

PLATON

Fedon


wolnelektury.pl



FUNDACJA
nowoczesna
Polska



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

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

PLATON

Fedon

TEŁUM. WŁADYSŁAW WITWICKI

Spis treści

Wstęp tłumacza	4
Fedon	12
Objaśnienia tłumacza	54

WSTĘP TŁUMACZA

Zakon pitagorejczyków

Gdzieś pomiędzy rokiem 571 a 500 żył w południowej Italii Pitagoras syn Mnesarcha, człowiek, którego bractwo pitagorejskie czciło jako swego założyciela. Miał być uczniem przyrodnika Anaksymandra¹, ale nie pracował w Jonii², tylko w Krotonie w Kalabrii, nad Morzem Jońskim. Osiedł tam, jak mówiono, po odbyciu kształcącej podróży do Egiptu, gdzie się zapoznał z kapłanami i nauczył się od nich wielu rzeczy, a przede wszystkim matematyki. I jak długo trwać będzie kultura europejska, będą jego imię powtarzały dzieci uczące się o stosunku kwadratów na bokach trójkąta prostokątnego.

Ale matematyka nie była wyłącznym polem jego zainteresowań. Szerzył pewien pogląd na świat i życie i organizował młodzież arystokratyczną w związki poświęcone pracy nad sobą w myśl poglądów mistrza. Związki o charakterze zakonnym.

Arystokratów pitagorejczyków nie znosiły nieraz demokratyczne republiki w południowych Włoszech. Sam Pitagoras już jako starzec musiał po dwudziestu latach pracy w Krotonie uciekać na północ, do Metapontu, gdzie i życie zakończył. Blisko sto lat po jego śmierci obległ tłum w Krotonie dom Milona, gdzie się byli zgromadzili pitagorejczycy, i podpalił go na czterech rogach, aby żywa noga nie wyszła. Uratowało się z tego zebrania tylko dwóch: Archippos i Lyzis, obaj z Tarentu rodem. Lyzis uciekł do Teb w Beocji i tam uczył młodego Epaminondasa³, przyszłego pogromcę Sparty pod Leuktrami i Mantinę.

Ale nie wytepliono arystokratycznego zakonu. W czasach Platona stał nawet na czele państwa w Tarencie pitagorejczyk Archytas, a kółka pitagorejskie rozsiane były po wielu miastach Małej, a przede wszystkim Wielkiej Grecji⁴. W takim kółku pitagorejskim opowiada Fedon Platoński o ostatnich godzinach Sokratesa i mówi rzeczy, które się pitagorejczykom wydają dawno znane i bliskie. I nam dziś nieobce.

Z nauką pitagorejczyków zapoznał się Platon blisko podczas swej podróży sycylijskiej i ślad jej zostawił w wielu dialogach. W *Fajdrosie*, a jeszcze silniejszy w *Fedonie*. Stąd, żeby *Fedona* przeczytać z pożytkiem, potrzeba by wiedzieć, co tylko wiedzieć można, o pitagorejczykach.

Niestety, wiadomo o nich mało i to z drugiej, trzeciej ręki przeważnie i z późnych lat. Ale coś niecoś wiadomo. Plotki nieraz i drobiazgi dłużej trwają niż rysy istotne i ważne.

Więc mówiono o nich na przykład, że nie wymawiają nigdy imienia swego mistrza, przez nazbyt wielką cześć dla jego pamięci, tylko mówią: „On”, „On Sam powiedział” i to był w ich dyskusjach ostateczny argument.

Mówiono, że przyjęcie do ich gminy poprzedzać miał pięcioletni nowicjat, okres próby. Przez ten czas nowicjusz musiał zachowywać ściśle milczenie, wyjąwszy konieczne potrzeby życia, i być ślepo posłusznym przepisom. Ubierał się biało, aby zawsze chodzić czysto, nie jadał podobno mięsa (choć temu niektórzy przeczą), nie patrzył na osoby drugiej płci, nie oddawał się gonieniu za zarobkiem, poprzestawał na udziale we wspólnym majątku, a wstępując do gminy, składał śluby posłuszeństwa, ubóstwa i wstrzymania się od stosunków z drugą płcią.

Preegzystencja i metempsychoza

¹Anaksymander z Miletu (ok. 610–546 p.n.e.) — filozof grecki, przedstawiciel tzw. jońskiej filozofii przyrody; twierdził, że początkiem, przasadą (*arché*) wszechświata, determinującą całą rzeczywistość, jest nieokreślony i nieskończony bezkres (*apeiron*). [przypis edytorski]

²Jonia — staroż. kraina na zachodnim wybrzeżu Azji Mniejszej, skolonizowana w XI w. p.n.e. przez Greków, głównie Jonów z Attyki i Peloponezu; do jej najważniejszych miast należały Milet i Efez. [przypis edytorski]

³Epaminondas (ok. 420–362 p.n.e.) — wybitny wojskowy i polityk z Teb, wprowadził nowatorskie rozwiązania taktyczne, zreformował armię, złamał potęgę militarną Sparty i jej dominację wśród państw greckich. [przypis edytorski]

⁴Wielka Grecja — w starożytności nazwa terenów pld. Italii i Sycylii, skolonizowanych przez Greków w VIII–VI w. p.n.e.; w opozycji do tego terminu używano niekiedy nazwy „Mała Grecja” na określenie Grecji właściwej. [przypis edytorski]

Żartowano sobie z ich wiary w metempsychozę⁵. Mówiono, że bobu nie jadają, aby w ziarnie nie zjeść i duszy jakiegoś krewnego, która się później głośno skarżyć gotowa. Ksenofanes⁶, współczesny Pitagorasowi, zostawił taki epigram:

Raz ktoś szczeniaka miał bić, gdy szedł Pitagoras ulicą.
Na to filozof tak rzekł: „Dajże mu żyć, połóż kij!
Płacze piesek, bo dusza w nim siedzi bliskiego człowieka;
Ja nawet wiem, kto to jest; zaraz poznałem jej głos”.

Któryś z pitagorejczyków rozpoznał nawet jako swoją własność spróchniałą tarczę z ozdobą z kości słoniowej, zawieszoną w świątyni Apollina. Twierdził, że miał ją pod Troją, kiedy był Euforbosem i padł z ręki Menelaosa. Inni podają, że pitagorejczycy za dusze uważali pyłki widoczne w promieniach słońca w pokoju albo to, co te pyłki porusza. Arystoteles⁷ sądzi, że na myśl tę naprowadziła ich ustawiczna ruchliwość tych pyłków, nawet podczas ciszy w powietrzu, bo dusza to był w ich języku pierwiastek ruchu.

Trudno z tym pogodzić inny pogląd pitagorejski, który w *Fedonie* znajdujemy, a mianowicie ten, że dusza jest harmonią pewną czynników fizjologicznych.

W każdym razie dusza była u nich pojęta materialistycznie. Było to coś widzialnego, choć przezroczystego prawie, i coś, co ma głos. Zobaczymy te rysy i w Platońskim obrazie dusz.

Świadectwo Arystotelesa

Arystoteles nie wspomina o pismach samego Pitagorasa — widocznie zaginęły wszystkie już w starożytności. Wie tylko o tzw. pitagorejczykach i tak mniej więcej tłumaczy i przedstawia ich naukę w swej *Metafizyce* (A. 5. 985 b. 23). „Tak zwani pitagorejczycy zaczęli się pierwsi poważnie zajmować matematyką, a porobiwszy na tym polu znaczne postępy, doszli do przekonania, że pierwiastki liczb są pierwiastkami wszystkich rzeczy. A ponieważ w matematyce liczby są czymś z natury pierwszym, a w liczbach zdawało im się, że widzą podobieństwa wielorakie do rzeczy istniejących i powstających raczej niżli w ogniu, ziemi lub wodzie, przeto powiedzieli, że taki a taki układ liczb to jest sprawiedliwość, a inny znowu to dusza i umysł, a inny to czas i tam dalej, i tam dalej. Prócz tego widzieli jeszcze właściwości szczególne i stosunki między zgodnościami liczb, a że wszystko na świecie wydawało im się z natury najpodobniejsze do liczb, a liczby czymś z całej natury pierwszym, więc uważali, że pierwiastki liczb są pierwiastkami wszystkiego, co istnieje, i że cały wszechświat harmonią jest i liczbą.

Zbierali tedy⁸ i wykazywali wszelkie możliwe i niemożliwe podobieństwa pomiędzy liczbami i harmoniami a stanami i częściami wszechświata, i całą jego organizacją. A jeśli kiedy nie szło, naciągali rzeczy gwałtem, aby się tylko nauka razem trzymała. Powiadam na przykład tak: dziesiątka się im wydawała czymś doskonałym i uważali, że w niej się bez reszty wyraża i mieści cała natura liczby — więc powiedzieli, że i ciała błędzących po niebie będzie dziesięć, a że widać takich w ogóle tylko dziewięć, wymyślili dziesiątą niewidzialną: Przeciwiemię⁹”.

Te pierwiastki liczb, o których mówi w tym miejscu Arystoteles, to w języku pitagorejczyków: skończoność i nieskończoność albo parzystość i nieparzystość, bo to, co nieparzyste, znaczyło u nich tyle, co skończone. Z tych pierwiastków, mówili, składają

⁵*metempsychoza* — wędrówka duszy; wielokrotne odradzanie się duszy po śmierci biologicznej ciała przez wcielanie się w inne ciało, nowo narodzonego dziecka a. innej istoty żywej. [przypis edytorski]

⁶*Ksenofanes z Kolofonu* (ok. 575–480 p.n.e.) — grecki poeta, filozof i myśliciel religijny; krytykował tradycyjną wizję bogów za przypisywanie im cech ludzkich. [przypis edytorski]

⁷*Arystoteles* (384–322 p.n.e.) — grecki filozof i przyrodnik, zajmujący się również teorią państwa i prawa, ekonomiką i logiką formalną; najwszechstronniejszy z uczonych staroż., osobisty nauczyciel Aleksandra Wielkiego; jego dorobek i system filozoficzny wywarły wielki wpływ na rozwój nauki i filozofii europejskiej, zwłaszcza w średniowieczu. [przypis edytorski]

⁸*tedy* (daw.) — więc, zatem. [przypis edytorski]

⁹*Przeciwiemię* (gr. *Antychton*) — hipotetyczne ciało niebieskie, które wg poglądów Filolaosa miało znajdować się zawsze po przeciwnej stronie ognia centralnego niż Ziemia; symetrycznie obiegając centrum świata, byłoby niedostrzegalne z zamieszkałej części kulistej Ziemi. [przypis edytorski]

się rzeczy, a nie z ognia, wody czy powietrza, jak chcieli jończycy¹⁰: Heraklit, Tales lub Anaksymenes. Wymieniali takich pierwiastków wiele par, bo oprócz poprzednich jeszcze następujące: jedność i wielość, to, co prawe, i to, co lewe, to, co męskie, i to, co kobiece, spoczynek i ruch, to, co proste, i to, co krzywe, światło i ciemność, dobro i zło, kwadratowość i prostokątność.

Z drugiej strony mówili, że rzeczy nie składają się z liczb i z ich pierwiastków, tylko naśladują liczby, podobne są do liczb.

Jak właściwie to rozumieli wszystko i czy rozumieli w ogóle, nie dojdziemy, bo polegamy na świadectwach drugich, trzecich osób, nie zawsze bezstronnych i jasnych. Wszystko to na razie wygląda niezmiernie bałamutnie, mętnie i nieoczywiście; jakieś przecucie prawidłowości przyrody zdaje się w tych słowach przebijać. Pitagoras pierwszy nazwał świat Kosmosem, tzn. porządkiem, ładem. Jakieś zainteresowanie się ilościowymi stosunkami zjawisk i ta myśl, że jakąś doniosłą rolę odgrywają przedmioty idealne, których imiona w naszym języku kończą się na -ość, albo mają postać abstraktów rodzaju nijakiego. Znajdziemy to samo u Platona.

Czwórka święta i fantazje przyrodnicze

Wiemy o pitagorejczykach, że przysięgali na świętą i rozdzielną Czwórkę, która się u nich osobliwą¹¹ czcią cieszyła. Niewątpliwie nie szło w tej czci o cztery kreski lub inną cyfrę tegoż znaczenia, tylko szło o coś, co miała ta cyfra oznaczać, a co wcale nie musiało być zrozumiałe, żeby budzić cześć. Wprost przeciwnie. Zwroty zupełnie nawet niezrozumiałe, o ile ktoś ze czcią podanych ze czcią słucha, przyjmują się doskonale i robią wrażenie najgłębszych tajemnic.

Takie właśnie zwroty człowiek odruchowo zwykł osłaniać czcią przed światłem własnego lub cudzego rozumu, jeżeli się je kochać nauczył albo powtarzać uroczyście. Prawda i zwroty z dobrym sensem nie potrzebują tej ochrony. Człowiek dopuszczony do powtórzenia zwrotu niejasnego, który sobie inni ze czcią podają, łatwo czuje się posiadaczem wielkiego skarbu i zaszczytu, póki się na krytycyzm nie zdobędzie, ale to nie zawsze łatwo przychodzi, a tymczasem rośnie spójność organizacji. Nie dziwne więc i te tajemnice pitagorejskie.

Wiemy, że pitagorejczycy uprawiali muzykę i jej teorię, a spekulacje muzyczne wiązały z przyrodniczymi. Planety nie obracały się, zdaniem pierwszych pitagorejczyków, naokoło Słońca, tylko naokoło ognia centralnego wraz ze Słońcem. Zauważyli, że ciała szybko się poruszające wydają dźwięk, np. struny, i że u strun wysokość dźwięku zależy od długości struny przy tym samym materiale jej i napięciu. Stąd, ponieważ wiedzieli, że planety poruszają się szybko, a sądzili, że tkwią na przezroczystych współśrodkowych kulach, wierzyli, że obrót tych kul powoduje dźwięki ustawiczne. Coraz to niższe w miarę coraz większego promienia sfery danej planety. Przyjmowali, że promienie drogi siedmiu planet zostają w stosunkach długości siedmiu strun kitary¹² i stąd podczas obrotu planet, mówili, układ planetarny gra. Współdźwięk, jaki stąd ma powstawać, nazywali harmonią sfer. Jeżeli jej nie słyszymy, to dlatego, że ona nam w uszach brzmi od dziecka — więc już się zbyt do niej przyzwyczaili, jak młynarz do turkotu młyna, który mu spać nie przeszkadza. Żeby ją usłyszeć, potrzeba by pauzy, ale tej nie doczekamy, bo niebo nie stanie.

Zbyt bliska jest uwaga, że tej harmonii i pitagorejczyk żaden usłyszeć i stwierdzić nie mógł, gdyby nawet istotnie każde ciało w ruchu głos wydawać musiało i gdyby naprawdę planety były przybite do przezrzystych bań. Mimo to i u Platona usłyszymy zapisy takich krain, których żaden człowiek oglądać i stwierdzić nie mógł. I Platońskich, i pitagorejskich opisów legitymacją miało być to, że byłoby bardzo ładnie, gdyby właśnie tak było. Od takiej myśli zwykły się u każdego zaczynać urojenia przyjemne.

¹⁰jończycy — tzw. jońscy filozofowie przyrody, działający w okresie presokratejskim i zajmujący się głównie naturą świata: Tales, Anaksymenes, Anaksymander oraz Heraklit, pochodzący z Miletu i Efezu, miast Jonii, krainy na zach. wybrzeżu Azji Mniejszej. [przypis edytorski]

¹¹osobliwy (daw.) — szczególny. [przypis edytorski]

¹²kitara — staroż. grecki instrument muzyczny, odmiana liry. [przypis edytorski]

Odkrycia

Oprócz takich fantazji miewali pitagorejczycy i pomysły trafne, na które ludzkość chrześcijańska wieki po nich czekała i musiała na nie wpadać po raz drugi. Pomysły przesładowane — to rzecz ciekawa — w starożytności tak samo jak i w chrześcijańskich czasach. A mianowicie Diogenes Laertios podaje, że pitagorejczyk Filolaos z Krotony uczył o ruchu obrotowym Ziemi. Inni przypisują tę naukę Hiketasowi z Syrakuz, z tych samych kół. Teofrast podaje, że wedle Hiketasa niebo, Słońce, Księżyc, gwiazdy i w ogóle wszystkie ciała niebieskie stoją w miejscu, i oprócz jednej Ziemi żadne ciało niebieskie nie porusza się w świecie. Ziemia tylko kręci się z szaloną szybkością naokoło własnej osi i stąd wszystko wygląda tak, jak gdyby się niebo obracało, a Ziemia stała na miejscu. Naukę o ruchu obrotowym Ziemi naokoło własnej osi i po ekliptyce¹³ wykładał platonik Heraklejdes z Pontu i pitagorejczyk Ekfantos. Toż samo Arystarch z wyspy Samos około 281 przed Chr. Ten podawał swą myśl w formie ostrożnego przypuszczenia, a uzasadniał ją w sposób umiętny dopiero aleksandryjski uczonek Seleukos z Seleukii około 150 przed Chr. Plutarch świadczy, że stoik Kleantes z powodu tej nauki oskarżał Arystarcha o bezbożność.

Interesowali się zatem pitagorejczycy przyrodą, a w szczególności budową i ruchem Układu Słonecznego i bliscy byli tu i ówdzie prawdy w tym zakresie.

Ich pogląd na życie, na obowiązki człowieka najlepiej się przebija w tzw. złotych wierszach pitagorejskich, które w tej formie, jak nas doszły, znacznie późniejsze są od Pitagorasa, a brzmią po polsku tak:

Naprzód¹⁴ winien czcić bogów, jak prawo nam to nakazuje.
Szanuj przysięgę, a także przesławnych czcij bohaterów.
Również bogom podziemnym oddawaj cześć należytą.
Czcij rodziców, a szanuj członków najbliższej rodziny.
Z innych licz tylko najlepszych do grona swoich przyjaciół.

Słowa dobrego posłuchaj i dobroć umiej ocenić.
Przebacz, jeżeli przyjaciel drobnostką ci jaką uchybi;

Znoś, póki możesz, a może wiele, kto musi; pamiętaj
O tym, a ucz się zawczasu poskramiać żądze doczesne.
Z głodu więc nic sobie nie rób i umiej wstawać, gdy zechcesz;
Gniew poskramiaj, a nie grzesz ani gdy jesteś z drugimi,
Ani gdyś sam; w samym sobie sędziego miej swoich czynów.

Bądź sprawiedliwy i w czynach, i w słowach, a głupstwa unikaj
W każdej sprawie, bo w każdej najgorsze bezmyślne nawyczki.

Licz się z tym, że śmierć czeka i ciebie, i wszystkich zarówno.
Rób pieniądze z ochotą i chętnie wydawaj je znowu.
A że losy tak rządzą, że każdy ma coś do ścierpienia,
Więc nie narzekaj na losy; znoś, co ci znosić wypadło.

W biedzie się człowiek ratuje, jak umie; lecz tak sobie pomyśl:
Los niezbyt hojnie zazwyczaj obdarza dzielnego człowieka.

Kiedy w rozmowie usłyszysz, jak byle co ludzie mówią,
Ziarno i plewy mieszając, nie zrywaj się i nie uciekaj,
Choćby ci włosy na głowie stawały, a nawet kłamstwo
Jeślibyś jakie usłyszał, łagodnie je znoś, byleś tylko

¹³ekliptyka — płaszczyzna orbity Ziemi. [przypis edytorski]

¹⁴Naprzód¹⁴ winien — konstrukcja z ruchomą końcówką czasownika; inaczej: naprzód [po]winieneś. [przypis edytorski]

Sam się nigdy ni słowem, ni czynem nakłonić nie dał do tego,
Co sam za złe uważasz i w słowach, i w czynach człowieka.
Pomyśl, zanim coś zrobisz, ażebyś głupstwa nie strzelił.
Wstyd i hańba to przecież czy mówić, czy działać bezmyślnie.
Tak więc zawsze postępuj, ażebyś później nie cierpiał.
Lepiej się nie bierz do rzeczy, na której się nie znasz porządnie;
Naprzód się ucz, czego trzeba, a będziesz miał życie spokojne.

Zdrowie ciała rzecz ważna, dbaj o nie jak się należy:
Miernie używaj jedzenia, napoju i ćwiczeń cielesnych;
Jeśli miarę przebierzesz, choroba cię czeka niechybnie.

Czyste zjadaj potrawy; unikaj potraw wymyślnych.
Strzeż się ludzkiej zazdrości; zbyt łatwo się na nią narazić.
Zbytków unikaj niewczesnych, to zostaw ludziom bez smaku.
Nie bądź też liczykрупą — wszak miara we wszystkim najlepsza.
Tak postępuj, byś szkody nie poniósł, a kroki obliczaj.

Sen twoich powiek niech nigdy nie sklei, nim zważysz u siebie
Každy krok minionego dnia, zanim powiesz sam sobie,
Com zrobił złego, com działał, a jaką zaniechał powinność.

Od pierwszego zaczynaj punktu, kolejno przechodząc
Dalsze, i jeśliś co złego popełnił, to żałuj, a ciesz się,
Jeśliś żył jak należy. W tej pracy się ćwicz i pokochaj
Trudy łamania się z sobą — to droga do boskiej dzielności.

Tak nam dopomóż ten, co źródło wiecznej natury
Duszy naszej odsłonił; ono Czwórką Świętą się zowie.
Dalej więc, do roboty, a wezwij bogów na pomoc!

Trzymaj się tego, co czytasz, a poznasz nieba tajemne
Szlaki i ziemskie wiązania wszech rzeczy dla innych zakryte.
Poznasz, o ile się godzi, Przyrodę, wszędzie tę samą.
Wtedy nie będziesz wybiegał nadzieją za kresy dostępne na ziemi.

Oczy otwarte mieć będziesz na wszystko; zobaczysz jak nędze doczesne
Człowiek sam ściąga na siebie i cierpi, choć dobro tak blisko.
Przecież tylko wybrany je dojrzy i pojmie, dosłyszcy.
Tylko wybrany wyjść zdoła z błędnego cierpień koliska.

Taki już los nami włada a my, jak zwoje okrągłe,
W tę to w tamtą toczymy się stronę, ból w sobie wlokąc niezmierny;
Gorzka rozterka w nas mieszka wrodzona i ta nam przejada
Dusze; tę z siebie wyrwać potrzeba i przed nią uciekać.
Zeusie Ojczy, zaprawdę, zbawiłbyś nas ode złego,
Gdybyś każdemu pokazał, jakiego ducha ma w sobie.

