne opanowanie.

– Zdaje się, że tak.

– Simiaszu kochany! Przecież taka zamiana to stanowczo nie jest prosta droga do dzielności: tak wymieniać przyjemność na przyjemność i przykrość na przykrość, i obawę jedną na drugą, i grube na drobne – jak pieniądze! Istnieje przecież chyba jedna tylko moneta prawdziwa, za którą wszystko to wymieniać należy rozum. I cokolwiek za niego dostaniesz czy kupisz, to tylko jest rzeczywiste: i męstwo, i rozsądek, i sprawiedliwość, i w ogóle prawdziwa dzielność, na rozumie oparta, czy tam przychodzą, czy odchodzą przyjemności i obawy i te tam inne wszelkie tego rodzaju rzeczy: jeśli przy nich nie ma rozumu, tylko się jedną z nich wymienia na drugą, taka dzielność to bodajże będzie tylko marą jakąś i ułudą; doprawdy że niegodną człowieka wolnego; nie będzie w niej ani odrobiny zdrowia, ani prawdy. Prawda zaś to oczyszczenie pewne od wszystkich tego rodzaju rzeczy, a rozsądne panowanie nad sobą i sprawiedliwość, i męstwo, i nawet sam rozum to też bodajże nic innego jak tylko pewne oczyszczenie. I bodajże ci, którzy nam tajemne święcenia przekazali, to nie byli ludzie byle jacy, ale oni, istotnie, dawno już odgadli, że kto niewtajemniczony i bez święceń do Hadesu przyjdzie, ten będzie leżał w błocie, a kto się oczyści i uświęci, zanim tam przybędzie, ten między bogami zamieszka. Powiadają zaś ci od święceń, że wielu jest takich, którzy różdżki noszą, ale mało kogo bóg nawiedza. Wedle mojego mniemania bóg nawiedza nie innych, tylko tych, którzy ukochali mądrość jak należy. Czegom i ja, wedle możliwości, nie zaniedbywałem w życiu, tyłkom się wszelkimi sposobami starałem stać się takim. A czym się starałem jak należy i czym cel osiągnąłem, to będę jasno wiedział, kiedy się znajdę tam, jeśli bóg pozwoli; niedługo już, jak mi się zdaje.

Taka jest moja obrona, Simiaszu i Kebesie, że słusznie, choć i was opuszczam, i tutejszych władców, nie cierpię i nie wzdygam się, bo wierzę, że i tam spotkam władców i przyjaciół nie mniej dobrych jak tu. Szeroki tłum w to nie wierzy. Otóż jeśli w tej obronie wobec was byłem bardziej przekonujący niż wobec sędziów,

dobrze by to było.

Kiedy to powiedział Sokrates, odezwał się Kebes: Sokratesie, wszystko inne, wedle mego zdania przynajmniej, pięknie było powiedziane, ale to o duszy to bardzo niewiarygodnie ludziom brzmi, że gdy się dusza oddzieli od ciała, to jeszcze gdzieś jest, a nie psuje się i nie ginie w tym samym dniu, kiedy człowiek umrze. Toż ona zaraz wychodzi z ciała, wylatuje jak dech lub dym, rozprasza się i rozlatuje się na wszystkie strony, i nie jest już nigdzie niczym więcej. Bo przecież gdyby ona gdziekolwiek była, sama w sobie, skupiona i uwolniona od tych wszystkich nieszczęść, któreś w tej chwili przeszedł, wielka byłaby nadzieja i piękna, Sokratesie, że prawdą jest to, co mówisz. Ale o tym, zdaje się, długo trzeba by przekonywać kogoś, kto by nawet rad wierzył, że istnieje dusza po śmierci człowieka i ma jakąś siłę i rozum.

– Prawdę mówisz, Kebesie – powiada Sokrates. – Ale cóż pocniemy? Czy chcesz, żebyśmy sobie właśnie o tym pogadali, czy raczej może tak jest, czy nie?

– Co do mnie – powiada Kebes – to chętnie bym posłuchał, co też ty sobie o tym myślisz u siebie.

– Zdaje mi się – powiedział Sokrates – że ktoś, kto by mnie teraz słuchał, choćby nawet i komediopisarzem był, nie powie, że plotę smalone duby przez gadatliwość i rozwodzę się na nie swoje tematy. Więc jeżeli i ty tak sądzisz, to trzeba rzecz rozpatrzyć.

A będziemy ją rozpatrywali tak mniej więcej: czy w Hadesie są dusze zmarłych ludzi, czy też nie.

No, dawne podanie, które pamiętamy, mówi, że są; te, które stąd tam przysły i znowu tutaj wracają i powstają z martwych. Otóż jeśli tak jest, jeżeli z umarłych znowu powstają żywi, to nic innego, tylko byłyby tam nasze dusze; bo nie mogłyby powstać znowu, gdyby tam nie były. A dowód na to, że tak jest, mielibyśmy, gdyby się pokazało, że istotnie znikądinąd nie powstają ludzie żywi, jak tylko z umarłych. Ale jeśli tak nic jest, innego by potrzeba dowodu.

– Oczywiście – powiada Kebes.

– Zatem – powiada – rozpatrz to nie tylko u ludzi, jeżeli łatwiej chcesz rzecz poznać, ale i u zwierząt wszystkich, i u roślin, w ogóle u wszystkich istot, które powstają; u wszystkich zobaczmy, czy nie w ten sposób powstaje wszystko; nie inną drogą, tylko przeciwieństwa z przeciwieństw, o ile coś w ogóle ma przeciwieństwo, jak na przykład: piękno jest przeciwieństwem brzydoty, a sprawiedliwość niesprawiedliwości, i innych mnóstwo takich samych wypadków.

Więc to rozpatrzmy: jeśli coś posiada pewne przeciwieństwo, to czy to może powstawać skądkolwiek, jak nie ze swego przeciwieństwa? Tak na przykład,

kiedy się coś większym staje, to nieuchronnie przecież z czegoś, co było mniejsze przedtem, robi się z czasem to, co większe?

– Tak.

– Nieprawdaż, i jeśli się coś mniejszym staje, to z czegoś, co przedtem było większe, robi się później to, co mniejsze?

– Jest tak – powiada.

– I prawda, że z silniejszego słabsze i z powolniejszego szybsze?

– Oczywiście.

– No cóż, a jeżeli się coś gorszym staje; to czy nie z lepszego? A jeśli sprawiedliwszym, to czy nie z raczej niesprawiedliwego?

– Jakżeby nie?

– To nam wystarczy – powiada – że wszystko w ten sposób powstaje: z przeciwności zawsze to, co przeciwne.

– Tak jest.

– No cóż, a bywa i tak w tych rzeczach, żeby pomiędzy dwoma przeciwnościami – tych zawsze jest para – występowały dwa stany przejścia: z jednego w drugi i znowu z drugiego w pierwszy? Bo na przykład pomiędzy tym, co większe, i tym, co mniejsze, leży wzrost i zmniejszanie się, i my mówimy o jednym, że rośnie, a o drugim, że się zmniejsza?

– Tak – powiada.

– Nieprawdaż, i z wydzielaniem się z roztworu, i z mieszaniem się tak samo, i z oziębianiem się, i z ogrzewaniem, i w ogóle wszędzie tak; a jeśli niekiedy nie używamy odpowiednich wyrazów, to w rzeczywistości jednak wszędzie musi się tak dziać, że przeciwności nawzajem ze siebie powstają i że istnieje powstawanie jednych przeciwności z drugich?

– Naturalnie – powiedział tamten. – No cóż – powiada. – A życie czy posiada jakieś przeciwność, tak jak przeciwnością czuwania jest spanie?

– Oczywiście – powiada.

– A jakie?

– Stan śmierci – powiada.

– Nieprawdaż, jedno powstaje z drugiego, jeżeli to są przeciwności, i pomiędzy nimi istnieją dwa przejściowe stany powstawania, bo to para przeciwności?

– Jakżeby nie?

– Otóż ja ci podam jeden związek spośród tych rzeczy, o których ci dziś mówiłem – powiada Sokrates – i związek, i stany powstawania. A ty mi podaj drugi. Otóż ja podaję: jedno to spanie, a drugie czuwanie. Ze spania robi się czuwanie, a z czuwania spanie. Te przejściowe stany powstawania pomiędzy nimi to: jeden – zasypianie, a drugi – budzenie się. Wystarczy ci to, czy nie?

- Owszem, zupełnie.
- Otóż powiedz mi i ty także – powiada – tak samo o życiu i o śmierci. Czy nie powiesz, że życie to przeciwieństwo stanu śmierci?
- Powiem.
- A jedno powstaje z drugiego?
- Tak.
- Zatem z tego, co żyje, co powstaje?
- To, co nie żyje – powiada.
- No cóż, a z tego, co już nie żyje?
- Koniecznie – powiada – trzeba się zgodzić, że to, co żyje.
- Więc może z tego, co pomarło, Kebesie, powstaje to, co żyje, i ludzie żywi?
- Widocznie – powiada.
- Więc są – powiada – nasze dusze w Hadesie?
- Chyba są.
- Nieprawdaż, a spośród stanów powstawania, które tu zachodzą, jeden jest przypadkiem zupełnie jasny i znany, bo umieranie to rzecz jasna przecież, czy nie?
- Naturalnie – powiada.
- Więc jak – powiada tamten – zrobimy? Nie dodamyż z drugiej strony przeciwnego stanu powstawania, tylko na tym punkcie natura ma być kulawa? Czy też koniecznie potrzeba postawić naprzeciw umierania inny, przeciwny jakiś stan: powstawania?
- Chyba może tak – powiada.
- A jakież to?
- Zmartwychwstawanie.
- Nieprawdaż – powiedział tamten – jeśli istnieje zmartwychwstawanie, to ono byłoby takim przejściem do żywych, to zmartwychwstanie?
- Tak jest.
- Więc i na tym punkcie zgoda pomiędzy nami, że żywi powstają z umarłych; nie mniej jak na to, że umarli powstają z żywych. A jeśli tak jest, to uzasadniony stąd wynika wniosek, że koniecznie dusze zmarłych muszą być gdzieś, skąd by na powrót mogły wracać do życia.
- Zdaje mi się – powiada – Sokratesie, że musi tak być; wedle tego, na cośmy się zgodzili.
- A zobacz no tak – powiada – Kebesie, że i nie bez słuszności zgodziliśmy się, jak uważam. Bo gdyby powstawaniu każdemu po jednej stronie nie odpowiadało zawsze powstawanie po drugiej, niby punkty drogi po kolei, tylko by droga powstawania była niejako prosta, jedynie tylko z jednego przeciwieństwa w drugie, i nie zakręcałaby znowu do pierwszego, i nie wracała tym samym torem, to

rozumiesz, że wszystko by w końcu przybrało jedną i tę samą postać, znalazłoby się w jednym i tym samym stanie i przestałoby się tworzyć, powstawać?

– Jak to rozumiesz? – powiada.

– Nietrudno – mówi tamten – zrozumieć, co mówię. To tak, na przykład, gdyby zasypianie istniało, a nie odpowiadałoby mu budzenie się, jako powstanie ze snu, to rozumiesz, że w końcu wszystko by Endymiona zakasowało ze szczętem. On by się zgoła nie wydał na tle, bo i wszystkie inne rzeczy robiłyby to samo co on: spały. I gdyby się wszystko mieszało, a nic nie wydzielalo z mieszaniny, prędko by przyszło to z Anaksagorasa: wielkie zmieszanie wszechrzeczy. Więc tak samo, kochany Kebesie, gdyby umierało wszystko, co tylko życia dostąpi, a po śmierci trwało w tej postaci wszystko, co umarłe, i nie wracało znowu do życia, to czyż nie musiałoby w końcu bezwzględnie wszystko pomrzeć, a nic nie zostawać przy życiu?

A jeśliby to, co żyje, powstawało z czegoś innego, a co żywe, umierało, to jakimże sposobem miałoby się w końcu wszystko nie wyczerpać na dostarczanie trupów?

– Nie widzę żadnego sposobu – powiada Kebes – i zdaje mi się, Sokratesie, że to ze wszech miar prawda, to, co mówisz.

– Bo to tak jest – powiada – Kebesie, jak mi się wydaje; ze wszech miar tak; i myśmy się nie oszukali, zgadzając się na to; istnieje rzeczywiście i powrót do życia, i rzeczywiście z umarłych powstają żywi, i dusze zmarłych istnieją, i lepszym z nich jest lepiej, a gorszym gorzej.

– Tak jest – podjął Kebes – tak jest i według tego zdania przecież, Sokratesie, jeśli ono tylko jest prawdziwe, które ty tak często wypowiadasz, że nasze uczenie się niczym innym nie jest, jak tylko przypominaniem sobie; wedle tego koniecznie, chyba, musieliśmy się w jakimś poprzednim czasie wyuczyć tego, co sobie teraz przypominamy. A to byłoby niemożliwe, gdyby nie była istniała gdzieś nasza dusza, zanim w tej ludzkiej postaci na świat przysła. Tak że i z tego punktu widzenia dusza wydaje się czymś nieśmiertelnym.

– Tylko słuchaj, Kebesie – podchwycił Simiasz – jakie są na to dowody? Przypomnij mi, bo dobrze w tej chwili nie pamiętam.

– Jeden dowód – powiada Kebes – najlepszy: oto ludzie zapytani, jeśli ich ktoś dobrze pyta, sami mówią wszystko, jak jest; a przecież, gdyby w nich nie było wiedzy i słusznej myśli, nie byłiby w stanie tego zrobić. Następnie, jeżeli ich ktoś weźmie do figur geometrycznych lub czegoś w tym rodzaju, wtedy najjaśniej widać, że tak się rzeczy mają.

– A jeżeli cię to nie przekonywa, Simiaszu – powiedział Sokrates – to zobacz, czy może z tego stanowiska nie zgodzisz się z nami. Bo ty nie wierzysz, prawda, żeby

tak zwane uczenie się było przypominaniem sobie?

– Co do mnie, żebym nie wierzył – powiada Simiasz – to nie. Tylko to właśnie – powiada – chciałbym przeżyć, o czym mowa: przypomnienie. I już mniej więcej z tego, co Kebes zaczął mówić, pamiętam coś i wierzę. Mimo to jednak chętnie posłuchałbym teraz, jak to ty zacząłeś mówić.

– O, tak – powiada tamten. – Zgadza się przecież, prawda, że jeśli sobie ktoś coś przypomnieć potrafi, to musiał przedtem to kiedyś wiedzieć.

– Naturalnie – powiada.

– A czy i na to zgadzamy się, że gdy wiedza jakaś na tej drodze powstaje, to jest to przypomnienie?

A o jakiej drodze mówię? O takiej: jeżeli ktoś najpierw coś zobaczy albo usłyszy lub inne jakieś od tego wrażenie zmysłowe odbierze i nie tylko pozna, ale i coś innego mu na myśl przyjdzie, co nie jest przedmiotem tej samej wiedzy, tylko innej, to czyż nie słusznie mówimy wtedy, że sobie przypomniał to, co mu na myśl przyszło?

– Jak, mówisz?

– O, tak na przykład: inna wiedza dotyczy człowieka, a inna liry.

– Jakżeby nie?

– A nieprawdaż, ty wiesz, że człowiek zakochany, kiedy zobaczy lirę albo płaszcz, albo coś innego, czego zwykł używać jego kochanek, doznaje takiego stanu: poznał lirę, a w myśli mu staje postać chłopca, do którego lira należy: to jest przypomnienie. Tak samo jak nieraz, kiedy Simiasza ktoś zobaczy, Kebes mu się przypomni, i innych tam będzie takich przykładów bez końca.

– Bez końca, doprawdy, na Zeusa – powiedział Simiasz.

– Widzisz – powiada tamten – właśnie coś takiego to jest pewne przypomnienie. Przede wszystkim zaś, kiedy ktoś doznaje takiego stanu w odniesieniu do czegoś, o czym już zapomniał, bo i czas długi minął, i on tego nie oglądał więcej.

– Tak jest – powiada.

– A cóż – mówi tamten – a czy można zobaczywszy konia narysowanego albo lirę narysowaną, przypomnieć sobie człowieka, albo zobaczywszy narysowanego Simiasza, przypomnieć sobie Kebesa?

– Tak jest.

– Nieprawdaż, i narysowanego Simiasza zobaczywszy, przypomnieć sobie Simiasza samego?

– Można, naturalnie – powiedział.

– Więc czy z tego wszystkiego nie wynika, że przypomnienie raz idzie od tego, co podobne, a nieraz i od tego, co niepodobne?

– Wynika.

– A kiedy sobie człowiek coś przypomina po czymś podobnym, czy nie musi się do tego dołączać i stan taki: zdaje sobie człowiek sprawę z tego, czy to coś odbiega nieco pod względem podobieństwa, czy nie – od tego, co się nam przypomniało?

– Naturalnie – powiada.

– Zobacz tedy – mówi tamten – czy to tak jest. Mówimy, niby, że równość to jest coś. Ja nie myślę tego, że jeden kawałek drzewa jest równy drugiemu albo kamień kamieniowi, ani nic innego w tym rodzaju, tylko mam na myśli coś innego, poza tym wszystkim: równość samą. Jest to coś, powiemy, czy nic?

– Powiemy przecież, na Zeusa – rzekł Simiasz – jeszcze jak!

– A czy my także i wiemy, co to jest?

– Tak jest – powiedział tamten.

– A skądśmy wzięli wiedzę o tym? Chyba nie z tych rzeczy, o którycheśmy w tej chwili, teraz mówili; nie kawałki drewna czy kamienie, czy co tam innego oglądając równego, z nicheśmy sobie myśli o tamtym utworzyli, bo ono inne jest od tych rzeczy? Czy może nie wydaje ci się czymś innym?

A zobacz i tak. Czy kamienie równe i kawałki drewna, nieraz takie same, nie wydają się raz równe, a raz nie?

– Tak jest.

– No cóż; a równości same, bywa, żeby ci się nierównymi wydawały? Albo równość nierównością?

– Nigdy przecież, Sokratesie.

– Więc to może nie jest to samo – powiedział tamten – owe rzeczy równe i równość sama.

– Zdaje mi się, że nie jest, Sokratesie.

– A jednak od tych – powiada – rzeczy równych, choć one są czymś innym niż owa równość, jednak od nich twoja wiedza o równości pochodzi i z nich ją twoja myśl wzięła?

– Najzupełniejszą prawdę mówisz – powiada.

– Nieprawdaż; bez względu na to, czy ona do nich podobna, czy niepodobna?

– Tak jest.

– Bo to – mówi tamten – nie stanowi żadnej różnicy. Jeśli tylko przy patrzeniu na cokolwiek pod wpływem tego widoku coś innego ci na myśl przyjdzie, czy to podobnego, czy niepodobnego, niewątpliwie – powiada – zachodzi wtedy przypomnienie.

– Tak jest.

– No, a to? – powiada tamten. – Czy trafia się nam coś takiego w odniesieniu do kawałków drzewa i tych rzeczy równych, o którycheśmy dopiero co mówili: czy wydają się nam tak równe jak równość sama, czy też niedostaje im czegoś do niej i

nie są takie jak równość, czy też niczego im nie brak?

– Daleko im przecież do niej – powiada.

– Nieprawdaż, zgadzamy się, że jeśli ktoś coś zobaczy i pomyśli, że chciałoby wprowadzić to, co teraz widzę, być takie jak inny jakiś przedmiot, ale mu daleko do tego i ono nie potrafi być takie jak tamto, tylko jest lichsze od niego, to przecież bezwarunkowo ktoś, komu taka myśl przychodzi, musi naprzód znać tamten przedmiot, do którego, mówi, że ten tu jest podobny wprowadzić, ale mu jeszcze daleko do tamtego?

– Bezwarunkowo.

– Cóż więc? Czy coś takiego nie dzieje się i z nami w stosunku do przedmiotów równych i do równości?

– Ze wszech miar.

– Więc może musieliśmy naprzód znać równość, przed tym czasem, w którym po raz pierwszy zobaczyliśmy rzeczy równe i pomyśleli, że wszystkie one wprowadzić chciałyby być takie jak równość, ale im daleko do tego.

– Jest tak.

– Tak, a więc i na to się zgodzimy, że nie skądinąd taka myśl poszła ani powstać mogła, jak tylko z zobaczenia lub dotknięcia, lub innego jakiegoś wrażenia zmysłowego. Bo to wszystko jedno, myślę.

– To też jest wszystko jedno, Sokratesie; przynajmniej w tej sprawie, którą ma wyjaśnić nasza rozmowa.

– A więc tak; więc na spostrzeżeniach zmysłowych musi się opierać myśl, że wszystko to, co jest w tych spostrzeżeniach, tylko chciałoby być takie jak równość sama, tylko zmierza do niej, ale jej nie dorasta. Czy jak powiemy?

– Tak.

– Więc może, zanieśnycy zaczęli widzieć i słyszeć, i inne czynić spostrzeżenia, musieliśmy gdzieś byli zachwycić wiedzę o równości samej i poznać, czym ona jest, jeśliśmy mieli do niej odnosić te rzeczy równe w spostrzeżeniach i stwierdzać, że one wszystkie pragną być takie jak ona, ale są od niej lichsze.

– Niewątpliwie tak, wedle tego, co się powiedziało, Sokratesie.

– A nieprawdaż, że po urodzeniu zaraz widzieliśmy i słyszeli, i posiadaliśmy inne spostrzeżenia?

– Tak jest.

– Więc trzeba było, powiemy, przedtem kiedyś osiąść wiedzę o tym, co równe?

– Tak.

– Więc może chyba przed urodzeniem musieliśmy ją osiąść?

– Zdaje się. – Nieprawdaż, jeśli dostawszy ją przed urodzeniem, przyszliśmy z nią na świat, to znaliśmy i przed urodzeniem, i zaraz po urodzeniu nie tylko to, co

równe, i to, co większe, i to, co mniejsze, ale i wszystkie tego rodzaju rzeczy? Bo przecież nie mówimy w tej chwili jedynie tylko o równości, ale równie dobrze o tym, co piękne samo w sobie i co dobre samo w sobie i sprawiedliwe, i zbożne i, jak mówię, o wszystkim, co jak pieczęcią, oznaczamy zwrotem: „jest czymś”, zarówno w pytaniach, gdy pytamy, jak i w odpowiedziach, gdy odpowiadamy. Tak że musieliśmy koniecznie byli wziąć skądś znajomość tych wszystkich rzeczy już przed urodzeniem.

– Jest tak.

– I gdybyśmy wzięwszy ją, nie byli jej w każdym wypadku zapomnieli, bylibyśmy nie tylko z nią przychodzili na świat, ale i zachowywali ją przez całe życie. Bo wiedzieć znaczy: zdobywszy wiedzę o czymś, mieć ją i nie zapomnieć. Czyż nie to nazywamy zapomnieniem, Simiaszu: utratę wiedzy?

– Tak przecież, Sokratesie.

– Jeśli więc, uważam, dostawszy ją przed urodzeniem, zapomnieliśmy ją przychodząc na świat, a potem, posługując się zmysłami, na powrót tamte wiadomości odzyskujemy, któreśmy przedtem kiedyś posiadali, to czyż to, co nazywamy uczeniem się, nie jest odzyskiwaniem naszej własnej wiedzy? Jeśli to nazwiemy przypominaniem sobie, słusznie to chyba nazwiemy.

– Tak jest.

– Otóż okazało się rzeczą możliwą, żeby człowiekowi, który spostrzegł coś: zobaczyć czy usłyszał, czy inne jakieś wrażenie zmysłowe odebrał, coś innego od tych rzeczy w myśli stawało, co był zapomniał, a czemu bliski był przedmiot spostrzeżony, choć niepodobny, albo nieraz i podobny. Tak że jak powiadam, jedno z dwojga: albośmy wiedzę o tych rzeczach przynieśli na świat i posiadamy ją wszyscy przez całe życie, albo później ci, o których powiadamy, że się uczą, nic innego nie robią, tylko sobie przypominają i uczenie się byłoby przypominaniem sobie.

– Naturalnie, że tak się rzeczy mają, Sokratesie.

– Zatem co wybierasz, Simiaszu? Przynosimy ze sobą wiedzę już na świat, czy też przypominamy sobie dopiero później to, o czymś przedtem wiedzę posiadli?

– Trudno mi, Sokratesie, w tej chwili wybrać.

– No cóż, a z tego umiesz wybrać i co sobie o tym myślisz? Człowiek, który posiada wiedzę

o czymś, potrafi zdać sprawę z tego, co wie, czy nie potrafi?

– Ależ tak, koniecznie, Sokratesie.

– A czy uważasz, że wszyscy ludzie potrafią zdać sprawę z tych rzeczy, któreśmy przed chwilą wymieniali?

- Bardzo bym tego chciał – powiada Simiasz – ale ja się raczej obawiam, że jutro o tej porze nie będzie ani jednego człowieka, który by to godnie robić potrafił.
- Więc nie uważasz, żeby wszyscy posiadali wiedzę o tych rzeczach?
- Nigdy.
- Więc tylko sobie przypominają to, czego się kiedyś nauczyli?
- Musi tak być.
- A kiedyż to zachwyciły dusze nasze wiedzę o tych rzeczach? Boć przecie nie po tym momencie, kiedyśmy się porodzili ludźmi?
- Pewnie, że nie.
- Więc może wcześniej?
- Tak.
- Więc może istniały, Simiaszu, dusze wcześniej, zanim weszły w postać człowieka; bez ciał, a rozum miały.
- A może my, Sokratesie, z chwilą urodzenia nabywamy te wiadomości, bo jeszcze t en moment zostaje.
- Dobrze, przyjacielu. A tracimy je w jakimże innym czasie? Bo przecież nie przynosimy ich na świat, jakeśmy się dopiero co zgodzili. Czy może w tym samym momencie je tracimy i zyskujemy? Czy też potrafisz podać inny jakiś moment?
- Nigdy, Sokratesie; ja nie zauważyłem, żem się odezwał nie do rzeczy .
- Więc czy nie tak jest – powiada – Simiaszu: jeśli istnieje to, o czym trąbimy wciąż, to piękno i dobro, i cała tego rodzaju rzeczywistość, i my do niej odnosimy wszystkie dane naszych spostrzeżeń zmysłowych jako do czegoś, co istniało wcześniej, i odnajdujemy w niej to, że była naszą, i porównujemy z nią te rzeczy tutaj, to koniecznie musi i nasza dusza być, tak samo jak owa rzeczywistość, jeszcze zanimśmy na świat przyszedli. A jeżeli nie istnieje tamto, to daremne może nasze wywody? Czy nie tak jest i nie równa konieczność, żeby i tamto istniało, i nasze dusze, zanimśmy się porodzili, a jeśli tamtego nie ma, to i tego nie?
- Nadzwyczajnie, Sokratesie – powiedział Simiasz – zdaje mi się, że tu ta sama konieczność zachodzi i wychodzi bardzo pięknie, naprawdę: że podobnie istniała nasza dusza, zanim przyszedli na świat, jak i ta rzeczywistość, o której teraz mówisz. Bo dla mnie przynajmniej nic ma nic bardziej oczywistego nad to, że wszystkie tego rodzaju rzeczy istnieją najbardziej, jak tylko można: to piękno i dobro, i te wszystkie inne rzeczy, o których w tej chwili wspominałeś. Tak że mnie przynajmniej ten dowód zupełnie wystarcza.
- A jakże Kebesowi? – powiada Sokrates. – Trzeba przecież i Kebesa przekonać.
- Wystarcza mu – powiedział Simiasz – jestem przekonany. Choć on jest niesłychanie twardy na tym punkcie: nigdy nie wierzy wywodom. Sądzę jednak, że jest dostatecznie przeświadczony o tym, że zanim przyszedli na świat, dusza

nasza istniała.

Czy jednak i po naszej śmierci jeszcze będzie istniała, tego nawet i ja sam nie mam wrażenia, żebyśmy dowiedli; jeszcze zostaje nie obalone to, co przed chwilą Kebes mówił, to pospolite: kto wie, czy aby ze śmiercią człowieka dusza się nie rozprasza i czy to dla niej nie jest koniec istnienia. Bo coś stoi na przeszkodzie temu, żeby powstawała i zbierała się skądęstaminąd, i istniała przed wejściem w ciało ludzkie, ale skoro raz wejdzie i wyjdzie z niego, wtedy już koniec jej i zatrata?

– Dobrze mówisz, Simiaszu – powiedział Kebes. – Zdaje się, że dowiodło się jak gdyby połowy tego, o co chodzi, tego, że zanimeśmy się porodzili, istniała nasza dusza; trzeba jeszcze i tego dowieść, że gdy pomrzemy, będzie istniała tak samo dobrze jak przed urodzeniem; jeżeli dowód ma być skończony.

– Dowód skończony – powiada Sokrates – mamy, Simiaszu i Kebesie, już i teraz, jeżeli zechcecie zestawić ten wywód z tym, na któryśmy się poprzednio zgodzili: że wszystko, co żyje, powstaje z tego, co nie żyje. Jeżeli bowiem dusza istnieje już i poprzednio, a do życia idąc i rodząc się, nie może znikądinąd się urodzić jak tylko ze śmierci i z martwych, to jakże nie ma koniecznie istnieć i po śmierci, skoro przecież musi znowu się urodzić? Więc już i teraz jest dowód na to, co się mówi.

Mimo to mam wrażenie, że ty i Simiasz chętnie byście jeszcze bliżej przedyskutowali ten wywód, a boicie się tak jak dzieci, aby duszy naprawdę wiatr nie porozdmuchiwał na wszystkie strony i nie rozprószył, jak będzie z ciała wychodziła; tym bardziej jeżeli ktoś będzie umierał nie podczas ciszy, ale gdzieś na wielkim wietrze.

Kebes uśmiechnął się na to i powiada: – To i tak, jak gdybyśmy się bali, próbuj nam perswadować, Sokratesie. A raczej nie tak, jak gdybyśmy się my sami bali, tylko siedzi może i w każdym z nas taki chłopiec jakiś, który się takich rzeczy boi. Więc do niego spróbujmy przemówić, żeby się nie bał śmierci jak straszidła.

– A to trzeba mu – powiada Sokrates – czary przyśpiewywać co dnia, aż go z tej obawy wyleczycie.

– Ale skąd my – powiada – Sokratesie, takiego dobrego czarodzieja weźmiemy, kiedy ty nas opuszczasz?

– Hellada jest duża, Kebesie, i są w niej gdzieś ludzie dzielni; a liczne są i barbarzyńców ludy; trzeba je wszystkie przetrząsnąć i takiego czarodzieja szukać, ani pieniędzy nie szczędząc, ani trudów. Nie ma wydatku bardziej na czasie niż ten. A szukać powinniście i sami pomiędzy sobą. Może nawet i niełatwo potraficie znaleźć kogoś, kto by to lepiej od was potrafił robić.

– Nie omieszkamy, z pewnością – powiedział Kebes. – Ale jeżeliś łaskaw, to wróćmy do tego, cośmy urwali.

– Owszem, bardzo chętnie; dlaczegożby nie?

– To bardzo pięknie – powiada.

– Otóż o coś w tym rodzaju – mówi Sokrates – powinniśmy zapytać sami siebie: jakiemu też to przedmiotowi wypada doznawać tego stanu rozproszenia i o jaki przedmiot wypada się bać, żeby tego stanu nie doznał, a o jaki nie ma obawy. Potem zaś zastanowić się, do którego z tych dwóch rodzajów przedmiotów należy dusza, i zależnie od wyniku być dobrej myśli albo się bać o nią.

Otóż czy to nie przedmioty złożone, powstałe przez syntezę, podlegają z natury rzeczy temu stanowi: rozpadają się tak samo, jak zostały złożone. Ale jeśli coś jest niezłożone, to właśnie ono jedynie podlegać temu nie może, jeśli w ogóle cokolwiek?

– Zdaje mi się – powiada Kebes – że tak jest.

– Nieprawdaż; cokolwiek zawsze zostaje takie samo i niezmiennie, to przede wszystkim będzie niezłożone, a co raz takie, raz inne i nigdy takie samo, to będzie złożone?

– Mnie się przynajmniej tak wydaje.

– A zwróćmy się – powiada – do tego, czegośmy poprzednio dotknęli w rozmowie. Rzeczywistość sama, z którą wiążemy pojęcie istnienia i w pytaniach, i w odpowiedziach, czy ona zostaje zawsze jednaka i niezmienna, czy raz jest taka, raz inna? Równość sama, piękno samo, wszystko, cokolwiek istnieje samo, każdy byt podpada kiedy jakiegokolwiek przemianie?

Czy też zawsze wszystko, cokolwiek istnieje naprawdę, jedną tylko zachowuje postać samo w sobie, jednakie zawsze i niezmiennie, żadnej nigdy i po żadnym względem odmianie nic podlegając?

– Zawsze zostaje takie samo, oczywiście, Sokratesie – powiedział Kebes.

– A jakże się ma rzecz z licznymi przedmiotami pięknymi, jak na przykład z ludźmi, końmi czy płaszcami, czy innymi jakimikolwiek rzeczami, czy to równymi, czy pięknymi, czy wszystkimi, które takie samo imię noszą jak one? Czy są nieodmienne, czy też wprost przeciwnie jak tamte: ani same w stosunku do siebie samych, ani jedno w stosunku do drugich nigdy, powiedzieć można, nie zostają jednakie?

– Znowu tak jest – powiedział Kebes. – Nigdy one nie są takie same.

– Nieprawdaż, tych możesz i dotknąć, i zobaczyć, i innymi je spostrzec zmysłami; natomiast tych niezmiennych nie sposób uchwycić czym innym jak tylko pracą rozumu, bo to są rzeczy bezpostaciowe i zobaczyć ich nie można.

– Ze wszech miar – rzecze – prawdę mówisz

– Więc jeżeli chcesz, to przyjmijmy – powiada – dwa rodzaje bytów: jeden widzialny, a drugi bez postaci.

– Przyjmijmy – mówi.

- I ten bez postaci zawsze jest taki sam, a widzialny nigdy?
- I to – powiada – załóżmy.
- No, a dalej – mówił tamten – w nas samych czyż nie jest jedno ciałem, a drugie duszą?
- Nie inaczej – powiada.
- Do któregoż więc z tych dwóch rodzajów, możemy powiedzieć, podobniejsze jest nasze ciało i z którym bardziej spokrewnione?
- To przecież każdemu jasne – powiada – że z widzialnym.
- A cóż dusza? Widzialna czy nie?
- Nie dla ludzi przecież, Sokratesie.
- Ale my mówimy o tym, co widzialne i co nie, ze względu na naturę ludzką przecież. Czy na jakąś inną, myślisz?
- Ze względu na ludzką.
- Więc co powiemy o duszy? Widzialna jest czy niewidzialna?
- Niewidzialna.
- Więc bez postaci?
- Tak jest.
- Zatem dusza jest więcej niż ciało podobna do tego, co nie ma postaci, a ono więcej do tego, co widzialne.
- Ze wszech miar tak musi być, Sokratesie.
- Nieprawdaż, i tośmy przedtem mówili, że dusza, ilekroć się ciałem posługuje do rozpatrywania czegoś, więc albo wzrokiem, albo słuchem, albo innym jakimś zmysłem – bo to właśnie znaczy posługiwać się ciałem: rozpatrywać coś za pośrednictwem wrażeń zmysłowych – wtedy ją ciało za sobą wlecze w dziedzinę tego, co nigdy nie jest jednakie, i ona się błąka i niepokoi, i zawrotu doznaje jak pijana, bo się takich rzeczy tknęła?
- Tak jest.
- A ilekroć rozpatruje coś sama w sobie, natenczas leci tam, w dziedzinę tego, co czyste i wiecznotrwałe, i nieśmiertelne, i zawsze jednakie; ona tego krewna, zawsze się do tego zbliża, ilekroć sama z sobą zostanie, o ile jej to wolno; przestaje się wtedy błąkać i obcując z tym zawsze się jednako do tego samego odnosi, bo się takich rzeczy tknęła. A ten stan jej nazywają rozumem.
- Ze wszech miar – powiada – piękne i prawdziwe twoje słowa, Sokratesie.
- Więc do którego, sądzisz znów, rodzaju przedmiotów dusza jest podobniejsza i z którym bliżej spokrewniona, wedle tego, co się przedtem i co się teraz powiedziało?
- Chyba każdy, sądzę, zgodzi się po tej rozprawie, najbardziej nawet nieuczony, że ze wszech miar i całkowicie dusza podobniejsza jest do tego, co wieczne i

..niezmienne, niż do tego, co nie.

– A cóż ciało?

– Ciało do tego drugiego.

– A zobacz no rzecz i z tej strony, że jak długo razem są dusza i ciało, jemu: służyć i podlegać nakazuje natura, a jej: panować i władać. Z tego względu które z nich dwojga wydaje ci się podobnym do tego, co boskie, a które do tego, co śmiertelne? Czy nie zdaje ci się, że to, co boskie, jest zrodzone do władzy i rządu, a to, co śmiertelne, do podlegania i służby?

– Zdaje mi się.

– Do któregoż więc z tych dwóch pierwiastków dusza jest podobna?

– Jasna rzecz przecież, Sokratesie, że dusza do tego, co boskie, a ciało do tego, co śmiertelne.

– Więc zobacz no – powiada – Kebesie, czy z tego wszystkiego, cośmy powiedzieli, nie to nam wychodzi, że do tego, co boskie i nieśmiertelne, i dla myśli tylko dostępne, i jedną tylko postać mające, i nierozkładalne, i zawsze samo w sobie jednkie, najpodobniejsza jest dusza; a do tego, co ludzkie i śmiertelne, i bezmyślne, i wieloposiaciowe, i rozkładalne, i zawsze samo w sobie wielorakie, najpodobniejsze znowu jest ciało. Mamy przeciwko temu coś innego do powiedzenia, kochany Kebesie, że nie tak się rzeczy mają?

– Nie mamy.

– Cóż więc? Jeżeli tak się rzeczy mają, to czyż nie ciała prędko rozłożyć się wypada, a dusza w ogóle nierozkładalna będzie, albo coś tak koło tego?

– Jakżeby nie.

– Pojmujesz tedy, że skoro człowiek umrze, wówczas to, co w nim widzialne, ciało, to, co na widoku leży, a co my trupem nazywamy, któremu się wypada rozłożyć i rozpaść, i rozwiać na wszystkie strony, nie w tej chwili doznaje czegokolwiek w tym rodzaju, ale wytrzymywać zwykło dość długi czas, choćby nawet bardzo delikatne ciało miał ten, który umarł, a nawet w takiej krasie wieku bardzo długo trwa; bo takie ciało pozbawione wnętrzości a zabalsamowane, jak ci zabalsamowani w Egipcie, utrzymuje się prawie w zupełności nieprawdopodobnie długi czas, a niektóre części ciała, choć ono samo zgnije, jak kości i ścięgna, i takie tam inne wszystkie, również, powiedzieć można, są nieśmiertelne. Czy nie?

– Tak.

– No, a dusza, to bezpostaciowe przecież, to, co w inne miejsce, takie samo jak ono, odlatuje, szlachetne i czyste, i bezpostaciowe, na tamten świat, doprawdy, do dobrego i rozumnego boga odchodzi, dokąd, jeśli bóg pozwoli, niedługo i mojej duszy iść wypadnie; i ona, taka właśnie z natury, miałaby rozłączywszy się z ciałem rozwiewać się natychmiast i ginąć, jak mówi wielu spośród ludzi? Daleko do tego,

doprawdy, kochany Kebesie i Simiaszu. Tylko z pewnością raczej tak się rzeczy mają: jeśli się oderwie czysta i żadna część ciała się z nią nie wlecze, bo ona nic wspólnego z nim nie miała za życia dobrowolnie, tylko uciekała odeń i skupiała się sama w sobie, i wciąż o to dbała – a to nic innego nie znaczy, tylko że filozofowała jak należy i starała się rzeczywiście umrzeć lekko – to czyż to nie jest właściwa troska o śmierć?

– Ze wszech miar, przecież.

– Nieprawdaż, dusza o tych znamionach w dziedzinę podobną do niej odchodzi: bezpostaciową, boską, nieśmiertelną i rozumną, dokąd przyjdzie i będzie szczęśliwa; skończy błędną wędrówkę i wyzbędzie się bezmyślności i obaw, i żądz dzikich, i innych nieszczęść ludzkich i, jak mówią wtajemniczeni, naprawdę resztę czasu między bogami spędzi. Tak powiemy, Kebesie, czy inaczej?

– Tak jest, na Zeusa – powiedział Kebes.

– A jeśli znowu, mniemam, splamiona i nie oczyszczona od ciała się oderwie, a zawsze z ciałem trzymała i dbała o nie, i kochała je, i ulegała jego czarowi, i żądom, i rozkoszom, tak że się jej nic innego nie wydawało rzeczywistym jak tylko to, co do ciała podobne, czego by się dotknąć można i zobaczyć, i wypić, i zjeść, i do płciowej rozkoszy zażyć, a tego, co dla oczu niedostępne i ciemne, a tylko dla filozofii i rozumu uchwytnie, tego zwykła była nienawidzić i bać się tego, i uciekać przed tym – czy taka dusza, myślisz, potrafi się na czysto, sama w sobie, oderwać?

– Ani trochę – powiada.

– Tylko będzie, sądzę, na wskroś pierwiastkiem cielesnym przeniknięta, który w nią wrósł przez ustawiczne i bliskie życie się z ciałem i wielką troskę o nie.

– Tak jest.

– A trzeba przypuszczać, przyjacielu, że to pierwiastek ociężyły, ciężki i do ziemi zbliżony, i widzialny. Toteż taka dusza nasiąkła tym, co cielesne, cięży i wlecze się znowu na miejsca widzialne, ze strachu przed tym, co niewidzialne, przed tamtym światem, i jak powiadają, włóczy się koło pomników i grobów, gdzie już nieraz widywano jakieś do cieniów podobne dusz widziadła; bo powstają widma z dusz tego rodzaju, które się nie oddzieliły czysto, tylko mają w sobie to, co widzialne, przez co je też i widać.

– Prawdopodobnie tak, Sokratesie.

– Prawdopodobnie, Kebesie. I to z pewnością nie są dusze ludzi dzielnych, tylko złych, które się po takich miejscach błąkać muszą, pokutując za pierwsze swoje życie: złe. I błąkają się tak długo, póki nie ulegną żądzy cielesnego pierwiastka, który im towarzyszy, i znowu w ciała nie wejdą. A wchodzą, oczywiście, w takie charaktery, jakie im najbliższe były za życia.

– Jakież to masz na myśli, Sokratesie?

– Na przykład ci, którzy się obżarstwu oddawali i szelmostwom, i pijaństwu, a nie unikali tego, w potomstwo osłów wejść powinni i tym podobnych zwierząt. Czy nie sądzisz?

– Owszem, bardzo słusznie mówisz.

– A ci, którzy lubili krzywdzić i tyranizować, i rabować, w pokolenie wilków i jastrzębi, i sępów. Bo w coś by innego, powiemy, miały takie dusze wstąpić?

– Niewątpliwie – powiada Kebes – w coś w tym rodzaju.

– Nieprawdaż – mówił tamten – jasna jest i reszta: w co tam która wstąpi, zależnie od swego najbliższego zainteresowania w życiu?

– Jasna rzecz – powiada. – Jakże ma być inaczej?

– A prawda, że najszczęśliwsi z nich będą ci i na najlepsze miejsca pójda, którzy się dzielnością obywatelską odznaczeni i oddawali pracy społecznej, rozsądnie panujący nad sobą i sprawiedliwi, chociaż ta tak zwana dzielność ich tylko z przyzwyczajenia i z pracy nad sobą wyrosła, a nie z umiłowania mądrości i z rozumu?

– A czemuż ci najszczęśliwsi?

– Bo tacy powinni wejść znowu w jakiś podobny gatunek: uspołeczniony i łagodny; więc może w pszczoły, w osy czy w mrówki, albo z powrotem w ród ludzki i powinni z nich być przeciętni porządni ludzie.

– Powinni.

– A pomiędzy bogi wstąpić nie godzi się temu, który mądrości nie ukochał i nie doszedł całkowicie czysty; tam wejdzie tylko przyjaciel nauki. Dlatego to, przyjacielu Simiaszu i ty, Kebesie, ci, którzy mądrość kochają jak należy, powstrzymują wszystkie swoje żądze cielesne, mają moc nad sobą i nie oddają się pod władzę żądz, ani się ruiny domu swego bojąc, ani ubóstwa, jak ci, których wielu, i ci, co się w pieniądzach kochają, ani o lekceważenie publiczne dbając, ani o opinię, która na nich przez ramię spogląda, jak ci, co kochają władzę i zaszczyty; toteż trzymają się z dala od tych rzeczy.

– Boby im nie wypadało nawet, Sokratesie – powiedział Kebes.

– O, nie, na Zeusa – ciągnął dalej Sokrates. – Toteż z tymi wszystkimi tamci, którym coś na własnej duszy zależy, a nie tylko ciała swoje pielęgnują całe życie, rozbrat biorą zupełny i nie wstępują w ich ślady; wiedzą bowiem, dokąd idą, i wierzą, że nie należy robić tego, co umiłowaniu mądrości przeciwne i co oddala wyzwolenie i oczyszczenie przez filozofię; do niej się więc zwracają i za nią idą tam, dokąd ona prowadzi.

– Jak, Sokratesie?

– Ja powiem – rzekł. – Ci, którzy kochają naukę, poznają, że filozofia duszę ich

znajduje po prostu związaną i przyrosłą do ciała, i przymuszoną oglądać byty przez ciało niby przez kraty więzienia: dusza ich nie może patrzeć sama przez się i w tej ciemności swojej wije się i widzi, jak straszne jest to więzienie, w którym ją żądze trzymają, a sam więzień pomaga własne zacieśniać kajdany – więc, jak mówię, poznają .miłujący naukę, że filozofia w tym stanie duszę ich znajduje, i zaczyna jej ciche, dobre słowa szeptać wykazując, że błędu pełne jest poznanie przez oczy i pełne błędu owo przez uszy, i przez inne wrażenia zmysłowe, i radzi jej oddalić się od nich, o ile tylko ich Koniecznie używać nie trzeba, a samej w sobie się zebrać i skupić i nikomu innemu nie wierzyć, jak tylko sobie samej, kiedy sama w sobie jakiś byt sam w sobie dostrzeże. A co by za czymś pośrednictwem dostrzegła, tu takie, a tam inne, tego niech za żadną prawdę nie uważa. Takim jest wszystko to, co zmysłami dostrzegalne i widzialne, a to, co ona sama widzi, to umysłem tylko pojęte i pozbawione postaci.

Otóż temu wyzwoleniu, dusza prawdziwego filozofa sądzi, że się sprzeciwiać nie trzeba; wstrzymuje się więc od rozkoszy i żądz, i cierpień, i obaw, ile tylko może, licząc się z tym, że gdy się ktoś gwałtownie cieszy lub boi, lub martwi, lub pożąda, ten nie tę wielką szkodę ponosi, o której mógłby ktoś myśleć, że oto zachoruje albo jakieś pieniądze straci przez swoje żądze, ale szkodę, która jest największa ze wszystkich nieszczęść i niepowetowana; dozna jej, a wcale jej nie weźmie w rachubę.

– A cóż to za nieszczęście takie, Sokratesie?

– Dusza każdego człowieka, jeśli się czymś gwałtownie cieszy albo martwi, musi równocześnie uważać, że to, co ją najgwałtowniej wzrusza, to równocześnie jest najbardziej oczywiste i prawdziwe, mimo że ono wcale takie nie jest. A to przede wszystkim rzeczy widzialne. Czy nie?

– Tak jest.

– Nieprawdaż, w tym stanie ciało największe kajdany nakłada na duszę?

– Jakże to?

– Bo każda rozkosz i każdy ból niby gwoździem duszę do ciała przybija i niby szpilkami ją do niego przyczepia, i cielesne cechy jej nadaje; potem jej się zdaje, że to jest prawda, co tylko jej ciało podyktować zechce.

Kiedy tak zacznie dzielić z ciałem myśli i uczucia, musi, sądzę, nabierać jego zwyczajów i zaczyna potrzebować jego pokarmów, tak że już nigdy nie może czysta przyjść do Hadesu, tylko zawsze cielesnością zapełniona wyjdzie, tak że prędko znowu w inne ciało wpadnie i jakby ją kto posiał, wrośnie. Przez to nie będzie jej dane obcować z tym, co boskie, czyste i zawsze w jednej postaci.

– Wielką prawdę mówisz, Sokratesie – powiedział Kebes.

– Dlatego to, Kebesie, ludzie, którzy słusznie naukę kochają, porządni są i mężni, a

nie dlatego, dlaczego ludzie mówią. Czy myślisz może, że tak?

– Ależ nie, ja na pewno nie.

– A nie. Bo tak będzie rozumować dusza filozofa: nie będzie sądziła, że filozofia powinna wprowadzić ją wyzwolić, ale gdy wyzwoli, wtedy ona sama może się znowu oddać w niewolę rozkoszom i bólom i na nowo pójść w kajdany; zasiąść niby do krosien Penelopy i jej pracę daremną w drugą stronę powtarzać. Nie: ona sobie da pokój z tym wszystkim; rozumująca i niezachwiana, i zawsze to, co prawdziwe i boskie, i niezależnie od mniemań ludzkich oglądająca, i tym się odżywiająca; będzie wierzyła, że tak żyć powinna, jak długo żyć będzie, a kiedy skończy, pójdzie do tego, co jej krewne, i uwolni się ode złego, które jest udziałem człowieka. Kiedy tym żyć będzie, wtedy nie ma strachu o to, Simiaszu i Kebesie, żeby się przy tej robocie bać miała, aby się nie rozpadła, kiedy będzie z ciała wychodzić, aby jej wiatry nie rozpędziły i nie rozniosły na wszystkie strony, tak żeby z niej już nigdzie nic nie zostało.

