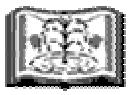
PLUTARCH

MORALIA

TOM I

EDYCJA KOMPUTEROWA: WWW.ZRODLA.HISTORYCZNE.PRV.PL

MAIL: HISTORIAN@Z.PL



MMII ®

I. CZY CNOTA JEST CZYMŚ, CZEGO MOŻNA NAUCZYĆ

Zagadnienie, które tu porusza Plutarch, nurtuje, można powiedzieć, całą grecką kulturę od początków jej istnienia. Arystokratyczne wzorce wychowawcze opowiadają się za podstawowym walorem krwi, pochodzenia, zalet wrodzonych, których się nabyć nie da, które są ogółowi niedostępne, a on zresztą nawet ich zapragnąć nie umie. U Homera to stanowisko nie jest wyrażone *expressis verbis,* łatwo je jednak wydedukować z rozmaitych sytuacji i wypowiedzeń. Później arystokratyczni lirycy jaskrawo to zaakcentują: Pindar powie, że mądry jest tylko ten, co sam z siebie wie wszystko; Teognis z Megary bez ogródek oświadcza:

Gdyby to można rozum sporządzić i włożyć do głowy, Nigdy by z ojców cnych marny nie rodził się syn. Słuchałby bowiem zbawiennych pouczeń. Niestety, nauki Nic nie poradzą tu: dobrych nie zrobisz ze złych.

Natomiast innego zdania jest w swej chłopskiej mądrości Hezjod; wprawdzie powie także (w wierszach cytowanych już we *Wstępie):*

Ten najlepszy jest z ludzi, kto wszystko sam wyrozumie ale: Dobry i ten, kto rady rozumnej chętnie usłucha. Ale kto ani sam nie pojmuje, co dobre, ni cudzych Rad do serca nie bierze — zaiste, to mąż do niczego!

Dopiero jednak Sokrates wyraźnie powie, że cnota to wiedza o dobru, a zatem, jak każda wiedza, daje się zdobyć własnym wysiłkiem. Stojąc na stanowisku wyłącznie intelektualistycznym, głosi on, że nikt, kto wie, czym jest dobro, nie będzie postępował źle. To paradoksalne

stanowisko, któremu życie musiało zadawać kłam na każdym kroku, zmodyfikowali Platon i Arystoteles. Oczywiście jednak intelektualistyczne — choćby nie skrajnie — ujęcie cnoty zakłada jej nauczal-ność, możliwość zdobywania jej przez takie czy inne ćwiczenie się, άσκησις. Dalej były spory o zakres, o metody, o rolę cnoty w życiu człowieka: czy jest celem, czy środkiem, ojej definicję itp., ale nikt już nie mógł na serio kwestionować możliwości osiągnięcia cnoty przy włożeniu w to odpowiedniego wysiłku. Stoicy wypowiadali wprawdzie paradoksalne twierdzenia, że człowiek wprawdzie dążyć do cnoty może i powinien, ale nie może wiedzieć, czy ją zdobył, a nawet, czy w niej postąpił. Tym absurdem zajmie się Plutarch w piśmie *Jak można stwierdzić własny postęp w cnocie* (zob. niżej). Ale to już inne zagadnienie.

Z kim zatem dyskutuje Plutarch w tej diatrybie? Wprawdzie czytamy u Diogenesa Laertiosa (II, 121 i 122) o dwóch uczniach samego Sokratesa, Kritonie i Simonie, którzy napisali ponoć dialogi zaprzeczając stanowisku mistrza, żadnego jednak echa one nie wywołały i nie wiemy, czego właściwie dowodziły, a co do owego Simona, rzekomo szewca, kwestionowane jest w ogóle jego istnienie. Gdyby zresztą Plutarch któregoś z nich miał na myśli, z pewnością by od tego zaczął. Wypadnie zatem zgodzić się z twierdzeniem Zieglera (zob. Bibliogr.), że jest to dziełko z wczesnego okresu twórczości Plutarcha, silnie jeszcze nacechowanego retoryką, kiedy ima się on różnych „pokazowych" tematów, w rodzaju: *Czy gorsze są choroby cielesne, czy duchowe?"* albo: *Które zwierzęta są zmyślniejsze*: *lądowe czy morskie?* itp. Byli uczeni, którzy w ogóle kwestionowali autentyczność tego pisemka, ale na podstawie zupełnie nieprzekonywających argumentów; a zresztą mało jest pism Plutarcha, które by w XIX stuleciu — wieku hiperkrytycyzmu, zwłaszcza niemieckiego — nie były podejrzewane o nieautentyczność!

Czy ma rację Ziegler, nazywając dziełko „pustą retoryczną gadaniną", czy też jeden z wydawców, Helmbold, określający je jako „pełne wdzięku ćwiczenie z filozofii popularnej" — niech sądzi czytelnik.

Wstęp apeluje do zdrowego rozsądku: jeśli wszystkich sprawności życiowych człowiek musi się nauczyć, a żadna z umiejętności nie przychodzi samorzutnie, dlaczego to, co stanowi cel wszystkich czynności, tj. cnota, która tu jest nazwana „dobrym życiem", mogła się pojawiać bez żadnego ludzkiego wysiłku? I dalej idzie dyskusja,

w której na przykładach wykazuje się, iż nonsensem jest myśleć, że do czynności błahych lub codziennych konieczna jest nauka i wprawa, a do najważniejszych nie. Co prawda, zarzucić by można Plutar-chowi, że przykład ze strategiem Ifikratesem (rozdz. 3) nie jest szczęśliwie dobrany, bo, jak wiadomo, w Atenach właśnie wybierano nieraz dowódców nie licząc się z tym, czy mają jakieś kwalifikacje do dowodzenia i podobno Sofokles został wybrany strategiem za *Antygonę* (!) Ale argumenty autora zwracają się przeciwko tym, którzy nie chcą uważać cnoty za pewną τέχνη, wymagającą określonych metod działania — a jakich to metod, dowiemy się z dalszych jego dzieł — a bynajmniej nie przeciw takim, co by upierali się przy cnocie wrodzonej i wartości arystokratycznego pochodzenia. Ten punkt widzenia został już dawno przezwyciężony.

*

1. W sprawie cnoty zastanawiamy się i dociekamy, czy można nauczyć roztropności, sprawiedliwości, dobrego życia; a następnie dziwimy się, że prace retorów, sterników, muzyków, budowniczych, rolników liczą się na tysiące, a „zacni mężowie" to tylko nazwa, powtarzana jak „hippocentaurowie", „giganci", „cyklopowie". Nie sposób znaleźć czynu nieskazitelnego z punktu widzenia cnoty ani charakteru wolnego całkowicie od namiętności, ani życia absolutnie nie tkniętego niczym brzydkim. Nawet jeśli natura sama przez się zrodzi coś szlachetnego, to pod obcymi wpływami ulega ono przyćmieniu, tak jak zboże zanieczyszczone dzikim zielskiem. Uczą się ludzie grać na lirze, tańczyć, czytać, uprawiać rolę, jeździć konno; uczą się wzuwać obuwie, nakładać płaszcz; nalewać wino uczą się i przyrządzać potrawy. Bez nauki nie można tych rzeczy wykonywać w sposób właściwy — dlaczegóż by cel tego wszystkiego, to jest dobre życie, miało być nie do nauczenia się, nie wyrozumowane, nie wymagające umiejętności, samorzutne?

2. O ludzie, dlaczegóż twierdząc, że cnota jest czymś nie do nauczenia się, czynimy ją nieistniejącą? Jeżeli bowiem nauka daje czemuś początek, to przeszkoda w uczeniu się — niszczy to. Wprawdzie, jak powiada Platon[1], niezgodność stopy wierszowej z taktem liry i dysharmonia nie spowodują, by brat walczył z bratem, przyjaciel poróżnił się z przyjacielem, ani by państwo z państwem, poczuwszy do siebie wrogość, wyrządzały sobie wzajem najstraszniejsze krzywdy; ani również nie potrafi nikt wymienić wojny domowej o prozodię: czy należy poprawnie czytać τελχῖνας, czy τέλχινας[2]; albo kłótni w domostwie między mężem a żoną o to, co jest wątkiem, a co osnową w tkaniu[3]. Jednakowoż nikt nie zabierałby się do warsztatu tkackiego ani do książki, ani do liry, nie nauczywszy się wpierw obchodzić się z nimi, chociaż nie groziłaby mu żadna wielka szkoda; po prostu wstydziłby się śmieszności („niewiedzę" bowiem, rzecze Heraklit, „lepiej jest ukrywać"[4]). A czyż sądzi ktokolwiek, że potrafi właściwie potraktować gospodarstwo, małżeństwo, państwo, urząd, nie nauczywszy się, jak postępować z żoną, ze sługą, ze współobywatelem, z podwładnym, z władcą? Diogenes, widząc lasujące dziecko, dał szturchańca jego wychowawcy, słusznie przypisując winę nie temu, kto się nie nauczył, tylko temu, kto nie nauczył. Nie można przyzwoicie jeść i pić w towarzystwie, jeśli ktoś od samego dzieciństwa nie był tego uczony, jak to mówi Arystofanes:

[1] Klejtofon, 407 C.

[2] Telchinowie, czarodziejskie istoty, rodzaj „krasnoludków". Akcent w greckim języku zależy od iloczasu ostatniej zgłoski.

[3] W polskiej poezji motyw podobny jednakże znajdziemy: Mickiewicza *Golone-strzyżone!*

[4] Diels, V*orsokr.,* I, fr. 95.

> Więc łakoci nie chwytać, chichotów się strzec, ani nóg
> też na krzyż nie zakładać[5].

A czyż uchodzi dopuszczać do wspólnoty domu, państwa, małżeństwa, trybu życia, władzy, kogoś, kto się nie nauczył, w jaki sposób należy współżyć z bliźnimi? Aristippos zapytany: „Go, czyż ciebie wszędzie pełno?" odparł ze śmiechem: „Marnuje mi się opłata za przewóz, jeśli jestem wszędzie"[6]. Czemuż byś i ty nie miał powiedzieć: „Jeśli ludzie nie stają się lepsi przez nauczanie, na marne idzie opłata dla pedagogów". Bo oni pierwsi przyjmują dziecko odstawione od piersi i jak karmicielki urabiają jego ciałko rękoma, tak oni kształtują jego charakter za pomocą nawyków, aby stawiało pierwsze kroki na ścieżce cnoty. Lakończyk zapytany, co sprawia jako wychowawca, odrzekł: „Sprawiam, by dobro stało się dla dzieci czymś przyjemnym". A właściwie, czego uczą wychowawcy? Chodzić po ulicach ze spuszczoną głową, dotykać solonej ryby jednym palcem[7], świeżej ryby, chleba, mięsa dwoma; tak a tak siedzieć, tak a tak nakładać płaszcz.

3. Cóż stąd? Taki, co by twierdził, że medycyna odnosi się do leczenia wysypki i zanokcicy, a do zapalenia opłucnej, gorączki i zapalenia mózgu — nie, czym się różni od człowieka utrzymującego, że szkoły, literatura, przepisy dotyczą obowiązków błahych i dziecinnych, natomiast to, co ważne i ostateczne, wypełnia się bez uzasadnienia i jak traf zrządzi. Jak godzien śmiechu jest ktoś, kto uważa, że wiosłować trzeba umieć, a sterować można i nie umiejąc, tak ten, kto przyjmuje, że wszelkie inne umiejętności wymagają nauki, a cnocie tego odmawia, postępuje

[5] *Chmury,* w. 983.

[6] Aristippos z Kyreny, uczeń Sokratesa, twórca szkoły filozofii hedonistycznej, która za cel życia uznawała rozkosz.

[7] Tekst i sens w tym miejscu niepewne.

chyba odwrotnie niż Scytowie. O nich mianowicie opowiada Herodot[8], że oślepiają swoich niewolników, żeby im nie wyjadali śmietanki; taki zaś człowiek daje rozum, jakby oko, umiejętnościom podrzędnym i służebnym, a odbiera go cnocie.

Strateg Ifikrates na pytanie Kalliasa, syna Chariasa, „Kim ty jesteś: łucznikiem, procarzem, jeźdźcem czy hoplitą?" odparł: „Żadnym z nich. Lecz ja nimi wszystkimi dowodzę". Śmiechu wart jest ten, kto sądzi, że strzelanie z łuku, z procy, służba w ciężkiej zbroi lub w konnicy są rzeczami, których można się nauczyć, umiejętność zaś dowodzenia przychodzi nie wiadomo skąd i pierwszemu lepszemu bez nauki. Czyż nie jeszcze śmieszniejszy będzie ten, kto dowodzi, że jedynie roztropności nie można zdobyć przez naukę; a wszak bez niej ze wszystkich innych sztuk nie ma żadnego pożytku ani zysku. A jeśli ona stoi na ich czele, wszystkie je utrzymuje w należytym porządku, stanowi ich ład, umieszczając każdą na właściwym miejscu [...][9]. Jakaż by, na przykład, była satysfakcja z uczty, jeśli by służba była wyćwiczona i dobrze umiała

Mięso zgrabnie podzielić, i upiec, i wino nalewać[10], ale

nie byłoby żadnego porządku i kolejności w obsłudze ?[11]

[8] IV, 2, ale celu tego postępowania właściwie nie wyjaśnia. Tekst Plutarcha w tym miejscu zepsuty, różnie poprawiany,

[9] Luka w tekście; sens niewątpliwie taki, że ją właśnie trzeba kultywować na pierwszym miejscu.

[10] *Odyseja,* XV, 323.

[11] Diatryba najprawdopodobniej niedokończona.

2. O CNOCIE MORALNEJ

Niektórym krytykom tak się ten traktat nie podobał, że uznali go za jedno z najmniej udanych pism Plutarcha, a J. J. Hartman (zob. Bibliogr.) uznał go za „niegodny Plutarcha", a zatem nieautentyczny. Nikt zresztą za jego zdaniem nie poszedł. Ostatni wydawca i komentator traktatu, D. Babut, wbrew W. C. Helmboldowi (zob. Bibliogr.), uznał nawet jego kompozycję za przemyślaną. Zaprzeczyć temu, że Plutarch się powtarza i że w ogóle diatryba jest za długa, nie sposób; ale w pismach bez wątpienia autentycznych wada ta występuje również. Sądzić jednak należy, że dając wybór z pisarza moralisty nie od rzeczy będzie przedstawić jego podstawowy pogląd na samą moralność z punktu widzenia psychologicznego.

Od początku widać, że cel pisma jest polemiczny, antystoicki. Plutarch, tak jak w wielu swoich dziełach, walczy tu z tą szkołą filozoficzną, której wpływ w epoce hellenistyczno-rzymskiej był dominujący — walczy w imię zdrowego rozsądku! I to jest jego niewątpliwa zasługa. Cóż bowiem twierdzą stoicy? (Nie zapominajmy przy tym, jak bezcenne są dla nas cytaty z ich dzieł, niezachowanych przecież; jak wiele zawdzięczają oni Plutarchowi, dzięki któremu przeważnie coś o nich wiemy).

Zagadnienie poruszone na początku, czy cnota jest jedna pod różnymi nazwami i odnosząca się do różnych przedmiotów, czy też jest ich wiele, jest właściwie sporem o nazwę, a zatem czymś mniej istotnym. Natomiast zasadniczą sprawą jest — jakiej części duszy funkcją jest cnota? Dowiadujemy się więc, że stoicy uważają duszę za coś całkowicie jednorodnego: jest ona intelektem, logosem, i tylko pod wpływem uczuć przekształca się i zwraca ku cnocie albo ku występkowi; a i uczucie jest tym samym rozumem, tylko zwich-

niętym na skutek błędnego sądu. Nie ma zatem żadnej nierozumnej części duszy.