Bądź dobrej myśli, człowiecze; wszak boska w tobie krew płynie!
Święta Przyroda cię uczy, odsłania ci tajnie¹⁵ wszech rzeczy.
Zbliż się do Niej choć trochę, a wtedy, mym radom posłuszny,
Ciałem zdołasz owładnąć, duch zdrowy cierpień pozbędzie.

Wstrzymuj się tylko od złego pokarmu, o którym słyzałeś;

¹⁵tajnia (daw.; dziś poet.) — tajemnica. [przypis edytorski]

Rozważ, czym duszę oczyszczasz i czym ją z więzów wyzwalasz.

Wszystko rozumem oceniasz; niech rozum ci będzie woźnicą.

A kiedy ciało porzucisz i w wolne się wzniesiesz przestworza,
Ziemię opuścisz na wieki, śmierć zdepczesz, bogiem się staniesz.

Dziwna to mieszanina tradycji i oświecenia swojego czasu. Nadzwyczaj piękne wskazówki, których się i dziś pilnują ludzie lepsi. Apelują do zdrowego rozsądku i zakładają w słuchaczu człowieka ambitnego w najlepszym tego słowa znaczeniu: takiego, który nie znosi poczucia poniżenia we własnych oczach, a na byle czyim ukłonie mniej mu zależy. Zmierzają do systematycznego kształcenia woli i wyzbycia się przeciwnych sobie skłonności, do harmonii wewnętrznej. Zachęcają do usilnej pracy nad sobą, pokazując jako cel tych usiłowań wiedzę i zadowolenie wewnętrzne. Pocieszają te wiersze i dodają otuchy; zakładają u człowieka bolesną rozterkę wewnętrzną na tle walki tzw. ciała i duszy.

Już one zatem pewne wrażenia zmysłowe, uczucia i pragnienia, a więc pewne zjawiska duchowe nazywają ciałem i mówią o nich z dziwną pogardą. Wspominają o uwięzieniu duszy w ciele. Ciało dla pitagorejczyków było grobem duszy i więzieniem, a ciemnota i nieszczęście naturalnym pierworodnym stanem człowieka.

Myśli o Bogu

Mądry i szczęśliwy człowiek miał w sobie coś boskiego w oczach tych ludzi. Ale to nie znaczy, żeby był bogiem. Tego pitagorejczycy nie obiecywali, mimo że tak brzmią ostatnie słowa złotych wierszy. Istnieje bowiem inny czterowiersz pitagorejski, który tak brzmi:

Jeśli ktoś powie: „Jam bóg; Tamten nie jest jedyny”,
Ten niech spróbuje świat stworzyć, tak wielki jak ten, w którym mieszka.
Niech mu powiedzieć spróbuje: „Tyś mój” i niech jeszcze
Rządzić tym popróbuje, co stworzył; on, wytwór świata drugiego.

W tym czterowierszu Bóg jest pojęty jako jedyny stwórca, właściciel i rządcą świata. Pojęcie, jak wiadomo, oświeconym Grekom właściwe, z którym się u nich łatwo godziły zwroty politeistyczne. Dalekie jednak od naiwnej wiary ludu. Jedno z zachowanych przysłów pitagorejskich powiada: „Mówić cokolwiek o Bogu ludziom naiwną wiarą popsutym niebezpiecznie jest, bo czy prawdę wobec nich powiesz, czy nieprawdę, zawsze się narazisz”. Inne powiada: „Dary i ofiary chwały Bogu nie przynoszą, ani go wota ofiarne nie zdołają — natchniona myśl dostatecznie nas do Boga zbliża; zawsze do siebie ciągną pierwiastki podobne”.

Inne mówi: „Bogu cześć oddajemy, jeśli potrafimy ducha, który w nas jest, od wszelkiej złości, niby od płamy uchronić”.

Oto niektóre rysy pitagorejskie, które nas uderzą przy czytaniu *Fedona* i będzie nam dziwne, że to już Platon tak mówił. Ale mówiono tak jeszcze przed Platonem.

Warto jeszcze dla charakterystyki pitagorejczyków przytoczyć ustęp wyjęty z pracy Jamblichosa z Chalkis, zmarłego około roku 330 po Chr., ucznia filozofa Porfiriusza. Jamblichos tak pisze w swej rozprawie pod tytułem *Jak żyli pitagorejczycy*:

Wierność w przyjaźni

„Jak bardzo wierni bywali pitagorejczycy w przyjaźni, o tym świadczy między innymi to, co opowiada Arystoksenos w *Żywotach pitagorejczyków*. Powiada, że sam to słyszał od Dionizjosa, tyrana Syrakuz, kiedy ten, pozbawiony tronu, lekcje dawał w Koryncie. Otóż Arystoksenos powiada, że pitagorejczycy nie pozwalali sobie za żadną cenę na lamenty, lzy, prośby i tym podobne rzeczy, bo uważali, że prośby i błagania, i w ogóle podobne zachowanie się niczym się w zasadzie nie różni od pochlebstwa.

Otóż Dionizjos, kiedy stracił tron i dawał lekcje w Koryncie, często nam opowiadał, jak to było raz z Fintiasem i Damonem, pitagorejczykami. Szło tam o porękę, w której głowę należało dać w zakład. A doszło do tej poręki jakoś w ten sposób.

Powiada, że w jego otoczeniu byli tacy, którzy nieraz z kpinami wspominali o pitagorejczykach, natrząsali się z nich i wysmiewali, nazywali ich fanfaronami¹⁶ i mówili, że zaraz by jednego z drugim opuściła ta powaga uroczysta i ta udana wierność danemu słowu, i w ogóle całe ich oszustwo, gdyby ich tylko ktoś potrafił dobrze nastraszyć.

Otóż kiedy niektórzy byli innego zdania i zaczął się spór na ten temat, urządzono tym z otoczenia Fintiasa rzecz następującą:

Dionizjos posłał po Fintiasa i oświadczył mu w obecności jakiegoś świadka i oskarżyciela, że znalazły się dowody zdrady z jego strony — są oczywiste świadectwa, że układał zamach na samowładcę, o czym mówią zgodnie stojący tutaj świadkowie i powszechne, głośne oburzenie na sali.

Fintias, zdumiony, nie chciał wierzyć tym słowom, ale Dionizjos oświadczył mu na to wprost, że sprawa jest zupełnie niewątpliwa i zbadana dokładnie; a zatem oskarżonego czeka śmierć.

Fintias na to oświadczył, że skoro taka wola samowładcy, to tak się też stanie, ale należałoby mu się reszta dnia, aby mógł uporządkować swoje sprawy osobiste i swe stosunki z Damonem. Ci bowiem obaj ludzie mieszkali razem i wszystko ze sobą dzielili. A że Fintias był starszy, więc wziął był¹⁷ na siebie wiele spośród wspólnych spraw gospodarskich. Uważał tedy za słuszne, żeby go wypuszczono, a na swoje miejsce dawał jako zakładnika Damona.

Powiadał tedy Dionizjos, że zdziwił się i pytał, czyby istniał człowiek, który by się zgodził głową ręczyć za kogokolwiek na świecie.

A kiedy Fintias obstawał przy swoim, posłano po Damona. Ten przyszedł, usłyszał, o co chodzi, zgodził się być zakładnikiem i powiedział, że zostanie na miejscu aż do powrotu Fintiasa. Wtedy się Dionizjos, powiada, nie posiadał ze zdumienia; natomiast ci, którzy byli autorami tej całej próby, naśmiewali się z Damona, że dobrze na tym wyjdzie, bo przyjaciel ani się będzie oglądał na niego, tylko zemknie co siły w nogach.

Otóż, kiedy już słońce było nad zachodem, wraca Fintias, żeby się oddać na śmierć.

Ostąpieli wszyscy i pochylili głowy, a on sam, powiada Dionizjos, uściskał i ucałował obu przyjaciół, i prosił, żeby go na trzeciego przyjąć chcieli do swego związku przyjaźni — oni jednak przystać na to nie chcieli, chociaż ich błagał i prosił.

Tyle Arystoksenos, który to, powiada, słyszał od samego Dionizjosa”.

Znana jest powszechnie ballada Schillera¹⁸ osnuta na tym dokumencie.

Taką mniej więcej zastaniemy atmosferę duchową w *Fedonie*. Rozmowa nie badaczy, ale młodych, egzaltowanych ludzi, przejętych duchem pitagorejskim.

Osoby dialogu

Echekrates to pitagorejczyk z miasta Lokroi w Wielkiej Grecji, który od niedawna widać mieszka na Peloponezie w mieście Fliunt, o jakich sto kilometrów na zachód od Aten. Od niedawna, bo nie zdążył się jeszcze zapoznać ze zwyczajami i podaniami starego kraju. Miasto Fliunt miało być ojczyzną najbliższą przodków Pitagorasa i sam mistrz miał tu niegdyś czas jakiś przebywać.

Echekrates wie o procesie i skazaniu Sokratesa i los filozofa budzi w nim najżywsze i bardzo zrozumiałe współczucie. Po demokratów ateńskich spodziewa się wszystkiego najgorszego, ale szczegółów śmierci Sokratesa nie zna. Niecierpliwie też wypytuje o nie pięknego młodzieńca, Fedona, który właśnie przyjechał z Aten, a był przy śmierci mistrza i pamięta każdy szczegół niezapomnianego wieczoru.

Fedon pochodzi z Elidy, miasta leżącego również na Peloponezie, znowu o jakich 100 kilometrów dalej na zachód od Aten niż miasto Fliunt, w którym się toczy rozmowa.

¹⁶fanfaron — osoba zarozumiała, pyszałek. [przypis edytorski]

¹⁷wziął był — przykład użycia czasu zaprzeczonego, wyrażającego czynność wcześniejszą niż opisana czasem przeszłym lub też niezrealizowaną możliwość. [przypis edytorski]

¹⁸Schiller, Friedrich (1759–1805) — czołowy niemiecki poeta, teoretyk sztuki; starożytna historia przyjaźni wystawionej na próbę stanowi treść jego ballady *Rękojmia* (1799). [przypis edytorski]

Jako młody chłopak dostał się Fedon do niewoli spartańskiej i Spartanie sprzedali go jako niewolnika do Aten. Tu spotkał go Sokrates i namówił kogoś ze swych zamożnych znajomych, żeby chłopaka wykupił. Tak się też stało i stąd początek bardzo serdecznej, choć zapewne nie więcej niż rok trwającej znajomości między Sokratesem a Fedonem. Po śmierci mistrza wrócił Fedon do ojczystej Elidy, tu założył szkołę i napisał szereg dialogów, które jednak czasów naszych nie doszły.

Rozmowę prowadzi Sokrates z Simiaszem i Kebesem. Obaj ci młodzi ludzie są pitagorejczykami, uczniami Filolaosa, którego słuchali w swych ojczystych Tebach.

Apollodoros to młody entuzjasta, zakochany w Sokratesie, a Kriton to dobrze znany, stary przyjaciel filozofa, który tu nosi te same rysy, co w dialogu oznaczonym jego imieniem.

Początek i koniec dialogu to obrazy, które nam plastycznie przed oczy stawiają ostatnie chwile i śmierć Sokratesa — środek to własne rozważania Platona nad śmiercią i nieśmiertelnością duszy i jego własne zapędy ascetyczne włożone w usta Sokratesa. Dowody, które gwałtem usiłują poddać czytelnikowi wiarę w byt zagrobowy, a tak mało oczywiste, że przekonać zdołają tylko już przekonanych. Środkowa część dialogu zarówno pod względem logicznym, jak i estetycznym najmniej może interesować, ale początek jest żywy i zajmujący, a koniec wydaje się zupełnie niepospolitym, wiecznym dziełem sztuki.

Kiedy powstał dialog, tego nikt na pewno nie wie. Wygląda tak, jakby napisany został nie zaraz po śmierci Sokratesa, ale dopiero po powrocie z podróży, po bliższym kontakcie z pitagorejczykami, po wydaniu *Uczty* i *Fajdrosa*. Nauka o ideach jest w nim już gotowa.

FEDON

OSOBY DIALOGU:

ECEKRATES

FEDON

APOLLODOROS

SOKRATES

KEBES

SIMIASZ

KRITON

PACHOLEK KOLEGIUM JEDENASTU

ECEKRATES: Tyś sam był, Fedonie, u Sokratesa w tym dniu, kiedy truciznę wypił w więzieniu, czy od kogoś innego słyszałeś?

FEDON: Sam, Echekratesie.

ECEKRATES: Co też ten człowiek mówił przed śmiercią? I jak skończył? Chętnie bym o tym posłuchał. Bo teraz to ani z obywateli Fliuntu¹⁹ 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 — oczywista²⁰ prócz tego, że wypił truciznę i umarł; ale zresztą²¹, to nikt nic nie umie podać.

FEDON: Więc i o procesie niceście²² nie słyszeli, jak się to odbyło?

ECEKRATES: Owszem, to nam ktoś opowiadał. I dziwił 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 wilię²³ wyroku uwięziono ster okrętu, który Ateny wyprawiają na Delos²⁴.

ECEKRATES: A to co za okręt?

FEDON: To jest ten okręt²⁵, jak powiadają Ateńczycy, w którym swojego czasu Tezeusz²⁶ tych czternaścioro wywiózł na Kretę, uratował ich i sam wyszedł cało. Więc Apollinowi²⁷ 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 posyłają. Więc kiedy się pielgrzymka rozpocznie, to jest takie prawo u nich, że w tym czasie państwo musi być czyste, wolne od zmaży i z wyroku sądu nie wolno wtedy nikomu życia odbierać, zanim statek do Delos nie przybędzie i tutaj nazad²⁸ nie wróci. A to

Religia

¹⁹Fliunt (gr. *Phlius*) — niewielkie niezależne miasto-państwo greckie w płn.-wsch. części Peloponezu; podczas wojny peloponeskiej było sojusznikiem Sparty; produkowane we Fliuncie wino było sławne w całej Grecji. [przypis edytorski]

²⁰oczywista — skrót wyrażenia: oczywista rzecz; oczywiście. [przypis edytorski]

²¹zresztą (daw.) — co do reszty, poza tym. [przypis edytorski]

²²niceście nie słyszeli — konstrukcja z ruchomą konstrukcją czasownika; inaczej: nic nie słyszeliście. [przypis edytorski]

²³wilia (daw.) — dzień poprzedni, poprzedzający; też: *wigilia*. [przypis edytorski]

²⁴Delos — mała wysepka na M. Egejskim, w starożytności uważana za miejsce urodzenia Apollina i jego bliźniaczej siostry Artemidy, stanowiła jeden z głównych ośrodków kultu tego boga. [przypis edytorski]

²⁵To jest ten okręt, jak powiadają Ateńczycy, w którym swojego czasu Tezeusz... — mimo że od czasów mitycznego Tezeusza minęły setki lat, Ateńczycy uważali, że wyprawiają z pielgrzymką na Delos ten sam drewniany okręt, na którym płynął heros. Plutarch opisuje, że od czasu do czasu, kiedy stare deski gnily, Ateńczycy po kolei zastępowali je nowymi, tak że statek stał się tradycyjnym przykładem dla filozofów rozpatrujących problem tożsamości: jedni utrzymywali, że statek pozostał ten sam, zaś inni, że nie był tym samym statkiem (Plutarch, *Żywoty równoległe*. Tezeusz 23, 1). [przypis edytorski]

²⁶Tezeusz (mit. gr.) — heros ateński. Ateny były zmuszone posyłać co 9 lat 7 dziewcząt i 7 młodzieńców na Kretę jako żer dla zamkniętego w labiryncie potwora Minotaura. Kiedy po raz kolejny wypadł termin złożenia haraczu, Tezeusz zaofiarował się, że popłynie jako jedna z ofiar. Zabił Minotaura i dzięki pomocy księżniczki kreteńskiej Ariadny, która podarowała mu kłębek nici, odnalazł drogę powrotną z labiryntu. [przypis edytorski]

²⁷Apollo (mit. gr.) — bóg słońca, sztuki, wróżbiarstwa i gwałtownej śmierci, przewodnik dziewięciu muz. [przypis edytorski]

²⁸nazad (daw., gw.) — z powrotem. [przypis edytorski]

nieraz wymaga długiego czasu, kiedy się trafią wiatry przeciwne podróży. Pielgrzymka zaczyna się z chwilą, kiedy kapłan Apollina 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.

II. 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 najmiłsza 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 żeś był 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 stał, jak do samych nawet bram Hadesu²⁹ idzie nie bez boskiego zrządzenia; ale on 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, kiedy 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 osobliwie³⁰: 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 ze swoim ojcem³¹, i Hermogenes, i Epiganes, i Ajschines³², i Antystenes³³. 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 Teb³⁴ i Kebes, i Fedonides, a z Megary³⁵ Euklides³⁶ i Terpsion.

ECHEKRATES: A cóż, Arystyp³⁷ i Kleombrotos przyszli?

FEDON: O nie; mówiono, że byli w Eginie³⁸.

ECHEKRATES: A z innych kto był?

FEDON: Zdaje mi się, że bodaj tylko ci byli obecni.

ECHEKRATES: Więc cóż? O czym się mówiło, powiadasz?

III. FEDON: Ja ci od początku wszystko spróbuję opowiedzieć. Bo myśmy stale i w po-

Więzienie, Więzień

²⁹Hades (mit. gr.) — podziemna kraina zmarłych. [przypis edytorski]

³⁰osobliwie (daw.) — szczególnie. [przypis edytorski]

³¹Kritobulos ze swoim ojcem — ojciec Kritobulosa to Kriton, rówieśnik i przyjaciel Sokratesa, tytułowy bohater dialogu Platona, w którym usiłuje przekonać Sokratesa do ucieczki z więzienia. [przypis edytorski]

³²Ajschines ze Sfettos a.Ajschines Sokratyk (ok. 425–ok. 350 p.n.e.) — filozof grecki z ateńskiej gminy Sfettos, uczeń Sokratesa; autor niezachowanych dialogów sokratycznych, prowadził w Atenach szkołę retoryczną; nazywany Ajschinesem Sokratykiem dla odróżnienia od bardziej znanego Ajschinesa, wybitnego ateńskiego mówcy. [przypis edytorski]

³³Antystenes z Aten (ok. 436–ok. 365 p.n.e.) — filozof grecki, założyciel filoz. szkoły cyników, uczeń Gorgiasza i Sokratesa. [przypis edytorski]

³⁴Teby — stolica Beocji, miasto ok. 50 km na pln.-zach. od Aten. [przypis edytorski]

³⁵Megara — miasto nad Zat. Sariońską, ok. 40 km na zach. od Aten. [przypis edytorski]

³⁶Euklides z Megary (ok. 435–ok. 365 p.n.e.) — filozof grecki, założyciel szkoły megarejskiej; uczeń Sokratesa; w średniowieczu często mylony z Euklidesem z Aleksandrii, matematykiem. [przypis edytorski]

³⁷Arystyp z Cyreny (ok. 435–366 p.n.e.) — filozof grecki, uczeń Sokratesa, założyciel szkoły cyrenaików, zgodnie z którą celem życia jest poszukiwanie przyjemności. [przypis edytorski]

³⁸Egina — wyspa w Zatoce Sariońskiej, ok. 30 km na płd. od Aten; również nazwa głównego miasta na tej wyspie. [przypis edytorski]

przednich 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 nie- zbyt wcześnie. Zaraz po otwarciu wchodziliśmy do Sokratesa i nieraz, bywało, spędzali- śmy 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 po- wrócił. Więcśmy się umówili, że przyjdziemy jak najwcześniej na zwykłe nasze miejsce. Otóż przychodzimy, a odzwierny wychodzi, jak zwykle nam otwierał, i powiada, żeby- śmy poczekali i nie wchodzili prędzej, aż nas sam zawoła. Bo zdejmuje, powiada, Rada Jedenastu³⁹ 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 Ksantypa⁴⁰, 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 spojrział 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 rozcie- rając, 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, bodaj że zawsze musi i drugą chwycić, jakby zrosnięte były wierzchołkami, choć są dwie. I mam wrażenie, powiada, że gdyby był to zauważył Ezop⁴¹, 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 posiędzie, 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.

IV. Tu Kebes podchwycił i: — Na Zeusa — powiada — Sokratesie, dobrześ zrobił, żeś mi przypomniiał; bo o te twoje poezje, o wierszowane przeróbki bajek Ezopa, o hymn do Apollina już mnie kilka osób pytało, a także i Euenos⁴² 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 współ- zawodniczyć 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, jeśli 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 uro- czysty 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 wypadła ofiara.

Sen, Filozof, Poezja

³⁹*Rada Jedenastu* — jedenastka urzędników ateńskich zarządzających więzieniem i nadzorujących wykonanie wyroków śmierci. [przypis edytorski]

⁴⁰*Ksantypa* — żona Sokratesa. [przypis edytorski]

⁴¹*Ezop* (VI w. p.n.e.) — półlegendarny grecki bajkopisarz, uważany za twórcę bajki zwierzęcej. [przypis edytorski]

⁴²*Euenos z Paros* (V w. p.n.e.) — grecki filozof i poeta, współczesny Sokratesowi, kilkakrotnie wzmiankowany w dialogach Platona, cytowany przez Arystotelesa. [przypis edytorski]

A po bogu, zważywszy, że poeta, jeżeli ma być poetą, powinien przypowieści pisać, a nie myśli, choćby i sam nie był bajaranem, więc dlatego, mając pod ręką i umiejac na pamięć bajki Ezopa, ułożyłem je wierszami; pierwsze z brzegu.

V. 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 nie 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 Filolaosem⁴³?

— 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?

VI. — Więc dlaczegoż to, jak 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, dlaczego takiemu człowiekowi nie godzi się robić dobrze samemu sobie, tylko mu trzeba czekać na innego dobroczyńcę?

A Kebes uśmiechnął się blade 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 przejrzania 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 zesle jakiejś konieczności, jak na przykład ta, którą ja mam teraz.

VII. — 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 niedorzeczność, 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 najrozumnijsi 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,

⁴³ *Filolaos* (ok. 470–ok. 399 p.n.e.) — grecki filozof pitagorejski, twórca koncepcji wszechświata, wg której w centrum znajduje się ogień, dokoła którego krąży Ziemia z hipotetyczną Przeciwiżmią, dalej zaś rozmieszczone są Księżyc, Słońce, planety i gwiazdy stałe. [przypis edytorski]

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.