Milczenie zaległo, kiedy to powiedział Sokrates. Dłuższy czas i on był zamyślony nad tym, co mówił, i widać to było po nim; i z nas prawie wszyscy. A Kebes i Simiasz coś tam z sobą rozmawiać zaczęli. Sokrates zobaczył to i zapytał: Cóż – powiada – wam się ten wywód chyba nie wydaje niedostateczny? Choć to prawda, że wiele w nim jeszcze miejsc podejrzanych i o niejedno można w nim zaczepić, jeżeliby kto chciał naprawdę przejść te rzeczy tak jak trzeba.

Więc jeżeli mówicie o czymś innym, to się nie mieszam, ale jeżeli z tym tu macie jakiś kłopot, to nie ociągajcie się, powiedzcie sami, choćby szerszy wywód, może się wam wyda lepszy pod jakimś względem, albo i mnie weźcie z sobą, jeżeli może uważacie, że ze mną lepiej sobie dacie rady.

Simiasz powiada: Tak jest, Sokratesie, ja ci prawdę powiem. My tu już od chwili obaj nie wiemy, co począć, i jeden drugiego naprzód wypycha, aby się zapytać, bo pragnęlibyśmy usłyszeć, ale boimy się tobie naprzykrzać; mogłoby ci to być niemiłe w tym nieszczęściu teraz.

On to usłyszał, uśmiechnął się łagodnie i powiada: Hej, hej, Simiaszu; pewnie, że mi trudno było innych ludzi przekonać, że tego, co mi teraz padło, nie uważam za nieszczęście, kiedy ja nawet wam tego wyperswadować nie mogę, tylko się wciąż boicie, że mi dziś gorzej może niż w poprzednim życiu. Widać, uważacie, że wiesz czego daru nie mam nawet tyle co łabędzie.

One, kiedy widzą, że im umierać trzeba, śpiewają podobnie jak i przedtem; ale wtedy przede wszystkim i najwięcej śpiewają; z radości, że mają odejść do boga, któremu przecież służą. A ludzie, ponieważ się sami śmierci boją, roznoszą fałszywe wieści i o łabędziach. I mówią, że one płaczą, że one z bólu śpiewają

przed śmiercią, a nie liczą się ludzie z tym, że żaden ptak nie śpiewa, kiedy głodny albo mu zimno, albo mu inny jaki ból dokucza; nawet słowik, nawet jaskółka i dudek, o których mówią, że z bólu płacząc śpiewają.

Ja ma wrażenie, że ani one nie płaczą śpiewem, ani łabędzie. Tylko myślę, że to przecież ptaki Apollona, więc mają wieszczy dar i z góry wiedzą, jak tam dobrze w Hadesie; toteż śpiewają i cieszą się w tym dniu osobliwie, więcej niż kiedy. Ja uważam, że tak samo jak łabędzie służę temu samemu bogu i nie gorszy od nich dar wieszczy od swojego pana dostałem; więc i z nie mniejszą otuchą niż one z życia odchodzę. Toteż trzeba mówić i pytać, o co tylko chcecie, póki pozwala ateńskie Kolegium Jedenastu.

– Dobrze mówisz – powiada Simiasz. – Ja ci powiem, co mi nastrocza wątpliwości, i on także, czego niepodobna przyjąć w tym wywodzie. Bo mnie się zdaje, Sokratesie, być może, tak samo jak i tobie, że o takich rzeczach wiedzieć coś jasnego w obecnym życiu albo w ogóle nie można, albo niezmiernie trudno. A cokolwiek się o tym mówi, to na wszelkie sposoby trzeba brać krytycznie i jeśli się nie jest pozbawionym wszelkiej energii, nie ustawać, póki ze wszech stron rzecz rozpatrując sił człowiekowi nie zabraknie. W tych sprawach przecież trzeba do jednego dojść: albo się dowiedzieć, jak to jest, czy wpaść na to, albo jeśli to niemożliwe, przyjąć z tego, co ludzie o tym mówią, to, co najlepsze i co najtrudniej obalić, i na tym płynąć jak na desce; może się i tak życie przepłynie, jeśli kogoś nie stać na bezpieczniejszy i mocniejszy statek, względnie jakąś boską myśl. Tak więc i teraz ja przynajmniej nie będę się wstydził pytać, skoro ty na to pozwalasz; przynajmniej nie będę sobie później robił wyrzutów, że teraz nie powiedziałem tego, co sobie myślę. Bo ja, Sokratesie, kiedy i sam u siebie, i razem z nim to roztrząsam, wydaje mi się, że to, co się powiedziało, nie jest zupełnie w porządku.

Na to Sokrates: Może być – powiada – że ci się słusznie zdaje, przyjacielu. Tylko powiedz, co właściwie nie jest w porządku?

– To, moim przynajmniej zdaniem: zupełnie tak samo przecież mógłby ktoś mówić o harmonii, o lirze i o strunach, że harmonia jest czymś niewidzialnym i bezcielesnym, i przepięknym, i boskim w lirze dobrze nastrojonej, a lira sama i jej struny to ciała i rzeczy cielesne, złożone i do ziemi zbliżone, i spokrewnione z tym, co śmiertelne. Więc gdyby ktoś albo lirę połamał, albo poprzecinał czy pozrywał struny i potem by ktoś dowodził tak samo jak ty, że koniecznie musi jeszcze istnieć ta harmonia i nie mogła zginąć, bo niby to nie sposób, żeby lira jeszcze istniała, mimo że struny zerwane, te struny śmierci podległe, a harmonia, spokrewniona i z natury swej podobna do tego, co boskie i nieśmiertelne, miałażby ginąć prędzej niż to, co umiera? Nie, powiedziałby; musi jeszcze gdzieś istnieć harmonia sama i

prędzej to drewno i te struny pogniją, zanim jej się cokolwiek stanie. A tu, Sokratesie, ja przynajmniej mam wrażenie, że i ty sam masz to na myśli, że my duszę uważamy za coś w tym rodzaju.

Podczas gdy ciało nasze trzyma w napięciu i spaja ciepło, zimno, suchość, wilgoć i inne tym podobne rzeczy, dusza nasza jest mieszaniną i harmonią tych czynników; o ile one są dobrze ze sobą zmieszane i w pewnej mierze.

Otóż jeśli dusza jest właśnie pewnego rodzaju harmonią, to jasna rzecz, że jeśli napięcie naszego ciała osłabnie poniżej pewnej miary lub się nadmiernie zwiększy pod wpływem chorób czy innych nieszczęść, dusza musi natychmiast ginąć, chociaż jest najbardziej boska; podobnie jak i inne harmonie między dźwiękami czy w jakichkolwiek dziełach rąk ludzkich zawarte – tylko szczątki ciała w każdym wypadku trwają, póki nie spłoną lub nie zgniją. Otóż zobacz, na taką myśl co powiemy, jeżeliby ktoś uważał, że dusza jest mieszaniną tego, co się w ciele dzieje, i pierwsza ginie w chwili tak zwanej śmierci?

Zrobił wielkie oczy Sokrates, jak on to nieraz miał zwyczaj, uśmiechnął się i: Słusznie mówi Simiasz, doprawdy – powiada. – Więc jeżeli ktoś z was jest teraz w mniejszym kłopotcie niż ja, czemu nie odpowiada? Zdaje się, że on się nieźle wziął do tej rzeczy. Ale myślę, że przed odpowiedzią potrzeba najpierw Kebesa posłuchać, co znowu on tym wywodom zarzuca, abym się tymczasem zastanowił, co mam na to powiedzieć. Jak wysłucham, to albo się zgodzę z nimi, jeżeli usłyszę, że śpiewają w tonie, a jeśli nie, to już będę bronił swojej myśli.

Więc powiedz no, Kebesie, co ciebie znowu tak w tym zaniepokoiło, że ci uwierzyć trudno?

– Już mówię – powiedział Kebes. – Mnie się zdaje, że cały dowód nie ruszył w ogóle z miejsca i jest w nim błąd ten sam, o którymśmy przedtem mówili.

Bo że istniała nasza dusza, także i zanim w tę teraz postać weszła, to, nie zaprzeczam, to zostało wykazane bardzo zgrabnie i jeśli to nie arogancja, to powiedziałbym, że zupełnie wystarczająco.

Ale że i po naszej śmierci jeszcze gdzieś tam będzie, to mi się nie wydaje rzeczą dowiedzioną. Ja się nie zgadzam z uwagą Simiasza, że dusza nie jest mocniejsza i trwalsza od ciała. Owszem, wydaje mi się, że ona się bardzo mocno różni od nich wszystkich. Więc czemuż jeszcze nie wierzysz, mógłbyś powiedzieć ten wywód, skoro widzisz przecież, że po śmierci człowieka zostaje jeszcze z niego to, co słabsze; a nie wydaje ci się konieczne, żeby to, co trwalsze, miało bez szkody przetrwać tę chwilę?

No przeciw temu powiem – rozważ, czy słusznie; bo pewnego obrazu będę i ja, zdaje się, potrzebował, tak jak i Simiasz. Mnie się ten cały wywód tak przedstawia, jakby na przykład po śmierci starego tkacza ktoś tak samo mówił, że nie umarł ten

człowiek, tylko na pewno jeszcze gdzieś jest, a na dowód pokazywałby płaszcz, który nieboszczyk nosił i sam go był utkał, że oto jeszcze cały i nie przestał istnieć. A gdyby mu ktoś nie wierzył, on by go wtedy pytał, co jest trwalsze: gatunek człowieka czy gatunek płaszcza, będącego w użyciu, noszonego.

Gdyby zaś ktoś odpowiedział, że bez porównania trwalszy jest gatunek człowieka, on by uważał za rzecz dowiedzioną, że z największą pewnością ten człowiek przecież będzie zdrow i cały, skoro nie przestało z niego istnieć to, co przecież trwa krócej niż człowiek. A to wcale tak nie jest, Simiaszu. Bo rozważ i ty to, co mówię. Przecież każdy chyba przyzna, że naiwnie się odzywa ktoś, kto tak mówi. Bo ten tkacz, który zdarł dużo takich płaszców i dużo ich był utkał, zeszedł ze świata później niż owe płaszcze, których było wiele, ale przecież, myślę, że zeszedł prędzej niż jego płaszcz ostatni. Niemniej jednak człowiek z tego powodu nie jest wcale czymś lichszym niżli płaszcz ani słabszym.

Otóż ten właśnie obraz dotyczy także stosunku ciała do duszy. I gdyby ktoś to samo mówił o ciele i duszy, mówiłby, moim zdaniem, właśnie tak jak trzeba: że dusza jest trwalsza, a ciało od niej słabsze i mniej trwałe. A tylko, powiedziałaś, każda z dusz zużywa wiele ciał; szczególnie, jeżeliby żyła wiele lat. Jeżeliby ciało było jak rzeka, która płynie, i ginęło wciąż, jeszcze za życia człowieka, a dusza by ustawicznie, jak cichy tkacz, dorabiała to, co ulegnie zużyciu, to oczywista rzecz przecież, że kiedy by dusza schodziła ze świata, musiałaby mieć na sobie swą ostatnią tkaninę i ginąć prędzej niż ta jedna właśnie. A po zejściu duszy, dopiero wtedy dato zaczęłoby objawiać naturę słabości i gnijąc w krótkim czasie rozpadłoby się na nic.

Zatem jeszcze nie sposób uwierzyć tamtym wywodom i być dobrej myśli, że kiedy pomrzemy, jeszcze gdzieś tam będzie istniała nasza dusza. Gdyby ktoś nawet i więcej, niż ty teraz, ustąpił temu, co tak mówi i przyznał mu, że dusze nasze nie tylko istniały w czasie, kiedyśmy jeszcze nie byli na świat przyszli, ale nic nie przeszkadza, żeby i po naszej śmierci dusza niejednego z nas istniała i miała istnieć dalej i nie jeden raz się rodzić i umierać znowu; bo to jest coś tak mocnego z natury, że i te częste narodziny dusza przetrzyma; więc gdyby mu to przyjąć pozwolił, nigdy by się mimo to nie zgodził, że się dusza w tych częstych narodzinach nie marnuje i nie przestaje w ogóle istnieć, kiedy umiera w jednym z wielu skonów.

A który to skon i które rozłączenie z ciałem duszy zgubę przynosi, tego, powiedziałaś, nikt z nas nie wie. Bo nikt z nas nie może tego spostrzegać.

A jeśli tak się rzeczy mają, to ktokolwiek spokojnie śmierci w oczy spogląda, ten niewątpliwie brakiem rozumu dobrą myśl okupuje, jeśli nie potrafi wykazać, że

dusza jest w ogóle nieśmiertelna i żadnej nie podlega zgubie.

W przeciwnym razie będzie się każdy umierający musiał bać o własną duszę, żeby właśnie w tym teraz odłączeniu się od ciała nie przepadła ze szczętem.

Otóż nam wszystkim, kiedyśmy ich obu wysłuchali, zrobiło się nieprzyjemnie, jakeśmy to sobie potem opowiadali. Bo nas poprzednie wywody były silnie przekonały, a tutaj ci dwaj jakby nam nowe rozgrzebali wątpliwości i podkopali wiarę nie tylko w wywody poprzednie, ale i w to, co później miało być powiedziane; nie wiadomo było, czy to my może jesteśmy takimi sędziami do niczego, czy może i sprawa sama tego rodzaju, że tam wierzyć nie ma w co.

ECHEKRATES. Na bogów, Fedonie, ja wam to wybaczam całkowicie. Bo przecież i mnie samego teraz, kiedym ciebie usłyszał, takie jakieś myśli nachodzą i tak sam do siebie mówię:

No, jakimuż w końcu dowodowi mamy uwierzyć, skoro ten taki bardzo przekonujący, który był wypowiedział Sokrates, teraz upada i nie można mu wierzyć. To dziwna rzecz, jak mnie ta myśl pociąga i teraz, i zawsze: to, że harmonią pewną naszej osoby jest dusza; i kiedy to słowo padło, wtedy jakby mi się przypomniało, że i ja sam dawniej już byłem tego zdania. A teraz mi znowu bardzo potrzeba, jak na samym początku, innego jakiegoś dowodu, który mnie przekona, że dusza nie umiera wraz z ciałem w chwili śmierci. Więc powiedz, na Zeusa, którądy Sokrates poprowadził rozmowę. Czy i po nim, tak jak mówisz, że po was, znać było, że mu nieprzyjemnie, czy nie, tylko łagodnie podpierał swoją myśl dalej, i czy ją podbudował mocno, czy niedostatecznie? Wszystko nam po kolei opowiedz, jak tylko potrafisz, jasno i dokładnie.

FEDON. Wiesz, tak, Echekratesie: ja nieraz podziwiałem Sokratesa, a nigdy mi on nie był taki kochany jak wtedy, kiedym tam był przy nim. Bo to, że on zawsze miał co odpowiedzieć, to może nic nadzwyczajnego. Ale ja przynajmniej najwięcej podziwiałem u niego naprzód to, jak on chętnie, jak życzliwie, jak sympatycznie podejmował myśli młodych ludzi, potem jak on nadzwyczajnie bystro odczuwał, co się w nas działo na tle tych myśli, a w końcu, jak nas doskonale wyleczył i jakby rozsypanych w ucieczce i pobitych na powrót pod swoją komendę zwołał i zachęcił do tego, żeby w jego ślady dalej razem iść za biegiem myśli.

ECHEKRATES. Jakże to więc?

FEDON. Ja powiem. Bo właśnie siedziałem po jego prawej stronie obok łóżka, na jakimś stołku, a on miał stołek znacznie wyższy od mego; otóż pogłaskał mnie po

głowie i zebrawszy w garść moje włosy na karku – nieraz, bywało, miał zwyczaj bawić się moimi włosami:

– Więc to jutro – powiada – Fedonie, gotówes sobie dać ostrzyc te piękne włosy.

– Zdaje się, że tak, Sokratesie – powiedziałem.

– Nie! jeżelibyś tylko mnie posłuchał.

– Albo co? – powiedziałem.

– Dzisiaj, mówi, i ja swoje, i ty ostrzyżesz te, tutaj; jeżeli nam myśl nasza zemrze i nie potrafimy jej wskrzesić. A ja, gdybym był tobą i tak by mi dowód uciekł, tobym sobie poprzysiągł, jak obywatele Argos, że nie prędzej włosy zapuszczę, aż na nowo stanę do walki i pobiję myśli Simiasza i Kebesa.

– Ej – powiadam ja na to – dwom naraz, mówią, że i Herakles nie da rady.

– A to i mnie – mówi – jak Jolaos wołaj na pomoc, póki jeszcze jasno na dworze.

– Toż ci wołam – powiedziałem – nie jak Herakles, tylko jak Jolaos Heraklesa.

– Na jedno wyjdzie – powiada.

– Tylko się strzeżmy pewnego stanu, aby nas nie spotkał.

– Jaki stan? – zapytałem.

– Abyśmy się nie zrazili do myśli, tak jak się mizantrop zraża do świata i ludzi. Bo nie ma – powiada – większego nieszczęścia, jakie by mogło człowieka spotkać, niż to, jeżeli się ktoś do myśli zrazi. A jedno i drugie powstaje w ten sam sposób: i mizologia, i mizantropia. Mizantropia stąd wyrasta, że ktoś bardzo mocno w pewnego człowieka wierzy, a nie ma do tego racjonalnej podstawy, i myśli, że ten człowiek jest pod każdym względem prawdomówny i nie zepsuty, i zaufania godny, a potem się niezadługo przekona, że to człowiek zły i fałszywy; a potem znowu drugi mu się taki sam trafi. Jeżeli to kogoś często spotyka, a najbardziej ze strony tych, których mógł uważać za swych najbliższych i najserdeczniejszych, to w końcu człowiek, nabiwszy sobie tyle guzów, nienawidzić zaczyna wszystkich i myśli, że w ogóle w żadnym człowieku ziarna zdrowego nie znajdzie. Nie zauważyłeś, że to się tak jakoś robi?

– Owszem, tak – odpowiedziałem.

– Nieprawdaż – mówi – to nieładnie? I czy nie jasna rzecz, że taki człowiek bierze się do ludzi, a nie opanował umiejętności dotyczącej spraw ludzkich? Toż jeśliby się do nich brał umiejętnie, myślałby tak, jak jest naprawdę: że dobrych ludzi i ludzi złych jest ogromnie mało; i jednych, i drugich; a tych pośrednich najwięcej.

– Jak to myślisz? – zapytałem.

– To tak samo jak z ludźmi bardzo słusznymi i bardzo niskimi. Czyż sądzisz, że jest coś rzadszego niż wyszukać bardzo dużego albo bardzo małego człowieka czy psa, czy cośkolwiek innego? Albo tak samo: szybkiego czy powolnego, szpetnego czy pięknego, białego czy czarnego? Czy nie zauważyłeś, że we wszystkich takich

rzeczach ostateczności, wypadki krańcowe są rzadkie i mało ich jest, a wypadki pośrednie częste i liczne?

– Owszem, tak – powiedziałem.

– Czy nie sądzisz – powiada – że gdyby urządzić konkurs złości ludzkiej, to i tam bardzo nieliczni ludzie okazaliby się pierwszymi?

– Prawdopodobnie tak – rzekłem.

– Prawdopodobnie przecież – powiedział.

– Ale pod tym względem myśli nie są podobne do ludzi –teraz przecież ty prowadzisz – dyskusję, a ja tylko tak za tobą zalałem – tylko pod tamtym: że jeśli ktoś uwierzy w prawdziwość pewnej myśli, a nie ma do tego podstawy w umiejętności, która dotyczy myśli, i potem mu się niezadługo ta sama myśl wyda fałszywą – raz słusznie, raz niesłusznie, i raz ta, a raz inna –wtedy już całkiem, tak jak ci, którzy się antynomiami bawią, wiesz, że się w końcu uważają za najmądrzejszych, zdaje im się, że oni sami jedni tylko dojrzeli, że ani w tym, co się dzieje, ani w dowodach ludzkich nie ma nic zdrowego i mocnego, tylko wszystko, co istnieje, to po prostu tak jak woda w cieśninie Eurypu, kręci się w górę i w dół i ani chwili na żadnym punkcie nie trwa stale.

– Bardzo słusznie mówisz – powiedziałem.

– Nieprawdaż więc, Fedonie – powiada – że opłakany byłby to stan, gdyby ktoś, mimo że istnieje przecież jakaś myśl prawdziwa i mocna, i dla umysłu dostępna, ale on dlatego, że wpadł na takie jakieś dowody, które się raz wydają prawdziwe, a raz nie, potem by nie sobie samemu winę przypisywał ani swój brak umiejętności ganił, tylko by, z bólu niejako, winę z siebie samego na wszelkie dowody zwał i już by potem całe życia dowodów nienawidził i przeklinał je, i był pozbawiony prawdy i wiedzy o tym, co istnieje?

– Na Zeusa – powiedziałem – to przecież stan opłakany.

– Więc naprzód – powiada – tego się wystrzegajmy i obwarujmy duszę przed tym, jakoby w ogóle nie istniały dowody zdrowe i mocne, ale pomyślmy raczej, że to my jeszcześmy do zdrowia nie doszli. Ale trzeba być mężczyzną przecież i trzeba sobie powiedzieć: będę zdrow; ty i wy wszyscy dlatego, że macie jeszcze całe życie przed sobą; ja dlatego, że mnie właśnie śmierć czeka.

Tymczasem w tej chwili odnoszę się do tej kwestii bodajże nie tak jak filozof, tylko raczej jak człowiek bez żadnej kultury, który się spierać lubi. Tacy ludzie, kiedy się spierają o cokolwiek, mało się troszczą o to, jak się ma rzecz sama, o którą idzie w dyskusji, a tylko o to dbają, żeby i drudzy byli tego zdania, które oni założyli w rozmowie. Ja mam wrażenie w tej chwili, że i ja sam tym tylko się od nich różnić będę, że nie tyle o to będę dbał, aby drudzy, tu obecni, uważali za prawdę to, co

powiem, chyba żeby się to ubocznie zdarzyło, ile raczej o to, żebym ja sam jak najbardziej był tego zdania. Bo liczę sobie tak, przyjacielu miły – zobacz, jaki jestem wyrachowany: Jeżeli jest przypadkiem prawdą to, co mówię, to ładnie jest być o tym przekonanym. A jeżeli nic nie ma po śmierci, to przynajmniej przez ten czas, teraz przed śmiercią, mniej się będę uprzykrzał towarzystwu skargami. A ta moja pomyłka nie będzie trwała dalej razem ze mną – to byłoby źle – tylko niedługo potem zginie. Otóż ja tak uzbrojony – powiada – zabieram się do dowodu, Simiaszu i Kebesie, a wy, jeśli mnie posłuchacie, mato się będziecie troszczyli o Sokratesa, a o prawdę więcej znacznie, i jeśli się wam wyda, że prawdę powiem tu lub tam, zgódźcie się ze mną. A jeśli nie, to ciągnijcie w drugą stronę ze wszystkich sił; uważajcie, żebym z wielkiego zapału i siebie samego, i was w błąd nie wprowadził, i jak ta pszczoła nie zostawił żądła, a sam odleciał w świat.

– Więc chodźmy – powiada. – Naprzód mi przypomnijcie, coście mówili, gdyby się pokazało, że nie pamiętam. Otóż Simiasz, zdaje mi się, nie wierzy i boi się, żeby dusza, chociaż jest bardziej boska i piękniejsza od ciała, nie ginęła prędzej od niego, jako że ma postać harmonii.

A Kebes, miałem wrażenie, zgadza się ze mną na to, że dusza jest trwalsza od ciała, a tylko to jest sprawa zgoła niejasna, czy aby dusza wielu ciał często nie zużywa, a gdy ostatnie ciało opuści, wtenczas i sama ginie; i śmierć to może właśnie to: zguba duszy; bo ciało i tak bez ustanku i wciąż umiera. Czy coś innego, czy to właśnie, Simiaszu i Kebesie, wypada nam rozważyć?

Zgodzili się obaj, że to.

– Więc czy nie przyjmujecie – powiada – żadnej myśli poprzedniej, czy też jedno tak, a drugich nie?

– Jedne tak – odpowiedzieli – a drugich nie.

– A cóż mówicie – powiada – o tym twierdzeniu, że jakieśmy to mówili, nauka jest przypominaniem sobie, a skoro tak, to koniecznie musiała gdzieś indziej być nasza dusza, zanim w ciało nasze weszła?

– Ja – powiada Kebes – już i wtedy nadzwyczajnie głęboko zostałem przekonany i teraz zostaję przy tym twierdzeniu silniej niż przy którymkolwiek.

– O, tak – powiedział Simiasz – a ja tak samo i bardzo bym się dziwił, gdybym właśnie na tym punkcie miał jeszcze kiedyś zmienić zdanie.

A Sokrates: Koniecznie ci – powiada – gościu z Teb, wypadnie zmienić zdanie, jeśli się utrzyma ta myśl, że harmonia jest czymś złożonym, a dusza, jako harmonia, składa się z tego, co napięte w ciele. Bo chyba nie podejmujesz się bronić tej tezy, że naprzód istniała harmonia, rzecz złożona, zanim zaczęło istnieć to, z czego się ona miała składać. Czy też podejmiesz się?

– Nigdy – powiada – Sokratesie.

– Więc widzisz – powiada tamten – co ci twierdzić wypada, kiedy mówisz, że dusza istniała, zanim jeszcze weszła w postać i ciało człowieka, a tymczasem ona jest złożona z czegoś, co wtedy jeszcze wcale nie istniało? Przecież naprawdę harmonia wcale nie jest taka, jak mówisz w swoim porównaniu, tylko naprzód powstaje lira i struny, i dźwięki jeszcze nie zestrojone, a dopiero na samym końcu układa się harmonia i ona pierwsza ginie. Więc to twoje twierdzenie z tamtym jakże się zgodzi?

– W żaden sposób – powiedział Simiasz.

– Tak jest – mówi tamten – a wypada, żeby jeśli jakiegokolwiek twierdzenia mają się zgadzać, to przede wszystkim te o harmonii.

– Wypada – mówi Simiasz.

– To ci – powiada – nie brzmi zgodnie; więc zobacz, które z dwóch twierdzeń wybierasz.

To, że nauka jest przypominaniem sobie, czy to, że dusza jest harmonią?

– Stanowczo raczej to pierwsze, Sokratesie. Bo to drugie przyjąłem bez dowodu, na podstawie powierzchownej oczywistości i tak, z wejrzenia, skąd się przeważnie biorą pospolite mniemania ludzkie – ale ja sobie zdaję sprawę z tego, że takie twierdzenia, dowiedzione z pomocą powierzchownej potocznej oczywistości, to błaga wszystko i jeśli ktoś na nie dobrze nie uważa, nadzwyczaj łatwo wprowadzają człowieka w błąd i w geometrii, i we wszystkich innych dziedzinach. A to twierdzenie o przypominaniu sobie i nauce ma być oparte na godnym założeniu. Bo mówiło się jakoś tak, że nasza dusza istniała, zanim jeszcze weszła w dało, jako iż jej przysługuje istota, która imię bierze od tego, co istnieje. Tę zasadę ja przyjmuję – jestem przekonany – na dostatecznych i słusznych podstawach. Wobec tego oczywiście widzę, że ani ja sam nie mogę przyjmować, ani drugiemu przyznać, że dusza jest harmonią.

– No, a cóż z tym – powiada – Simiaszu? Czy wydaje ci się, że harmonia albo inna jakakolwiek synteza może się zachowywać inaczej jakoś, niż się zachowują jej składniki?

– Nigdy.

– Ani działać, sądzę, inaczej, ani doznawać czegokolwiek poza tym, co działają i czego doznają składniki. Zgodził się.

– Więc nie może harmonia rządzić tym, z czego się składa, tylko musi iść za tym. Był tego samego zdania.

– Więc daleko do tego, żeby się harmonia miała w przeciwnym kierunku ruszać albo brzmieć, albo pod jakimś innym względem przeciwieć się swoim częściom?

– Bardzo daleko – powiada.

- No cóż, a czy nie taka bywa harmonia, czyli zestrój każdy, jak który zostanie zestrojony?
- Nie rozumiem – powiada.
- Czy nie tak jest – mówi tamten – że jeśli się bardziej składniki zestroją i lepiej, jeżeli się to stać może, to ona będzie bardziej harmonią i w wyższym stopniu, a jeśli mniej i gorzej, to i ona mniej będzie harmonią i będzie nią w niższym stopniu?
- Tak jest.
- Więc czy tak ma się rzecz z duszą, że chociażby o jakąś odrobinę jedną jest więcej i bardziej albo mniej i nie tak bardzo duszą jak druga?
- Ani trochę – powiada.
- Więc proszę cię – mówi – na Zeusa; mówi się, że jedna dusza ma rozum i dzielność i jest dobra, a druga nierozum i złość i jest zła? I to się mówi słusznie?
- Słusznie, doprawdy.
- Otóż ci, którzy przyjmują, że dusza jest harmonią, za co d będą uważali te rzeczy będące w duszach: tę dzielność i złość? Czy znowu za jakąś inną harmonię i jej brak? I o dzielnej duszy powiedzą, że jest zestrojona dobrze i będąc sama harmonią, ma w sobie harmonię drugą, a ta druga jest nie zestrojona i nie ma w sobie harmonii innej?
- Nie umiem – mówi Simiasz – odpowiedzieć. Ale zapewne, że coś takiego mówiłby ten, który by tamte rzeczy założył.
- Ale zgodziliśmy się przedtem – powiada – że ani o cokolwiek więcej, ani mniej nie jest jedna z nich duszą aniżeli druga. A to znaczy, że ani więcej, ani bardziej, ani mniej, ani nie tak bardzo nie może jedna z nich być harmonią jak druga. Nie tak?
- Tak jest.
- A która ani trochę bardziej, ani mniej nie jest harmonią, ta również ani bardziej, ani mniej nie może być zestrojona. Jest tak?
- Jest.
- A ta, która nie jest ani więcej, ani mniej zestrojona, to dlatego, że więcej czy mniej ma harmonii w sobie, czy też równo?
- Równo.
- Nieprawdaż, skoro jedna dusza nie jest ani więcej, ani mniej duszą niż inna, tylko jest tym samym co druga: duszą, to nie jest też ani bardziej, ani mniej zestrojona?
- Tak.
- A w takim razie ani dysharmonii nie ma w sobie więcej, ani harmonii?
- No, nie.
- A jeżeli tak, to czy nie może jedna mieć w sobie coś więcej złości lub dzielności niż druga, skoro złość to dysharmonia, a dzielność to zestrój wewnętrzny?
- Wcale nie więcej.

- A może raczej tak, Simiaszu, wedle tego, co słuszne: złości żadna dusza nie będzie miała w sobie, skoro każda jest harmonią. Będąc harmonią właśnie samą, nie będzie mogła nigdy mieć w sobie dysharmonii.
- Nie, z pewnością.
- Ani chyba dusza, będąca ze wszech miar duszą, nie pomieści w sobie złości?
- Ano jakże – przynajmniej wedle tego, co się poprzednio powiedziało.
- Więc z tego stanowiska będziemy wszystkie dusze wszystkich żywych istot uważali za równie dobre, skoro wszystkie zarówno są duszami – czymś jednym i tym samym.
- Mnie się przynajmniej tak wydaje, Sokratesie.
- Ale czy ci się i to wydaje – powiada tamten – że to dobrze powiedziane i na dobre drogi schodzi myśl, jeżeli tamto założenie było słuszne: że dusza jest harmonią?
- Ani trochę – powiada.
- Więc cóż – mówi tamten – z tych wszystkich rzecz y, które w człowieku są, czy możesz powiedzieć, żeby panowała któraś inna, a nie dusza; w szczególności dusza rozumna?
- No nie.
- A panuje ustępując stanom cielesnym, czy też i sprzeciwiając się im? Ja mam to na przykład na myśli: kiedy upał jest w ciele i pragnienie, ona ciągnie w stronę przeciwną, żeby nie pić, a kiedy głód wewnątrz, aby nie jeść, i na innych niezliczonych punktach widzimy, jak się dusza przeciwi temu, co w ciele. Czy nie?
- Ależ tak, i owszem.
- A nieprawdąż, zgodziliśmy się przedtem, że ona będąc przecież harmonią nigdy nie potrafi brzmieć wbrew temu, jak tam to czy owo zostanie w ciele napięte czy zwolnione, czy potrącone, czy jakiegokolwiek innego stanu dozna to, z czego ona się składa; na musi zawsze iść za tym, a nigdy władać tym nie potrafi?
- Zgodziliśmy się – powiada. – Jakżeby nie.
- Więc cóż? Czyż nie widzimy teraz, że ona robi coś wprost przeciwnego: ona włada tamtym wszystkim, z czego, twierdzi ktoś, ma się sama składać, i przeciwi się tym rzeczom bez mała na każdym kroku i przez całe życie, i opanowuje je na wszelkie sposoby: jedne z nich poskramiając gwałtem aż do bólu – z pomocą gimnastyki i sztuki lekarskiej, a z innymi się łagodniej obchodząc; jednym grozi, inne hańbi, i do żądz, gniewów i obaw mówi tak jak obca do czegoś, co jest od niej różne. Jak to tam i Homer w Odysei śpiewał, gdzie o Odyseuszu mówi:
W pierś walił pięścią i serce słowy ofuknął mocnymi:
Strzymajże, serce, i to; już gorsze znosił terminy.

Czy sądzisz, że on to powiedział w tym przekonaniu, że dusza jest harmonią i musi biernie iść za stanami ciała, a nie potrafi ich pociągać za sobą i panować nad nimi, jako że jest czymś o wiele bardziej boskim niż harmonia?

– Na Zeusa, Sokratesie, tak się i mnie wydaje.

– Więc, mój drogi, może nam nigdy nie należy mówić, że dusza jest jakąś harmonią. Bo zdaje się, że wtedy anibyśmy się z Homerem nie zgodzili, boskim poetą, ani nawet sami z sobą.

Przyznał, że tak jest.

– No, to by już było – powiedział Sokrates – z tą Harmonią, co króluje w Tebach, jesteśmy już jakoś na lepszej stopie; zdaje się, że łaskawsza na nas – w sam raz, jak potrzeba. Ale co będzie z Kadmosem – powiada – Kebesie, jak my sobie jego łaskę pozyskamy i jakim dowodem?

– Zdaje się, że ty już znajdziesz sposób – powiedział Kebes. – Przecież ten dowód przeciwko harmonii nadzwyczajnie powiedziałeś – to wprost niespodzianka dla mnie. Kiedy Simiasz mówił, kiedy swoje wątpliwości rozwijał, wydawało mi się wprost nieprawdopodobne, żeby sobie ktoś mógł dać radę z jego stanowiskiem. Więc to mi zupełnie nadzwyczajnie wyglądało, kiedy nie wytrzymał zaraz pierwszego natarcia twoich słów. Zupełnie bym się nie dziwił, gdyby ten sam los spotkał i myśli Kadmosa.

– Mój drogi – powiada Sokrates – nie mów wielkich słów, aby się nam za karę – los bywa złośliwy – nie przewróciło to, co mamy powiedzieć. Ale to tam w ręku boga zostanie, a my tak, po homerycku, bliżej podejźmy pod mury i zobaczmy, może ty jednak coś twierdzisz.

A główna treść tego, o co ci chodzi, taka jest. Potrzeba ci dowodu na to, że dusza nasza jest niezniszczalna i nieśmiertelna, zaczem, jeśli człowiek oddany filozofii w obliczu śmierci jest dobrej myśli i sądzi, że po zgonie będzie tam osobiście szczęśliwy, raczej niż gdyby był innego jakiegoś żywota dokonał, to jego dobra myśl i otucha nie z bezmyślności płynie ani z naiwności. A wykazywanie, że dusza jest czymś mocnym i boskiej natury i że istniała jeszcze przedtem, jeszcze zanim myśmy jako ludzie na świat przyszli, to, powiadasz, wcale nie przeszkadza i wcale to wszystko nie świadczy o nieśmiertelności, tylko o tym, że dusza jest czymś długotrwałym i że gdzieś tam istniała przedtem, nie wiadomo jak długi czas, i wiedziała wiele rzeczy, i robiła; ale wcale jeszcze nie była przez to czymś nieśmiertelnym; samo wejście w ciało człowieka było dla niej początkiem końca – niby choroba – dręczy się w tym życiu tutaj i ponieważ, żyje niby i kończąc życie w chwili tak zwanej śmierci, ginie może ze szczętem.

I to nie stanowi żadnej różnicy, powiadasz, czy ona raz w ciało wstępuje, czy więcej razy, jeśli chodzi o to, czego się każdy z nas boi. Bo wypada się bać, jeśli ktoś nie

jest z rozumu obrany, a nie wie i nie potrafi dowieść, że ona jest nieśmiertelna. Sądzę, że coś w tym rodzaju masz na myśli, Kebesie. Umyślnie po kilka razy powtarzam, abyśmy czegoś nie przeoczyli; jeśli chcesz, to może coś dodasz albo ujmiesz.

A Kebes powiada: Nie, w tej chwili nic ani odjąć, ani dodać nie mam potrzeby. To właśnie jest moje stanowisko.

Otóż Sokrates zastanowił się przez czas dłuższy i coś sobie we wnętrzu rozważywszy: Ty nie byle jaką kwestię poruszasz, Kebesie – powiada. – Bo trzeba w ogóle przedyskutować sprawę powstawania i zatury. No, ja ci opowiem na ten temat, jeżeli chcesz, moje osobiste doświadczenia. Potem, a jeżeli ci się coś z tego, co opowiem, wyda przydatne do wyrobienia sobie zdania w kwestii, którą poruszasz, to weź i używaj.

– Owszem – powiada Kebes – proszę bardzo.

– Więc posłuchaj, ja powiem. Bo ja, wiesz, Kebesie, za moich młodych lat szalone miałem pożądanie tej wiedzy, którą się nazywa: historia naturalna albo nauki przyrodnicze. Nadzwyczajne mi się to wydawało: znać przyczyny wszystkiego: dlaczego powstaje wszystko i czemu istnieć przestaje, i przez co istnieje. I nierazem sobie głowę łamał, zastanawiając się naprzód, ot, choćby nad tym, czy jeśli ciepło i zimno zgniłość jakąś zachwyci, jak mówili niektórzy, to wtedy żywe istoty z tego wyrastają? I czy to krew jest tym, z pomocą czego myślimy, czy powietrze, czy ogień, czy też żadne z tych, tylko to mózg dostarcza nam wrażeń słyszenia i widzenia, i wachania, a z nich powstawać ma pamięć i mniemanie, a z pamięci i mniemania, kiedy się ustoi, tak samo robi się wiedza.

I znowu, zastanawiając się nad tym, jak te rzeczy nieraz istnieć przestają i co się na niebie dzieje i na ziemi, w końcu taki się wydałem samemu sobie do tych badań nieudolny, jak tylko być może. Świadectwo ci podam wystarczające. Przedtem to niejedno wiedziałem jasno, tak się przynajmniej mnie samemu zdawało i drugim, a wtedy od tych rozważań wszystkich tak mnie zaślepiło gwałtownie, że przestałem wiedzieć i to, co mi się przedtem zdawało, że wiem, to o różnych rzeczach, a między innymi i o tym, przez co to człowiek rośnie. To, zdawało mi się przedtem, dla każdego jest jasne, że przez jedzenie i picie. Bo skoro z pokarmów do mięsa przybędzie mięsa, a kościom przybędzie kości i tak samo tym innym przybędzie każdemu tego, co mu pokrewne, wtedy kupka, zrazu mała, zrobi się z czasem duża i tak się mały człowiek robi wielkim. Tak mi się wtedy zdawało. No, co myślisz – nie w sam raz?

– Owszem, jeżeli o mnie chodzi – powiada Kebes.

– Weźże no i to jeszcze pod uwagę. Ja myślałem, że mi się dość słusznie zdaje,

kiedy wysoki człowiek stanął obok małego i wydawał się od niego większy, a ja myślałem, że on go przewyższa właśnie głową, albo koń jeden drugiego. A jeszcze jaśniejszy przykład niż te: dziesiątka mi się wydawała większa od ósemki przez to, że się dwójka do niej dołącza, a coś, co ma dwa łokcie, większe od tego, co ma łokieć, przez to, że całą połowę sterczy dalej niż tamto.

– No, a teraz – powiada Kebes – co myślisz o tych rzeczach?

– Daleki jestem – powiada – na Zeusa, od mniemania, żebym znał przyczyny tego wszystkiego; ja nawet tego nie jestem pewny, czy kiedy ktoś do jednego doda jeden, wtedy się z tego jednego, do którego dodano, robi dwa, czy też ten dodany i ten, do którego dodano, przez to złożenie razem jednego do drugiego stają się dwa. No, bo dziwię się: jak to, póki każdy z nich był z osobna, oddzielony jeden od drugiego, wtedy każdy był jeden i wtedy ich nie było dwa; a skoro się zbliżyli do siebie – to może to się stało przyczyną, że się ich zrobiło dwa; może to zbliżenie, to, że się tak blisko siebie znaleźli. Ani w to uwierzyć nie umiem, że gdy jednostkę przeciąć, wtedy właśnie to przecięcie staje się przyczyną powstawania dwóch. Bo wtedy zachodzi wprost przeciwna pierwszej przyczyna powstawania dwójki. W pierwszym wypadku to dlatego, że się jedno zbliżało do drugiego i kładło jedno tuż przy drugim, a teraz znowu dlatego, że się oddala i oddziela jedno od drugiego. Ja już nawet i tego nie wmawiam w siebie, żebym wiedział, dlaczego się robi jeden albo cokolwiek innego; w ogóle dlaczego cokolwiek się staje albo przestaje istnieć, albo jest – wedle takiego sposobu rozważania; ja też sobie inny sposób przyrzadzam, jak mi się uda, ale go w żadnym sposobie nie zachwalam.

Usłyszałem raz, jak ktoś z jednej książki czytał – mówił, że to z Anaksagorasa – i powiadał, że to rozum jest tym, co do porządku doprowadza wszystko i jest przyczyną wszystkiego.

Ta przyczyna podobała mi się i wydawało mi się, że to jakoś tak dobrze się składa, żeby rozum był przyczyną wszystkiego. I sądziłem, że jeśli to tak jest, to właśnie rozum, pięknie porządkujący, porządkuje wszystko i wszystko tak układa, jak może być najlepiej. Więc gdyby ktoś chciał wykryć przyczynę czegokolwiek, jak ono powstaje albo ginie, albo istnieje, ten powinien się dowiedzieć, jak właściwie temu lub owemu najlepiej istnieć czy czegoś innego doznawać, czy działać. Wobec tego, niczego innego nie wypada szukać człowiekowi w tym, co jego samego dotyczy albo dotyczy czegoś innego, jak tylko tego, co jest najlepsze, najdoskonalsze.

Koniecznien ten sam człowiek musi znać i to, co gorsze. Bo przecież jedna i ta sama wiedza dotyczy jednego i drugiego.

Otóż tak sobie rachowałem i cieszyłem się, myśląc, że sam sobie znalazłem mistrza, który mnie na rozum pouczy o przyczynie wszystkiego, co jest: Anaksagorasa. On

mi naprzód powie, czy ziemia jest płaska, czy kulista, a jak mi to powie, to mi jeszcze do tego wywiedzie przyczynę i konieczność; pokaże to „lepsze”, powie, że lepiej było, aby się ona zrobiła taka właśnie. A jeśliby powiedział, że ona się znajduje w środku, to jeszcze mi, prócz tego, wyjaśni, że lepiej było, aby się na środku znalazła. Gdyby mi to wyjaśnił, gotów byłem nigdy już nie oglądać się za inną formą przyczyny. I naturalnie, także i o słońcu gotów byłem tego samego się dowiedzieć, i o księżycu, i o innych gwiazdach, w jakim stosunku do siebie zostają ich prędkości i obroty, i inne stany, o ile też to lepsze jest, żeby każde z nich działało tak, jak działa, i doznawało tego, czego doznaje. Ani na chwilę nie byłbym przypuszczał, żeby on naprzód twierdził, że rozum to wszystko pięknie ułożył na swoim miejscu, a potem im inną jakąś przyczynę narzucał niż ta, że oto najlepiej jest, aby one były tak, jak są. I jak będzie wskazywał przyczynę tego czy owego i wszystkiego razem, to myślałem, że zawsze w dodatku pokaże dla każdego z osobna to, co jemu najlepsze, i to, co dobre dla wszystkich razem. Nie byłbym tej nadziei oddał za żadne skarby, więc bardzo poważnie i serio chwyciłem się jego pism i zacząłem je czytać na gwałt, żeby się jak najprędzej zapoznać z tym, co najlepsze, i z tym, co najgorsze.

Wtedy, przyjacielu, ta nadzieja cudna zaczęła odlatywać coraz dalej, kiedy w dalszym ciągu czytam i widzę, że ten człowiek do niczego nic używa Rozumu ani żadnym innym przyczynom nie przypisuje porządku wszechrzeczy, tylko za przyczyny podaje wiatry i etery, i wody, i nie wiadomo co jeszcze. Zupełnie takie zrobił na mnie wrażenie, jak gdyby ktoś na przykład mówił, że Sokrates wszystko, cokolwiek robi, robi rozumem, a potem by jął z osobna podawać przyczyny wszystkiego, co robię, i mówił naprzód, że dlatego teraz tu siedzę, że moje ciało składa się z kości i ścięgien, a kości są sztywne i stawami ze sobą połączone, ścięgna zaś mogą się napinać i opadać, a obejmują kości naokoło wraz z mięsem i błoną, która je łączy. Więc ponieważ kości są zawieszone w stawach, ścięgna, kurcząc się i opadając, pozwalają mi teraz zginać członki i dla tej to przyczyny ja tutaj zgięty siedzę. A znowu to rozważanie z wami innymi jakimiś przyczynami w tym rodzaju gotów by tłumaczyć, odwołując się do głosów i zmian w powietrzu, i wrażeń słuchowych, i niezliczonych innych tego rodzaju przyczyn, a zapominając podać przyczyny prawdziwe, a mianowicie to, że skoro się Ateńczykom wydało lepszym skazać mnie na śmierć, to dlatego się i mnie znowu wydaje lepszym tutaj siedzieć i sprawiedliwszym zostać na miejscu i ponieść karę, jaką mi wymierzili. Bo, dalipies, myślę, że dawno by te ścięgna i te kości były gdzieś w Megarze czy między Beotami, dokąd by je poniosło mniemanie o tym, co najlepsze, gdybym ja sam nie uważał za rzecz sprawiedliwszą i piękniejszą, zamiast uciekać i wyrwać,

poddać się państwu i ponieść karę, którą mi wymierzono.

Więc tamtego rodzaju przyczyny podawać – bardzo niemądrze. Jeśliby ktoś powiedział, że nie mając tego wszystkiego, tych kości i ścięgien, i co tam innego mam jeszcze, nie byłbym w stanie zrobić tego, co mi się podoba, miałby słuszość. Ale powiedzieć, że ja dlatego i przez to robię to, co robię, i przez to się rozumem kieruję, a nie przez to, że wybieram to, co najlepsze, to byłaby wielka i niebywała lekkomyślność. To by znaczyło nie umieć rozróżnić, że czymś innym jest przyczyna czegoś, co istnieje, a czymś innym to, bez czego przyczyna nie mogłaby być przyczyną. Mam wrażenie, że to właśnie wielu ludzi, jakby po ciemku macając, nazywa przyczyną samą, choć ta nazwa czemuś innemu przynależy.

I tak też jeden wirem nieba ziemię otacza i przez to jej stać każe, drugi ją na powietrzu podpira niby płaskie niecki na stołku. A tej siły, dzięki której wszystko to tak leży, jak najlepiej można było te rzeczy ułożyć – tej ani nie szukają, ani nie przypuszczają, żeby w tym była jakaś dziwna moc duchowa. Zdaje im się, że wynajdą na to kiedyś mocniejszego Atlasa niż ten i bardziej nieśmiertelnego, który lepiej wszystko w garści trzymać potrafi, a Dobro, które to wszystko wiązać powinno, mają za nic. A ja, żeby się o tej przyczynie uczyć, poszedłbym najchętniej na naukę do kogo bądź.

Więc kiedy mi tej przyczyny brakło i ani sam jej dojść, ani się o niej od drugiego nauczyć nie mogłem – to może chcesz, opowiem ci, jakem się to po raz drugi wybrał na wyprawę w poszukiwania za przyczyną, jeżeli chcesz, Kebesie?

– Ależ bardzo nawet – powiada – bardzo chcę.

– Otóż wydało mi się – powiada tamten – później, kiedym się zmęczył rozpatrywaniem rzeczywistości, żem się powinien strzec, aby mnie nie spotkało to, co się przytrafia tym, którzy słońce czasu zaćmienia oglądają i rozpatrują. Niejeden sobie przy tym oczy psuje, chyba że tylko w wodzie albo w czymś podobnym obraz słońca ogląda. Coś takiego wzięłem i ja pod roz wagę i zacząłem się bać, żeby mi dusza całkiem nie oślepla, jeżeli będę na rzeczy patrzył oczyma i każdym zmysłem po kolei będę ich próbował dotykać. Więc wydało mi się, że trzeba się uciec do słów i w nich rozpatrywać prawdę tego, co istnieje. Być może, ta przenośnia moja nieco kuleje, bo ja wcale nie przyznam, żeby ten, który rzeczywistość w słowach rozpatruje, bardziej ją w obrazach oglądał niż ten, który ją w jej dziełach widzi.