Tymczasem Platon i Arystoteles inaczej uczą: dusza nie jest jestestwem jednorodnym, i to rzecz zasadnicza. Tego Plutarch dowodzi — przyznać trzeba, dość rozwlekle — w całym dwunastorozdziałowym traktacie. Czy idzie raczej za Platonem, czy za Arystotelesem? Ta sprawa nieraz już była dyskutowana; najnowszy wydawca traktatu, Babut (zob. Bibliogr.), podkreśla platonizm Plutarcha. Ale trzeba zdać sobie sprawę z tego, że dzisiejsza nauka odchodzi w znacznym stopniu od stanowiska przeciwstawiającego Arystotelesa Platonowi. Zwłaszcza echa ustnego nauczania Platona, które tu i ówdzie udaje się ustalić, prowadzą do przekonania, że niektóre twierdzenia Arystoteles zaczerpnął z nauk swego mistrza, między innymi i to, że cnota jest środkiem dodatnim pomiędzy dwiema skrajnościami ujemnymi. Liczyć się musimy i z tym, że Plutarch mógł mieć do dyspozycji także i te dzieła Arystotelesa, które do nas nie doszły. Wprawdzie przedmiotem dyskusji jest sprawa, czy korzystał on z samych źródeł bezpośrednio, czy opierał się na opracowaniach późniejszych, przekształcających nauki mistrzów; domysły idą więc w kierunku Posejdoniosa, perypatetyka Aristonikosa z Rodos i Sotiona. Ale Ziegler (zob. Bibliogr.) ma rację, że brak powołania się na tych autorów nie przemawia za obszernym korzystaniem z nich, jako że Plutarch bynajmniej nie ukrywał swej erudycji.

Nie w tym jednym wszak piśmie stwierdzić można, że platonizm u Plutarcha godzi się doskonale z arystotelizmem. Plutarch nie potrzebuje pośredników — sam dostrzega to, co łączy obu mistrzów i nie wprawia go w kłopot to, co ich dzieli.

Według Platona, dusza ludzka na wzór duszy wszechświata składa się z części rozumnej, mającej rządzić, oraz z części nierozumnej, która z kolei rozpada się na dwie: dążącą do rozkoszy zmysłowych i szlachetniejszą, ambitną, ale chwiejną. Plutarch nie powtarza tu znanej metafory z *Fajdrosa* o woźnicy, czarnym i białym koniu — zrobi to niżej, w rozdz. 6. Arystoteles wprawdzie, jak powiada, obie te części niższe połączył w jedną, ale zasadnicze przeciwstawienie rozumu i popędów nierozumnych utrzymał. A tu leży punkt główny. Otóż moralność — bo tak tu należy rozumieć termin ήθος (dosłownie: obyczaj, charakter) —jest funkcją tej nierozumnej części duszy zdobytą przez nawyk (εδος) pod wpływem rozumu. Tu wzmiankuje Plutarch Arystotelesowski podział cnót na teoretyczne (θεωρία, właści-

wie: kontemplacja), odnoszące się do bytu, oraz praktyczne — do dobra i zła. Do rzeczy bowiem niezmiennych odnosi się mądrość, która jest czymś doskonałym sama w sobie, a do zmiennych — roztropność, która działa przez uczucia i namiętności tak, by nie było ani braku, ani nadmiaru. A że το μέσον — pośredniość, ma różne znaczenia, Plutarch wyjaśnia, że w tym znaczeniu nie chodzi o jakąś mieszaninę, tylko o umiarkowanie. I tu daje przykłady, mające unaocznić, że namiętność — πά&ος (najogólniej należy to rozumieć jako „uczucie") jest czymś różnym od logosu-rozumu. Gdyby ta sama część duszy żywiła pragnienia i wydawała sądy, to nie byłoby różnicy między człowiekiem, który pod wpływem słusznego sądu opanowuje swoje żądze z łatwością, a takim, w którym namiętność ledwie daje się pohamować, ani też między człowiekiem, który ulega namiętności, choć ją rozumowo potępia, a takim, który się jej z rozkoszą oddaje i ani myśli potępiać, uważając ją za jedyne dobro (cyniczny cytat z Alexisa w rozdz. 6). Wszystko to Plutarch niemal powtarza za VII księgą *Etyki Nikomachejskiej*.

Okazuje się jednak, że stoicy twierdzą, jakoby to jeden i ten sam „rozum" to wydawał sądy, to znów stawał się uczuciem, zmian zaś tych nie spostrzegamy na skutek ich nagłości. Ten hiperracjonalizm odrzuca Plutarch opierając się na oczywistości i ironicznie powiada, że twierdzenie o identyczności rozumowania i pożądania byłoby tym samym, co twierdzenie o identyczności myśliwego i zwierzyny. Tam tylko, gdzie nie gra roli uczucie, zmiany nie powodują rozterki: najwięksi filozofowie zmieniali poglądy nie odczuwając przymusu ani cierpienia, gdyż rozumowanie, mając dwie alternatywy i wybrawszy którąś, unicestwia natychmiast drugą—jest bowiem samo jedną rzeczą zajmującą się różnymi możliwościami. Ale kiedy część duszy nierozumna walczy z rozumną, zawsze powstaje cierpienie, i po tym poznajemy, że to są dwie różne rzeczy. Gdyby osąd i uczucie były tym samym — wskazuje dalej Plutarch — to za rozumowym stwierdzeniem powinności musiałoby iść uczucie, a wiadomo wszak, że ono albo idzie, albo nie. Tu dowiadujemy się zresztą, że i sam Chryzyp pod naciskiem oczywistości musiał przyznać, że ta część duszy, która albo jest posłuszna, skoro się da przekonać, albo nie przekonana — nie słucha, jest czymś innym niż to, co ją przekonywa. Szkoda tylko, że Plutarch nie podaje, w jakim dziele i w jakim kontekście słynny stoik to przyznaje i w jaki sposób wpłynęło to na modyfikację jego poglądów na istotę duszy i cnoty. Absurdalnej tezy, że

wszystkie błędy i winy są sobie równe, którą, jak wiadomo, głosiła Stoa, Plutarch tu nie zwalcza — zrobi to gdzie indziej — ale przytacza tezę równie sprzeczną ze zdrowym rozsądkiem, że każde uczucie w ogóle jest winą, niezależną od intensywności, powodu i przedmiotu, czego niedorzeczność wykazuje na przykładach. Zresztą okazuje się, że można znaleźć u Chryzypa ustępy, w których przyznaje, że człowiek nieraz wbrew rozumowi ulega silniejszym odeń popędom. Bo też uczucia i namiętności, zdaniem Plutarcha, same w sobie bynajmniej nie są złem i nie trzeba ich wykorzeniać, tylko wymagają one wychowania — παιδαγωγίας, które je nauczy umiaru — tego prastarego greckiego ideału dziwnie przez stoików zapoznawanego (czyżby miało tu jakieś znaczenie niegreckie pochodzenie Chryzypa?). Umiaru tego nie należy bynajmniej uważać za jakieś filisterstwo, bo nie wyklucza on nawet namiętności, uniesienia, natchnienia: sam Platon wszak uznaje je za konieczny warunek prawdziwej poezji. A i na wojnie tylko przez uniesienie i zapał bitewny pojawia się waleczność i to mają wywoływać dźwięki bojowej muzyki, które działają silnie na uczucie, a zatem na nierozumną część duszy, gdzie mieści się cnota moralna.

W związku z cnotą jeszcze jedno nieżyciowe twierdzenie stoickie zakwestionuje Plutarch w diatrybie, następnej w niniejszym wyborze, mianowicie o postępach w cnocie.

*

1. Zadaniem naszym jest mówić o tak zwanej cnocie moralnej i za taką uważanej, która od cnoty kontemplacyjnej różni się przede wszystkim tym, że jej materią jest uczucie, a formą rozum. Chodzi o to, co jest jej istotą, jakie są z natury warunki jej istnienia, a także, czy ta część duszy, która ją zawiera, jest obdarzona własną jakąś zasadą, czy uczestniczy w cudzej; a jeśli tak jest, to czy na sposób zmieszania z czymś lepszym od niej samej, czy raczej podlegając czyjejś władzy ma udział, można powiedzieć, w możliwościach czynnika władnącego. Bo, jak sądzę, jasne jest, że może powstać i istnieć cnota całkowicie niezależna od materii i nie związana z nią. Lepiej zaś jest

przejrzeć pobieżnie także poglądy innych myślicieli, nie tyle po to, by je zbadać, ile raczej po to, by własne przekonania stały się jaśniejsze i lepiej ugruntowane, kiedy się wpierw wyłoży tamte.

2. Otóż Menedemos z Eretrii[1] nie przyjmował ani wielości cnót, ani różnic między nimi, uznając, że jest tylko jedna pod różnymi nazwami, gdyż to samo nazywa się powściągliwością, męstwem, sprawiedliwością, tak jak w przypadku terminów „człowiek" i „śmiertelnik". Ariston z Chios[2] znowuż, co do istoty, także jedną tylko cnotę uznawał i nazywał ją zdrowiem, natomiast w stosunku do jej przedmiotu — wiele i różnych, tak jak gdyby ktoś nasz wzrok, gdy postrzega coś białego, chciał nazwać „białowzrokiem", a gdy coś czarnego, „czarnowzrokiem", lub coś podobnego. Wszakże i cnota, gdy rozpatruje to, co należy czynić, a czego nie należy, nazywa się roztropnością; gdy powściąga pożądanie i ustala granice tego, co jest w miarę i wskazane, nazywa się powściągliwością; gdy zajmuje się stosunkami międzyludzkimi i zobowiązaniami pieniężnymi, otrzymuje nazwę sprawiedliwości — tak jak nóż jest tym samym nożem, choć raz rozcina to, raz tamto, albo jak ogień zachowujący swoją naturę przy działaniu na różne substancje. Także Zenon z Kition[3] zdaje się skłaniać ku temu, gdyż określa roztropność jako sprawiedliwość, gdy się zajmuje zagadnieniem, co się komu należy; jako powściągliwość, gdy chodzi o wybór; jako męstwo, gdy trzeba czemuś stawić czoło. Ci, którzy bronią teorii Zenona, utrzymują, że on roztropnością

[1] Twórca szkoły filozoficznej tzw. neomegarejskiej, spokrewnionej z cynizmem (IV/III w. p.n.e.)

[2] Stoik o poglądach zbliżonych do cynizmu (III w. p.n.e.).

[3] Zenon z Kition — założyciel szkoły stoickiej (336-264 p.n.e.).

nazywa wiedzę. Chrysippos[4] zaś, uważając, że z punktu widzenia jakości każda cnota ma jakość odrębną, nie spostrzegł się, że według słów Platona[5] wypuścił cały rój cnót zgoła niezwyczajnych i nieznanych. Jak bowiem od „mężnego" utworzone jest męstwo, od „łagodnego" — łagodność, od „sprawiedliwego" — sprawiedliwość, tak od „uroczego" utworzył jakieś „uroczości", od „dobrego" — „dobrości", od „silnego" — „silności", od „najpiękniejszego" — „najpiękniejszości"[6] i inne tego rodzaju użyczliwienia, odważności, żartobliwości, wymieniając jako cnoty, napełnił filozofię mnóstwem dziwacznych terminów bez żadnej potrzeby.

3. Wszyscy oni jednak, ogółem biorąc, przyjmują, że cnota jest pewnym usposobieniem i zdolnością naczelnej części duszy kierującej się rozumem, a raczej będącej samym rozumem konsekwentnym, stałym, niewzruszonym. Dalej, uważają, że część duszy nierozumna i podległa namiętnościom nie jest z natury czymś różnym od części rozumnej, tylko że ta sama część, którą nazywają naczelną i intelektem, przekształcając się i zmieniając całkowicie pod wpływem uczuć, przybiera różną postać — według usposobienia lub nabytej dyspozycji stałej — i staje się występkiem lub cnotą. Nie ma w niej nic nierozumnego, a tylko nazywa się ją nierozumną, kiedy przemożny popęd, przebrawszy miarę i wziąwszy nad nią górę, popycha ją do czegoś niewłaściwego, wbrew przekonywającemu rozumowi. Bo i uczucie jest według nich rozumem wy-

[4] Najwybitniejszy spośród pisarzy wczesnostoickich (280 - 205 p.n.e.).

[5] *Menon,* 72 A.

[6] W oryginale nieco inny dobór przymiotników, ale przy dosłownym przekładzie tworzyłyby się od nich po polsku zupełnie normalne rzeczowniki, Plutarch zaś podkreśla dziwaczność tych tworów językowych.

stępnym i samowolnym, powstałym na gruncie złego i przewrotnego sądu, który osiągnął wzmożoną siłę i gwałtowność.

Ale zdaje się, że wszyscy oni nie uświadomili sobie, jak dwoistą i złożoną istotą jest każdy z nas w rzeczywistości. Innej dwoistości nie zauważyli, jak tylko zespolenie duszy z ciałem, bo to bardziej widoczne; że zaś dusza sama w sobie jest czymś złożonym, dwoistym i niejednakowym, jak gdyby było drugie ciało pozbawione rozumu, a z rozumem złączone i zjednoczone przez jakąś konieczność naturalną — o tym chyba wiedział już Pitagoras, jak wolno wnioskować z wagi, jaką przywiązywał do muzyki[7]. On ją wprowadzał dla oczarowania i uspokojenia duszy, w przekonaniu, że nie wszystko w niej poddaje się nauczaniu i poznawaniu, nie wszystko odwraca się od zła pod wpływem rozumu, tylko potrzebuje współdziałania innej jakiejś namowy, kształtowania, obłaskawienia, jeśli nie ma być całkowicie krnąbrna wobec filozofii i nie do pokierowania przez nią.

Otóż Platon[8] zdał sobie sprawę jasno, pewnie i niewątpliwie, że dusza naszego wszechświata nie jest czymś jednolitym, niezłożonym i prostym, lecz składa się z tożsamości i inności, tak że częściowo zachowuje zawsze jeden i ten sam ład i krąży według określonego przemożnego porządku, częściowo zaś rozszczepia się na ruchy i kręgi przeciwne sobie i nieregularne, czym daje początek różnicom, przemianom i nierównościom, jakie zachodzą wśród rzeczy powstających i ginących na ziemi. A dusza ludzka, będąc cząstką czy naśladownictwem duszy wszechświata[9] i złożona według podobnych zasad i proporcji, nie

[7] Por. Platon, *Eutydem,* 290 A.

[8] *Timajos,* 35 A nn.

[9] Por. Platon, *Timajos* 69 C nn.

jest prosta i nie podlega zawsze tym samym uczuciom, tylko ma jedną część myślową i rozumną, której naturalnym obowiązkiem jest panować nad człowiekiem i rządzić nim, drugą zaś pełną żądz, nierozumną, zmienną, nieuporządkowaną, wymagająca kierownika. Ta część z kolei dzieli się na dwie: ta z nich, która z natury zawsze ciągnie ku ciału i jemu chce dogadzać, nazywa się pożądawczą; a ta, która czasem sprzyja pierwszej, a czasem użycza siły i mocy rozumowaniu — namiętną[10]. Platon pokazuje tę różnicę[11] przede wszystkim na podstawie sprzeciwu części rozumującej i roztropnej wobec części pożądawczej i części namiętnej, gdyż te, będąc czymś odrębnym, często są nieposłuszne i opierają się tej lepszej.

Te zasady uznawał Arystoteles w znacznej mierze, jak widać z jego pism; później jednak przydzielił część namiętną części pożądawczej[12], jako że gniew jest rodzajem pożądania i chęci zadawania nawzajem cierpienia. Do końca jednak traktował część nierozumną i podległą namiętności jako różniącą się od rozumnej: nie dlatego, żeby była całkowicie pozbawiona rozumu, jak zmysłowa część duszy lub część odżywiająca, lub część wegetatywna (te wszelako całkowicie nie podlegają rozumowi, są nań głuche i, stanowiąc niejako wykwit cielesności, są zupełnie zrośnięte z ciałem). Część podległa uczuciom nie posiada własnego rozumu i nie ma w nim udziału, jednak ma naturalną zdolność słuchania części rozumnej i myślącej, zwracania się ku niej, ulegania jej, stosowania się do niej, chyba żeby była całkowicie wykolejona przez bezsensowne przyjemności i rozwiązły tryb życia.

[10] Platon wyraził ten podział duszy obrazowo: jako rydwan z woźnicą-rozumem i dwoma końmi lepszym i gorszym *(Fajdros,* 253 C nn).