VIII. — Ano — powiada — spróbuję się bronić wobec was bardziej przekonująco niż wobec sędziów. Otóż ja — powiada — Simiaszu i Kebesie, gdybym nie był wierzył⁴⁴, że pójdę naprzód do bogów innych, mądrych i dobrych, a potem i do ludzi umarłych, lepszych niż ci tutaj, byłbym istotnie źle zrobił, nie wzdrygając 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 pójdę, do władców bardzo dobrych, to bądźcie przekonani, że jeślibym się przy czymkolwiek w tej materii upierał, upierałbym się i przy tym. Więc dlatego nie wzdragam się i tak tylko mam dobrą nadzieję, że jednak jakoś tam jest tym, co pomarli, i jak to dawno 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.

IX. 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 bodaj że 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 niejednen, gdyby to usłyszał, uważałby, sądząc, że to bardzo dobre powiedzenie na tych,

⁴⁴gdym nie był wierzył — przykład użycia czasu zaprzeczonego, wyrażającego czynność wcześniejszą niż opisana czasem przeszłym lub, jak w tym przypadku, niezrealizowaną możliwość. [przypis edytorski]

Śmierć, Wiara, Zaświaty

Śmierć, Trucizna

Filozof, Śmierć, Dobro,
Zaświaty

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, podchwytnij, 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.

— Zastanów 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 Afrodyty⁴⁵?

— Nic podobnego.

— A inne dogadzanie ciała, 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, nie wart jest żyć i że się niejako śmierć patrzy takiemu, który wcale nie dba o przyjemności, które przez ciało przychodzą.

— Mówisz zupełnie słusznie.

X. — 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 bodaj że wtedy najpiękniej rozumuje, kiedy jej nic z tych rzeczy oczu nie zasłania: 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 ręce do bytu wyciągnie.

— Jest tak.

— Nieprawdaż, i stąd dusza filozofa najwięcej gardzi ciałem i ucieka od niego; chce być sama z sobą.

— Widocznie.

Filozof

Rozum, Wiedza, Dusza,
Pozory, Ciało

Filozof, Ciało

⁴⁵Afrodyta (mit. gr.) — bogini miłości. [przypis edytorski]

— 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 posiąść 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!

XI. — 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: Bodaj że 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 myśl 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 nie. Bo jeżeli niepodobna, będąc w ciele, niczego poznać na czysto, to jedno z dwojga: albo nigdy w ogóle wiedzy posiąść nie 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 zmayı, póki nas Bóg sam nie wyzwoli. Wtedy czyści, 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.

Filozof, Sprawiedliwość,
Dobro, Piękno, Prawda,
Ciało

Filozof, Wiedza, Ciało,
Kondycja ludzka

XII. — 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 wzdragać, 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 wzdragali, 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 wzdragać 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?

XIII. — Wielkim głupstwem, na Zeusa — powiedział tamten.

— Nieprawdaż, zaraz wiesz, co myśleć o człowieku, jeśli zobaczysz, że się który wzdraga 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, mało 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 przedstawią.

— 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?

Filozof, Śmierć, Strach,
Mądrość, Ciało, Pieniądz,
Sława

— 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 bodaj że 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 bodaj że nic innego, jak tylko pewne oczyszczenie. I bodaj że 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, tylko 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 tu-tejszych władców, nie cierpię i nie wzdrygam 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.

XIV. 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 rad⁴⁶ wierzył, że istnieje dusza po śmierci człowieka i ma jakąś siłę i rozum.

— Prawdę mówisz, Kebesie — powiada Sokrates. — Ale cóż pocznjemy? 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 roz-wodzę się na nie swoje tematy. Więc jeżeli i ty tak sądzisz, to trzeba rzecz rozpatrzyć.

Dusza, Śmierć,
Nieśmiertelność

⁴⁶rad (daw.) — chętnie. [przypis edytorski]

XV. 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 przyszły 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 nie 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 skądkolwiekinąd, 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 przeciwieństw zawsze to, co przeciwne.

— Tak jest.

— No cóż, a bywa i tak w tych rzeczach, żeby pomiędzy dwoma przeciwieństwami — 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 przeciwieństwa nawzajem ze siebie powstają i że istnieje powstawanie jednych przeciwieństw z drugich?

— Naturalnie — powiedział tamten.

XVI. — No cóż — powiada. — A życie czy posiada jakieś przeciwieństwo, tak jak przeciwieństwem czuwania jest spanie?

— Oczywiście — powiada.

— A jakie?

— Stan śmierci — powiada.

— Nieprawdaż, jedno powstaje z drugiego, jeżeli to są przeciwieństwa, i pomiędzy nimi istnieją dwa przejściowe stany powstawania, bo to para przeciwieństw?

— 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

Dusza, Narodziny, Śmierć,
Odrodzenie

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 przy-
padkiem zupełnie jasny i znany, bo umieranie to rzecz jasna przecież, czy nie?

— Naturalnie — powiada.

— Więc jak — powiada tamten — zrobimy? Nie dodamy 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?

— Zmartwychwstanie.

— Nieprawdaż — powiedział tamten — jeśli istnieje zmartwychwstanie, 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.

XVII. — 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 kole, 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 Endymiona⁴⁷ 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 Anaksagoras⁴⁸: wielkie zmieszanie wszech rzeczy. 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 jeśli to, co żyje, powstawało z czegoś innego, a co żywe, umierało, to jakimże sposobem miałoby się w końcu wszystko nie wyczerpać na dostarczanie trupów?

⁴⁷*Endymion* (mit. gr.) — piękny pasterz, ukochany bogini księżycy Selene; na jej prośbę Zeus obdarzył go wieczną młodością, lecz na wieczność uśpił. [przypis edytorski]

⁴⁸*Anaksagoras z Klazomen* (ok. 500–ok. 428 p.n.e.) — filozof grecki, przedstawiciel jońskiej filozofii przyrody, nauczyciel i doradca Peryklesa. Uważał, że świat jest zbudowany z materii składającej się z wielu niezniszczalnych, pierwotnych zarodków wszystkich rzeczy (*homoiomerie*), które wyłoniły się z pierwotnej mieszaniny dzięki ruchowi nadanemu światu przez wieczny, wszechwiedzący umysł (*nous*). Twierdził, że Słońce jest wielką rozżarzoną bryłą, również Księżyc i gwiazdy uważał za bryły unoszące się w przestrzeni, jako pierwszy podał poprawne wyjaśnienie zaćmienia Słońca i Księżycy. [przypis edytorski]

— 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.

XVIII. — 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 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 przekonywa⁴⁹, 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, żeby 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. — Zgadząmy się przecież, prawda, że jeśli sobie ktoś coś przypomniać 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 to pozna, ale i coś innego mu na myśl przyjdzie, co nie jest przedmiotem tej samej wiedzy, tylko innej, to czyż niesłusznie 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, przypomniać sobie człowieka, albo zobaczywszy narysowanego Simiasza, przypomniać sobie Kebesa?

— Tak jest.

— Nieprawdaż, i narysowanego Simiasza zobaczywszy, przypomniać sobie Simiasza samego?

— Można, naturalnie — powiedział.

⁴⁹przekonywa — dziś raczej: przekonuje. [przypis edytorski]

XIX. — 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 tedy⁵⁰ — 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 skądęśmy wzięli wiedzę o tym? Chyba nie z tych rzeczy, o którychęśmy w tej chwili, teraz mówili; nie kawałki drewna czy kamienie, czy co tam innego oglądając równego, z nicheśmy sobie myśl 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 przypomnienie.

— Tak jest.

— No, a to? — powiada tamten. — Czy trafia się nam coś takiego w odniesieniu do kawałków drzewa i tych rzeczy równych, o którychęśmy dopiero co mówili: czy wydają się nam tak równe jak równość sama, czy też nie dostaje 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 liche 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.

⁵⁰tedy (daw.) — więc, zatem. [przypis edytorski]

— 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, zanimeśmy 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 posiąść wiedzę o tym, co równe?

— Tak.

— Więc może chyba przed urodzeniem musieliśmy ją posiąść?

— Zdaje się.

XX. — Nieprawdaż, jeśli dostawszy ją przed urodzeniem, przyszliśmy z nią na świat, to znaleźmy 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 zbożne⁵¹ 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: zobaczył czy usłyszał, czy inne jakieś wrażenie zmysłowe odebrał, coś innego od tych rzeczy w myśli stawało, co był zapomniął, 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 powiadam, że się uczą, nic innego nie robią, tylko sobie przypominają i uczenie się byłoby przypominaniem sobie.

— Naturalnie, że tak się rzeczy mają, Sokratesie.

XXI. — Zatem co wybierasz, Simiaszu? Przynosimy ze sobą wiedzę już na świat, czy też przypominamy sobie dopiero później to, o czymyśmy 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.

⁵¹zbożny (daw.) — pobożny, uczciwy, szlachetny. [przypis edytorski]

— 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 ciała, a rozum miały.

— A może my, Sokratesie, z chwilą urodzenia nabywamy te wiadomości, bo jeszcze ten moment zostaje.

— Dobrze, przyjacielu. A tracimy je w jakimże innym czasie? Bo przecież nie przynosimy ich na świat, jakieś 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.

XXII. — 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 porównujemy⁵² z nią te rzeczy tutaj, to koniecznie musi i nasza dusza być, tak samo jak owa rzeczywistość, jeszcze zanim przyjdzie na świat. 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, zanim się przyrodzili, a jeżeli 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 przyjdzie na świat, jak i ta rzeczywistość, o której teraz mówisz. Bo dla mnie przynajmniej nie 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 przyjdzie na świat, dusza nasza istniała.

XXIII. 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 cóż stoi na przeszkodzie temu, żeby powstawała i zbierała się skądś tamina, i istniała przed wejściem w ciało ludzkie, ale skoro raz wejdzie i wyjdzie z niego, wtedy już koniec jej i ztrata?

— Dobrze mówisz, Simiaszu — powiedział Kebes. — Zdaje się, że dowiodło się jak gdyby połowy tego, o co chodzi, tego, że zanim przyjdzie na świat, 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 znikądina się urodzić, jak tylko ze śmierci

Dusza, Śmierć, Narodziny,
Nieśmiertelność

⁵²porównujemy — dziś częściej: porównujemy. [przypis edytorski]

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.

XXIV. 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 rozproszył, 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 strasydła.

— A to trzeba mu — powiada Sokrates — czary przyspiewywać 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 szcędząc, 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.

XXV. — 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 pod żadnym względem odmianie nie 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 płaszczami, czy innymi jakimikolwiek rzeczami, czy to równymi, czy pięknymi, czy wszystkimi, które takie same imię noszą jak one? Czy są nieodmienne, czy też wprost przeciwnie jak tamte: ani same w stosunku do siebie samych, ani jedne 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.

XXVI. — 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.
 XXVII. — 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 jednak 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.

XXVIII. — 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, zawsze samo w sobie jednakie, najpodobniejsza jest dusza; a do tego, co ludzkie i śmiertelne, i bezmyślne, i wielopostaciowe, 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.

Dusza, Ciało

XXIX. — 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 dosyć 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 cząstka ciała się z nią nie wlecze, bo ona nic wspólnego z nim nie miała za życia dobrowolnie, tylko uciekała oden 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 — bo 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?

XXX. — Tak jest, na Zeusa — powiedział Kebes.

— A jeśli znowu, mniemam, splamiona i nieoczyszczona 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 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 wrośł przez ustawiczne i bliskie zżycie się z ciałem i wielką troskę o nie.

— Tak jest.

— A trzeba przypuszczać, przyjacielu, że to pierwiastek ociążały, ciężki i do ziemi zbliżony, i widzialny. Toteż taka dusza nasiąkała 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.

XXXI. 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 pijaństwom, a nie unikali tego, w potomstwo osłów wejść powinni i tym podobnych zwierząt. Czy nie sądzisz?

Dusza, Zaświaty

Dusza, Śmierć, Duch

— Owszem, bardzo słusznie mówisz.

— A ci, którzy lubili krzywdzić i tyranizować, i rabować, w pokolenie wilków i jastrzębi, i sępów. Bo w cóż 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 pójdą, którzy się dzielnością obywatelską odznaczali 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 uмиłowania 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.

XXXII. — A pomiędzy bogi wstąpić nie godzi się temu, który mądrości nie ukochał i nie odszedł 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 wypadło 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 uмиłowaniu 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?

XXXIII. — 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 potrzeba, 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?

Filozof, Dusza, Ciało,
Więzień

— 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, sądząc, 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.

XXXIV. — 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 bólowi i na nowo pójść w kajdany; zasiąść niby do krosien Penelopy⁵³ 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 niezależne 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 rozpedziły i nie rozniosły na wszystkie strony tak, żeby z niej już nigdzie nic nie zostało.

XXXV. Milczenie zaległo, kiedy to powiedział Sokrates. Dłuższy czas i on był zamysłony 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 zapytał, 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 wieszczego daru nie mam nawet tyle, co łabędzie. One, kiedy widzą, że im umierać trzeba, śpiewają podobnie jak i przedtem; ale wtedy przede wszystkim i najczęściej 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 mam wrażenie, że ani one nie płaczą śpiewem, ani łabędzie. Tylko myślę, że to przecież ptaki Apollina, więc mają wieszczego 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 wieszczego 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.

⁵³Penelopa (mit. gr.) — opisana w *Odysei* żona Odyszeusza, która przez 20 lat wiernie czekała na powrót męża z wojny trojańskiej. W tym czasie zwodziła ubiegających się o jej rękę zalotników, obiecując, że wyjdzie ponownie za mąż, gdy skończy tkąć całun dla teścia, lecz każdej nocy pruć robioną w dzień tkaninę. [przypis edytorski]

Śmierć, Ptak, Strach,
Radość

— Dobrze mówisz — powiada Simiasz. — Ja ci powiem, co mi nastęcza 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 pobawionym 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 przepłynię, 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, żem teraz nie powiedział 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.

XXXVI. 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 połamiał, 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, miałaby 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?

XXXVII. 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, mógłby 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

Muzyka, Dusza

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 płaszczów 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, powiedzialby, 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 ciało 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, powiedzialby, 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.

XXXVIII. Otóż nam wszystkim, kiedyśmy ich obu wysłuchali, zrobiło się nieprzyjemnie, jakieśmy 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, kiedyś cię usłyszałem, 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, którędy 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 powiedz, jak tylko potrafisz, jasno i dokładnie.

FEDON: Wiesz, tak, Echekratesie; ja nieraz podziwiałem Sokratesa, a nigdy mi on nie był taki kochany jak wtedy, kiedyś tam był przy nim. Bo to, że on zawsze miał co

Dusza, Śmierć, Odrodzenie

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 włosy⁵⁴.

— 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 Argos⁵⁵, że nie przedę 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 Jolaosa⁵⁶ wołaj na pomoc, póki jeszcze jasno na dworze.

— Toż ci wołam — powiedziałem — nie jak Herakles, tylko jak Jolaos Heraklesa.

— Na jedno wyjdzie — powiada.

XXXIX. Tylko się strzeżmy pewnego stanu, aby nas nie spotkał.

— Jaki stan? — zapytałem.

— Abyśmy się nie zrazili do myśli tak, jak się mizantrop⁵⁷ 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 mizologia⁵⁸, i mizantropia. Mizantropia stąd wyrasta, że ktoś bardzo mocno w pewnego człowieka wierzy, a nie ma do tego racjonalnej podstawy, myśli, że ten człowiek jest pod każdym względem prawdomówny i niezepsuty, i zaufania godny, a potem się niedługo 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 słusznymi⁵⁹ 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,

⁵⁴dać ostrzyc te piękne włosy — na znak żaloby. [przypis edytorski]

⁵⁵poprzysiągł, jak obywatele Argos, że nie przedę włosy zapuszczę... — kiedy ok. 546 p.n.e. wojska Sparty wkroczyły na terytorium rywalizującego z nią miasta Argos na Peloponezie, zajęły pograniczne tereny Tyrci i zwyciężyły w bitwie, obywatele Argos na znak żaloby obcięli krótko włosy i ślubowali nie zapuszczać ich, póki nie odzyskają utraconych ziem (por. Herodot, *Dzieje* I 82). [przypis edytorski]

⁵⁶Jolaos (mit. gr.) — heros tebański, bratanek i towarzysz Heraklesa; odegrał szczególną rolę w zabiciu Hydry lernejskiej, wielogłowego potwora, którego głowy po odcięciu zaraz odrastały; gdy Herakles walczył z Hydrą i jednocześnie zaatakował go olbrzymi rak, heros wezwał na pomoc Jolaosa; Herakles obcinał kolejne głowy Hydry, zaś Jolaos przypiekał okaleczone szyje pochodnią, zapobiegając odrastaniu łbów. [przypis edytorski]

⁵⁷mizantrop — osoba czująca niechęć do ludzi, unikająca towarzystwa innych. [przypis edytorski]

⁵⁸mizologia (z gr.) — nienawiść do rozumu, do racjonalnych rozmowań. [przypis edytorski]

⁵⁹słuszny — tu: słusznego wzrostu i postury; wysoki i postawny, barczysty. [przypis edytorski]

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 antynomiami⁶⁰ 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 Eurypu⁶¹, 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 oplakany 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 życie dowodów nienawidził i przeklinał je, i był pozbawiony prawdy i wiedzy o tym, co istnieje?

— Na Zeusa — powiedziałem — to przecież stan oplakany.

XL. — 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 bodaj że 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 przekonany. 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 — bo byłoby źle — tylko niedługo potem zginie. Otóż ja tak uzbrojony — powiada — zabieram się do dowodu, Simiaszu i Kebesie, a wy, jeśli mnie posłuchacie, mało 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.

XLI. — 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 ta jest sprawa zgola niejasna, czy aby dusza wielu ciał często nie zużywa, a gdy ostatnie ciało opuści, wtenczas i sama ginie; i śmierć to może właśnie to:

⁶⁰antynomia (gr.: sprzeczność praw) — sprzeczność wewnętrzna, sprzeczność między dwoma twierdzeniami, które rozpatrywane osobno wydają się prawdziwe. [przypis edytorski]

⁶¹Eurypos — wąska cieśnina pomiędzy wybrzeżem Beocji w Grecji kontynentalnej a wyspą Eubeą na Morzu Egejskim, znana z silnych i gwałtownych prądów morskich, zmieniających się w ciągu krótkiego czasu. [przypis edytorski]

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 jedne tak, a drugich nie?

— Jedne tak — odpowiedzieli — a drugich nie.

— A cóż mówicie — powiada — o tym twierdzeniu, że, jakeśmy 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 podejmiesz 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, doowiedzione 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 ciało, jako iż jej przysługuje istota, która imię bierze od tego, co istnieje. Tę zasadę ją 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.

XLII. — 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 jedna 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 ci 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 niezestrojona 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.

XLIII. — Więc cóż — mówi tamten — z tych wszystkich rzeczy, 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 przeciwu temu, co w ciele. Czy nie?

— Ależ tak, i owszem.

— A nieprawdaż, 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; ona 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 łagodnie obchodząc; jednym grozi, inne hańbi, i do żądź, 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.⁶²

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.

XLIV. — No, to by już było — powiedział Sokrates — z tą Harmonią, co króluje w *Tebach*, jesteście już jakoś na lepszej stopie; zdaje się, że łaskawsza na nas — w sam raz, jak potrzeba. Ale co będzie z *Kadmosem*⁶³ — 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 rękę *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, zatem, jeśli człowiek oddany filozofii w obliczu śmierci jest dobrej myśli i sądzi, że po zgonie będzie tam osobiście szczęśliwy, raczej niż gdyby był innego jakiegos 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 poniewiera, 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 obrany⁶⁴, a nie wie i nie potrafi dowieść,

⁶²W pierś walił pięścią i serce słowy ofuknął mocnymi... już gorsze znosił terminy — *Homer, Odyseja* XX 17–18; terminy (daw.): opaly, tarapaty, sytuacje stanowiące zagrożenie. [przypis edytorski]

⁶³*Harmonia* i *Kadmos* (mit. gr.) — Harmonia, bogini ładu i zgodności, była żoną herosa *Kadmosa*, założyciela i pierwszego władcy *Teb*. Stanowili wzór szczęśliwego małżeństwa i byli otoczeni kultem w *Tebach*, skąd pochodzili *Simiasz* i *Kebes*. [przypis edytorski]

⁶⁴obraný z rozumu — pozbawiony rozumu. [przypis edytorski]

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.

XLV. 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, 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 zachwyca, 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. Świadcstwo 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 gwałtowanie, 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 łokcie⁶⁵, większe od tego, co ma łokieć, przez to, że całą połową 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 przyrządzam, jak mi się uda, ale go w żadnym sposobie nie zachwalam.

XLVI. Usłyszałem raz, jak ktoś z jednej książki czytał — mówił, że to z Anaksagorasa

⁶⁵łokieć — dawna jednostka miary, nieco ponad pół metra. [przypis edytorski]

— 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. Koniecznie 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 sobie znalazłem mistrza, który mnie na rozum pouczy o przyczynie wszystkiego, co jest: Anaksagoras. On mi naprzód powie, czy ziemia jest płaska, czy kulista, a jak mi to powie, to mi jeszcze do tego wywieździe 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 byłbym nigdy już nie oglądać się za inną formą przyczyny. I naturalnie, także i o słońcu gotów byłbym 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.

XLVII. Wtedy, przyjacielu, ta nadzieja cudna zaczęła odlatywać coraz dalej, kiedy w dalszym ciągu czytam, i widzę, że ten człowiek do niczego nie używa Rozumu ani żadnym innym przyczynom nie przypisuje porządku wszechrzeczy, tylko za przyczyny podaje wiatry i etery⁶⁶, 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 jął⁶⁷ 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 zawieszane 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 sprawiedliwym zostać na miejscu i ponieść karę, jaką mi wymierzili. Bo, dalipies⁶⁸, myślę, że dawno by te ścięgna i te kości były gdzie w Megarze⁶⁹ czy między Beotami⁷⁰, 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. Jeśli ktoś powiedział, że nie mając tego wszystkiego, tych kości i ścięgien, i co tam innego mam jeszcze,

⁶⁶eter (gr. αἴθήρ) — w dawnej filozofii przyrody piąty i najbardziej lotny żywioł, materia świata pozaziemskiego. [przypis edytorski]

⁶⁷jąć (daw.) — zacząć. [przypis edytorski]

⁶⁸dalipies — charakterystyczny dla Sokratesa (por. także *Obrona Sokratesa* oraz *Gorgiasz*) wykrzyknik o charakterze przysięgi lub zaklęcia dla potwierdzenia prawdziwości tego, co się mówi; wzorowany przez tłumacza na słowie dalibóg; w oryginale *ὡ τὸν κύνα*, dosł.: na psa. [przypis edytorski]

⁶⁹Megara — miasto nad Zat. Sarońską, ok. 40 km na zach. od Aten. [przypis edytorski]

⁷⁰Beota — mieszkaniiec Beocji, staroż. krainy w środkowej Grecji, na zachód od Attyki (w której leżą Ateny); jej gł. miastem były Teby. [przypis edytorski]

nie byłbym w stanie zrobić tego, co mi się podoba, miałby słuszność. 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 Atlasa⁷¹ 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.