Więc tak; tędy ci ja poszedłem i w każdym wypadku zakładam jakieś słowo, które oceniam jako najmocniejsze, i cokolwiek mi się wyda z nim zgodne, to przyjmuję za prawdę, czy to o przyczynę chodzi, czy o cokolwiek innego, a co się nie zgadza, to biorę za nieprawdę.

Ale chciałbym ci jaśniej powiedzieć, co mam na myśli, bo zdaje mi się, że w tej

chwili nie wiesz, o co mi chodzi.

–Nie, na Zeusa – powiada Kebes – nie bardzo wiem.

– Widzisz – powiada – ja tak mówię, nic nowego, tylko to samo co zawsze zresztą, i w tym także wciąż miałem na myśli, com poprzednio mówił.

Bo przecież zacząłem ci tłumaczyć istotę przyczyny, jak ją sobie w myśli wypracowałem, a wracam do tego, o czym się tyle razy mówiło, i znowu od tego założenia zaczynam, że istnieje jakieś piękno samo w sobie i dobro, i wielkość, i inne takie rzeczy. Jeżeli mi to przyznasz i zgodzisz się, że one istnieją, to mam nadzieję, że na tej podstawie dojdziemy do przyczyny i dowiedzimy, że dusza jest nieśmiertelna.

– Owszem – powiedział Kebes – zupełnie, jakbym ci to przyznawał, mów dalej, co z tego. – Ano, zobacz – powiada – co z tego wyjdzie, czy ci się tak samo wyda jak i mnie. Bo mnie się wydaje, że jeśli istnieje coś pięknego, oprócz piękna samego, to ono przez nic innego nie jest pięknem jak tylko przez to, że ma w sobie coś z owego piękna. I o wszystkim tak mówię. Takiego rodzaju przyczynę dopuszczasz?

– Dopuszczam – powiada.

– Wobec tego – mówi tamten – już nie rozumiem i nie umiem pojąć innych przyczyn, tych mądrych bardzo. Tylko jeśliby mi ktoś mówił, przez co to coś jest piękne, więc na przykład przez to, że barwę ma jak ładny kwiat, albo kształt, albo coś innego w tym rodzaju, ja zgoła nie dbam o takie rzeczy, bo ja się gubię w tym wszystkim, a tylko tego jednego po prostu i nieuczenie, i może naiwnie się u siebie trzymam, że nie co innego czyni to coś pięknym jak tylko owego piękna obecność czy uczestnictwo, czy jakkolwiek się ono tam w nim zaznacza.

Bo jeszcze o to się nie będę spierał, tylko tak myślę, że to przez piękno wszystkie rzeczy piękne stają się pięknymi.

Wydaje mi się, że najbezpieczniej jest tak odpowiadać i sobie samemu, i drugim; tego się trzymam i myślę, że nigdy z tym nie upadnę, tylko że to bezpiecznie tak odpowiadać i sobie, i komukolwiek innemu, że przez piękno staje się pięknym wszystko, co piękne. Czyż tobie się tak nie wydaje?

– Wydaje.

– Więc i przez wielkość to, co wielkie, a większe to, co jest większe, a przez małość jest mniejsze to, co mniejsze?

– Tak.

– Więc i ty byś się nie zgodził, gdyby ktoś mówił, że ktoś tam przewyższa drugiego głową, a inny, mniejszy, jest też przez to samo mniejszy, tylko byś się upierał przy tym, że nic innego nie mówisz jak tylko to, że cokolwiek jest od drugiego większe, to przez nic innego jak tylko przez wielkość; i dzięki temu właśnie jest większe: dzięki wielkości; a cokolwiek jest mniejsze, to przez nic innego jest mniejsze jak

tylko przez małość i dzięki temu mniejsze: dzięki małości. Bo obawiałbyś się, żeby cię może przeciwna myśl nie zaskoczyła, gdybyś mówił, że to na przykład głowa sprawia większość jednego i mniejszość drugiego; naprzód ta myśl, że jedno i to samo sprawiałoby większość większego i mniejszość mniejszego; następnie ta, że dzięki głowie, która jest mała, ten większy miałby być większy, a to by był cud prawdziwy, żeby przez coś małego ktoś był wielki. Czy też nie obawiałbyś się tego?

A Kebes się uśmiechnął i powiada: – Owszem, ja tak.

– Nieprawdaż – mówi tamten – powiedzieć, że dziesiątka jest od ośmiu dwójką większa i dzięki tej przyczynie ją przewyższa, bałbyś się może; tylko że dzięki ilości i przez ilość. I tak samo, że coś, co ma dwa łokcie, połową przerasta długość łokciową, a nie wielkością? Tu przecież może ta sama obawa.

– Tak jest – powiada.

– No cóż? A kiedy się do jednego dodało jeden, czyż nie bałbyś się mówić, że to dodanie jest przyczyną powstania dwójki, tak samo jak owo rozcięcie, kiedy się go rozcięło? Czyż nie wołałbyś wielkim głosem, że nic ci nie wiadomo o tym, jak może cokolwiek powstawać inaczej niż przez wzięcie udziału w istocie sobie właściwej, w której to coś udział brać może, i na tym polu nie znasz innej jakiejś przyczyny powstawania dwóch jak uczestniczenie w dwoistości; musi w niej koniecznie zacząć uczestniczyć coś, co się ma stać dwójką; podobnie jak w jedności coś, co się ma stać jednym; a tamte rozcinania i przykładania, i inne takie figle zostaw lepiej i daj mi pokój; niech się na nie w odpowiedziach powołują mądrzejsi od ciebie.

A ty, bojąc się, jak to mówią, własnego cienia i własnej niewiedzy, trzymałbyś się tego bezpiecznego stanowiska i tylko tak byś odpowiadał, jak mówię.

A gdyby ktoś na samo to stanowisko nastawał, nic byś sobie nie robił z tego i nie odpowiadałbyś prędzej, ażbyś zobaczył, czy to, co z niego wynika, zgadza ci się jedno z drugim, czy nie; a gdybyś samo to stanowisko miał usprawiedliwić, tak samo byś je usprawiedliwiał, inne znowu założenie przyjmując, które by ci się spośród ogólniejszych najlepszym wydawało, ażbyś do jakiegoś odpowiedniego doszedł; a tylko byś nie mieszał jednego z drugim, rozprawiając o pierwszej zasadzie i o tym, co z niej wynika, jak to robią ci, którzy się antynomiami bawią, jeżelibyś chciał znaleźć coś z tego, co istnieje. Tamtym może to ani w głowie, ani im o to chodzi w ogóle. Z wielkiej mądrości umieją wszystko możliwe pomieszać i to im wcale nie psuje zadowolenia z siebie. Ale ty, jeżeli się liczysz do przyjaciół mądrości, myślę, że będziesz robił tak, jak mówię.

– Najzupełniejszą prawdę mówisz – powiedzieli równocześnie Simiasz i Kebes.

ECHEKRATES. Na Zeusa, Fedonie, to słusznie przecież. On to przecież nadzwyczajnie jasno powiedział, to wszystko – dla każdego, kto choć odrobinę ma

rozumu w głowie.

FEDON. Tak jest, Echekratesie; tak się i wszystkim obecnym wydawało.

ECHEKRATES. Także i nam, nieobecnym wtedy, a teraz tylko słuchającym. Ale cóż się potem powiedziało?

FEDON. Zdaje mi się, że gdy mu to przyznano i zgodzono się, że jest czymś każda z idei, a w nich inne rzeczy udział biorą i od nich rzecz każda swoje nosi nazwanie, on potem tak zapytał:

Jeżeli ty to – powiada – tak mówisz, to jeśli Simiasza nazywasz większym od Sokratesa, a mniejszym od Fedona, czy nie powiesz wtedy, że w Simiaszu jest jedno i drugie: i wielkość, i małość?

– Powiem.

– Ale zgadzasz się, że z tym Simiaszowym przewyższaniem Sokratesa to nie jest tak naprawdę, jak się słowami mówi? Bo Simiasz nie jest taki, żeby kogoś przewyższał tym, że jest Simiaszem, tylko wielkością, którą właśnie posiada; ani znowu Sokratesa nie przewyższa dlatego, że Sokrates jest Sokratesem, tylko dlatego, że Sokrates posiada małość w stosunku do jego wielkości.

– Prawda.

– Ani go przecież nie przerasta Fedon tym, że jest Fedonem, tylko tym, że Fedon posiada wielkość w stosunku do małości Simiasza.

– Jest tak.

– W ten sposób tedy Simiasz nazywa się małym i wielkim i w pośrodku jest między oboma: słuszniejszy od jednego, którego małość swoją wielkością przewyższa, drugiemu zaś wielkości przewyższającej jego własną małość użycza.

– Równocześnie uśmiechnął się i powiada: Ja bodajże jeszcze tak zacznę mówić, jakbym kontrakt układał, ale to może chyba tak i jest, jak mówię.

Przytaknął.

– A mówię dlatego, że chcę, abyś był tego zdania co i ja. Bo mnie się zdaje, że nie tylko sama wielkość nigdy nie zechce być równocześnie wielka i mała, ale nawet i ta wielkość w nas nigdy małości nie zniesie i nie zechce być przewyższaną, tylko jedno z dwojga: albo ustąpi i ucieknie, kiedy do niej podejdzie przeciwieństwo: małość, albo za zbliżeniem się małości zginie; jeśli zaś wytrzyma i przyjmie małość, to nie zechce być czymś innym, niż była; tak jak ja, kiedy przyjął i wziął na siebie małość, jestem jeszcze taki, jak jestem: mały. Wielkość natomiast, będąc wielką, nie śmiałaby stać się małą. Tak samo i ta małość, która jest w nas, nie zechce nigdy

stać się ani być wielką, ani żadne inne z przeciwieństw, będąc jeszcze tym, czym było, nie chce zostać i być czymś sobie przeciwnym, ale bądź to odchodzi, bądź też ginie, kiedy taki stan przyjdzie.

– Ze wszech miar – powiada Kebes – tak mi się rzecz przedstawia.

Ktoś z obecnych, usłyszawszy to, a nie pamiętam dobrze, kto to był – powiada: Na bogów, czyżeśmy się poprzednio nie byli zgodzili na coś wprost przeciwnego, niż się teraz mówi, a mianowicie, że z mniejszego powstaje większe, a z większego mniejsze, i po prostu tak właśnie powstają przeciwieństwa: z przeciwieństw? A teraz, mam wrażenie, mówi się, że to się w ogóle nigdy stać nie może.

Nachylił głowę Sokrates i usłyszawszy: Oto jest mąż – powiada – dokonałeś to z pamięci powtórzył. Tylko nie bierzesz pod uwagę różnicy między tym, co się teraz mówi, i tym, co wtedy. Wtedy się mówiło, że z rzeczy przeciwnej powstaje przeciwna, a teraz mówi się, że samo przeciwieństwo samemu sobie nigdy się nie może stać przeciwne – ani to w nas, ani to w naturze. Wtedy, mój drogi, mówiliśmy o rzeczach, które posiadają coś przeciwnego, i nazywaliśmy każdą z nich jej własnym imieniem – a teraz mówimy o tym, od czego bierze nazwę wszystko, cokolwiek nazwę nosi. I powiadamy, że z tych właśnie istot żadna nigdy nie zechce się rodzić z drugiej. – I równocześnie, spojrzawszy na Kebesa, mówi: Ale tobie chyba to nie musiało nasunąć wątpliwości – to, co tamten powiedział?

– No nie – mówi Kebes – tego też nie powiem; chociaż nie mogę rzec, żebym nie miał wątpliwości i tu, i tam.

– Więc zgodziliśmy się – mówi tamten – po prostu na to, że z przeciwieństw żadne nie może być nigdy samemu sobie przeciwne?

– Ze wszech miar.

– A jeszcze mi się i nad tym zastanów – powiada – czy też się ze mną zgodzisz. Ciepłem coś nazywasz i zimnem?

– Tak jest.

– Czy na przykład śnieg i ogień?

– Na Zeusa, nie ja przecież.

– Tylko czymś innym niż ogień jest ciepło i czymś innym niż śnieg – zimno?

– Tak.

– A tego zdania będziesz, sądzę, że nigdy śnieg rzeczywisty nie potrafi tak, jakeśmy poprzednio mówili, przyjąwszy ciepło być jeszcze dalej tym, czym był: śniegiem, i czymś ciepłym zarazem, ale za zbliżeniem się ciepła albo mu ustępować zacznie, albo istnieć przestanie?

– Tak jest.

– A ogień znowu za zbliżaniem się zimna albo mu ustąpi, albo przestanie istnieć; nigdy nie będzie śmiał przyjąć zimna i być dalej tym, czym był: ogniem i zimnem

zarazem.

– Prawdę mówisz – powiada.

– Zatem jest tak w niektórych tego rodzaju wypadkach, że nie tylko sama idea zachowuje swoją nazwę na wieczny czas, ale ją zachowuje także i coś innego jeszcze, co nie jest nią samą, ale posiada jej postać, jak długo istnieje.

A może jeszcze w takich oto wypadkach będzie jaśniejsze to, co mam na myśli. „Coś nieparzystego” zawsze chyba musi zachowywać tę nazwę, którą teraz mówimy. Czy nie?

– Tak jest.

– Czy tylko „coś nieparzystego” jako byt, bo o to się pytam, czy też i coś innego, co nie jest tym samym co „coś nieparzystego”, a jednak potrzeba je i tak nazywać zawsze poza jego własną nazwą, bo ono taką ma naturę, że się nigdy nie obejdzie bez „tego, co nieparzyste”?

Mam na myśli to na przykład, co się dzieje z trójką i z innymi wieloma. Bo zastanów się nad trójką. Czy nie sądzisz, że należy ją zawsze nazywać i jej własnym imieniem, i dodawać jej przy tym nazwę „czegoś nieparzystego”, chociaż ono nie jest tym samym co trójka? A jednak taka już jest natura i trójki, i piątki, i połowy wszystkich liczb w ogóle, że choć żadna z nich nie jest tym samym co „nieparzystość”, to jednak każda z nich jest nieparzystą. A znowu dwójka i czwórka, i cała druga połowa liczb, nie będąc tym samym co parzystość, jednak ma to do siebie, że każda z tych liczb jest parzysta. Przyznajesz czy nie?

– Jakżeby nie – powiada.

– Więc zobacz – powiada – co chcę jasno powiedzieć. To mianowicie, że nie tylko tamte przeciwieństwa nie znoszą się nawzajem, ale nawet i te rzeczy, które nie będąc właściwie sobie przeciwne, mają jednak coś przeciwnego w sobie, nawet i te rzeczy, podobno, nie są gotowe przyjmować idei, która byłaby przeciwna tej, co w nich mieszka, ale za zbliżeniem się jej albo giną, albo ustępują. Czyż nie powiemy, że trójka raczej zginie, czy nie wiadomo, co się z nią stanie, zanimby wytrzymała to, żeby dalej zostać trójką, a stać się czymś parzystym?

– No tak – powiedział Kebes.

– A znowu przecież – powiada tamten – dwójka nie jest przeciwieństwem trójki.

– Pewnie, że nie.

– Więc może nie tylko idee przeciwne nie znoszą się nawzajem, ale także i niektóre inne przeciwieństwa nie mogą się znosić.

– Najzupełniejszą prawdę mówisz – powiada.

– Więc jeżeli chcesz – mówi – to spróbujmy, jeżeli potrafimy, określić, jakie by też to były te inne?

- Bardzo chętnie.
- Więc to może, Kebesie, będą takie, które w cokolwiek wstąpią, to nie tylko do tego zmuszają, żeby własną posiadało ideę, ale zawsze, prócz tego, miało jeszcze ideę czegoś przeciwnego?
- Jak mówisz?
- Tak jakeśmy dopiero co mówili; bo wiesz przecież, że w cokolwiek wstąpi idea trójki, z tego nie tylko muszą być trzy, ale także będzie to zarazem nieparzyste.
- Tak jest.
- W coś takiego przecież, powiemy, idea przeciwna tej postaci, która to sprawia, nigdy wejść nie potrafi.
- No nie.
- A sprawiła to nieparzystość?
- Tak.
- A przeciwna jej jest idea „czegoś parzystego”?
- Tak.
- Więc w trójkę nie wejdzie nigdy idea czegoś parzystego?
- No nie, przecież.
- Trójka nie chwyci parzystości żadną miarą?
- Nie chwyci żadną miarą.
- Więc nieparzysta jest trójka?
- Tak.
- Otóż mówiłem, że określić potrzeba, które to rzeczy, choć nie są czemuś przeciwne, to jednak tego nie zniosą, tego przeciwieństwa; jak na przykład teraz trójka – nie jest przeciwna parzystości, a mimo to jej nie zniesie i nie weźmie na siebie, bo trójka zawsze przynosi coś przeciwnego temu, co parzyste; podobnie jak dwójka temu, co nieparzyste, i ogień temu, co zimne, i mnóstwo innych wypadków takich. Więc patrz doprawdy, czy tak rzecz określasz, że nie tylko jedno przeciwieństwo nie przyjmuje drugiego, ale i to, co mogłoby narzucać coś przeciwnego temu, do czego się zbliży, to właśnie, co coś narzuca, nie przyjmuje nigdy przeciwieństwa tego, co samo narzuca. I znowu sobie przypomnij, bo nie zaszkodzi i parę razy usłyszeć; piątka nie przyjmuje idei tego, co parzyste, ani dziesiątka tego, co nieparzyste; jest w dziesiątce podwójność; ona sama nie jest czemuś innemu przeciwna, a jednak nie przyjmie idei tego, co nieparzyste. Ani półtora i inne takie rzeczy, w których jest połówka, nie przyjmą idei całości. Ani trzecia część i wszystkie inne tego rodzaju części – jeżeli tylko dotrzymujesz mi kroku i jesteś też tego samego zdania.
- Bardzo nawet jestem tego samego zdania i dotrzymuję kroku.
- Więc drugi raz mi – powiada – mów od początku. I nie odpowiadaj mi tym

samym słowem, którego użyję w pytaniu, tylko innym; za moim przykładem.

Mówię teraz wbrew tej odpowiedzi, którą poprzednio proponowałem, wbrew tej bezpiecznej; z tego, cośmy teraz mówili, widzę możliwość innej, równie bezpiecznej. Bo gdybyś mnie zapytał, co musi wejść w jakieś ciało, żeby ono było ciepłe, nie dam ci tamtej bezpiecznej odpowiedzi, tamtej nieuczonej, że musi w nie wejść ciepłota, ale dam sprytniejszą wedle obecnych rozważań i powiem, że ogień. A gdybyś mnie zapytał, co musi wejść w ciało, żeby ono było chore, nie odpowiem, że choroba, tylko że gorączka. I w liczbie co musi tkwić, żeby była nieparzysta, nie powiem, że nieparzystość, tylko powiem, że jednostka. I w innych wypadkach tak samo. Więc popatrz, czy już dość dobrze wiesz, czego chcę.

– Ależ bardzo dobrze – powiada.

– A więc odpowiadaj – mówi – co musi wejść w ciało, żeby ciało było żywe?

– Dusza musi wejść – powiada.

– Nieprawdaż, że zawsze tak jest?

– Jakżeby nie – mówi tamten.

– Więc w cokolwiek dusza wstąpi, zawsze w nie ze sobą życie wnosi?

– A wnosi, naprawdę – mówi.

– A czy jest jakieś przeciwieństwo życia, czy nie ma żadnego?

– Jest – powiada.

– Jakie?

– Śmierć.

– Nieprawdaż więc, dusza nigdy i żadną miarą nie przyjmie przeciwieństwa czegoś, co zawsze sama wnosi, jak się zgadzamy wedle tego co przedtem?

– I bardzo mocno się zgadzamy – powiedział Kebes.

– Więc cóż? Coś, co nie przyjmie i nie ulegnie idei czegoś parzystego, jak to się teraz nazywa?

– Nieparzyste – powiada.

– A to, co nie przyjmie sprawiedliwości, i to, co nie ulega artystyczności; jak my to nazywamy?

– To nieartystyczne, a tamto niesprawiedliwe.

– No dobrze. A to, co śmierci nie ulegnie, jak nazywamy?

– Nieśmiertelne – powiada.

– A prawda, że dusza nie ulega śmierci?

– Nie.

– Więc czymś nieśmiertelnym jest dusza?

– Nieśmiertelnym.

– No więc. Zatem to chyba zostało dowiedzione, powiemy? Czy tak myślisz?

- I to całkiem wystarczająco, Sokratesie.
- Więc cóż – powiada – Kebesie? Gdyby „to, co nieparzyste”, było bezwzględnie niezniszczalne, czyż nie byłaby i trójka niezniszczalna?
- Zapewne.
- Nieprawdaż, i gdyby „to, co nieciepłe”, było bezwzględnie niezniszczalne, to ilekroć by ciepło przyszło do śniegu, musiałby ustąpić, ale nie zmieniony, cały, nie stopiony? Bo aniby zginąć nie mógł, ani strzymać i przyjąć ciepłoty.
- Prawdę mówisz – powiada.
- I tak samo myślę, że gdyby „to, co nie wystygłe”, było niezniszczalne, to ilekroć by do ognia przychodziło coś zimnego, ogień by nigdy nie gasnął i nie ginął, tylko by się cały i nietknięty oddalał i odchodził precz.
- Z konieczności – powiada.
- Nieprawdaż – mówi – tak samo trzeba powiedzieć i o tym, co nieśmiertelne. Jeżeli to, co nieśmiertelne, jest i niezniszczalne, to niepodobna, żeby dusza, kiedy śmierć do niej przyjdzie, ginąć miała. Bo wedle tego, cośmy powiedzieli przedtem, ona śmierci nie ulegnie i nie będzie umarła; tak samo jak mówiliśmy, że trójka nie będzie czymś parzystym, podobnie jak i nieparzystość sama, ani ogień nie będzie chłodny, ani ta gorącość, która jest w nim.
- Ale co właściwie przeszkadza, mógłby ktoś powiedzieć, żeby to, co nieparzyste, nie zaczęło wprowadzić być parzyste za zbliżeniem się tego, co parzyste, jakeśmy to zgodnie uznali, ale mogłoby ginąć i na jego miejsce powstawać to, co parzyste? Gdyby ktoś tak mówił, nie moglibyśmy się z nim spierać, że ono nie zginie; bo „to, co nieparzyste”, wcale nie jest niezniszczalne.
- Ale gdybyśmy się na to zgodzili, że tak, to łatwo byśmy przeparli twierdzenie, że za nadejściem tego, co parzyste, oddala się i odchodzi precz to, co nieparzyste i trójka. I tak samo byśmy przeparli to twierdzenie o ogniu i o cieple, i o tych tam innych rzeczach. Czy nie?
- Owszem, tak.
- Nieprawdaż, i teraz kiedy chodzi o to, co nieśmiertelne; skorośmy się zgodzili, że ono jest też i niezniszczalne, to dusza będzie nie tylko nieśmiertelna, ale i niezniszczalna. Jeśliby nie, to innego by potrzeba dowodu.
- Ależ nie potrzeba wcale – powiada – przynajmniej dla tego twierdzenia. Jakżeby cokolwiek innego miało nie ulegać zgubie, jeżeliby to, co nieśmiertelne i niewidzialne, mogło ulegać zniszczeniu?
- Przecież każdy chyba się zgodzi – mówił Sokrates – że bóg i sama idea życia, i jeśli poza tym coś jeszcze jest nieśmiertelnego, nigdy nie ulega zniszczeniu.
- Wszyscy się na to zgodzą, na Zeusa – powiada – wszyscy ludzie, a myślę, że

jeszcze bardziej bogowie.

– A skoro to, co nieśmiertelne, jest i niezniszczalne, to i dusza, skoro jest nieśmiertelna, musi być i niezniszczalną?

– Musi, koniecznie.

– Więc kiedy śmierć na człowieka przyjdzie, wówczas chyba to, co w nim śmiertelne, umiera, a to, co nieśmiertelne, całe i nie zepsute, oddala się i odchodzi precz; uszło śmierci.

– Widocznie.

– Zatem z wszelką pewnością, Kebesie – powiada – dusza jest nieśmiertelna i niezniszczalna i rzeczywiście będą nasze dusze w Hadesie.

– Ja przynajmniej – powiada – Sokratesie, nie mam nic do powiedzenia przeciw temu ani potrafię tym słowom nie wierzyć. Ale jeżeli ten tutaj, Simiasz, albo ktokolwiek inny ma coś do powiedzenia, dobrze robi, jeżeli nie zamilczy. Bo już nie wiem, na jaką mógłby ktoś inną sposobność czekać lepszą niż ta dziś, jeśliby chciał o tych rzeczach cokolwiek powiedzieć lub usłyszeć.

– Ależ nie – powiada Simiasz – ja też i sam nie mam jak: nie wierzyć – po tym przecież, co się powiedziało; tylko to są tak wielkie rzeczy, to, o czym mówimy, a moc ludzka wydaje mi się tak znikoma i marna, że trudno – musi się we mnie taić jeszcze jakaś niewiara w to wszystko, co się powiedziało.

– Nie tylko to, Simiaszu – powiada Sokrates – ty masz zupełną słuszość, ale i te pierwsze założenia, chociaż one u was budzą zaufanie, to jednak potrzeba je rozpatrzyć jaśniej. Jeżeli je roztrząśnienie, jak należy, to pójdziecie, sądzę, za ich myślą najbardziej, jak tylko człowiek iść potrafi. A jeśli tylko ona się jasną stanie, nie będziecie niczego szukali dalej.

– Prawdę mówisz – powiada.

– Więc to – powiada – ludzie moi, godzi się wziąć pod uwagę, że jeśli dusza jest nieśmiertelna, to dbać należy nie tylko o ten czas, który nazywamy życiem, ale o cały czas, i niebezpieczeństwo teraz zagraża i może się wydawać wielkie, jeżeli ktoś duszy zaniedba. Gdyby śmierć stanowiła zerwanie ze wszystkim w ogóle, byłoby to jak znalazł dla ludzi złych: pozbyć się ciała, a wraz z duszą zbyć się i swoich złości. Ale teraz, skoro dusza zdaje się być nieśmiertelna, to chyba nie masz dla niej innej ucieczki od zła ani innego zbawienia, chyba to jedno: stać się jak najlepszą i najrozumniejszą. Bo ona do Hadesu pójdzie, nic innego ze sobą nie biorąc oprócz kultury i tego, czym się żywiła; to jej, powiadają, najwięcej pomoże albo zaszkodzi po śmierci zaraz na początku drogi w tamte strony.

A powiadają tak, że jak człowiek umrze, wówczas jego duch opiekuńczy, jak mu towarzyszył za życia, tak i teraz go bierze i prowadzi kędyś tam na owo miejsce, gdzie zgromadzonych czeka sąd, a potem droga do Hadesu pod wodzą owego

przewodnika, który ma rozkaz dusze stąd tam przeprowadzać. Kiedy je tam spotka to, co je spotkać miało, i odbędzie tam czas przeznaczony, wtedy je tu z powrotem inny odprowadza przewodnik, przez długie i liczne okresy. A droga nie jest taka, jak mówi Telefos u Ajschylosa. On powiada, że jeden tylko prosty szlak do Hadesu prowadzi, a tymczasem droga w tamtą stronę ani mi się prosta nie wydaje, ani jedna tylko. Wtedy by na niej przewodników nie trzeba. Nikt by przecież nie zbłądził w żadnym kierunku, gdyby droga była jedna tylko. Tymczasem ona, zdaje się, ma rozgałęzienia liczne i różne szlaki okólne. Mówię tak wnosząc z tego, co tu na ziemi zbożne i z prawem zgodne. Więc dusza porządna i rozumna idzie za przewodnikiem i rozpoznaje to, co ją otacza. A która się żądzami ciała trzyma i opuścić go nie chce, tak jak w poprzedniej części powiedziałem, długi czas około dała lata i około grobu, ciągnie wciąż w przeciwną stronę i cierpi, i dopiero ją z trudem wielkim i gwałtem przeznaczony jej geniusz zabiera i unosi. A gdy przybędzie tam, dokąd i inne, taka dusza nie oczyszczona, która coś zbroiła albo się krwią niewinną zawałała, albo inne takie popełniła zbrodnie, jakie są tym pokrewne i są pokrewnych dusz robotą – przed taką każdy ucieka i każdy się od niej odwraca, i ani z nią wędrować, ani jej prowadzić nie chce; zaczem ona się błąkać musi i bieduje wciąż, bezradna; aż oznaczone czasy wyjdą, po których ją konieczność do odpowiedniego dla niej mieszkania zanosi. Za to dusza, która w czystości i umiarkowaniu przez życie przeszła, za towarzyszków podróży i przewodników bogów dostaje i zamieszkuje każde miejsce, które jej odpowiada.

A są liczne i cudowne okolice na ziemi i ona wcale nie jest taka ani tylko tak wielka, jak myślą ci, którzy ziemię opisywać zwykli. Tak mnie ktoś nauczył.

A Simiasz powiada: Jak to mówisz, Sokratesie? Bo o ziemi i ja wiele słyszałem, ale przecież nie to, w co ty wierzysz. Więc chętnie bym posłuchał.

– Ależ owszem, Simiaszu; na to przecież nie potrzeba sztuki Glaukosa, żeby opowiedzieć to, co jest. Ale jak to jest naprawdę, tego dojść trudno – tu i sztuka Glaukosa nie starczy i ja bym może nawet tego nie potrafił, a gdybym w końcu i umiał, to opowiadać by trzeba długo, Simiaszu, i życia by mi na to nie starczyło. Ale ideę ziemi, jak ją sobie przedstawiam, i jakie miejsca są na ziemi, to wam powiedzieć mogę bez żadnej trudności.

– Owszem – powiada Simiasz – wystarczy i to.

– Otóż nauczono mnie – mówi – że naprzód, jeśli się ziemia pośrodku nieba znajduje, okrągła, to wcale jej nie potrzeba ani powietrza, aby nie spadła, ani innej koniecznej tego rodzaju podpory. Do tego, żeby ją utrzymać w środku, wystarczy równomierna wszędzie natura nieba i własna równowaga ziemi. Bo zrównoważona rzecz, położona w jakimś równomiernym środowisku, nie ma

powodu przechylać się w którąkolwiek stronę więcej lub mniej i dlatego w jednakim wciąż położeniu stale trwać będzie. Otóż naprzód – powiada – w tom uwierzył.

– I słusznie – rzekł Simiasz.

– A oprócz tego – powiada – to jest niezmiernie wielkie wszystko i my zamieszkujemy, od rzeki Fazis aż po Słupy Heraklesa, tylko małą jakąś częśćkę; niby wokoło bajury mrówki albo żaby, tak my naokoło morza mieszkamy; a inne liczne ludy gdzie indziej w wielu takich okolicach mieszkają. Bo wszędzie naokoło ziemi jest wiele różnych kotlin różniących się wyglądem i wielkością, do których spływają wody i mgły, i wiatry. Ziemia zaś sama czysta jest i w czystym niebie leży, w którym są gwiazdy, a eterem je nazywa wielu, którzy zwykli mówić o tych rzeczach. Wszystko, co tu, to są męty i osady z eteru, który ustawicznie spływa do zakłęśności ziemi. My w tych zakłęśnościach mieszkamy, więc nie widzimy tego i zdaje się nam, że mieszkamy na wierzchu, na ziemi, zupełnie jakby ktoś na środku dna morskiego siedział, a sądziłby, że na powierzchni morza mieszka i poprzez wodę by słońce i inne gwiazdy oglądał, a myślałby, że morze to już niebo; a dla ocieężałości i niemocy swojej nigdy by się na powierzchnię morza nie dostawał i nie spoglądał wypłynąwszy i wynurzywszy się z toni na ten świat tutaj, o ile też on jest czystszy i piękniejszy od tamtego świata u nich, aniaby od żadnego świadka naocznego o tym nie słyszał. Otóż zupełnie to samo jest i z nami. Mieszkamy w pewnej zakłęśności ziemi, a zdaje się nam, że na jej powierzchni mieszkamy, i powietrze nazywamy niebem, jak gdyby rzeczywiście po tym niebie gwiazdy chodziły. A to jest ta sama sprawa: przez słabość i ocieężałość naszą nie jesteśmy w stanie przedrzeć się do krańców powietrza.

A dopiero gdyby ktoś jego granic doszedł alboby tam na skrzydłach wzleciał, zobaczyłby, gdyby głowę z niego wynurzył, tak jak tutaj ryby, które z morza głowy wychylają, widzą to, co tu, tak samo ten ktoś zobaczyłby to, co tam, i jeżeliby natura człowieka zdolna była znieść to oglądanie, poznałby, że tam jest niebo prawdziwe i światło prawdziwe, i prawdziwa ziemia. Bo ta ziemia tutaj i kamienie, i całe to miejsce tu zepsute jest i przeżarte jak to, co w głębi morza sól przeżarła. Toż nawet nie rośnie w morzu nic godnego wzmianki ani doskonałego tam nic nie ma, żeby się tak wyrazić, tylko rozpadliny i otchłanie, piasek, muł i błota moc nieprzebrana, jeżeli gdzieś tam jeszcze jest i ziemia; rzeczy zgoła nic niewarte, jeżeli je z naszymi pięknosciami porównać. A jeszcze bez porównania bardziej różne wydałyby się tamte rzeczy w górze w porównaniu do naszych. A jeśli trzeba i przypowieść ładną powiedzieć, to warto posłuchać, Simiaszu, jak to tam jest na ziemi, pod niebem.

– Ależ owszem, Sokratesie – powiedział Simiasz – my tej przypowieści chętnie

posłuchamy.

– Otóż mówią, przyjacielu – powiada – że naprzód tak się ta ziemia przedstawia, gdyby ją ktoś z góry oglądał, jak te piłki z dwunastu skór zeszywane: różnobarwna, a z takich barw ułożona, jakich i tutejsze farby są niby próbkami; te, których malarze używają. Tam się cała ziemia z takich farb składa, tylko z jeszcze świetniejszych i czystszych niż te. Więc jedna to purpura przedziwnej piękności, druga to odcień złotawy, a inna to niby biel od gipsu i od śniegu bielsza. I z innych farb jeszcze składa się tak samo i z jeszcze liczniejszych i piękniejszych niż te, które my oglądamy. Bo nawet same te kotliny ziemskie, jako że napełnione wodą i powietrzem, wyglądają jakoś tak jak farba i świecą różnokolorowym blaskiem innych barw, tak że się cały widok wszystkimi kolorami mieni. A na takiej ziemi odpowiednie też rośliny rosną: drzewa i kwiaty, i owoce. I tak samo góry i kamienie mają odpowiednią do tego gładkość i przezroczystość, i barwy piękniejsze. Z nich są i te tutejsze kamyczki, to są ich części u nas ulubione: te krwawniki i jaspisy, i szmaragdy, i wszelkie inne tego rodzaju kamienie.

A tam nie, tylko wszystko jest takie i jeszcze od nich piękniejsze. A przyczyna tego jest ta, że tamte kamienie są czyste i nie przeżarte, i nie popsute jak te nasze tutaj, przez zgniliznę i słony morski brud z mętów, które tutaj spływają i nawet kamieniom i ziemi, a oprócz tego zwierzętom i roślinom szpetność i choroby przynoszą. Ziemia tam jest tym wszystkim ozdobiona, a prócz tego złotem i srebrem, i innymi takimi skarbami. One tam na wierzchu rosną i mnóstwo ich jest na każdym kroku, tak że oglądać tę ziemię to widowisko dla szczęśliwych widzów. I zwierząt tam wiele jest różnorodnych i ludzi. Jedni w głębi lądu mieszkają, a drudzy na brzegach powietrza, tak jak my naokoło morza, inni na wyspach, które powietrze opływa wzdłuż lądu – jednym słowem: czym dla nas woda jest i morze w stosunku do naszych potrzeb, tym dla nich jest powietrze, a czym dla nas powietrze, tym dla nich eter.

A klimat jest u nich tak utemperowany, że nie chorują wcale i żyją o wiele dłuższy czas niżmy tu; wzrokiem zaś, słuchem i rozumem różnią się od nas o tyle, o ile powietrze różni się od wody, a eter od powietrza ze względu na czystość.

I mają tam świątynie i gaje bogom poświęcone, w których rzeczywiście bogowie mieszkają, i oni głosy bogów słyszą, i wieszczce znaki odbierają, i objawienia bogów mają, i obcuja z bogami twarzą w twarz. I słońce, i księżyc, i gwiazdy oglądają takimi, jakie one są naprawdę, a za tym idą inne szczęśliwości.

Otóż cała ziemia tak wygląda i to, co naokoło niej. A krain jest na niej mnóstwo, wedle tych jej zagłębień naokoło całej powierzchni; jedne głębsze i szersze niż ta zakłęśłość, którą my zamieszkujemy, drugie głębsze, a mają wejście mniejsze niż

miejsce naszego pobytu, a są i płytsze od naszego a szersze. Wszystkie te zapadliny otworami łączą się ze sobą pod ziemią w wielu różnych miejscach; są tam przejścia ciaśniejsze i szersze i są tam kanały, przez które wiele wody przepływa z jednych do drugich, niby do wielkich pucharów, i olbrzymich rozmiarów rzeki podziemne wiecznie płynące, i wody ciepłe i zimne, i mnóstwo ognia, i wielkie rzeki ogniste, i rzeki wilgotnego mułu: czystsze i brudniejszego błota, jak na przykład na Sycylii te przed strumieniem lawy płynące rzeki namułu i lawa sama. Tymi materiałami napęlnia się zapadlina każda zależnie od tego, co kiedy do niej okrężny prąd przyniesie.

I wszystko to się porusza w górę i w dół, jakby maszyna jakaś była w środku ziemi. A ta maszyneria takiej jest mniej więcej natury. Jedna z rozpadlin ziemi, właśnie największa, przewierca ziemię na wskroś od końca do końca. To jest ta, o której Homer powiedział: Bardzo daleko; gdzie głębie swe otchłani otwiera bezdenna.

I on, i wielu innych poetów nazwało ją Tartarem. Do tej to otchłani spływają wszystkie rzeki i wypływają z niej na powrót. A każda z nich staje się taka lub inna zależnie od tego, przez jaką krainę przepływa. A przyczyna tego, że wypływają stamtąd i wpadają tam wszystkie strumienie, jest ta, że te płynne masy nie mają dna i podstawy. Więc wiszą w przestrzeni i falują w górę i w dół, a powietrze i wichry, które je otacza, robią to samo. Bo idzie za nimi wiatr i wtedy, gdy na tamtą stronę ziemi ruszają, i gdy wracają na tę tutaj; jakby człowiek oddychał, tak wciąż wichry dmie z wnętrza ziemi i znów w jej głąb wpada strumień powietrza, i tam też powietrze wraz z wilgocią w przestrzeni zawieszone straszne jakieś i nieopisane burze wywołuje, wchodząc i wychodząc.

Więc skoro wody ruszą stąd, żeby się przelać w krainy, o których się mówi, że są na dole, wtedy tamtym strumieniom po drugiej stronie przybywa wody poprzez rozpadliny ziemi i napęlniają się tak, jakby kto naczyniem stąd czerpał, a tam przelewał. A kiedy znowu stamtąd woda ustąpi, a ku nam ruszy, zaraz się tu u nas gromadzić zaczyna po jaskiniach, a wypełniwszy je wypływa kanałami i poprzez ziemię i dostając się w każdym wypadku do miejsc, do których sobie drogę toruje, tworzy morza, jeziora, rzeki i źródła.

Z nich zaś z powrotem pod ziemię przenika i bądź to długimi strumieniami dalekie strony opływa, bądź też krótszymi drogami z powrotem do Tartaru wpada, raz znacznie głębiej od miejsca, w którym wytrysnęła, raz nie o wiele niżej. Ale zawsze ujście jest niższe źródła. I niejeden strumień wypada wprost naprzeciw tego miejsca, w którym wpadł do wnętrza, a inny w tej samej okolicy. A są i takie, które całkowicie naokoło ziemi biegną, okręcając się wokół ziemi jak węże raz albo kilka razy, płyną jak tylko można najniżej i znowu wpadają do wnętrza.

A z jednej i z drugiej strony dopłynąć mogą tylko do środka, a dalej nie. Zbyt

stroma robi się dalsza część drogi dla jednych i drugich strumieni, z obu stron.

Otóż jest tam bardzo wiele ogromnych i rozmaitych potoków. A pośród tych wielu strumieni są pewne cztery rzeki, z których największa i najbardziej na zewnątrz oblewająca ziemię jest to tak zwany Ocean. Naprzeciw niego zaś i w przeciwnym kierunku rzeka smutków, Acheron, przez różne pustkowia płynie pod ziemią i wpada do jeziora Acheruzja, tam gdzie dusze mnóstwa umarłych przybywają i odbywszy tam czasy wyznaczone, dłuższe lub krótsze, znowu bywają wysyłane w ciała powstających istot żywych. Trzecia rzeka pomiędzy tamtymi dwiema wypływa i blisko źródła wpada w kraj ogromny, który ogniem wielkim płonie i tworzy jezioro większe niż nasze Morze Śródziemne, pełne wody kipiącej i błota. Stamtąd wypływa i wokoło ziemi toczy swoje nurty mętne i błotniste w różnych stronach i dochodzi krańców jeziora Acheruzja, ale nie miesza się z jego wodą. Okręciwszy się wiele razy pod ziemią wpada w niższe okolice Tartaru. To jest rzeka płomieni, którą nazywają Pyriilegeton.

Nurty jej tu i ówdzie i na powierzchni ziemi strumieniami lawy buchają. Naprzeciw niej zaś czwarta rzeka wpada naprzód w kraj straszny i dziki, jak mówią – kraj cały ciemnoniebieski jak hartowana stal; nazywają tę rzekę Styksem, podobnie jak i jezioro, do którego wpada.

Wody Styksu strasznych sił nabierają i obwinąwszy ziemię dwakroć naokoło płyną w kierunku przeciwnym niż Pyriilegeton i wpadają do jeziora Acheruzja z przeciwnej strony. Woda Styksu również nie miesza się z żadną inną, tylko tak naokoło obiegłszy, wpada do Tartaru naprzeciw ujścia Pyrifiegetonu. A imię tej rzeki skarg i łez, jak mówią poeci: Kokytos.

Otóż kiedy tam tak jest, to skoro przybędą umarli na miejsce, do którego duch opiekuńczy każdego odprowadza, naprzód sąd się nad nimi odbywa: którzy też życie pięknie i zbożnie spędzili, a którzy nie. I których życie wyda się ani za mało złe, ani nazbyt dobre, ci idą nad Acheron, wsiadają do łodzi, które tu dla nich są, i przyplływają w nich do jeziora. Tu mieszkają i oczyszczają się, a odbywszy pokutę za popełnione winy wychodzą stamtąd, jeżeli który popełnił coś złego; i za dobre uczynki nagrody tam odbierają – każdy tak, jak zasłużył.

A których stan wyda się nieuleczalny dla mnogości grzechów, bo się często wielkiego świętokradztwa dopuszczali albo często zabijali niesprawiedliwie i wbrew prawom, albo inne takie zbrodnie popełniali, tych los im należny miota do Tartaru, skąd nie wychodzą nigdy.

A których grzechy wydadzą się wielkie, ale uleczalne, jak na przykład gwałt jakiś dokonany w gniewie na ojcu lub matce, którego potem żałowali i odmienili życie, albo się zabójcami stali w inny jakiś, choć podobny sposób, ci muszą wprawdzie spaść do Tartaru i zostawać tam przez rok, ale ich po roku fala wyrzuca i

mężobójców do Kokytosu niesie, a ojcobójców i matkobójców do Pyrifiegetonu. A kiedy płynąc z nurtem znajdą się w jeziorze Acheruzja, wtedy krzyczą głośno i wołają: jedni tych, których byli zabili, drudzy tych, którym wyrządzili krzywdę; wołają ich, zaklinają i proszą, żeby im pozwolili wyjść na brzeg jeziora i chcieli przyjąć do siebie; jeżeli zostaną wysłuchani, wychodzą na brzeg i przestają cierpieć, a jeśli nie, fala ich znowu do Tartaru niesie, a stamtąd na powrót do rzek wrzuca i to cierpienie nie kończy się prędzej, aż im się uda nakłonić i pozyskać tych, których pokrzywdzili. Taką im karę nałożyli sędziowie.

A których życie wyda się osobliwie zbożne, ci będą wyzwoleni z tych czeluści podziemnych i wyjdą stamtąd, jak z więzienia, w górę i pójdą mieszkać w czystych stronach, na szczytach ziemi. Do nich należą ci, którzy się umiłowaniem mądrości dostatecznie od zmazy grzechu oczyścili; ci będą później żyli w ogóle bez ciała i pójdą do mieszkań jeszcze piękniejszych niż te, które i opisać niełatwo i w tej chwili czas nie po temu.

Więc już choćby dla tego, cośmy tu opowiedzieli, Simiaszu, trzeba robić wszystko, co można, żeby zdobyć w życiu dzielność i rozum. Bo nagroda piękna, a nadzieja wielka.

Spierać się o to, że właśnie tak, a nie inaczej jest, jak ja to opowiedziałem – nie wypada człowiekowi, który ma rozum w głowie. Ale że bądź to tak jest, bądź też jakoś tak podobnie ma się rzecz z naszymi duszami i z miejscem ich pobytu, skoro dusza okazuje się czymś nieśmiertelnym, to zdaje mi się, wypada i warto ryzykować przypuszczenie, że tak jest. Ryzyko bardzo piękne i trzeba sobie samemu takie słowa wiecznie niby do snu śpiewać. Toteż i ja długo i już za długo tę przypowieść wlokę. Ale z tych względów powinien być spokojny o swoją duszę człowiek, który przez całe życie o inne przyjemności nie dbał, o te cielesne, i nie oglądał się za ozdobami życia, jako że były mu obce, i sądził, że one raczej zaszkodzić niżli pomóc potrafią, a szukał tych, które nauka daje, i duszę swą ozdobił nie obcym jej blichтром, ale pięknem jej właściwym: panowaniem nad sobą i sprawiedliwością, i męstwem, i szlachetnością, i prawdą, i tak na podróż do Hadesu czeka i ruszy w drogę, kiedy go los zawoła.

Więc wy – powiada – Simiaszu i Kebesie, i wy reszta innym razem pójdziecie, kiedy tam któremu czas wypadnie; a mnie już teraz, powiedziałby jakiś tragic, los wola i bodajże mi właśnie pora myśleć o kąpieli. Wydaje się przecież rzeczą lepszą naprzód się wykąpać, a potem wypić truciznę i nie robić zachodu kobietom, żeby trupa myły.

Gdy on to powiedział, wtedy Kriton mówi: No niech tam, Sokratesie; ale może masz jakieś zlecenie dla nich tutaj albo dla mnie; może coś w sprawach twoich

chłopców albo w innej jakiej; może moglibyśmy zrobić ci jakąś przyjemność?

– To, co zawsze mówię – powiada – Kritonie, nic nowego. Że jak będziecie dbali o siebie samych, to i mnie, i moim bliskim, i sobie samym zawsze zrobicie przyjemność, cokolwiek byście robili. Chociażbyście teraz nie obiecywali. A jeżeli nie będziecie dbali o siebie samych i nie zechcecie żyć w ślad tego, co się tu dziś mówiło i dawniej nieraz – to nie zrobicie i tak nic dla mnie, choćbyście teraz nie wiadomo co przyrzekali i jak najgoręcej.

– Więc my się będziemy starali – powiada – tak postępować. A pogrzebać cię mamy w jaki sposób?

– Jak się wam tylko podoba – mówi – jeżeli mnie tylko dotaniecie i ja wam nie ucieknę.

Równocześnie uśmiechnął się łagodnie, a spojrzawszy na nas: Nie mogę – powiada – przekonać Kritona, że to ja jestem Sokrates, ten, co teraz z wami rozmawia i na swoim miejscu kładzie każde zdanie, ale mu się zdaje, że ja jestem ten, którego za chwilę zobaczy: trup, i pyta się mnie, jak mnie ma pochować. A kiedy ja tu długo i szeroko dowodzę, że skoro wypiję truciznę, to wcale nie zostanę z wami, tylko sobie pójdę precz, w jakieś krainy szczęśliwych, on to widać bierze inaczej: myśli, że mówię to, aby pocieszyć i was, i siebie samego.

Więc zaręczcie Kritonowi za mnie; wprost przeciwnie, jak on za mnie przed sędziami ręczył. Bo on, że ja stanowczo tu zostanę, a wy zaręczcie, że stanowczo tu nie zostanę, jak umrę, tylko sobie pójdę stąd, aby Kritonowi lżej było i żeby nie rozpaczął, że straszne męki cierpię, kiedy zobaczy, jak moje ciało palą albo zakopują, i żeby podczas pogrzebu nie mówił, że to Sokratesa na katafalku kładzie albo wynosić każe, albo zakopywać. Wierz mi, Kritonie kochany, że nieładny zwrot to nie tylko błąd sam przez się, ale jeszcze jakimś złem dusze ludzkie zatruwa. Więc trzeba być dobrej myśli i mówić, że się moje ciało grzebie, a grzebać je tak, jak by ci to najwięcej odpowiadało i jak byś tylko uważał, że się godzi.

Po tych słowach wstał i poszedł do izby jakiejs, aby się ukąpać. Kriton poszedł za nim, a nam kazał poczekać. Czekaliśmy więc, sami ze sobą rozmawiając o tym, co było powiedziane, i roztrząsając to na nowo; to znowu się o tym nieszczęściu mówiło, które nas spotkać miało; czuliśmy się po prostu tak, jakby nam ojca braknąć miało i jakbyśmy mieli sierotami zostać całe życie.