[11] *Państwo,* 435 G nn.

[12] *O duszy.* 432 b; *Etyka Nikomachejska,* 1102 a n.

4. Kto by się zaś dziwił, w jaki sposób część nierozumna może ulegać rozumowi, sądzę, że nie doceniałby potęgi rozumu,

Ni jak jest wielka, ani jaki zasięg ma[13]

panując i działając przez kierownictwo nie surowe ani zacięte, tylko giętkie, ustępliwe, łagodne, skuteczniejsze od wszelkiego przymusu i gwałtu. Gdyż przecie i oddech, i ścięgna, i kości, i wszelkie inne części ciała są nierozumne, ale kiedy przychodzi impuls, kiedy rozum jak gdyby targnie lejcami, wszystko się napina, zwiera w sobie i gotowe jest do posłuchu: kiedy ktoś chce biec, nogi się wytężają; kiedy rzucić lub chwycić, ręce biorą się do dzieła. Najlepiej unaocznia Homer, jak to, co nierozumne, ulega wpływowi rozumu i do niego się dostosowuje, w tych oto słowach:

Tak oto piękne jej lica rzęsiste łzy zalewały, Kiedy rzewnie płakała nad mężem swym, obok siedzącym; Odys zaiste, choć w sercu nad żony się płaczem litował, Ale źrenice w powiekach nie drgnęły mu, jakoby z rogu Były, albo z żelaza — przebiegle łzy swe powściągał[14].

Tak uległe były jego postanowieniu oddech i krew, i łzy. Nawet części płciowe wycofują się niejako i trzymają z dala zachowując całkowity spokój i nieruchomość wobec pięknych dziewcząt czy chłopców, jeśli rozum i prawo nie pozwalają ich tknąć. Taka rzecz zdarza się zwłaszcza zakochanym, którzy dowiadują się, że, nie wiedząc o tym, zakochali się w siostrze lub córce. Jak tylko bowiem pod działaniem rozumu ulęknie się żądza, także i ciało poddaje równocześnie swoje członki pod uśmierzający wpływ posta-

[13] Nieznana tragedia Eurypidesa (Nauck, *TGF,* fr. 898).

[14] *Odyseja,* XIX, 208 nn.

nowienia. Często bywa bez wątpienia, że człowiek skosztuje z przyjemnością pokarmów czy smakołyków, ale kiedy dowie się albo uświadomi sobie, że zjadł coś nieczystego lub czego się jeść nie godzi — w ślad za rozmysłem pojawia się nie tylko przykrość i zgryzota, ale także ciało, idąc za świadomością, odwraca się od tego, pełne wstrętu, i podlega mdłościom i wymiotom.

Obawiałbym się wywołać wrażenie, że sięgam w mym argumentowaniu do zbyt wybujałych i uwodzicielskich zestawień, gdybym zaczął wyliczać harfy, liry, piszczałki, flety i wszystkie nieżywe wprawdzie, ale harmonijnie współbrzmiące instrumenty, które wymyśliła sztuka muzyczna, towarzyszące ludzkim uczuciom w radości, w żałobie, w śpiewie, w rozwiązłości[15], i wyrażające sądy, uczucia i moralność tych, którzy się nimi posługują. Wszelako podobno i Zenon, idąc do teatru na koncert Amoibeusa[16] śpiewającego przy wtórze kitary, powiedział do uczniów: „Chodźmy przekonać się, jak harmonijny dźwięk wydają jelita, ścięgna, drewno i kość, kiedy są podporządkowane rozumnemu układowi i uczestniczą w rytmie". Ale dajmy temu spokój: chętnie natomiast spytałbym się [tych wątpiących], czy, widząc jak psy, konie, ptactwo domowe, pod wpływem przyzwyczajenia, karmienia i tresowania, wydają zrozumiałe głosy, zachowują się i poruszają według nakazu, robią to, co trzeba i co nam przynosi pożytek — a przy tym słuchając homeryc-kiego Achillesa, jak każe:

konie i mężów pobudzić[17]

[15] Tekst prawdopodobnie zepsuty: sens wymagałby przeciwstawienia do rozwiązłości.

[16] Słynny ateński śpiewak przy kitarze (kitaroda) biorący fantastyczne honoraria za występy *(Athenajos,* 623 d).

[17] *Iliada,* XVI, 167.

do bitwy — żywią jeszcze zdziwienie i wątpliwość, czy ta właściwość, dzięki której gniewamy się, pożądamy, doznajemy cierpienia i przyjemności, jest zdolna słuchać rozumu, doznawać jego działania, dostrajać się doń. I to nie oddalając się odeń, nie będąc czymś oddzielonym ani utworzonym z czegoś zewnętrznego, ani kształtowanym przez jakiś przymus czy przez razy, tylko będąc z natury czynnikiem zależnym od rozumu, zawsze z nim złączonym, wspólnie wzrastającym w pełnej zażyłości.

Toteż trafną nazwą jest moralność[18], jest ona bowiem, krótko powiedziawszy, jakością nierozumnej części duszy, nazwa zaś ta pochodzi stąd, że jakość tę i odrębność uzyskuje nierozumna część duszy, kształtowana przez rozum, za pomocą nawyku. Rozum nie chce wykorzenić całkowicie namiętności (ani to bowiem możliwe, ani wskazane), lecz zakreślić jej pewne granice i porządek oraz zaszczepić cnoty moralne, które nie są nieczułością, tylko umiarem i właściwą proporcją; a zaszczepia je przez to, że za pośrednictwem roztropności zdolność do namiętnych uczuć doprowadza do sprawności trwałej i harmonijnej. Trzy bowiem rzeczy, jak mówią[19], posiada dusza: zdolność, namiętność, sprawność. Zdolność jest początkiem i substancją namiętności, jak np. gniewliwość, nieśmiałość, lekkomyślność; namiętność to jakby poruszenie zdolności, jak np. gniew, lęk, zuchwalstwo; sprawność zaś to mocne ustalenie się zdolności drogą nawyku z tym, że staje się ona złem, jeśli rozum źle namiętnością pokieruje, a cnotą, jeśli dobrze.

[18] W oryginale gra słów: ήθος (stąd: etyka), który zresztą ma wiele odcieni znaczeniowych, i Ιθος — nawyk. Por. Arystoteles, *Et. Mik.,* 1103

[19] Plutarch idzie tu za Arystotelesem, *Et. Mik.,* 1105 b.

5. Skoro zaś nie każda cnota uważana jest za stan pośredni i nazywana moralną, trzeba by pomówić o różnicach pomiędzy nimi, zaczynając od podstaw. Otóż ze wszystkich rzeczy jedne istnieją po prostu, drugie w jakimś stosunku do nas: te po prostu, to ziemia, niebo, gwiazdy, morze; te w stosunku do nas, to dobro, zło, to, co pożądane, to, co szkodliwe, przyjemność i ból. Kiedy rozum przygląda się i tym i tamtym, to przyglądanie się tylko tym pierwszym nazywa się naukowe i kontemplacyjne, a przyglądanie się tym odnoszącym się do nas — rozważające i praktyczne. Tego cnotą jest roztropność, a poprzedniego — mądrość. Roztropność zaś różni się od mądrości tym, że kiedy część kontemplacyjna zwróci się poniekąd ku praktycznej i ulegającej namiętnościom i w niej się utrzyma, powstaje zgodnie z rozumem roztropność. Dlatego roztropność potrzebuje pomyślnego zbiegu okoliczności, mądrość go nie potrzebuje, ani też dla swego właściwego celu nie potrzebuje rozważania; odnosi się bowiem do rzeczy, które są zawsze jednakowe i niezmienne. Jak geometria nie zastanawia się nad tym, czy suma wewnętrznych kątów trójkąta równa się dwom kątom prostym, tylko to wie (zastanowienie odnosi się bowiem do rzeczy, które raz są takie, raz inne, nie do stałych i niezmiennych), tak umysł kontemplacyjny nie ma nic wspólnego z zastanawianiem się, gdyż kieruje swą działalność ku rzeczom pierwszym, stałym, mającym naturę zawsze jedną i tę samą, nie podlegającą zmianom. Roztropność zaś, która zniża się do spraw pełnych błędów i zamieszania, musi często stykać się z rzeczami przypadkowymi, a gdzie okoliczności są niejasne, posługiwać się zastanowieniem, zastanowienie zaś zastosowywać do działania, w którym uczestniczy już i nierozumna część duszy i wciągnięta jest w wydawanie sądów — potrzebują one bowiem

bodźca. Bodziec dla namiętności daje cnota moralna, ale potrzebuje ona rozumu, który ją utrzymuje w granicach takich, żeby była w miarę, bez braku ani nadmiaru w stosunku do danej potrzeby. Część bowiem namiętna i nierozumna ma poruszenia raz zbyt szybkie i gwałtowne, raz znowu zbyt powolne i opieszałe; toteż dla wszystkiego, co robimy, jeden jest tylko sposób właściwy, a wiele niewłaściwych : jedna jest tylko i prosta droga trafienia w cel, chybić natomiast można rozmaicie, albo rzuciwszy za daleko, albo nie dorzuciwszy. Naturalną więc rolą rozumu praktycznego jest usuwanie braku i nadmiaru w namiętnościach. Gdzie bodziec słabnie przedwcześnie i nie doprowadza do dobra — już to z powodu słabości i gnuśności, już to lęku i niepewności — tam ona wkracza pobudzając i podniecając; a gdzie znowuż rwie się nurtem zbyt gwałtownym i nieuporządkowanym, tam on hamuje ten rozpęd i uśmierza gwałtowność. W ten sposób ograniczając ruch namiętności, zaszczepia w części nierozumnej cnoty moralne, które są złotym środkiem pomiędzy brakiem a nadmiarem. Bo nie o każdej cnocie można powiedzieć, że powstaje z tego środkowego położenia. Mądrość, nie potrzebująca tego, co nierozumne, a powstająca z działalności czystego umysłu nieskażonego namiętnością, jest samowystarczalnym, doskonałym wykwitem i siłą rozumu, przez który powstaje w nas to, co w poznaniu jest najbardziej boskie i błogosławione. Ta zaś cnota — która jest konieczna dla nas z powodu naszej cielesności i potrzebuje, na Zeusa! namiętności jako posłusznych narzędzi do działania, nie niszcząc ani nie usuwając nierozumnej części duszy, tylko ją porządkując i regulując — co do swej jakości i siły jest krańcowością, co do ilości natomiast stanem pośrednim, jako że unicestwia nadmiar i brak. 6. Ponieważ „pośredniość" ma różne znaczenia (bo

mieszanina jest czymś pośrednim między czystymi składnikami, np. szarość — między bielą a czernią; to, co zawiera i samo jest zawarte — między zawartością a zawierającym; ósemka — pomiędzy dwunastką a czwórką; ale istnieje także to, co nie jest żadną z dwóch krańcowości, tak jak obojętność — między dobrem a złem), w żadnym z tych znaczeń cnota nie może być nazwana pośredniością. Nie jest ona bowiem mieszaniną wad ani też — ogarniając coś niewystarczającego do należytej miary — sama nie jest ogarniana przez coś przekraczającego tę miarę ani nie znajduje się zupełnie poza zasięgiem bodźców namiętności, pomiędzy którymi istnieją różnice ilościowe. Jest ona pośredniością raczej w tym znaczeniu, w jakim określamy stosunki między harmonijnymi dźwiękami. Ten bowiem najdźwięczniejszy ton [który się nazywa μέση], wobec νήτη i ὑπάτη[20], unika zarówno zbytniej wysokości, jak i niskości tamtych obu. Tak cnota, będąc ruchem i działalnością odnoszącą się do czynnika nierozumnego, usuwa zarówno zbytnie napięcie, jak i osłabienie bodźców i w ogóle brak i nadmiar, doprowadzając każdą namiętność do bezbłędnego umiarkowania. Na przykład męstwo uważa się za pośrednie pomiędzy tchórzostwem a zuchwalstwem, jako że pierwsze jest brakiem, a drugie przesadą w śmiałości. Hojność jest środkiem pomiędzy skąpstwem a rozrzutnością, łagodność — między niewrażliwością a okrucieństwem; co do powściągliwości zaś i sprawiedliwości, to ta ostatnia dotyczy spraw materialnych, w których tyle przydziela sobie samej, ile się należy, nie mniej ani więcej; pierwsza zaś utrzymuje pożądanie pośrodku pomiędzy nieczułością a rozwiązłością.

W tym punkcie właśnie, jak się zdaje, mamy najlepszą

[20] Najwyższy i najniższy dźwięk w skali siedmiotonowej.

sposobność stwierdzenia różnicy między tym, co nierozumne, a tym, co rozumne, i ona pokazuje nam, że namiętność jest czymś zupełnie innym niż rozum. Gdyż wstrzemięźliwość nie różniłaby się od powściągliwości, ani niewstrzemięźliwość od rozwiązłości, co się tyczy przyjemności i pożądań, gdyby to była ta sama część duszy, która żywi pragnienia i wydaje sądy. Otóż powściągliwość jest tam, gdzie czynnikiem namiętności, jak zwierzęciem oswojonym i uległym, kieruje i rządzi rozumowanie, on zaś poddaje się mu w swych żądzach, dobrowolnie przyjmując godziwe umiarkowanie. Natomiast człowiek wstrzemięźliwy działa pod wpływem rozumowania zdrowego i panującego nad żądzą, ale działa nie bez przykrości i nie bez oporu z jej strony, gdyż ona się uchyla i ciągnie wstecz, a on jakby za pomocą bicza i wędzidła pokonuje ją i zmusza do cofania się, sam przy tym będąc pełen wewnętrznego zamętu i szamotania. Jak to Platon[21] obrazowo przedstawia zaprząg duszy, kiedy gorszy koń opiera się w jarzmie lepszemu, a jednocześnie nie daje spokoju woźnicy, który ciągle zmuszony jest ściągać lejce z całej siły,

aby z rąk nie wypuścić szkarłatnych rzemieni

według Simonidesa[22]. Stąd nie uważa się wstrzemięźliwości za cnotę w pełni, tylko za coś mniejszego od cnoty. Bo pośredniość nie może powstać ze zgodności gorszego z lepszym; ani nie został usunięty z namiętności nadmiar, a część pożądawcza duszy nie słucha części myślącej, i nie współżyje z nią zgodnie, tylko ją nęka i sama jest nękana, hamowana przemocą, jakby zbuntowana i nastawiona wrogo.

[21] *Fajdros,* 253 C nn.
[22] Niezachowany utwór liryczny (Bergk, *PLG,* III, fr. 17).

A w mieście dym kadzideł mnogich wznosi się, Pospołu
śpiew peanów i żałobny jęk...[23]

Taka jest dusza człowieka wstrzemięźliwego z racji swego nieukojenia wewnętrznego i niezgody. Tak samo niewstrzemięźliwość ma się za coś mniejszego niż występnośc, całkowitą zaś występnością jest rozwiązłość. Ona bowiem obejmuje i złą namiętność, i zły rozum: to pierwsze prowadzi do pożądania rzeczy zdrożnych, to drugie, dołączając do żądz jeszcze mylny sąd, odbiera nawet świadomość winy. Niewstrzemięźliwość zaś z pomocą rozumu zachowuje prawość sądu, ale wbrew sądowi ponosi ją namiętność mająca większą siłę aniżeli rozum. Tym różni się od rozwiązłości: tu bowiem rozumowanie ustępuje przed namiętnością, a tam w ogóle nie walczy; tu, sprzeciwiając się żądzom, idzie za nimi, a tam — samo im przewodniczy i pochwala. W tym drugim przypadku rozum z przyjemnością bierze udział w grzeszeniu, podczas gdy w pierwszym on nad tym boleje, bo przy rozwiązłości dobrowolnie dąży do rzeczy zdrożnych, a przy niewstrzemięźliwości wbrew woli zdradza dobro.

Jak w czynach, tak i w słowach różnica jest widoczna. Rozwiązłych ludzi wypowiedzi brzmią wszakże tak:

Jakaż rozkosz i wdzięk bez złocistej jest Afrodyty? Obym
czym prędzej zmarł, kiedy rozstanę się z nią[24].