XLVIII. — Otóż wydało mi się — powiada tamten — później, kiedy się zmęczyłem 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 rozwagę 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.

XLIX. — 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, jeśli 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 zgola 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

⁷¹Atlas (mit. gr.) — tytan (bóg z pokolenia olbrzymów), który z wyroku Zeusa dźwigał na barkach sklepienie niebios. [przypis edytorski]

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 im 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 prędeż, 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?

L. 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 to 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 używa. — Równocześnie uśmiechnął się i powiada: — Ja bodajże jeszcze tak zacznę mówić, jak bym 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 podejdziesz 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.

LI. Ktoś z obecnych, usłyszawszy to, a nie pamiętam dobrze, kto to był, powiada: — Na bogów, czyżemy 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 — doskonałeś 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.

LII. — 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 zbliżeniem się zimna albo mu ustąpi, albo przestanie istnieć; nigdy nie będzie śmiało 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 nieparzysta. 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.

LIII. — 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 trzeba, 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.

LIV. — 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 nieuczzonej, 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 wystąpi, 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.

LV. — 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, śnieg musiałby ustąpić, ale niezmienny, cały, niestopiony? Bo aniby zginąć nie mógł, ani strzymać i przyjąć ciepłoty.

— Prawdę mówisz — powiada.

— I tak samo myślę, że gdyby „to, co niewystygłe”, 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 wprawdzie 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 przeparli⁷² 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 ciepłe, 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?

LVI. — 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 niezepsute 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 zrobi, 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.

⁷²przeprzeć — osiągnąć coś, przewyciężając trudności; *przeprzeć kogoś*: przekonać, pokonać w dyskusji. [przypis edytorski]

— Nie tylko to, Simiaszu — powiada Sokrates — ty masz zupełną słusność, 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.

LVII. — 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 odbędą 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 Ajschylosa⁷³. 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 ciała 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 nieoczyszczona, 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 towarzyszyów podróży i przewodników bogów dostaje i zamieszkuje każda miejsce, które jej odpowiada.

LVIII. A są liczne i cudowne okolice na ziemi i ona wcale nie jest taka ani tylko tak wielka, jak myślą ci, którzy ziemię opisują 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 Glaukosa⁷⁴, 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

Dusza, Cnota, Zło, Śmierć,
Nieśmiertelność

Dusza, Grób, Zaświaty

⁷³Ajschylos (525–456 p.n.e.) — dramaturg grecki, uważany za twórcę tragedii jako gatunku literackiego; autor m.in. niezachowanej sztuki pt. *Telefos*, o mitycznym herosie, synu Heraklesa. [przypis edytorski]

⁷⁴sztuka Glaukosa — coś genialnego, przemyślnego; przysłowiowe określenie greckie o niepewnym pochodzeniu, być może od imienia Glaukosa z wyspy Chios, wynalazcy sztuki lutowania metali (por. Herodot, *Dzieje* I 25). [przypis edytorski]

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 Fazis⁷⁵ aż po słupy Heraklesa⁷⁶, tylko małą jakąś częśćką; niby wokoło bajora 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 różnorodnych 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 zakłębłości ziemi. My w tych zakłębłościach 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 ociążałości i niemocy swojej nigdy by się na powierzchnię morza nie dostawał i nie spoglądał, wypłynąwszy i wynurzywszy się z toni na świat tutaj, o ile też on jest czystszy i piękniejszy od tamtego świata u nich, aniby od żadnego świadka naocznego o tym nie słyszał. Otóż zupełnie to samo jest i z nami. Mieszkamy w pewnej zakłębłości 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 ociążałość naszą nie jesteśmy w stanie przedrzeć się krańców powietrza. A dopiero gdyby ktoś jego granic doszedł alboby tam na skrzydłach wleciał, 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.

LIX. — 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 nieprzeżarte, i niepopsute jak te nasze tutaj, przez zgniliznę i slony morski brud z mętów, które tutaj spływają i nawet kamieniom i ziemi, a oprócz tego

⁷⁵Fazis — ob. Rioni, główna rzeka zachodniej Gruzji, starożytnej Kolchidy. [przypis edytorski]

⁷⁶słupy Heraklesa — starożytna, grecka nazwa Skąły Gibraltarskiej oraz góry znajdującej się po drugiej stronie Cieśniny Gibraltarskiej. Wg mitów Herakles na wyprawie po woły Geriona ustawił parę słupów po obu stronach cieśniny zamykającej Morze Śródziemne i wyznaczającej zachodni kraniec znanego świata. [przypis edytorski]

zwierzętom i roślinom szpetność i choroby przynoszą. Ziemia tam jest tym wszystkim ozdobiona, a oprócz 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 niż my 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 wieszczcze znaki odbierają, i objawienia bogów mają, i obcują z bogami twarzą w twarz. I słońce, i księżyc, i gwiazdy oglądają takimi, jakie one są naprawdę, a za tym idą inne szczęśliwości.

LX. 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 zakłębłość, 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 maszyna 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 otchłań otwiera bezdenna.⁷⁷

I on, i wielu innych poetów nazwało ją Tartarem⁷⁸. 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 wicher, 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 wicher dmie z wnętrza ziemi i znów w jej głąb wpada strumień powietrza, i tam też powietrze wraz z wilgocią w przestrzeni zawieszona 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 niejednen 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 wokoło ziemi jak węże raz albo kilka razy, płyną jak tylko można najniżej

⁷⁷ *Bardzo daleko; gdzie głębie swe otchłań otwiera bezdenna* — Homer, *Iliada* VIII 14. [przypis edytorski]

⁷⁸ *Tartar* (mit. gr.) — najmroczniejsza i najniższa część podziemnej krainy zmarłych, miejsce pobytu dusz skazanych na wieczne cierpienie. [przypis edytorski]

Zaświaty, Woda, Rzeka,
Wiatr

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.

LXI. 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 wokół 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 ta rzeka płomieni, którą nazywają Pyriflegeton. 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 Pyriflegeton 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 Pyriflegetonu. A imię tej rzeki skarg i łez, jak mówią poeci: Kokytyos.

LXII. 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 zanadto złe, ani nazbyt dobre, ci idą nad Acheron, wsiadają do łodzi, które tu dla nich są, i przyplývają 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.

Zaświaty, Sąd

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 żalowali 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 Kokytyosu niesie, a ojcobójców i matkobójców do Pyriflegetonu. 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 zmayı 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.

LXIII. Więc już choćby dlatego, 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,

Marzenie, Dusza,
Nieśmiertelność

że tak jest. Ryzyko bardzo piękne i trzeba sobie samemu takie słowa wieszczu 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 blichtrzem, 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 tragik, los woła i bodaj że mi właśnie pora myśleć o kąpieli. Wydaje się przecież rzeczą lepszą naprzód się wykąpać, a potem wypić truciznę i nie robić zachołu kobietom, żeby trupa myły.

LXIV. 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 dostaniecie 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 rozpaczał, że straszne męki cierpię, kiedy zobaczy, jak moje ciało palą albo zakopują, i żeby podczas pogrzebu nie mówił, że oto 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 jakbyś tylko uważał, że się godzi.

LXV. Po tych słowach wstał i poszedł do izby jakiejś, aby się wykąpać. 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 młodszych 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 zabałił 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

Śmierć

Śmierć, Trup, Trucizna,
Pogrzeb, Dusza, Zaświaty,
Smutek

Śmierć, Ciało, Kondycja
ludzka, Pogrzeb, Słowo

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 łyzy puściły, obrócił się i odszedł.

A Sokrates spojrział 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 zmiela.

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 oszczędził resztek, kiedy już i tak wszystko wyszło. No więc — powiada — posłuchaj i zrób tak, jak mówię.

LXVI. 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 zrobić?

— Nic więcej — powiada — tylko wypić i chodzić potem trochę, aż ci członki ciężyć 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?⁷⁹ 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 prędkiej niż ja, kiedy już nie mógł opanować łez, 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; slyszalem 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.

⁷⁹gdyby tak odlać kroplę na ofiarę komu? — zwyczaj religijny nakazywał przed napięciem się wina z kielicha odlać pierwsze krople jako ofiarę dla bóstwa. [przypis edytorski]

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 Asklepiosowi⁸⁰. 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.

LXVII. Tak nam, Echekratesie, skonał przyjaciel; człowiek, o którym możemy powiedzieć, że ze wszystkich, którycheśmy wtedy znali, najlepszy był i w ogóle najmądrzejszy i najsprawiedliwszy.

⁸⁰*Asklepios* (mit. gr.) — heros i bóg sztuki lekarskiej. [przypis edytorski]

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

Skąd i dokąd pielgrzymka

Sokrates osobiście miał nabożeństwo do Apollina. Apollo to młody bóg światła, czystości, porządku i zdrowia, który z łukiem na plecach a kitarą w ręku chór Muz dziewięciu prowadził, a ducha wieszczego wybranym dawał; zbawicielem zwany, zapasów patron osobiście. Cały swój tryb życia uważał Sokrates za służbę u Apollina, który go kiedyś był nazwał najmądrzejszym z ludzi. I tak się złożyło, że właśnie uroczysta pielgrzymka doroczna do rodzinnej wyspy Apollina przedłużyła Sokratesowi życie z mocy ustawy o całych dni trzydzieści.

Pielgrzymkę uważano za dopełnienie ślubów, którymi się niegdyś Ateny zobowiązały z takiej okazji: Minos, król Krety, wydał pono⁸¹ wojnę Atenom za to, że Ateńczycy zabili jego syna Androgeosa. Wraz z wojną przyszedł głód i zaraza. Żeby się od tych nieszczęść uwolnić, zwrócili się Ateńczycy do wyroczni i za jej radą zobowiązali się co dziewięć lat posyłać na Kretę czternaścioro młodych ludzi: siedem dziewcząt i siedmiu chłopców na ofiarę dla Minotaura, bestii, która do połowy bydłem była, a do połowy tylko człowiekiem i mieszkała w straszonym Labiryncie. Już dwie takie procesje odbyto, aż do trzeciej przyłączył się Tezeusz i zabił Minotaura. Stąd obchód coroczny i obchodzone na tę pamiątkę święta delijskie. Okręt pamiątkowy odnawiali Ateńczycy starannie, zastępując spróchniałe belki nowymi aż do czasów Demetriosa z Falerontu, więc gdzieś aż do roku 307 przed Chr., a wieniec na nim zawieszali laurowy, bo laur był krzewem Apollina.

Bliżsi i dalsi znajomi

II. Z przyjaciół Sokratesa, którzy się u niego zeszli w dniu ostatnim, niektórzy przeszli do literatury. Ajschines pisywał dialogi — plotkowano, że Sokratesowe rzeczy wydaje pod własnym nazwiskiem — ale te pisma nie doszły do naszych czasów.

Antystenes, najbliższy z nich duchem Sokratesowi, człowiek już niemłody, dał początek szkole, która Sokratesową ascezę głosiła i pogardę dla wszelkich dóbr i przesądów tego świata. Heraklesa miała za patrona, a zwolenników jej tłum nazywał psami, bo tak się jakoś złożyło, że Antystenes wykładał w gimnastycznej szkole za miastem na Jasnych Pieskach (po grecku Kynosarges, skąd zromanizowany „cynizm”), a uczniowie jego nic sobie nie robili z publiczności na rynkach i zaułkach, czy to o służbę Demeter⁸² chodziło, czy o Afrodyty⁸³.

Euklides — to nie aleksandryjski autor geometrii, tylko mistrz szkoły megarejskiej, który się do Sokratesa nieraz, bywało, przez kordon straży granicznej przekradał. Arystypa nie było w więzieniu — choć Egina o parę mil zaledwie od Aten odległa, więc mógł się być wybrać razem z Kleombrotem, o którym epigram starożytny powiada⁸⁴, że przeczytawszy dialog Platoński, z piętra na łeb skoczył. Arystyp jednak przyjemność osobistą i wygodę cenil nade wszystko, podobnie jak i jego szkoła, którą później w Kyrenie⁸⁵ założył, a obecność przy egzekucji nie zapowiadała się jako przyjemność.

III. Uwaga Sokratesa o bliskim związku przykrości i przyjemności, jakkolwiek ją filozof ilustruje swym stanem po zdjęciu kajdan, pada jednak tak bezpośrednio po wyjściu Ksantypy, jak gdyby się raczej do niej odnosiła. Jej lamentsy były w tej chwili dla niego niewątpliwie silniejszym przeżyciem niż skostnienie goleni.

⁸¹pono (daw.) — ponoć, podobno. [przypis edytorski]

⁸²Demeter (mit. gr.) — bogini rolnictwa i urodzaju. [przypis edytorski]

⁸³uczniowie jego [cynicy] nic sobie nie robili z publiczności (...) czy to o służbę Demeter chodziło, czy o Afrodyty — por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Diogenes z Synopy VI 39. [przypis edytorski]

⁸⁴Kleombrotem, o którym epigram starożytny powiada... — imię Kleombrotos było dość pospolite w Grecji; bohaterem epigramu Kallimacha z Cyreny (ok. 310–240 p.n.e.) jest Kleombrotos z Ambrakii, niekoniecznie ta sama osoba, o której wspomina Platon w dialogu. [przypis edytorski]

⁸⁵Kyrene (gr.) — Cyrena, staroż. miasto w płn. Libii, ok. 15 km od brzegu M. Śródziemnego; zał. jako kolonia grecka ok. 630 p.n.e., stanowiła najstarsze i gł. miasto regionu. [przypis edytorski]

IV. Sokrates często pojmował swoje przeżycia jako wyniki nakazu z zewnątrz, ze strony bóstwa. Cokolwiek robił pod przymusem wewnętrznym, skutkiem silnej wewnętrznej potrzeby, to skłonny był odczuwać jako służbę, jako poddanie się nakazowi, stan bierny. To poczucie często nachodzi twórców, a Sokrates miał talent artystyczny, zupełnie szczerzy. Filozofowanie nazywał w *Fajdrose* służbą u Muzy Uranii. Więc jego sen powrotny wygląda na plastyczną projekcję tego przymusu wewnętrznego, który go parł do filozofowania.

Z nudów naprawdę rozpoczęte próbki wierszowania Sokrates — nie wiadomo, w jakim stopniu serio — odnosi również do rozkazu bóstwa. Być może to, co w tej chwili Platon Sokratesowi w usta kładzie, powinien czytelnik odnieść i do tego, co dalej z ust Sokratesa usłyszymy. Będą to nie Ezopowe, ale ludowe bajki o Hadesie i życiu pośmiertnym, ubrane w formę pięknych obrazów przy końcu rozmowy.

V. Po raz pierwszy pada teraz paradoks, na którym będzie cały dialog osnuty. Oto Sokrates życzy rychłej śmierci komuś, komu, powiada, dobrze żyć. Wyklucza tylko samobójstwo, idąc w tym, jak wyznaje, za pitagorejczykami.

VI. Nauka tajemna, która uczy, że dobry Bóg dusze ludzkie w więzieniach trzyma, to pitagoreizm i orfika⁸⁶. Smutna nauka. Bóg w niej występuje jako dobry okrutnik, człowiek jako rzecz lub niewolnik, jako domowe bydło boże. Jednakże rysy okrucieństwa obok cechy dobroci w pojęciu bóstwa nie zwykły mu ujmować czci w oczach wyznawców, a na dnie takiego pojmowania stosunku człowieka do bóstwa zdaje się leżeć poczucie wielostronnej zależności człowieka od nieznanego mu i nieobliczalnej przyrody.

W poczuciu etycznym dzisiejszego człowieka myślącego samobójstwo jest w niektórych wypadkach dopuszczalne, np. jako jedyny dostępny środek do uniknięcia nieuchronnych tortur z ręki złych ludzi, w bezwarunkowo nieuleczalnej chorobie lub w razie popełnienia niektórych zbrodni, po których śmierć z wyroku sądowego byłaby i tak konieczna i wskazana.

Gdyby konsekwentnie stosować zasadę, którą wygłasza Sokrates, to ani leczyć by się nie godziło, ani ratować w nieszczęśliwych przypadkach, o ile by ktoś wszystko, co się z człowiekiem dzieje, uważał za skutek woli bożej. Trzeba by w jakąś wyrocznię delficką wierzyć i na każdym kroku jej zapytywać o pozwolenie.

VII. Kebes i Simiasz wysnuwają ze stanowiska, które zajął Sokrates, następstwo sprzeczne z zasadą, wedle której Sokrates postępuje. Jeżeli wola dobrego bóstwa jest to, żeby siedział w ciele, gdzie mu było dobrze, nie powinien się śpieszyć do śmierci, z pomocą której Ateńscy chcą jego duszę, może wbrew woli bóstwa, z cielesnego więzienia na niepewne losy wypuścić. Sokrates zdaje się uznawać, że mówią do rzeczy i postanawia próbować obrony stanowiska: *człowiek mądry nie powinien się bać śmierci*.

VIII. Teza, której chce bronić Sokrates, dotyczy go bezpośrednio, właśnie dzisiaj. Będzie jej we własnym interesie bronił. Przecież mu zależy na tym, żeby się nie bać tego, co już dziś po południu przyjdzie. Więc się zapala Sokrates, jak każdy, kto się sam suggestionuje, i dla większej własnej pewności i drugich o swoim przekonaniu zapewnia. To przekonanie z rezerwą pewną podane. Sokrates tyle tylko chce twierdzić, że jakoś tam jest po śmierci, i to lepiej dobrym niż złym. Zrozumiały jego odruch tłumionego zniecierpliwienia, kiedy mu właśnie w tej chwili pocziwy kat przez usta Kritona przypomina, żeby się dziś nie unosił zanadto — we własnym interesie.

Ta scena przypomina czytelnikowi, że dostanie w dialogu nie bezinteresowne wywody teoretyczne o tym, jak niestraszna jest śmierć, tylko będzie świadkiem rozpaczliwych wysiłków intelektualnych człowieka, który się nigdy niczego nie bał, czego się ludzie bać zwykli, i strachu zawsze się wstydził, a oto dziś nad nim kat stoi i młodzi ludzie przyszli współczuć z nim i ulgę mu przynieść, aby zapomniał o strasznym terminie, który nadchodzi. Rzecz jasna, że w tych warunkach jego intelekt nie potrafi kroków obliczać i gotów się, jak każdy tonący, nawet i brzytwy chwycić. I to rzecz zrozumiała, że łatwo

⁸⁶orfika (daw.) — dziś: orfizm, staroż. grecki nurt religijny o charakterze mistycznym, wywodzący swoje początki od mitycznego poety Orfeusza; charakteryzował się m.in. wiarą w istnienie boskiej i nieśmiertelnej duszy ludzkiej, uwięzionej w ciele, oraz we wcielanie się duszy po śmierci w inne ciała (wędrówka dusz). [przypis edytorski]

się z nim będą zgadzali młodzi przyjaciele, choćby i niezbyt przekonująco dzisiaj mówił. Oni przecież także i dla Sokratesa, i dla siebie samych pragną, by śmierć nie była niczym strasznym, a łatwo i byle czym się daje przekonać ktoś, kto pragnie być przekonany.

Teza dialogu

IX. Sokrates zacieśnia swoją tezę: *filozof nie powinien się bać śmierci*. Dlaczego? Ponieważ obowiązuje go konsekwencja pewna w życiu uczuciowym. Filozof to ktoś, kto się stale od życia odwraca, a śmierci szuka i pragnie. Nie powinien się więc bać tego, czego pragnie. Gorzki to argument. Bo naprzód, ludzka to jest rzecz tego rodzaju niekonsekwencja i każdy człowiek zna takie rzeczy, które w nim i pragnienie budzą, i strach, a filozof też jest człowiekiem. A prócz tego słowa te brzmią jak najgorsza satyra przeciwko filozofom i przeciw ich trybowi życia. Satyra dobrze znana z pogardliwych uśmiechów szerokich kół. „Cóż to za życie nędzne i cóż to za figury liche, wybladłe, obdarte, nieostrzyżone i bose, ci narwani intelektualisci współcześni” — tak nieraz mówili zdrowi obywatele, goniący za pieniądzem i władzą w państwie, patrząc na mieście lub na scenie komedii na przyjaciół i uczniów Sokratesa zajętych pracą nad samym sobą: ćwiczeniami we wstrzemięźliwości i rozważaniami nad istotą i wartością życia. „To przecież nie są żywi ludzie, to są jakieś widma niesamowite i szkoda, że to żyje jeden z drugim”.

Te pogardliwe uśmiechy Arystofanesów⁸⁷ i Kaliklesów⁸⁸ przypominały się Simiaszowi, kiedy usłyszał argument Sokratesa o konsekwencji.