Więc kiedy się wykąpał i przyniesiono do niego dzieci – bo miał dwóch synów maleńkich, a jednego dużego – i jego kobiety z domu przyszły, rozmawiał z nimi w obecności Kritona i polecenia pewne im wydawał, a potem kobietom i dzieciom odejść kazał i sam przyszedł do nas. A było już niedaleko do zachodu słońca. Bo długi czas tam zabawił z nimi. Przyszedł i usiadł świeżo wykąpany i niewiele coś potem rozmawiał, a wszedł pacholek Kolegium Jedenastu i stanąwszy koło niego

powiada: Sokratesie, z twojej strony z pewnością mnie to nie spotka, co zawsze mam z innymi, że się gniewają na mnie i przeklinają, kiedy im polecam wypić truciznę, skoro władze każą. Ja cię zresztą poznałem przez ten czas; wiem, żeś człowiek najszlachetniejszy i najłagodniejszy, i najlepszy ze wszystkich, jacy tu kiedykolwiek przyszli. Więc i teraz, wiem z pewnością, że się na mnie nie gniewasz, tylko na tamtych – bo ty wiesz, kto to winien – więc teraz – wiesz przecież, co ci przyszedłem powiedzieć – daj ci boże i staraj się, jak możesz, najłatwiej znieść to, co być musi. – I w tej chwili mu się łzy puściły, obrócił się i odszedł.

A Sokrates spojrzał na niego i: Daj boże wam – powiada – ja to już zrobię. A równocześnie do nas: Jaki to grzeczny człowiek – powiada – on tu cały czas do mnie przychodził i rozmawiał nieraz, i był najpocziwszy w świecie. I teraz – jak on mnie szlachetnymi łzami żegna!

No więc, Kritonie, posłuchajmy go i niech kto przyniesie truciznę, jeżeli zmielona. A jeżeli nie, niech ten człowiek zmiele.

A Kriton: Ależ, Sokratesie – powiada – słońce, zdaje mi się, nad górami i nie zaszło jeszcze.

A ja też wiem, że inni bardzo późno piją, kiedy rozkaz przyjdzie; i to naprzód jedzą dobrze i piją, a niejeden jeszcze obcuje z kim ma ochotę. Nie śpiesz się tak; jeszcze czas przecież.

A Sokrates: Oczywiście – powiada – mój Kritonie, robią tak ci, o których mówisz; im się zdaje, że coś na tym zyskują; ja, oczywiście, tego nie zrobię. Bo nie uważam, żebym coś zyskał, jeżeli trochę później wypiję; nic, tylko śmiech przed sobą samym, gdybym się zębami trzymał życia i szczędził resztek, kiedy już i tak wszystko wyszło. No więc – powiada – posłuchaj i zrób tak, jak mówię.

Usłyszawszy to Kriton skinął na chłopaka, który stał niedaleko. I chłopak wyszedł, a zabawiwszy czas jakiś wrócił, prowadząc tego, który miał truciznę podać, a już ją niósł zamieszaną w kielichu. Sokrates, zobaczywszy tego człowieka: No tak – powiada – mój drogi; ty się na tym rozumiesz; co potrzeba robić?

– Nic więcej – powiada – tylko wypić i chodzić potem trochę, aż ci członki ciężać zaczną; potem się położyć, i tak ono samo już będzie działać.

I równocześnie podał kielich Sokratesowi.

A ten wziął go bardzo uprzejmie, mój Echekratesie; nie zadrgała mu ręka, nie zbrzydła mu cera ni twarz, ale jak on zwykle spod brwi ogromne oczy wrył w owego człowieka i: Co myślisz, powiada, o tym napoju. Gdyby tak odlać kroplę na ofiarę komu? Wolno to, czy nie?

– My w sam raz tyle – powiada – mielemy, Sokratesie, ile uważamy, że trzeba wypić – ani mniej, ani więcej.

– Rozumiem – powiada. – Ale modlić się do bogów chyba wolno i trzeba nawet, aby przeprowadzka stąd na tamten świat szczęśliwie wypadła. I ja też o to się modlę i oby się tak stało. To powiedziawszy, zaraz duszkiem i bez trudności najmniejszej i bez skrzywienia wypił.

Z nas wielu aż do tej chwili umiało jako tako opanować łyzy, ale kiedyśmy zobaczyli, jak pije i że już wypił, to już nie sposób, tylko mi się samemu długo tłumione łyzy ciurkiem puściły, tak żem sobie twarz zasłonił i sam nad sobą płakał. Bo nie nad nim przecież, ale na swój własny los, żem takiego człowieka tracił, przyjaciela.

A Kriton jeszcze prędzej niż ja, kiedy już nie mógł opanować łyż, wstał. Apollodoros już i przedtem cały czas płakał, a wtedy ryknął spazmem tak okropnym i taką skargą wybuchnął, że dreszcz poszedł po wszystkich obecnych, oprócz samego Sokratesa.

On tylko: Co wy robicie – powiada. – Jacyście wy dziwni! Ja przecież właśnie dlatego kobiety do domu wyprawilem, żeby takich rzeczy nie wyrabiały; słyszałem nawet, że umierać trzeba w pobożnej ciszy. Więc uspokójcie się i miejcie moc nad sobą.

My, usłyszawszy to, zawstydziliśmy się i zaczęli powstrzymywać łyzy. On chodził po sali, a potem powiedział, że mu już członki ciężą, i położył się na wznak. Bo tak przykazał dozorca.

Zaraz się go dotknął ten, co mu był podał truciznę, i co jakiś czas patrzył mu na stopy i golenie, a potem mocno go uszczypnął w stopę i zapytał, czyby co czuł. A on powiada, że nie. Potem znowu golenie. A idąc tak coraz wyżej, pokazywał nam, jak stygnie i sztywnieje. I znowu go dotknął i powiedział, że jak mu to dojdzie do serca, wtedy skończy.

Już mu było pół ciała zastygło, kiedy odsłonił głowę, bo ją był zakrył, i powiada – a były to jego ostatnie słowa: Kritonie, myśmy winni koguta Asklepiosowi. Oddajcież go, a nie zapomnijcie!

– Stanie się tak – powiedział Kriton. – Ale może coś innego masz jeszcze powiedzieć?

Na to pytanie nic już nie odpowiedział, tylko po krótkiej chwili drgnął i dozorca odkrył mu twarz. Oczy już były poszły w ślup. Zobaczywszy to Kriton zamknął mu usta i oczy.

Tak nam, Echekratesie, skonał przyjaciel; człowiek, o którym możemy powiedzieć, że ze wszystkich, którycheśmy wtedy znali, najlepszy był i w ogóle najmądrzejszy i najsprawiedliwszy.

TIMAIOS

OSOBY DIALOGU: SOKRATES, TIMAIOS, HERMOKRATES, KRITIAS

SOKRATES. Jeden, dwóch, trzech. A czwarty z towarzystwa, kochany Timaiu, gdzie? Z tych, co to wczoraj byli na przyjęciu, a dzisiaj przyjęcie urządzają?

TIMAIOS. Niemoc jakaś przypadkowa zdjęła go, Sokratesie. On by dobrowolnie tego zebrania nie opuścił.

SOKRATES. Nieprawdaż – to już twoja i tych dwóch rzecz objąć jego rolę i zastąpić także i nieobecnego?

TIMAIOS. Tak jest. I wedle sił będziemy się o to starali. Nie byłoby sprawiedliwie, żebyśmy wczoraj od ciebie takie przyzwoite prezenty wzięli, a dziś żeby ci reszta z nas nie chciała też przynieść gościńca.

SOKRATES. A pamiętacie, ile to i o czym poleciłem wam mówić?

TIMAIOS. Jedne rzeczy pamiętamy, a czego by nie, to ty jesteś z nami, więc przypomnisz. A lepiej, jeżeli ci to nie sprawia jakiejś trudności, to streść nam to pokrótce od początku, aby się nam to lepiej utrwaliło.

SOKRATES. Tak się stanie. Z tego, co wam wczoraj powiedziałem o państwie, główna rzecz była w tym, jakie państwo i z jakich ludzi złożone wydawałoby się nam najlepsze.

TIMAIOS. I bardzo nam to było po myśli wszystkim, Sokratesie, to, coś o nim mówił.

SOKRATES. A czyśmy przede wszystkim nie odróżnili w nim klasy rolników, i jakie tam są inne umiejętności, od klasy wojskowych?

TIMAIOS. Tak jest.

SOKRATES. I zgodnie z naturą daliśmy każdemu jedno tylko, odpowiednie dla niego zajęcie i jedną umiejętność dla każdego i powiedzieliśmy, że ci, którzy mieli

walczyć za wszystkich, powinni być tylko strażnikami państwa i gdyby ktoś z zewnątrz albo wewnątrz szedł szkodzić państwu, powinni łagodnie sądzić tych, którymi rządzą i którzy są ich przyjaciółmi z natury, a w bitwach powinni objawiać srogość wobec każdego wroga, jaki by się nadarzył.

TIMAIOS. Ze wszech miar przecież.

SOKRATES. Mówiliśmy, zdaje mi się, że w charakterze strażników powinien tkwić równocześnie temperament zapalny, a zarazem osobliwa skłonność do wiedzy, aby mogli słusznie objawiać łagodność w stosunku do jednych, a srogość w stosunku do drugich.

TIMAIOS. Tak.

SOKRATES. A cóż z wychowaniem? Czy nie mieli się chować na gimnastyce i muzyce i z pomocą wszystkich umiejętności, jakie są dla nich odpowiednie?

TIMAIOS. Tak jest.

SOKRATES. I mówiło się, że ci ludzie, tak wychowani, nie powinni ani złota, ani srebra, ani żadnego innego majątku nigdy za swoją własność uważać, ale jako pomocnicy powinni dostawać żołd za straż od tych, których całości strzegą, żołd mierny, jak dla ludzi kierujących się rozważą. Wydatki powinni mieć wspólne i żyć powinni wspólnie i jadać, dbając tylko o dzielność i mając głowę wolną od wszelkich innych zajęć.

TIMAIOS. Mówiło się i to w ten sposób.

SOKRATES. A o kobietach też wspominaliśmy, że te zbliżone charakterem do mężczyzn wypadałoby do mężczyzn dostroić i wszystkim im dać zajęcia wszystkie z mężczyznami wspólne w zakresie wojskowości i jeżeli chodzi o tryb życia poza tym.

TIMAIOS. W ten sposób mówiło się i to.

SOKRATES. No, a jakże tam było z robieniem dzieci? Czy też to łatwo zapamiętać, bo to było niezwykle, to, co się powiedziało; żeśmy upaństwowili wszystkie śluby i dzieci i urządziliśmy to tak, żeby nikt nigdy własnego dziecka nie rozpoznał i żeby wszyscy wszystkich uważali za rodzeństwo, za braci i siostry, wszystkich, którzy

przyjdą na świat w granicach odpowiedniego okresu, a tych, którzy przyszli w okresie poprzednim i jeszcze dalszym, żeby mieli za rodziców i dziadków, a tych z okresów późniejszych za swoje dzieci i za wnuków?

TIMAIOS. Tak. I to łatwo zapamiętać, tak jak mówisz.

SOKRATES. A znowu, żeby się, ile możliwości, od razu rodzili z charakterem jak najlepszym, to czy nie pamiętamy, jakśmy to mówili, że rządzący powinni po cichu organizować kojarzenie się małżeństw z pomocą pewnego rodzaju losowania, aby typy gorsze osobno, a ci lepsi żeby takie same kobiety dostawali i żeby się między nimi jakaś nienawiść z tego powodu nie zasiała – niech myślą, że to los winien doborowi?

TIMAIOS. Pamiętamy.

SOKRATES. I mówiliśmy, że dzieci typów dobrych wypadnie wychowywać, a dzieci złych oddawać po cichu do innych części państwa. Jak będą podрастаły, to patrzeć, i które by były tego godne, te z powrotem brać na górę, a które się wydadzą niegodne, niech zostaną na miejscu tych, które pójdą wyżej?

TIMAIOS. Tak jest.

SOKRATES. Więc czyśmy już wszystko przeszli tak jak wczoraj, żeby sobie główne myśli powtórzyć, czy też nam brak czegoś z wczorajszej rozmowy, kochany Timaiu, bo możemy coś opuścili?

TIMAIOS. Nic podobnego; właśnie to było mówione, Sokratesie.

SOKRATES. A może byście tak posłuchali teraz o tym ustroju, któryśmy opisali, jaki ja mam z nim kłopot. Bo jakoś tak mi jest, jakby ktoś zobaczył gdzieś zwierzęta piękne albo sztuką malarską wykonane, albo i żywe naprawdę, ale pozostające w spokoju. Wtedy by zapragnął zobaczyć je w ruchu, niechby w walce pokazywały coś z tych zalet, jakie zdają się zapowiadać ich ciała. Tak i mnie jest w stosunku do tego państwa, któreśmy opisali. Chętnie bym posłuchał, gdyby ktoś opisał walki tego państwa, jak ono się przyzwocie sprawa w zapasach z innymi państwami, kiedy do wojny przyjdzie, jak ono się i w prowadzeniu wojny zachowa odpowiednio do swojej kultury i wychowania, zarówno w działaniu czynnym, jak i w enuncjacjach słownych, skierowanych do innych państw. Ja sobie, Kritiaszu i

Hermokratesie, dobrze zdaję sprawę z tego, że nie potrafię ludzi tego rodzaju i takiego państwa chwalić tak, jak by należało. Jeżeli o mnie chodzi, to nic dziwnego. Ale takie samo zdanie wyrobiłem sobie o poetach dawnych i dzisiejszych. Nie, żebym miał klasę poetów lekceważyć, tylko to jasne każdemu, że ten rodzaj ludzi, który zawsze coś naśladuje, potrafi najłatwiej i najlepiej naśladować to, w czym się wychował, a to, co poza zakresem wychowania i nawyku, to każdemu trudno dobrze naśladować czynem, a jeszcze trudniej słowem. Grupa sofistów znowu, uważam, że ma bardzo wiele doświadczenia, jeżeli chodzi o słowa na inny temat, i liczne, i piękne, ale boję się, że to jest naród wędrowny, jeździ po różnych miastach, a własnej siedziby nigdy nie zagrzeje, więc nie będzie mógł pojąć ani tych filozofów, ani polityków, gdyby przyszło odtworzyć to, co by oni mogli robić i mówić w razie wojny i na polach bitew. Zostaje tedy klasa takich ludzi jak wy; posiadają jedno i drugie: i charakter, i wychowanie odpowiednie.

Przecież ten, Timaios, pochodzi z Lokroi, z miasta, które ma najlepsze prawa w całej Italii – a jeżeli chodzi o majątek i pochodzenie, on nie ustępuje nikomu z tamtejszych, osiągnął najwyższe urzędy i zaszczyty w tym państwie, a jeżeli idzie o filozofię, to moim zdaniem wstąpił na szczyty wszelkiej filozofii. O Kritiaszu to chyba my tu wszyscy wiemy, że żadna z tych rzeczy, o których mówimy, nie jest mu obca. Co do charakteru zaś i wychowania Hermokratesa, to wielu świadczy, że one się nadają do tego wszystkiego – więc trzeba im wierzyć.

Ja to i wczoraj brałem pod uwagę, więc kiedyście prosili, żebym wam mówił o ustroju państwa, z największą chęcią zrobiłem wam tę przyjemność, wiedząc, że dalszych myśli nikt w ogóle lepiej od was rozwinąć by nic potrafił, gdybyście wy tylko chcieli to zrobić. Jeżeli każecie państwu prowadzić wojnę, jak się należy, to wy jedni tylko spośród współczesnych potraficie mu oddać to, co by mu przystało. Ja mówiłem to, coście mi polecili, i ze swojej strony też wystąpiłem z propozycją, którą i w tej chwili powtarzam. I wyście się zgodzili, że naprzód pogadacie sami z sobą, a dziś odwzajemnicie mi się myślami i słowami; przyszedłem więc po ten prezent, ustroiwszy się, przygotowany na to i chciwie po to ręce wyciągam.

HERMOKRATES. Tak jest, Sokratesie; tak jak powiedział nasz Timaios, ani chęci nam nie zbraknie, ani też wymówki żadnej dla nas nie ma, żeby tego nie zrobić. Także i wczoraj, zaraz stąd kiedyśmy przyszli do pokoju gościnnego, do Kritiasa, gdzie mieszkamy, i jeszcze przedtem po drodze to samośmy rozważali. A on nam mówił opowieść z dawnego podania. Powiedz mu ją, Kritiaszu, i teraz – niech oceni razem z nami, czy odpowiada temu, co on zaleca, czy się nadaje, czy nie.

KRITIAS. Trzeba tak zrobić, jeżeli tak i trzeci nasz towarzysz, Timaios, uważa.

TIMAIOS. Uważam.

KRITIAS. To posłuchaj, Sokratesie. Opowieść bardzo dziwna, ale ze wszech miar prawdziwa. Opowiadał ją kiedyś Solon, najmądrzejszy spośród siedmiu mędrców. Był członkiem naszej rodziny, był ukochanym Dropidesa, mojego pradziada, jak to i sam mówi na wielu miejscach swoich poematów. On to mówił Kritiaszowi, mojemu dziadkowi, i ten, już staruszek, opowiadał to nam, że wielkie i podziwu godne były dawne czyny tego państwa, ale czas zatarł ich ślady i ludzie powymierali. Jeden czyn był największy ze wszystkich. Teraz może by wypadało przypomnieć go i w ten sposób odwdziżyć się tobie, a równocześnie słusznie i zgodnie z prawdą oddać chwałę bogini przy święcie, jakbyśmy hymn śpiewali.

SOKRATES. Dobrze mówisz. Ale co to za czyn taki naszego państwa podał Kritias za Solonem; nie jako podanie, ale jako fakt rzeczywisty?

KRITIAS. Ja powiem, com usłyszał. Opowieść dawna z ust niemłodego człowieka. Bo Kritias, kiedy to mówił, był już bliski dziewięćdziesiątki, a ja miałem chyba najwyżej dziesięć lat.

Właśnie było święto Apaturiów, trzeci dzień, w którym się chłopców wpisuje do gminy. Chłopcy, jak co roku, tak i wtedy brali udział w uroczystości. Ojcowie urządzili nam konkurs wokalny. Wygłaszano wiele poematów wielu różnych poetów, a ponieważ poezje Solona były w owym czasie nowe, więc wygłaszało je wielu spośród nas, chłopców. Otóż powiedział wtedy ktoś z naszej dzielnicy – czy mu się tak wtedy wydawało, czy też chciał jakąś przyjemność zrobić Kritiasowi – dość, że powiada, że Solon był w ogóle najmądrzejszym człowiekiem, a jeżeli chodzi o poezję, to polot miał największy ze wszystkich.

Staruszek, doskonale to pamiętam, bardzo się tym ucieszył, uśmiechnął i rozpromieniony powiada: „Gdyby on się, mój Amynandrze, nie był zajmował poezją tylko ubocznie, ale oddał się jej całą duszą, tak jak inni, byłby wykończył opowieść, którą tutaj przywiózł z Egiptu, i gdyby go rozruchy i inne nieszczęścia, które tu znalazł po przyjeździe, nie były zmusiły do zarzucenia poezji, to, według mego zdania, ani Hezjod, ani Homer, ani żaden inny poeta nie byłiby go nigdy sławą przewyższyli.

– A cóż to była za opowieść, Kritiaszu? – zapytał tamten.

– O największym i najznamienitszym, można powiedzieć najśluszniej, ze wszystkich czynów, jakich nasze państwo dokonało, ale że to czasy dawne i poginęli ci, którzy

tego czynu dokonali, więc wieść o nim do nas nie dotarła.

– Powiedźże od początku – powiada tamten – co i jak mówił Solon i od kogo to usłyszał jako prawdę?

– Jest – powiada – w Egipcie, w delcie, którą opływa rozszczepiony u góry strumień Nilu, powiat zwany Saityckim. W tym powiecie największym miastem jest Sais, skąd też pochodził i król Amasis. U nich tam nad miastem króluje pewne bóstwo, które się po egipsku nazywa Neith, a po grecku, jak oni mówią, Atena. Oni twierdzą, że bardzo lubią Ateńczyków i że w jakiś sposób są z nami tu spokrewnieni. Solon mówił, że gdy tam przyjechał, bardzo go tam zaczęto szanować. Dość że zaczął się rozpytywać o dawne czasy tych kapłanów, którzy najwięcej byli z tym obznajomieni, bo sam nic o tym po prostu nie wiedział i nie znalazł żadnego innego Hellena, który by o tym wiedział cokolwiek. I tak raz, pragnąc ich wyciągnąć na stówko o dawnych czasach, zaczął mówić o najdawniejszych dziejach naszych, o Foroneusie, którego pierwsze podania dotyczą, i o Niobie, a znowu o potopie opowiadał bajki, jak to przetrwali Deukalion i Pyrra, i wywodził pokolenia od nich pochodzące, i starał się przypomnieć sobie, ile to lat trwały te rzeczy, o których mówił, i starał się obliczyć lata.

Na to jeden bardzo stary kapłan powiedział: – Oj, Solenie, Solenie! Wy, Hellenowie, zawsze jesteście dziećmi. Nie ma starca między Hellenami.

– On to usłyszał i powiada: – Jak to?

Co to ty mówisz?

– Młode dusze macie wszyscy – powiada. – Nie macie w nich żadnego dawnego mniemania, opartego na starych podaniach, ani żadnej wiedzy okrytej siwizną wieków. A przyczyna tego taka. Wiele razy i w różnym sposobie przychodziła zguba rodzaju ludzkiego i będzie przychodziła nieraz. Od ognia i od wody największa, a z niezliczonych innych przyczyn inne, krócej trwające. U was też mówią, że Faeton, syn Heliosa, zaprzął raz konie do wozu ojca, a że nie umiał pędzić po tej samej drodze co ojciec, popalił wszystko na ziemi i sam zginął od pioruna. To się opowiada w postaci mitu, a prawdą jest zbaczanie ciał biegnących około ziemi i po niebie i co jakiś długi czas zniszczenie tego, co na ziemi, od wielkiego ognia.

Wtedy ci, którzy mieszkają po górach i na wyżynach, i w okolicach suchych, bardziej giną niż ci, co mieszkają nad rzekami i nad morzem. Dla nas Nil jest w ogóle zbawieniem i wtedy też z tego nieszczęścia ratuje nas i zbawia. A kiedy znowu bogowie ziemię wodą oczyszczają i zalewają potopem, wtedy się ratują ci, co po górach krowy pasą i owce, a tych, co po waszych miastach mieszkają, rzeki spłukują do morza. A w tym kraju tutaj ani wtedy, ani nigdy innym razem woda z góry na niwy nie spływa, tylko wprost przeciwnie; od dołu wszystka podchodzi.

Taka już jest. Dlatego też i z tych przyczyn zachowują się u nas w podaniach zdarzenia najdawniejsze.

A po prawdzie to tak jest, że we wszystkich okolicach, gdzie mróz nadzwyczajny ani skwar przeszkody nie stanowi, tam zawsze gęściej lub rzadziej ród ludzki zamieszkuje. Otóż cokolwiek się u was albo u nas, albo w innej okolicy, o której wiemy ze słyszenia, zdarzy pięknego albo doniosłego, albo z jakiegokolwiek innego względu osobliwego, to wszystko jest tutaj od dawna zapisane w świątyniach i przechowane. A to, co się u was i u innych ludów dzieje, zaledwie się utrwalić zdoła w napisach i w tym wszystkim, czego państwa potrzebują, kiedy oto znowu w swoim czasie, jakby choroba powrotna, przychodzą na nich strumienie wody z nieba i zostawiają spośród was tych, co pisma i służby u Muz nie znają.

Tak, że na nowo od początku rodzicie się niejako, jakby młodzi. Nie wiecie nic ani o tym, co tu było, ani co u was było w czasach zamierzchłych. Te twoje rodowody, Solonie, i te historie, któreś opowiadał o tym, co u was, mało się różnią od bajek dla dzieci.

Wy naprzód pamiętacie tylko jeden potop, a przed tym było ich wiele. Oprócz tego nie wiecie, że w waszej ziemi mieszkał najpiękniejszy i najlepszy rodzaj ludzi, od którego pochodzisz i ty, i całe wasze dzisiejsze państwo. Bo zostało wtedy trochę tego nasienia, ale wy o tym nie wiecie. Dlatego że ci, co pozostali, przez wiele pokoleń ginęli, głosu nie umiając zamykać w litery. Istniało swojego czasu, Solonie, przed największym potopem państwo, które dziś jest państwem ateńskim, wielka potęga militarna i w ogóle prawa miało znakomite.

Miało dokonać czynów najpiękniejszych i wytworzyć ustroje najlepsze ze wszystkich, o jakich nas dziś pod słońcem wieści dochodzą.

Kiedy to usłyszał Solon, zdziwił się, powiada, i bardzo pragnął i prosił kapłanów, żeby mu wszystko dokładnie o dawnych obywatelach po kolei opowiedzieli.

A kapłan powiedział: – Nie ma co tego kryć, Solonie. Opowiem i ze względu na ciebie, i na wasze państwo, a przede wszystkim na chwałę bogini, która państwo wasze i nasze dostała w udziale, wychowała je i wykształciła – naprzód to wasze, o tysiąc lat wcześniej, kiedy wasze nasienie wzięła od Ziemi i od Hefajsta, a nasze potem. Jeżeli chodzi o początek tutejszego ustroju, to w naszych księgach świętych jest pisana liczba ośmiu tysięcy lat. Więc ja ci pokrótce opowiem o prawach obywateli sprzed dziesięciu tysięcy lat i o najpiękniejszym dziele, jakiego dokonali. A jeżeli chodzi o dokładny przegląd ich całych dziejów po kolei, to innym razem przy wolnym czasie sobie to przejdziemy, wzięwszy same książki do ręki.

Więc rozpatrz sobie prawa w stosunku do obecnych naszych. Bo znajdziesz tu teraz wiele urządzeń wzorowanych na waszych urządzeniach dawniejszych. Naprzód wyodrębnioną od innych kastę kapłanów, a potem kastę robotników.

Każdy rodzaj pracuje osobno i nie miesza się z drugim. A więc pasterze, myśliwcy i rolnicy. A kasta wojowników, widzisz chyba, jak tutaj jest odosobniona od wszystkich innych grup; i prawo im przykazuje nie troszczyć się o nic innego, jak tylko o to, co dotyczy wojny. A także sposób ich uzbrojenia, te tarcze i włócznie, które myśmy wprowadzili pierwsi ze wszystkich ludów położonych koło Azji, bo nam pierwszym to bogini pokazała, podobnie jak i wam w tamtych stronach. A jeżeli chodzi o naukę, to widzisz chyba, jak tutaj prawo otoczyło opieką badanie wszechświata jako całości aż po wróżbiarstwo i leczenie – to dla zdrowia – i spośród boskich nauk wybrało te, które ze sprawami ludzkimi mają związek i jakie tam inne za tym idą umiejętności, rozwinęło wszystkie. Cały ten podział porządnym i układem stosunków naprzód bogini urządziła u was, kiedy zakładała wasze państwo. Wybrała okolicę, w którejście się urodzili, bo zobaczyła, że klimat tam jest umiarkowany, więc wytworzy ludzi najlepiej rozwiniętych umysłowo. A że bogini kocha się w wojnie i w mądrości, więc wybrała miejsce, które jej miało przynieść ludzi najodpowiedniejszych dla niej, i tam wasze osady założyła. Tameście więc siedzieli, rządząc się takimi prawami i jeszcze lepsze mając – w każdej dziedzinie przewyższaliście wszystkich ludzi; rzecz prosta, bo i krew boską macie, i wychowanie. My tu mamy zapisanych i podziwiamy wiele wielkich czynów waszego państwa – a jeden z nich przewyższa wszystkie inne wielkością i dzielnością.

Pisma nasze mówią, jak wielką niegdyś państwo wasze złamało potęgę, która gwałtem i przemocą szła na całą Europę i Azję. Szła z zewnątrz, z Morza Atlantyckiego. Wtedy to morze tam było dostępne dla okrętów. Bo miało wyspę przed wejściem, które wy nazywacie Słupami Heraklesa. Wyspa była większa od Libii i od Azji razem wziętych. Ci, którzy wtedy podróżowali, mieli z niej przejście do innych wysp. A z wysp była droga do całego lądu, leżącego naprzeciw, który ogranicza tamto prawdziwe morze. Bo to, co jest po wewnętrznej stronie tego wejścia, o którym mówimy, to się okazuje zatoką o jakimś ciasnym wejściu. A tamto morze jest prawdziwe i ta ziemia, która je ogranicza całkowicie, naprawdę i najstuszniej może się nazywać lądem stałym.

Otóż na tej wyspie, na Atlantydzie, powstało wielkie i podziwu godne mocarstwo pod rządami królów, władające nad całą wyspą i nad wieloma innymi wyspami i częściami lądu stałego.

Oprócz tego po tej stronie tutaj oni panowali nad Libią aż do granic Egiptu i nad Europą aż po Tyrrenię. Więc ta cała potęga zjednoczona próbowała raz jednym uderzeniem ujarzmić wasz i nasz kraj i całą okolicę Morza Śródziemnego. Wtedy to, Solenie, objawiła się wszystkim ludziom potęga waszego państwa: jego dzielność i siła. Wasze państwo stanęło na czele wszystkich, zachowało

równowagę ducha, rozwinęło sztuki wojenne i już to na czele Hellady, już też odosobnione, bo inni je opuścili z konieczności, w skrajne niebezpieczeństwo popadło, jednak pokonało najeźdźców i wzniosło pomnik zwycięstwa; nie pozwoliło ujarzmić tych, którzy jeszcze nie byli ujarzmieni, i nam wszystkim, którzy zamieszkujemy po tej stronie Słupów Heraklesa, zachowało wolność, nie zazdroszcząc jej nikomu. Później przysły straszne trzęsienia ziemi i potopy i nadszedł jeden dzień i jedna noc okropna – wtedy całe wasze wojsko zapadło się pod ziemię, a wyspa Atlantyda tak samo zanurzyła się pod powierzchnię morza i zniknęła. Dlatego i teraz tamto morze jest dla okrętów niedostępne i niezbadane; bardzo gęsty muł stanowi przeszkodę – dostarczyła go wyspa zapadająca się na dno.

Co stary Kritias powiedział powtarzając to za Solonem, to w krótkim streszczeniu usłyszałeś, Sokratesie. Kiedyś wczoraj mówił o państwie i o tych ludziach, których opisywałeś, ja się dziwiłem, bo przypominałem sobie to, co dziś mówię, i myślałem sobie, jak ty cudownie, bo to był jakiś przypadek, a jednak celowy, zgadzałeś się po większej części z tym, co Solon mówił. Na razie nie chciałem się odzywać, bom nie dość dobrze pamiętał – to już tak dawno było. Pomyślałem sobie, żem powinien najpierw sam sobie dobrze wszystko przypomnieć, a dopiero potem mówić. Dlatego też prędko zgodziłem się z tobą na twoją wczorajszą propozycję, uważając, że jak to zawsze w takich sprawach, najtrudniej jest przynieść w dyskusji jakąś myśl odpowiednią do programu, to my pod tym względem nie będziemy w kłopotcie, będziemy mieli materiał w sam raz. I tak też, jak on tu powiedział, wczoraj zaraz na wychodnym stąd, zestawiałem z tym, co się tu mówiło to, com sobie przypominał.

A kiedym odszedł, to po nocy prawie wszystko sobie przypominałem i rozważyłem. Bo doprawdy, jak to mówią, to, czego się człowiek dowie w latach chłopięcych, to jakoś dziwnie trwa w pamięci. To, com wczoraj usłyszał, nie wiem, czybym sobie potrafił wszystko w pamięci odświeżyć. A z tego, com słyszał bardzo dawno, dziwiłbym się, gdyby mi jakiś szczegół uszedł. Słuchałem tego wtedy z wielką przyjemnością, to zabawa była dla mnie, staruszek chętnie mnie uczył, bo ja się go często wypytywałem, tak że to się u mnie jakby gorącą pieczęcią wypaliło w pamięci – pismo, którego nic nie zmyje.

Toteż i tym dwom zaraz rano opowiadałem to samo, aby razem ze mną mogli brać udział w dyskusji. I teraz gotów jestem powiedzieć, dlaczego to wszystko było powiedziane, Sokratesie; nie tylko w streszczeniu, ale tak, jak to słyszałem, punkt po punkcie. Ci obywatele i to państwo, o którym nam wczoraj opowiadałeś jakby bajkę, przeniesiemy sobie tutaj w dziedzinę prawdy, bo to przecież jest nasze własne, dawne, i ci obywatele, o których myślałeś, to są, powiemy, nasi

przodkowie naprawdę, ci, o których kapłan mówił. Wszystko się zgadza i to się też zgodzi, kiedy powiemy, że to są ci nasi z tamtych czasów. Więc wszyscy razem to pomiędzy siebie rozbierzemy i będziemy próbowali według sił oddać to tak, jak poleciłeś.

Więc trzeba się zastanowić, Sokratesie, czy nam ta historia po myśli, czy też trzeba szukać jeszcze jakiejś innej na to miejsce.

SOKRATES. Jakąż byśmy, Kritiaszu, mogli inną wziąć historię na miejsce tej – przecież dziś pora składać ofiarę bogini, a ta opowieść w sam raz dla niej bliska i to nie jest opowieść zmyślona, tylko historia prawdziwa – to chyba wielka rzecz. Jakże i skąd wyszukamy inne, jeżeli odrzucimy tę? Nie sposób. Więc, z bogiem, mówcie dzisiaj wy – ja mówiłem wczoraj, dziś powinienem cicho siedzieć i słuchać z kolei rzeczy.

KRITIAS. A zobacz, Sokratesie, dyspozycję naszego rewanżu dla ciebie, jakeśmy go sobie ułożyli. Postanowiliśmy, że Timaios, ponieważ się najlepiej z nas rozumie na astronomii i najgorliwiej się zajmował naturą wszechrzeczy, będzie mówił pierwszy, poczynając od powstania wszechświata, a kończąc na naturze człowieka. A ja po nim, jakbym od niego przejął ludzi zrodzonych mocą myśli, a od ciebie niektórych spośród nich wychowanych osobliwie, i według stów Solona i praw wprowadził ich przed nas jako przed sędziów i zrobił ich obywatelami tego państwa, bo to są dawni Ateńczycy, którzy zniknęli z powierzchni ziemi, a odkryto ich podanie zapisane w księgach świętych, więc teraz już mówić o nich trzeba jak o obywatelach Aten.

SOKRATES. Doskonały, świetny gotów być ten rewanż dla mnie, te mowy, którymi chcecie mi się wywdzięczyć za wczoraj. Więc twoja rzecz, Timaiu, mówić teraz, wezwawszy, jak się godzi, bogów na pomoc.

TIMAIOS. Ach, Sokratesie, to przecież robią wszyscy, którym nie brak choćby odrobiny rozważi; na początku każdej rzeczy – malej czy wielkiej – zawsze boga na pomoc wzywają.

A my, którzy zamierzamy mówić jakoś o wszechświecie, jak powstał czy też jest niezrodzony, jeśli nie chybiamy całkowicie, musimy koniecznie bogów i boginie wezwać i pomodlić się, abyśmy wszystko mówili przede wszystkim po ich myśli, a zgodnie z własnymi założeniami.

Jeżeli o bogów chodzi, niech to będzie nasza modlitwa, a jeżeli o nas, to módlmy się, abyście wy najłatwiej zrozumieli, a ja żebym na zadany temat jak najlepiej

wyłuszczył to, co myślę.

Otóż według mego zdania należy przede wszystkim rozróżnić te dwie rzeczy. Coś, co istnieje wiecznie, a powstawania nie ma, i coś, co powstaje zawsze, a nie istnieje nigdy. Jedno rozumem, który ujmuje ściśle, uchwycić można jako zawsze takie samo, drugie mniemaniem z pomocą spostrzeżeń nieściśłych daje się uchwycić jako coś, co powstaje i ginie, a w rzeczywistości nie istnieje nigdy. A znowu wszystko, co powstaje, powstaje z konieczności pod wpływem jakiejś przyczyny. Nic nie może powstawać bez przyczyny. Jeżeli wykonawca czegokolwiek patrzy wciąż na to, co jest niezmiennie, i jakimś takim się posługuje wzorem, kiedy jego postać i zdolność wykonywa, wtedy koniecznie wszystko wychodzi skończone i piękne.

A jeśli patrzy na to, co zrodzone, i posługuje się wzorem zrodzonym – wtedy niepiękne. Otóż całe niebo czy też wszechświat, czy jakkolwiek by się to inaczej potrafiło nazywać – tak to nazywajmy. Więc naprzód się nad tym musimy zastanowić – bo to jest przedmiotem rozważania:

rozpatrzyć początek wszechrzeczy; czy świat istniał zawsze i nie miał żadnego początku, czy też powstał kiedyś i miał jakiś początek. Otóż powstał. Bo jest widzialny i dotykalny i ciało ma, a wszystkie tego rodzaju rzeczy są przedmiotami spostrzeżeń, a przedmioty spostrzeżeń dają się ujmować mniemaniem przy pomocy spostrzeżeń zmysłowych i okazały się tym, co powstaje i powstało. A powiedzieliśmy, że to, co powstaje, musi powstawać pod wpływem jakiejś przyczyny. Rzecz w tym, żeby znaleźć twórcę i ojca tego wszechświata, ale znalazłszy, mówić o nim do wszystkich – niepodobna.

W związku z nim zastanowić się znowu nad tym, według jakiego wzoru wykonał świat jego budowniczy, czy według tego wzoru, który zawsze jest taki sam, czy też według zrodzonego.

Jeżeli piękny jest ten świat, a wykonawca jego dobry, to jasna rzecz, że patrzył na wzór wieczny. A jeśli nie, czego się nawet mówić nie godzi, to patrzył na wzór zrodzony. Każdemu rzecz jasna, że na wieczny. Bo świat jest najpiękniejszy spośród zrodzonych, a wykonawca jego najlepszy jest ze sprawców. W ten sposób zrodzony, wykonany jest na wzór tego, co się myślą i rozumem uchwycić daje i zawsze jest takie samo. Skoro tak jest, to znowu nie może być inaczej, tylko świat ten jest odwzorowaniem czegoś.

Najważniejsza rzecz: zacząć zgodnie z naturą. Zatem trzeba zrobić to rozróżnienie między odwzorowaniem i jego pierwowzorem. Bo myśli też są spokrewnione z tym, czego dotyczą.

Myśli dotyczące tego, co trwa i jest mocne, i jasno się rozumowi przedstawia, są też trwałe i nie do obalenia, o ile to tylko możliwe; o ile myśl może być niezbita i

nie do ruszenia, tym myślom nie powinno tego zbywać. A myśli dotyczące tego, co zostało odtworzone według tamtego wzoru i jest tylko obrazem – są też, podobnie jak ich przedmioty, tylko obrazami prawdopodobnymi. Czym jest w stosunku do powstawania byt rzeczywisty, tym w stosunku do wiary prawda. Jeśli więc, Sokratesie, wielu wiele rzeczy o bogach i o powstawaniu świata mówiło, a my nie potrafimy zdobyć się na myśli pod każdym względem zgodne z sobą i całkowicie jasne, nie dziw się, ale jeżeli, nie gorzej od innych, damy obrazy prawdopodobne, niech nam to wystarczy, bo pamiętajmy, że i ja, który mówię, i wy, którzy oceniacie, mamy tylko naturę ludzką, więc jeżeli chodzi o te sprawy, to wypada się nam zadowolić opowieścią o pewnych rysach prawdopodobieństwa i niczego więcej poza tym nie szukać.

SOKRATES. Doskonale, Timaiosie. Ze wszech miar powinniśmy przyjąć to, co zalecasz. Ten twój wstęp przyjęliśmy przedziwnie – więc zaczynaj pieśń, która teraz przychodzi.

TIMAIOS. Więc mówmy, z jakiego powodu organizator zorganizował wszystko, co powstaje, i ten wszechświat. Dobry był. A dobry nie ma w sobie żadnej zazdrości o nic. I on był od niej wolny, więc chciał, żeby się wszystko stawało jak najbardziej podobne do niego. Kto by się najbardziej skłaniał przyjąć taki początek powstawania i wszechświata, zgodnie z przeważającym zdaniem ludzi rozumnych, czyniłby założenie najśluszniesze.

Bóg chciał, żeby wszystko było dobre, a lichego żeby nie było nic, ile możliwości, więc wziął wszechświat cały widzialny, który nie miał spokoju, tylko się poruszał byle jak i bez porządku, wyprowadził go z chaosu i doprowadził do ładu, uważając, że to ze wszech miar lepsze niż tamto. Nie było racji i nie ma, żeby ktoś najlepszy robił coś innego, jak tylko to, co najpiękniejsze. Obrachował więc sobie i znalazł, że spośród rzeczy z natury swej widzialnych żadne dzieło nierozumne nie będzie nigdy jako całość piękniejsze od dzieła rozumnego jako całości, a nie może mieć rozumu nic, co nie ma duszy. Zważywszy to sobie, złożył rozum w duszy, a duszę w ciele i w ten sposób wszystko zmajstrował, aby wszechświat był jak najpiękniejszy w swej naturze.

Najlepszego dzieła dokonał. Więc tak trzeba powiedzieć i to będzie obraz prawdopodobny, że ten świat jest istotą żywą, ma duszę i rozum naprawdę – dzięki opatrności boga. Kiedy to tak jest, wypada nam powiedzieć to, co potem z kolei, a mianowicie, na podobieństwo której istoty żywej zorganizował go organizator. Nie przyznamy, żeby na podobieństwo którejś z tych, co mają naturę części. Bo na podobieństwo czegoś niedoskonałego nie może powstawać nic

pięknego. Przyjmijmy, że wszechświat jest najpodobniejszy do tej istoty żywej, której poszczególne istoty żywe i gatunki są częstkami. Ta istota obejmuje i ma w sobie wszystkie istoty żywe pomyślane tak, jak ten świat zawiera nas i wszelkie inne zwierzęta natury widzialnej.

Bóg chciał jak najbardziej upodobnić świat do najpiękniejszego z przedmiotów myśli i ze wszech miar najdoskonalszego, więc zrobił go jedną istotą żywą, widzialną, która zawiera w sobie wszystkie istoty żywe, spokrewnione z nią co do natury.

Otóż czy słusznie przyjęliśmy jeden wszechświat, czy też słuszniej byłoby mówić o wielu światach i to nieskończonych? Jeden, jeżeli ma być wykonany według wzoru. Bo pierwowzór, obejmujący wszystkie zwierzęta pomyślane, nie może być w żaden sposób drugim z pary wraz z jakimś innym. Bo znowu musiałyby istnieć jeszcze jedna „żywa istota”, która by obejmowała tamte obie, i one byłyby jej częstkami, i słuszniej należałoby wtedy mówić, że odwzorowanie jest upodobnione do tej istoty obejmującej, a nie do owych dwóch objętych.

Więc żeby ten jeden świat był podobny do najdoskonalszej istoty żywej, dlatego twórca światów nie zrobił światów dwóch ani ich nieskończonej ilości, tylko powstał ten jeden świat, jednorodzony, i taki zostanie dalej.

Ten świat musi być materialny i widzialny, i dotykalny. A bez udziału ognia nic nigdy nie może być widzialne. Ani dotykalne nic być nie może bez tego, co twarde i stałe, a to, co twarde i stałe, nie obejdzie się bez ziemi. Dlatego na początku bóg zrobił ciało wszechświata z ognia i z ziemi i ono się z tego składa. A dwa pierwiastki odosobnione nie mogą się pięknie trzymać razem bez czegoś trzeciego. Musi być między nimi jakiś łącznik wiążący. A najpiękniejszy łącznik taki, który jak najbardziej jedność stanowi wraz ze składnikami. Najpiękniej potrafi tego dokazać proporcja.

Kiedykolwiek są jakieś trzy liczby – czy to ciężary, czy siły jakiegokolwiek, i środkowa z nich zostaje w takim stosunku do trzeciej jak pierwsza do tej środkowej, i na odwrót, trzecia ma się tak do środkowej jak ta środkowa do pierwszej, wtedy jeśli środkowa staje się pierwszą i ostatnią, a znowu ostatnia i pierwsza stają się obie środkowymi, wszystkie się muszą zrobić te same z konieczności, a kiedy się zrobią te same, wszystko będzie jednością.

Gdyby się ciało wszechświata miało stać powierzchnią bez żadnej grubości, wtedy by jedna pośrednia wystarczała, aby powiązać z sobą dwa pierwiastki, i sama by się z nimi wiązała.

Tymczasem wypadło mu stać się bryłą, a bryły nigdy się nie połączą zgodnie jedną pośrednią, tylko dwiema. Tak więc i bóg pomiędzy ziemię i ogień położył wodę i

powietrze i o ile to było możliwe, ustosunkował je wszystkie jednakowo. Czym jest ogień w stosunku do powietrza, tym powietrze w stosunku do wody i woda w stosunku do ziemi. W ten sposób związał bóg i zestawiał wszechświat widzialny i dotykalny. Dlatego to z tych i to takich czterech pierwiastków utworzone zostało ciało wszechświata – zgodne wewnątrznie dzięki podobieństwu stosunków. Stąd się w nim przyjaźń znalazła, zaczęło się robić jednorodne i nie rozłoży go nic, jak tylko ten, który je związał.

A z tych czterech pierwiastków budowa wszechświata pochłonęła każdy w zupełności. Organizator skomponował go ze wszystkiego ognia, ze wszystkiej wody i wszystkiego powietrza i ziemi; żadnej cząstki ani żadnej siły żadnego z tych pierwiastków nie zostawił na zewnątrz, to mając na myśli, żeby całość była jak najbardziej istotą żywą, doskonałą, złożoną z części całkowitych, a prócz tego żeby to była jedność, żeby więc nie zostało materiału, z którego by się inny taki świat mógł zrobić. I to jeszcze, żeby nie podlegał starości i chorobom.

Wziął pod uwagę to, że ciała złożone mają w swoim otoczeniu gorącości i zimna i wszelakie czynniki, które mają siły wielkie. Te przypadają nieraz nie w porę i powodują rozkład i choroby, sprowadzają starość i przynoszą zgubę. Dla tej przyczyny i ze względu na ten rachunek zbudował bóg świat jeden, całkowity, ze wszystkich części całkowitych, doskonały i nie starzejący się, i nie mogący chorować.

A kształt dał mu odpowiedni i pokrewny. Dla tej istoty żywej, która miała w sobie zawierać wszystkie istoty żywe, odpowiadałby kształt, który by sobą obejmował wszystkie inne kształty. Zaczem wytoczył bóg świat na okrągło, w postaci kuli, on się w każdym kierunku ciągnie równie daleko od środka aż do krańców. To kształt najdoskonalszy ze wszystkich, najzupełniej wszędzie do siebie podobny. Uważał, że taki kształt jednostajny jest bez porównania piękniejszy od niejednostajnego.

Wygładził go dokładnie naokoło po wierzchu. Z wielu powodów. Oczu mu nie było na nic potrzeba, bo nie zostawało na zewnątrz już nic do widzenia. I słuchu też nie, bo i do słyszenia nic nie zostało. I nie było powietrza naokoło, bo świat nie musiał oddychać. I nie było mu potrzeba żadnego narządu, którym by przyjmował w siebie pożywienie, a poprzednio wysuszone wydelał z powrotem. Bo nie odchodziło nic ani do niego nic nie przychodziło skądkolwiek.

Nie było skąd. Tak został urządzony misternie, że sam sobie na pożywienie dostarcza tego, co się w nim zepsuje. Wszystkiego doznaje sam od siebie i tak samo robi wszystko.

Uważał bowiem jego organizator, że jeśli będzie samowystarczalny, będzie lepszy, niż gdyby potrzebował innych rzeczy. Więc nie uważał za właściwe wyposażać go nadaremnie w ręce, którymi nie potrzebował ani chwycić czegokolwiek, ani się

przed czymś bronić. Ani postugi nóg nie było mu w ogóle potrzeba do chodzenia. Bo przydzielił mu bóg ruch właściwy takiemu ciału; spośród siedmiu możliwych ruchów najodpowiedniejszy dla umysłu i rozumu.

Dlatego wprowadził go w ruch obrotowy jednostajny, po tym samym torze i w obrębie własnego ciała. Świat kręci się w kółko, obraca się. A wszystkie inne ruchy mu odjął, przez co świat błędzić nie może. Do tego obrotu nóg nie potrzeba, więc utworzył go bez nóg i bez stóp.

Cały ten plan boga istniejącego zawsze, dotyczący boga, który miał dopiero powstać, tak został obmyślony, że wytworzył ciało gładkie i równe ze wszystkich stron i równorozciągłe we wszystkich kierunkach od środka, całkowite i doskonałe, z doskonałych ciał złożone. Duszę dał bóg do jego środka i po całym jego przestworzu ją rozpiął, i jeszcze na zewnątrz to ciało nią okrył, i zbudował wszechświat jako jeden, jedyny, samotny okrąg obracający się w koło. Tak znakomity, że sam ze sobą może obcować i nikogo i niczego innego nie potrzebuje; zna dobrze i lubi sam siebie i to mu wystarcza. Dzięki temu wszystkiemu świat wyszedł z ręki boga bogiem szczęśliwym.

A duszę, nie tak jak my na ostatku próbujemy o niej mówić, bóg nie tak – nie zrobił jej młodszą. Bo nie byłby pozwolił, kiedy ją ze światem wiązał, żeby młodsze rządziło starszym.