Drugi także mówi:

Najadłszy się, wypić, Afrodyty użyć w bród — To
coś. A całą resztę dodatkami zwę[25],

[23] Sofokles, *Król Edyp,* w. 4 i 5.
[24] Elegia Mimnerma z Kolofonu (Bergk, *PLG,* III, fr. I).
[25] Nieznana komedia poety Alexisa (Kock, *CAF,* III, fr. 271).

jakby z całej duszy przytakiwał tym rozkoszom i poddawał się im. Podobnie u tego, co powiedział:

A daj mi umrzeć! To najlepsze dla mnie jest[26],

sąd jest w równie chorobliwym stanie, jak namiętność. Inne zaś, zupełnie różne, są wypowiedzi niewstrzęmięźli-wych:

Rozsądek mam ja, lecz natura gwałci go[27].

Albo:

O biada! boski dopust to zaiste jest,
Gdy wiedząc ktoś, co dobre, nie chce czynić tak[28].

Albo:

Bo duch się łamie, nie ma sił wytrzymać już — Jak hak
kotwicy w miałkim piasku — wstrząsów fal[29],

dobrze nazywając hakiem kotwicy w miałkim piasku to, co nie jest pod władzą rozumu i mocno ugruntowane, tylko duszy słabej i wiotkiej pozwala kierować swym sądem. Nie daleko od tego obrazu jest i takie wyrażenie:

Jak jakiś statek, cumą lądu trzymam się,
Lecz wieje wicher, moc mych lin nie zdzierży już[30].

Linami nazywa on sądy, które opierają się temu, co zdrożne, rwące się pod naporem namiętności, jak pod wichrem gwałtownym. Bo i rzeczywiście, człowiek rozwiązły, wiedziony żądzą, pełnymi żaglami dąży do rozkoszy, oddaje się im

[26] Nieznana komedia (Kock, *CAF,* III, fr. 217).
[27] Nieznana tragedia, prawdopodobnie Eurypidesa (Nauck, *TG F,* fr. 840).
[28] Nieznana tragedia Eurypidesa (Nauck, *TGF,* fr. 841).
[29] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 379).
[30] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 380).

i prosto ku nim się kieruje. A niewstrzemięźliwy nie wprost, tylko jakby usiłował się wynurzyć z odmętu namiętności i odtrącić ją, potyka się o występek i osuwa się weń; tak jak Timon wydrwiwał Anaksarcha:

> Duch Anaksarcha cynicki wydawał się zdolny poskoczyć Dokąd
> by tylko chciał i wytrwać w śmiałym zamiarze, Wiedział to;
> wszakże, jak mówią, biedaka natura ciągnęła Wstecz, ku
> rozkoszom, a przed nią niejeden sofista ustąpi[31].

Mędrzec nie jest bowiem wstrzemięźliwy, tylko powściągliwy; ani głupiec nie jest niewstrzemięźliwy, tylko rozwiązły, bo tamten cieszy się dobrem, ten zaś nie martwi się złem. Niewstrzemięźliwość to wada duszy sofistycznej, mającej wprawdzie rozum, ale taki, który nie umie wytrwać przy własnych słusznych postanowieniach.

7. Taka więc jest różnica między niewstrzemięźliwo-ścią a rozwiązłością. Wstrzemięźliwość zaś w stosunku do powściągliwości ma cechy odwrotne w analogiczny sposób: wstrzemięźliwość się jeszcze nie wyzbyła podrażnienia, przykrości, oburzenia; w duszy zaś opanowanej wszędzie jest uciszenie, spokój, zdrowie — one to sprawiają, że to, co nierozumne, dostosowuje się harmonijnie do rozumu, który obdarzony jest dziwnie łagodną siłą przekonywania. Rzekłbyś, spojrzawszy:

> Tak wtedy ucichł wszelki już wiatr i cisza nastała Wielka na
> morzu, a bóg wygładził fale wzburzone[32].

Bo rozum uśmierzył gwałtowne, szalone, obłędne poruszenia żądz; a te poruszenia, których natura koniecznie potrzebuje, uczynił współodczuwającymi, posłusznymi,

[31] Timon z Fliuntu (ok. 328-238 p.n.e.), filozof ze szkoły sceptyków, autor zjadliwych utworów pt. *Szyderstwa.* Anaksarchos, filozof z materialistycznej szkoły Demokryta.

[32] *Odyseja,* XII, 168.

przyjaznymi i współdziałającymi z postanowieniami w czynie, tak że ani nie wyprzedzają one rozumowania, ani nie pozostają w tyle, ani nie są niekarne czy nieposłuszne, ale każdy popęd jest łatwy do pokierowania nim tak, by

Jak źrebię odstawione tuż za klaczą biec[33].

W ten sposób potwierdza się powiedzenie Ksenokratesa[34] o prawdziwych filozofach, że tylko oni robią chętnie to, co inni niechętnie, pod przymusem prawa, tak jak psy dopiero uderzenie, a łasice[35] hałas odpędza od przyjemności i każe ze strachem spojrzeć na niebezpieczeństwo.

Jest całkiem jasne, że w duszy istnieje pewne poczucie takiej inności i odrębności dotyczącej pożądań, jak gdyby ktoś się im sprzeciwiał i je zwalczał. Ale niektórzy twierdzą, że namiętność nie jest niczym różnym od rozumu i że między tym dwojgiem nie ma sporu i waśni, tylko że jeden i ten sam rozum zwraca się w dwie strony, czego nie zauważamy wskutek nagłości i szybkości zmiany i nie zdajemy sobie sprawy, że to jest ta sama część duszy, dzięki której pragniemy i żałujemy, gniewamy się i lękamy, dążymy pod wpływem przyjemności do występku i powstrzymujemy się znowuż w tym dążeniu. Że i pożądanie, i gniew, i lęk, i wszystkie podobne uczucia to są przewrotne mniemania i sądy, nie powstające w jakiejś jednej części duszy, tylko będące to chwiejnością, to cofnięciem się, to zgodnością, to popędem, słowem, w ogóle pewnymi czynnościami, co chwila zmiennymi, tak jak

[33] Niezachowany utwór jambografa Semonidesa z Amorgos (Bergk, *PLG,* II, fr. 5).

[34] Ksenokrates z Chalkedonu (396-314 p.n.e.), uczeń Platona, późniejszy scholarcha Akademii.

[35] Oswojone łasice grały w domach greckich rolę kotów.

bieganina dzieci ruchliwa i gwałtowna, ale krótkotrwała i nagle ustająca z powodu ich niewielkich sił.

Jednakże takie twierdzenia są sprzeczne z oczywistością naszych spostrzeżeń. Nikt przecież nie zauważa w sobie zmiany pożądania w osąd, ani osądu z powrotem w pożądanie; nikt nie przestaje kochać, kiedy myśli, że trzeba poskromić miłość i walczyć z nią, a następnie nie porzuca myślenia i sądzenia, kiedy ustępuje, osłabiony przez pożądanie; tylko stawiając rozumowi opór namiętności, wciąż jeszcze w tej namiętności tkwi, a znowuż poddając się namiętności, widzi w świetle rozumu swój błąd. Ani więc przez namiętność nie usuwa rozumu, ani za pomocą rozumowania nie pozbywa się namiętności, tylko chwiejąc się w obie strony znajduje się pośrodku i uczestniczy w obu czynnościach. Ci, co utrzymują, że naczelną władzą duszy staje się raz pożądanie, a raz znowu przeciwstawiające się jej rozumowanie, niczym się nie różnią od przyjmujących, że myśliwy i zwierzyna to nie dwie różne rzeczy, tylko jedno i to samo ciało, które się przemienia raz w zwierzę, raz w myśliwego. Bo jak ci nie dostrzegają czegoś oczywistego, tak i tamci świadczą przeciwko postrzeganiu, które stwierdza w nich nie jakąś tam jedną przemianę, tylko poróżnienie i walkę dwóch sił ze sobą.

— „No i cóż?" powiadają oni: „Czyż zdolność rozważania w człowieku nieraz nie waha się i nie daje ciągnąć w przeciwnych kierunkach przez sprzeczne mniemania o tym, co korzystne? czyż jest zawsze jedną i tą samą?" — „Ależ owszem, odpowiemy, lecz sytuacja nie jest podobna". Bo rozumna część duszy nie walczy sama ze sobą, tylko za pomocą jednej i tej samej zdolności ima się dwojakiego rodzaju rozumowania; a raczej jedno rozumowanie działa w sprawach różniących się, jakby w odrębnym materiale. Dlatego w rozumowaniach, w których namiętność jest

nieobecna, nie ma przykrości, i człowiek nie wybiera wbrew rozsądkowi zła, jak gdyby był zmuszony; chyba, na Zeusa, gdyby gdzieś tam przywarło skrycie jakieś uczucie, jak bywa z szalą wagi. Często się zdarza, że kiedy nie rozumowanie przeciw rozumowaniu występuje, lecz ambicja, albo kłótliwość, albo zazdrość, albo obawa, bierzemy to za różnicę między dwiema racjami, jak w wierszu:

> Wstyd im było odmówić, a strach znów przyjąć wyzwanie[36],

albo:

> Rzecz straszna — zginąć, ale sławę niesie nam. Nie zginąć — to tchórzostwo; miło jednak żyć[37].

Zwłaszcza w sądzeniu procesów dotyczących umów handlowych zakradające się namiętności powodują największą stratę czasu. I przy królewskich naradach osoby przemawiające przypochlebnie, zamiast brać stronę któregoś z dwóch rozstrzygnięć, kierują się jakimś uczuciem wbrew własnemu rozumieniu korzyści. Dlatego w ustrojach arystokratycznych władze nie pozwalają mówcom przemawiać patetycznymi zwrotami; trzeźwe bowiem rozumowanie prostą drogą skłania się ku sprawiedliwości; lecz gdy dołączy się doń uczucie, wszczyna się spór i walka między tym, co miłe albo niemiłe, a tym, co zastanawia się i decyduje. Bo dlaczegóż w dociekaniach filozoficznych nikt nie odczuwa cierpienia zmieniając nieraz poglądy pod wpływem innych? Przecież sam Arystoteles i Demo-kryt, i Chrysippos, porzucili, nie przejmując się tym i bez żalu, a nawet z satysfakcją, niektóre ze swych poprzednich poglądów. A to dlatego, że części duszy kontemplacyjnej

[36] *Iliada,* VII, 93.
[37] Nieznana tragedia Eurypidesa (Nauck, *TGF,* fr. 854).

i zwróconej ku nauce nie przeciwstawia się żadna namiętność, a część nierozumna duszy siedzi cicho i nie wtrąca się do takich spraw. Toteż rozumowanie, jak tylko ukaże się prawda, chętnie ku niej się skłania porzucając nieprawdę; bo to w nim, a nie w tej drugiej części, znajduje się moc przekonywania i zmiany przekonań. Ale u większości ludzi zamysły dotyczące działań, przekonania i tryb życia pełne są namiętności, co przysparza rozumowi trudności i zahamowań; bo zatrzymuje go i powoduje zakłócenia część nierozumna, sprzeciwiając się mu dla byle przyjemności, obawy, zmartwienia czy pragnienia. Probierzem tego jest świadomość, która styka się z jednym i drugim: bo to, które bierze górę, nie unicestwia drugiego, tylko przeciąga przemocą na swoją stronę, mimo oporu. Człowiek bowiem, który sam sobie robi wyrzuty z powodu pożądania miłosnego, posługuje się rozumem wbrew namiętności, mając jednocześnie obydwa razem w duszy, jak gdyby ręką przyciskał inną część ciała boleśnie zaognioną; uświadamiając sobie, że są to dwie zupełnie odrębne rzeczy. W namysłach zaś i rozważaniach beznamiętnych, takich, jakimi przeważnie zajmuje się część duszy kontemplacyjna, jeśli [namiętności i rozum] pozostają sobie równe, nie ma sądu, tylko kwestia sporna, a ona jest zwłoką i zatrzymywaniem się myśli wobec dwóch przeciwnych sobie możliwości. Skoro zaś przechyli się szala na rzecz którejś z nich, ta zwycięska niweczy tę drugą, tak że nie sprawia już ona kłopotu i nie sprzeciwia się przekonaniu. I w ogóle, kiedy wychodzi na to, że jedno rozumowanie sprzeciwia się drugiemu, nie ma świadomości, że to są dwie, i to różne, rzeczy, tylko że jedna, obracająca się wśród odmiennych wyobrażeń. A kiedy część nierozumna walczy przeciw rozumowi — ponieważ ani jej zwycięstwo, ani porażka nie może się

obejść bez cierpienia — natychmiast walka ta rozdziela duszę na dwoje i wyraźnie unaocznia tę dwoistość.

8. Nie tylko wszakże przez walkę, ale równie dobrze przez zgodność można stwierdzić, że pierwiastek namiętności jest czymś odmiennym od pierwiastka rozumowego. Można bowiem zakochać się w chłopcu o szlachetnej naturze skłonnej do cnoty, można i w nic nie wartym i rozpustnym; zdarza się czuć nierozsądny gniew w stosunku do własnych dzieci lub rodziców, ale zdarza się też czuć słuszny gniew w stosunku do nieprzyjaciół czy tyranów za krzywdę dzieci lub rodziców. Tak jak poprzednio miało się świadomość walki i niezgody namiętności z rozumem, tak tutaj namowy i zgody, jak gdyby namiętność pomagała przechylić szalę i wzmagała moc rozumowania. Tak przecież, gdy porządny człowiek prawowicie poślubi żonę, ma zamiar postępować z nią sprawiedliwie i współżyć obyczajnie; a z czasem, gdy zażyłość zrodzi namiętność, odczuwa on, że miłość i przywiązanie wzrasta pod wpływem rozumu. Znowu też, kiedy młodzi ludzie trafiają na pociągających nauczycieli, najpierw towarzyszą im i starają się naśladować dla własnej korzyści, potem zaś wręcz zaczynają kochać i z zażyłych znajomych i uczniów stają się miłośnikami, jak ich też nazywają. To samo dzieje się z zacnymi władzami w mieście i z sąsiadami, i z powinowatymi: zaczyna się od przestawania ze sobą na skutek jakiejś potrzeby czy obowiązku, a potem nieświadomie pojawia się przywiązanie, bo rozum pociąga za sobą i nakłania pierwiastek uczuciowy. Czyż nie jest jasne, że ten, co powiedział:

> I wstyd; a jest dwojaki: jeden nie jest zły, Lecz
> drugi — klęską domów[38].

[38] Eurypides, *Hipolit,* w. 385 n.

uświadomił sobie, że to uczucie częstokroć idzie za rozumem i stosuje się do narzuconego przezeń porządku, ale częstokroć wbrew rozumowi przez wahania i zwłoki marnuje sposobności, na czym cierpi sprawa.

9. Otóż tamci[39], ustępując poniekąd przed oczywistością, nazywają wstyd skromnością, przyjemność radością, lęk ostrożnością. Nikt by nie ganił takiego złagodzenia, gdyby te nazwy stosowali do tych samych uczuć wtedy, kiedy one posłuszne są rozumowi, a poprzednie nazwy wtedy, kiedy z nimi walczą i przemagają go. Ale kiedy mimo dowodów w postaci łez, drżenia i zblednięcia zamiast o smutku i lęku mówią o jakichś „zgryzotach" i „zmieszaniach", a żądze pieszczotliwie nazywają „ochotami", to, jak się zdaje, próbują poprzez nazwy sofistycz-nych, a nie filozoficznych, uników i wykrętów od samej rzeczy.