Dusza i ciało

Sokrates podejmuje to obelżywe spojrzenie; twierdzi dalej, że filozof pragnie i powinien umrzeć za życia i rozwija tę myśl, zaczynając od rozważenia, co to jest śmierć. Jego pojęcie śmierci, znane nam i z chrześcijańskiej dogmatyki, zakłada istnienie duszy po śmierci człowieka. Człowiek w rozumieniu Sokratesa, pitagorejczyków i chrześcijan to jakby istota powstała ze współżycia dwóch różnych istot mających swoje osobne potrzeby, pragnienia, usiłowania, cele, interesy życiowe, postanowienia. Jedna z tych istot to dusza, a druga: ciało. One mogą żyć razem, a może też jedna żyć bez drugiej, a mianowicie: dusza bez ciała, podczas gdy ciało bez duszy żyć nie potrafi. I Sokrates, i pitagorejczycy, i chrześcijańscy pisarze umieją różne przypowieści opowiadać o współżyciu tych rzekomych dwóch istot, a więc mówią, że ciało duszę w błąd wprowadza, że jej kłopoty sprawia, że walczy z duszą i próbuje ją opanować, jest jej nieprzyjacielem potężnym itd. Jest to mitologia wszystko, bo naprawdę żaden człowiek nie jest parą istot świadomych, tylko jest jedną istotą świadomą i ciało ludzkie, a więc tkanki pewne, ono niczego nie pragnie, nie wprowadza nikogo w błąd umyślnie, nie walczy i nie próbuje nikogo opanować, i nie jest niczym nieprzyjacielem. To, co się i w naszym języku za przykładem Platona nazywa ciałem grzesznym, to wcale nie jest ciało, tylko to są pewne zjawiska i dyspozycje duchowe, pewne skłonności i przeżycia psychiczne, a mianowicie te, które zostają w związku z procesem odżywiania się i rozmnażania. Platon i Sokrates mają wstręt do tych stron życia, widzą w nich coś nieczystego, niskiego, godnego pogardy, coś, o co dbać nie warto, a wstydzić się tego trzeba. Przede wszystkim w pogardzie mają psychiczną i fizyczną stronę procesu rozmnażania; wstręt, który u pederastów⁸⁹ pojąć nietrudno, mimo sublimacji tego popędu odmalowanej w *Uczcie*. Tego wstrętu i pogardy dla pewnych stron życia nie dzieliła z nimi otoczenie, świat starożytny. Życie płciowe miało przecież swe bóstwa i uchodziło słusznie za cenny, szlachetny dar boży. Dworska i ludowa poezja umiały wiele opowiadać o przygodach erotycznych bóstw na Olimpie, w Hadesie i na ziemi. Hermy⁹⁰

⁸⁷Arystofanes (ok. 445–ok. 385 p.n.e.) — grecki komediopisarz, najwybitniejszy z twórców komedii starożytnej; w sztuce *Chmury* skrytykował „nowomodne” wychowanie młodzieży, reprezentowane przez Sokratesa i jego uczniów, przedstawionych jako sofiści. [przypis edytorski]

⁸⁸Kalikles (V w. p.n.e.) — sofista grecki, znany tylko z dialogu *Gorgiasz* Platona, w którym twierdzi, że z natury silniejsi dominują nad słabszymi, i krytykuje prawo jako ustanowione przez słabych w celu ograniczenia władzy silnych. [przypis edytorski]

⁸⁹pederasta — homoseksualista. [przypis edytorski]

⁹⁰hermy — słupy stawiane w staroż. Grecji przy drogach, skrzyżowaniach i bramach, zwieńczone głową lub popiersiem boga Hermesa, opiekuna podróżnych; na hermie umieszczano także wyobrażenie fallusa (męskiego członka). [przypis edytorski]

nie miały listków figowych, a jaką ciężą były otoczone znamiona męskości bóstw, świadczy proces Alkibiadesa⁹¹.

Pod tym względem pitagorejczycy, orficy i Platon przeciwstawiają się panującym w otoczeniu poczuciom, wyróżniając tę stronę życia człowieka jako nieczystą i nazywając ją ciałem. Dusza jakoby nie ma z tym nic wspólnego. Dusza zaś w ich rozumieniu, rozpowszechnionym i dziś, to bezpłciowa istota myśląca, ale przy tym właściwie materialna, półprzezroczysta, ruchliwa, czysta, mogąca się skupiać i rozpraszać, poruszać i głos wydawać.

Śmierć to oddzielenie się duszy od ciała i przejście jej do samodzielnego istnienia. A usiłowania pitagorejczyków i orfików interpretuje Sokrates jako dążenie do uniezależnienia duszy od ciała. Uniezależnienie wydaje mu się czymś bardzo bliskim oddzielenia — a więc pitagorejczycy i orficy dążą, jego zdaniem, do czegoś bardzo bliskiego śmierci.

Dbać o ciało i służyć mu to, zdaniem Sokratesa, dbać o nie byle jakie pokarmy, napoje, ubrania i ozdoby. W rzeczywistości jednak nie ciało wydaje się celem tego rodzaju zabiegów ludzkich, tylko pewna część życia psychicznego, a mianowicie pewne wrażenia zmysłowe i uczucia przyjemne z nimi związane. Troskę zaś o pewne fakty psychiczne wypada nazywać troską o duszę, a nie troską o ciało.

Ciało wydaje się tylko narzędziem, środkiem do uzyskiwania pewnych pożądaných faktów psychicznych, a nie celem ostatecznym takich zabiegów.

U Sokratesa łatwo pojąć zaniedbanie na tym punkcie i pochwałę własnych braków — niepodobna podzielać jego oceny. Nie ma powodu barbaryzować życia i na tym punkcie — wystarczy, w myśl złotych wierszy pitagorejskich, miarę zachować we wszystkim.

X. Sokrates oskarża ciało, że jest przeszkodą w drodze do nabywania rozumu. Ciało to znaczy tutaj: organy zmysłowe. Dlaczego? Ponieważ ulegamy często złudzeniom zmysłowym, a to, co istnieje naprawdę, poznajemy jedynie tylko przez rozumowanie, które się rzekomo dokonywa bez pomocy ciała.

Poeci zaś, którzy nam ustawicznie „trąbią” nagany poznania zmysłowego, to Parmenides⁹², Empedokles⁹³ i Epicharmos⁹⁴, który powiedział, że „umysł tylko widzi i umysł jeden słyszy, a reszta głucha i ślepa. Ani nie słyszymy niczego dokładnie, ani nie widzimy”.

Ustęp ten mocno wpłynął na racjonalistów nowożytnych i przypominają się słowa Kartezjusza⁹⁵ z pierwszej księgi jego *Medytacji*, gdzie filozof próbuje oczy zamknąć i uszy sobie zatkać, a prawdy szukać w głębi własnej duszy.

Zapomina jeden i drugi, że rozumujemy również przy pomocy ciała, bo przy pomocy mózgu, podobnie jak przy jego pomocy i za jego pośrednictwem słyszymy, widzimy i czujemy, i nie pamiętają obaj o tym, że niewiele znajdzie we własnej duszy ktoś, kto by przedtem nie przeżył żadnych wrażeń zmysłowych. Przypominali to racjonalistom empirycy w starożytności naprzód, a w czasach nowożytnych po raz drugi.

Racjonalistyczną tendencję i tego, i wielu dalszych ustępów w *Fedonie* trudno pogodzić z nałogowo indukcyjnym myśleniem Sokratesa w *Apologii*⁹⁶, *Protagorasie*, *Ionie* i *Fajdrosie*. Ten człowiek uczył przecież w pismach Platona dochodzić tego, co rzeczywiste, drogą licznych obserwacji dokonywanych na jednostkowych faktach. Obserwacji dokonywanych przecież za pomocą organów zmysłowych. Sokrates w *Obronie* oświad-

⁹¹Alkibiades (450–404 p.n.e.) — wódz i polityk ateński, w młodości uczeń Sokratesa; zwolennik agresywnej polityki zagranicznej, odegrał kluczową rolę w drugiej połowie wojny peloponeskiej; w 415 p.n.e., tuż przed wypłynięciem ekspedycji wojennej na Sycylię, w nocy nieznanymi sprawcy poobtłukiwali z herm wyobrażenia fallusa, o co oskarżono m.in. Alkibiadesa. [przypis edytorski]

⁹²Parmenides z Elei (ok. 540–ok. 470 p.n.e.) — filozof grecki, uczeń Ksenofanesa, twórca teorii bytu jako tożsamego z prawdą, wiecznego (bez początku i końca), stałego, jednego i niepodzielnego; tytułowy bohater jednego z dialogów Platona. [przypis edytorski]

⁹³Empedokles (494–434 p.n.e.) — filozof, poeta i lekarz grecki, twórca koncepcji czterech żywiołów, które wskutek działania dwóch pierwotnych sił: miłości i nienawiści, mieszają się ze sobą i tworzą różnorodne rzeczy. [przypis edytorski]

⁹⁴Epicharm z Kos (ok. 550–ok. 460) — grecki komediopisarz i filozof, jeden z pierwszych twórców komedii; w pismach filozoficznych podkreślał naczelną rolę i boskie pochodzenie rozumu, w przeciwieństwie do omylnych zmysłów; wspominany przez Platona w dialogach *Gorgiasz* i *Teajtet*. [przypis edytorski]

⁹⁵Kartezjusz, właśc. René Descartes (1596–1650) — francuski filozof, matematyk i fizyk, prekursor europejskiej filozofii nowożytnej. [przypis edytorski]

⁹⁶Apologia — dialog Platona, bardziej znany pod tytułem *Obrona Sokratesa*. [przypis edytorski]

czał, że tylko rzemieślnicy wydali mu się mądrzy spośród mówców, polityków, poetów. U nich tylko jednych znalazł wiedzę rzeczową. A przecież wiedzę tę zdobywają robotnicy — w swoim zakresie działania każdy — nie przez patrzenie w głąb własną, ale przez otwarte oczy i uszy, uwagę i pamięć. Być może więc Platon nie był całkowicie konsekwentny w swym racjonalizmie.

Prawdą jest to, co mówi, że przedmioty pojęć nie są dostępne zmysłom, bo nikt nie widział oczami sprawiedliwości, piękna i dobra, ale z tego nie wynika, żeby zmysły przeszkadzały poznawaniu, bo nie potrafiłyby sobie przedstawić tych przedmiotów w oderwaniu ktoś, kto by nigdy przedtem zmysłami nie oglądał konkretnych jednostek pięknych, dobrych.

Czyste poznanie i czystość w ogóle

XI. Niektóre stany chorobliwe naszego ciała przeszkadzają nieraz dochodzeniu do prawdy, ale z tego znowu nie wynika, żeby ktokolwiek z nas umiał prawdy jakiegokolwiek dojść bez pomocy ciała.

Ciekawy jest w tym miejscu pogląd Platona na genezę wojen. Niedaleko chyba odbiegł od materializmu dziejowego.

Platon w tym rozdziale zbliża się do sceptycyzmu skrajnego, kiedy mu pesymistyczne uwagi poprzednie nasuwają dylemat: albo nigdy w ogóle wiedzy posiąść nie można, albo, jeżeli w ogóle kiedykolwiek, to dopiero po śmierci. Innymi słowy: przed śmiercią wiedzy i poznania prawdziwego nie osiągniesz. *Za życia jedynie tylko zbliżenie się do poznania możliwe*, a tym samym zbliżenie tylko do prawdy.

Ponieważ jednak i to twierdzenie Platon wygłosił za życia, więc pełnej prawdziwości nie mógł i dla niego reklamować. Stanowisko to wydaje się wewnętrznie sprzeczne — nic nas nie zmusza do tak rozpaczliwych przypuszczeń, a ich wewnętrzna sprzeczność nie pozwala ich przyjąć.

Koniec rozdziału nowym jeszcze sposobem próbuje poddać czytelnikowi myśl o niemożliwości poznania za życia. Powołuje się na rzekomo mający istnieć porządek moralny w świecie. Poznanie przedstawia jako pewien rodzaj dotykania tego, co istnieje, i cytuje niepodpisane przez nikogo prawo, które zabraniać ma istotom nieczystym dotykać tego, co czyste. To, co czyste — to ma być rzeczywistość, ogół przedmiotów idealnych. Istota nieczysta to człowiek. Dlaczego nieczysta? Bo ma ciało. A ciało czemu nieczyste, nawet jeśli obmyte? Bo taka już jego natura, odpowiedziałby Platon, że samo jest nieczyste i płami wszystko, czego się dotknie.

Zdanie to byłoby niczym więcej, jak tylko wyrazem wstrętu i pogardy dla „ciała” i spraw jego. U ludów i klas nieużywających mydła i niemających kultury ciała wstręt taki jest łatwo zrozumiały na tle ciemnoty i przesądów religijnych — u Platona, który wyszedł z kulturalnego domu w Atenach, ten wstręt do „ciała” trzeba odnieść do wpływów obcych lub do jakichś sekretów jego własnej psychiki.

Smutne, upokarzające i z pierwotnych przesądów wyrosłe pojęcie człowieka jako istoty z natury swej „nieczystej” utrzymuje się do dziś pod wpływem religii, które mają przeróżne sposoby i praktyki symboliczne do „oczyszczania” człowieka na stałe i od wypadku do wypadku. Wiedza przyrodnicza i sztuka czasów nowych nauczyła nas podziwiać budowę i czynności ciała ludzkiego, otworzyła nam oczy na przedziwne piękno procesu rozmnażania i jego doniosłość dla życia duchowego i kultury człowieka — stąd współczesny człowiek cywilizowany nie wierzy w nieczystość przyrodzoną natury ludzkiej, a czystym w życiu erotycznym nazywa tego człowieka, który nigdy nie obcuje fizycznie z kimś, kogo nie kocha, a nie tego, który w ogóle z nikim nie obcuje fizycznie i stara się żyć jak istota bezpłciowa. Pojęcie czystości zmieniło swoją treść od czasów Platona. Ale nie w szerokich kołach.

Pogarda dla życia

XII. Raz jeszcze smutny obraz „filozofa” razem z jego daremną a ustawiczną rozterką wewnętrzną i konsekwentne westchnienie do śmierci, tęskne spojrzenie poza grób: może

tam przynajmniej nie będzie znienawidzone i nieczyste ciało przeszkadzało w poznaniu rzeczywistości.

Bardziej niebezpieczne wydaje się to, że ciało tam w poznawaniu pomagać przestanie. Od rozterki doczesnej bodaj że dostatecznie chroni rozum i panowanie nad sobą.

„Filozof”, na przekór pospolitemu poczuciu niechętnego politowania, jest tu malowany uparcie i jaskrawo jako żywy cień i widmo tylko zdrowego człowieka, niechętnie światu, po którym chodzi, nienawidzące własnych członków i szukające beznadziejnie czegoś, o czym z góry wie, że tego tu nie znajdzie (choć to niekonsekwentne szukanie) i dla konsekwencji tęskniące do chłodnych, mrocznych Pól Elizejskich⁹⁷ z bajki.

Ponieważ Sokrates mówi na przekór tym poczuciom świeckim, którymi szerokie koła łatwo i jego, i słuchaczy zarazić by mogły, bo się te poczucia wydają nieuchronne u zdrowego człowieka, więc mówi o tym goręcej i w ozdobnej, sugestywnej formie.

Dzielność zwykła i prawdziwa

XIII. I dlatego może, bo innego związku nie widać, zaczyna Sokrates chwalić zalety filozofa praktyczne, objawiające się w działaniu. Tylko filozof odznaczać się może męstwem w obliczu śmierci i rozsądnym opanowaniem siebie w przeciwstawieniu do zwykłych ludzi. Dlaczego? Bo tylko filozof pragnie śmierci i tęskni do niej jakoby z wyrachowania, podczas gdy inni ludzie z obawy przed większym złem jakimś podejmują to, które się mniejsze wydaje: śmierć. Sokratesowi wydaje się dziwną rzeczą, żeby ktoś mógł być mężny dzięki obawie, żeby strach kogoś mógł robić odważnym, dlatego gotów jest zwykłymi ludziami w ogóle męstwa odmówić. Wydaje mu się to dziwne, bo oto ma przed sobą dwa słowa: „męstwo” i „strach”, które zdają się oznaczać przeciwieństwa, stany, które się rzekomo wykluczają nawzajem. A wydaje mu się równocześnie, że niczym innym człowiek nie bywa odważny, jak tylko odwagą, i przez nic innego się człowiek nie boi, jak tylko przez strach, obawę. Nie widzi, że te dwa zdania ostatnie jedynie tylko słowa obracają, a nie mówią nam niczego nowego, niczego ciekawego o tym, przez co to się ludzie boją albo bywają odważni.

Widocznie Platon w okresie *Fedona* lubił tego rodzaju operacje słowne, które mu dawały złudzenie, jakoby badał fakty, rzeczywistość, to, co istnieje, kiedy naprawdę nic innego nie robił — tylko przymiotnik zastępował rzeczownikiem. On się jeszcze z tego wypowiada przez usta Sokratesa przy końcu dialogu. Rzecz zrozumiała, że jeśli ktoś oczy zamknie i uszy sobie zatka na głos faktów, które te wyrazy oznaczają, a „samą tylko duszą” jedynie dwa wyrazy uchwyci i będzie o to tylko dbał, żeby zawsze rzeczownik kłaść na miejscu przymiotnika o tym samym temacie — ten się gotów dziwić, jak to ktoś może być odważnym nie przez odwagę, tylko przez strach. Bo ustalił sobie zasadę, że ma się każdą cechę jedynie tylko przez coś, co się rzeczownikiem oznacza urobionym od tego samego źródłosłowu, co i nazwa danej cechy.

Gdyby Platon był przeczuwał, ile złego narobi kiedyś ta gramatyczna ontologia w głowach ludzkich i w życiu tych pokoleń, które miały przyjść, a przodkowie ich za jego czasów jeszcze gdzieś krzemienie obłupywali w stepach — byłby się może wzdrygnął, bo to był człowiek dobrego serca, tylko żartować lubił; nawet kiedy mówił o rzeczach tak poważnych jak męstwo i obawa. Przecież stosunki między rzeczami nie zależą od tego, jakich ktoś zechce dokonywać operacji na słowach. I doskonale można posiadać cechę jakąś przez coś czy dzięki czemuś, czego nazwa wywodzi się z całkiem innego źródłosłowu. Można doskonale być odważnym dlatego i przez to, że się człowiek boi: o swoich najbliższych. Nie można tylko bać się i nie bać się jednego i tego samego przedmiotu, w jednym i tym samym czasie, i pod jednym i tym samym względem. Więc dla kogoś, kto nie na wyrazy patrzy, tylko o faktach pamięta, których wyrazy dotyczą, temu to wcale nie będzie dziwne, żeby ktoś był mężny przez obawę i strach. To właśnie jest najprostszy wypadek, że ktoś boi się o A i dlatego właśnie nie boi się B. Nic w tym nie ma dziwnego. Przecież wystraszą bohaterów plakatami ze wszystkich kawiarni, kiedy tylko mobilizacja przyjdzie, za każdym oddziałem obrońców każdego kraju idą podczas bitwy ludzie z re-

⁹⁷*Pola Elizejskie* a. *Elizjum* (mit. gr.) — kraina wiecznego spokoju i pośmiertnej szczęśliwości, stanowiąca część Hadesu; zmarli trafiali tam w nagrodę za dobre życie. [przypis edytorski]

wolwerami lub karabinem maszynowym, a najłatwiej o męstwo u tych, którzy się hańby boją.

Wiedział o tym i Platon, kiedy *Protagorasa* pisał. Tam i hedonizm⁹⁸ rozsądny rozwijał, mówiąc, że filozofowi właśnie rozum pozwala zawsze wybrać z dwóch przyjemności większą albo z dwóch nieszczęść wybrać mniejsze: rozum i umiejętność pewna. W *Fedonie* jednak nazywa takie wybieranie rozpustą pewnego rodzaju i wyobraża sobie, że rozum sam może filozofa do jakiegokolwiek postępowania skłonić. Tymczasem, gdyby cel pewien był człowiekowi uczuciowo zgoła obojętny i aniby go grzał, ani ziębił z jakiegokolwiek względu, choćby pośrednio, wtedy żaden fakt intelektualny, żaden akt rozumu nie zdołałby człowieka do jakiegokolwiek postępowania skłonić. Choćby i filozofa.

Ten ustęp *Fedona* mocno musiał podzielać na Kanta⁹⁹, kiedy pisał swą *Krytykę praktycznego rozumu* i szukał tej chłodnej, obojętnej pobudki postępowania, którą tu i Sokrates chce widzieć w „czystym” rozumie.

Założenie tezy dialogu nieoczywiste

Sokrates kończy przenośniami z misterii orfickich tę pierwszą, wstępną część dialogu. Dał w niej wyraz swojej dobrej myśli w obliczu śmierci, swojej nadziei, że za grobem osiągnie poznanie rzeczywistości, do którego dążył za życia. Ta dobra myśl i nadzieja opierają się na różnych założeniach, któreśmy po części wymienili powyżej, a pomiędzy innymi i na tym, że *po śmierci człowieka dusza jego istnieje dalej i posiada siłę jakąś i rozum*. To twierdzenie będzie próbował teraz Sokrates uzasadnić.

XIV. Kebes chwali Sokratesowy pogląd na dążenia filozofów prawdziwych, ale wskazuje na rozpowszechnione materialistyczne pojmowanie duszy i łączącą się z nim niewiarę w byt zagrobowy. Sokrates znowu zwraca uwagę czytelnika, jak bardzo jest zainteresowany uczuciowo w rozstrzygnięciu tej kwestii. Oczywiście, że w jednym tylko rozstrzygnięciu — w jego interesie jest wiara w byt zagrobowy. Sokrates nie może się pozbyć wspomnienia o bezmyślnych kpinach Arystofanesa i Eupolisa¹⁰⁰, który o nim kiedyś mówił ze sceny:

A cóż to znów za żebrak jest,
Co wciąż ni w pięć, ni w dziewięć
Coś plecie i zmartwienia ma
Przeróżne, tylko o to mało dba,
Skąd jutro wikt zapłaci.

W tym dniu bez jutra Sokrates chwyci się wszystkich dostępnych mu środków, byle tylko sobie i drugim stworzyć jakąś przecież sugestię jutra.

Wzajemne pochodzenie przeciwieństw

XV. Więc przypomina przypowieści i podania orfickie i pitagorejskie o wędrówce dusz z tego świata na tamten i z powrotem tutaj. Próbuje dać tej przypowieści podstawę racjonalną. Próbuje uogólnić zasadę, wedle której ludzie żywi mają powstawać z umarłych, tak jak umarli z żywych. Twierdzi, że w ogóle wszędzie i zawsze *przeciwieństwa powstają z przeciwieństw*, a pomiędzy przeciwieństwami istnieją stany przejściowe: powstawania i przechodzenia jednych przeciwieństw w drugie.

Twierdzenie to wydaje się słuszne w tym rozumieniu, że jakiegokolwiek cechy nabiera jakiś przedmiot, tej musiał poprzednio nie posiadać.

Ale to wcale nie znaczy, żeby każdy przedmiot musiał przybierać z czasem wszystkie cechy sprzeczne z tymi, które obecnie posiada. Dopiero taka zasada, wraz z wiarą w istnienie ludzi umarłych, pozwoliłaby dowieść, że ludzie żywi powstają z umarłych. Tymczasem

⁹⁸hedonizm — pogląd uznający przyjemność za najwyższe dobro i cel życia. [przypis edytorski]

⁹⁹Kant, Immanuel (1724–1804) — niemiecki filozof oświeceniowy, twórca rewolucyjnej doktryny filozofii krytycznej, czołowa postać nowożytnej filozofii. [przypis edytorski]

¹⁰⁰Eupolis (ok. 445–ok. 410 p.n.e.) — komediopisarz ateński; jego dzieła zachowały się tylko we fragmentach. [przypis edytorski]

zasada taka wydaje się nieoczywistą, a człowiek umarły nie wydaje się w ogóle człowiekiem, tylko trupem; podobnie jak koń malowany nie jest koniem, tylko malowidłem.