Tylko my jakoś bardzo dużo mamy do czynienia z tym, co przypadkowe i co może być tak i może być inaczej, i tak też jakoś mówimy, a bóg utworzył duszę jako pierwszą i starszą od ciała i ze względu na pochodzenie jej i na dzielność jako panią, która władać miała nad tym, co jej poddane, a utworzył ją z tych pierwiastków i w ten sposób.

Z istoty niepodzielnej i zawsze jednakiej i z podzielnej, która powstaje w ciałach, zmieszał trzeci rodzaj istoty, pośredniej pomiędzy tamtymi obiema; ona ma zarazem naturę tego, co zawsze jest tym samym, i tego drugiego również. W ten sposób postawił ją pośrodku pomiędzy tym, co niepodzielne, i tym, co się dzieli na ciała. Wziął tedy te trzy istoty i zmieszał je wszystkie w jedną postać. Ta druga natura nie chciała się dać mieszać z tym, co zawsze jest tym samym, więc spoił je gwałtem. Pomieszał to z istotą i z trzech zrobiwszy jedno, znowu to wszystko podzielił na części odpowiednie – każda część była mieszana z tego, co zawsze jest tym samym, z tego drugiego i z istoty. A zaczął rozdzielać w ten sposób. Najpierw odjął od całości jedną część. Po niej odjął dwa razy tyle. Trzecia część była o połówkę większa od drugiej, a trzy razy większa od pierwszej, czwarta była dwa razy większa od drugiej, piąta była trzy razy większa od trzeciej, szósta ośmiokrotnie większa pierwszej, a siódma dwadzieścia siedem razy większa od

pierwszej.

Potem powypełniał dwukrotne i trzykrotne odstępy, odcinając jeszcze stamtąd części i kładąc je w środek pomiędzy te. Tak że w każdym odstępie są dwie średnie; jedna tą samą częścią wychodzi poza same końce i one wychodzą poza nią, a druga o tyle samo według liczby wychodzi poza, o ile sama jest przewyższana. W poprzednich odstępach potworzyły się z tych połączeń odstępy po półtora, po jeden i jedna trzecia i jeden i jedna ósma, więc wypełnił wszystkie odstępy po jednostce i jednej trzeciej odstępem po jednostce i jednej ósmej, zostawiając część każdego z nich, a liczba części takiego odstępu pozostawionego w stosunku do liczby odstępu, mającego granice, jak dwieście pięćdziesiąt sześć do dwieście czterdzieści trzy. I tak wyczerpał całą mieszaninę, z której to powycinał. Cały ten układ rozciął wzdłuż przez środek i środek jednej taśmy spoił ze środkiem drugiej na kształt litery X, zgiął je w koło, spoił końce każdej i spoił obie ze sobą po przeciwnej stronie ich skrzyżowania, i nadał im ruch obrotowy jednostajny. Jedną obręcz umieścił na zewnątrz, a drugą na wewnątrz. Nacechował ruch zewnętrzny naturą tożsamości, a ruch wewnętrzny naturą tego drugiego. Ruch nacechowany tożsamością obwiodł po boku na prawo, a ten drugi ruch po średnicy na lewo.

Nadał siłę obiegowi nacechowanemu tożsamością i podobieństwem. Bo tylko jemu jednemu pozwolił, żeby był nierozszczepiony, a ten ruch wewnętrzny rozszczepił na sześć części i utworzył siedem kół nierównych wedle każdego odstępu podwójnego i potrójnego. Jednych i drugich odstępu było po trzy. Kazał, żeby się koła obracały przeciwko sobie, a co do szybkości, to trzy z nich mają szybkość podobną, a cztery różnią się nią pomiędzy sobą i z trzema tamtymi, ale poruszają się miarowo.

Kiedy się cały skład duszy zrobił po myśli tego, który ją układał, on później wszystko, co jest natury cielesnej, włożył do jej środka i przystosował tak, żeby środek świata cielesnego wypadł w środku duszy. I ona się rozciąga od środka aż do krańców wszechświata na wszystkie strony i naokoło wszechświat okrywa z zewnątrz i sama w sobie się kręci. W ten sposób od boga wzięło początek jej życie nieustanne i rozumne po wieczne czasy. I z tamtego się zrobiło widzialne ciało wszechświata, a ona jest niewidzialna, ale rozum ma i harmonię w sobie, dusza – spośród przedmiotów myśli i z przedmiotów wiecznych najlepszy twór Najlepszego.

A że jest zmieszana z pierwiastka tożsamościowego i z tego drugiego i z istoty, z tych trzech składników, i odpowiednio podzielona i powiązana i sama w sobie się obracająca, więc kiedy się natknie na coś, co ma naturę rozmienianą na drobne i na coś niepodzielnego tak samo, wtedy mówi, całą ruchem wewnętrznym

przenikniona, co z czym jest identyczne i co od czego różne, i do czego coś zostaje w stosunku najbliższym, i w jaki sposób i kiedy zachodzi i w jakim stosunku zostaje każda rzecz do drugiej, i czego od nich doznaje, i w jakim zostaje stosunku do tych rzeczy, które są wiecznie takie same.

A myśl staje się prawdziwa w obu wypadkach zarówno: jeżeli dotyczy tego drugiego i jeśli dotyczy tego, co identyczne z samym sobą; myśl biegnie w tym, co porusza samo siebie, a biegnie bez dźwięku i bez hałasu. I kiedy myśl dotyczy czegoś, co spostrzegalne, i to drugie koło równo biegnie i o swym ruchu donosi po całej duszy, wtedy powstają mniemania i wierzenia mocne i prawdziwe. A kiedy się myśl odnosi do przedmiotów myśli, a dobry bieg koła tożsamościowego potrafi to wskazać, wtedy się z konieczności dokonywa praca umysłu i powstaje wiedza. Gdyby ktoś powiedział, że umysł i wiedza tkwią w jakimkolwiek innym przedmiocie, a nie w duszy, ten wszystko inne raczej powie niżli prawdę.

Skoro bóg, ojciec wszechświata, zobaczył, że to odwzorowanie bogów wiecznych porusza się i żyje, ucieszył się, a uradowany umyślił je zrobić jeszcze bardziej podobnym do pierwowzoru.

Więc tak jak pierwowzór jest istotą żywą, wieczną, tak postanowił i ten wszechświat do tej doskonałości doprowadzić. Natura „istoty żywej” była wieczna. Nic było rzeczą możliwą, żeby tę naturę całkowicie przystosować do wszechświata, który został zrodzony. Więc umyślił zrobić pewien ruchomy obraz wieczności i porządkując wszechświat robi równocześnie wiekuisty obraz wieczności, która trwa w jedności, obraz idący miarowo, który my nazywamy czasem. Urządza dni i noce i miesiące i lata, których nie było, zanim powstał wszechświat, a teraz zaczęły powstawać równocześnie z syntezą wszechświata. To wszystko są części czasu, a przeszłość i przyszłość to są zrodzone postacie czasu. I my sami nie wiemy, jak niesłusznie odnosimy je do istoty wiecznej i mówimy, że była, jest i będzie, a jej naprawdę przysługuje tylko to, że jest. „Było i będzie” wypada mówić tylko o tym, co powstaje i przebiega w czasie, bo jedno i drugie to są zmiany. A to, co zawsze jest takie samo, nie ulega zmianom, nie może się stawać starsze ani młodsze w ciągu czasu, ani powstać nie mogło kiedyś, ani nie powstaje teraz, ani nie będzie później – w ogóle nie ulega żadnej z tych przypadłości, którymi powstawanie nacechowało przemijające zjawiska, podpadające pod zmysły – to wszystko są postacie czasu, który się miarowo obraca i tylko naśladuje wieczność. A jeszcze takie rzeczy, oprócz tego, mówimy, że to, co powstało, jest czymś powstałym, i to, co powstaje, jest czymś powstającym, i to, co ma powstać, jest czymś przyszłym, i to, co nie istnieje, jest czymś nie istniejącym. Żaden z tych zwrotów nie jest ścisły. Ale może być, że w tej chwili nie pora się o to spierać.

Zatem czas powstał razem ze światem, aby razem zrodzone razem też ustały, jeżeli

kiedyś przyjdzie koniec świata i czasu. Powstał na wzór wieczności, aby był do niej możliwie jak najpodobniejszy. Pierwowzór trwa całą wieczność, a czas aż do końca – cały czas, jako przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Zatem według myśli i zamiaru bożego w sprawie powstania czasu, aby powstał czas, powstało słońce i księżyc i pięć innych gwiazd, które się nazywają planetami, na rozgraniczenie i na straż liczb czasu. Bóg zrobił ich ciała i położył je na obręcze, którymi szedł obieg kolisty tego drugiego. Jest siedem tych ciał i dróg ich siedem.

Księżyc biegnie po kole najbliższym naokoło ziemi, słońce po drugim, nad ziemią. Jutrzenka i tak zwana święta gwiazda Hermesa biegną po kole z taką samą szybkością jak słońce, ale dostały prędkość jemu przeciwną. Dlatego doganiają się nawzajem i bywają doganiane, tak samo słońce i gwiazda Hermesa i Jutrzenka. Co do innych gwiazd, to gdyby ktoś chciał mówić o wszystkich, gdzie je bóg ustawił i z jakich przyczyn, to choć to jest rozważanie uboczne, dałoby nam więcej do roboty niż cały przedmiot naszej rozprawy. Więc ten temat może nam się uda innym razem rozwinąć należycie przy wolnym czasie.

Otóż skoro każde z tych ciał, które miały wspólnie wypracowywać czas, nabrało ruchu sobie właściwego, stały się istotami żywymi; ich ciała powiązała dusza i one zrozumiały, co im nakazano, więc zaczęły biec po drodze tego drugiego, a więc ukośnie, drogą, która przecina obieg tego, co zawsze jest tym samym, i która leży pod tym obiegiem. Jedna z planet biegnie po większym kole, druga po mniejszym, a które biegną po mniejszym kole, te biegną szybciej, a które po większym, te się posuwają wolniej. Ciała, które się dzięki ruchowi tego, co identyczne z sobą, poruszają najszybciej, wyglądają tak, jakby je doganiały gwiazdy poruszające się wolniej, chociaż one je doganiają same. Bo wir, który je wszystkie w kole obraca, sprawia, że się poruszają równocześnie w dwie przeciwne strony, zaczem wydaje się, że ciało, które się najwolniej oddala od toru ruchu najszybszego, jest najbliższe. Żeby zaś istniała jakaś wyraźna miara dla ich powolności i szybkości w stosunku do siebie nawzajem i żeby te ciała biegly po ośmiu torach, zapalił bóg światło na drugim od ziemi torze obiegu, które my dziś nazywamy słońcem, aby najbardziej świeciło na cały wszechświat i żeby istoty, którym wypadało, nabrały liczby, ucząc się jej na obiegu tego, co identyczne i samo do siebie podobne.

Stała się więc noc i stał się dzień w ten sposób i dlatego – ten obieg okrążenia jednego i najmańszego.

A miesiąc, kiedy księżyc obiegając swoje koło dogoni słońce, a rok, kiedy słońce swoją drogę obiegnie. A na obieg innych gwiazd ludzie, z bardzo małymi wyjątkami, nie zwracają uwagi, nie nadają im nazw, nie porównują ich obiegów ilościowo, tak że, powiedzieć można, nie wiedzą, że czas to są błędne wędrówki tych gwiazd, nieprzeliczone i przedziwnie różnorodne. Mimo to można pojąć, że

skończona liczba czasu wypełnia rok doskonały wtedy, gdy szybkości wszystkich ośmiu obiegów, ustosunkowane do siebie, wspólnie się skończą i uzyskają głowę, pomierzone kołem tego, co jest z sobą identyczne, a biegnie równo. W ten sposób i z tych powodów utworzyły się te gwiazdy, które po niebie chodzą, a dostały zwroty, aby ten świat był jak najpodobniejszy do istoty żywej, która jest przedmiotem myśli, a jest doskonała – świat, który naśladuje jej naturę wieczną.

I pod innymi względami aż do powstania czasu został świat wykonany na podobieństwo swego pierwowzoru. W tym tylko był niepodobny, że nie obejmował w swym wnętrzu wszystkich istot żywych, zrodzonych. I tę jego resztę doprowadził bóg do końca, odwzorowując go według natury pierwowzoru. Więc tak samo jak umysł ogląda wszystkie idee, jakie tylko tkwią w tym, czym jest istota żywa, tyle samo i takich samych bóg umyślił, że powinien zawierać i ten świat. A są cztery. Jedna to ród bogów niebieskich, druga to istoty skrzydlate, które latają po powietrzu, trzecia to rodzaj mieszkający w wodzie, a czwarty chodzi po ziemi.

Postać tego, co boskie, bóg wykonał przeważnie z ognia, aby to było najświetniejsze dla oka i najpiękniejszy dawało widok. Upodabiając je do wszechświata zrobił je pięknie okrągłe i wyposażył je w zrozumienie tego, co najlepsze; ono się z naturą boską wiąże; rozsypał to po całym niebie naokoło, aby świat prawdziwy był tym ozdobiony powszędy. Każdej takiej istocie boskiej nadał dwa ruchy: jeden w tożsamości, jednostajny, około tych samych punktów; te istoty mają myśl skierowaną ku temu, co identyczne z samym sobą. Drugi ruch, postępowy, zostaje w zależności od obrotu tego, co identyczne i podobne.

A pięciu innych ruchów nie dał im wykonywać, aby się każda z nich stała jak najbardziej doskonała; przecież z tej przyczyny powstały gwiazdy stałe, istoty żywe, boskie i wieczne; jednostajnym ruchem obracają się w tym, co identyczne, i trwają wiecznie. A te, które skręcają po drodze i tak błędzą, powstały w ten sposób, jak się poprzednio mówiło.

Ziemię zaś, karmicielkę naszą, osadzoną na osi przeciągniętej przez cały wszechświat, urządził tak, że ona strzeże i wykonywa noc i dzień, pierwsza i najstarsza z bogiń i bogów, którzy powstałi we wnętrzu wszechświata. A opisywać tańce tych bogów i wzajemne ich spotkania, i jak ich tory koliste tworzą pętle wewnętrzne i jak one się posuwają, a podczas zetknięć którzy bogowie się spotykają i wychodzą jedni drugim naprzeciw i w towarzystwie których to robią, i jak od czasu do czasu zaćmiewa się dla nas każdy i ukazuje się znowu, a na tych ludzi, którzy umieją te rzeczy obrachowywać, zsyłają objawy i oznaki tego, co się ma stać potem – mówić o tym, bez rozejrzenia się w modelu znowu tych rzeczy, byłby trud daremny.

Dość już dla nas i tego, co i jak się powiedziało o naturze bogów widzialnych i

zrodzonych, i niech już temu koniec będzie.

A o innych duchach mówić i poznać ich pochodzenie to przechodzi nasze siły, ale trzeba wierzyć tym, którzy dawniej o tym mówili, a byli potomkami bogów, jak twierdzili, a musieli

przecież dobrze znać swoich przodków. Niepodobna nie wierzyć synom bożym, chociaż mówią bez dowodów prawdopodobnych i pewnych; oni twierdzą, że ogłaszają swoje sprawy domowe, więc trzeba się poddać prawu i uwierzyć. Zatem według nich mówmy i niech się tak przedstawia w rzeczywistości i w opowiadaniu pochodzenie tych bogów.

Ziemi i Nieba dziećmi byli Okeanos i Tetyda. Ich dzieci to Forkys, Kronos i Rea, i inne potem. Dzieci Kronosa i Rei to Zeus, Hera i ci wszyscy, o których wiemy, że nazywają się ich braćmi, i jeszcze inni ich potomkowie.

Więc skoro powstali wszyscy bogowie, którzy po kołach wędrują jawnie, i ci, którzy ukazują się, o ile chcą, mówi do nich ten, który ten wszechświat zrodził, w te słowa: „Bogowie bogów, których ja wykonawcą jestem i ojcem, bo dziełem moim jesteście; to, co ja zrodziłem, nie ulega rozkładowi, bo ja tak chcę. Wszechświat jest złożony, więc jest rozkładalny, ale chcieć rozkładu tego, co tak pięknie zharmonizowane i trzyma się dobrze, może tylko to, co złe. Dlatego też, skoroście się urodzili, nieśmiertelni nie jesteście, ani nierozkładalni w ogóle, ale nie ulegniecie rozkładowi, ani was śmierć nie spotka, bo was moja wola wiąże, a to jest więc jeszcze większa i potężniejsza niż te spójnie, które was związały przy powstawaniu. A teraz macie zrozumieć to, co do was mówię i co nakazuję. Dotychczas jeszcze pozostają trzy rodzaje, nie zrodzone dotąd. Jak długo one na świat nie przyjdą, wszechświat będzie niedokończony.

Bo wszystkich rodzajów istot żywych nie będzie miał w sobie, a powinien, jeżeli ma być należycie wykończony. Gdybym ja zrodził je sam i one by ode mnie życie dostały, byłyby równe bogom. Aby więc były śmiertelne, a ten wszechświat żeby był istotnie całkowity, weźcie się wy, zgodnie z naturą, do wykonywania istot żywych i naśladujcie moc moją, objawioną przy waszym powstawaniu. I o ile wypada, żeby mieli w sobie coś równoimennego z nieśmiertelnymi, pierwiastek boskim zwany, rządzący w tych pomiędzy nimi, którzy zawsze chcą iść za sprawiedliwością i za wami, jak rzucę takie nasiona, dam początek i będą to mieli ode mnie. A resztę śmiertelną dokończycie wy do tego, co nieśmiertelne, i porobicie istoty żywe. Z was niech się rodzą i rosną, a ginąc niech znowu do was wracają”.

To powiedział i znowu do tego pierwszego móździerza, w którym duszę wszechświata był mieszał i utarł, zlał resztki pozostałe po robocie poprzedniej i mieszał jakoś w ten sam sposób, ale składniki mieszaniny już nie były takie same i nie zachowywały się tak samo, tylko były drugo- i trzeciorzędne. Zgotowawszy

wszystko, rozdrobił to na tyle dusz, ile jest gwiazd, i każdą duszę jednej gwieździe przydzielił, a wsadziwszy ją jakby na wóz – pokazał jej naturę wszechświata i powiedział im prawa przeznaczone. Że pierwsze narodziny miały być jedne dla wszystkich, aby nikt nie był przez niego pokrzywdzony. I trzeba, żeby dusze były rozsiane po gwiazdach – każda żeby poszła na odpowiednie dla niej narzędzie czasów – i żeby się każda stała istotą żywą, najbardziej zbożną. A że natura ludzka jest dwojaka, żeby lepszy był ten rodzaj, który się później miał nazywać męczyzną. A gdy z konieczności zaszczerpane zostaną w ciała i do ciał ich zacznie jedno przychodzić, a drugie z nich będzie odchodziło, trzeba będzie, żeby jednakowo u wszystkich była wrodzona zdolność do spostrzegania pod wpływem doznań gwałtownych. Po drugie miłość zmieszana z rozkoszy i z cierpienia, a oprócz tego strach i gniew, i wszystko, co za tym idzie i co jest jedno drugiemu z natury przeciwne. Jeżeli nad tymi rzeczami zapanować potrafią, będą mogli żyć w sprawiedliwości, a jeśli one zapanują nad nimi, w zbrodni. Kto czas odpowiedni przeżyje dobrze, ten znowu pójdzie mieszkać na gwieździe, do której prawnie przynależy, i życie będzie miał szczęśliwe i takie, do którego nawykł. A kto na tym punkcie pobłądzi, ten przy drugich narodzinach przybierze naturę kobiety. A kto się i w tych warunkach jeszcze zła nie pozbędzie, ten zależnie od tego, jak grzeszył, na podobieństwo tego, jak się jego charakter rozwijał, jakąś taką zawsze przyjmie naturę zwierzęcą i przemieniając się tak, nie prędzej się męczyć przestanie, aż pójdzie w sobie samym za obiegiem tego, co identyczne i podobne, potrafi opanować rozumem tę wielką masę i to, co później do niego przyrosło z ognia, z wody i z powietrza i z ziemi, a co hałaśliwe jest i nierozumne, i człowiek wróci do swego stanu pierwotnego, który był najlepszy.

Bóg dał im te wszystkie rozporządzenia, aby sam nie był winien żadnego późniejszego zła, i posiał jednych na ziemi, drugich na księżycu, innych rzucił na inne narzędzia czasu. Po tej siejbie zostawił młodym bogom modelowanie ciał istot śmiertelnych i tej reszty, która jeszcze miała do duszy ludzkiej przyrosnąć. To wszystko, i wszystko, co za tym idzie, mieli wykonać i panować nad tym i według sił jak najpiękniej i jak najlepiej zarządzać śmiertelną istotą żywą, gdyby się tylko sama dla siebie nie stawiała przyczyną nieszczęść.

Wszystko to rozporządziwszy, trwał w swoim zwyczajnym stanie. On trwał, a dzieci jego rozumiały porządek ojcowski i zaczęły go słuchać. Wzięły nieśmiertelny pierwiastek śmiertelnej istoty żywej i naśladując własnego wykonawcę, pożyczały od wszechświata cząstek ognia, ziemi, wody i powietrza, cząstek, które miały być oddane z powrotem, i te zapożyczone składniki spajały w jedność nie przy pomocy spoiwa nierozkładalnego, którym same były powiązane, ale drobniutkimi, a więc niewidzialnymi ćwieczkami gęstymi je spajając wykonywały z tego wszystkie

poszczególne ciała. I wstawiały w środek obroty duszy nieśmiertelnej, w ciało podlegające odpływowi i zasilane przyptywem. Dusze, wpuszczone w wielki nurt ciała, ani zapanować nad nim nie umiały, ani mu nie ulegały całkowicie, ale gwałtowny prąd je ponosił i one ponosiły, tak że się cała istota żywa poruszała bez porządku, w byle jakim kierunku, szła bez żadnego sensu, a miała wszystkich sześć rodzajów ruchu. Jeden ku przodowi i wstecz i znowu w prawo i w lewo, w dół i do góry i na wszystkie strony chodziły błakając się w sześciu kierunkach. Bo wielka fala napływała i odchodziła – ta, która pożywienie przynosiła – a jeszcze większy niepokój wywoływały podniety zewnętrzne, kiedy się ciało zetknęło z jakimś ogniem obcym zewnętrznym albo z twardością ziemi, albo ze śliskością wód, albo z pędem wiatrów, które powietrze niosło; wszystko to wywoływało ruchy, które za pośrednictwem ciała celowały i trafiały w duszę. Te jej wzruszenia zostały później nazwane spostrzeżeniami i dzisiaj tak się nazywają wszystkie. One już i wtedy, w pierwszej chwili najobfitszy i największy robiły niepokój, poruszając się wraz z nieustannie płynącym strumieniem pokarmu; gwałtownie wstrząsały obiegami duszy, a obieg czynnika tożsamościowego zatrzymywały całkowicie; płynąc przeciwko niemu nie pozwalały mu rządzić i biec, a obiegiem tego drugiego potrząsały tak, że trzy odstępy podwójnego i potrójnego z obu stron, a tak samo człony pośrednie i łączące po półtora, po jeden i jedna trzecia i jeden i jedna ósma, ponieważ całkowicie rozerwać się nie dawały, bez woli tego, który je powiązał, na wszystkie strony bywały wykręcane i łamane; jedno koło tak, drugie inaczej, jak tylko było można. Tak że ledwie się trzymało jedno drugiego i szły niby to, ale szły bez sensu, to naprzód, to na ukos, to na odwrót. Zupełnie jakby ktoś do góry nogami stanął głową na ziemi, a nogi oparł górą o cokolwiek. Wtedy i u tego biedaka, i jemu u patrzących, prawa strona wydaje się lewą, a lewa prawą, czy w tę stronę patrzeć, czy w przeciwną. To samo właśnie dzieje się, i inne w tym rodzaju gwałtowne przypadłości zaburzają obroty, kiedy one natrafiają na coś tego samego rodzaju albo rodzaju różnego. Obroty wtedy głupieją i mylą się i nazywają rzeczy jednakie i rzeczy różne wprost przeciwnie i niezgodnie z prawdą. Żaden obrót wtedy pośród nich nie rządzi i żaden nie prowadzi. Kiedy jakieś spostrzeżenia z zewnątrz na duszę spadną i porwą jej całe wnętrze za sobą, wtedy zdaje się, że one władają, choć naprawdę są one zależne.

Przez wszystkie stany tego rodzaju dusza teraz i na początku traci rozum. Pierwszy raz wtedy, gdy się z ciałem śmiertelnym zwiąże. Później, kiedy napływa mniej gwałtowny strumień wzrostu i pożywienia, obroty znowu nabierają cichości, idą swoją drogą i ustalają się coraz bardziej z biegiem czasu. Wtedy wyrównują się obroty wszystkich poszczególnych kół według wzoru ich naturalnego obiegu i już trafnie nazywają, co jest tym samym, a co czymś innym, i sprawiają to, że ich

właściciel staje się rozumny.

A jeżeli się do tego dołączy jakiś właściwy wikt, który wychowanie przynosi, wtedy się człowiek staje całkowity i zdrowy ze wszech miar. Uniknął największej choroby. A kto się zaniedba, ten kulawo przechodzi ścieżkę życia; niedoskonały, z powrotem idzie do Hadesu.

Nic nie zyskał po drodze. Ale o tym później będzie mowa. Na razie ten temat, który teraz przed nami, trzeba rozwinąć dokładniej. Przede wszystkim: o powstaniu poszczególnych części ciała i o duszy. Z jakich przyczyn i z jakich zamysłów opatrności boskiej to powstało.

Trzymajmy się tego, co najbardziej prawdopodobne. W ten sposób idźmy naprzód i tak sobie rzeczy tłumaczmy.

Bogowie naśladowali okrągły kształt wszechświata, więc włożyli dwa boskie obiegi w ciało kuliste, które dziś głową nazywamy. To jest część ciała najbardziej boska i panuje nad wszystkim, co jest w nas. Jej bogowie oddali na służbę całą masę ciała, którą zebrali, licząc się z tym, żeby mogło wykonywać wszystkie ruchy, jakie istnieją. Aby więc nie było w kłopotcie tocząc się po ziemi, która ma swoje różne wyniosłości i zagłębienia, i mogło ponad jednymi z nich przechodzić, a z drugich wychodzić na górę, dali bogowie głowie to ciało jako wózek i dali mu możliwość chodzenia. Stąd ciało dostało swoją długość i wyrosły mu cztery kończyny dające się zginać – takie mu bóg obmyślił środki lokomocji, którymi mogło się chwycić i zapierać i przechodzić przez wszystkie miejsca i wysoko nosić siedzibę pierwiastka najbardziej boskiego i najświętszego. Nogi zatem i ręce w ten sposób i dlatego urosły wszystkim.

A ponieważ bogowie uważali, że przód jest godniejszy od tyłu i raczej się do rządzenia nadaje, więc w tę stronę przeważnie nasz chód skierowali. A trzeba było, żeby człowiek miał przód ciała różny i odgraniczony od jego strony tylnej. Dlatego naprzód w okolicy czaszki podstawili pod nią twarz i wstawili w nią narządy, służące wszelkiemu przewidywaniu duszy, i zrzędzili tak, żeby ten przód miał naturalny udział we władzy nad ciałem.

A z narządów pierwsze sporządzili oczy, które światło noszą, i wpoili je w ciało z tej przyczyny. Umyślili zrobić ciało z ognia, który palić się nie mógł, tylko dostarczać łagodnego światła, które cechuje każdy dzień. Zrobili tak, że czysty ogień wewnątrz nas, ogień bratni jasności dziennej przez oczy płynie łagodnie; on cały jest gęsty – najwięcej bogowie sprasowali wewnątrz oczu – tak że reszta cała, jako gęstsza, zostaje zamknięta, a tylko czysty ogień przecieka. Kiedy więc światło dzienne otacza strumień wzrokowy, wtedy wypływa światło podobne ku podobnemu, zbija się z tamtym w jedno i powstaje ciało, które sobie przyswajamy – ono leży wprost przed naszymi oczyma, gdziekolwiek wpadną na siebie dwa strumienie:

jeden, który wypływa z naszych oczu, i drugi, pochodzący z zewnątrz. Całe światło naszych oczu jest jednorodne ze światłem zewnętrznym, bo jest do niego podobne, więc jakiegokolwiek światło kiedy napotka albo jakieś inne do niego dojdzie, ono ich poruszenia podaje całemu ciału aż do duszy i wytwarza ten rodzaj spostrzeżeń, które my nazywamy widzeniem.

A kiedy ogień naszemu pokrewny odejdzie w noc, nasz ogień zostaje odcięty. Bo wychodzi, ale natrafia coś niepodobnego, więc odmienia się sam i gaśnie; zgoła nie jest tej samej natury co powietrze otaczające, bo ono nie ma ognia w sobie. Zatem przestaje widzieć, a jeszcze sen sprowadza. Dlatego że bogowie obmyślili, jako ochronę dla wzroku, powieki. Kiedy się one przymkną, powstrzymują moc ognia wewnętrznego; ta moc się rozlewa, wyrównując i gładząc poruszenia wewnętrzne. Gdy zaś te się wyrównają i złagodzą, następuje spokój. Kiedy nastanie wielki spokój, spada na człowieka sen o krótkich marzeniach sennych. Jeżeli zaś zostaną jakieś ruchy większe, to zależnie od tego, jakie i w jakich miejscach pozostały, dostarczają takich i tak wielkich widziadeł, odtwarzających rzeczy wewnętrzne i zewnętrzne, które się po zbudzeniu przypominają.

A jeżeli chodzi o właściwą zwierciadłom zdolność do robienia widziadeł i wszystkim przedmiotom świecącym i gładkim, to dojrzenie tej sprawy nie przysparza nowej trudności.

Bo ze współdziałania wzajemnego ognia wewnętrznego i zewnętrznego, które się za każdym razem jednoczą około gładkości i wielorakim ulegają odbiciom, wszystkie tego rodzaju widziadła zjawiają się z konieczności. Ogień bijący od twarzy z ogniem wzrokowym zbija się w jedno w sąsiedztwie przedmiotów gładkich i świecących. Strona lewa wydaje się prawą, bo następuje zetknięcie się przeciwnych części ciała z przeciwnymi częściami widzenia, wbrew zwyczajnemu sposobowi ich zetknięcia. Prawa strona wydaje się prawą, a lewa lewą w przeciwnym wypadku, kiedy się wprost przeciwnie spotka światło padające ze światłem odbitym.

To wtedy, gdy płaska powierzchnia lustra otrzyma wzniesienia z tej i z tamtej strony i odbije w lewą stronę widzenia stronę prawą, a drugą na drugą stronę. Jeśli takie lustro obrócić według długości twarzy, ono wszystko pokazuje do góry nogami; to, co na dole, ono odrzuca ku górze, a co u góry, to odbija ku dołowi.

Wszystko to należy do współczynników, które bogu służą, a on się nimi posługuje, kiedy wykańcza ideę tego, co według możliwości najlepsze. Ludzie jednak po większej części uważają to nie za współczynniki, ale za przyczyny wszystkiego, które oziębiają i ogrzewają, powodują krzepnienie i topienie się i tym podobne rzeczy robią. One jednak nie mogą mieć żadnej myśli i żadnego rozumu w odniesieniu do niczego. Trzeba powiedzieć, że ze wszystkich istot jedna tylko

dusza może mieć rozum. Ale dusza jest niewidzialna, a ogień i woda, i ziemia, i powietrze – to wszystko są ciała widzialne. Człowiek, który kocha rozum i wiedzę, powinien przede wszystkim śledzić przyczyny natury rozumnej, a na drugim miejscu dopiero te, które powstają pod wpływem ciał poruszanych przez inne ciała i poruszających inne. I myśmy tak postąpić powinni. Zatem trzeba mówić o jednym i o drugim rodzaju przyczyn.

Osobno o tych, które rozumem wykonują rzeczy piękne i dobre, i o tych, co pozbawione rozumu, wywołują za każdym razem to lub tamto bez planu i bez porządku.

Powiedzieliśmy już dość o tych współczynnikach, które się złożyły na to, żeby oczy posiadały tę zdolność, jaka dziś jest ich udziałem. A teraz powiedzieć trzeba o ich czynności, z której pożytek jest największy, i dlatego je nam bóg dał. Wzrok, według mego zdania, jest dla nas przyczyną największego pożytku. Bo z obecnych myśli o wszechświecie żadna nie byłaby nigdy wypowiedziana, gdybyśmy ani gwiazd, ani słońca, ani nieba nie widzieli. A tymczasem oglądanie dnia i nocy, miesiące i obiegi roczne wytwarzają liczbę i pojęcie czasu i od nich pochodzą badania nad naturą wszechświata. Stąd doszliśmy do filozofii, a większego dobra ród śmiertelny nie dostał ani nie dostanie nigdy w darze od bogów. To właśnie ja nazywam największą wartością naszych oczu. O innych, pomniejszych, po co się mamy rozwodzić? Po których by nie filozof płakał i lamentował daremnie, gdyby wzrok stracił. Ale to, powiedzmy sobie, że właśnie dla tej przyczyny bóg umyślił obdarować nas wzrokiem, abyśmy oglądając na niebie obiegi umysłu mieli z nich pożytek dla obiegów rozsądku, który jest w nas, bo one są tamtym pokrewne – choć tamte są nie zmaczone, a nasze mętne i nieporządne. Abyśmy się tego uczyli i nabrawszy w siebie poprawności rachunków naturalnych, naśladowali obiegi boskie, które są w ogóle bezbłędne, i ustalali jakoś te obiegi błędne, które są w nas.

Głos i słuch znowu ten sam mają sens. Do tego samego celu i z tych samych powodów obdarowali nas nimi bogowie. Przecież do tego samego celu prowadzi słowo i w najwyższym stopniu do tego się przyczynia. A jakkolwiek z muzycznego głosu pożytek płynie dla słuchu, ten dany nam jest ze względu na harmonię. Harmonia ma ruchy pokrewne obiegom duszy w nas, więc dla człowieka, który rozumnie muzyki używa, wydaje się pożyteczna, nie dla przyjemności bezmyślnej, jak to dziś bywa, ale Muzy dały ją nam na to, żeby im pomagała duszę znowu do porządku doprowadzić i zestrajać ją, kiedy jej obieg przestanie być harmonijny.

One też dały nam rytm do tego samego celu, jako pomoc przeciwko stanom duszy, którym miary brak i wdzięku u większości ludzi.

Dotychczasowe rozważania z małymi wyjątkami pokazują wytwory umysłu. A

trzeba się równolegle do nich zająć wytworami konieczności. Powstanie tego świata było mieszane; świat powstał częściowo z konieczności, a częściowo jako synteza umysłu. Umysł panował nad koniecznością, bo nakłaniał ją, żeby większość rzeczy doprowadzała do tego, co najlepsze.

W ten sposób i według tego konieczność ulegała rozumnemu nakłanianiu i tak na początku powstawał ten wszechświat. Więc jeżeli ktoś ma mówić, jak on istotnie powstał, powinien domieszać i ten rodzaj przyczyny, która się błąka, dokądkolwiek by ponosiła. W ten sposób musimy więc . zboczyć i wziąć pod uwagę znowu inny przystojny początek tych samych rzeczy i tak samo, jak o rzeczach tamtych wtedy, tak teraz o tych na nowo zaczynać od początku.

Zobaczmy więc samą naturę ognia, wody i powietrza i ziemi przed powstaniem wszechświata, i co się z nimi działo przedtem.

Obecnie jakoś nikt nie wyjaśnia ich powstania, ale ponieważ wiemy, co to jest ogień i te inne, więc nazywamy je żywiołami i uważamy je za pierwiastki wszechświata, ale sądzymy, że nawet średnio inteligentny człowiek nie powinien ich przyrównywać choćby nawet w przybliżeniu do postaci głosek. Więc teraz, według nas przynajmniej, niech się tak rzeczy mają. O początku czy też o początkach wszechświata, czy jak to się tam przedstawia, teraz nie mówmy – nie dla czego innego, tylko dla tego, że to trudno powiedzieć jasno, co się człowiekowi wydaje przy obecnej metodzie wykładu. Ani wy nie uważajcie, że ja powinienem o tym mówić, ani ja sam nie zdołałbym wmówić w siebie, że potrafiłbym porządnie sprostać takiemu przedsięwzięciu. Ja się będę trzymał tego, co powiedziałem na początku – opowiadania prawdopodobne potrafią też dać wiele – będę więc, nie gorzej od innych, próbował opowiadań prawdopodobnych. Raczej, naprzód, od początku zacznę mówić o wszystkim i o każdej rzeczy z osobna. Więc i teraz, na początku wywodów wezwijmy boga na pomoc, aby nas wyratował z bezdroży tego niebywałego wykładu i doprowadził do jakiegoś stanowiska podobnego do prawdy, i dopiero zaczynamy mówić.

Zatem ten ponowny początek rozprawy o wszechświecie niech będzie bardziej podzielony niż poprzednio. Bo przedtem rozróżnialiśmy dwie postacie, a teraz nam wypada odsłonić coś trzeciego, w innym rodzaju. Tamte dwie rzeczy wystarczały w związku z tym, co się przedtem powiedziało: jedna – to był ten przyjęty pierwotny wzór, przedmiot myśli, wiecznie niezmienny, a druga – to naśladowanie pierwotnego wzoru, które ma swą genezę i jest widzialne.

Trzeciej rzeczy nie rozróżniliśmy wtedy, uważając, że dwie wystarczą, a teraz bieg myśli zdaje się zmuszać do tego, żeby próbować ująć w jasne słowa pewną rzecz trudną i mętną.

Więc co to właściwie jest, jak by to przyjąć? To jest właściwie coś takiego, co

łonem swym obejmuje wszystko, co powstaje – coś jakby piastunka. To jest prawda, ale trzeba się jaśniej wypowiedzieć na ten temat.

To jest rzecz trudna; zwłaszcza że w związku z tym trzeba naprzód powiedzieć coś o ogniu i o tym, co się z ogniem łączy. Trudno jest mówić o każdym z nich z osobna i powiedzieć, co właściwie należy nazywać wodą raczej niż ogniem i które raczej którymkolwiek niż wszystkim razem, albo jednym tylko – tak żeby mówić pewnie i wiarygodnie – to nie jest łatwa rzecz.

Więc jakby to właściwie i co by o nich można powiedzieć, kiedy nie wiemy dobrze, co i jak? Przede wszystkim to, co teraz nazywamy wodą. Widzimy, że kiedy krzepnie – tak się nam wydaje – rodzi kamienie i ziemię. A to samo, kiedy się stopi i rozpadnie, staje się wiatrem i powietrzem, a spalone powietrze to ogień. I na odwrót, ogień zgęszczony i zgasty przechodzi z powrotem w postać powietrza, a znowu powietrze zgęszczone staje się chmurą i mgłą, a z tych, kiedy się jeszcze więcej zbijają, leje się woda, a z wody robi się ziemia i kamienie znowu. I tak w kółko podają sobie te rzeczy powstawanie, jak się wydaje, nawzajem.

Więc ponieważ żadna z tych rzeczy nie wydaje się nigdy jedna i ta sama, więc któż by się nie wstydził sam przed sobą obstawać uparcie przy tym, że którakolwiek z tych rzeczy jest tym, a nie czymkolwiek innym. Nie ma sposobu i w ogóle najbezpieczniej jest mówić o nich w danym razie w ten sposób: To, co wciąż w naszych oczach staje się to tym, to owym, jako niby to ogień, tego nie nazywać „tym”, tylko „czymś takim”. I o wodzie nigdy nie mówić „to”, tylko „coś takiego”, ani o żadnej innej z tych rzeczy nie mówić tak, jakby one miały jakąś stałość, a my to dajemy do zrozumienia, używając słówka „to” i „to tutaj”. Te rzeczy wymykają się, bo nie trwają, spod słówka „to” i „to tutaj” i spod każdego zwrotu, który je ujmuje jako trwałe, jakby istniały.

Więc żadnego z takich zwrotów nie używać, a zwrot „coś takiego” jest właśnie odpowiednio chwiejny, więc go stosować i do każdej z tych czterech rzeczy i do wszystkich razem.

Zatem i ogień to jest w ogóle „coś w tym rodzaju”, i wszystko, cokolwiek ma powstawanie. A tylko to, w czym te rzeczy zawsze tkwią, zjawiają się w tym i znowu stamtąd giną, tylko to jedno nazywać „tym” i „tym tutaj”, a poza tym, cokolwiek by to było, ciepłe czy białe, czy którekolwiek z przeciwieństw i wszystko, co stąd powstaje – z tego nic nie nazywać „tym”.

Bo gdyby ktoś wszelkie możliwe kształty wykonywał ze złota i nieustannie by jedne kształty w drugie przerabiał, to gdyby ktoś palcem wskazał którykolwiek z nich i zapytał przy tym, co to jest, wtedy jeśli o prawdę chodzi, najbezpieczniej byłoby powiedzieć, że to złoto, a o trójkącie, czy jaki by się tam inny kształt wytwarzał, nie

mówić jako o czymś istniejącym, bo to się zmienia, zanim się skończy jego nazwę wymawiać, tylko się zadowolić, jeżeli coś zechce bezpiecznie wziąć na siebie nazwę „czegoś w tym rodzaju”.

Ta sama sprawa i z tą naturą, która przyjmuje postać wszystkich ciał. O niej można powiedzieć, że zawsze jest tym samym. Ona się nigdy swojej zdolności nie pozbywa. Przyjmuje zawsze wszystko, a sama w żaden sposób i nigdy nie przyjmuje żadnego kształtu podobnego do tych, które w nią wchodzi. Ona jest masą plastyczną, dla wszystkiego: zmienia się i przekształca pod wpływem tego, co w nią wchodzi. I wydaje się dzięki temu raz taka, raz inna.

To, co w nią wchodzi i co z niej wychodzi, to są zawsze pewne odwzorowania bytów, odbite według nich w jakiś sposób niewypowiedziany i przedziwny, którym się zajmujemy później.

Na razie musimy rozróżnić trzy rodzaje: to, co powstaje, to, w czym coś powstaje, i to, na obraz czego tworzy się to, co powstaje. I przyrównać wypada to, co przyjmuje, do matki, pierwowzór do ojca, a ten wytwór pomiędzy nimi do potomka. I zrozumieć, że to, w czym odwzorowanie powstaje, tylko wtedy będzie dobrze przygotowane na przyjęcie odwzorowania z całą różnorodnością jego cech szczególnych, jeśli będzie wolne od śladów wszelkich postaci, które ma skądś przyjąć. Bo gdyby było podobne do którejś z form nadchodzących, to gdyby nadeszła forma przeciwna albo w ogóle inna, ono by ją odwzorowało źle, gdyż przeglądałaby jego własna natura. Dlatego to, co ma przyjąć w siebie wszelkie rodzaje, musi być wolne od wszelkiej postaci. Tak samo kiedy chodzi o olejki wonne, wytwórcy myślą przede wszystkim o ich pierwszym podłożu i tak robią, żeby jak najbardziej bezwonna była ta ciecz, która ma przyjąć zapachy.

A ci, którzy w pewnych ciałach miękkich starają się odciskać kształty, nie pozwalają, żeby podłoże nosiło na sobie jakkolwiek wyraźny kształt, i wygładzają je naprzód, aby było jak najrówniejsze. Tak samo też i to, co ma często i pięknie wszystkimi swymi częściami brać w siebie odwzorowania wszelkich rzeczy istniejących wiecznie, musi samo być wolne od wszelkich postaci. Dlatego matką i podłożem wszystkiego, co powstaje i jest widzialne i w ogóle dostrzegalne, nie nazywajmy ani ziemi, ani powietrza, ani ognia, ani wody, ani tego, co powstaje z nich, ani tego, z czego one powstają, tylko pewną postać niewidzialną i bezkształtną, która może przyjąć wszystko i ma jakiś niepojęty kontakt z przedmiotami myśli.

Jeżeli powiemy, że to jest coś niesłychanie nieuchwytnego, nie pomylimy się. O ile na podstawie tego, co poprzednio powiedziane, można dochodzić jego natury, to najśluszniej można tak powiedzieć: ogniem wydaje się w każdym wypadku jego część zaogniona; część zwilżona wydaje się wodą, a ziemią i powietrzem, o ile ono

weźmie w siebie ich odwzorowania.

Trzeba te rzeczy bardziej rozgraniczyć myślowo, kiedy się nad nimi zastanawiamy. Czy jest jakiś ogień sam dla siebie i te wszystkie rzeczy, o których zawsze tak mówimy, czy każda z nich istnieje sama dla siebie, czy też to wszystko, co widzimy, i te inne rzeczy, które za pośrednictwem ciała spostrzegamy, jedynie tylko taką prawdę posiadają, a poza tym nie istnieją nigdzie w żaden sposób i my niepotrzebnie w każdym wypadku mówimy, że istnieje dla każdego pewna postać, pewien przedmiot myślowy, a tymczasem to nie jest nic więcej jak tylko wyraz?

Nie sposób w tej chwili zostawić tego zagadnienia bez dyskusji i bez rozstrzygnięcia i po prostu powiedzieć, że tak jest, ani też do już i tak długich wywodów dodać jeszcze jeden długi wywód uboczny. Jeżeli jakieś wielkie określenie da się ująć w krótkich słowach, to by było tutaj najwłaściwsze. Więc ja w ten sposób oddaję tutaj swój głos. Jeżeli rozum i mniemanie prawdziwe to są dwa rodzaje, to ze wszech miar istnieją te rzeczy same dla siebie, postaci niedostępne dla naszych spostrzeżeń, a dostępne tylko dla myśli. A jeżeli, jak się niektórym ludziom wydaje, mniemanie prawdziwe niczym się nie różni od rozumu, to wypadnie przyjąć, że wszystko, cokolwiek spostrzegamy za pośrednictwem ciała, jest najzupełniej pewne i mocne.

A jednak trzeba powiedzieć, że to są dwie rzeczy różne, ponieważ powstają niezależnie od siebie i zachowują się różnie. Jedno się w nas rozwija pod wpływem nauki, drugie pod wpływem sugestii. I jedno zawsze wymaga prawdziwej ścisłości, a drugie żadnej. I jedno nie ulega wpływowi sugestii, a drugie mu ulega. I jedno, powiedzieć można, posiada każdy człowiek, a rozum posiadają bogowie, a rodzaj ludzki jakoś w małym stopniu.

Kiedy się tak te rzeczy mają, to zgodzić się trzeba, że istnieje jeden rodzaj rzeczy, niezmienny, niezrodzony i nieginący, który ani w sobie nie przyjmuje niczego skądinąd, ani sam w nic innego nigdzie nie przechodzi, niewidzialny i w żaden inny sposób niedostrzegalny – oglądać go może tylko myśl rozumna. I drugi rodzaj rzeczy, nazywany tak samo i podobny do tamtego, spostrzegalny, zrodzony, zmienny ustawicznie, który powstaje w pewnym miejscu i znowu stamtąd przepada – uchwycić go potrafi mniemanie i spostrzeżenie. I trzeci rodzaj istnieje. Jest nim zawsze przestrzeń. Jej się zguba nie chwytą.

Wszystko, co powstaje, ma w niej jakieś miejsce. Można ją bez pomocy zmysłów uchwycić za pomocą rozumowania gorszego gatunku, a wierzyć jej trudno. My na nią patrzymy i zaczyna się nam śnić i mówimy, że chyba z konieczności wszystko, cokolwiek istnieje, musi istnieć w jakimś miejscu i zajmować jakąś przestrzeń, a czego nie ma na ziemi ani gdzieś na niebie, to w ogóle jest niczym. Wszystkie takie

rzeczy i inne tym podobne mówimy też o tej naturze prawdziwej, która nie ma nic wspólnego ze snami. Ponieważ nas tamta usypia, nie umiemy nawet po zbudzeniu się pociągnąć granicy i powiedzieć prawdy, że odwzorowanie, ponieważ nawet jego pierwowzór nie jest jego własnością i ono zawsze zostaje zwiwnym widziadłem czegoś innego, dlatego musi zawsze istnieć w czym innym i jakoś się tam trzyma istnienia, albo w ogóle nie jest niczym, a temu, co istotnie istnieje, pomaga ścisła prawdziwa myśl, że jak długo coś jest czymś innym, a drugie też czymś innym, to żadne z nich w żadnym istnieć nie może i nie będzie stanowić zarazem jednej i tej samej rzeczy i dwóch rzeczy.

Tak niech się przedstawia w ogólnym zarysie moja myśl wyrozumowana. Ja głosuję za tym, że istnieje byt, przestrzeń i powstawanie, trzy rzeczy trojakie – istniały już, zanim świat powstał. A piastunka powstawania zwilżona i zaogniona i przyjmująca kształty ziemi i powietrza i ulegająca zmianom innym, jakie za tym idą, przedstawiała widok różnorodny, a ponieważ pełna jest sił niepodobnych i nierównoważnych, nie posiadała żadnej równowagi wewnętrznej, tylko chwiała się nieregularnie we wszystkich kierunkach, bo nią te siły wstrząsały, a ona znowu, poruszając się potrzasała nimi ze swojej strony. I tak wciąż jedne leciały w tę stronę, a drugie w inną, i rozdzielały się, jakby kto sitem potrzasał albo innym narzędziem do czyszczenia zboża. Pod wpływem wstrząśnięć i wiania to, co gęste, ciężkie, padało w inną stronę, a co rzadkie i lekkie, leciało i osiadało na innym miejscu. I tak wtedy te cztery rodzaje pod wpływem wstrząśnięć swego środowiska, bo ono się poruszało i jakby jakieś narzędzie powodowało wstrząśnienia – więc rozdzielało jedno od drugiego to, co najbardziej było niepodobne, a co najpodobniejsze, to skupiało razem tak, że każde się gromadziło na innym miejscu, zanim się jeszcze z tych elementów uporządkowanych utworzył wszechświat.