Wszelako oni znowuż te „radości", „ochoty" i „ostrożności" nazywają szczęśliwością, a nie wolnością od uczuć— i tu nazwy tej używają trafnie. Szczęśliwość bowiem powstaje wtedy, kiedy rozumowanie nie unicestwia namiętności, tylko ją formuje i porządkuje w duszy osób powściągliwych. Ale cóż się dzieje z ludźmi mało wartymi i niewstrzemięźliwymi, kiedy osądziwszy, że powinni kochać ojca i matkę, zamiast kochanka i kochanki, nie potrafią; a osądziwszy, że powinni kochać heterę i pochlebcę, natychmiast rzeczywiście kochają? Gdyby osąd i uczucie były tym samym, w ślad za sądem, że należy kochać i nienawidzić, powinna by iść miłość i nienawiść; gdy tymczasem dzieje się przeciwnie: za niektórymi sądami uczucie idzie, za niektórymi nie. Toteż i oni, zmuszeni do tego rzeczywistym stanem rzeczy, twierdzą, że nie każdy sąd jest uczu-

[39] Tj. twierdzący, że nie ma podziału duszy.

ciem, tylko ten, który wprawia w ruch bodziec gwałtowny i nadmierny, zgadzając się tym samym, że czym innym jest u nas to, co sądzi, czym innym zaś to, co odczuwa, tak jak to, co porusza, i co jest poruszane. Bez wątpienia sam Chrysippos, który w wielu ustępach określa wytrzymałość i wstrzemięźliwość jako dyspozycje idące za decyzją rozumu, zmuszony jest przyznać pod wpływem rzeczywistości, że to, co jest posłuszne, o ile zostanie przekonane, a opiera się, o ile jest nie przekonane — jest czymś różnym od tego, czemu ono jest posłuszne.

10. W tej chwili nie ma co wykazywać, czy w inny sposób nie mijają się z prawdą, utrzymując, że wszystkie błędy i winy są sobie równe[40], ale co do uczuć, to przeczą rozumowi całkiem wbrew oczywistości. Wszelkie bowiem uczucie według nich jest winą i każdy martwiący się czy lękający, czy pożądający czegoś, błądzi. A przecież widzimy wielkie różnice w nasileniu uczuć. Któż powie, że trwoga Dolona[41] była taka sama jak Ajasa, który „oglądał się" i stopniowo wycofywał spomiędzy nieprzyjaciół, „krok za krokiem się wolno posuwając"[42]? Albo że ból Platona po śmierci Sokratesa był taki jak Aleksandra po Klejtosie, kiedy to chciał odebrać sobie życie[43]? Niemało bowiem wzmagają się cierpienia przez to, że są nieprzewidziane: nieszczęście niespodziewane jest boleśniejsze od prawdopodobnego, jak na przykład, gdy spodziewamy się ujrzeć kogoś w pełni powodzenia i zaszczytów, a dowiemy się o nim, że zginął na torturach, jak Parmenion o Filo-

[40] Wciąż mowa o stoikach.

[41] *Iliada,* X, 374 nn.

[42] *Iliada,* XI, 547.

[43] Aleksander po pijanemu, w porywie gniewu zabił jednego ze swoich dowódców, Klejtosa, któremu zawdzięczał życie, i potem niesłychanie rozpaczał *(Żywot Aleksandra,* LII).

tasie[44]. A któż by twierdził, że gniew Nikokreonta na Anaksarcha był taki sam, jak Magasa na Filemona[45], skoro obaj zostali zelżeni przez tamtych? Nikokreon wszak kazał żelaznymi tłuczkami utłuc i zmiażdżyć Anaksarcha; Magas zaś polecił katu przyłożyć tylko nagie ostrze do karku Filemona, a potem go puścić. Dlatego to „ścięgnami duszy" Platon[46] nazwał gniew, jako że natęża się przez rozjątrzenie, a uśmierza przez łagodność.

Otóż oni[47], uchylając się od tych i tym podobnych trudności, przeczą, żeby natężenie i gwałtowność namiętności powstawały zgodnie z osądem, w którym leży możliwość błędu; tylko uważają, że te podrażnienia, ściągnięcia i nabrzmiewania podlegają wzmożeniu i zmniejszeniu poprzez czynnik nierozumny. Ale przecież i między sądami są wyraźne różnice: ubóstwa jedni nie uważają za zło, inni zaś nawet za wielkie zło, a są i tacy, co za największe, tak że z jego powodu rzucają się ze skały lub do morza. Śmierć jedni uważają za zło tylko z powodu utraty dóbr, inni z powodu wiekuistych kar i przerażającej pomsty pod ziemią. Ze zdrowia ciała cieszą się jedni jako z rzeczy pomyślnej i zgodnej z naturą, innym zaś wydaje się ono największym dobrem spośród istniejących; nie jest nim bowiem:

Potomstwa lub bogactw czar

[44] Ibidem, XLIX. Parmenion był ojcem Filotasa.

[45] Nikokreon, tyran Cypru, obrażony przez Anaksarchosa, przyjaciela Aleksandra Wielkiego, pomścił się na nim okrutnie po śmierci Aleksandra (Diogenes Laertios, IX, 58 nn). Magas, władca Kyreny, był wyszydzony przez komediopisarza Filemona w jednej ze sztuk (Zob. *O powściąganiu gniewu,* rozdz. 9).

[46] *Państwo,* 411 B.

[47] Wciąż mowa o stoikach.

ani:

> Władza królewska, co ludzi z bogami równa zaiste[48].

Oni w końcu i cnotę mają za bezużyteczną i do niczego, jeśli brakuje zdrowia. Stąd widać, że i co do samych sądów jedni więcej, inni mniej się mylą.

Ale nie ma co teraz obalać tego twierdzenia, tylko należy wyciągnąć zeń wniosek, że i oni na podstawie tego, co twierdzą o wzmaganiu się i zwiększaniu namiętności, przyznają, iż nierozumna część duszy jest czymś innym niż sąd. Spierają się oni o nazwy i wyrażenia, a rzecz samą ustępują tym, którzy wykazują, że to, co podległe uczuciom i nierozumne, różni się od myślącego i wydającego sądy. W dziele *O niekonsekwencji* Chrysippos[49] powiedziawszy, że „ślepy jest gniew i częstokroć nie pozwala widzieć rzeczy jawnych, częstokroć zaś przesłania i zaciemnia pojmowanie rzeczy", trochę niżej mówi „bo namiętności, kiedy się zrodzą, wypierają rozumowanie i to wszystko, co się okazuje inne [niż im dogadza], przemocą pchając do czynów wręcz przeciwnych". Przytem powołuje się na świadectwo Menandra:

> O biada! ja nieszczęsny, gdzież ten rozum mój W mym ciele zamieszkiwał w owym czasie, gdzie? Gdym wybrał właśnie tamto, mogąc wybrać to![50]

I dalej mówi Chryzyp, że „choć stworzenie rozumne ma z natury zdolność posługiwania się rozumem i poddawania się jego kierownictwu, jednak często go odrzucamy, powodowani innym, silniejszym popędem" — przyznając, że

[48] *Pean na cześć Zdrowia* poety Arifrona, w. 3. n. (Bergk, *PLG,* III, s. 1250).

[49] Znaczenie tytułu Περί ἀνομολογίας nie jest pewne.

[50] Nieznana komedia (Koerte, II, fr. 742).

zdarza się to na skutek różnicy między namiętnością a rozumem.

No, bo przecież i śmieszna to rzecz, jak mówi Platon[51], żeby ktoś o sobie mówił, że jest sam od siebie gorszy albo znów sam od siebie lepszy i że raz panuje nad sobą, a raz nie panuje.

II. Jak może być, żeby jedna i ta sama osoba była od siebie i gorsza i lepsza albo jednocześnie panowała nad sobą i była opanowywana, skoro nie jest w jakiś sposób z natury dwoista i nie ma w sobie jednej części gorszej, drugiej lepszej? Tak bowiem ten, który utrzymuje tę gorszą część w posłuszeństwie wobec tej lepszej, władnie samym sobą i jest lepszy, a ten, kto nie dba o to, że lepsza część idzie za nierozumną i rozwiązłą częścią duszy i jej się wysługuje, sam od siebie jest gorszy, niewstrzemięźliwy i znajduje się w stanie przeciwnym naturze, jak się uważa.

Z natury bowiem należy, by rozum, który jest boski, przewodził i rządził częścią duszy nierozumną, biorącą swój początek bezpośrednio z ciała; ona właśnie z natury upodabnia się do ciała i uczestniczy w pełni w jego namiętnościach, jako że jest całkowicie pogrążona w ciele i doń włączona, co wykazują popędy powstające i zwracające się ku sprawom cielesnym i nabierające mocy, to znów słabnące według zmian w ciele. Dlatego młodzi ludzie są skorzy, śmiali, ogniści w swych żądzach i skłonni do szaleństw z powodu obfitości gorącej krwi, u starych zaś siedziba żądz, znajdująca się w okolicy wątroby[52], przygasa, staje się mała i słaba; a rozum natomiast nabiera siły, kiedy stopniowo pierwiastek namiętności więdnie wraz z ciałem. To oczywiście odnosi się również do namiętności

[51] *Państwo,* 430 E.

[52] Tak wierzono w starożytno

u dzikich zwierząt, bo wszakże nie na skutek słusznych czy też błędnych poglądów jedne zachowują się wobec zagrażających niebezpieczeństw dzielnie i odważnie, inne zaś płochliwie, bezradnie i z lękiem w duszy. Właśnie siły zawarte we krwi, oddechu i ciele powodują różnicę w odczuciach, ponieważ część uczuciowa, jak z korzenia, wyrasta z ciała i z niego czerpie jakość i temperament. A że u człowieka ciało współodczuwa i współdziała z porywami uczuć, tego dowodzą zblednięcia, rumieńce, dreszcze, bicie serca, albo znów rozweselony wyraz twarzy, kiedy spodziewa się i oczekuje przyjemności. Kiedy zaś umysł działa bez uczuciowej podniety, tylko sam przez się, ciało zachowuje spokój i nie włącza się w czynność części rozumnej ani w niej nie uczestniczy, jeżeli nie zaszczepi przy tym pierwiastka uczuciowego i nie wciągnie nierozumnej części duszy. Tak że i to wykazuje, iż są to dwie odrębne i różniące się od siebie właściwościami części.

12. W ogóle sami oni przyznają, i rzecz jest oczywista, że ze wszystkich jestestw jedne kierują się sprawnością nabytą, inne skłonnością naturalną, jedne duszą nierozumną, inne rozumną i myślącą; a wśród nich człowiek ma udział w tym wszystkim i podlega wszystkim wymienionym różnicom. Bo i nabytą sprawnością się kieruje, i dzięki naturze się rozwija, i rozumem oraz myślą się posługuje. Ma więc w sobie pewną cząstkę nierozumu i wrodzony pierwiastek uczuciowy nie jako coś dodatkowego, tylko niezbędnego, czego zgoła nie należy niszczyć, lecz pielęgnować i wychowywać; tego on potrzebuje. Toteż nie jest rolą rozumu iść w ślady trackiego Likurga[53]: wycinać i niszczyć pożyteczne pierwiastki uczuciowe razem ze

[53] Likurg, mityczny król tracki, zwalczając kult Dionizosa, wycinał winorośl.

szkodliwymi, tylko tak jak bóg żywiący[54] i bóg uszlachetniający[55] — obcinać dzikie pędy i usuwać nadmiar, a obłaskawiać i odpowiednio przysposabiać to, co użyteczne. Bo przecież ani ten, co się obawia pijaństwa, nie wylewa precz wina, ani ten, co się wzdryga przed zakłóceniem równowagi wewnętrznej, nie wykorzenia całkiem uczucia, tylko łagodzi je urabiając[56]. Gdyż, kiedy woły i konie wierzgają czy ponoszą, oducza się je od tego tylko, a nie od ruchów i czynności w ogóle; także i namiętności, kiedy są ujarzmione i oswojone, rozum je spożytkowuje, zamiast paraliżować albo w ogóle niweczyć służebną część duszy,

do wozu, bowiem, koń,

jak powiada Pindar

w pługu wół ...

A kto by chciał na dzika wyruszyć, ten psa dzielnego musi mieć[57].

O ileż od nich [zwierząt] pożyteczniejsze są płody namiętności, jeśli towarzyszą rozumowi i pomagają wzmagać się cnotom: gniew, jeśli jest umiarkowany — męstwu, nienawiść występku — sprawiedliwości, oburzenie na cieszących się niezasłużenie pomyślnością, kiedy rozpłomienieni w duszy szaleństwem i pychą potrzebują powściągnięcia. A któż by potrafił, choćby chciał, oddzielić i oderwać od przyjaźni czułość, od ludzkości współczucie, albo od prawdziwej życzliwości wspólne przeżywanie radości i bólu? Jeśli zaś błądzą ci, co odrzucają miłość wespół z szałem miłosnym, to nie mają racji ci, co ganią kupiectwo z powodu chciwości na pieniądze — postępują

[54] Posejdon (por.*Zagadnienia biesiadne,* 730d).

[55] Dionizos (por. *O spożywaniu mięsa,* 994 a).

[56] Dosłownie „mieszając", tj. przez domieszkę wody do wina, a rozumu do namiętności.

[57] Nieznany utwór (Turyn, *PCF,* fr. 28I).

oni prawie tak samo jak ci, którzy chcą usunąć biegi, bo można się potknąć, i rzuty, bo można przerzucić poza metę, a do śpiewu całkiem nieprzychylnie są usposobieni, bo można zejść z tonu. Tak jak w świecie dźwięków muzyka stwarza harmonię nie przez usunięcie niskich i wysokich tonów, a medycyna daje zdrowie ciałom nie przez zniszczenie ciepła i zimna, tylko przez właściwą proporcję ilości — tak powstaje w duszy cnota moralna, kiedy pod wpływem rozumu uczuciowe poruszenia i właściwości nabierają umiarkowania i łagodności. Bo nie radość ani smutek, ani lęk duszy, tylko nadmierna boleść, nadmierne uniesienie radości i zbytni popłoch podobne są do chorobliwie nabrzmiałego i gorączkującego ciała. I trafnie mówi Homer:

> Męża dzielnego oblicze nie blednie, ni go ogarnia Zbytni lęk...[58]

nie przekreśla bowiem całkowicie bojaźni, tylko bojaźń nadmierną, ażeby było męstwo, a nie desperacja, śmiałość, a nie zuchwalstwo. Dlatego i w przyjemnościach trzeba hamować zbytnie pożądanie, i w odwecie zbytnią nienawiść zła; bo w ten sposób człowiek nie okaże się nieczuły, tylko powściągliwy, a sprawiedliwy nie będzie srogi ani okrutny. Gdyby zaś uczucia całkowicie usunąć, o ile to w ogóle byłoby możliwe, u wielu ludzi rozum okazałby się zbyt opieszały i gnuśny, jak sternik, kiedy wiatr w żaglach ustaje. Z pewnością i prawodawcy widząc to, wprowadzają do ustrojów państw czynnik ambicji i współzawodnictwa obywateli, a wobec nieprzyjaciela usiłują za pomocą trąb i fletów pobudzać i podsycać ich zapał i waleczność. Gdyż nie tylko w poezji, jak twierdzi Platon[59],

[58] *Iliada,* XIII, 284.
[59] *Fajdros,* 245 A.

wieszcz natchniony i opętany przez Muzy ośmiesza rymotwórcę, który dokładnie, ale tylko rzemieślniczo opanował kunszt poetycki, ale i w bitwie namiętność i uniesienie jest nieprzeparte i nie do pokonania. Właśnie to u Homera bogowie wlewają w ludzi:

Rzekłszy tak, natchnął wielką odwagą ludu pasterza[60]

oraz:

Nie bez boga on tak szaleje...[61]

w ten sposób dodając rozumowi namiętność jako podnietę i podkład.

Przecież można stwierdzić, jak oni sami[62] często pobudzają młodzież pochwałą, a często również karcą upomnieniem. Pierwsze sprawia przyjemność, drugie przykrość, gdyż upomnienie i nagana powodują skruchę i wstyd, przy czym to pierwsze jest poniekąd rodzajem strapienia, drugie — lęku; wszakże tymi środkami posługują się oni dla osiągnięcia poprawy. Toteż Diogenes, słuchając, jak chwalono Platona, zauważył: „I cóż on tak wzniosłego przedstawia — on, który tyle czasu filozofując, nikomu nie sprawił przykrości?". Bo, jak mówił Ksenokrates, nie tyle nauki uznać trzeba za sposobności do filozofowania, tylko uczucia młodych: wstyd, pożądanie, skruchę, przyjemność, przykrość, ambicję. Jeśli rozum i prawo uchwycą je w sposób odpowiedni i zbawienny, skutecznie nakierują młodego człowieka na właściwą drogę. Tak więc bardzo trafnie określił to ów lakoński pedagog, że nauczy chłopca znajdować przyjemność w tym, co dobre, a brzydzić się tym, co występne — a nie można wskazać większego ani piękniejszego celu dla wychowania wolnego człowieka.