Co do stanów przejściowych zaś, to również słusznym wydaje się tylko tyle, że jeśli przedmiot jakiś przybiera cechę, której poprzednio nie posiadał, wtedy przechodzić musi stan przejściowy, ale nie każdy przedmiot musi taką cechę przybierać. Człowiek, który zbrzydł z wiekiem, nie musi wcale pięknieć w dalszym ciągu, i dom, który się rozpadł w gruzy, nie musi z ruin powstawać.

XVI. Sokrates poddaje Kebesowi analogię między życiem i czuwaniem oraz śmiercią i snem. Sen i czwanie jednak to są takie właśnie stany, z których można przechodzić w jedną i w drugą stronę za życia — nie wolno stąd wnosić, że tak jest w każdym wypadku „przeciwieństw”. Flaszka rozbita powstaje z całej, ale z rozbitej jednak się cała nie robi.

XVII. Endymion, o którym tu mowa, to syn Zeusa a król Elidy, kochanek Seleny. Bogini księżycza uprosiła Zeusa, żeby wieczny sen zesłał na niego, aby go mogła swobodnie nocami całować. Argument, na który się teraz Sokrates powołuje, jest słuszny, jeżeli przyjąć skończoną ilość materiału do tworzenia istot żywych — ale z niego nie wynika wcale zmartwychwstanie poszczególnych jednostek ludzkich, nieśmiertelność indywidualna. Tyle tylko prawdy na tym, że ze zwłok dawnych istot bierze się materiał do budowy nowych ciał żywych i gdyby nie praca rozkładowa bakterii, to na powierzchni ziemi zawalonej trupami miejsca by brakło dla żywych. Istnieje powrót tych samych materiałów do sprawy życia; ten właśnie uniemożliwia zmartwychwstanie wszystkich ludzi naraz — każdego w swoim ciele, bo jeden i ten sam atom węgla musiałby wówczas siedzieć równocześnie w kilku osobach z różnych epok. I daleko od tego dążenia materii do zmartwychwstawania indywidualów.

Anamneza i preegzystencja

XVIII. Dowód preegzystencji¹⁰¹ dusz na podstawie faktu anamnezy¹⁰² nie jest mocny. Właściwie tyle tylko można stwierdzić, że niektórzy ludzie tak łatwo dochodzą do pewnych uogólnień trafnych, jak gdyby się odnośnych praw byli kiedyś wyuczuli, a obecnie je sobie tylko przypominali. Uczenie się jest tylko podobne do przypominania sobie, ale nie jest wcale samym przypominaniem sobie czegokolwiek.

Na szeregu przykładów Sokrates pokazuje fakty przypominania sobie wywołane kojarzeniem wyobrażeń.

XIX. Sokrates twierdzi słusznie, że przedmiot idealny: „równość” nie jest tym samym co jakiegokolwiek dwa przedmioty równe, ale poznajemy go umysłem przy tej sposobności, kiedy zmysłami oglądamy konkretne przedmioty równe. Niesłuszną wydaje się tylko ta zasada, że wszelkie wystąpienie nowych faktów psychicznych pod wpływem widoków przeżywanych jest koniecznie przypomnieniem. Jeżeli mnie na widok węża strach i wstręt zbiera albo dziecko na głos grzmotu strachu doznaje — nie są to wcale przypomnienia. Podobnie wydaje się, że przeżycie pojęcia równości na widok dwóch przedmiotów równych nie musi być przypomnieniem.

Co do różnicy pomiędzy równością samą a przedmiotami równymi, to ona niewątpliwie nie polega na tym, żeby równość sama była w wyższym stopniu równa niż przedmioty równe. Równość bowiem w ogóle nie posiada stopni i sama wcale nie jest równa. Podobnie jak rozciągłość nie jest wcale rozciąglą. Platon też większy nacisk kładzie na jakąś różnicę w doskonałości, w wartości, różnicę bodaj że uczuciowej natury.

Słusznie zwraca uwagę na to, że nie każda wiedza nasza, nie każde przekonanie ogólne jest uogólnieniem poczynionych doświadczeń jednostkowych. Niektóre sądy nasze uważamy słusznie za niewątpliwe, mimo że doświadczenie nie mogło nam dać tej pewności. Nie wątpimy, że suma kątów w trójkącie musi wynosić dwa proste, mimo że kątomierz nam tego pokazać nie potrafią. Pokazują o włos mniej lub o dwa więcej. Tym gorzej, im dokładniej mierzymy. Zbiór twierdzeń prawdziwych, których pewność nie zależy od doświadczenia, nazywamy wiedzą aprioryczną. Dyspozycję do niej przynosimy na świat —

¹⁰¹preegzystencja dusz — istnienie duszy ludzkiej przed zaistnieniem ciała. [przypis edytorski]

¹⁰²anamneza (z gr.: przypomnienie) — przypominanie sobie tego, co poznaliśmy przed narodzinami. [przypis edytorski]

nie znaczy to jednak wcale, żebyśmy ją zawdzięczali wrażeniom zmysłowym przeżytym przed przyjściem na świat.

XX. Platon przez usta Sokratesa stara się wytłumaczyć fakt wiedzy apriorycznej tym, że posiadliśmy ją przed urodzeniem, zapomnieli przy urodzeniu, a zaraz od początku życia przypominac sobie zaczynamy dawną wiedzę dzięki użyciu zmysłów.

Z tych rozdziałów *Fedona* wyszła Kartezjuszowska nauka o ideach wrodzonych i głośny spór o nie w filozofii nowożytnej.

XXI. Kto uczenie się pojmuje jako anamnezę, musi przyjmować preegzystencję dusz, a wykluczyć powstawanie wiedzy apriorycznej dopiero za życia na ziemi.

XXII. Kto przyjmuje anamnezę preegzystujących idei, czyli przedmiotów poznania apriorycznego, przyjmuje i preegzystencję dusz.

XXIII. Myśl nie posuwa się naprzód. Platon przypomina założenia z rozdziału szesnastego i podaje Kebesowi jako niby dowód nieśmiertelności duszy pomysł takiego kołowrotu powstawania: 1) człowiek nieżywy przed urodzeniem; 2) człowiek żywy po urodzeniu; 3) człowiek nieżywy w chwili śmierci; 4) człowiek żywy po śmierci. Podobnie jak w założeniu anamnezy dopuszczał istnienie duszy człowieka jeszcze nieżywego, gotów jest przyjmować istnienie duszy człowieka już nieżywego, po śmierci. Nie jest to wprawdzie dowód, ale przy dobrej woli i chęciach mógł się ten kołowrót podobać; albo słuchaczom, albo autorowi.

Platon zaznacza, że Simiasz i Kebes mają w tej chwili miny bardzo pociągłe i brwi wysoko wzniesione. Nie wyglądają na przekonanych, mimo że się godzili na preegzystencję.

XIV. Wyznanie, że „dowód” nie przekonywa i nie wystarczy do usunięcia obawy przed śmiercią. Materialistyczne pojmowanie duszy jako zwiewnej mgły myślącej, póki w ciele siedzi, jest głęboko zakorzenione. Sokrates je przedrwiwa łagodnie, ale i jego pojęcie duszy niedaleko odbiegło od tego, które żywi Kebes i Simiasz. W jego rozumieniu ta myśląca mgła czy ten gaz myślący trwa tylko bez końca, ale bądź co bądź jest to taki przezroczyستی człowiek: lekki bardzo i lotny, i niewidzialny dla ludzi żywych, jeśli żył pocziwie. Ale ta dusza jego może nosić płamy z ciała i może ciałem nasiąkać na wskroś, i może ciężyc do ziemi i płatać się po cmentarzach jak najpospolitsza mgła lub galareta.

Podobnie i dziś lud pojmuje „duchy” i tak je pojmują spirytyści, którzy o ciałach astralnych mówią dla większych pozorów ścisłości.

Platon doradza autosugestię nieśmiertelności indywidualnej; jakby posyłał czytelnika do wielkiego jakiegoś zamawiacza strachów śmiertelnych w przyszłości albo i własną naukę miał na myśli.

XXV. Platon rozróżnia dwa rodzaje przedmiotów. Pierwszy rodzaj to przedmioty proste, niezmiennie i wieczne, a takimi są idee; to przedmioty niedostępne dla zmysłów, a poznawalne tylko intelektem. Drugi rodzaj to przedmioty złożone, zmienne i przemijające. Takimi są dostępne dla zmysłów przedmioty konkretne.

Podobieństwo idei i dusz

XXVI. Pierwsze są niewidzialne, a drugie widzialne. Do pierwszego rodzaju przedmiotów podobna jest dusza, do drugiego ciało. Jednakże podobieństwo to bardzo szczupłe; ograniczone na razie do jednego tylko względu, i to w niektórych tylko wypadkach, a mianowicie dusze dobrych ludzi są niewidzialne, podobnie jak idee. Trudno jednak dowieść, żeby wszystko, co niewidzialne, było i nieśmiertelne.

XXVII. Platon dalej rozwija podobieństwo między duszą a ideami. Idee są niezmiennie, zawsze jednakie, a przedmioty konkretne ulegają zmianom. Nieco podobnie dusza obcuja tylko z przedmiotami konkretnymi wydaje o nich sądy raz takie, a raz inne, i odbiera od nich obrazy raz takie, a raz inne. Na przykład, patrząc na rozkwitający kwiat róży, widzi naprzód mały zielony pączek, a nie kwiat, a następnie ogląda wielki czerwony kwiat, a nie pączek, czyli obcuja zmysłami z jednym przedmiotem: rozkwitającym kwiatem róży, przeżywa raz takie, a raz inne obrazy, i wydaje o nim sądy raz takie, a raz inne — nieraz sprzeczne, np.: ten przedmiot jest mały i zielony i: ten przedmiot nie jest mały i nie jest zielony. Jej akty poznawcze są zmienne. Natomiast ilekroć z zamkniętymi oczyma przeżywa pojęcie rozkwitającego kwiatu, ma wtedy zawsze jedno i to samo na

myśli, a mianowicie: „stadium rozwojowe organu rozrodczego rośliny”. I wydaje o przedmiocie tego pojęcia stale i zawsze te same sądy, np.: „rozkwitający kwiat mniejszy jest od dojrzałego, a większy od wczesnego pączka, posiada okrywy, które go od zimna chronią itd.”. Zdolność do słusznego posługiwania się pojęciami nazywa Platon rozumem (*fronesis*). Dusza rozumna za pośrednictwem pojęć obcuje z ideami i przez to, powiada, staje się sama podobniejsza do idei niż do przedmiotów konkretnych, a mianowicie nabywa cechy pewnej stałości, niezmienności swoich aktów poznawczych.

Platon stale pojmuje proces poznawania jako pewnego rodzaju kontakt ciał wilgotnych i nasiąkliwych. Poznawać coś, to wydaje mu się: dotykać i brać w siebie to, co ktoś poznaje, nasiąkać przedmiotem poznawanym. Stąd i te dusze, które z ideami obcuje umysłem, stają się podobne do idei ze względu na niezmienną pewną. Jest w tej mitologii ukryty rys materialistyczny — zapewne nieświadomy.

XXVIII. Jeszcze jedno podobieństwo między ideami a duszą. Idee to coś boskiego. U późnych następców Platona ogół idei nazywa się inaczej Myślą (po grecku tyle co: Słowem), inaczej: Synem Bożym. W czterysta lat po nim będzie autor ewangelii Jana pisał: „Na początku była Myśl i Myśl była u Boga, i Bogiem była Myśl”. Przedmioty pojęć ludzkich, idee, to myśli boże, przyczyny sprawcze przedmiotów konkretnych. Ogół idei to niby wielki sprawca świata widzialnego i wielki rządca. Podobnie dusza ludzka tworzy sobie ciało, które wciąż zniszczeniu ulega w biegu życia, i rządzi nim z pomocą rozumu, podobnie jak Bóg myślą swoją rządzi światem przedmiotów konkretnych. Na tym polegać ma trzecie podobieństwo pomiędzy ideami a duszą: podobieństwo ze względu na władzę, stanowisko dominujące.

Pośród tych trzech przemycone niejako i nierozwinięte bliżej podobieństwo czwarte:

Ze względu na prostotę, nierozkładalność. Przeprowadzić je, rozwinąć byłoby istotnie trudno.

XXIX. Toteż tylko ostrożnie bardzo próbuje Platon wspominać o tej nierozkładalności duszy i drogą mglistej analogii domyślać się pośmiertnego zbliżenia się dusz dobrych do świata idei.

XXX. Przypowieść o duszach pokutujących wzięta z ludowych przesądów i związana z teorią metempsychozy pitagorejskiej.

XXXI. Fantazje o przechodzeniu dusz, rozwijane z pewnym humorem. Warto porównać odpowiednie ustępy z *Fajdrosa*.

XXXI, XXXIII, XXXIV. Konsekwencje praktyczne rozwiniętych wyżej poglądów: człowiek, który kocha mądrość, poświęcić się musi zwalczaniu i powolnemu wyniszczaniu „nieczystego” ciała, jeżeli chce osiągnąć cel życia: poznanie rzeczywistości. Ta walka z ciałem to naprzód: zaniedbanie spostrzeżeń zmysłowych, a następnie: wyzbycie się pragnień i obaw, rozkoszy i bólów, zobojętnienie na uroki i kłęski życia.

Beznadziejny program. Prosta droga na pustynię, do jałowego, udręczonego próżniactwa w aureoli świętości.

Program ten nosi charakterystyczne znamiona niezdrovia duchowego. Znamieniem tym jest skierowanie zainteresowań wyłącznie i przede wszystkim do własnej duszy. Zdrowy człowiek interesuje się tym, co poza nim, doznaje żywych pobudek do działania i w działaniu zewnętrznym na ludzi i na rzeczy znajduje zadowolenie; człowiek chory duchowo interesuje się nie światem zewnętrznym, tylko samym sobą, stale i przede wszystkim. A zadowolenia nie znajduje.

Program ten zmierza do wyjałowienia umysłu, ponieważ odcina człowieka od walnego¹⁰³ źródła wiedzy, od spostrzeżeń zmysłowych i zmierza do zubożenia serca ludzkiego, ponieważ zabrania człowiekowi kochać i cierpieć, jak to zwykle żywe istoty kochają i cierpią. Stara się instynkty człowieka sublimować, zastępując je samym tylko jednym umiłowaniem wiedzy i przedmiotów idealnych. Śmiercią tchnie.

Toteż mocno go umiarkował Arystoteles, kiedy szkicował swój ideał żywego człowieka w *Etyce nikomachejskiej*. Jeszcze więcej Romain Rolland¹⁰⁴, gdy pisał *Colas Breugnon*.

¹⁰³walny — główny, zasadniczy. [przypis edytorski]

¹⁰⁴Rolland, Romain (1866–1944) — francuski pisarz, laureat literackiej Nagrody Nobla z 1915. [przypis edytorski]

XXXV. Platon zdaje sobie sprawę z niedostateczności wywodów Sokratesa. Filozof przeczuwa, że tak samo myślą, najdotadniej uprzedzeni dla sprawy nieśmiertelności duszy, jego młodzi przyjaciele, pitagorejczycy. Gotów przeprowadzić rewizję tego, co mówił. Nie spieszą się do niej młodzi; żal im starego przyjaciela — niech i tak wierzy, skoro mu z tym lepiej.

Sokrates protestuje, chyba wbrew lepszej wiedzy, jakoby mu dziś było przykro i słowa swoje, niedawno powiedziane, nazywa wieszczaniem. Znaczy to tyle, co: Były to myśli nie moje, tylko obce; duch czyjś przez moje usta mówił i słowa były nieporządne, ale może ktoś jednak z nich ułożyć potrafi odpowiedź na kwestię bytu zagrobowego. Jestem i ja wprawdzie jak śmiertelnie zraniony łabędź, ale wierzcie mi, że to nie ból i strach ze mnie mówi, tylko radość i nadzieja, którą rad bym w was obudził i w sobie ją ugruntował. Nie milczcież, abym nie został sam z własnymi słowami, które gasną. — Tak brzmią teraz słowa Sokratesa. Simiasz zaznacza trudność kwestii, doniosłość jej i decyduje się przyjąć prowizoryczne jej rozwiązanie, w braku należytego.

To stanowisko Simiasza podziela i dziś wielu ludzi w tej kwestii i w wielu pokrewnych. I rzeczywiście nie ma powodu, dla którego miałby człowiek krępować swoją fantazję w zakresie, w którym i dziś jeszcze niepodobna dowieść, że tak, ani też dowieść, że nie. Byleby zbyt jaskrawych sprzeczności uniknąć.

Dusza harmonią spraw życiowych ciała

XXXVI. Simiasz trafnie zwraca uwagę na nieoczywistość poprzednich wywodów Sokratesa, a wydobywa stanowisko, wedle którego dusza byłaby całokształtem fizjologicznych czynności zdrowego organizmu. Jeśliby tak było, nie można by oczekiwać jej nieśmiertelności, nawet godząc się na jej wysoką wartość i odmiennność od ciała.

XXXVII. Kebes dopuszcza preegzystencję dusz i metempsychozę, gotów przyjąć z Sokratesem, że dusza jest czymś innym niż ciało, że ciałem włada, tworzy je sobie nawet i trwalsza jest niż ono, ale z tego jeszcze wcale nie wynika jej nieśmiertelność — przeciwnie: dobrze się z tym wszystkim godzi przypuszczenie, że dusza umiera w chwili jednego ze zgonów. Zatem w dalszym ciągu brak podstaw do otuchy, o którą szło.

XXXVIII. Obrazowe intermezzo¹⁰⁵, trochę życia na scenie. Wielki znak zapytania rysuje się około dotychczasowych wywodów i około tych nawet, które dopiero przyjdą. Naglące pytanie Echekratesa i na to Fedon umie tylko miłosnym spojrzeniem objąć Sokratesowy sposób bycia z przyjaciółmi, jego intuicję psychologiczną i pewien dar sugestii. Wspomnienie pieczyoty, takie żywe jakieś, jakby z osobistych wspomnień wzięte; chciałoby się przypuszczać, że Platon jednak tam był w tym dniu i tylko zmistyfikował czytelnika w rozdziale drugim, zapewniając go o swojej chorobie.

Włosy dawali sobie młodzi ludzie strzyc w dzień żałoby. Obywatele Argos w 546 roku po stracie Tyrei ślubowali nie strzyc włosów¹⁰⁶, pokąd miasta tego z powrotem od Sparty nie zdobędą.

Jolaosa, krewniaka swego, wołał Herakles na pomoc, kiedy z hydrą stugłową walczył, a Hera na niego równocześnie raka wypuściła. Jak lby hydry roić się musiały Sokratesowi i odrastać argumenty przeciw nieśmiertelności.

XXXIX. Sokrates słusznie ostrzega przed tym, co by nazwać można „sceptycyzmem maluczkich”. To taki salonowy sceptycyzm; spotkać go można i dziś u osób chowanych w klasztorze, które później czytały coś, co było na indeksie, i słyszały o geometrii nieeuklidesowej¹⁰⁷ i o teorii względności. Łatwo popadają w paraliż intelektualny.

Euripos to burzliwa i nadzwyczaj niespokojna cieśnina pomiędzy Eubeą a Beocją, w której fale miały siedem razy na dobę zmieniać kierunek.

XL. Sokrates wiąże usiłowania filozoficzne z tężyzną charakteru, z męstwem. Niewątpliwie, spoczynek duchowy na łonie obiegających mętnych i sprzecznych pojęć leży na drodze mniejszego wysiłku. Dzielnym człowiekiem musi z tych mgieł próbować wypłynąć

¹⁰⁵intermezzo (wł.) — wstawka o lżejszym i pogodnym charakterze pomiędzy częściami większego dzieła. [przypis edytorski]

¹⁰⁶ślubowali nie strzyc włosów — oczywista omyłka W. Witwickiego, gdyż ślubowali przeciwnie: nie nosić długich włosów. [przypis edytorski]

¹⁰⁷nieeuklidesowa geometria — geometria, która nie spełnia co najmniej jednego z aksjomatów geometrii Euklidesa; pierwsze geometrie nieeuklidesowe rozwinęto w XIX w. [przypis edytorski]

na czyste wody. Wszystko jedno, czy zdobędzie sobie tym wysiłkiem jasne i wyraźne: „wiem, że tak”, czy też jasne i wyraźne: „wiem, że nie”, czy choćby wyraźne: „nie wiem”.

Sokrates zaznacza, że nie jest w tych usiłowaniach bezstronny; chce za każdą cenę uzyskać odpowiedź pierwszą: „wiem, że tak”, w interesie własnej równowagi uczuciowej. Innym doradza obiektywizm.

XLII. Simiaszowe pojęcie duszy jako harmonii nie da się pogodzić z wiarą w jej preegzystencję, a że młody pitagorejczyk chce zostać przy preegzystencji i anamnezie, więc rad przestaje pojmować duszę jako harmonię czynników fizjologicznych. To pojęcie duszy przyjął kiedyś bez wielkiego namysłu — natomiast wiarę w jej preegzystencję opiera na założeniu, że dusza jest czymś takim jak idee, a zatem nie powstaje w czasie, tylko istniała przed naszym urodzeniem, podobnie jak istniały już wtedy idee. To ostatnie stanowisko wydaje mu się nadzwyczajnie jasne i oczywiste, jakkolwiek trudno mu na tym punkcie przyznać słuszność.

XLII. Duszy nie można, zdaniem Sokratesa, uważać za harmonię czynników fizjologicznych także z tego powodu, że w takim razie trzeba by mówić o stopniach duszy i np. o człowieku zdrowszym mówić, że ma więcej duszy niżeli człowiek chory. Tego nie chcemy. Harmonia wewnętrzna wydaje się też właściwością dusz dzielnych, a dysharmonia gorszych — właściwością tylko niektórych, ale nie istotą wszystkich. Gdyby ta właściwość cechowała każdą duszę, nie byłoby ludzi złych. Są jednak tacy i mają dusze złe, pozbawione harmonii — widocznie więc ta właściwość nie stanowi istoty duszy.