Przedtem to wszystko było nagromadzone bez jakiegoś sensu i miary. A kiedy świat zaczął się porządkować, wtedy naprzód ogień i ziemia i powietrze i woda miały jakieś tam swoje ślady, ale były rozrzucone na wszystkie strony, jak wszystko to, przy czym nie ma boga. Tak i z nimi było, więc bóg nadał im wtedy różne postacie i liczby. To, że bóg ile możności najpiękniej i najlepiej te elementy zestawiał z materiału, który był nie taki, to zdanie niech się u nas utrzymuje zawsze, wbrew wszelkim innym. A teraz trzeba próbować objaśnić wam w słowach niezwykajnych uporządkowanie ich wszystkich i powstanie. Ale ponieważ umiecie chodzić drogami wykształcenia, po których muszą biec te wywody, więc dotrzymacie mi kroku.

Przede wszystkim więc, że ogień i ziemia i woda i powietrze są ciałami, to chyba jasne i to każdemu. Wszelka postać ciała posiada i głębokość. A znowu głębokość

musi koniecznie obejmować naturę płaszczyzny. A prosta płaskiej podstawy składa się z trójkątów. Wszelkie zaś trójkąty pochodzą od dwóch trójkątów, z których każdy ma jeden kąt prosty, a dwa ostre.

Jeden z nich ma po obu stronach część kąta prostego, rozdzielonego równymi ramionami, a drugi ma jego części nierówne, podzielone bokami nierównymi. Taki więc przyjmujemy początek ognia i innych ciał, idąc z konieczności drogą przypuszczeń prawdopodobnych. A jeszcze ich początki zna tylko bóg na wysokości, a z ludzi ten, który by bogu był miły.

Więc trzeba powiedzieć, jakie by to mogły być cztery najpiękniejsze ciała, niepodobne do siebie nawzajem, ale takie, żeby przez rozkład jednego mogło powstawać inne. Jeśli na to trafimy, to mamy prawdę o powstaniu ziemi i ognia i odpowiednich dwóch żywiołów między nimi. Wtedy nikomu nie przyznamy, że są gdzieś widzialne ciała piękniejsze od tych – każde w swoim rodzaju. Więc trzeba się starać zestawić i dopasować do siebie cztery rodzaje ciał osobliwej piękności i powiedzieć sobie, żeśmy należycie uchwycili ich naturę. Otóż z dwóch trójkątów trójkąt równoramienny ma jedną tylko naturę, a nierównoramienny ma ich nieskończenie wiele. Więc trzeba z tej nieskończonej ilości wybrać trójkąt najpiękniejszy, jeżeli mamy zacząć jak się należy. Jeżeli ktoś potrafi wybrać i wymienić piękniejszy i lepiej się nadający do tej syntezy, ten będzie górą nad nami, ale nie jako wróg, tylko jako przyjaciel.

Przyjmijmy więc spośród wielu trójkątów jako najpiękniejszy jeden, a pomińmy inne. To ten, z którego się złoży, jako trzeci, trójkąt równoboczny. Dlaczego tak, o tym dużo by mówić.

Ale tego, który nasze zdanie obali i wykryje, że to nie jest tak, czeka nasza przyjaźń w nagrodę. Więc wybierzmy dwa trójkąty, z których jest zbudowane ciało ognia i innych żywiołów.

Jeden równoramienny, a w drugim kwadrat na większej przyprostokątnej jest trzy razy większy od kwadratu na przyprostokątnej mniejszej. To, co cię przedtem powiedziało niejasno, teraz trzeba rozgraniczyć bardziej. Bo wydawało się, że wszystkie cztery żywioły mogą nawzajem powstawać jeden z drugiego, ale to się tak zdawało niesłusznie. Bo z tych trójkątów, któreśmy wyżej wymienili, robią się cztery żywioły – trzy z tego, który ma boki nierówne, a tylko jeden żywioł, czwarty, jest zbudowany z trójkąta równoramiennego. Zatem nie może być, żeby wszystkie powstawały jedne z drugich drogą rozkładu: z wielu małych kilka wielkich i na odwrót, ale trzy tak mogą. Bo wszystkie są utworzone z jednego. Więc przez rozpadanie się większych, dużo małych będzie złożonych z tych samych części i przyjmie postać dla nich charakterystyczną. A kiedy się znowu małe na trójkąty rozpadną, zrobi się jedna liczba jednej masy i wytworzy inną wielką postać. Więc

tylę powiedzmy o powstawaniu jednego żywiołu z drugiego.

A jaką postać posiada każdy z nich i z jakich liczb się składa, o tym można by teraz pomówić.

Rozpocznie pierwsza postać i składnik najmniejszy. Jej najprostszym składnikiem jest trójkąt, mający przeciwprostokątnię dwa razy dłuższą od mniejszej przyprostokątnej. Kiedy te dwa trójkąty złożyć wedle osi symetrii i powtórzyć to trzy razy, i te osie symetrii, a zarazem krótsze przyprostokątne zebrać w jednym punkcie środkowym, robi się jeden trójkąt równoboczny, złożony z sześciu (trójkątów prostokątnych).

A cztery trójkąty równoboczne, zestawione razem tak, żeby się schodziły po trzy kąty płaskie, tworzą jeden kąt bryłowy, który następuje z kolei po najbardziej rozwartym z kątów płaskich. Kiedy się utworzą takie cztery kąty bryłowe, powstaje pierwsza postać bryły, która dzieli całą kulę na części równe i podobne.

Drugi z tych samych trójkątów, jeżeli się złoży osiem trójkątów równobocznych, wytwarza jeden kąt bryłowy z czterech ścian płaskich. Kiedy się zrobi sześć takich kątów bryłowych, zamyka się znowu druga bryła. Trzecia, z dwukrotnego zestawienia sześćdziesięciu trójkątów elementarnych, posiada dwanaście kątów bryłowych – każdy z tych kątów tworzy pięć trójkątów równobocznych. Bryła ma dwadzieścia ścian – wszystkie są trójkątami równobocznymi.

Zrodziwszy te bryły, wyczerpał się jeden ze składników elementarnych, a trójkąt równoramienny zrodził naturę czwartej bryły – po cztery takie trójkąty złożyły się na jedną jej ścianę, a skierowały swoje kąty proste do jej środka, tworząc jeden czworobok równoboczny.

Kiedy się sześć takich czworoboków złożyło, utworzyły osiem kątów bryłowych – każdy kąt zbudowany z trzech ścian. Wynikła z tego postać sześciianu, który ma sześć podstaw – każda jest płaszczyzną czworoboczną.

Jest jeszcze jedna kombinacja, piąta z rzędu; bóg użył jej do wymalowania wszechświata.

Gdyby ktoś myślał uważnie o tym wszystkim i nie wiedziałby, czy trzeba przyjąć nieskończoną ilość światów, czy skończoną, doszedłby do przekonania, że przyjmować nieskończoną ilość mógłby tylko ktoś, kto się nie zna na tym, na czym się znać trzeba. A czy świat jest jeden, czy wypada ich przyjąć pięć, po prawdzie, to raczej byłoby wątpliwe. Nasze stanowisko przyjmuje, że prawdopodobnie istnieje tylko jeden świat, ale ktoś inny spojrzy na jakieś inne rzeczy i będzie innego zdania. Więc zostawmy tę sprawę, a te żywioły, które się nam teraz w myśli utworzyły, podzielmy na ogień i ziemię, i wodę, i powietrze. Ziemi dajmy postać sześcienną, bo ziemia jest żywiołem najmniej ruchliwym spośród wszystkich czterech i jest

ciałem najbardziej plastycznym. Coś takiego musi mieć podstawy najbezpieczniejsze, a z tych trójkątów, przyjętych na początku, bezpieczniejsza jest z natury podstawa trójkąta równoramiennego niż nierównoramiennego. Jeśli porównywać płaszczyzny z nich zbudowane, to czworobok stoi pewniej niż trójkąt równoboczny, i jeśli części brać pod uwagę, i jeśli całość.

Dlatego, przysądżając sześcian ziemi, trzymamy się myśli prawdopodobnej, wodzie zaś dajemy postać najmniej ruchliwą spośród pozostałych, najbardziej ruchliwą ogniewi, a pośrednią powietrzu. I najmniejsze ciało ogniewi, a największe wodzie, pośrednie ciało powietrzu. I najostrzejsze ogniewi, drugie z rzędu powietrzu, a trzecie wodzie.

Z nich wszystkich to, które ma najmniej podstaw, musi być najruchliwsze i najłatwiej musi co innego przenikać, bo jest najostrzejsze ze wszystkich stron. A oprócz tego najlżejsze, bo składa się z najmniejszej ilości takich samych cząstek. Drugie z rzędu już w mniejszym stopniu ma te same cechy, a trzecie w stopniu trzecim.

Więc według myśli słusznej i wedle prawdopodobnej niech będzie postać bryły czworościanu elementarnym składnikiem i nasieniem ognia. Druga według pochodzenia bryła to, powiedzmy, zarodek powietrza, a trzecia wody. Wszystkie te bryły trzeba sobie przedstawić tak drobne, że, z powodu ich małości, poszczególnych brył każdego rodzaju zgoła widzieć nie możemy – dopiero gdy się ich dużo zbierze, widzimy ich masy. Jeżeli chodzi o stosunki ilościowe, o ruchy i inne siły, to wszystko bóg, o ile tylko jego woli i perswazji ustępowała dobrowolnie natura konieczności, wykończył dokładnie i doskonale, i zestroił to z sensem.

Zgodnie z tym wszystkim, cośmy dotąd powiedzieli o żywiołach, rzeczy będą się prawdopodobnie tak miały. Kiedy się ziemia zetknie z ogniem, rozkłada się pod wpływem jego ostrości i gotowa się rozpaść – albo w samym ogniu rozpuszczona, albo w masie powietrza, albo wody, ale jej cząsteczki spotykają się jakoś znowu, dopasowują się jedne do drugich i robi się ziemia na nowo. Bo ona nigdy nie może przejść w inną postać. Woda zaś, kiedy ją ogień rozbija na cząsteczki, albo i powietrze, może się zacząć składać z jednej cząstki ognia i z dwóch cząstek powietrza. Dwa odcinki powietrza, powstałe z rozpadu jego jednej cząstki, mogą się stawać dwiema cząstkami ognia. I na odwrót: kiedy ogień zostanie ogarnięty powietrzem, wodami albo jakąś ziemią i jest go mało, a ich dużo, on się porusza w ruchomych środowiskach, walczy, ale one go zwyciężają i miażdżą; wtedy dwie cząstki ognia zbijają się w jedną postać powietrza. A kiedy powietrze zostanie zmożone i rozdrobnione, wtedy z jego dwóch całych i pół cząstki złoży się jedna cała postać wody. A pomyślmy to sobie znowu w ten sposób. Jeżeli ogień ogarnie jakiś inny żywioł i zacznie go rozcinać ostrością swoich naroży i krawędzi, wtedy

ten żywioł sam przechodzi w ogień i unika dalszego rozcinania. Bo żaden żywioł nie może w żywiole podobnym i w tym samym ani przemiany jakiejś wywołać, ani doznać czegokolwiek – są przecież podobne do siebie i są takie same. Natomiast, jak długo żywioł słabszy walczy z mocniejszym, nie przestaje się rozkładać; te mniejsze porcje, kiedy je ogarną większe, ulegają zmiążdżeniu i gasną. Starają się ułożyć w postać żywiołu, który zwycięża, i przestają gasnąć. Wtedy się z ognia robi powietrze, a z powietrza woda. Ale gdy przeciw któremu z nich idzie i walczy z nim któryś z innych żywiołów, wtedy ich rozkład nie ustaje, zanim albo w ogóle nie zostaną odepchnięte i rozłożone nie uciekną do żywiołu pokrewnego, albo też zwyciężone zostaną i z wielu elementów zrobi się jeden podobny do zwycięskiego, który razem z nim zamieszka na stałe.

I tak w związku z tymi stanami wszystko zamienia miejsce ze wszystkim. Bo porcje każdego żywiołu rozchodzą się z własnego miejsca skutkiem ruchu podłoża, a te cząstki, które w danej chwili przestają być podobne do siebie, a upodabniają się do innych, lecą pod wpływem wstrząśnienia na miejsce tych, do których się upodabniają.

Zatem wszystkie ciała niezmieszane i pierwotne powstały z tych przyczyn. A że w ich postaciach są inne rodzaje też, temu winna jest budowa obu figur elementarnych – oba trójkąty nie miały od początku jednej tylko wielkości, tylko były i mniejsze, i większe, a było ich tyle, ile gatunków postaci jednego rodzaju. Przez to nieskończona jest ilość ich kombinacji z sobą i z innymi. To trzeba brać pod uwagę, jeżeli się chce mówić rzeczy prawdopodobne o przyrodzie.

Jeżeli chodzi o ruch i spoczynek, w jaki sposób i przez co one powstają, to jeśli się na ten temat nie porozumieć, wiele przeszkód może napotkać późniejsze rozumowanie. Niejedno już się o tym powiedziało, a oprócz tego jeszcze i to, że ruch nigdy nie chce istnieć w jednostajności środowiska. Bo trudno, żeby się coś miało ruszać bez tego, co je poruszy, albo żeby coś poruszało bez tego, co się będzie poruszać – to raczej niemożliwe. Nie ma ruchu tam, gdzie tych rzeczy nie ma. One nigdy nie mogą być jednakowe. Toteż przyjmujemy zawsze spoczynek w jednakowości, a ruch składamy na karb niejednakowości. Niejednakowości przyczyną jest nierówność, a powstawanie nierówności jużemy przeszli.

A jakim sposobem żywioły, rozdzielone według rodzajów, nie zaprzestają wzajemnej przemiany ruchu, tegośmy nie powiedzieli. Więc znowu powiemy w ten sposób. Obieg wszechświata, skoro obejmuje razem wszystkie żywioły, a jest kolisty i usiłuje być zamknięty w sobie, zaciska się pierścieniem naokoło wszystkiego i nie pozwala na powstanie jakiegokolwiek pustego miejsca. Dlatego ogień najbardziej przenika wszystko, a po nim robi to powietrze, bo co do subtelności stoi na drugim miejscu. Inne żywioły tak samo. Zbudowane z

największych cząstek zostawiają największą pustkę w swej konstrukcji, a najmniejsze zostawiają najmniejszą. Pod wpływem ciśnienia cząstki zbiegają się razem i ciśnienie spycha je w puste miejsca, powstałe między cząstkami wielkimi. Kiedy cząstki małe leżą obok wielkich i te mniejsze rozdzielają większe, a większe skupiają mniejsze, wszystko się przemieszcza w górę i w dół i na wszystkie strony, spiesząc na swoje miejsca. Każda cząstka, zmieniająca swą wielkość, zmienia też i miejsce, które zajmowała w spokoju. W ten sposób i dlatego utrzymujące się wciąż powstawanie niejednakowości wytwarza ustawiczny ruch tych rzeczy, który istnieje i nieustannie istnieć będzie.

Potem trzeba zważyć, że istnieją liczne rodzaje ognia, jak na przykład płomień i to, co od płomienia odchodzi, co nie pali, ale daje światło oczom, i to, co po zgaśnięciu płomienia pozostaje po nim w zgliszczach. I tak samo powietrza rodzaj najjaśniejszy nazywa się eterem, a najbardziej mętny mgłą i ciemnością. Inne jego rodzaje nazw nie mają, a powstają skutkiem nierówności trójkątów. Wody trzeba naprzód rozróżnić rodzaje dwa: ruchliwy i płynny. Ruchliwy, ponieważ zawiera wody cząstki małe a nierówne, rusza się łatwo sam i pod wpływem czegoś innego również skutkiem niejednakowości i dzięki postaci swoich elementów. A ten, który się składa z cząstek wielkich i jednakich, jest bardziej zrównoważony od tamtego, ciężki i krzepliwy skutkiem jednakowości.

Kiedy ogień zacznie go przenikać i rozkładać, on traci tę jednakowość i nabiera więcej ruchu w sobie. Kiedy się zrobi ruchliwy, pcha go powietrze otaczające i ściąga go na ziemię.

Ubywanie mas nazywa się topieniem, a zlewa albo spływem nazywa się ściąganie się na ziemię. Kiedy stamtąd ogień znowu wypada, nie wychodzi w próżnię; otaczające powietrze ciśnie na jeszcze ruchliwą masę płynną, wchodzi w nią na miejsce cząstek ognia, ciśnie i miesza się z materiałem topionym. On pod ciśnieniem nabiera z powrotem jednakowości, bo odchodzi ogień, który powodował niejednakowość, i materiał robi się znowu ten sam co przedtem.

To oddalanie się ognia nazwano ochładzaniem się, a ściąganie się materiału po wyjściu ognia nazwano krzepnieniem.

Z tych wszystkich rzeczy wszystkie, które się leją, nazwaliśmy wodami. Ten materiał, który ma cząstki najdrobniejsze i przez to jest najgęstszy i w jednym tylko rodzaju występuje, a kolor ma w sobie połyskliwy i żółty, jest mieniem najcenniejszym. Jest to złoto, które przecedzone przez skały skrzepło. A pewna gałąź złota, dla swej gęstości najtwardsza i czarniawa, nazywa się stalą. A materiał bliski zlotu ze względu na cząstki, ale mający więcej postaci niż jedna, co do gęstości bardziej zbity niż złoto i mający w sobie małą i subtelną cząstkę ziemi,

przez co jest od złota twardszy, ale że ma w sobie duże luki, więc od niego lżejszy, ten jeden rodzaj świecących i krzepnących płynów jest po skrzepnięciu brązem. Ta domieszka ziemi, która w nim jest, kiedy się i on postarzeje, i ona, oddziela się znowu od niego, staje się widoczna sama dla siebie i nazywa się śniedzią. Inne jeszcze tego rodzaju rzeczy przemyśleć niewielka sztuka, gdyby się ktoś trzymał postaci opowiadań prawdopodobnych. Jeżeli ktoś dla rozrywki odłoży na bok rozmyślanie nad rzeczami, które istnieją wiecznie, a zajmie się rozważaniami prawdopodobnymi nad tym, co powstaje, będzie miał przyjemność, której nie pożałuje – zabawkę w życiu w sam raz i to rozsądną. Na to i my sobie teraz pozwalamy, więc na ten sam temat przejdźmy jeszcze w ten sposób te myśli prawdopodobne, które z kolei następują.

Woda pomieszana z ogniem, ta subtelna i wilgotna, dla swej ruchliwości i dlatego, że się swoimi drogami po ziemi toczy, nazywa się wilgotnością i miękka jest, bo podstawy trójkątów ma mniej szerokie niż trójkąty ziemi, więc ustępuje. Kiedy z niej ogień wyjdzie i powietrze i ona sama zostanie, robi się bardziej jednostajna a ściąga się, bo z niej wychodzi ogień i powietrze, i krzepnie. Ta woda, która nad ziemią najbardziej tego dozna, to grad, a na ziemi lód. Ta, która mniej i jest jeszcze na pół skrzepła – nad ziemią – to śnieg, a ta, co na ziemi skrzepnie, a tworzy się z rosy, nazywa się szronem. Najczęściej różne postacie wody są ze sobą pomieszane. Cała ta grupa, którą precedzają rośliny rosnące z ziemi, nosi nazwę soków. One wszystkie są pomieszane, więc nie mają jednorodności i wiele ich nie ma żadnej nazwy.

Tylko cztery ich rodzaje mają ogień w sobie, więc są najbardziej przezroczyste i otrzymały swoje nazwy. Jeden, który duszę i ciało rozgrzewa, to wino. Drugi łagodny, można go łatwo okiem wyróżnić i dlatego świeci i połyskuje tłusto, jak oliwa. To żywica, olej rycynowy i oliwa sama i inne soki, które te same właściwości posiadają. A które z nich się rozplývają aż do naturalnych dróg, które się zbiegają około ust i dzięki tej zdolności dają nam smak słodki, te przeważnie otrzymały nazwę miodu. A ten rodzaj pienisty, który rozkłada ciało przez to, że je spala, wyodrębniony od wszystkich soków, nazwano opos.

Z różnych postaci ziemi jeden rodzaj przepojony wodą w ten sposób staje się ciałem kamiennym. Zmieszana z nim woda rozpada się w tej mieszaninie i przemienia się w postać powietrza. Tak powstałe powietrze ucieka w górę na swoje miejsce. Żaden żywioł nie zawiera pustki. Zatem i to powietrze zgniata powietrze otaczające, a to, jako ciężkie i zgniecione w otoczeniu tej masy ziemi, ciśnie na nią mocno i spycha cząstki ziemi na te miejsca, z których właśnie wyszło powietrze. Ziemia, ściśnięta powietrzem, łączy się nierozzerwalnie z wodą i staje się skałą. Ładniejsza skała jest przezroczysta i składa się z różnych gładkich części.

Wprost przeciwny jest skład nieprzezroczystych, kiedy pod wpływem szybkości ognia cała wilgoć z ziemi zostanie wyrwana, ona się robi bardziej krucha od skały. Ten rodzaj nazywamy gliną. On tak powstał.

A bywa nieraz, że trochę wilgoci zostanie w środku, a ziemia się robi płynna pod działaniem ognia. Jak ostygnie, robi się z niej kamień, który ma kolor czarny. A znowu tak samo, kiedy z ziemi, zmieszanej z wodą, dużo wody wyjdzie, a ziemia ma cząstki drobne, robi się z niej materiał słony, półstały i na nowo rozpuszczalny w wodzie, który służy do czyszczenia oliwy i ziemi. To jest rodzaj sody. Drugi, dobrze przystosowany w połączeniach soli, które przemawiają do wrażliwości ust, jest ciałem, które bogowie lubią według intencji prawa.

Wspólne związki z nich obu, nierozpuszczalne w wodzie, tylko w ogniu, są dlatego tak bardzo zbite. Mas ziemnych ogień ani powietrze nie topi. Dlatego że mają cząstki mniejsze niż odstępy między jej cząstkami – one tylko przez szerokie miejsca przechodzą bez przymusu – zatem ziemi rozłożyć nie mogą, więc ona nie jest topliwa. Jednakże cząstki wody, ponieważ są większe, gwałtem sobie w niej drogi torują, rozkładają więc ziemię i topią.

Ziemię nie zbitą tylko jedna woda gwałtem rozkłada, a zbitej nie rozłoży nic, tylko ogień. Bo wejścia nie ma w niej dla żadnych cząstek, tylko dla ognia. Jeżeli woda jest najgwałtowniej zbita, wtedy ją tylko ogień w płyn rozleje, a jeśli słabiej, to jedno i drugie: ogień i powietrze.

Ogień poprzez odstępy między cząstkami, a powietrze i poprzez trójkąty. Powietrza gwałtownie zbitego nie rozłoży nic, chyba że na pierwotne składniki. A bez gwałtu jeden tylko ogień je stapia. Co się tyczy ciał zmieszanych z ziemi i wody, to póki woda nie zajmie w nich odstępów między cząstkami ziemi, które są gwałtem ściśnięte, cząstki wody przychodzące z zewnątrz nie mają wejścia, więc opływają całą masę naokoło i nie mogą jej stopić, a cząstki ognia wchodząc w odstępy między cząstkami wody, tak samo jak woda wchodziła między cząstki ziemi, to samo robią z cząstkami powietrza, topią więc ciało złożone i one tylko sprawiają to, że przechodzi w stan płynny. A zdarza się, że takie ciała mają mniej wody niż ziemi, i to są wszystkiego rodzaju szkła i te rodzaje kamieni, które można łąć. Inne znowu mają więcej wody, jak wszystkie rodzaje wosków i ciał wonnych.

Otóż różne postacie, urozmaicone połączeniami i przemianami jednych w drugie, są już prawie omówione. Teraz trzeba wyświetlić, z jakich przyczyn powstają wrażenia, które od nich odbieramy. Otóż przede wszystkim muszą być spostrzeżenia wszystkich rzeczy, o których się kiedykolwiek mówi. Tymczasem nie mówiliśmy jeszcze o ciele i o zjawiskach związanych z ciałem, ani o śmiertelnej cząstce duszy. One się nie zdarzają bez wrażeń i wrażeń niepodobna omówić

należycie, nie zaczepiając o te rzeczy. Mówić o jednym i o drugim równocześnie – rzecz prawie niemożliwa. Więc weźmy naprzód to pierwsze, a do drugiego punktu przystąpimy później.

Żeby więc wrażenia omówić po kolei według rodzajów, zajmijmy się naprzód tymi, które dotyczą ciała i duszy. Naprzód to, dlaczego ogień nazywamy ciepłym, rozpatrzmy w ten sposób.

My uświadamiamy sobie, jak on rozdziela i rozcina cząstki naszego ciała. Że to wrażenie ma w sobie coś ostrego, to prawie wszyscy spostrzegamy. Trzeba zważyć drobny wymiar jego boków i ostrość kątów, i mały wymiar cząstek, i prędkość ich ruchów. Ogień przez to atakuje wszystko gwałtownie i tnie zawsze wszystko, co napotka. Trzeba sobie przypomnieć powstawanie jego budowy i wziąć pod uwagę to, że to właśnie ta, a nie inna struktura przyrodnicza rozdziela nasze ciało na drobne cząstki, i rzecz naturalna, że to, co dziś nazywamy ciepłem, takich dostarcza wrażeń i tak się nazywa.

Wrażenie temu przeciwne jest jasne – jednakże niech i o nim kilku słów nie zbraknie. Otóż wilgotności o cząstkach większych, otaczające nasze ciało, wchodzi w nie i wypychają cząstki mniejsze, a nie mogą pomieścić się tam, gdzie się tamte mieściły, więc zgniatają naszą własną wilgotność, która traci swą niejednorodność i ruchliwość, robi się jednorodna i nieruchliwa i pod ciśnieniem krzepnie. Ściskana, wbrew swej naturze, walczy naturalnie przeciw temu, co ją ściska. Ta walka łączy się z drżeniem i dreszczem, i to wrażenie całe, i to, co je wywołuje, nazwano zimnem.

Twardym nazywa się to, przed czym ustępuje nasze ciało. Miękkim to, co ustępuje naszemu ciału. I to tak nawzajem. Ustępuje to, co chodzi na małej podstawie. To, co się składa z podstaw czworobocznych, ponieważ stąpa mocno, stanowi rodzaj najbardziej oporny i cokolwiek zostanie zbite do gęstości największej, to też największy opór stawia. To, co ciężkie i lekkie, można by najlepiej objaśnić wraz z naturą tego, co się nazywa dołem i górą. Bo żadną miarą nie należy sądzić, że z natury rzeczy istnieją jakieś dwa miejsca w ogóle od siebie oddzielone i sobie przeciwne: jedno to dół, do którego dąży wszystko, co ma pewną masę ciała, i góra, dokąd wszystko idzie tylko pod przymusem. Przecież wszechświat cały jest kulisty, więc wszystkie miejsca, równo oddalone od środka, są równie dobrze krańcami świata, a środek jest równo oddalony od wszystkich krańców, więc trzeba uważać, że leży naprzeciw wszystkich. Wobec tego, że wszechświat jest tak zbudowany, to któż, biorący którąś z wymienionych okolic za górę albo za dół, nie narazi się na zarzut, że stosuje nazwy niewłaściwe?

O środku świata nie można powiedzieć słusznie ani tego, że leży na dole, ani że na górze, tylko że w samym środku. A powierzchnia kuli wszechświata ani środkiem

nie jest, ani nie ma żadnego miejsca osobliwego, które by w innym stosunku, niż cała reszta, zostawało do środka albo do jakiegoś miejsca naprzeciw. Skoro powierzchnia świata jest wszędzie jednakowa, to jakież jej ktoś może nadawać nazwy sobie przeciwne i do czego je ma przypiąć, żeby mógł być z tych określeń zadowolony. Gdyby nawet była w środku wszechświata jakaś bryła zrównoważona, nie ruszyłaby się w żadnym kierunku ku obwodowi, dlatego że naokoło niej ze wszystkich stron wszystko jest podobne. A gdyby nawet ktoś obiegał naokoło niej po kole, to często by zajmował pozycje przeciwne, jak antypodowie, i tę samą część wszechświata nazywałby raz górą, raz dołem. Bo całość, jak mówimy w tej chwili, przecież jest kulista, więc nikt rozumny nie powie, że pewne jej miejsce to dół, a inne góra. A skąd się te nazwy wzięły i w czym leży powód, żeśmy nawykli z pomocą tych nazw cały wszechświat rozgraniczać, co do tego musimy się porozumieć, założywszy to, co się powiedziało.

Gdyby się kto wzniosł w tę okolicę wszechświata, którą przeważnie zajmuje ogień, i tam go jest najwięcej i on w tę stronę biegnie, i gdyby to było w mocy człowieka, żeby cząstki ognia brał i ważył, kładąc je na talerze wagi, to gdyby podniósł wagę i ciągnął gwałtem ogień do powietrza, które nie jest do niego podobne – jasna rzecz, że to, co mniejsze, łatwiej przemóc niż to, co większe.

Bo kiedy jedna i ta sama siła równocześnie dwie rzeczy podnosi do góry, wtedy to, co mniejsze bardziej, a to, czego jest więcej, to jakoś nie tak bardzo musi jej ustępować i poruszać się w jej kierunku. Otóż to, czego jest dużo, nazywa się ciężkie i mówi się, że idzie na dół, a to maleńkie jest lekkie i idzie do góry. To samo możemy wykryć przy pewnych robotach tutaj, u nas. Stąpając po ziemi rozbijamy nieraz różne rodzaje ziemi i samą ziemię rzucamy gwałtem w powietrze, które nie jest do niej podobne, a to jest przeciw naturze, bo jedno i drugie ciągnie do tego, co każdemu z nich pokrewne. I to, co mniejsze, łatwiej i prędzej niż to, co większe, idzie do środowiska niepodobnego. Więc nazwaliśmy je lekkim i tę stronę, w którą gwałtem je pędzimy, nazywamy górą, a stan rzeczy temu przeciwny, to jest to, co ciężkie – dół. Że jedno się inaczej zachowuje niż drugie, to musi tak być, dlatego że wielkie zbiorowiska żywiołów zajmują różne i przeciwne sobie miejsca we wszechświecie. Tak więc to, co w jednym miejscu jest lekkie, to w przeciwnym miejscu jest lekkiemu przeciwne, a ciężkiemu ciężkie, to, co na dole, temu, co na dole; to, co na górze, temu, co na górze, i pokaże się, że wszystko robi się i jest pod każdym względem różne i przeciwne jedno drugiemu i ukośne.

To jedno trzeba zważyć, kiedy się o tym wszystkim mówi, że droga do żywiołu pokrewnego czyni wszystko, co do niego zmierza, ciężkim, i tę stronę, w którą coś takiego leci, nazywamy dołem, a w przeciwnym wypadku mówimy o tym drugim. Otóż tych stanów przyczyny byłyby w ten sposób omówione.

Jeżeli chodzi o przyczynę wrażeń gładkości i szorstkości, to chyba łatwo każdy może sam dojrzeć i drugiemu powiedzieć. Bo jedno wywołuje twardość, zmieszaną z nierównością, a drugie równość z gęstością.

Spośród wrażeń doznawanych po całym ciele pozostaje jeszcze do omówienia najdonioślejsze. Chodzi o przyczynę uczuć przyjemnych i przykrych w tej dziedzinie, którąśmy przeszli, i o te istoty, które posiadają zdolność do czynienia spostrzeżeń za pomocą cząstek ciała i mają w nich zarazem idące za tym przyjemności i przykrości.

W ten sposób więc bierzmy przyczyny wszystkich stanów dostrzegalnych i niedostrzegalnych, przypominając sobie te rozróżnienia, któreśmy poprzednio poczynili w odniesieniu do tego, co łatwo ruchliwe i co trudne do poruszania. Na tej ścieżce musimy szukać tego wszystkiego, co zamierzamy uchwycić. W tym, co jest z natury łatwo ruchliwe, kiedy nim coś nawet na krótko wstrząśnie, jedne cząstki podają to samo wstrząśnienie naokoło innym cząstkom, aż ono dojdzie do rozumu i doniesie mu, jaką siłę posiada podnieta. Materiał nieruchawy siedzi mocno. Wstrząśnienie żadnych kół w nim nie tworzy. Cząstki, które wstrząśnienia doznały, nie udzielają go cząstkom innym, podnieta pierwotna nie przenosi się w takich materiałach z jednych cząstek na drugie, ruch nie rozchodzi się po całej istocie żywej i wstrząśnienie odebrane zostaje niedostrzegalne. Tak jest, jeżeli chodzi o kości i o włosy, i jakie tam inne posiadamy w sobie części złożone przeważnie z ziemi.

To zaś, cośmy przedtem mówili o wzroku i słuchu najwięcej, to dlatego, że w nich mieszka największa siła ognia i powietrza. Na sprawę przyjemności i przykrości należy się tak zapatrywać. Przeciwnie naturze i gwałtowne wstrząśnienia, nagromadzone w nas, to jest uczucie przykre. A powracające znowu do stanu naturalnego i nagromadzone – to przyjemność. Wstrząśnienie spokojne i na małą skalę jest niedostrzegalne, a w przeciwnym razie jest przeciwnie. Każde wstrząśnienie, które się z łatwością rozchodzi, jest dostrzegalne łatwo, ale przykrości ani przyjemności nie ma w sobie; tak jak samo wrażenie wzrokowe, o którym się przedtem mówiło, że w dzień to jest ciało, które ma z nami coś wspólnego. Jemu rozcinania i wypalania i inne stany, którym podlega, przykrości nie sprawiają, ani przyjemności, kiedy znowu do tej samej postaci wraca, a to są największe i najważniejsze spostrzeżenia; wystarczy, żeby wzrok doznał podniety, sam na coś natrafił i dotknął. Gwałtu żadnego nie ma w jego rozkładaniu się i syntezie. Natomiast części ciała złożone z większych cząstek z trudnością ustępują podniecie, rozprawdzają ruchy po całym ciele i stąd idą przyjemności i przykrości. Kiedy się przemiany wewnętrzne dokonują, powstają przykrości, a kiedy wszystko

wraca do pierwotnego stanu, przyjemności.

Jeżeli coś w małym tylko stopniu powoduje zaburzenia równowagi cząstek oraz ich ubywanie, a potem przychodzi ich napływ obfity i na dużych przestrzeniach, wtedy ubywanie jest niedostrzegalne, a napływ wywołuje spostrzeżenie, ale nie robi przykrości części duszy śmiertelnej, tylko jej sprawia największe rozkosze. To widać dobrze na przykładzie woni przyjemnych. Natomiast obfita dysymilacja, a drobnym krokiem postępująca i trudna restytucja do dawnego stanu daje skutek wprost przeciwny poprzedniemu. To znowu widać na przykładzie wypalań i cięć, dokonywanych na ciele.

Omówiło się już prawie wszystkie wrażenia wspólne całemu ciału i te nazwy, które przysługują ich podnietom. Spróbujmy pomówić, jeżeli potrafimy, o wrażeniach umiejscowionych w osobliwych częściach ciała i o ich przyczynach. Naprzód więc trzeba naświetlić, ile możliwości, swoiste wrażenia, odbierane za pośrednictwem języka, któreśmy pominęli mówiąc poprzednio o sokach. Zdaje się, że i one, jak wiele innych wrażeń, powstają na tle pewnych syntez i dysymilacji, a oprócz tego jakoś ściślej niż z innymi łączą się z nimi szorstkość i gładkość.

Soki dostają się do żył, którymi ich język jakby próbuje, a one prowadzą do serca. Tędy wpadają soki w wilgotne i delikatne części naszego ciała. Tutaj topią się części ziemne soków, ściągają się i wysuszają żyły, i te, które są ostrzejsze, wydają się cierpkie, a mniej ostre wydają się kwaśne. A te, które oczyszczają i opłukują cały język, tak że on się częściowo nadtapia, jak to potrafią robić ługi – te wszystkie nazywają się gorzkie. A te, które mniej mają ługowatości i w miarę tylko czyszczą język, wydają się nam słone bez goryczy ostrej i są nam raczej przyjemne. Te znowu, które uczestniczą w ciepłocie ust i topią się pod jej wpływem, rozpalają się przy niej i same nawzajem palą to, co je rozgrzało, a że są lekkie, więc unoszą się do góry do organów zmysłowych w głowie, tną wszystko, co napotkają po drodze, i dlatego że to potrafią robić, mówi się o wszystkich takich sokach, że są ostre i mocne.

Jeżeli te same soki zgnilizna naprzód rozcieńczy, a one wejdą w cienkie żyły i napotkają zawarte tam cząstki ziemne i ułożone współmiernie z powietrzem, poruszają je i mącą, a te zmaczone zbierają się naokoło i okrywają się innymi i inne bańki tworzą, okryte materiałem nadpływającym. Cząstki wilgoci opinają wnęki powietrzne i są raz pomieszane z ziemią, a raz czyste, tworzą się wilgotne naczynia z powietrzem, okryte wodą naokoło, raz czystą, a więc przezroczystą, i te się nazywają bańkami, a raz z domieszką ziemi, która się też rusza i podnosi, wtedy się mówi o kipieniu i fermentacji. Za przyczynę tych stanów trzeba uważać kwas.

Stan przeciwny temu wszystkiemu, co się o tym powiedziało, wynika z przyczyny przeciwnej. Ile razy przychodzi coś, co ma wilgotności w swoim składzie

naturalnym, pokrewne wilgotnością języka, wygładza i smaruje to, co schropowaciało, a co się nienaturalnie zbiło albo rozpłynęło, z tych jedno zestala, a drugie rozpuszcza i wszystko jak najbardziej ustala zgodnie z naturą. To wszystko każdemu jest przyjemne i miłe – to jest lekarstwo przeciw stanom narzuconym gwałtem, a nazywa się słodyczą.

Więc to tak z tym wszystkim. Jeżeli zaś chodzi o zdolności nozdrzy, to tutaj różnych postaci nie ma. Wszystkie wonie są połowiczne i żaden żywioł nie posiada takiej budowy, żeby miał stąd jakąś woń. Nasze żyły do tego celu są, jak na cząstki ziemi i wody, zbyt ciasne, a jak dla ognia i powietrza, za szerokie. Dlatego nigdy nikt nie dostrzega jakiejś woni tych żywiołów. Wonie powstają zawsze, gdy się coś zwilża albo gnije, albo topi, albo paruje. Wonie tworzą się, kiedy się woda przemienia w powietrze albo powietrze w wodę. Każda woń to jest dym albo mgła. Kiedy powietrze przechodzi w wodę, to mgła – a gdy woda idzie w powietrze, to dym. Stąd wszystkie wonie delikatniejsze są z wody, a wszystkie wonie grubsze są z powietrza. To widać, kiedy ktoś ma drogi oddechowe zatkane, a powietrze gwałtem wciąga.

Wtedy się z oddechem woń nie precedzą, a powietrze, uwolnione od woni, samo tylko przechodzi.

Zatem istnieją tylko te dwie odmiany woni, bezimienne, nie złożone z wielu ani z prostych postaci, mówi się tutaj o dwóch tylko wyraźnych: przyjemnej i przykrej. Jedna drapie i ściska całą jamę, która leży pomiędzy naszym ciemieniem i pępkiem, a druga ją łagodzi i przyjemnie ją doprowadza do naturalnego stanu.

Rozpatrując nasz trzeci narząd zmysłowy, narząd słuchu, trzeba powiedzieć, z jakich przyczyn powstają wrażenia z nim związane. W ogóle zatem głosem nazwijmy wstrząśnienie, które się rozchodzi za pomocą uszu od powietrza przez mózg i krew aż do duszy. A ruch, wywołany tym wstrząśnieniem, który się zaczyna od głowy, a kończy aż koło wątroby, nazwiemy słuchem. Szybkim wstrząśnieniom odpowiadają wrażenia słuchowe wysokie, a wolniejszym niskie, równomiernym gładkie i łagodne, a przeciwnym chrapliwe. Wielkie wstrząśnienia dają wrażenie silne, a przeciwnie wywołują wrażenia słabe. O współbrzmieniu ich trzeba będzie mówić w dalszym ciągu.

Czwarty pozostał nam jeszcze zmysł, który omówić trzeba szczegółowo, bo on zawiera w sobie rozliczne odmiany, któreśmy razem nazwali barwami. Barwa to jest płomień od każdego ciała płynący, który zawiera cząstki współmierne ze wzrokiem dla wywołania spostrzeżeń.

Jeżeli chodzi o wzrok, to już poprzednio była mowa o nim i o przyczynach, które wywołują widzenie. O barwach zaś w ten sposób najlepiej byłoby wypowiedzieć się słowami właściwymi.

Cząstki, które lecą od innych przedmiotów i wpadają do wzroku, jedne są mniejsze, drugie większe, a inne są równe samym cząstkom wzrokowym. Otóż równe są niedostrzegalne i te ciała nazywamy przezroczystymi. A z tych większych i mniejszych jedne dokonują pewnej syntezy w narządzie wzroku, a drugie wywołują w nim pewien rozkład. Podobnie jak w ciele podniety ciepłe i zimne, a w języku kwasy i napoje gorące i ostre. Pod ich wpływem powstają wrażenia barwy białej i czarnej. One powstają w innym środowisku i wyglądają inaczej, ale przyczyny ich są te. Więc tak i o nich należy mówić, że to, co wywołuje dysymilację wzroku, jest białe, a co temu przeciwne, to jest czarne. A bywa, że ostro nadlatuje i wpada nam w oczy jakiś inny rodzaj ognia z zewnątrz i rozkłada wzrok aż po oczy i same drogi oczne gwałtem rozpycha i topi i wylewa z nich ogień i dużo wody, co my nazywamy łzą, a to ogień nadlatuje z przeciwka i ogień wypada z oczu, jak na przykład od błyskawicy, a ogień wewnętrzny w wilgotności oka przygasa – różnorodne się w tym zamieszaniu tworzą barwy – my to wrażenie nazywamy iskrzeniem się, a o przedmiocie, kiedy je wywołuje, mówimy, że świeci i połyskuje. A znowu, kiedy do wilgotności oczu dochodzi i miesza się z nią pośredni rodzaj ognia, który nie połyskuje, tylko miesza się z blaskiem wilgotności, powstaje kolor krwi, który my nazywamy czerwonym. Jasność pomieszana z czerwienią i z bielą przechodzi w kolor żółty.

A w jakiej ilości która barwa, tego, nawet gdyby to ktoś wiedział, nie ma sensu mówić, bo niepodobna ani podać jakiejś konieczności, ani prawdopodobieństwa i mówić o tym, jak się należy. Czerwona barwa pomieszana z czarną i białą daje purpurową. Ciemnowisniowa powstaje, kiedy się do tej mieszaniny przypalonej dołączy większą przymieszkę czerni. Kolor rudawy powstaje ze zmieszania żółtego i popielatego, a popielaty z białego i czarnego. Bładożółty z białego z żółtym. Gdy blask zejdzie się z bielą i wpadnie w nadmiar czerni, robi się barwa sinawa, a sinawa pomieszana z białą daje kolor morski. Rudawa z czarną – to zieleń.

Inne odcienie na podstawie tych zgadnąć łatwo i dojść, z pomocą jakich mieszanin można by je prawdopodobnie osiągnąć. Gdyby ktoś jednak robił próbę i chciał te rzeczy badać w praktyce, ten by nie wiedział, jaka zachodzi różnica między naturą człowieka i boga. Że bóg może wiele składników zmieszać w jedno i tę jedność znowu na wiele składników rozłożyć, bo i wie jak, i potrafi, a z ludzi nikt ani jednego, ani drugiego nie potrafi dziś ani kiedykolwiek później.

Otóż to wszystko, wtedy wyposażone w te cechy naturalne, z konieczności przyjął wykonawca tego, co najpiękniejsze i najlepsze w zjawiskach i zdarzeniach, kiedy rodził tego samowystarczalnego i najdoskonalszego boga posługując się przyczynami, które mu przy tym były posłuszne. Ale to, co dobre, wprawiał sam we wszystko, co powstawało. Dlatego też trzeba rozróżniać dwie postacie

przyczyny: nieuchronną i boską. I boskiej we wszystkim szukać, aby osiąść życie szczęśliwe, o ile zdolna jest do tego nasza natura. A nieuchronnej szukać ze względu na tamte, rozumiejąc, że bez tych nie można tamtych rzeczy, na których nam poważnie zależy, w odosobnieniu pojąć ani też uchwycić, ani w jakiś inny sposób wziąć ich w siebie.

Kiedy tak teraz leży koło nas, jak koło cieśli, materiał przygotowany i posortowany, a mianowicie te różne rodzaje przyczyn, z których mamy wyprząść resztę naszej myśli, wróćmy znowu pokrótce do początku, pójdźmy prędko do tego miejsca, skądśmy tutaj doszli, i próbujmy na zakończenie nasadzić głowę naszej opowieści, dopasowaną do tego, co przedtem.

Więc jak się na początku powiedziało, porządku w tym nie było, zatem bóg wszczepił w każdy żywioł proporcjonalność w stosunek każdego z nich do samego siebie i w ich stosunki wzajemne, o ile to tylko było możliwe, żeby któryś żywioł był proporcjonalny i współmierny z innymi. Bo wtedy żaden taki nie był, chyba tylko przypadkiem, ani też żaden nie zasługiwał na nazwy dzisiejsze, a mianowicie ognia i wody i tam dalej. Wszystko to naprzód uporządkował, a potem z nich zestawiał ten wszechświat – jedną istotę żywą, zawierającą w sobie wszystkie istoty żywe, śmiertelne i nieśmiertelne. Istot boskich sam stał się wykonawcą, a powstawanie śmiertelnych zlecił do wykonania tym, których sam zrodził. Oni poszli za jego przykładem, wzięli nieśmiertelny pierwiastek duszy, potem ją śmiertelnym ciałem otoczyli i dali jej całe ciało jako wózek i dobudowali w nim inny rodzaj duszy – śmiertelny – który ma w sobie stany straszne i nieuchronne: najpierw rozkosz, największą przynętę dla zła, potem przykrości, przed którymi wszelkie dobro ucieka, a jeszcze zuchwałość i strach, które bezmyślnych rad udzielają, gniew, który perswazji nie słucha, nadzieję, która łatwo zawodzi, zmysły, które nie myślą, i miłość, która do wszystkiego ręce wyciąga.

Wykończyli to wszystko razem, jak konieczność wymagała, i tak śmiertelny ród zbudowali.

Dlatego też, szanując pierwiastek boski i nie chcąc go splamić, o ile to nie było nieodzownie konieczne, dali śmiertelnej części na mieszkanie osobną, oddzieloną okolicę ciała. Zbudowali przesmyk i granicę pomiędzy głową a piersią, kładąc pomiędzy nie szyję, aby je rozdzielić.

A w piersi i w tym, co się tułowiem nazywa, kazali mieszkać śmiertelnej części duszy, i ponieważ jedna jej część jest lepsza, a druga gorsza, więc tak rozplanowują jamę tułowia, żeby oddzielić apartamenty kobiece, a męska część mieszkania żeby była osobno. Zatem przeponę w środek pomiędzy obie części kładą, aby je rozdzielała. Tę część duszy, która ma w sobie męstwo i gniew, więc łatwo w pasję

wpada, osadzili bliżej głowy, między przeponą a szyją, aby rozumu słuchała i razem z nim gwałtem hordeę pożądań poskramiała, ile razy ta nie zechce dobrowolnie słuchać rozkazu myśli idącej z Wysokiego Zamku. A serce, ten początek żył i źródło krwi, która z siłą po wszystkich członkach obiega, w koszarach gwardii umieścili, aby w chwili, gdy zawre gniew temperamentu, bo myśl doniesie, że dzieje się koło nich jakaś robota niesprawiedliwa, która przychodzi z zewnątrz, albo też próbuje jej któraś z wewnętrznych żądz, aby się wtedy wszystko, co jest wrażliwe w ciele, szybko dowiedziało o tych zleceniach i groźbach i żeby się wtedy poddało i usłuchało rozumu i pozwoliło w ten sposób rządzić między nimi wszystkimi temu, co najlepsze.

A na bicie serca w oczekiwaniu rzeczy strasznych i w momentach, kiedy się budzi gniew, przewidując, że całe takie zapalenie części objętych gniewem będzie pochodziło od ognia, obmyślili środek zaradczy i wszczepili go w pierś w postaci płuc. Te są przede wszystkim miękkie i bez krwi, a potem mają w środku jamy puste jak gąbka, aby mogły przyjmować powietrze i napój i przez to chłodziły i przynosiły wytchnienie i ulgę w upaleniu. Dlatego i tchawicę wprowadzili do płuc i serce obłożyli płucami, jak poduszką, aby w chwili, gdy w nim gniew dojdzie do szczytu, uderzało o materiał podatny, żeby się ochładzało, nie męczyło się tak bardzo i mogło więcej słuchać rozumu, podobnie jak i temperament.

A tę część duszy, która pragnie pokarmów i napojów, i tego wszystkiego, czego wymaga natura ciała, tę umieścili pomiędzy przeponą a granicą, która biegnie przez pępek – i w całym tym miejscu zbudowali jak gdyby żłób do karmienia ciała. I przywiązali do niego tę część duszy, niby zwierzę dzikie, które trzeba było przywiązać i karmić, jeżeli miał powstać jakiś ród ludzki. Żeby się więc zawsze pasło u żłobu i żeby mieszkało jak najdalej od kierownictwa i przez to jak najmniej robiło mu niepokojów i hałasów i pozwalało temu, co najlepsze, spokojnie myśleć o tym, co pożyteczne dla wszystkich części razem, z tego powodu tam mu wyznaczili mieszkanie. A wiedzieli, że ono miało nawet nie rozumieć rozumu, chociażby nawet zdolne było do jakichś spostrzeżeń.