[60] *Iliada,* XV, 262.
[61] *Iliada,* V, I85, mowa o Diomedesie.
[62] W dalszym ciągu mowa o stoikach.

3. JAK MOŻNA STWIERDZIĆ WŁASNY POSTĘP W CNOCIE

W zasadzie i to pismo ma obalać stoicką tezę „totalistyczną" —· że mianowicie człowiek jest albo całkowicie mędrcem, a zatem istotą doskonałą, albo całkowicie głupcem, a zatem istotą nie tylko niedoskonałą, ale pogrążoną we wszelkich możliwych występkach; a jeśli dąży do tego, żeby wyjść z takiego stanu, to nie może zdawać sobie sprawy, kiedy osiąga doskonałość. Że teza jest absurdalna, rozwodzi się nad tym Plutarch w rozdziale 9 i 10 traktatu *O poglądach zdrowego rozsądku przeciw stoikom* (Περί των κοινών εννοιών προς τους στωικούς), którzy wprawdzie bronią się porównaniem, że kto się znajduje na łokieć pod powierzchnią wody, topi się tak samo, jakby był pod nią na 50 sążni, ale on im odpowiada, że porównanie jest źle dobrane, bo trzeba człowieka, który dąży do cnoty, porównywać do płynącego ku przystani, nie do tonącego. Wobec niemal zupełnego braku danych chronologicznych co do pism Plutarcha, nie możemy stwierdzić, który z tych dwóch traktatów jest wcześniejszy: na siebie wzajemnie się nie powołują.

W naszej diatrybie moment argumentacji nie jest jednak pierwszoplanowy, choć od niego, nawet dosyć *ex abrupto,* się zaczyna: tak jak w muzyce czy w gramatyce nie sposób nie zauważyć, że się robi postępy, tak samo musi być i z cnotą — to jest oczywiste i tylko ci, którzy fakty przystosowują do teorii, zamiast teorię budować na faktach, mogą coś przeciwnego twierdzić.

Wyszedłszy z tego założenia, Plutarch właściwie nie zajmuje się już dalej stoikami, przygodnie ich tylko wspominając, a diatryba jego staje się „protreptykiem" — zachętą do pracy nad sobą, bo unaocznia właśnie, jakimi środkami można osiągnąć postęp moralny i zdawać sobie zeń sprawę, składając, według Hezjoda, „drobinę do

drobiny". A zatem i ciągłość w zajmowaniu się filozofią, ale także i wznowiony zapał po jakimś chwilowym upadku, świadczą o postępie, a zwłaszcza ból przy oddaleniu się od niej (pamiętać należy, że αρετή — cnota i σοφία — mądrość są tutaj synonimami, a φιλοσοφία to przecież „miłość mądrości"). Nie należy zrażać się trudnym początkiem, gdyż rychło droga stanie się łatwiejsza. Jeżeli ktoś potrafi oprzeć się namowom światowych przyjaciół odciągających od praktykowania cnoty i wykpiwających ascezę, to już niezawodny znak poważnego postępu — Plutarch bowiem, jak to i gdzie indziej widzimy (zob. np. *Dialog o miłości erotycznej,* rozdz. 2), jako dobry psycholog wie, jak silnie działa na człowieka śmieszność lub jej pozór. Ale w studium filozofii wybierać trzeba zagadnienia ważne i istotne, a nie uganiać się za wiadomościami służącymi jedynie do popisu. Wystrzegać się też należy erystyki, próżnej dysputy dla zaspokojenia ambicji i dowiedzenia własnej racji; przeciwnie, trzymać się prawdy nie troszcząc się o poklask ani też nie dając się zbić z tropu przez nieśmiałość i obawę krytyki.

Ale to wszystko dotyczy jeszcze tylko samych zasad. A teraz kolej na czyny: czytamy tu u Plutarcha wezwania, jakże zasadniczo różniące się od etyki bohaterów Homera czy Pindara, dla k órych ideałem była „πασιφανής άρετά" — cnota połączona z rozgłosem: on zaleca, skromność, milczenie o swoich zdobyczach moralnych, dobrodziejstwach, nawet o ćwiczeniach ascetycznych, zwalczanie miłości własnej, a wyrozumiałość wobec bliźnich.

Wiemy, jakim paradoksem było dla współczesnych twierdzenie Sokratesa, że dla człowieka występnego lepiej jest ponieść karę niż pozostać bezkarnym; Plutarch idzie jeszcze dalej i zaleca swemu adeptowi cnoty, żeby nawet nie czekał na krytykę, tylko sam poszukał kogoś mądrego a życzliwego, żeby się przed nim „wyspowiadać" i okazać wolę poprawy. A nawet cytuje Biona, który nakazywał słuchać obelg w takim duchu, jakby to były komplementy, i dopiero w tym widział prawdziwy postęp moralny.

Za antycypację teorii freudowskich uznać by można pogląd — wzięty zresztą z samego Zenona, założyciela Stoi — że i sny świadczą o postępie moralnym, mianowicie jeśli nie popełnia s'ę w nich nic zdrożnego, czego by się człowiek wstydził na jawie, ani nie odczuwa jakichś gwałtownych uczuć lub żądz, tylko spokój i pogodę.

Konieczny jest też „rachunek sumienia", tj. samoanaliza swoich uczuć i działania, obserwacja, czy i w jakim kierunku następują

zmiany. Przede wszystkim zaś, czy nasze postępki idą za przekonaniami, bo dopiero to świadczy o szerokości przekonań. A probierzem najpewniejszym będzie tu dążenie do naśladowania cudzych cnót, zachwyt dla wielkich ludzi, miłość do swych mistrzów, chęć zbliżenia się z nimi, zaspokojenia ich wymagań.

Na koniec ostrzega Plutarch przed brakiem czujności na drobne odstępstwa od zasad moralnych. Kto surowy jest dla siebie nawet w drobiazgach i niczego sobie lekce nie waży, ten „założył już fundamenty" przybytku, gdzie króluje czysty *logos*. Ten akcent entuzjazmu kończy diatrybę.

Adresatem pisma jest Quintus Sosius Senecio, dostojny Rzymianin, przyjaciel cesarza Trajana, kilkakrotny konsul. Musiał on być szczególnie blisko zaprzyjaźniony z Plutarchem, gdyż poświęca mu on ni mniej ni więcej, tylko cały zbiór *Żywotów równoległych* oraz dziewięć ksiąg liczące *Zagadnienia biesiadne,* w których też sam Senecio kilkakrotnie występuje, zabierając głos w dialogach na różne tematy.

1. Jakie rozumowanie, Sosjuszu Senecjonie, mogłoby wytworzyć w człowieku świadomość, że staje się coraz lepszy, coraz cnotliwszy, jeśli postępy w cnocie nie powodują żadnego zmniejszenia się nierozumu, a zło, opanowując te wysiłki, równoważy je i jak

Ciężarek ołowiany ściąga sieci w dół?[1]

Tak samo bowiem w muzyce czy w gramatyce nikt by nie zdawał sobie sprawy, że robi postępy, gdyby ucząc się nie zmniejszał swojej niewiedzy w tej dziedzinie, tylko jego nieumiejętność pozostawałaby stale na tym samym poziomie. Również jeżeli by leczenie choremu człowiekowi nie przynosiło ulgi i wytchnienia przez to, że choroba jakoś ustępuje i słabnie, nie dałoby mu żadnego poczucia zmiany na lepsze, zanim by nie nastąpił wręcz odwrotny

[1] Sofokles, nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 756).

stan, tj. całkowite wyzdrowienie organizmu. Tak samo i w tych sprawach nie ma postępu, jeśli dążący do nich, przez zmniejszenie się ciężaru jakby na szali wagi nie uniosą się w przeciwną stronę i nie odczują tej zmiany. Otóż w filozofii nie sposób stwierdzić postępu ani żadnej świadomości postępu, o ile dusza całkiem nie pozbywa się tępoty i nie oczyszcza się z niej, a zanim nie osiągnie absolutnego i doskonałego dobra, pogrążona jest w absolutnym złu. Jako że mędrzec w jednej chwili przechodzi z krańcowej niegodziwości do stanu cnotliwości najdoskonalszej i od całego zła, którego ani cząstki nie potrafił się pozbyć przez długi czas, teraz nagle uwalnia się całkowicie.

Wszelako z pewnością wiesz, że ci, którzy tak mówią[2], sprawiają sobie samym wiele kłopotu i niemałe mają trudności z człowiekiem, który nie zdaje sobie sprawy, że oto stał się mędrcem, tylko zupełnie o tym nie wie i powątpiewa o tym, że przez długi czas pomału jedne właściwości tracąc, innych nabywając, mógłby nie zauważyć powolutku postępującego przyrostu cnoty, i że już krok za krokiem ją posiadł. Gdyby zaś istniała taka szybkość i rozmiary przemiany, że ktoś najgorszy rano, już wieczorem stałby się kimś najlepszym, albo gdyby zmiana ta przydarzyła się w taki sposób, że człowiek ograniczony, zasnąwszy, obudziłby się jako mędrzec, i wygnawszy z duszy wczorajszą tępotę i fałsz, zawołałby:

> Kłamliwe sny, nicością wyście! idźcie precz![3]

— któż by wówczas nie spostrzegł zaszłej w sobie tak wielkiej przemiany i mądrości, co tak raptownie zabłysła?

[2] Tj. stoicy, których Plutarch zwalcza, zwłaszcza w traktacie *O niekonsekwencjach stoików.*

[3] Eurypides, *Ifigenia w Taurydzie,* w. 569.

Mnie bo się wydaje, że łatwiej by ktoś, tak jak Kajneus[4] stawszy się na skutek modlitwy mężczyzną z kobiety, nie odczuł tego przeobrażenia, aniżeli by ktoś, kto stał się opanowany, rozumny i mężny z tchórza, głupca i gwałtownika, kto z bydlęcego życia został w mig przeniesiony do boskiego — mógł tego nie zauważyć. 2. Jakże słusznie powiedziano:

... do linii więc
Przystosuj kamień; nie zaś linię stosuj doń[5].

Ci zaś, którzy nie stosują teorii do faktów, tylko naciągają fakty do swoich założeń, mimo że te nie mogą się z nimi zgadzać, napełnili filozofię mnóstwem trudności. Największą z nich jest ta, co wszystkich ludzi pospołu wepchnęła w zło, z wyjątkiem jedynego doskonałego, skutkiem czego postęp, o którym mowa, stał się raczej zagadką. Niewiele go bowiem różni od najkompletniejszego nie-rozumu, a takich, co przez postęp uwolnili się od wszystkich zgoła namiętności i wad, stawia w równie niefortunnym położeniu jak tych, co się nie pozbyli żadnej, i to z najgorszych. Przeczą oni sami sobie, stawiając na równi nieprawość Arystydesa i Falarisa[6], tchórzostwo Brasidasa i Dolona[7] i, na Zeusa, niewiedzę Meletosa[8] uważając za nieróżniącą się niczym od niewiedzy Platona! A przecież w życiu realnym tamtych unikają, jak mogą, jako odpy-

[4] Według jednej z wersji mitu dziewczyna Kajnis uprosiła Posej-dona, by zamienił ją w mężczyznę, i została Kajneusem.

[5] Znane przysłowie; cytat w tej formie nie wiadomo skąd.

[6] Aristejdes (540-468 p.n.e.), ateński mąż stanu, miał przydomek „Sprawiedliwy". Falaris, tyran sycylijski słynący z okrucieństwa.

[7] Brasidas, wybitny wódz spartański w wojnie peloponeskiej. Dolon, tchórzliwy zwiadowca trojański w X pieśni *Iliady*.

[8] Meletos, jeden z oskarżycieli Sokratesa.

chających, tym zaś, jako wysoko wartościowym, ufają i na nich polegają.

3. My natomiast widzimy, że wszelki rodzaj zła, zwłaszcza ten nieokreślony i nieuchwytny, dotyczący duszy, posiada różne stopnie nasilenia (tym samym odznacza się i postęp w duszy, kiedy rozum usuwa z nisj zepsucie jak mrok, rozświetlając ją pomału i oczyszczając). Widząc to, uważamy, że nie jest nierozsądkiem przyjmować świadomość przemiany, przy takim wyłanianiu się jakby z jakiejś otchłani, ale że można to rozważyć. Pierwszy punkt rozpatrz od razu. Jeśliby na podobieństwo żeglarzy, którzy wypływając na pełne morze obliczają podróż według czasu oraz mocy wiatru, jaką odległość w takim to a takim czasie i pchani przez taką to a taką siłę mogą pokonać — tak samo w filozofii ktoś, kto by kroczył ustawicznie i wytrwale, bez częstych zatrzymań, a potem nagłych zrywów i skoków, tylko jednolicie i regularnie posuwając się naprzód, bez potknięcia się idąc za refleksją, miałby w sobie samym świadectwo postępu moralnego. Słowa bowiem:

> ... jeśli byś składał drobinę choć do drobiny, Często to czyniąc[9],

odnoszą się słusznie nie tylko do pomnażania pieniędzy, ale do wszystkiego, a zwłaszcza do rozwoju moralnego, gdyż rozum zyskuje pomoc stałego i skutecznego nawyku. Niestałość zaś i tępota ćwiczących się w filozofii powodują nie tylko zwłokę i przerwy w drodze postępu, ale i cofnięcia się, jako że zło zawsze atakuje takiego, co się opuszcza w wysiłku, i ciągnie go wstecz, w przeciwnym kierunku. Astronomowie twierdzą, że planety zatrzymują się

[9] Hezjod, *Prace i Dnie,* w. 361.

w momencie ustania ich ruchu postępowego, ale w filozofii nie istnieje przerwa ani moment bezruchu w postępie, lecz natura, nigdy nie wolna od pewnych ruchów, zawsze dąży do przechylenia się jak na szali wagi i albo przyciągają ją lepsze cele, albo daje się unosić tym gorszym w przeciwnym kierunku. Jeśli więc według wyroczni danej przez boga, żeby „wojować z Kirrejczykami we dnie i w nocy"[10], zdajesz sobie sprawę, że i dniem, i nocą walczysz ustawicznie ze złem i ani nie zaniedbujesz czujności, ani nie przyjmujesz wysyłanych nieustannie przez zło pokus, różnych przyjemności, rozrywek, próżniactwa, jak heroldów dla zawarcia rozejmu — wedle wszelkiego prawdopodobieństwa z otuchą i ochoczo będziesz się zabierał do tego, co ci jeszcze pozostaje.

4. Niemniej jednak, jeżeliby nawet powstały przerwy w studium filozofii, o ile późniejsze wysiłki będą bardziej stałe i dłużej trwające od wcześniejszych, to jest nie byle jakie świadectwo, że gnuśność jest wypierana przez trud i ćwiczenia. Przeciwny zaś stan rzeczy jest niedobry, tj. kiedy po niedługim czasie zapał jakby przygasa i następują liczne i częste nawroty zła. Można to porównać z trzciną, która z początku rośnie bardzo szybko i równomiernie, tak że odcinki łodygi są długie, bo mało napotykają przeszkód i oporów, a następnie, jakby z braku tchu, nie ma ona siły piąć się wyżej i zatrzymuje się w coraz liczniejszych i gęsto rozstawionych kolankach, bo żywotność rośliny słabnie od ciosów i wstrząsów. Tak samo wielu z początku bierze wielki rozpęd, pogrążając się w filozofii, ale z czasem, napotykając przeszkody i utrudnienia, a nie widząc żadnej w sobie zmiany na lepsze, w końcu ulega

[10] Wyrocznia, którą otrzymali w Delfach przedstawiciele amfik-tyonii, mieszkańcy Kirry bowiem nieustannie zagrażali Delfom (Ajschines, mowa *Przeciw Ktesifontowi,* 107).

znużeniu i daje spokój! „Jemu zaś skrzydła wyrosły"[11], tj. takiemu, który, wspierany pomocą, obala wszystkie wymówki i preteksty, jakby motłoch stojący na przeszkodzie rozmachowi i zapałowi w osiągnięciu celu. Tak jak objawem rodzącego się zakochania nie jest radość z obecności pięknej osoby (gdyż to rzecz powszechna), lecz zgryzota i ból przy rozstaniu, podobnie filozofia pociąga wielu i wydaje się, że nawet z nie lada animuszem zabierają się oni do nauki; atoli kiedy brak czasu oraz inne sprawy ich odciągną, cały ów zapał zanika, a oni się tym nie przejmują.