XLIII. W końcu, nie można duszy uważać za harmonię składników czy procesów cielesnych, bo dusza nie wydaje się Sokratesowi zależną od zmian fizjologicznych, tylko na odwrót: stany ciała wydają mu się zależne od duszy. Nie zwrócił uwagi na zmiany psychiczne, które wywołuje wino, kiedy je do ciała wlewać, na stany duchowe w gorączce, w chorobie, nie wiedział o wpływie gruczołów o wydzielaniu wewnętrznym na usposobienie, nie przeczuwał prac Steinacha¹⁰⁸.

XLIV. Sokrates, zadowolony, żartuje. Harmonią nazywała się mityczna królowa Teb, żona Kadmosa. Obaj młodzi pitagorejczycy to poddani owej pary królewskiej, bo z Teb pochodzą.

Sokrates streszcza stanowisko Kebesa, trudne do obalenia, bo młody człowiek godzi się na preegzystencję i anamnezę, i metempsychozę nawet, ale słusznie twierdzi, że z tego jeszcze wcale nie wynika nieśmiertelność duszy bezwzględna.

XLV. Sokrates robi wielki odskok, zaczyna szkicować nie wiadomo: własny, czy raczej chyba Platoński rozwój myśli dotyczących powstawania i zatury. Nosząc się od początku z pytaniem, dlaczego to i dlaczego tamto, z pytaniem o przyczynę wszystkiego, co się dzieje, zostawał najpierw pod wpływem filozofów jońskich i Empedoklesa. O Demokrycie¹⁰⁹ nic nie wspomina, choć niepodobna, żeby jego właśnie nie był czytał. Myślał w skupieniu wewnętrznym nad przyczynami zjawisk i chciał ich dojść „samą tylko duszą”, zgodnie z tym, co Sokrates doradza w rozdziale X *Fedona*.

Tu był jego błąd i jego „wina tragiczna”. Praw, wedle których przebiegają zjawiska, formuł ich związków przyczynowych nie odkryje nikt, zamknąwszy oczy i uszy.

Mimo to zdawało mu się, że poznał przyczyny niektórych zjawisk. Przytacza na ogół trafne wytłumaczenie sprawy wzrostu. W tej epoce na pytanie, dlaczego dzieje się zjawisko „b”, skłonny był szukać innego zjawiska „a”, z którym „b” zostawałoby w związku przyczynowym. To samo pytanie formułował sobie również w takiej postaci: „Czym dzieje się¹¹⁰ zjawisko »b«?”. I odpowiadał szóstym przypadkiem nazwy zjawiska „a”. Na przykład: na pytanie, czym człowiek rośnie, odpowiadał: „pokarmem i napojem”. Po grecku nie ma w tej formie pytań i odpowiedzi nic osobliwego.

Równocześnie posługiwał się tymże samym szóstym przypadkiem w pytaniach i odpowiedziach, w których nie chodziło wcale o dwa zjawiska i związek przyczynowy pomiędzy nimi, tylko o ściślejszy opis jednego jakiegoś stanu rzeczy. Tak np. było w pytaniu:

¹⁰⁸Steinach, Eugen (1861–1944) — austriacki lekarz fizjolog, pionier endokrynologii, nauki o wydzielaniu wewnętrznym, gruczołach, hormonach i ich działaniu. [przypis edytorski]

¹⁰⁹Demokryt z Abdery (ok. 460–ok. 370 p.n.e.) — filozof grecki, najszlachetniejszy uczonej starożytności przed Arystotelesem, autor kilkudziesięciu dzieł z różnych dziedzin, współtwórca (razem ze swoim nauczycielem Leukippossem) pierwszej atomistycznej teorii budowy świata. [przypis edytorski]

¹¹⁰czym dzieje się (daw.) — w jaki sposób (przez co, z jakiego powodu) się dzieje. [przypis edytorski]

„czym przewyższa słuszny człowiek kogoś niższego?”. Odpowiedź: „on go przewyższa głową” nie podaje przyczyny sprawczej, dla której by ktoś zaczął w pewnej chwili być wyższy od drugiego, tylko ściślej charakteryzuje ten dany stan przewyższania. Zatem jeden i ten sam szósty przypadek gramatyczny służy tu do wyrażenia czegoś innego niż tam, gdzie służył do wymienienia przyczyny sprawczej.

Kto by przede wszystkim słowa miał na oku, a mniej pamiętał o tym, co one oznaczają, łatwo mógłby sądzić, że w obu wypadkach chodzi o jedną i tę samą sprawę, a mianowicie o przyczynę. Sokrates zdaje się w tej chwili właśnie być w tym położeniu.

Kłopot ma niepotrzebny z powstawaniem dwójki, bo może nie ma w tym nic dziwnego, że zarówno przez rozdzielanie całości na części, jak i przez zbieranie części możemy uzyskiwać układy elementów zwane parami, zawierające po dwie jednostki. Żeby podzielać zdziwienie Sokratesa, bodaj że potrzeba dwójkę pojmować jako rodzaj osoby, rodzaj dziecka, które nie wiadomo jakich ma rodziców, bo i rozdzielanie chce być jego matką, i zbieranie ma do niego pretensje macierzyńskie. Ale byłby to kłopot mitologiczny.

Przy tak obszernym rozumieniu przyczyny, które obejmuje i przyczynę sprawczą, i ściślejszą charakterystykę jakiegoś stanu, i wobec braku potrzebnych obserwacji i eksperymentów — nic dziwnego, że poszukiwanie przyczyn bez pomocy doświadczenia, a jedynie tylko na drodze oderwanych rozważań, nie mogło dawać żadnych wyników i mogło zrażać do wszelkiego śledzenia zależności pomiędzy zjawiskami.

Czy celem świata jest dobro?

XLVI. Na grunt takich kłopotów intelektualnych spada zwrot Anaksagorasa: Rozum uporządkował wszystko. Sokrates czy też Platon, bo nie wiadomo, czyje właściwie dzieje czytamy w tej chwili, bierze tę myśl bardzo po ludzku. Pod jej wpływem zaczynają wszystkie zjawiska wszechświata wyglądać na środki służące do uzyskania chwalonej przyjemności czyjejs. Bo zdaje się, że jakkolwiek ludzie określali dobro i cokolwiek jeszcze mieli przy tym wyrazie na myśli, to zawsze się w znaczeniu tego wyrazu powtarzało to: dobro jest to przyjemność chwalona, coś, co komuś jest miłe i on to jako miłe reklamuje. Bodaj że nikt nigdy nie nazywał dobrem czegoś, co by nigdy nikomu nie było pod żadnym względem przyjemne i czego by nikt nie zachwalał. Mógł sobie z tego mniej czy więcej jasno zdawać sprawę, ale to miał jednak jakoś na myśli każdy, kto kiedykolwiek ten wyraz stosował w duchu jego utartego znaczenia.

Pośród wielu rzeczy przyjemnych jedne nam są przyjemne dlatego, że jesteśmy istotami żywymi, jak np. powietrze świeże, pokarm zdrowy, dach nad głowę, i te nazywamy dobrami życiowymi, bo są nam miłe życiowo i gotowiliśmy to o nich głosić drugim i mówić to o nich sobie samym.

Inne rzeczy znowu są nam przyjemne dlatego, że jesteśmy istotami społecznymi, instynktownie pragniemy żyć i współpracować z innymi w uporządkowanych grupach społecznych i dzięki temu miłe jest nam np. poszanowanie życia i mienia, poszanowanie bólu i radości, pewnych przekonań i słabości pewnych pomiędzy członkami społeczeństwa. Te rzeczy nazywamy dobrami etycznymi, a ludzi, którzy odpowiednie dyspozycje objawiają, nazywamy etycznie dobrymi; są nam przyjemni (społecznie) i gotowiliśmy to o nich głosić drugim i mówić to o nich sobie samym.

Inne przedmioty miłe nam są dlatego, że jesteśmy pewnymi jednostkami o pewnych osobliwych swoistych potrzebach, więc lubimy np. ten mebel na tym miejscu i ten, a nie inny kolor ubrania, lub ten, a nie inny krój twarzy w otoczeniu. Chwalimy i takie rzeczy u siebie czy też wobec drugich i nazywamy je dobrami indywidualnymi.

Chwalić coś — to może nic innego nie znaczy jak: informować kogoś lub sugerować komuś, że pewien przedmiot jest przyjemny, więc opłaca się zachować go, utrwalić i ochronić od zatury.

W końcu, jako istoty poznające, cieszymy się (poznawczo) i takimi przedmiotami, które naprawdę posiadają wyraźne cechy, jakie my stale z nazwą ich gatunku gotowi jesteśmy łączyć. I te przedmioty gotowiliśmy też chwalić i zachowywać jako okazy swego gatunku „w muzeum naszej wiedzy”. W tym sensie mówimy nieraz: „to dobry przykład atawizmu” lub: „to bardzo dobry podręcznik, a to dobry pędzel czy dobry nóż”. „Taki, co się nazywa!” A że my z nazwą „człowiek” skłonni jesteśmy łączyć stale cechę społecz-

nienia, sprawności społecznej, więc w rozumieniu naszym człowiek taki, „co się nazywa”, taki dobry okaz gatunku „człowiek” będzie równocześnie człowiekiem dobrym etycznie. Będzie dobry z dwóch względów, bo z dwóch względów on nam da przyjemność, a my jemu pochwałę: raz jako okaz posiadający naprawdę wyraźne cechy związane z nazwą gatunku „człowiek”, drugi raz jako pożądaný sąsiad i współpracownik w społecznej grupie.

Zdrowy i sprytny zbrodniarz wydaje nam się z tego punktu widzenia częściowo złym, a częściowo dobrym. Mówimy: „Dobre ma mięśnie i głowę, ale brak mu dobrego serca”. Głupi i niezdrowy poczciwiec podobnie wydaje się gorszym okazem człowieka: dobre ma serce, ale brak mu głowy.

Z jakiegokolwiek względu rzeczy bywają dobre, to zawsze dlatego tylko, że ktoś się nimi cieszy i ktoś je chwali. Jeżeli zaś niektóre rzeczy ludzie nazywają dobrymi, choć ich nikt nie zna — mówić przecież można o nieznanym dobrach — to robi się i to ze względu na ewentualnego kogoś, kto by je cenił i chwalił.

O tym sensie wyrazu „dobro” i o tej naturze dobra nie pamiętał zapewne Platon i stąd jego Sokrates, usłyszawszy, że rozum ma być przyczyną wszystkiego, a więc wszystko ma być skutkiem rozumu, tak, zdaje się, myślał: Rozum ma zawsze na celu dobro, a zatem wszystko w ogóle musi mieć na celu dobro. I nie odpowiedziałby na pytanie: czyj rozum, kto to rozumny ma na celu dobro faktów przyrodniczych? Nie: „ktoś rozumny”, powiedziałby, tylko Rozum sam. Rozum staje się u Platona nie cechą istot myślących, tylko osobą, która ma cele, panuje, pragnie, robi różne rzeczy — jak zwykle w mitologiach, gdzie uosobione przedmioty idealne wojują, dokazują, cieszą się i cierpią. Po tym Anaksagorasowym wszechwładztwie Rozumu spodziewa się Sokrates od wszystkich faktów przyrodniczych jakiegoś dobra — a zatem czyjejsz przyjemności chwalonej.

Ale czyjej? I kto ją ma chwalić? Nie mówi tego Sokrates. Może bóg, może człowiek, może jeszcze ktoś inny. Nie mówi o tym, bo zapomina, że w pojęciu dobra musi koniecznie tkwić ktoś, kto się cieszy i chwali. Zdaje się, że gdyby nie istniał i nie miał nigdy istnieć nikt taki, nie istniałoby i żadne dobro.

Dobro osobą

U Platona i dobro przestaje być cechą niektórych przedmiotów, której nabierać mogą lub ją tracić, zawsze zależnie od tego, czy komuś sprawiają przyjemność i zasługują na jego pochwałę, a staje się też osobą niejako i czymś, co istnieje bez względu na to, czy ktokolwiek coś czuje i myśli o rzeczach. Dobro to u Platona idea najwyższa, istota, która i przyczyną jest, i celem wszystkiego. Taką już miał wyobraźnię żywą i pobożną, że mu się rzeczowniki oderwane wydawały stale nazwami istot, niby osób potężnych, mimo że różne stąd muszą wynikać trudności, sprzeczności i bałamuctwa. Skłonność ta nie była jemu wyłącznie właściwa i z nim nie poszła do grobu. Przyjęła się w chrześcijańskiej nauce o Bogu. Boskie poznanie własnej istoty, myśl albo mądrość Boga czczą chrześcijanie jako osobę, zwaną Synem Bożym, i opowiadają o jej urodzinach i przygodach, a znowu boskie umiłowanie własnej mądrości traktują również jako osobę i tylko o to się spierają, czy ta osoba pochodzi od jednej, czy też od dwóch poprzednich osób, z którymi razem stanowić ma jedyną istotę. To pytanie było przecież tłem rzezi bizantyjskich i sztandarowym pretekstem rozruchów hajdamackich.

Nikt przy tym ani tego pytania, ani tych odpowiedzi, o które szło, nigdy dobrze nie rozumiał, bo kwestie te powstały w środowisku nieoświeconym, do którego doszły jakieś odblaski platonizmu w czasach, kiedy z posągów Muz i Apollina wypalano wapno, a myśleć głośno i zbyt jasno było niebezpiecznie. Tylko zwroty pewne, pewne niezrozumiałe zdania, zwane „tajemnicami wiary”, nabrały wtedy czci i nietykalności utrwalonej w dymach stosów, na których przestawali myśleć i protestować ludzie myślący zbyt głośno.

Na razie Sokrates iść próbuje za myślą Anaksagorasa i ogląda się za dobrym, stałym celem Rozumu w przyrodzie.

Spodziewa się, że Anaksagoras rozwinie teleologiczny¹¹¹ pogląd na świat. Tymczasem zaczęły go rozwijać dopiero średnie wieki i dopiero wtedy zaczęto na wielką skalę tłumaczyć fakty przyrodnicze dobrymi celami Bóstwa. A więc mówiono, że wielbłąd i koń

¹¹¹teleologia (gr. *télos*: koniec, cel oraz *logos*: teoria, nauka) — pogląd filozoficzny, wg którego rzeczy i zjawiska mają swój pewien cel, a nie tylko przyczyny. [przypis edytorski]

dlatego mają wygięte grzbiety, żeby człowiekowi było wygodniej jeździć, i gwiazdy dlatego świecą w nocy, aby człowiek widział, którędy chodzić, i komety się zjawiają, aby ludziom grozić, i trzęsienia ziemi domy wywracają, aby ludzi karać, i zarazy się szerzą dla podobnego dobra, i pasożyty ludzi do grzebieńa i mydła przyzwyczajają. Konsekwentnie tego poglądu na przyrodę przeprowadzić niepodobna. Dla jakiego dobra wilk musi ginąć w męczarniach głodu, jeżeli barana nie rozszarpie, i dla jakiego dobra cierpią miliony istot żywych — kto ma z tego nieuchronnego rozlewu krwi przyjemność i kto to chwali, na to nie umieją dać odpowiedzi ludzie nawet zakładający rozumne i dobre, i wszechmocne rządy świata. Nic dziwnego, że Anaksagoras nie próbował przeprowadzać tej myśli, która się tak ponętna wydawała Sokratesowi.

XLVII. Dowiadujemy się, że Anaksagoras próbował, jak umiał, dochodzić związków pomiędzy faktami, a nie o tym mówił, dla jakiego dobra i po co właściwie ma się dziać wszystko to, co się dzieje.

Sokrates bierze mu to za złe i posługując się analogią, powiada, że stan całej i układ przyrody, i poszczególne zjawiska przyrodnicze należy podobnie tłumaczyć zamiarami bóstwa, jak obecny stan jego ciała na ławie więziennej tłumaczyć potrzebą zamiarem, który on sam powziął podczas Obrony. Wyznaje, że się na takie wytłumaczenie przyrody ani sam zdobyć nie mógł, ani nikt ze znanych mu ludzi. Od jego czasów znajomość przyrody i dziejów życia na ziemi wzrosła niezmiernie i wraz z nią trudność wytłumaczenia wszystkiego, co się dzieje, czymiś dobrymi zamiarami. Trzeba by wtedy tego Kogoś pojąć jako istotę bardzo biedną i nieszczęśliwą albo rzec się tłumaczenia.

Zadanie to zostawiają też ludzie znający przyrodę bliżej poetom i maluczki; fantazji, której ani fakty nie krępują, ani konsekwencja.

Sokrates sądzi, że Dobro (personifikowane) tworzy świat, wiąże go i trzyma w garści dla siebie. Nie sądzi jednak, żeby to Dobro było wszechmocne, skoro uważa, że bez wiatrów i eterów, i wód, i wirów ono nie mogłoby być przyczyną tego, co się w świecie dzieje. Swą próbę pojęcia przyrody jako tworu Dobra oznacza jako nieudałą¹¹², koniec końcem.

Słowa zamiast faktów

XLVIII. Nadzwyczajnie ważny wydaje się ten ustęp. Platon spowiada się z psychologicznej genezy platonizmu. Mówi, skąd mu się wzięła nauka o ideach, i z początku rozdziału, zupełnie nie po Platońsku jeszcze, rzeczywistością, bytem nazywa przedmioty konkretne, które można oglądać oczami i badać je każdym zmysłem po kolei. Próbował je badać, przeszedł okres empiryzmu, w którym miał otwarte oczy i uszy na głos i widok faktów. Ale go zmęczyła ta droga dochodzenia prawd, wydała mu się zbyt trudna i zbyt daleka. Znalazł sobie łatwiejszy sposób odpowiadania na niezliczone „dlaczego” to i „dlaczego” tamto: nie patrzeć na fakty i nie myśleć o rzeczywistości, a brać pod uwagę tylko słowa i na słowach dokonywać operacji. W tekście greckim użyty jest w tym miejscu wyraz *logos*, który zarówno słowo oznacza, jak i myśl. Tłumaczą go tu w nowych językach jako pojęcie, ale nie ma powodu odbiegać w tym miejscu od znaczenia: „słowo”, „wyraz”, „zwrot”. Platon istotnie na niezliczonych miejscach i w *Fedonie*, i gdzie indziej, zamiast odpowiedzi rzeczowych daje dźwięczne i wonne słowa i często złudzeniu ulega, że prawo stwierdzał jakiś albo fakt, kiedy tylko zwrot pewien kazał Sokratesowi wycisnąć z interlokutora¹¹³. Stąd częste u tych młodzieńców odpowiedzi zrezygnowane, które się z żalem oglądają na to, co się poprzednio powiedziało, wedle zwyczaju mowy potocznej. Założenia w dyskusji czerpie Sokrates z zapasu utartych zwrotów języka i dedukuje z nich następstwa, które mu zastępują stwierdzanie faktów, a gdziekolwiek Platon znajduje wspólny wyraz na oznaczenie wielu przedmiotów, tam zawsze przeczuwa ideę, wspólny jakiś byt rzeczywisty, znacznie bardziej rzeczywisty niż cały świat konkretny, przeczuwa wspólną przyczynę i pierwowzór wielu przedmiotów równoimiennych. Sądzi stale, że rzeczywistość najwierniej się w języku odbija, w wyrazach i zwrotach utartych — w każdym razie nie gorzej niż w przedmiotach konkretnych, które też mają być tylko złudnym rzeczywistości odbiciem.

¹¹²nieudały (daw.) — nieudany. [przypis edytorski]

¹¹³interlokutor (z łac.) — rozmówca. [przypis edytorski]

Tym odwróceniem oczu od faktów, a skierowaniem myśli wyłącznie tylko do dedukcji z przyjętych z góry założeń i ograniczeniem roli umysłu ciekawego do analizy słów, zwrotów i do konstrukcji słownych wytknął Platon drogę scholastyce¹¹⁴. Tu stoimy u jej źródeł. Platon mówi, że ona u niego wyszła z rezygnacji niemęskiej i z chęci uzyskania tanih i łatwych odpowiedzi na pytania, na które doświadczenie odpowiedzi dać nie mogło bądź nigdy, bądź tylko po wielkich trudach.

Idee przyczynami

XLIX. Przykłady niewątpliwych, łatwych i nic nietłumaczących odpowiedzi na pytania o przyczyny. Platon podaje tu półzartem a półserio typowe swoje sposoby wyjaśniania ciekawych faktów, które są niczym innym, jak słownymi wykrętami z trudności. Odpowiedzi te są zastosowaniem zasad rozwiniętych tu i w rozdziale poprzednim. Jakież to zasady? Naprzód ta, że istnieją poza światem widzialnym przedmioty rzeczywiste, bez początku i końca, niezmiennie i bezwzględnie, niewidzialne, a dostępne tylko dla rozumu, których nazwami są rzeczowniki oderwane. Te przedmioty nazywają się ideami. Np. idea jest wielkość, małość, piękno, dobro, równość, szerokość, mądrość itd.

Następnie, przedmioty te są przyczynami obecności pewnych cech w pewnych przedmiotach konkretnych. Która idea jest przyczyną obecności której cechy, to mówią ich nazwy. Więc przyczyną tego, że ten lub tamten człowiek jest mądry, jest idea zwana „mądrość”, która się w człowieku tym i w innych ludziach mądrych odbija jak słońce w bajorach albo jak jeden metalowy znak pieczętny w licznych lakowych pieczętkach. Tak samo przyczyną tego, że pewien kwiat jest czerwony, jest idea: czerwoność, czerwień. Ten kwiat ma w sobie coś z czerwieni, bierze udział w czerwieni, uczestniczy w niej, czerwień się w nim odbija, zaznacza — rozmaicie Platon wyraża ten stosunek przedmiotu konkretnego do odpowiadającej mu idei i nie bardzo mu się jasno ten stosunek przedstawia — ale w każdym razie konkretny kwiat zostaje, zdaniem jego, w pewnym stosunku do „czerwieni samej” i oto przyczyna, dla której kwiat ten jest czerwony.