W jego naturze nie miało leżeć liczenie się z jakimikolwiek argumentami – ono miało najbardziej ulegać sugestii i widziadeł, i zjaw nocnych i dziennych. Więc to wziął bóg pod uwagę, zatem wymyślił i powiązał z nim wątrobę i wsadził ją do jego mieszkania. Jest to ciało gęste, gładkie, świecące i słodkie, a ma w sobie gorycz. Ona jest na to, aby się w niej siła myśli lecących od rozumu odbijała, jak w lustrze, które przyjmuje kształty i pozwala oglądać widziadła. Więc żeby tym śmiertelną część duszy straszyla, kiedy swej przyrodzonej goryczy zażyje, przycisnie ją i grozić zacznie, i wszędzie domieszkę kwasu podpuści. Wtedy wątroba żółciowe barwy pokazuje, ściąga wszystko, zmarszczkami okrywa i szorstkością, a płat swój –

naczynia i wrota – zgina i kurczy je, a one były proste; wrota zatyka i zamyka, przez co powoduje smutki i niepokój. A kiedy znowu powiew łagodności, idący z rozumu, zacznie przeciwne widziadła malować i spokój przynosi goryczy, bo ani stykać się z materiałem sobie przeciwnym, ani poruszać go nie chce a jej przyrodzonej słodyczy w stosunku do niej zażywa, wszystko w niej prostuje, łagodzi i zwalnia tę część duszy, która przy wątrobie mieszka, łagodnością i łaskawością napęlnia. Ona ma teraz we śnie rozrywkę w sam raz, bawi się tedy przepowiedniami. Nie ma przecież rozumu ani zastanowienia w sobie. Ci, którzy nas zbudowali, pamiętali o zleceniu ojca, on polecił zrobić ród śmiertelny, ile możliwości, jak najlepszy.

Więc oni nawet i to, co w nas liche, spróbowali naprawić, aby jednak jakoś tam prawdy dotykało, więc urządzili w nim wyrocznię. Najlepszy dowód, że wieszczbiarstwo z głupotą ludzką bóg połączył. Bo żaden rozumny człowiek nie ma nic wspólnego z wieszczbiarstwem, pochodzącym od boga i prawdziwym, chyba tylko we śnie, kiedy władza jego rozumu jest skrępowana, albo skutkiem choroby, albo w niego bóg wstąpił i jakieś zboczenie wywołał. Dopiero na to trzeba rozumu, żeby zrozumieć, przypominając sobie, słowa wypowiedziane w natchnieniu wieszczym albo nawiedzeniu bożym, we śnie lub na jawie, i co się pokazało w widzeniu, wszystko to rozebrać na rozum, co to właściwie oznacza i dla kogo – jakieś przyszłe albo minione, albo obecne zło, albo dobro. To nie jest rzeczą człowieka obłąkanego, jak długo w obłąkaniu trwa, oceniać to, co mu się przywiduje, ani to, co z jego ust wychodzi. Dobrze się mówi od dawna, że robić swoje i znać to, co swoje, i siebie samego, jedynie tylko człowiek rozważny potrafi. Dlatego też i obyczaj wymaga, żeby nad wróżbami, które bóg w nawiedzeniu zsyła, czuwała i rozsądzała je klasa proroków. Niektórzy ich samych nazywają wieszczbiarzami, bo nie wiedzą zgoła, że to są wykładacze snów i wizyj, a nie wieszczbiarze, więc najśluszniej byłoby nazywać ich prorokami.

Więc dlatego taka jest natura wątroby i ona dlatego jest w tym miejscu, o którym mówimy – ze względu na wróżby. Jeszcze za życia każdego człowieka ona ma oznaki wyraźniejsze, a pozbawiona życia robi się ślepa i daje wróżby zbyt niejasne jak na to, żeby coś jasnego wskazywały. Sąsiadujący z nią składnik wnętrzości ma budowę i miejsce po lewej stronie ze względu na wątrobę. Aby ją zawsze robić świecąca i czystą. Tak jak przygotowana dla lustra i zawsze gotowa do użycia, leżąca obok niego gąbka do ścierania. Dlatego też, jeśli się skutkiem chorób ciała utworzą jakieś nieczystości około wątroby, wszystkie je czyści rzadki materiał śledziony, bo jej tkanka jest porowata i bez krwi. Dlatego też wypełniony odpadkami nieczystymi wielki wrzód wyrasta i znowu, kiedy się ciało oczyści, zmniejsza się i wraca do dawnego stanu.

O duszy więc, ile ona ma pierwiastka śmiertelnego, a ile boskiego, i gdzie i w związku z czym i dlaczego one oba dostały osobne mieszkania, mówiliśmy, ale że się prawdę powiedziało, to moglibyśmy stanowczo utrzymywać tylko wtedy, gdyby nam to bóg potwierdził.

Ale żeśmy powiedzieli to, co prawdopodobne, to twierdzenie wypada nam zaryzykować i teraz, i kiedy to jeszcze lepiej drugi raz rozpatrzemy. Więc też i tak powiedzmy. A to, co następuje, przejdźmy też w tym sposobie. To było to, jak powstała reszta ciała. Jej byłoby najbardziej do twarzy, gdyby była zbudowana w ten sens.

Że w nas będzie rozpusta na punkcie napojów i pokarmów, o tym wiedzieli ci, którzy budowali nasz ród, i że przez łakomstwo będziemy spożywali o wiele więcej niż w miarę i niż potrzeba. Żeby więc skutkiem chorób szybka śmierć nie przychodziła i niedokończony rodzaj ludzki natychmiast nie wyginął, bogowie przewidując to przydali nam brzuch jako zbiornik do przechowywania nadmiaru napoju i jadła i okręcili kiszkę naokoło, aby pokarm, szybko przechodzący z jednego końca na drugi, nie zmuszał zaraz ciała do tego, żeby nowego pokarmu potrzebował. Człowiek byłby łakomy i nienasycony, przez co wszelka filozofia i służba Muzom byłaby rodzajowi ludzkiemu obca – nie słuchaliby ludzie tego, co najbardziej boskie w nas.

A z kośćmi i z mięśniami i z tym podobnym materiałem wszystkim tak się rzecz miała. Dla nich wszystkich początkiem jest powstanie szpiku. Bo więzy życiowe, którymi dusza jest z ciałem związana, w nim się płączą i zakorzeniają rodzaj śmiertelny. Sam zaś szpik powstał z czego innego. Bo spośród trójkątów, tych pierwszych, które były proste i mogły być dać najlepiej i najdokładniej ogień i wodę, i powietrze, i ziemię, te bóg obdzielił, wybierając każdy z jego rodzaju i współmierne pomieszał z sobą, myśląc o zbiorowisku nasienia dla wszelkiego rodzaju śmiertelnego, i szpik z nich wykonał. A potem posiał w nim różne rodzaje dusz i zaraz przy pierwszym podziale na tyle i takich rodzajów sam szpik podzielił, ile różnych postaci i rodzajów miało z niego być. I tę jego część, która miała, jak gleba, mieć w sobie boskie nasienie, wymodelował ze wszystkich stron na okrągło i tę część szpiku nazwał mózgiem.

Po wykończeniu każdej istoty żywej naczynie okrywające mózg miało być głową. A tę, która miała zawierać pozostałą i śmiertelną część duszy, podzielił na kawałki okrągłe i podługne zarazem i wszystko nazwał rdzeniem. O nie, jakby o kotwicę, uciepił więzy całej duszy, obiegające już całe ciało, dookoła. I zbudował dla całego rdzenia okrycie kostne naokoło.

A kość zbudował w ten sposób. Ziemię przesiał na czysto i gładko, pomieszał i utarł ją z rdzeniem, a potem wsadził to do ognia i znowu do wody. Przenosząc go w ten

sposób wiele razy do jednego i do drugiego, uczynił ten materiał nierozpuszczalnym w wodzie ani w ogniu.

Użył go do ochrony mózgu i wytoczył naokoło mózgu kulę kostną, zostawiając w niej wąski otwór. I naokoło rdzenia szyjowego oraz piersiowego wymodelował z tego materiału kręgi i ustawił je szeregiem, jakby zawiasy, poczynawszy od głowy przez całą długość jamy tułowia.

W ten sposób, dbając o ochronę całego nasienia, zamknął je w takiej rurze z materiału twardego jak kamień. Wprawił w nią stawy, używszy do nich materiału innego na przegrody, ze względu na ruchy i zgięcia.

Co do materiału kostnego, to bóg uważał, że on będzie zanadto kruchy i za mało giętki, a kiedy się będzie przepalał i znowu oziębiał, to zacznie gnić i prędko zepsuje nasienie zawarte w środku, więc dlatego tak urządził ścięgna i mięśnie, że ścięgnami wszystkie członki powiązał – one się napinają i zwalniają, przez co się ciało może około stawów zginać i prostować. I przydał mięśnie jako ochronę przed upałami i obronę przed mrozami, a także w razie upadków, żeby służyły jako podściółka filcowa, która ciałom innym ustępuje miękko i łagodnie, a ma w środku ciepłą wilgotność, która latem jako pot wychodzi i zwilża ciało z zewnątrz i chłodu całemu ciału dostarcza swoistego, a w zimie tym swoim ogniem w sam raz przeciwdziała mrozowi, który z zewnątrz przychodzi i ciało naokoło opada. To wziął pod uwagę ten, który nas jak figurki z wosku lepił, więc z wodą i z ogniem ziemię pomieszał i zharmonizował, a z kwaśnego i słonego ciasto zrobił i z nimi pomieszał, i w ten sposób utworzył mięso soczyste i miękkie. A materiał ścięgien zrobił z kości i niezakwaszonego mięsa. Jedna mieszanina z dwóch składników, która ma własności pośrednie. Użył do niej farby żółtej. Dlatego ścięgna dostały naturę bardziej zbitą i mocniejszą niż mięśnie, a miększą i bardziej wilgotną niż kości.

Ścięgnami obwiązał bóg kości i rdzeń, powiązał kości z sobą więzadłami, a potem to wszystko obłożył mięśniami od wierzchu. Które kości najwięcej miały duszy w sobie, na te najmniej mięsa położył, a które najmniej, na te nakładł mięśni najwięcej i co najgrubszych.

Na połączeniach kości, o ile rozum nie dyktował, że koniecznie ich tam potrzeba, krótkie mięśnie umieścił, aby nie przeszkadzały zgięciom i nie utrudniały ciałom przenoszenia się z miejsca na miejsce – one by się wtedy ruszać nie mogły. A gdyby tam znowu było mięśni dużo i grubych, wielkie ich zwały powodowałyby sztywność, a przez to i niewrażliwość ciał, zaczęłoby iść ukrócenie pamięci i ośłupienie duszy. Dlatego pełno mięśni na udach i goleniach, i około bioder, i na kościach ramienia i przedramienia, i jakie tam inne mamy części wolne od stawów, i które kości nie mają rozumu w środku, bo jest mało duszy w szpiku, te wszystkie

są okryte mięśniami, a kości z rozumem w mniejszym stopniu. Chyba że gdzieś jakiś mięsień sam dla siebie tak zbudował ze względu na spostrzeżenia – jak na przykład język.

Ale po większej części jest tak, jak mówimy. Dlatego że z konieczności powstający i wzrastający twór przyrody żadną miarą tego w sobie nie pogodzi: grubych kości i dużo mięsa, a równocześnie z tym: bystrej spostrzegawczości. W najwyższym stopniu znalazłoby się to w budowie głowy, gdyby te dwie rzeczy chciały iść w parze i rodzaj ludzki miałby głowę mięsistą i ścięgnistą i mocną i życie dwa razy i wiele razy dłuższe i zdrowsze i bardziej beztróskie niż dziś. Tymczasem wykonawcy, zajęci przy naszym powstaniu, zastanawiali się, czy lepiej, żeby zrobić ród żyjący dłużej a gorszy, czy też żyjący krócej, i doszli wspólnie do przekonania, że ze wszech miar każdy powinien wybrać raczej życie krótkie a lepsze, niż dłuższe a gorsze.

Dlatego ochronili głowę cienką kością, a mięśniami i ścięgna nie; tym bardziej że ona zgiąć nie ma. Toteż zgodnie z tym wszystkim, na ciało mężczyzny nasadzona została głowa bardziej spostrzegawcza i mądrzejsza, ale za to słabsza. I ścięgna z tego powodu i w ten sposób bóg na wierzchu głowy umieścił naokoło i koło szyi je okleił podobnie i wierzchołki szczęki nimi przywiązał pod spodem twarzy. A inne po wszystkich członkach rozsiał, spajając staw ze stawem.

A ustom naszym jako urządzenie dali ci, co nas urządzali, zęby, język i wargi ze względu na sprawy niezbędne i sprawy najlepsze. Tak dziś są usta wyposażone. Wejście do ust obmyślili ze względu na sprawy niezbędne, a wyjście ze względu na rzeczy najlepsze. Bo niezbędne jest to wszystko, co wchodzi do środka i daje pożywienie ciału, a strumień stów, który wypływa na zewnątrz a słucha rozumu, jest najpiękniejszy i najlepszy ze wszystkich strumieni.

A głowy nie można było zostawić tak, żeby świeciła gołą kością – ze względu na nieumiarkowane zmiany podczas pór roku w obu kierunkach, ani też lekko patrzeć na to, żeby była cała osłonięta i tępa, i niewrażliwa pod zwałami mięśni. Otóż z materiału mięsa wysuszonego została oddzielona większa resztką, jako łupina, która się teraz nazywa skórą. Ona się dzięki wilgoci, panującej naokoło mózgu, zesza brzegami i obrastając naokoło, przyodziła całą głowę. A wilgoć, podchodząca pod szwy, zwilżyła i zakleiła skórę na wierzchu głowy, ściągając ją tam niby na węzełek. A różnorodna postać szwów powstała pod wpływem potęgi obrotów i pożywienia; zrobiło się ich więcej, gdy te więcej ze sobą walczyły, a mniej, jeżeli mniej.

I tę całą skórę naokoło podziurkowało bóstwo ogniem. Poprzez te dziurki zaczęła się wilgoć wydobywać na zewnątrz, i jej części mokre i ciepłe, o ile byty czyste, ulatywały, a mieszanina o tym samym składzie co skóra, podnoszona ruchem i

wyrzucana na zewnątrz, wyciągała się w długie nitki – tak cienkie, jak wąskie były otwory. Ponieważ jednak była powolna, więc odpychało ją otaczające powietrze z powrotem do środka pod skórę, i ona się tam zakorzeniała. W ten sposób wytworzył się w skórze ród włosów, spokrewniony ze skórą, bo też jak rzemień, ale twardszy i gęstszy skutkiem ciśnienia, które wywierało zimno na każdy włos oddalający się od skóry i ochładzający się pod ciśnieniem.

W ten sposób twórca zrobił naszą głowę włochatą, posługując się przyczynami wymienionymi.

Szło mu o to, żeby włosy, zamiast mięsa, stanowiły okrycie i ubezpieczenie okolicy mózgu – lekkie i mogące latem i zimą dawać cień i okrycie, a nie przeszkadzać w żadnym stopniu wrażliwości.

A naokoło palców ze splotu ścięgną, skóry i kości, z tych trzech składników zrobił się jeden materiał wysuszony, taka twarda skóra, wykonana z pomocą tych współczynników, a największą przyczyną była myśl o przyszłości i wzgląd na to, co miało być. Że z mężczyzn miały się urodzić kobiety i inne zwierzęta, to wiedzieli ci, którzy nas zbudowali, i wiedzieli, że wiele stworzeń do wielu celów użycia paznokci będzie potrzebowało. Dlatego zaraz przy powstawaniu ludzi założyli tworzenie paznokci. Zatem w tym celu i z tych powodów zrobili tak, że na końcach rąk i nóg wyrosła skóra, włosy i paznokcie.

Kiedy już wszystkie części i członki żywej istoty śmiertelnej byty zrosłe razem i wypadało jej z konieczności mieć życie w ogniu i w powietrzu, i ona dlatego i pod wpływem tych żywiołów topniała i miała ich coraz mniej w sobie, bogowie zapobiegają temu. Naturę, pokrewną naturze ludzkiej, mieszały z innymi ideami i spostrzeżeniami tak, że powstała inna istota żywa i tej dają życie. Te dzisiaj kultywowane drzewa i rośliny i nasiona, które rolnicy wychowali, są u nas zadomowione – przedtem istniały tylko rodzaje dzikie – one są starsze od roślin uprawnych. Więc wszystko, co tylko ma życie w sobie, najśluszniej powinno by się nazywać istotą żywą. To, o czym teraz mówimy, ma w sobie trzecią postać duszy, którą należy umiejscowić między przeponą a pępkiem. Ona nie ma rozumu, nie myśli i nie ma żadnego swego zdania, ma tylko spostrzeżenia przyjemne i przykre i pożądania. Ona jest od początku do końca bierna, kręci się tylko sama w sobie i około siebie, ruch pochodzący z zewnątrz odpycha, własnego ruchu używa, ale pochodzenie jej nie dało tego, żeby mogła dojrzeć coś z własnej natury i jakoś to obrachować. Więc żyje i nie jest niczym innym niż istotą żywą, ale trwa na miejscu i zakorzeniona tkwi, bo ruchu samodzielnego jest pozbawiona.

Te więc wszystkie rodzaje stworzyli potężniejsi od nas dla nas słabszych jako pożywienie, zaczęli i w samym naszym ciele powycinali kanały, jak się rowy prowadzi w ogrodzie, aby je niejako strumień do niego napływający zraszał.

Naprzód więc przewody kryte pod zrostem skóry z mięsem – takie dwie żyły grzbietowe poprowadzili w dół – przewód podwójny, jak i ciało ma dwie strony bliźniaczo podobne: prawą i lewą. Ułożyli je obok kręgosłupa, biorąc w środek rdzeń rozrodczy, aby ten jak najbardziej bujał i żeby stamtąd i na inne części dobroczynny strumień z góry spływał i zwilżał je równomiernie. Potem rozszczepili żyły około głowy i jedne pomiędzy drugie w przeciwnie strony przeplekli – jedne z prawej strony ciała na lewą, a drugie skierowali z lewej strony na prawą, żeby zarazem powiązać głowę z ciałem – nie tylko za pomocą skóry. Głowa przecież nie była na ciemieniu naokoło okryta ścięgnami.

A także i na to, żeby się stany pobudzenia, związane ze spostrzeżeniami, z obu stron rozchodziły po całym ciele.

Stąd zaś urządzili rozprowadzanie cieczy w jakiś taki sposób, który łatwiej potrafimy dojrzeć, jeżeli się naprzód porozumiemy na tym punkcie, że każdy materiał, zbudowany z cząstek mniejszych, nie przepuszcza cząstek większych, a zbudowany z większych nie potrafi utrzymać i nie przepuścić mniejszych. A ogień ma cząstki najmniejsze ze wszystkich. Dlatego przechodzi przez wodę, ziemię i powietrze i przez materiały z nich złożone i nic nie jest dla niego nieprzepuszczalne. To samo trzeba sobie pomyśleć o naszym brzuchu, że kiedy do niego wpadają pokarmy i napoje, to on ich nie przepuszcza na zewnątrz, ale powietrza i ognia, ponieważ mają cząstki mniejsze niż te, z których on sam się składa, utrzymać w sobie nie może. Otóż tych żywiołów użył bóg celem rozprowadzenia cieczy z brzucha do żył. Uprządł sieć z powietrza i z ognia taką jak więcierze, która ma u wejścia dwa wpusty. Jeden z nich zrobił znowu rozdwojony. Od tych wpustów rozpiął jakby liny naokoło przez całą sieć aż do jej końców. Wewnętrzną stronę sieci zrobił całą z ognia, a wpusty i część główną z powietrza.

Wziął tę sieć i obłożył nią wymodelowaną istotę żywą w ten sposób. Jeden z dwóch wpustów włożył w usta, a że był on podwójny, więc jeden przewód przeprowadził do płuc wzdłuż arteryj, a drugi do brzucha obok arteryj. Drugi wpust rozszczepił na dwoje i oba zakończenia umocował w przewodach nosowych, zbiegające się razem. Tak że kiedy drugi przewód prowadzący do ust nie działa, to przez ten napełniają się wszystkie strumienie i tamtego też. A drugą część więcierza rozpiął we wnętrzu naszego ciała naokoło i tak zrobił, że to wszystko wtedy raz miękko spływa do wpustów, które są z powietrza, a raz się wpusty wzdymają, a sieć, ponieważ ciało jest rzadkie, zanurzona w nim zwęża się ku środkowi przez ciało, to znowu rozszerza się na zewnątrz, a uwięzione w jej środku promienie ognia idą w jedną i w drugą stronę za prądem powietrza, i to się dzieje nieustannie, jak długo żyje istota śmiertelna.

To zjawisko ten, który nazwy nadawał, oznaczył, powiemy, nazwą wdechu i

wydechu. Cała ta robota i ten stan przypadł naszemu ciału w udziale, aby zraszane i ochładzane mogło się odżywiać i żyć. Bo kiedy oddech wchodzi do środka i wychodzi na zewnątrz, a za nim biegnie ogień, wewnątrz z nim związany, unosi się w brzuchu na górze w tę i w tamtą stronę i jak tylko wejdzie, to pokarmy i napoje chwyta, topi je i na drobne części rozbiera i przez przewody, którymi sam wychodzi, przeprowadza je i wylewa do żył, jakby ze źródła do kanałów, a strumienie żył rozprowadza po ciele, jak po wąwozie górskim.

Zobaczymy jeszcze raz stan oddychania, pod wpływem jakich przyczyn on się taki zrobił, jaki jest obecnie. Otóż tak. Ponieważ nie istnieje żadna próżnia, w którą by mogło wstąpić coś, co się porusza, a powietrze wychodzi z nas na zewnątrz, więc to każdemu już jasne, że nie w pustkę, tylko że odpycha powietrze sąsiadujące. A odpychane odpędza zawsze to, które mu bliskie, i według tej konieczności wszystko się kręci i wtłacza się do tego miejsca, z którego powietrze wyszło, wpada tam, wypełnia przewody powietrzne i biegnie za oddechem i wraz z nim. I to się dzieje wszystko równocześnie, jakby się koło obracało. Dlatego że nie ma żadnej próżni. Dlatego objętość piersi i płuc po wydechu wypełnia się znowu powietrzem otaczającym, które przez porowate mięso do środka wnika i obiega naokoło pod ciśnieniem.

A kiedy powietrze znowu w odwrotnym kierunku przez ciało wychodzi, wypycha powietrze wdychane z powrotem do otworu ust i do nozdrzy.

A przyczynę początku tego wszystkiego trzeba przyjąć tę. Każda żywa istota ma w swym wnętrzu we krwi i w żyłach ciepło, jakby w niej było jakieś źródło ognia. I to, cośmy przyrównali do siatki więcierza i że jest przeciągnięte przez środek a całe uplecione z ognia, a reszta, co na zewnątrz, z powietrza. A trzeba się zgodzić, że ciepło z natury rzeczy idzie na zewnątrz, na swoje miejsce, do żywiołu sobie pokrewnego. A że istnieją dwie drogi na zewnątrz:

jedna przez powierzchnię ciała, a druga przez usta i nos, więc powietrze, chcąc wyjść pierwszą drogą, wywołuje obrót koło drugiego wyjścia. Tutaj obracane powietrze, wpadając do ognia, ogrzewa się, a wychodzące ochładza się. Kiedy się tak ciepłota zmienia i powietrze koło drugiego wyjścia robi się cieplejsze, zwraca to ogrzane z powrotem bardziej w tamtą stronę, lecąc do swojego żywiołu i wprawia w obrót to, które jest po drugiej stronie. I to powietrze, które wciąż tego samego doznaje i wciąż to samo oddaje, wytwarza koło wahające się w ten sposób w tę i tamtą stronę pod wpływem jednego i drugiego, i tak powoduje powstawanie wdechu i wydechu.

Tą drogą należy dochodzić przyczyn i tego, co się dzieje przy stawianiu baniek lekarskich, i przyczyn łkania, i praw ciał rzuconych w górę i biegnących po ziemi, i które dźwięki wydają się szybkie i powolne, wysokie i niskie; one lecą raz

niezgodnie, bo nie są podobne do ruchu w nas, który pod ich wpływem powstaje, a innym razem brzmią harmonijnie dzięki podobieństwu. Bo dźwięki wolniejsze doganiają kończące się ruchy wcześniej zaczęte i szybsze, kiedy one się już do nich upodabniają, one później dołączają się do nich i pobudzają je – doganiając nie narzucają innego ruchu i nie powodują zamieszania, tylko dają początek nowemu ruchowi wolniejszemu a podobnemu do tego szybszego, który ustaje, i w ten sposób wywołują jedno wrażenie, zmieszane z wysokiego i niskiego. Stąd przyjemność dla głupich, a radość dla mądrych, bo to jest naśladowanie harmonii boskiej w ruchach śmiertelnych.

A wszelkie spływanie wód, a jeszcze i spadanie piorunów, a te przedziwne zjawiska przyciągania bursztynów i magnesów – w tym wszystkim nie ma nigdzie żadnego przyciągania, ale ponieważ żadna próżnia nie istnieje, więc te rzeczy się w kółko jedne na drugie cisną, rozkładają się i wiążą znowu i zamieniają ze sobą swoje siedliska i każde idzie do swego. Kto porządnie szuka, temu się ukażą rzeczy cudownie powiązane tymi stanami, które się przeplatają i przenikają nawzajem.

Tak też i wciąganie oddechu, od którego się ten tok myśli zaczął, w ten sposób i z tych powodów zachodzi, jak się to poprzednio powiedziało. Bo ogień rozcina pokarmy i unosi się w górę we wnętrzu ciała i razem z oddechem wychodzi, a kiedy unosząc się w górę wpada z brzucha do żył, wypełnia je, czerpiąc stamtąd cząstki pocięte, i dlatego to u wszystkich istot żywych po całym ciele płyną strumienie pokarmu. Świeżo pocięte cząstki pochodzą od istot pokrewnych – jedne z owoców, drugie z ziół, które nam bóg właśnie do tego celu z ziemi wyprowadził, aby nam służyły za pożywienie. One mają kolory różnorodne skutkiem zmieszania.

Ale najwięcej prześwituje w nich barwa czerwona. Tę cechę naturalną wytwarza ogień, który tnie i odbija się w wilgotności. Dlatego barwa soku płynącego w ciele ma wygląd taki, jakiśmy przeszli. Nazywamy go krwią. To jest ciecz odżywcza dla mięsa i dla całego ciała, skąd się każda cząstka nawadnia i wypełnia siedlisko tego, co ulega wypróżnieniu. A sposób wypełniania się i opróżniania odbywa się tak, jak się we wszechświecie odbywa ruch wszystkich rzeczy, dzięki któremu wszystko, co pokrewne, biegnie do siebie wciąż, dzieli i odsyła każdy nasz składnik do postaci jemu pokrewnej, a zawartość krwi, rozdrobniona w naszym wnętrzu i objęta jakby wszechświatem – bo taka jest budowa każdej istoty – musi naśladować ruch wszechświata. Więc do żywiołu sobie pokrewnego leci każda z cząstek rozdrobnionych wewnątrz i wypełnia z powrotem miejsce w danej chwili opróżnione. I jeśli odchodzi więcej, niż nadpływa, wszystko zaczyna marnieć, a jeśli mniej, to rośnie. Więc w młodej budowie każdej żywej istoty, ponieważ ona ma jeszcze nowe trójkąty jakby z surowych, pierwotnych żywiołów, więc one mocno

przystają jedne do drugich i cała masa ciała jest delikatnej konsystencji, bo dopiero co się urodziła z rdzenia a wykarmiła się na mleku. Dlatego ona te trójkąty, które ma w sobie, a które przysły z zewnątrz, bo z nich się składają pokarmy i napoje, i to są trójkąty starsze od jej własnych i słabsze, więc ona je pokonywa i rozcina swymi trójkątami nowymi i robi zwierzę wielkim, karmiąc je wieloma istotami podobnymi.

Ale kiedy korzeń trójkątów zmięknie, dlatego że w ciągu wielu lat stoczył wiele walk z wieloma innymi, wtedy już nie może rozcinać na podobieństwo własne części pokarmu, które wchodzi do środka, natomiast części przychodzące z zewnątrz z łatwością rozkładają części własne. W ten sposób cała istota żywa podupada i ginie, i ten stan nazywa się starością.

W końcu, kiedy więzy, uczepione o trójkąty rdzenia, już puszczać zaczynają, rozluźnione skutkiem pracy, zluźniają znowu więzy duszy, a ona „wyzwolona” zgodnie ze swą naturą z rozkoszą wylatuje. Bo wszystko, co jest przeciw naturze, jest bolesne, a wszystko, co się dzieje zgodnie z naturą, przyjemne. I tak samo śmierć od chorób i ran jest bolesna i gwałtowna, a śmierć, która zgodnie z naturą na końcu przychodzi, ze starości, jest najmniej bolesna ze wszystkich rodzajów śmierci i raczej przebiega przyjemnie niż przykro.

A skąd się choroby biorą, to chyba jasne i każdemu. Ponieważ bowiem są cztery żywioły, z których ciało się składa, a mianowicie ziemia, ogień, woda i powietrze, więc ich nadmiar i niedostatek nienaturalny i przemieszczanie się ich z właściwego na nie swoje miejsce, a tak samo, jeśli ogień i inne żywioły, bo jest ich więcej niż jeden, przyjmują części nie odpowiadające każdemu z nich, i wszelkie tym podobne rzeczy wywołują zaburzenia i choroby. Bo kiedy się przeciw naturze wszystko robi i miejsce zmienia, wtedy się ogrzewa to, cokolwiek przedtem chłodziło, a to, co suche, robi się na potem mokre i lekkie, i ciężkie, i wszelkim możliwym przemianom ulega. Jedynie tylko wtedy, tak twierdzimy, gdy jedno i to samo do tego samego według tego samego i w ten sam sposób i proporcjonalnie przybywa i ubywa, może to samo zostać sobą i trwać w zdrowiu. A cokolwiek w jakimś względzie temu uchybi, odchodząc na zewnątrz, lub przychodząc, to najprzeróżniejsze przemiany i choroby i niezmierzone zniszczenie wywoła.

Ponieważ istnieją i drugorzędne związki naturalne, więc kto chce rozważać, temu się nasuwa drugie rozważanie: chorób. Wobec tego, że z tych związków składa się rdzeń, kość, mięso i ścięgno, a jeszcze i krew, chociaż w innym sposobie, ale z tego samego, więc inne choroby powstają po większej części tak jak te przedtem, ale największe choroby przychodzą i są ciężkie w następujących okolicznościach. Kiedy powstawanie tych rzeczy przebiega w odwrotnym kierunku, wtedy one się psują. Bo w sposób naturalny mięśnie i ścięgna robią się z krwi, a ścięgno z włókien przez

zrost, a mięśnie z materiału skrzepłego, który się oddziela z włókien. A znowu od ścięgien i mięśni odchodzący materiał tęgi i tłusty równocześnie przykleja mięśnie do kości, a zarazem odżywia kość naokoło szpiku i powoduje jej wzrost. A ciecz przecedzona przez gęstość kości, najczystsza, złożona z trójkątów najgładszych i najbardziej świecących, spływa z kości kroplami i odwilżą szpik. Jeżeli się w ten sposób odbywa wszystko, to z reguły panuje zdrowie – choroba zaś, kiedy na odwrót. Bo kiedy topiące się mięso wyrzuca do żył, co się stopiło, wtedy krew, zawarta w żyłach wraz z powietrzem w wielkiej obfitości i różnorodności barw i goryczy i kwasów i soli, zawiera jeszcze różne rodzaje żółci i limf i różnych flegm. Wszystko to się wtedy rozpada i psuje, i naprzód psuje samą krew, a ciału już żadnego pożywienia nie dostarcza, płynie tylko żyłami na wszystkie strony, nie ma już zgoła porządku obrotów naturalnych, jedno drugiemu szkodzi, bo żadne nic nie ma z drugiego, atakuje wszystko, co w ciele zdrowe i co siedzi na swoim miejscu, niszczy to i topi. Najstarsze części mięsa, jeżeli się stopią, są niestrawne i czernieją od dawnego zapalenia, a że są całkiem przeżarte, więc są gorzkie i szkodzą całemu ciału, które jeszcze nie jest zepsute. Czasem, zamiast goryczy, kwas ma w sobie ten czarny kolor, kiedy się gorycz bardziej rozcieńczy. Czasem znowu gorycz przesiąknięta krwią ma kolor więcej czerwony, a jak się do niej domiesza czerń, to zielonawy. A jeszcze bywa, że się żółty kolor pomiesza z goryczą, kiedy się stopi młode mięso pod wpływem ognia około płomienia. Wspólną nazwą żółci objęli to wszystko albo jacyś lekarze, albo ktoś, kto umiał patrzeć na wiele rzeczy i to niepodobnych do siebie, a dojrzeć tkwiący w nich jeden rodzaj, nadający się na nazwę dla nich wszystkich. Z innych rodzajów żółci, o których się mówi, każda dostała osobną nazwę według koloru. A limfa, ta z krwi, to jest płyn łagodny, ale ta z czarnej i z kwaśnej żółci jest ostra, kiedy się pod wpływem ciepła pomiesza ze słonością. Taka nazywa się kwaśną flegmą.

A ta znowu wraz z powietrzem wytopiona z młodego i delikatnego mięsa, jak to się nasyci powietrzem, a wilgoć to obejmie naokoło, robią się banieczki – z osobna niewidoczne, bo zbyt małe, ale wszystkie razem dają masę widoczną, białą. Barwę białą mają dlatego, że tworzy się piana. Zatem ten cały stop delikatnego mięsa razem z powietrzem nazywamy białą flegmą. Z flegmy świeżo wytworzonej jest płyn potu i łez, i co tam innego takiego ciało co dzień leje, kiedy się oczyszcza.

Wszystko to staje się narzędziem chorób, kiedy się krew nie napełnia z pokarmów i z napojów, jak natura wymaga, ale jej przybywa z powodów wprost przeciwnych, wbrew prawom natury. Kiedy choroby każdy rodzaj mięsa rozpuszczają, ale zostają nienaruszone ich pierwiastki, to jeszcze pół biedy. Bo z łatwością może wtedy przyjść polepszenie. Ale kiedy zachoruje to, co przymocowuje mięśnie do kości, i krew, oddzielająca się z włókien i ścięgien, kościom nie przynosi pożywienia ani

mięśni do kości nie przykleja, ale z świecącej i gładkiej, i mocnej robi się szorstka, słona i suchawa od złego odżywiania, w tym stanie cała krew rozciera się znowu pod mięśnie i ścięgna i odstaje od kości, a mięśnie tracą korzenie i ścięgna zostawiają obnażone i pełne słoności. Dołączają się znowu do obiegu krwi i powiększają schorzenia, poprzednio omówione. To są ciężkie choroby ciała, ale jeszcze cięższe bywają od nich, kiedy kość skutkiem gęstości mięsa dostatecznego oddechu czerpać nie może, rozgrzewa się pod wpływem zgnilizny i zepsuta pożywienia nie przyjmuje, tylko na odwrót sama się do niego dostaje, roztarta. Ono idzie do mięśni, a mięso wpada do krwi i powoduje to, że wszystkie choroby stają się ostrzejsze od tych przedtem. A najgorsza ze wszystkich choroba przychodzi wtedy, kiedy rdzeń przez jakiś niedobór albo jakiś nadmiar zachoruje. Wtedy przychodzą choroby największe i najbardziej śmiertelne. Wtedy całe przyrodzenie ciała z konieczności płynie w kierunku odwrotnym.

Powstawanie trzeciego rodzaju chorób trzeba sobie tłumaczyć trojako. Jedne powstają z powietrza, drugie z flegmy, a trzecie z żółci. Bo kiedy płuca, które dostarczają ciału powietrza, nie mają czystych przewodów, bo je pozatykały ścieki i tutaj powietrze nie dochodzi, a tam przychodzi go więcej, niż potrzeba, wtedy części, które nie dostają ochłody, zaczynają gnić, a gdzie indziej powietrze gwałtem się przez żyły przeciska i razem je skręca, ciało topi i przy samym jego środku się zatrzymuje i u przepony. Na tym tle powietrze wywołuje często nieprzeliczone choroby, bolesne i połączone z obfitymi potami.

A nieraz z mięsa rozłożonego w ciele robi się powietrze i, nie mogąc wyjść na zewnątrz, sprawia takie same męki jak te, które przychodzą z zewnątrz. Największe zaś, kiedy się umieści około ścięgien i tych żyłek tam, spowoduje obrzmienie więzadeł i ścięgien przyległych, i w ten sposób zaczyna ciągnąć w stronę przeciwną niż one. Od tego właśnie stanu zaburzenia napięć harmonijnych nazwano te choroby tężcami i napięciami wstecznymi. Lekarstwo na nie też jest przykre. Bo gorączki najlepiej leczą takie rzeczy.

A biała flegma, dlatego że w niej zostaje złe powietrze zamknięte w banieczkach, jeżeli ono sobie nie znajdzie wyjścia na zewnątrz ciała, jest łagodniejsza, ale zawsze robi ciało pstrym, wywołując na nim białe liszaje i tym pokrewne schorzenia. Biała flegma, jeżeli się pomiesza z czarną żółcią, a rozprzestrzeni się na obroty w głowie, które są najbardziej boskie, i zacznie je przewracać, to jeśli to robi we śnie, jest łagodniejsza. Ale jak się rzuci na człowieka czuwającego, trudniejsza z nią rada. Ta choroba jest natury świętej, więc najśluszniej się nazywa świętą.

Flegma zaś kwaśna i słona jest źródłem wszystkich chorób kataralnych. A ponieważ

są różne miejsca, w które ona spływa, więc te choroby dostały różne nazwy.

A wszystkie tak zwane zapalenia w ciele powstają skutkiem tego, że się pali i płonie, a to wszystko przez żółć. Ona, jeżeli sobie zrobi wytchnienie na zewnątrz, to kipi i wyrzuca różne wrzody, a zamknięta w środku wywołuje liczne schorzenia zapalne. Największe, kiedy się z czystą krwią pomiesza i włóknom popsuje ich porządek. One są rozproszone we krwi, aby w niej była zachowana proporcja cienkości i grubości, żeby krew pod wpływem ciepła jako płynna z rzadkiego ciała nie wypływała, ani znowu, zbyt gęsta, żeby się nie robiła nieruchawa i nie obracała się z trudnością w żyłach. Otóż włókna pilnują właściwego stosunku tych rzeczy – już taka się wytworzyła ich natura. Jeżeliby ktoś te włókna nawet w umarłej krwi i na chłodzie zebrał razem, to rozpływa się cała reszta krwi, a jak je zostawić, to pod wpływem zimna otaczającego prędko krzepną. Więc kiedy włókna, zawarte we krwi, mają taką zdolność, żółć, która z natury jest starą krwią i z powrotem z mięśni wtapia się do krwi, jeżeli jest ciepła i wilgotna i po trochu zrazu wpada, krzepnie jednak pod wpływem włókien, a kiedy krzepnie i ostudza się gwałtem, wyrabia mróz i dreszcze. A kiedy jej napływa więcej, wtedy ona swoim gorącem przemaga włókna, kipi i rozrzuca je nieporządnie, i jeżeli potrafi swoją przewagę przeprowadzić aż do końca, dociera aż do rdzenia, przepala i rozrywa więzy duszy, które tam są – niby cumy okrętu, i wyzwala duszę. A jeżeli jej jest mniej i ciało się opiera topieniu, wtedy ona, pokonana, albo się po całym ciele rozchodzi, albo przez żyły zeschnięta do jamy dolnej, albo do górnej, niby zbieg z miasta, w którym rokosz powstał, wylatuje z ciała i robi biegunki i dyzenterie i wszystkie tego rodzaju schorzenia.

Ciało, które zachorowało najbardziej z nadmiaru ognia, wyrabia ustawiczne zapalenia i gorączki, które z powietrza, to gorączki jednodniowe. Trzydniowe to z wody, dlatego że woda jest bardziej ociążała od powietrza i ognia. A z ziemi, ponieważ ona ma czwartą z rzędu, największą z nich wszystkich ociążałość, więc oczyszcza się w cztery razy dłuższych okresach czasu i robi gorączki czterodniowe; pozbyć się ich trudno.

Otóż choroby ciała tak powstają. A choroby psychiczne na tle stanu ciała w ten sposób. Że chorobą duszy jest brak rozumu – to trzeba przyznać. A są dwa rodzaje nierozumu: obłąkanie i głupota. Więc każde cierpienie, na które ktoś zapada, czy to na jeden z tych stanów, czy na drugi, trzeba nazywać chorobą. A przesadne rozkosze i zgryzoty trzeba uważać za największe choroby dla duszy. Bo człowiek oddany rozkoszom albo znajdujący się w stanie wprost przeciwnym pod wpływem zgryzoty śpieszy się, żeby jedno uchwycić nie w porę, a drugiego uniknąć, i ani dojrzeć niczego, ani usłyszeć należyte nie potrafi, wścieka się tylko i zgoła wtedy nie umie kierować się rozumem. Kto ma nasienia dużo i ono mu się w rdzeniu

przelewa i taką ma naturę jak drzewo, które nad miarę dużo owoców wydaje, ten wiele za każdym razem mąk znosi i wiele rozkoszy zdobywa, kiedy pożąda, i w związku z tym płodzi, ale większą część życia w obłąkaniu spędza przez największe rozkosze i zgryzoty i duszę ma chorą i głupią dzięki swojemu ciału. Taki nie uchodzi za chorego, ale za charakter zły dobrowolnie.

A tymczasem rozpusta seksualna po wielkiej części jest chorobą duszy, wywołana stanem jednego składnika, który dlatego że kości są rzadkie, rozplywa się po ciele i nasycza je wilgotnością.

I prawie wszystko, co się nazywa rozwiązłością i co się ludziom zarzuca w sposób obelżywy, jakoby byli źli umyślnie, to się im niesłusznie zarzuca. Bo nikt nie jest zły umyślnie. Tylko skutkiem jakiejś wadliwej konstytucji ciała i przez niewłaściwe wychowanie człowiek zły staje się złym. Tego nikt nie lubi, a każdemu może się to przydarzyć niechcący.

I na odwrót, jeżeli chodzi o zgryzoty, to tak samo za pośrednictwem ciała dusza się wielkiego zła nabawia. Bo gdziekolwiek soki z kwaśnych i słonych flegm i soki gorzkie i żółciowe po ciele błędzą, a nie znajdują sobie odetchnienia na zewnątrz, tylko zamknięte w środku mieszają swój oddech do obrotów duszy, wywołują różnorodne schorzenia psychiczne, więcej i mniej, i większe, i mniejsze. Dostają się do trzech siedlisk duszy i zależnie od tego, do którego się dostaną, wywołują różne rodzaje zgryźliwości i przygnębienia i różne postacie zuchwałości i strachu, a także złej pamięci i głupoty.

Oprócz tego, kiedy na takie złe konstytucje zaczną działać złe ustroje państwowe i mowy, które się w państwie publicznie i prywatnie słyszy, a oprócz tego i nauczanie od dziecięcych lat się dołączy, które się zgoła nie przyczynia do uleczenia tych rzeczy – toż na tej drodze psujemy się wszyscy, którzy jesteśmy źli bez żadnej złej woli z naszej strony, a tylko z dwóch przyczyn. O co zawsze więcej należy obwiniać rodziców niż dzieci i wychowawców bardziej niż wychowanków. A starać się, o ile kto może, i za pomocą wychowania, i za pomocą studiów i nauk zła uniknąć, a jego przeciwieństwo osiągnąć.

Ale to już jest inny rodzaj rozważań. Natomiast odwrotną stronę tego tematu, zagadnienie, jak dbać o ciało i o nastawienia duchowe i jakie przyczyny składają się na ich zachowanie w całości, to podać wypada i przystoi. Słuszniej przecież mówić o tym, co dobre, niż o tym, co złe. Wszystko, co dobre, jest piękne, a to, co piękne, nie obejdzie się bez miary. Istota żywa też, jeżeli ma być taka, trzeba ją przyjąć jako proporcjonalną. Jeśli chodzi o proporcje, to dobrze spostrzegamy i zestawiamy je ściśle, a największych i najdonioślejszych nie przemyślamy, chociaż je posiadamy. Jeżeli chodzi o stany zdrowia i choroby, o zalety i wady, to żadna

proporcja i dysproporcja nie ma większej wagi niż ta, która zachodzi pomiędzy samą duszą i ciałem samym. My wcale na to nie patrzymy i nie zastanawiamy się nad tym, że gdy dusza mocna i ze wszech miar wielka jeździ w postaci słabszej i mniejszej i kiedy znowu wprost przeciwnie dobiorą się ciało i dusza, wtedy niepiękna jest cała istota żywa. Bo jest nieproporcjonalna ze względu na proporcje najdonioślejsze. A przeciwnie zestrojona stanowi dla tego, co umie patrzeć, widowisko najpiękniejsze i najbardziej kochane. A jak ciało ma nogi za długie albo cierpi na jakąś inną dysproporcję, bo czegoś tam ma za dużo, wtedy i brzydkie jest przy robocie: męczy się bardzo i naciąga i przez niezgrabność upadki powoduje i staje się powodem niezliczonych nieszczęść dla siebie samego. To samo trzeba sobie pomyśleć i o tej całości złożonej, którą nazywamy istotą żywą, że gdy w niej dusza silniejsza od ciała gniewem się wielkim unosi, wtedy nim całym wstrząsa i chorobami je od wewnątrz napętnia, a kiedy się do jakichś nauk albo badań gorliwie weźmie, nadweręza ciało, a kiedy się nauczaniem albo zażartymi dyskusjami publicznymi i prywatnymi zajmie i wda się w spory i w sprzeczki, wtedy ciało ogniem przepala i wyniszcza i nacieczenia ściąga, a tak zwanych lekarzy przeważnie w błąd wprowadza, bo oni przez nią składają winę na czynniki niewinne. A kiedy się znowu ciało urodzi ogromne i mocniejsze niż dusza i połączy się z małym i słabym rozumem – wtedy, ponieważ w ludziach są z natury dwa rodzaje pożądań: ludzie mają ciało, więc pożądają jadła, a że mają pierwiastek najbardziej boski ze wszystkiego, co w nas, więc pożądają rozumu – zatem poruszenia strony mocniejszej przeważają i powiększają to, co jest ich. A co należy do duszy, to robią głuchym i głupim, i bez pamięci, i wywołują w człowieku chorobę największą: głupotę. Jedyny ratunek dla jednego i dla drugiego: żadnych ruchów duszy bez ruchów ciała ani ruchów ciała bez duszy – aby się jedno przeciw drugiemu ostało i żeby nabrały sił równych i zdrowia. Więc ktokolwiek się zajmuje matematyką albo się oddaje jakiejś innej ciężkiej pracy umysłowej, ten niech i ruchu ciała pilnuje, niech uprawia gimnastykę.

A znowu, kto gorliwie ciało kształci, niech o pracy umysłowej pamięta i niech się zajmuje przy tym muzyką i wszelkim umiłowaniem mądrości, jeżeli się ma słusznie nazywać i pięknym, i dobrym.

Tak samo też należy dbać o obie części, naśladować postać wszechświata. Bo ciało pod wpływem tego, co w nie wchodzi, pali się w środku i ochładza, a znowu pod wpływem czynników zewnętrznych wysusza się i zwilża i doznaje stanów, które za tym idą pod wpływem tych obu ruchów. Więc gdy ktoś trwa w spokoju, a potem ciało odda ruchom, wtedy ono ulegnie i zginie. Ale jeżeli ktoś naśladuje tę, którąśmy nazwali karmicielką i piastunką wszechrzeczy, i swego ciała nigdy nie

zostawia w spokoju, ale je do ruchów zmusza i zawsze mu jakieś wstrząśnienia zadaje ogólne i chroni je zgodnie z naturą od zmian wewnętrznych i zewnętrznych i wstrząsając je w sposób umiarkowany wprowadzi we właściwy stosunek wzajemny stany, które po ciele chodzą, i części jego wedle pokrewieństw, jak się to przedtem mówiło o wszechświecie, ten nie położy wrogich pierwiastków obok siebie, aby wszczynały wojny w ciele i choroby, a przyjazne składniki położone Obok siebie wytworzą zdrowie.

A spośród ruchów ruch samodzielnie wywołany w sobie samym jest najlepszy. Bo jest najbardziej pokrewny ruchowi umysłowemu i ruchowi wszechświata. A ruch pod wpływem cudzym jest gorszy. A najgorszy, jeżeli ciało leży spokojnie, a coś innego porusza je częściami.

Dlatego spośród oczyszczeń i restytucyj ciała najlepsza odbywa się z pomocą ćwiczeń gimnastycznych. Na drugim miejscu z pomocą huśtania – czy to na okrętach, czy jakkolwiek inaczej – wozi się człowieka bez trudu. A trzecia postać ruchu, nieraz bardzo pożyteczna, kiedy się musi, ale poza tym żadną miarą nie do przyjęcia dla człowieka, który ma rozum, to jest medyczne przeczyszczenie za pomocą lekarstw. Bo schorzeń, które nie są bardzo niebezpieczne, nie trzeba drażnić lekarstwami.