Lecz kto miłością zranion w sercu swym[12],

może ci się wydawać umiarkowany i łagodny we wspólnych dyskusjach filozoficznych; lecz kiedy zostanie od nich oderwany i ich pozbawiony, zobacz no, jak zapłonie wzburzeniem, jak będzie niechętny wszelkim zajęciom i rozrywkom, a jak bez pamięci zakochany rwać się będzie jedynie do filozofii. Nie należy bowiem napawać się słowami mądrości tak jak wonnymi olejkami, kiedy się je ma pod ręką, a kiedy się oddalimy, nie dbać o nie i nie trapić się. Jeśli się naprawdę postępuje w cnocie, powinno się odczuwać coś w rodzaju głodu i pragnienia, bez względu na to, co nas odrywa od tego dążenia: czy to małżeństwo, czy bogactwo, czy przyjaźń, czy wyprawa wojenna, jeśli się akurat zdarzy. Im więcej bowiem przyswoiło się z filozofii, tym dotkliwiej odczuwa się to, co jeszcze pozostało do przyswojenia.

5. Tym samym jest, albo czymś bardzo zbliżonym, to najdawniejsze określenie postępu u Hezjoda[13], mianowicie,

[11] *Iliada,* XIX, 386.
[12] Nieznana tragedia Sofoklesa (Nauck, *TGF,* fr. 757).
[13] *Prace i Dnie,* w. 289.

że droga doń nie jest znów taka stroma ani niedostępna, tylko wygodna, gładka i łatwa do przebycia, jako że wygładza ją ćwiczenie, a oświetla filozofia; tak powstaje jasność na miejsce bezradności, wątpliwości, żalów, w które popadają na początku adepci filozofii, tak jak ci, co odbili od lądu, który znają, a nie widzą jeszcze brzegów, ku którym żeglują. Porzuciwszy bowiem rzeczy ogólnie znane i zwyczajne, zanim poznają i osiągną lepsze, błąkają się i nieraz zawracają z drogi. Tak właśnie opowiadają o Rzymianinie Sextiusie[14], że porzucił zaszczyty i władzę w Rzymie gwoli filozofii, ale że był niecierpliwy i zabrał się od razu do przemyślenia rzeczy trudnych, mało brakowało, a byłby się rzucił z piętra. Podobne rzeczy mówiono o Diogenesie z Synopy[15], gdy dopiero co poświęcił się filozofii. Ateńczycy właśnie obchodzili uroczystość, odbywały się publicznie biesiady, przedstawienia teatralne, urządzano zebrania towarzyskie i całonocne hulanki, a Diogenes położył się spać skulony w jakimś kącie. Opadły go gwałtownie myśli trapiące i odbierające ducha, że oto, bez żadnej potrzeby wtrąciwszy sam siebie w tryb życia dziwaczny i uciążliwy, siedzi ogołocony ze wszelkiego dobra. Wtedy jednak podobno wylazła skądś mysz i zaczęła się uwijać około okruchów jego podpłomyka, co mu natychmiast dodało ducha, tak że sam siebie łajać za tchórzostwo odezwał się: „Cóż powiesz, Diogenesie? To stworzenie ucztuje na twoich resztkach, a ty, szlachetny człowiecze, martwisz się i żałujesz samego siebie, że nie leżysz pijany na wzorzystym i miękkim wezgłowiu?" Jeśli więc takie chwile przygnębienia zdarzać się będą

[14] Nie wiadomo, o jakiego Sextiusa chodzi. Plutarch miał przyjaciela Sextiusa Sullę, ale zazwyczaj nazywa go Sullą.

[15] Najsłynniejsza postać szkoły cyników, bohater wielu anegdot (413-323p.n.e.).

niezbyt często, a przeciw nim zaraz wystąpią wewnętrzne opory i przypływy otuchy, jak nawroty wojska po panice, i z łatwością usuną chwiejność i markotność — w tym śmiało można upatrywać mocne ugruntowanie postępu w cnocie.

6. To, co odstręcza i odwraca od filozofii, pochodzi nie tylko z własnej słabości jej adeptów, ale także życzliwe rady przyjaciół, a również drwiące zarzuty i żarty osób inaczej myślących zachwiewają i osłabiają [przyjętą postawę], a bywało, że niektórych całkiem od filozofii odtrąciły. Toteż niebłahym świadectwem postępu byłoby zachowanie spokoju wobec podobnych okoliczności i brak wzburzenia czy rozdrażnienia, kiedy ktoś wymienia tych czy tamtych rówieśników, którym się powodzi na dworach królewskich, albo którzy wzięli posag za żoną, albo którzy zdążają po urząd na rynek czy do sądu jako adwokaci, otoczeni wielkim tłumem. Kto bowiem takimi rzeczami nie przejmuje się ani się nie wzrusza, tego najwidoczniej pochwyciła już jak należy filozofia. Nie potrafi przecież przestać zazdrościć tego, co podziwia ogół, nikt, w kim się nie zrodził podziw dla cnoty. Hardo przeciwstawiać się ludziom niejeden potrafi w gniewie albo w obłędzie; ale zlekceważyć rzeczy, które w ludziach budzą podziw, nie sposób bez prawdziwej i ugruntowanej mądrości. Dlatego ci, co ją posiadają, przeciwstawiając te rzeczy tamtym, chlubią się, tak jak Solon:

> Ja bym jednakże wręcz nie chciał zamienić się z kimś,
> W zamian za cnotę bogactwo dostając; gdyż ona jest trwała,
> Pieniądz zaś zmienna rzecz: ma go to tamten, to ów[16].

Diogenes swoje przenosiny do Aten z Koryntu i z powrotem do Koryntu z Aten porównywał z pobytem króla perskiego

[16] Nieznana elegia (Bergk, *PLG,* II, fr. 15).

na wiosnę w Suzach, zimą w Babilonie, latem w Medii. I Agesilaos[17] odezwał się o Wielkim Królu: „A czymże on ode mnie większy, jeśli nie jest sprawiedliwszy?" Arystoteles zaś, pisząc do Antypatra o Aleksandrze, wyraził się, że nie tylko on może być dumny, bo nad wieloma panuje, ale każdy ma do tego prawo, jeśli posiada właściwe pojęcie o bogach. A znów Zenon[18] widząc, że Teofrast[19] budzi podziw wielką liczbą uczniów, rzekł: „Jego chór liczniejszy, ale mój bardziej zgrany."

7. Jeżeli więc w ten sposób, przeciwstawiając wartość cnoty zewnętrznym korzyściom, pozbędziesz się zazdrości, zawiści i wszystkiego, co trapi i upokarza niejednego początkującego w filozofii, to i tym zdobędziesz sobie wyraźny dowód postępu. A niemałym dowodem jest również zmiana postawy w dyskusjach. Niemal wszyscy bowiem początkujący w filozofii dążą do takich problemów, które im przynoszą rozgłos: jedni jak ptaki porywają się ambitnym lotem wzwyż ku blaskom, zagadnień Natury; inni „jak te szczenięta — powiada Platon — mając ochotę ciągać i targać"[20], zwracają się ku sporom o zawiłe kwestie i sofizmatom; najliczniejsi, zabrawszy się do dialektyki, przygotowują się gorliwie do zawodu sofisty. A niektórzy znów starają się zbierać anegdoty i wiadomości, ale tak jak, według słów Anacharsisa[21], Hellenowie, którzy posługują się pieniędzmi wyłącznie w celu ich liczenia, bo i oni wyliczają i zapisują zebrane wypowiedzi, ale żadnej innej korzyści z nich nie wyciągają. Zdarza się właśnie to,

[17] Król spartański, szczególnie podziwiany przez Ksenofonta, który napisał jego życiorys. Wielki Król — tytuł królów perskich.

[18] Zob wyżej, *O cnocie moralnej,* przypis 3.

[19] Uczeń Arystotelesa, wszechstronny uczony.

[20] *Państwo,* 539 B.

[21] Jeden z „Siedmiu mędrców", z pochodzenia Scyta.

o czym czytamy u Antifanesa[22], a co ktoś potem zastosował do bliskich znajomych Platona. Antifanes opowiadał żartem, że w pewnym mieście wypowiedziane słowa natychmiast zamarzały, a później, kiedy odtajały, ludzie słyszeli latem to, o czym rozmawiali zima. Otóż tamten twierdził, że to, co Platon mówił młodym, dochodziło do świadomości większości dopiero późno, kiedy już byli starcami. I dzieje się to w stosunku do całej filozofii, zanim nie ustali się zdrowy sąd o rzeczach i nie zacznie — zgodnie z zasadami, które wytwarzają charakter i wielkoduszność — szukać takich wypowiedzi, których ślady, według Ezopa[23], prowadzą raczej do wewnątrz niż na zewnątrz. Tak bowiem jak Sofokles, żartując[24] z napuszonego stylu Ajschylosa, a ponadto z jego chropawości i sztuczności, stwierdził, że później po raz trzeci zmienia on styl na najlepszy i najbardziej związany z moralnością— tak i adepci filozofii, kiedy od popisowych i sztucznych dysput przejdą do zajmujących się zagadnieniami charakteru i przeżyć uczuciowych, zaczynają robić postępy prawdziwe i pozbawione zarozumialstwa.

8. Zwróć tedy uwagę, i to nie tylko czytając pisma filozofów i słuchając ich dysput, czy nie zajmujesz się bardziej słowami niż treścią, i czy nie rzucasz się raczej na problemy zawiłe i wyszukane, a nie na rzeczy istotne, pożyteczne, pomocne. Owszem, także w poematach i w dziełach historycznych pilnuj się, czy nie uchodzi twej uwagi żadna we właściwy sposób wyrażona wypowiedź mogąca się przydać ku poprawie charakteru albo uśmierzeniu namiętności. Bo jak Simonides mówi o pszczole[25],

[22] Jeden z komediopisarzy tzw. „komedii średniej".

[23] Bajka o lwie i lisie.

[24]Tekst zepsuty; tłumaczenie oparte na domyślnym sensie.

[25] Niezachowany utwór liryczny (Bergk, *PLG,* III, fr. 47).

że obcuje z kwiatami,

o płowy troszcząc się miód,

podczas gdy inni jedynie barwą ich i wonią się zadowalają i nic innego z nich nie mają, tak i poezją ludzie na ogół zajmują się tylko gwoli przyjemności i zabawy, a tymczasem kogoś, kto szuka w niej wartości na serio i gromadzi je, można uznać za zdolnego do poznania tego, co jest piękne i zgodne z naturą, ponieważ zżył się z tym i to kocha. Bo o takich, co zagłębiają się w Platonie i Ksenofoncie dla ich stylu, nic z nich nie wychwytując poza czystym attycyzmem, na podobieństwo rosy lub kwietnego puchu — cóż innego byś powiedział, jak nie to, że zadowalają się ponętnym zapachem lekarstwa, a nie pragną ani nawet nie rozeznają jego właściwości uśmierzającej ból i oczyszczającej ? Ci natomiast, którzy coraz to robią postępy w moralności, mogą ciągnąć korzyść nie tylko z samych słów, ale i z tego wszystkiego, co widzą, i z różnych spraw, gromadząc pożyteczne doświadczenia, jak mówią o Ajschy-losie i jemu podobnych. Ajschylos mianowicie, przyglądając się walce pięściarzy na igrzyskach istmijskich, kiedy jeden z zawodników otrzymał cios, a cała widownia podniosła krzyk, trącił Jona z Chios, mówiąc: „Widzisz, co to jest ćwiczenie: uderzony zachowuje milczenie, a tylko widzowie krzyczą". Brasidas[26] zaś, złapawszy mysz w koszyku suszonych fig i ukąszony przez nią, zawołał: „O He-raklesie, jak to nie ma tak małego i słabego stworzenia, żeby nie mogło ocalić swego życia, jeśli ma odwagę się bronić!" A Diogenes[27], ujrzawszy kogoś, kto pił ze złożonych rąk, wyrzucił ze swej torby kubek. Tak to uwaga

[26] Zob. wyżej, przyp. 7.
[27] Zob. wyżej, przyp. 15.

i wytężone ćwiczenie czyni ludzi czujnymi i chętnie przyjmującymi wszystko, co prowadzi do cnoty, skąd-kolwiek by przyszło. Najbardziej zaś wtedy, gdy łączą praktykę z teorią, a nie tylko, według słów Tucydydesa[28]: „odbywając manewry już w obliczu niebezpieczeństwa"; także wśród przyjemności i sporów, w procesach i obronach sądowych, w sprawowaniu urzędów — jakby samym sobie demonstrując swoje przekonania, a raczej zdobywając przekonania przez ich praktykowanie. Tymczasem tych, co się dopiero uczą i wysilają, szukając, co by mogli z filozofii wytoczyć od razu na widok publiczny — czy to na rynku, czy w kompanii młodych ludzi, czy na uczcie królewskiej — nie bardziej uważać należy za filozofów, niż sprzedawców leków za lekarzy. Raczej taki sofista całkiem nie różni się od owego ptaka u Homera, który, co tylko złapie, przynosi w dziobie uczniom jak „nielotnym pisklętom",

samemu zaś marnie się wiedzie[29],

jako że nic z tego nie idzie na jego własny pożytek, niczego, co gdzie pochwycił, nie przetrawia w sobie.

9. Stąd koniecznie trzeba zważać, czy posługujemy się dysputą z pożytkiem dla nas samych, a w stosunku do bliźnich nie dla próżnej sławy ani z ambicji, tylko raczej chcąc coś posłyszeć i czegoś [kogoś] nauczyć. Zwłaszcza zaś, czyśmy zaniechali kłótliwości i zaczepności w dociekaniach, czy przestaliśmy posługiwać się argumenlami, jakby nakładając rzemienie lub rękawice pięściarskie przeciwko sobie nawzajem, bardziej ciesząc się z możności zadania ciosu i obalenia, aniżeli z nauczenia się czegoś

[28] I, 18.
[29] *Iliada,* IX, 324.

lub pouczenia kogoś. Bo pobłażliwość i łagodność w tych rzeczach oraz umiejętność starcia się w dyskusji bez wzburzenia i rozstania się po niej bez gniewu, kiedy się nie udowadniało błędu tylko po to, by poniżyć przeciwnika, ani nie złościło się, jeśli przeciwnik udowodnił błąd — to wszystko cechuje człowieka robiącego niewątpliwe postępy. Pokazał to Aristippos, zapędzony w kozi róg przez człowieka bardzo pewnego siebie, ale przede wszystkim nierozumnego i niezrównoważonego. Zobaczywszy bowiem, jak się raduje i pyszni, rzekł: „A wszelako ja, pokonany, przyjemniejszy będę miał sen niż ty, zwycięzca w dyskusji". Także i przy przemawianiu można samego siebie wypróbować: czy przed niespodziewanie licznym audytorium wycofamy się przez tchórzostwo, albo właśnie stracimy pewność siebie dyskutując wobec zbyt małej liczby słuchaczy; czy — gdy wypadnie mówić do ludu lub do jakiejś władzy — z braku czasu na właściwe opracowanie stylu nie stracimy okazji, tak jak to mówią np. o Demo-stenesie lub Alkibiadesie. Ten ostatni bowiem, niezwykle bystry w uchwytywaniu samej rzeczy, nie ufał sobie co do formy i przez to sam siebie upośledził w różnych sprawach, bo często w trakcie przemówienia, szukając w napięciu jakiegoś rzeczownika czy czasownika, który mu akurat umknął z pamięci, chybiał celu. A Homer nie przejął się tym, że pierwszy wiersz utworzył niezgodnie z metrum[30], tak był pewien swej umiejętności co do reszty utworu. Czyż nie słuszne jest, by w zawodach o cnotę i doskonałość dbać raczej o właściwy moment i samą sprawę, a jak najmniej przejmować się naganą czy oklaskiem dotyczącymi stylu?