Znaleźć i wskazać przyczynę jakiegokolwiek cechy, jakiegokolwiek zjawiska jest na gruncie tej teorii ogromnie łatwo. Zamiast się przyglądać faktom zmysłami i patrzeć, który z którym chodzi w parze, wystarczy zwrócić uwagę na słowa, nazwy: urobić rzeczownik oderwany od danego przymiotnika i oto mamy nazwę przyczyny danej cechy. Tą metodą można budować łatwe i puste odpowiedzi zarówno dla tych, którzy pytają: „Z jakim innym faktem poprzedzającym pozostaje w koniecznym związku fakt badany?”, jak i dla tych, którzy pytają: „Jakie cechy charakterystyczne posiadać musi fakt badany, żebyśmy do niego mogli stosować pewną nazwę ogólną?”. W pierwszym pytaniu chodzi o przyczynę sprawczą, w drugim o treść pewnego pojęcia. Odpowiedź Platońska na oba pytania podaje jedynie tylko wyraz: rzeczownik oderwany, urobiony od źródłosłowu danego przymiotnika. Dlatego jest pusta. Człowiek, który ją otrzymuje, nie dowiaduje się niczego, otrzymuje tylko informacje, jak ma używać wyrazów. Ale wyrazy są tylko znakami rzeczywistej lub ewentualnej myśli i nie każdy, kto operuje wyrazami, ten myśli. Pytający dostaje przy tej metodzie kamienie zamiast chleba. Może ulegać złudzeniu, że po odpowiedzi zmądrzał, ale naprawdę wie po niej tyle, ile wiedział i przedtem, nim pytanie zadał.

Toteż dziś ci, którzy rzeczywistość badają, nie bawią się już takim sposobem odpowiadania. Na pytanie o wysoki wzrost osobników szukają sprawy wydzielania wewnętrznego, odżywiania się i wpływów klimatycznych, a na pytanie o czerwień kwiatów sięgają do zjawisk z zakresu chemii fizjologicznej roślin. Ta droga dochodzenia przyczyn nie wydaje się ani krótka, ani łatwa i nie można jej odbywać z zamkniętymi oczyma. W tym miejscu Platon przedrwiwa ją półzartem jako mądrą bardzo i wyszukaną, a jako naiwną, prostą i skromną podaje odpowiedź, która jest mechanicznym figlem słownym. Zachwala ją jako wygodny chwyt w zapasach słownych i bezpieczną drogę do systemu zdań wolnego od sprzeczności.

¹¹⁴*scholastyka* — w średniowieczu rodzaj filozofii, która starała się wywieść prawdy dotyczące świata z dogmatów religijnych. Później synonim skomplikowanego, sformalizowanego sposobu myślenia, które jest bezwartościowe naukowo, ponieważ wszelkie wnioski wyprowadza z nieweryfikowanych autorytetów i twierdzeń. [przypis edytorski]

System zdań wolny od sprzeczności nie jest jednak żadnym zaspokojeniem potrzeby poznawczej człowieka. Temu, kto pyta, jaka właściwie jest rzeczywistość i dlaczego jest tu taka, a tam inna, nie chodzi tylko o to, jakie wyrazy ma wymawiać czy pisać, aby wszystko, co wymówi lub napisze, było napisane lub wymówione zgodnie z przyjętymi zasadami pisania lub mówienia i wolne od sprzeczności. Chodzi mu także o to, żeby to pisanie lub mówienie nie było jałowym przelewaniem z pustego w próżne.

Fantazje o walce idei

L, LI. Przedmioty konkretne, widzialne, ulegają zmianom, powstają, stają się, przestają być takie lub inne i przestają istnieć. Wszystko to dzieje się dlatego, że zaczyna im przysługiwać pewna idea, następnie im przysługiwać przestaje ta idea, a zaczyna przysługiwać inna. Kiedy mały człowiek rośnie, to dlatego, że idea „małość” przestaje się w nim odbijać, a zaczyna się w nim zaznaczać „wielkość”. W okresie przejściowym przysługują mu równocześnie dwie idee przeciwne: wielkość i małość.

Natomiast idee same nie ulegają zmianom, nie powstają i nie przestają być takie lub inne; takie, jak są, istnieją wiecznie. Z dwóch idei przeciwnych żadna nie może przysługiwać drugiej. Idea odbita w jakimś przedmiocie konkretnym również nie może ulegać zmianie i przyjmować cech sprzecznych z tymi, które posiada.

Nie trzeba dodawać, że ustęp ten zdaje się zawierać wiele założeń milczących, zupełnie niepoddanych dyskusji, a niepewnych i niejasnych. Już w starożytności zaczepiono te cechy idei, które zdają się wskazywać na jakieś nadidee, przysługujące znowu ideom itd. Zawiera też przenośnie, jak np. zwroty o zbliżaniu się i ustępowaniu, rodzeniu się, odchodzeniu i wzajemnym wytrzymywaniu się idei. Idee stają się w tym ustępie mitologicznymi istotami, duchami, które siedzą w przedmiotach widzialnych, i jedna drugiej nie znosi, ucieka przed nią i odchodzi, kiedy nadejdzie idea „przeciwna”. Idee niby strony walczące.

LII. Nawet i przedmioty konkretne, w których pewne idee „mieszkają”, nie znoszą idei przeciwnych swoim lokatorom i giną całkiem lub zanikają powoli, kiedy się „zbliża” idea przeciwna. Dlatego, sądził Platon, śnieg się topi pod wpływem przedmiotów ciepłych, że w gorącym żelazie np. lub kamieniu mieszka „ciepło samo”, a w śniegu „zimno”, które przed ciepłem ucieka, dlatego śnieg jak gdyby tracił własną duszę, którą ciepło wypędza, a nie potrafił wziąć w siebie duszy przeciwnej: „ciepła”, bo ono się z zimnem nienawidzi.

LIII, LIV. Jeżeli idea A pociąga za sobą z konieczności B, sama nigdy nie przyjmie *non* B. Ogólne założenie, które do tego zmierza, że dusza, niby to idea, pociąga za sobą z konieczności życie, a więc nigdy nie potrafi być nieżywa. Tylko o to właśnie chodzi, czy naprawdę dusza tak koniecznie i zawsze życie za sobą pociąga, żeby nigdy ginąć nie mogła. Bo przecież i kawalerzysta to jest ktoś, kto jeździ konno i z konieczności ideę konia za sobą wlecze, a jednak bywa, że i kawalerzysta chodzi piechotą. I kłown nie mógłby nigdy być smutny, bo przecież on to jest, który wnosi wesołość do cyrku, dlatego powinien smutku nie znosić i nie przyjmować, bo smutek jest wesołości przeciwny.

Petitio principii

LV. Koniec i krótka treść dowodu: dusza nie może przestać istnieć i żyć, bo przez wyraz „dusza” rozumiemy coś, co istnieje, żyje, ożywia ciało i jest nieśmiertelne. Ten pozorny dowód zawiera błąd logiczny, zwany *petitio principii*. Przyjmuje w założeniu to, co ma być dowiedzione. Powiada bowiem właściwie tak: jeżeli założymy z góry, że każdy z nas ma duszę nieśmiertelną, i założymy, że to, co nieśmiertelne, jest w ogóle niezniszczalne, dowiedzimy niezachwianie, że i dusza jest niezniszczalna. Zapewne. Ale właśnie o to dopiero szło, czy dusza jest nieśmiertelna, i to miało być dowiedzione, a nie z góry przyjęte w założeniu.

Zupełnie taki sam schemat posiada tzw. ontologiczny dowód istnienia Boga pochodzący od Anzelm z Canterbury¹¹⁵: Bóg istnieje naprawdę, bo przez wyraz „Bóg” ro-

¹¹⁵Anzelm z Canterbury (1033–1109) — włoski duchowny, filozof i teolog, uznawany za ojca scholastyki; w dziele *Proslogion* sformułował tzw. ontologiczny dowód na istnienie Boga, bazujący wyłącznie na określonej definicji pojęcia „Bóg”, bez odwoływania się do przesłanek z obserwowalnego świata, streszczający się w rozu-

zumiemy istotę najdoskonalszą, to znaczy istniejącą naprawdę, nie mówiąc o innych jej zaletach.

Taki sam schemat ma i dowód nieśmiertelności duszy podany w Platońskim *Fajdrosie*. Wszystko to są pozorne dowody, które jedynie tylko już z góry przekonanych utwierdzić mogą w przeświadczeniu, jakoby czegoś dowiedli, ale nie potrafią przekonać nieuprzedzonych.

Więc jak jest właściwie?

LVI. I Simiasz, i Sokrates nawet, lojalnie wyznają, że dowody podane nie były jasne i wymagają rewizji; podobnie jak nauka o ideach. Coś w nich miało być słusznego, ale co, tego Platon nie umie powiedzieć, tylko to przeczuwa niejasno. Nam wypada również w tym miejscu zdać sobie sprawę z tego, co właściwie myśleć o kwestii, której Sokrates nie rozwiązał należycie. Bo z tego, że dowody Platońskie okazały się błędne i niejasne, nie wynika, żeby i jego teza była mylna. Zdarza się, że ktoś i prawdziwego twierdzenia dowodzi błędnie i niejasno.

Twierdzenie Sokratesa można ująć tak: „z chwilą śmierci nie przestaniemy czuć, pamiętać, myśleć, pragnąć, w ogóle: nie ustanie nasze życie psychiczne”.

Upewnić się, że tak jest naprawdę, można tylko w jeden sposób: umrzeć i spróbować. Za życia możemy rozumnie pragnąć jedynie tylko większego lub mniejszego prawdopodobieństwa tego twierdzenia.

Otóż twierdzenie to stanie się bardzo prawdopodobne z chwilą, kiedy stwierdzone zostaną w sposób metodyczny fakty niezbite, których w żaden inny prostszy sposób nikt nie potrafi wytłumaczyć. Na przykład, jeżeli uda się ludziom żywym uzyskać informację dającą się sprawdzić o jakimś fakcie, który bezwzględnie był niedostępny dla ich doświadczenia, a dostępny jedynie tylko i wyłącznie dla jakiejś osoby zmarłej. Takie fakty nie są dziś jeszcze jednoznacznie stwierdzone, a tzw. komunikaty z tamtego świata to są sposoby łatwego zarobku w kołach osób łatwowiernych, ale nie: fakty naukowo ustalone. Zatem i o prawdopodobieństwie przyrodniczym tego twierdzenia dziś jeszcze nie można mówić.

Mimo to teza, w pewnym czasie nieprawdopodobna, może się później okazać tezą prawdziwą. Byle jej nic pewnego nie wykluczało. Nie śmie jej zaprzeczać żadna zasada logiczna, np. zasada sprzeczności, bo wtedy teza ta byłaby na pewno mylna.

Otóż w pojęciu życia psychicznego bez pomocy ciała, bez mózgu i układu nerwowego nie widać sprzeczności wewnętrznej. Życie psychiczne własne znaleźliśmy przecież, zanim się dowiedzieli o budowie i czynnościach układu nerwowego i o zależności faktów psychicznych i fizjologicznych za życia. Nie wiemy jednak wcale, czy ta zależność jest bezwzględna, czy też tylko czasowa. Już za życia przecież wielu z nas z przykrością stwierdza w lustrze i od drugich to słyszy, że im się ciało do niepoznania zmieniło w ciągu lat, podczas gdy życie psychiczne nie uległo takim zmianom gwałtownym. Nie jest rzeczą z góry wykluczoną, żeby się życie psychiczne mogło bądź to bez podkładu ciała obchodzić, bądź też jakiś sobie inny podkład znajdować po rozkładzie tkanki nerwowej. Słusznie G. T. Fechner Eskimosów przypominał, którzy myślą, że bez pomocy tranu i knota światło istnieć nie może. Nie znają bowiem wypadku oświetlenia bez tych środków. Podobnie my mało znamy przyrodę, jak Eskimosi fizykę, i zdaje się nam, że się życie psychiczne bez podkładu tkanki nerwowej nie obejdzie. To wcale nie jest oczywiste i nie jest konieczne. Dowieść, że życie psychiczne musi się skończyć ze śmiercią ciała — niepodobna.

Krótko mówiąc, ani tego dowieść dziś nie można, że będziemy cokolwiek czuli i myśleli po śmierci, ani tego, że nie będziemy czuli. Wykluczone nie jest ani jedno, ani drugie. Tyle wiadomo na pewno.

Nic nie przeszkadza wobec tego roić sobie życie pośmiertne, jak się nam tylko podoba, byleby bez sprzeczności wewnętrznych. A jeśliby nawet i sprzecznie tu i ówdzie — niewielki to grzech w kodeksie marzeń. W snach i marzeniach łatwo znosimy sprzeczności, a marzenie o życiu pośmiertnym ma taki niesłychany urok. Niepodobna go sobie odmawiać i nie ma powodu właściwie.

mowaniu: 1) Bóg jest to najdoskonalszy z bytów, jakie można pomyśleć, 2) istnienie realne jest czymś doskonalszym niż istnienie w samym tylko umyśle, zatem: 3) Bóg istnieje nie tylko w umyśle, jako pojęcie, ale także w rzeczywistości. [przypis edytorski]

Sokrates roi je sobie tak, jak mu to najlepiej ostatnie godziny uciszyć i ozłocić potrafiło.

Odwet za grobem

LVII. Jaskrawy brak porządku moralnego w świecie, fakt, że zbrodniarze liczni cieszą się powodzeniem i opływają — zadowoleni z życia — podczas gdy ludzie poczciwi nieraz cierpią i umierają smutni, nasuwa upośledzonym marzenie o dopełnieniu porządku moralnego za grobem. Pokrzywdzeni lub upośledzeni za życia wyobrażają sobie nagrodę pośmiertną i rekompensatę cierpień doczesnych dla dusz dobrych, a karę i pomstę dla złych. Daje im to dużą ulgę i pociechę. Robi tak i Sokrates i zgodnie z podaniami ludowymi wyobraża sobie szczegóły tej wędrówki pośmiertnej i jej warunki geograficzne bardzo żywo. Warto porównać ten jego opis „rzeczy ostatecznych” z opisem *Gorgiasza* i wzmiankami z *Obrony*. Mają wspólne rysy, bliskie wyobrażeniom chrześcijańskim. Tu czytamy nawet o „aniółkach stróżach”.

LVIII. Platon, wbrew zastrzeżeniom z początku rozdziału XLVII, sam zaczyna na sposób Anaksagorasa czy innego przyrodnika starożytnego mówić wiele o wiatrach, eterach, wodach i uprawia pewnego rodzaju geofizykę fantastyczną. W tym fantastycznym opisie trzyma się stale swojej myśli przewodniej, stara się pokazać, na co, do jakiego celu służą te wszystkie rzeki podziemne i wiry, i lawy, i szczyty gór oblane eterem. Wszystko to jest dla nagradzania i karaniania ludzi za życia, a przede wszystkim po śmierci.

Opis ten przeciwstawia Platon opisom, zdaje się, pitagorejskim i sam go traktuje nie jako niewzruszoną prawdę, tylko jako fantazję niezbyt trudną i skrupulatną. „Sztuka Glaukosa” to jest przysłowiowy zwrot o niejasnym początku, który tyle znaczy, co sztuka nie byle jaka, trudna.

Niebo

LIX. Obraz nieba napisany niewątpliwie pod wpływem widoku ze szczytu jakiejś góry nad morzem o zachodzie lub o wschodzie słońca. Ciekawe, że i w tym niebie szczęście zdaje się polegać na kontemplacji, oglądaniu rozkosznym raczej niż na działaniu, pokonywaniu trudności, szczęśliwej walce.

Jest to jakby projekcja kosmiczna podróży na południe, a dla południowca wycieczki za miasto w dzień święty, a nie projekcja dnia powszedniego. We współczesnych wyobrażeniach ludowych niebo ma również wiele podobieństwa do uroczystości niedzielnej w kościele.

LX. Podobnie jak w poprzednim rozdziale widać, że Platon nie bardzo się przypatrywał faunie i florze morskiej, a nie miał sposobności poznać bajecznych krajobrazów raf koralowych, tak tu znowu strugi błota płynące przed potokami lawy, które mógł widzieć na Sycylii, u stóp Etny, bierze za wybuchy wnętrza ziemi. Naprawdę te rzeki błotniste tworzy podczas wybuchów wulkanicznych deszcz, który porywa i niesie z sobą masy popiołu buchające chmurami z krateru.

Dziwne, że wszystkim rzekom, chociaż to w przypowieści tylko, każe ostatecznie wpadać do Tartaru, a nie do mórz, mimo że znał przecież ujścia rzeczne, a nie tylko rzeki w krajobrazie krasowym. Nie widzi jeszcze zależności między opadami atmosferycznymi a wodą płynącą w rzekach. Ziemię jednak pojmuje jako bryłę kulistą.

Piekło i czyściec

LXI. Nie zawsze jednak. Tu jakby wracał do wyobrażenia ziemi jako tarczy oblanej oceanem, o którego drugi brzeg lepiej nie pytać. Ciemny błękit krain nad Styksem świadczy, że ten kolor miał już wtedy podobnie zimny, śmiertelnie ponury charakter jak i dziś. Przeciwnie jak purpura i złoto szczytów podniebnych.

LXII. Podziemie zawiera i piekło, i czyściec. Fale same spełniają niejako służbę bożą, automatycznie pracują w myśl porządku moralnego — wprost przeciwnie jak na ziemi, gdzie wielu lotrów bezpiecznie przez ocean przenoszą, a najzaciejszych nieraz ludzi porywają. Kiedy tak wszystko tam ma być celowo urządzone, niewytłumaczone zostaje to, po co do tych smutnych, strasznych krajów ciągnąć dusze ludzi dobrych, które mogłyby

sąd odbywać w jakiejś neutralnej okolicy między niebem a podziemiem. Być może jest to wyraz tej okoliczności, że śmierć jest i dla dzielnego człowieka niemiła, niepożądana i wprawdzie nie grozi mękami wiecznymi, a nawet prowadzić ma do nieba, to jednak stanowi przejście ciężkie i smutne, i mimo różowych nadziei straszne.

LXIII. Zakończenie, które we właściwym świetle stawia treść dialogu. Platon okazuje się krytycznym. Podobnie jak przy końcu *Fajdrosa*. Nie przywiązuje wagi do tego, żeby go brać dosłownie. Tego, co Sokratesowi w usta włożył, nie uważa za niewzruszony dogmat. Raczej przy tym tylko obstaje, że dusza jest nieśmiertelna, ale opis życia przyszłego przedstawia jako miłą a nieobowiązującą fantazję, dobrą jako lek czarodziejski przeciwko trwodze przedśmiertnej.

Męka i śmierć filozofa

Ale tę myśl wypowiada sam Sokrates, orientuje się więc we własnym mechanizmie psychologicznym, wie, że tylko wmawia w siebie dobrą myśl i spokój, a nieuchronny los ma jednak przed sobą. Tu się zaczyna rozdzierający epilog *Fedona*, straszny w swojej prostocie stylu. Sokrates będzie teraz aż do końca dławil najbardziej ludzkie, najbardziej zrozumiałe w takiej chwili uczucia żalu, goryczy, niepokoju, osamotnienia w tłumie, groźącego poniżenia i potrafi je przezwyciężyć wszystkie. Będzie przez to piękny i zachowa linię swej postaci aż do końca. W tej chwili tłumi patos sytuacji, której tragizm odczuwa i on sam, i czytelnik — smutnym półzartem, w którym uroczyście zwrot ewentualnego tragika zestawia, swoim stylem, z uwagą o babach, które będą trupa myły. Sokrates nie może się obronić odczuciu tragizmu własnej sytuacji, ale się tego wstydzi, broni się przed upadkiem i oto gasi własny patos, zyskując dla siebie widza tym bardziej.

LXIV. Trzy rozdziały przedostatnie to męka i śmierć Sokratesa, dzieło uroczyście, proste, wielkie. I dziś żywe tak, jak dwa tysiące lat temu.

Tak odmiennie napisane niż reszta, a przede wszystkim środek dialogu, jakby stanowiło osobną całość, do której dokleił autor później rozprawę z pitagorejczykami.

LXV. Po raz drugi broni się Sokrates przed upadkiem, kiedy Kritonowi zaleca pospiech w egzekucji. Kriton ma złote serce, rad by nieba przychylił przyjacielowi i sądzi, że mu przysługę oddaje, chcąc od niego odsunąć śmierć choćby o kwadrans i budząc w nim odruchy życiowe. Mimo woli zadaje mu ból, podsuwając mu pokusę życia, daremną i upokarzającą. Sokrates nie upada, po raz drugi.

LXVI. Sokrates robi wszystko, co może, żeby zapomnieć, a przynajmniej poddać sobie zapomnienie o tym, że to nie zwyczajny kielich bierze do ręki. Chce go tak pić, jak zwykle pijał przy stole. Z pierwszego kielicha zwyczajem kazał odlewać trochę, na ofiarę bogom. On ma ochotę odlać kropkę i z tego, który jest ostatni. Przecież mniejsza o to. Zależy mu na tym, żeby się nie zachowywać odruchowo, tylko tak, jak wolno, jak trzeba i należy. Nawet na westchnienie modlitwy nie pozwala sobie bez kontroli intelektu, tylko się modli krótko, uważając to za rzecz dobrą, wskazaną.

Nie umieją nad sobą panować młodzi przyjaciele filozofa i wybuchają głośno, stwarzając tym Sokratesowi trzecią i najgorszą pokusę upadku. Płacz jest zaraźliwy i skarga, i żal głośny, a on miał przecież najwięcej powodów do takiego protestu. Ale nie upadł i teraz. Uspokoił drugich i zachował objawy spokoju u siebie.

Ostatnie polecenie dane Kritonowi to sprawa jakiegoś zobowiązania w świątyni. Wotum jakieś, nieoddane, za uzdrowienie; może któregoś z dzieci lub żony. Zobowiązanie zwyczajne, które należało uregulować. Zupełnie jak przed odjazdem w jakąś dalszą podróż bez terminu powrotu.

LXVII. Echekrates za wzorem mistrza również chroni się patosu, kiedy Sokratesa nazywa zrazu najlepszym tylko spośród ówczesnych znajomych i dopiero zastanowienie pewne pozwala mu podnieść tę ocenę aż do uwielbienia.

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

Ten utwór jest w domenie publicznej.

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

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

Tekst opracowany na podstawie: Platon, Dialogi t.1, ANTYK, Kęty 1999.

Wydawca: Fundacja Nowoczesna Polska

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Opracowanie redakcyjne i przypisy: Aleksandra Kopeć-Gryz, Wojciech Kotwica.

Okładka na podstawie: Kompozycja nr II z w żółci, czerwieni, czerni, błękitcie i szarości, Piet Mondrian (1872–1944), **domena publiczna**

ISBN 978-83-288-5948-7

Wesprzyj Wolne Lektury!

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

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

Jak możesz pomóc?

Przekaż 1% podatku na rozwój Wolnych Lektur: Fundacja Nowoczesna Polska, KRS 0000070056.

Dołącz do Towarzystwa Przyjaciół Wolnych Lektur i pomóż nam rozwijać bibliotekę.

Przekaż darowiznę na konto: szczegóły na stronie Fundacji.