Cała struktura chorób w pewien sposób odpowiada naturze istot żywych. Przecież i kompleks chorób ma swoje czasy oznaczone w życiu, czy to chodzi o cały gatunek, czy o istotę żywą samą dla siebie. Każda ma przy urodzeniu wyznaczone życie, poza tym, co jej się przydarzy z konieczności. Bo przecież trójkąty każdej istoty żywej już od samego początku są takie, że potrafią wystarczyć tylko na pewien czas i poza ten kres nikt żyć nie potrafi. Więc tak samo ma się rzecz z tworzeniem się chorób. Jeżeli im ktoś wbrew przeznaczonemu terminowi czasu przeszkadza lekarstwami, to lubią się z małych chorób robić wielkie i z nielicznych liczne. Dlatego wszelkimi takimi rzeczami trzeba kierować jak dziećmi, przez odpowiednie sposoby życia, jeżeli ktoś ma na to czas, a nie budzić licha lekarstwami.

Zatem o całości istoty żywej i o jej części cielesnej, w jaki sposób ją wychowywać i jak wychowywać siebie samego, aby żyć w jak największej zgodzie z rozumem, niech te słowa wystarczą. Oczywiście, że to, co ma wychowywać, musi być jeszcze przedtem według sił przygotowane tak, żeby było jak najpiękniejsze i najlepsze do tego wychowywania. Żeby się o tym wypowiedzieć wyczerpująco, trzeba by napisać osobne dzieło samo dla siebie. Ale tak, mimochodem, idąc za tym, co przedtem, mógłby ktoś nie od rzeczy w ten sposób rozważać i mówić dalej.

Jakśmy to nieraz mówili, że trzy rodzaje duszy w trzech miejscach w nas mieszkają i każda z nich ma swoje poruszenia, tak samo i teraz jak najkrócej

powiedzieć trzeba, że ta część duszy, która w bezczynności i trwa, i swoich ruchów nie wykonywa, musi być z konieczności najstabsza, a najtęższa będzie ta, która się gimnastykuje. Dlatego trzeba pilnować, żeby każda część miała ruchy proporcjonalne do innych. A o najwyższej części naszej duszy trzeba sobie tak pomyśleć, że każdemu z nas dał ją bóg jako ducha.

To jest to, co mieszka w nas, jak mówimy, na szczycie ciała i podnosi nas z ziemi do pokrewieństwa z niebianami, bo nie wydała nas ziemia, jak rośliny, tylko z nieba jesteśmy – mówiąc najśluszniej. Bo tam, skąd początek wzięła nasza dusza, bóstwo naszą głowę i korzeń zaszczerpiło i prostą postawę nadaje całemu ciału. Więc kto jest cały oddany żądom i sporom i wiele sił i trudu w to kładzie, w tym muszą tkwić same tylko mniemania śmiertelne i w ogóle, o ile to tylko możliwe, żeby być śmiertelnym, takiemu człowiekowi na niczym do tego celu nie zbywa, bo on się starał, żeby urosła jego częśćka śmiertelna. A ten, który wiedzę ukochał żarliwie i poważnie się trudził szukając prawdy i najwięcej to w sobie ćwiczył, ten myśli ma nieśmiertelne i boskie. Jeżeli prawdy dosięgnie – musi chyba tak być – o ile natura ludzka może mieć w sobie nieśmiertelność, jemu do tego celu na niczym nie zbywa. A że zawsze służył temu, co boskie, i ma w sobie ducha uporządkowanego należycie, który z nim mieszka, więc osobliwie musi być szczęśliwy.

A służba dla każdego w każdym razie jedna: każda część duszy żeby miała właściwe sobie pożywienie i ruch. To im trzeba oddać. A pierwiastek boski w nas ma ruchy pokrewne myślom i obrotom wszechświata. Za tymi powinien iść każdy i nasze obiegi w głowie, popsute w związku z powstawaniem, prostować przez zapoznawanie się z harmoniami i obrotami wszechświata, upodobnić podmiot myślący do przedmiotu myśli według jego dawnej natury, a upodobniwszy osiągnąć cel życia najlepszego, jakie bogowie ludziom zadali na teraz i na potem.

I tak tedy nasze zadanie, dane nam na początku, żeby opowiedzieć o wszechświecie aż do powstania człowieka, zdaje się, że już jest prawie ukończone. Bo jak powstały inne żywe istoty, o tym wystarczy wspomnieć pokrótce; nie ma żadnej potrzeby rozwodzić się nad tym długo. W ten sposób mógłby ktoś uważać, że zachowa lepszą proporcję w odniesieniu do tych tematów. Więc w tym sposobie niech ta rzecz będzie powiedziana. Ci mężczyźni, którzy powstali, ale byli tchórzliwi i niesprawiedliwie przeszli życie, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa przerodziли się w kobiety przy drugim przyjsciu na świat. I w tym czasie bogowie z tego powodu stworzyli miłość, która dąży do obcowania dwóch płci. Zbudowali istotę żywą, która ma duszę – jedną taką istotę w nas, a drugą w kobietach, a w ten sposób zrobili jedną i drugą. Przewód dla napojów tam, gdzie on przyjmuje i wyrzuca pod ciśnieniem powietrza napój, który przyszedł przez płuca pod nerki do pęcherza, połączyli otworem z rdzeniem, który idzie z

głowy przez szyję i przez stos pacierzowy. Myśmy go poprzednio nazywali nasieniem.

Rdzeń, ponieważ ma duszę w sobie i nabiera powietrza, budzi tam, gdzie powietrze wciągnął, żądzę życiodajnego wytrysku i wywołuje w człowieku miłość, która zmierza do płodzenia. Dlatego u mężczyzn organy wstydlive są nieposłuszne i samowolne, jak zwierzę, które nie ulega rozumowi, a dżgane ościeniem żądzы wszystko opanować próbuje. U kobiet znowu są pochwy i macice tak zwane z tego samego powodu. To jest ukryte w ciele zwierzę, które chce rodzić dzieci. Kiedy w okresie dojrzałości długi czas owoców nie wydaje, cierpi i gniewa się. Błądzi po całym ciele, zatyka przewody powietrzne, odetchnąć nie daje, w kłopoty najgorsze wpędza i wszelkiego rodzaju inne choroby powoduje, pokąd jednej i drugiej płci żądza i miłość do tego nie skłoni, żeby, jak drzewa, owoc wydały, a potem go zerwały.

One wtedy, jak do ziemi urodzajnej, do macicy niewidzialne dla swej małości i niedokształcone istoty żywe zasiewają i rozdzielają je na nowo. Potem taką istotę wyżywią we wnętrzu, żeby tam urosła i była duża, a potem ją na światło wyprowadzą i oto ją wykończyli: powstała.

Kobiety więc i cała płeć żeńska w ten sposób powstała. A ród ptaków przekształcił się, wydając pióra, zamiast włosów z mężczyzn nie złych, ale z lekkich i zajmujących się naturą rzeczy nadziemskich, którzy jednak uważali, że najmocniejsze dowody w tej dziedzinie zdobywa się za pomocą spostrzeżeń wzrokowych. Tacy byli naiwni.

A zwierzęta czworonożne wyszły z tych, którzy się zgoła nie zajmowali filozofią i nie mieli żadnego spojrzenia na naturę wszechświata, bo nigdy się nie posługiwali obrotami w głowie, a słuchali tych części duszy, które w okolicy piersi mieszkają. Dzięki takiemu postępowaniu przednie kończyny i głowy, ciężące ku ziemi przez pokrewieństwo z nią, na ziemi oparły, a długie dostali głowy i różnorodne, zależnie od tego, jak pod wpływem gnuśności pozgniatały się obiegi każdego.

Ich ród czworonożny i wielonożny z tej się wyrodził przyczyny; bóg podstawiał więcej punktów podparcia tym, którzy rozumu mieli mniej, aby więcej po ziemi łazili. A najgłupsze spośród nich i w ogóle całe ciało rozciągające na ziemi, ponieważ im już na nic nóg nie było trzeba, stworzyli bez nóg, aby się czołgały.

Czwarty rodzaj, zwierząt wodnych, wyrodził się z najbardziej bezrozumnych i najgłupszych, których ci, co przemodelowań dokonywali, już nie uważali za godnych czystego oddechu, bo dusze mieli nieczyste od wszelakich nieprawości. Więc zamiast oddychania cienkim i czystym powietrzem zostawili im oddychanie mętną i głęboką wodą. Stąd pochodzi naród ryb i ostryg, i wszystkich zwierząt żyjących w wodzie. Ponieważ to były istoty najgłupsze, więc za karę dostały

mieszkania najgorsze. W ten sposób tedy wszystkie wówczas i dziś przemieniają się istoty żywe jedne w drugie. Przemieniają się zależnie od tego, czy rozum i głupotę tracą, czy zyskują.

Tak tedy powiedzmy, że teraz już się skończyła nasza opowieść o wszechświecie. Śmiertelne i nieśmiertelne istoty żywe ma w sobie i napełniony jest nimi ten świat, istota żywa, widzialna, widzialne rzeczy obejmująca, obraz swojego twórcy, bóg dostrzegalny zmysłami, największy i najlepszy i najpiękniejszy i najdoskonalszy – stał się ten jeden wszechświat i jest jednorodzony.

KRITIAS

OSOBY DIALOGU: TIMAIOS, KRITIAS, SOKRATES, HERMOKRATES

TIMAIOS. Ach, jak to miło, Sokratesie! Jakbym po długiej drodze odpoczywał – tak i teraz tyłem się nagadał i mam już tego dość. Cieszę się, że skończył. A tylko modłę się do tego, który swojego czasu w rzeczywistości, a przed chwilą w słowach stał się bogiem – jeżeli w tych słowach było coś powiedzianego w sam raz – żeby nam to obrócił na zbawienie, a jeżeliśmy mimo woli powiedzieli o nich coś nie do kadencji, żeby nam karę właściwą wymierzył.

A kara słuszną w tym, żeby tego, co fałszywie śpiewa, nauczyć melodii i rytmu. Więc żebyśmy w dalszym ciągu o pochodzeniu bogów słuszne słowa mówili, modlimy się, żeby nam bóg dał najdoskonalsze i najlepsze z lekarstw: wiedzę.

Pomodliwszy się, oddajemy kolejny głos, zgodnie z umową, Kritiasowi.

KRITIAS. Ach, Timaiosie, ja przyjmuję i tak samo jak ty na początku z góry proszę o przebaczenie, bo o wielkich rzeczach zamierzałeś mówić, tak samo i ja o to w tej chwili proszę gorąco, a mam nadzieję, że uzyskam przebaczenie jeszcze większe – ze względu na to, co ma być powiedziane. Choć ja wiem mniej więcej, że mi tę prośbę dyktuje ambicja i że to prośba nieprzyzwoicie śmiała, jednak mówić trzeba. Bo że twoje przemówienie nie wypadło dobrze, któryż by rozumny człowiek śmiał powiedzieć? Ale że to, co ma być powiedziane, większej pobłażliwości wymaga, bo jest trudniejsze, to trzeba spróbować jakoś wykazać. Bo widzisz, Timaiosie, kiedy człowiek o bogach coś mówi do ludzi, łatwiej mu zrobić to wrażenie, że mówił do rzeczy, niż gdyby o ludziach śmiertelnych mówił do nas. Bo kiedy się słuchacze na przedmiocie dobrze nie znają i po prostu nie mają o nim pojęcia, to zostawiają wolną rękę temu, który ma coś mówić o takich rzeczach. Wy wiecie przecież, co

my właściwie wiemy o bogach. A żebym jaśniej wypowiedział to, co mam na myśli, to pójdźcie za mną tędy. Przecież to, co my wszyscy mówimy, może być chyba tylko pewnym naśladownictwem, pewnym obrazem. A zobaczmy sztukę tworzenia obrazów, którą malarze uprawiają, jak to oni stwarzają widziadła ciał boskich i ludzkich, i rozpatrzmy ją z tego względu, czy to jest łatwo, czy trudno wywołać u widzów wrażenie dostatecznego podobieństwa. Zobaczymy, że jeśli chodzi o ziemię i góry, i rzeki, i las, i o całe niebo i co tam na nim jest, i co się na nim porusza, to naprzód zadowolamy się, jeżeli ktoś potrafi choćby w nieznacznym stopniu oddać pewne ich podobieństwo w swoim naśladownictwie, a potem, ponieważ nic jasnego o takich rzeczach nie wiemy, więc nawet nie badamy i nie potępiamy malowidła, tylko się posługujemy malowaniem niejasnym a łudzącym, jeżeli o te rzeczy chodzi. Ale kiedy się ktoś bierze do odtwarzania w obrazie ciał ludzkich, to spostrzegamy bystro, co opuścił, i ponieważ nawykliśmy do obserwacji na tym punkcie, stajemy się surowymi sędziami dla każdego, kto nie oddaje wszystkich podobieństw każdego ciała. Trzeba dojrzeć, że to samo się dzieje, kiedy chodzi o słowa. Kiedy mowa o niebie i o bogach, zadowolamy się i niewielkim prawdopodobieństwem opowiadań, a kiedy się mówi o sprawach doczesnych i ludzkich, przykładamy miarę dokładną.

Więc kiedy się teraz mówi bez przygotowania i my nie potrafimy w zupełności oddać tego, co należy, to trzeba wybaczyć. Bo wypada zważyć, że sprawy doczesne nie są łatwe, ale są trudne do odmalowania w sposób wiarogodny. To chciałem wam przypomnieć i prosić o pobłażliwość nie mniejszą, tylko większą, ze względu na to, o czym ma być mowa. Dlatego to wszystko powiedziałem, Sokratesie. Jeżeli się wam wyda, że ja słusznie o ten dar proszę, udzielicie mi go sami.

SOKRATES. Czemuż byśmy ci, Kritiaszu, nie mieli go udzielić? Oprócz tego, niech ten sam dar od nas przypadnie w udziale jeszcze i trzeciemu: Hermokratesowi. Bo jasna rzecz, że niezadługo, kiedy znowu jemu mówić wypadnie, on zacznie nas o to samo prosić co i wy. Więc żeby sobie już inny początek wymyślił, a nie musiał powtarzać tego samego, niech ma z góry dane pobłażanie na potem i tak niech mówi. I ja ci, kochany Kritiaszu, z góry mówię, co myśli widownia: że poprzedni poeta zyskał sobie u publiczności nadzwyczajne uznanie, więc dla ciebie będzie potrzeba jakiegoś bardzo wielkiego pobłażania, jeżeli czujesz się na siłach i zamierzasz podjąć ten temat.

HERMOKRATES. Mnie to samo zapowiadasz, Sokratesie, co i jemu. Jednakże ludzie małego serca nigdy jeszcze nic wznieśli pomnika zwycięstwa. Więc trzeba śmiało zabrać głos, wezwać na pomoc Paiona i Muzy i pokazać w pieśni, jak dzielni byli

dawni obywatele.

KRITIAS. Kochany Hermokratesie, postawiono cię w drugim szeregu, masz przed sobą kogoś innego i jeszcze jesteś dobrej myśli! Co to znaczy, to się zaraz pokaże samo; będziesz widział. Ale kiedy tak zachęcasz i dodajesz ducha, trzeba cię posłuchać i oprócz tych bogów, których wymieniałeś, wezwać innych też, a najbardziej Mnemozynę. Bo co najważniejsze w waszych mowach, to prawie wszystko zależy od tej bogini. Bo jeśli sobie należycie przypominamy i wypowiemy to, co swojego czasu opowiedzieli kapłani i Solon tutaj to przywiózł, to jestem prawie pewny, że zyskamy sobie u tej widowni uznanie, żeśmy swoje zadanie w sam raz spełnili. Więc to właśnie trzeba już zrobić i nie wahać się, i nie zwlekać dłużej.

Więc przede wszystkim wspomnijmy, jak to głównie o to szło, że dziewięć tysięcy lat minęło, odkąd podanie przekazało wojnę między tymi, co mieszkali poza Słupami Heraklesa, a tymi wszystkimi, co po naszej stronie. Ją trzeba teraz przejść od początku do końca. Więc podanie mówiło, że nad jednymi panowało to państwo i stoczyło tę całą wojnę, a nad drugimi królowie wyspy Atlantydę, o której mówiliśmy wtedy, że była większa od Libii i od Azji, a teraz się skutkiem trzęsień ziemi zapadła i zrobiło się z niej błoto nie do przebycia dla tych, którzy stąd wypływają na tamto morze – drogi już nie ma tamtędy. Więc liczne ludy barbarzyńskie i jakie wtedy były plemiona helleńskie, te wszystkie szczegółowo pokaże tok opowieści, która się będzie rozwijała, w miarę jak będziemy na poszczególne plemiona i ludy natrafiali. A ówczesny lud ateński i lud przeciwników, z którymi oni wojnę stoczyli, potrzeba na początku przejść; naprzód omówić potęgę jednych i drugich i ustroje państwowe. I z tych rzeczy wypada naprzód powiedzieć o tym, co tu.

Bogowie swojego czasu ziemię według jej okolic między siebie rozdzielili, ale to nie był spór pomiędzy nimi. Bo to nie miałoby sensu, żeby bogowie nie wiedzieli, co któremu przystoi, ani to, żeby wiedząc o tym, co raczej komuś innemu z nich przypada, mieli próbować osiąść to przez kłótnię. Więc drogą sprawiedliwych losów każdy miłą sobie okolicę dostał w udziale i zamieszkał w niej. A zamieszkawszy zaczęli nas żywić, jak pasterze żywią trzody, nas, którzyśmy ich własnością byli i potomstwem. Tyle tylko, że nie zadawali gwałtu ciałom naszym swymi ciałami, jak to pasterze bydlę pasą, bijąc je; człowiekiem przecież kierować łatwiej niż jakąkolwiek inną istotą żywą, więc bogowie zasiadali na rufie i kierowali duszą według swojej myśli przy pomocy poddawania myśli, jakby dźwignię steru mieli w ręku. Tak prowadzili cały rodzaj śmiertelny i tak nim sterowali. Więc różni bogowie różne okolice dostali w udziale i uporządkowali je pięknie, a Hefajstos i

Atena, ponieważ naturę mieli wspólną, bo i rodzeństwem byli – tego samego mieli ojca – i jedno z umiłowania mądrości, a drugie z zamiłowania do sztuk garnęło się do tego samego, więc tak oboje jeden i ten sam przydział sobie obrali – tę ziemię tutaj – jako dom i grunt, na którym się dzielność rodzi i mądrość, tubylcami zrobili ludzi dzielnych i zasadzili w ich głowach porządek ustroju państwowego.

Ocalały tylko ich imiona, a czyny i dzieła, ponieważ poginęli ci, którzy je przejęli, i czasy długie przeszły, uległy zapomnieniu. Bo zawsze to pokolenie, które ocalało, jakieś to przedtem mówili, zostawało gdzieś po górach i niepiśmienne znało tylko ze słyszenia imiona władców tej ziemi i do tego słyszało coś niecoś o ich dziełach. Więc oni te imiona chętnie nadawali swoim dzieciom, a dzielności i praw przodków nie znali; krążyły między nimi o tym tylko jakieś ciemne wieści. W niedostatku żyli przez wiele pokoleń – oni sami i dzieci ich tak samo – myśleć umieli tylko o tym, czego im niedostawało, i o tym też tylko mówili, a o to, co było przedtem i co było dawno, nie dbali. Bo mitologia i badanie przeszłości razem z wolnym czasem do państw przeszły, kiedy widziały, że już niektórzy mają zaspokojone pierwsze potrzeby życia. A przedtem nie.

W ten sposób ocalały imiona starożytnych, ale dzieła ich nie. To mówię opierając się na tym, co Solon mówił, że tamci kapłani często wymieniali imiona Kekropsa, Erechteusa, Erichtoniosa i Erisichtona i innych, i te imiona też, które pamięć przekazała jako różnych przodków Tezeusza, i opowiadali o wojnie z owych czasów i podawali imiona kobiet tak samo.

Tak też i postać bogini i posąg, ponieważ wspólne były wtedy wojenne zajęcia kobiet i mężczyzn, więc wedle tego obyczaju uzbrojona bogini stała u nich wtedy w świątyniach. Dowód, że u wszystkich istot żywych, które mają dwie płcie: męską i żeńską, każda płeć ma naturalną zdolność do wspólnego uprawiania zajęć, wymagających dzielności właściwej każdej płci.

Mieszkały wtedy w tej ziemi różne klasy obywateli, zajęte rzemiosłami i dobywaniem pożywienia z ziemi, a klasa wojskowych, złożona z ludzi boskich, od początku oddzielona, mieszkała osobno i miała wszystko, czego potrzebowała do wyżywienia się i wykształcenia. Własnego nikt z nich nic nie posiadał – wszyscy uważali za właściwe, oprócz dostatecznego wikt, niczego nie przyjmować od innych obywateli i oddawali się tym wszystkim zajęciom, o których się wczoraj mówiło w związku z ewentualnymi strażnikami.

A o ziemi naszej też podanie mówiło przekonująco i prawdziwie. Naprzód, że granice miała wtedy od Istmu, a od reszty lądu stałego ciągnęła się aż do szczytów Kitaironu i Parnesu i granice jej schodziły w dół, mając po prawej stronie Oropię, a po lewej od strony morza ograniczały Asopos. Ziemia nasza przewyższała wartością wszystkie inne. Dlatego też mogła ta ziemia wtedy wykarmić wielkie

wojsko z okolicznych mieszkańców złożone, które roli nie uprawiało. A oto wielki dowód jej wartości. Ten szczątek, który dziś z niej pozostał, może z każdą inną ziemią iść w zawody, jeżeli idzie o wydajność i wartość płodów i o doskonałą paszę dla wszystkich istot żywych. A wtedy jej płody były nie tylko piękne, ale ziemia wydawała je w nieprzebranej obfitości. Jakże to wiarygodne i dlaczego można słusznie powiedzieć, że to jest szczątek tej ziemi, która była wtedy? Cała od reszty lądu daleko w morze wysunięta jest jakby przylądkiem. A basen morza naokoło niej jest zaraz przy samym brzegu głęboki. W ciągu dziesięciu tysięcy lat wiele było i wielkich potopów (bo tyle lat upłynęło od owego czasu do dziś), i ziemia w ciągu tych czasów i zmian z wysoczyzn spływająca ani naturalnych usypisk, jak to po innych okolicach, nie tworzy, o których warto by mówić, tylko wciąż wokoło płynie i znika w głębinach. I zostają tak jak na małych wyspach, jeśli porównać z tym, co dawniej, to, co dziś, jakby same kości z ciała, które choroba zjadła; spłynęła naokoło ziemia, która była tłusta i miękka, a został tylko chudy szkielet ziemi. A wtedy była jeszcze nietknięta i góry miały wysokie okrycie z ziemi na sobie, i doliny, dziś kamieniste, pełne były ziemi tłustej, i dużo lasów było w górach, po których jeszcze i dziś są widoczne ślady. Przecież niektóre góry dziś mają pokarm tylko dla pszczoł, a nie bardzo dawno temu wycinano tam drzewa na wiązania dachowe do największych budowli i te dachy jeszcze stoją całe. A było też wiele innych drzew sadzonych, wysokich i ziemia dawała nieprzebraną paszę dla bydła. I zbierała sobie przez cały rok wodę od Zeusa – woda nie spływała marnie jak dziś, z gołej skały do morza; ziemia przechowywała ją w sobie i miała jej dużo w zbiornikach z nieprzepuszczalnej gliny, i tę pochłoniętą wodę z wysokości spuszczała w doliny, i tworzyła wszędzie niezliczone strumienie źródeł i rzek; po nich i dziś jeszcze stoją nad źródłami, które niegdyś istniały, kapliczki – na znak, że dzisiaj prawdę mówimy o naszej dawnej ziemi.

Więc ziemia w ogóle taka była z natury, a uprawiali ją oczywiście rolnicy prawdziwi i ci, którzy się rolnictwem zajmowali, a kochali się w pięknie i natury mieli dobre; ziemię mieli najlepszą i wody pod dostatkiem, a nad ziemią pory roku w kombinacji najbardziej umiarkowanej.

A miasto w owym czasie tak było urządzone. Przede wszystkim Akropolis nie wyglądała tak jak teraz. Bo teraz przyszła jedna noc i tej nocy ulewa nadzwyczajna obmyła ją z ziemi i zostawiła nagą skałę, a równocześnie trzęsienia ziemi przyszły i olbrzymia powódź, trzecia z kolei przed potopem z czasów Deukaliona. A przedtem w innych czasach Akropolis była wielka. Sięgała od Eridanu i schodziła do Ilissu, obejmowała Pnyks i Lykabetos miała jako granicę po przeciwnej stronie Pnyksu. Ziemią była pokryta w całości i z małymi wyjątkami płaska była na górze. Naokoło mieszkali aż pod same stoki Akropoli rzemieślnicy i rolnicy, którzy w

sąsiedztwie uprawiali pola. A na górze sama tylko klasa wojskowych mieszkała naokoło świątyni Ateny i Hefajstosa, w obrębie jednego muru, który w dodatku biegł naokoło, jakby opasywał ogród jednego domu.

W północnej stronie góry zamieszkiwali domy wspólne i wspólne jadalnie na zimową porę mieli urządzone i wszystkie możliwe budowle, jakich wymagało współżycie obywatelskie – dla nich i dla kapłanów – tylko złota i srebra tam nie było. Tego nie używali nigdy i nigdzie – trzymali się drogi pośredniej między przepychem a nędzą i przyzwoite sobie mieszkania pobudowali, w których żyli sami i potomkowie ich potomków, a zestarzawszy się, innym, takim samym, je oddawali. Po stronie południowej przebywali, kiedy na przykład w lecie opuszczali ogrody i zakłady gimnastyczne, i wspólne, jadalnie, a żyli na wolnym powietrzu. Źródło było jedno, w tym miejscu, gdzie jest dzisiejsza Akropolis. A kiedy ono wygasło pod wpływem trzęsień ziemi, zostały małe dzisiejsze strumyki okoliczne.

Wszystkim ówczesnym to źródło dostarczało wody pod dostatkiem, a woda była dobra zimą i latem. Więc takim sposobem mieszkali – swoich własnych obywateli strażnicy, a innych Hellenów dobrowolnie obrani wodzowie – i przestrzegali tego, żeby liczba ich była, ile możliwości, wciąż ta sama na zawsze, liczba mężczyzn i kobiet – zdolnych do broni wtedy i na przyszłość około dwudziestu tysięcy mniej więcej.

Więc oni tacy byli sami i zawsze w jakiś taki sposób sprawiedliwie zarządzili swym państwem i Helladą. W całej Europie i Azji byli sławni z piękności swoich ciał, z wszelakich zalet ducha i cieszyli się wtedy sławą największą ze wszystkich współczesnych. A jakie znowu stosunki panowały u ich przeciwników i jak się z nimi rzecz miała od początku, to jeśli nas nie zawiedzie pamięć o tych rzeczach, o którychżeśmy jeszcze w chłopięcych latach słyszeli, wyłożymy teraz na stół przed wami; niech to będzie wspólną własnością przyjaciół.

A jeszcze tuż przed opowiadaniem trzeba coś wyjaśnić, abyście się nie zdziwili, słysząc nieraz greckie imiona cudzoziemców. Jaka tego przyczyna, dowiecie się. Solon, ponieważ zamierzał zużytkować to podanie w swoim poemacie, wypytywał się o znaczenie imion i znalazł, że Egipcjanie imiona tych pierwszych, których zapisali, przetłumaczyli na swój język, a on sam, odgrzebując na nowo znaczenie każdego imienia, tłumaczył je na nasz język i tak odpisywał. To jego pismo było u mojego dziadka i jest jeszcze teraz u mnie. Wyuczyłem się go jako chłopiec. Więc jeżeli usłyszycie imiona takie jak i tutejsze, niech to was nie dziwi. Przyczynę tego znacie.

Otóż długiego podania jakiś taki był wtedy początek. Jak się poprzednio o przydzielach bogów mówiło, że podzielili między siebie całą ziemię i taki przydział

był raz większy, a nieraz i mniejszy, i urządzili sobie świątynie i ofiary, tak też i Posejdon dostał w udziale wyspę Atlantyde i osadził tam potomków swoich i jednej kobiety śmiertelnej w jakiejś takiej okolicy wyspy. Od brzegu morza aż do środka całej wyspy była równina. Najpiękniejsza miała być ze wszystkich równin i zadowalającej była wartości. Blisko tej równiny, ale znowu ku środkowi jakoś na pięćdziesiąt stadiów oddalona, była góra, niewysoka, ze wszystkich stron. Tam mieszkał jeden z tych ludzi, którzy się tam na początku byli urodzili z Ziemi, a nazywał się Euenor. Mieszkał tam z żoną Leukippą. Oni mieli jedyną córkę Kleito. Kiedy dziewczyna była już na wydaniu, umiera jej matka i ojciec. A ją sobie upodobał Posejdon, więc obcuje z nią i pagórek, na którym mieszkała, ogrodził pięknie i odciął od reszty lądu naokoło, bo porobił z morza i z ziemi na przemian szereg większych i mniejszych kół współśrodkowych. Dwa z ziemi, a z morza trzy jakby cyrklem obrócił ze środka wyspy – ze wszystkich stron jednakowo były oddalone – tak że ludzie tam dostępu nie mieli. Bo okrętów i żeglugi jeszcze w tych czasach nie było. I sam tę wyspę na środku, jako bóg przecież, z łatwością pięknie urządził.

Dwojake wody źródłami spod ziemi na wierzch wyprowadził. Jedno źródło gorące, a drugie zimne z krynicy spływało i pożywienie różnorodne i dostateczne z ziemi wywiódł. Z męskiego potomstwa pięć par bliźniaków spłodził i wychował, i całą wyspę Atlantyde na dziesięć części podzielił. Spośród najstarszych pierworodnemu matczyną siedzibę i cały dział okoliczny – a ten był największy i najlepszy – przydzielił i ustanowił go królem nad innymi.

Innych też uczynił panami. Każdemu dał panowanie nad wieloma ludźmi i nad rozległą ziemią. I wszystkim ponadawał imiona. Najstarszemu i królowi to, od którego cała wyspa i morze nazwę dostało – ono się nazywa Atlantyckie, dlatego że pierwszy król, panujący wtedy, miał na imię Atlas. Bliźniak, który razem z nim przyszedł na świat, dostał jako przydział przylądek wyspy od Słupów Heraklesa po dzisiejszą Ziemię Gadeirycką. Ona się tak nazywa według tamtej ziemi. On się po helleńsku nazywał Eumelos, a w języku tubylców Gadeiros. Jego imię dało nazwę okolicy. Jednego z dwóch następnych bliźniaków nazwał Auferesem, a drugiego Euajmonem. Z trzeciej pary pierwszy nazywał się Mneseas, a następny Autochton. Z czwartej pary pierwszy Elasippos, a późniejszy Mestor. Z piątej pierwszemu nadał imię Azaes, a późniejszemu Diaprepes. Ci wszyscy sami oraz ich potomkowie przez szereg pokoleń tam mieszkali i panowali nad wieloma innymi wyspami na morzu, a oprócz tego, jak się i przedtem mówiło, panowanie ich sięgało aż po Egipt i Tyrrenię i obejmowało ziemie po tej stronie Słupów Heraklesa.

Atlasy ród był zresztą liczny i sławny. Królem był zawsze najstarszy i najstarszemu z

rodu przekazywał władzę. W ten sposób przez wiele pokoleń utrzymali władzę królewską. Bogactwo posiadali tak olbrzymie, jakiego ani przedtem nigdy w żadnym królestwie nie było, ani też kiedykolwiek później łatwo nie powstanie. Byli zaopatrzeni we wszystko, czego było potrzeba w mieście i w reszcie kraju. Wiele dóbr przychodziło do nich z zewnątrz, bo mieli władzę, a najwięcej ich dostarczała wyspa sama dla zaspokojenia potrzeb życiowych. Najprzód wszystkie w kopalniach wygrzebywane kruszce i rudy do wytapiania. I to, z czego dziś tylko nazwa pozostała, a wtedy to było więcej niż tylko nazwa: kruszec z ziemi wykopywany, rodzaj mosiądzu, znajdował się po wielu miejscach wyspy – poza złotem najdroższy z ówczesnych produktów. I czegokolwiek las do robót ciesielskich dostarcza, tego wszystkiego przynosiła wyspa bez liku i zwierząt żywiła dość – udomowionych i dzikich. I gatunek słońi żył tam bardzo liczny. Było dość paszy dla wszystkich zwierząt, i dla tych, co w bagnach i stawach, i w rzekach mieszkają, i które się po górach i po dolinach pasą – dla wszystkich było dość, a więc i dla tego zwierzęcia, które ma wzrost największy i zjada najwięcej. Oprócz tego, jakie tylko wonności dzisiaj ziemia rodzi gdziekolwiek, korzenie i zioła, i drzewa, i soki, które ciekną kroplami, i kwiaty, i owoce – wszystko to wyspa wydawała i żywiła dobrze. A prócz tego winogrona szlachetne i zboża, które nam za pożywienie służą, i te owoce, które spożywamy, a nazywamy ich wszystkie gatunki strączkowymi, i to drzewo, które napój i pokarm, i olej wydaje, i te trudne do konserwowania owoce z drzew, które dla pobudzenia apetytu po kolacji podajemy i chorzy to bardzo lubią, wszystko to wtedy wydawała ta wyspa, będąca jeszcze pod słońcem, wyspa święta, piękna i przedziwna – w obfitości nieprzebranej.

Więc oni to wszystko brali z ziemi i budowali świątynie i pałace królów, i porty, i arsenały, i całą resztę swojej ziemi urządzili w ten sposób. Te koliste kanały morskie, które otaczały dawną stolicę, naprzód połączyli mostami, otwierając w ten sposób drogę na zewnątrz i do królewskiego zamku. A zamek królewski w tej siedzibie boga i przodków zrazu urządzili po prostu, a później go jeden po drugim dziedziczył i to, co już było ozdobione i porządne, jeszcze porządkował i zdobił, i przewyższał świetnością poprzednika, aż w końcu wykończyli gmach zdumiewający oko wielkością i pięknością robót. Przekopali kanał, poczynając od morza, szeroki na trzy pletry, a na sto stóp głęboki i długi na pięćdziesiąt stadiów, sięgający do obręczy najbardziej zewnętrznej, i w ten sposób otworzyli wjazd z morza do środka, jakby do portu. Rozkopali wejście tak szerokie, że mogły w nie wpływać największe okręty. Przekopali też w kierunku mostów te pierścienie ziemne, które przedzielały koliste kanały morskie. Tak szeroko, że jedna triera mogła przepływać z jednego kanału do drugiego, i pokryli te przejścia górą tak, że dołem mogły przepływać okręty. Dlatego że brzegi pierścieni ziemnych miały dostateczną

wysokość ponad poziom morza. Największy z tych pierścieni, przez który morze przepuszczono, był szeroki na trzy stadia, a następny pierścień ziemny był mu równy. Z dwóch następnych pierścieni wodny miał dwa stadia szerokości, a suchy był mu znowu równy. Na jedno stadion był szeroki ten, który biegł naokoło samej wyspy. A wyspa, na której stał zamek królewski, miała pięć stadiów w średnicy. Więc tę wyspę naokoło i pierścienie, i most, szeroki na jedno pletron, z obu stron kamiennym murem otoczyli, wieże i bramy nad mostami wedle przejść ku morzu wiodących z każdej strony wznieśli, a kamień ciosowy dali pod wyspą naokoło, pod tą środkową i pod pierścieniami na zewnątrz i na wewnątrz – jeden kamień biały, jeden czarny, a jeden czerwony.

Kładąc ten kamień ciosowy wykonali równocześnie dwie przystanie dla okrętów wewnątrz, kryte żywą skałą. Z budowli jedne zrobili po prostu, a inne figlarnie ozdobili wzorami jak tkaniny, mieszając kamienie różnej barwy i wyzyskując ich naturalny urok. Cały obwód muru, obiegającego koło największe, okryli brązem zamiast lakieru, a wewnętrzną stronę pociągnęli stopioną cyną. Mur okalający sam zamek okryli mosiądzem, który ma połyski ogniste.

A pałac królewski wewnątrz zamku był tak urządzony. W środku stała świątynia Kleito i Posejdona, ośrodek kultu tamtejszego – niedostępny, murem złocistym otoczony. To był ten przybytek, w którym oni swojego czasu spółdzili i zrodzili pokolenie dziesięciu synów królewskich.

Tam co roku ze wszystkich dziesięciu przydziałów składano plony na ofiarę każdemu z nich. A świątynia samego Posejdona była długa na jedno stadion, a szeroka na trzy pletry, wysokość miała na oko odpowiednią do tych rozmiarów, ale bóg miał wygląd nieco barbarzyński. Całą świątynię pomalowali po wierzchu srebrem z wyjątkiem naszczytników.

Naszczytniki były złoczone. Wewnątrz widniał sufit z kości słoniowej cały, złotem, srebrem i mosiądzem urozmaicony. Zresztą wszystkie mury i słupy, i posadzki wyłożyli mosiądzem. I złote posągi postavili w środku, więc boga, który stał na wozie i powoził sześcioma końmi skrzydlatymi. Był taki duży, że głową pułapu dotykał, a naokoło niego setka Nereid na delfinach.

Oni wtedy wierzyli, że ich tyle jest. Było też w środku wiele innych posągów, które ludzie prywatni u stóp boga złożyli w ofierze. A naokoło świątyni na zewnątrz stały złote posągi wszystkich: i kobiet, i wszystkich potomków owych dziesięciu królów, i wiele innych wotów wielkich od królów i od ludzi prywatnych z samego miasta i z tych ziem, nad którymi władali. I ołtarz był wielkością i robotą odpowiedni do tego urządzenia i pałac królewski tak samo, odpowiedni do wielkości państwa i odpowiedni do tych świetności, które ozdabiały świątynię.

I źródła używali, jednego z zimną, a drugiego z ciepłą wodą, i one były bardzo

obfite. Jedno i drugie miało wodę przyjemną i zdrową, więc przedziwnie się nadawały do użycia. Oni je otoczyli architekturą i posadzili naokoło drzewa wodom odpowiednie i porobili naokoło sadzawki, jedne pod gołym niebem, a drugie zimowe, pod dachem, dla ciepłych kąpieli. Osobno królewskie, a osobno dla zwykłych ludzi. A jeszcze dla kobiet inne, a inne dla koni i dla innych zwierząt pociągowych, dając każdemu urządzenie celowe i wygodne.

A spływającą wodę poprowadzili do gaju Posejdona, gdzie rosły różne drzewa piękne i wysokie przedziwnie, bo taka tam była dobra ziemia. I odprowadzali wodę kanałami po mostach do okręgów zewnętrznych.

Było tam wiele świątyń różnych bogów i wiele ogrodów i zakładów gimnastycznych: jedne dla mężczyzn, drugie dla koni; osobno na jednym i drugim pierścieniu. Między innymi pośrodku większej wyspy wzniesli sobie hippodrom o szerokości jednego stadionu, a cała jego długość naokoło zostawiona była dla wyścigów konnych. Po jego obu stronach stały koszary licznej gwardii. Bardziej zaufanym oddziałom powierzona była straż na pierścieniu mniejszym, bliżej zamku. A oddziały najwięcej godne zaufania wewnątrz zamku, naokoło pałacu królewskiego miały swoje mieszkania. Doki pełne były trójrzędowców i sprzętu, którego trójrzędowcom potrzeba. Wszystkie były zaopatrzone dostatecznie. Więc okolica siedziby królewskiej tak była urządzona. A kiedy się przeszło przez zewnętrzne porty, których było trzy, to począwszy od morza, biegł naokoło mur długi na pięćdziesiąt stadiów, odsunięty ze wszystkich stron od największego koła i od portu i zamykał w jeden kanał przekop i jego ujście od strony morza. Wszystko to było gęsto pokryte domami, a wejście do portu i port największy roił się od okrętów – kupcy się zjeżdżali ze wszystkich stron, był krzyk i ścisk, i ruch wszelkiego rodzaju, i hałas przez cały dzień i noc, tak tam było ludno.

Więc miasto i okolica starej siedziby mniej więcej tak jak wtedy było opisane, tak się to teraz odtwarza w pamięci. A reszta kraju jakie miała warunki naturalne i jakim kształtem była urządzona, trzeba próbować odtworzyć to sobie w pamięci. Więc naprzód miała być ta cała okolica bardzo wysoka i odcięta od morza, a naokoło miasta nic, tylko równina miasto otaczająca, a sama dookoła otoczona górami, które schodziły aż do morza, gładka i równa, i bardzo długa. Ciągnęła się po drugiej stronie miasta na trzy tysiące stadiów, a na środku od morza w górę na dwa tysiące. Cała okolica wyspy była zwrócona ku południu, a od północy osłonięta od wiatrów. Góry otaczające wielbi pieśń z tamtego czasu, że ilością, wielkością i pięknnością przewyższały wszystko, co dziś. Były w nich liczne i bogate osady okolicznych mieszkańców, były rzeki i jeziora, i łąki, i obfitość paszy dla wszystkich zwierząt domowych i dzikich. I mnóstwo różnego rodzaju drzew w lasach – nieprzebrany zbiór materiału dla wszelkiego rodzaju robót. W ten sposób

była ta dolina uposażona od natury, a w ciągu długiego czasu wielu królów ją uprawiało. Ona była czworoboczna po większej części, prosta i długa. A czego niedostawało, to wyprostowywał rów naokoło niej wykopany. Jego głębokość, szerokość i długość podają niewiarygodną. Trudno uwierzyć, żeby w porównaniu do innych robót tak wielkie dzieło było rękami ludzkimi wykonane, ale trzeba powiedzieć, cośmy przecież słyszeli. Głęboki był na jedno pletron, a szeroki był wszędzie na jedno stadion, a że go wykopano naokoło całej doliny, więc jego długość wypadła na dziesięć tysięcy stadiów.

On zbierał wody spływające z gór, oprowadzał je naokoło doliny, dochodził z obu stron do miasta i tędy wypuszczał je do morza. Z góry schodziły do niego proste kanały o szerokości mniej więcej stu stóp, przecinały dolinę i uchodziły znowu do tego rowu od strony morza.

Jeden kanał był od drugiego oddalony na sto stadiów. Tymi drogami sprowadzali drzewo do miasta i inne plony transportowali do niego statkami, wykopawszy kanały łączące, poprzeczne i ukośne ku miastu. Dwa razy do roku były u nich żniwa, bo w zimie korzystali z wód od Zeusa, a latem wodę, którą ziemia przynosi, rozprowadzali kanałami.

Mężczyźni zdolni do broni, zamieszkujący dolinę, mieli nakaz, żeby każdy dział dostarczył jednego wodza, a wielkość takiego działu wynosiła nieraz dziesięć razy dziesięć stadiów, a wszystkich działów było sześćdziesiąt tysięcy. A z gór i z reszty kraju zbierano ludzi ilość nieprzeliczoną, a wszyscy z każdej miejscowości i z każdej wsi byli przydzieleni do tych działów i do tych wodzów. Każdy wódz miał przykazane dostarczyć na wojnę szóstą część wozu wojennego, aby było dziesięć tysięcy wozów i [do każdego] dwa konie i dwóch jeźdźców.

Oprócz tego zaprzęg dwukonny bez pudła, a na nim żołnierza z małą tarczą, który zeskakiwał, i woźnicę powożącego parą koni, oprócz jeźdźca, dwóch ciężkozbrojnych i łuczników, i procarzy po dwóch, i po trzech lekkozbrojnych, i rzucających kamienie, i rzucających włócznie. I czterech marynarzy do załogi tysiąca i dwustu okrętów. Więc wojskowość królewskiego miasta taką miała organizację. A z dziewięciu miast każde miało ustrój wojskowości inny, o czym długo byłoby mówić.

A organizacja władz i godności taka tam była od początku. Z tych dziewięciu królów każdy panował w swojej części i w swoim miejscu nad ludźmi i nad większą częścią praw. Karał i skazywał na śmierć kogo chciał. Jednakże ich zależność wzajemna i stosunki między nimi były ustalone według nakazów Posejdona, jak im to prawo przekazało i pismo, które przodkowie wyryć kazali na słupie mosiężnym, który na środku wyspy stał w świątyni Posejdona.

Oni się zbierali co pięć lat albo na przemian co sześć, oddając równą część liczbie

parzystej i nieparzystej, a zebrawszy się, naradzali się nad sprawami wspólnymi, dochodzili, czy ktoś jakiegoś przestępstwa nie popełnił, i odbywali sądy.

A kiedy mieli sędzić, takie sobie nawzajem wystawiali uwierzytelnienie. Koło świątyni Posejdona pały się na wolności byki. Otóż ci królowie w liczbie dziesięciu, sami tylko będąc w świątyni, modlili się do boga, żeby im dał złapać ofiarę, która by mu była miła, i wtedy rozpoczynali polowanie bez pomocy żelaza, a tylko przy pomocy kijów i pętli ze sznura. A gdy którego byka złapali, prowadzili go do słupa i tam na jego wysokości zarzynali go na ofiarę według przepisów pisma. A na słupie, oprócz przepisów prawa, była wyryta przysięga, zawierająca wielkie klątwy na nieposłusznych. Więc kiedy, zgodnie ze swoimi przepisami składając ofiarę, poświęcali ogniovi wszystkie członki byka, mieszało wino w wielkiej wazie i w imieniu każdego wrzucali do środka skrzep krwi, a resztę nosili do ognia, oczyściwszy słup naokoło. Potem złotymi czarami czerpali z wazy wino i skraplając nim ogień przysięgali, że będą sędzić według praw na słupie i wymierzać kary, jeżeliby się ktoś przedtem dopuścił jakiegoś przestępstwa, a na przyszłość żadnego przepisu dobrowolnie nie przestąpią i ani sami rządzić, ani rządzącego słuchać nie będą, jak tylko w tym wypadku, jeżeli będzie wydawał zarządzenia zgodne z prawami ojca. Kiedy każdy z nich taką modlitwę odmówił, w imieniu własnym i swojego potomstwa, wypił wino i czarę złożył w świątyni boga, zajął się obiadem i rzeczami niezbędnymi, a zaczął zmrok zapadać i ogień ofiarny już był wystygł, wtedy się wszyscy ubierali w co najpiękniejsze niebieskie suknie, siadali na ziemi naokoło zgłiszcz ofiarnych, które słyszały ich przysięgi, gasili wszystek ogień koło świątyni na noc i wtedy bywali sądzeni i sędzili, jeżeli ktoś obwiniął któregoś z nich o jakieś przestępstwo. Po skończonym posiedzeniu, gdy nastawał świt, zapisywali wyroki na tabliczce złotej i składali ją razem z sukniemi na pamiątkę u stóp boga.

Tam było wiele różnych praw jednostkowych w związku z przywilejami poszczególnych królów, a najdonioślejsze prawa zabraniały im kiedykolwiek podnosić broni przeciw drugiemu, a zobowiązywały wszystkich do pomocy wzajemnej, gdyby może ktoś w jakimś mieście próbował wytracić ich ród królewski. Więc u nich wspólnie, podobnie jak u ich przodków, odbywały się narady i zapadały uchwały o wojnie i o innych sprawach i tak zachowywał hegemonię ród atlantycki. Król nie był panem życia żadnego ze swoich braci, to zależało od woli większości na zebraniu dziesięciu.

Tę więc, tak wielką i taką potęgę w tych stronach wówczas położoną bóg na nasz kraj znowu uszykował i obrócił z jakiejś takiej, jak mówi podanie, przyczyny. Przez wiele pokoleń, pokąd im starczyło natury boga, słuchali praw i odnosili się życzliwie do bóstwa, którego krew w nich płynęła. Ich postawa duchowa nacechowana była prawdą i ze wszech miar wielkością.

łagodność i rozsądek objawiali w stosunku do nieszczęść, które się zawsze zdarzają, i w stosunku do siebie nawzajem, więc patrzyli z góry na wszystko z wyjątkiem dzielności, wszystko, co było w danej chwili, uważali za drobiazg i lekko znosili, jakby ciężar, masę złota i innych dóbr; nie upajali się zbytkiem i bogactwo ich nie zaślepiało i nie prowadziło do utraty panowania nad sobą. Bardzo trzeźwo i bystro dostrzegali, że i to wszystko pod wpływem miłości wzajemnej przy dzielności wzrasta, a jeśli te rzeczy brać serio i cenić, wtedy one giną, a z nimi razem ginie miłość i dzielność. Dzięki takiemu wyrachowaniu i dlatego że w nich trwała natura boska, wzrastało u nich to wszystko, cośmy poprzednio przeszli. Ale kiedy w nich część boża wygasła, dlatego że się często z wieloma pierwiastkami ludzkimi mieszała, i ludzka natura zaczęła brać górę, wtedy już nie umieli znosić tego, co u nich było, zrobili się nieprzyzwoici i kto umiał patrzeć, ten widział już ich brzydotę, kiedy tracali to, co najpiękniejsze, pośród największych dóbr. Tym, którzy nie potrafili dojrzeć życia naprawdę szczęśliwego, wydawało się właśnie wtedy, że są osobliwie piękni i szczęśliwi, kiedy ich napętniała chciwość niesprawiedliwa i potęga.

Otóż bóg bogów, Zeus, królujący zgodnie z prawami, umiał dojrzeć taki stan rzeczy, zobaczył, że się marnuje ród, który był jak się należy, więc karę im wymierzyć postanowił, aby się opamiętali, nabrali rozumu i zaczęli panować nad sobą, więc zebrał wszystkich bogów do ich prześwieatnej siedziby, która się wznosi nad środkiem całego świata, zaczął widzi wszystko, co ma udział w powstawaniu, a zebrawszy powiedział....