[30] *Iliada,* I, I, gdzie w wyrazie Πηληιάδεω konieczna jest tzw. synizesa, inaczej jest za dużo o jedną zgłoskę.

10. Nie tylko na słowa, ale i na czyny zważać każdy powinien, czy przeważa w nich to, co pożyteczne, nad tym, co popisowe, i czy więcej w nich tego, co na pokaz, czy też dążenia do prawdy. Jeśli bowiem prawdziwa miłość do chłopca lub kobiety nie szuka świadków, tylko nasyca się rozkoszą, nawet jeśli jedynie w ukryciu może swą tęsknotę zaspokoić, jeszcze właściwsze jest, by miłośnik piękna i mądrości, czynami jednocząc się i obcując z cnotą, w swej dumie zachowywał milczenie, obchodząc się całkiem bez chwalców i słuchaczy. Tak jak ów, co to wezwał w domu służącą i zawołał na cały głos: „Patrzaj, Dionizjo, już przestałem być zarozumiały!", tak samo ktoś, kto postąpił ładnie i kulturalnie, a potem obnosi wszędzie ten swój postępek i rozpowiada o nim, niewątpliwie spogląda jeszcze poza siebie i rozgłos go pociąga. Taki jeszcze nie przypatrzył się naprawdę cnocie na jawie, tylko we śnie błąka się wśród zwidów jej i cieniów, wystawiając na widok to, czego dokonał, jak malowidło. Doskonalący się powinien więc nie tylko, wspomógłszy przyjaciela albo wyświadczywszy dobrodziejstwo znajomemu, nie wyjawiać tego innym, ale także głosując sprawiedliwie wśród niesprawiedliwej większości, lub oparłszy się nieuczciwym propozycjom bogacza czy wysokiego urzędnika i wzgardziwszy łapówką, albo, na Zeusa, odmówiwszy sobie napoju przez całą noc, mimo pragnienia, czy wreszcie zwalczywszy, jak Agesilaos[31], żądzę pocałowania pięknej dziewczyny czy chłopca — winien zachować to przy sobie i zamilczeć. Taki człowiek, czując szacunek dla samego siebie, nie gardząc nikim, tylko pełen satysfakcji i radości, że jest jednocześnie godnym świadkiem i widzem pięknych czynów — wykazuje, że pierwiastek

[31] Ksenofont, *Agesilaos,* 5, 4.

rozumu już się w nim zakorzenił i rozrasta się, i że według słów Demokryta[32], „nawyka do czerpania przyjemności z własnego wnętrza". Rolnicy wszakże chętniej widzą kłosy zgięte i chylące się ku ziemi, jako że te lekkie i wznoszące się ku górze uważają za chełpliwe i puste. Tak i wśród młodych ludzi chcących poświęcić się filozofii: ci o pustych głowach i nie posiadający w sobie powagi mają za to butę, a ich postawa, chód i wyraz twarzy pełne są wyniosłości i wzgardy nie szczędzącej nikogo; gdy jednak zaczynają się głowy ich napełniać i zbierać owoce nauki, pozbawiają się owej nadętości i powierzchowności. Kiedy puste naczynia napełniamy płynem, uchodzi z ich wnętrza powietrze przezeń wypierane; tak i ludzie, kiedy się napełniają prawdziwymi dobrami, ustępuje w nich próżność, miłość własna słabnie, skutkiem czego przestają pysznić się filozoficzną brodą i płaszczem[33], ćwiczenie stosują do własnej duszy, ostrą i dotkliwą krytykę przede wszyskim do siebie samych, a do bliźnich łagodniej się odnoszą. Nazwy filozofii i opinii filozofujących nie tylko sobie nie przypisują i nie przywłaszczają, jak przedtem, ale nawet powitany przez kogoś tym mianem młodzieniec o wrodzonej szlachetności zarumieni się i powie:

> Bogiem bynajmniej nie jestem; nie równaj mnie
> z nieśmiertelnymi[34].

Bo jak powiada Ajschylos:

> Kobietę młodą zdradza jej płonący wzrok, Jeżeli
> dał jej zaznać już rozkoszy mąż[35],

ale młodzieńcowi, który zakosztował prawdziwego dosko-

[32] Diels, *Vorsokr.,* II, fr. 88.
[33] Klasyczne cechy zewnętrzne filozofów, zwłaszcza cyników.
[34] *Odyseja,* XVI, 187.
[35] Niezachowana tragedia *Łuczniczki* (Nauck, *TGF,* fr. 243).

nalenia się w filozofii, towarzyszą te wiersze Safony:

> Język mój się łamie i nagle jakby Iskry
> drobne po całym ciele biegną[36],

ale oko ma spokojne i pogodne, i miałbyś ochotę posłuchać, co też on mówi. Tak jak wtajemniczani w misteria początkowo w zamieszaniu i hałasie tłoczą się i pchają nawzajem, kiedy zaś zaczną się już święte obrzędy i widowiska, patrzą i słuchają z lękiem i w milczeniu, tak i z filozofią: najpierw u jej podwoi ujrzysz zamieszanie, zgiełk, butę, bo są tacy, co pchają się do poważania i znaczenia gwałtem i po chamsku; ale kto już wejdzie do wewnątrz, zobaczywszy wielką światłość i jakby boski przybytek otwarty, zmienia postawę, zachowuje milczenie, przejęty czcią i lękiem, podąża statecznie i pokornie za rozumem[37] jak za bóstwem. Do takich chyba najlepiej można zastosować żartobliwe powiedzenie Menedema[38], że ci liczni napływający do Aten na studia, najpierw są mędrcami, następnie stają się miłośnikami mądrości[39], potem retorami, a po pewnym czasie zwykłymi ludźmi, bo im więcej nabierają rozumu, tym bardziej pozbywają się pychy i miłości własnej.

II. Kiedy ktoś potrzebuje leczenia, to jeśli go boli ząb lub palec, z miejsca idzie do lekarza; jeśli ma gorączkę, wzywa go do domu i prosi o pomoc; ale kto popadnie w melancholię, zapalenie mózgu lub obłęd, niekiedy nawet odwiedzin lekarza nie może znieść i albo go wypędza, albo sam ucieka, pod wpływem ciężkiej choroby nie zdając

[36] Tekst fragmentu (Bergk, *PLG,* III, fr. 2) uzupełniony i poprawiony na podstawie innych świadectw.

[37] Platon, *Prawa,* 716 A.

[38] Zob. wyżej, *O cnocie moralnej,* przyp. I.

[39] W oryginale gra słów: σοφός — φιλόσοφος.

sobie nawet sprawy z tego, że właśnie jest chory. Podobnie i ludzie błądzący: niepoprawni są ci, którzy do upominających ich i krytykujących odnoszą się wrogo i ze złością, mając im to za złe; mniej ciężki jest stan tych, którzy cierpliwie przyjmują zarzuty. Jeśli zaś ktoś zawini, przyznać się do tego ganiącym, powiedzieć, na czym wypadek polega, odsłonić swą występność, a nie cieszyć się, jeśli ona ujdzie uwagi i nie zostanie wykryta, tylko właśnie wyznać ją i odczuwać potrzebę kogoś, kto zajmie się nią i udzieli napomnienia — oto nie byle jakie znamię postępu moralnego! Tak kiedyś Diogenes powiedział, że kto potrzebuje poprawy, niech szuka albo zacnego przyjaciela, albo zajadłego wroga, aby — czy to przez krytykę, czy przez życzliwą pomoc — pozbyć się zła. Dopóki zaś ktoś, pokazując zabrudzenie czy plamę na chitonie lub dziurawy trzewik, wystawia na pokaz próżną skromność, a podkpiwając ze swego małego wzrostu lub garbatych pleców myśli, że okazuje tym śmiałą beztroskę, natomiast wewnętrzną brzydotę duszy, wykroczenia życiowe przez małostkowość, zmysłowość, złośliwość, zawiść, jak wrzody osłania i ukrywa, by ich nikt nie ujrzał ani nie dotknął, w obawie nagany — dopóty niewiele jeszcze postąpił w cnocie, a właściwie wcale. Przeciwnie, kto z tymi wadami walczy, a chce i potrafi przede wszystkim, zawiniwszy, sam sobie robić wyrzuty i martwić się, po drugie zaś, na czyjeś upomnienia odpowiedzieć uległością i chęcią poprawy po skarceniu — taki zdaje się rzeczywiście odrzucać zepsucie i brzydzić się nim. Należy bowiem, naturalnie, unikać i wstydzić się nawet pozorów występności; ale kto bardziej boleje nad samą nieprawością niż nad niesławą z jej powodu, nie będzie się obawiał, że go skrytykują lub on sam siebie, byleby się przez to stał lepszy. Dowcipnie odezwał się Diogenes do młodzieńca,

którego zobaczył wchodzącego do karczmy, a który ze wstydu schował się w niej: „Im głębiej się schowasz, tym bardziej będziesz w karczmie!" I każdy marny człowiek — im bardziej wypiera się swych występków, tym bardziej w nie się pogrąża i sam siebie w zło wpędza. Bez wątpienia, ubodzy udający zamożnych stają się jeszcze ubożsi skutkiem swej chełpliwości; ten zaś, kto się rzeczywiście doskonali, może brać przykład z Hippokratesa[40], który napisał i wyznał, czego nie wiedział o szwach czaszki; otóż taki człowiek będzie rozumował, że straszna to rzecz, jeśli Hippokrates przyznał się do błędu po to, żeby inni weń nie popadli, a on pragnąc wybawienia z win nie odważy się poddać krytyce i przyznać się do nierozumu i nieuctwa. Wszelako wypowiedzi Biona i Pyrrona świadczą nie tyle o postępie, ile o lepszym już i doskonalszym stanie umysłu. Pierwszy z nich bowiem zalecał swoim bliskim, żeby stwierdzali u siebie postęp dopiero wtedy, kiedy słuchać będą obelg, tak jakby do nich mówiono:

> Gościu, nie zdajesz się mężem ni lichym, ni mało rozumnym, Zdrowiem i szczęściem się raduj, pomyślność niech bogi ci ześlą[43].

A o Pyrronie opowiadają, że na statku w czasie niebezpiecznej burzy morskiej wskazał prosiątko, które z zadowoleniem pożywiało się rozsypanym jęczmieniem, i rzekł do towarzyszy, że z rozumu i filozofii powinni czerpać taką właśnie niewzruszoność, jeżeli nie chcą dać się niepokoić życiowymi zdarzeniami.

12. Rozważ także znaczenie tego, co twierdzi Zenon[42], mianowicie, że każdy może i ze swoich snów zorientować się, że czyni postępy, jeśli widzi, że we śnie nie lubuje się

[40] Hippokrates (Kuhn, III, 561).
[41] *Odyseja,* VI, 187 i XXIV, 402.
[42] Zob. wyżej, *O cnocie moralnej,* przyp. 3.

w niczym zdrożnym, nie uznaje ani nie czyni nic strasznego ani potwornego, ale przeciwnie, jakby w przestworzach cichej pogody wyobraźnia i uczucie rozjaśniają się pod wpływem rozumu. Tak samo Platon, jak się zdaje, pierwszy sformułował i przedstawił, co czyni przez sen nie kierowana rozumem wyobraźnia duszy o skłonnościach z natury tyrańskich: „z matką usiłuje popełnić kazirodztwo"[43], rzuca się na rozliczne przysmaki, popełnia bezprawia, puszcza wodze wszystkim żądzom, które za dnia poskramia prawo za pomocą wstydu i lęku. Bydlęta pociągowe, jeśli są dobrze wytresowane, nie próbują zboczyć z drogi, ale kroczą równo, jak przywykły, i trzymają się kierunku bezbłędnie; tak też ten, u kogo czynnik nierozumny jest ujarzmiony, trzymany w karbach i złagodzony przez rozum, ani we śnie, ani w chorobie nie porwie się łatwo dla jakiejś chętki na samowolę czy bezprawie, tylko strzeże nabytego przyzwyczajenia, pomny nań, bo ono daje siłę skutecznego przestrzegania zasad. Jeśli bowiem nawet ciało, poprzez ćwiczenie w cierpliwości, jest w stanie uczynić swe członki uległymi, np. oczy, by w żalu powstrzymały się od łez, serce, by nie łomotało ze strachu, członki płciowe, by zachowywały spokój i nie podniecały się w obecności pięknych chłopców lub dziewcząt — jakżeby dusza pod wpływem ćwiczenia elementu uczuciowego nie mogła należycie ukształtować i niejako wygładzić tworów i poruszeń wyobraźni trapiącej nas nawet we śnie? Coś takiego opowiadają o Stilponie[44], któremu przyśnił się Posejdon gniewny na niego, że nie złożył mu w ofierze, podług zwyczaju, wołu. On się jednak bynajmniej nie przeraził, i rzekł: „Cóż to, Posejdonie?

[43] *Państwo,* 571 C.
[44] Najwybitniejszy filozof szkoły megarejskiej (380-330 p.n.e.).

Przychodzisz jak dziecko dąsając się, że nie zaciągnąłem długu, by napełnić całe miasto dymem ofiarnym, tylko złożyłem ci skromną ofiarę z tego, co miałem w domu?" No, i śnił dalej, że Posejdon uśmiechnął się, podał mu rękę i zapowiedział, że przez wzgląd na Stilpona ześle Megarejczykom obfity połów sardeli. Kto więc ma sny pogodne, jasne i nie zasmucające, a nie śni mu się nic strasznego, odrażającego, złośliwego lub nierzetelnego, u tego, jak mówią, jest to odzwierciedleniem jego doskonalenia się. Za to gwałtowne żądze, wzburzenia, haniebne ucieczki, dziecinne uniesienia radości albo żalu w snach rozpaczliwych lub dziwacznych podobne są do kipieli morskich miotających duszą nie mającą w sobie własnej siły wprowadzającej ład, tylko kształtowanej jeszcze przez cudze mniemania i prawa; a gdy od nich się oddali we śnie, zaraz się rozprzęga i poddaje się żądzom. Nad tym więc zastanów się i sam, czy to oznaka postępu, czy też już takiego stanu umysłu, który się mocno utrwalił na rozumnych podstawach i nie podlega wstrząsom.

13. Ponieważ całkowita niewzruszoność jest rzeczą wielką i boską, postęp zaś, jak mówią, podobny jest złagodzeniu i umiarkowaniu namiętności, powinniśmy obserwować je same i zestawiając je jedne z drugimi osądzać, czy nastąpiły różnice. A więc co do nich samych: czy nasze żądze, lęki i gniewy złagodniały przez działanie rozumu, czym prędzej usuwającego to, co je jątrzy i zaognia. A co do zestawienia, to: czy raczej odczuwamy wstyd niż lęk, zapał do współzawodnictwa niż zawiść, pragnienie dobrej sławy niż pieniędzy; ogółem, czy raczej przesadzamy w tonacji doryckiej, czy też w lidyjskiej[45], jak muzycy,

[45] Tonacja dorycka uchodziła za męską i surową, lidyjska — za uczuciową i miękką.

tj. czyśmy surowsi w trybie życia, czy mięksi, powolniejsi w działaniu, czy popędliwsi, skłonniejsi do zbytniego podziwiania ludzi i słów, czy raczej lekce ich sobie ważący. Kiedy choroba zwraca się do mniej ważnych dla życia części organizmu, pozwala to dobrze wróżyć; tak samo wady doskonalących się, jak należało przypuszczać, przybierają postać łagodniejszą i stopniowo zanikają. Kiedy Frynis[46] dodał do siedmiostrunnej liry jeszcze dwie struny, eforowie zapytali, czy woli, żeby mu odcięto dwie dolne, czy dwie górne; nasza natomiast natura wymaga najwidoczniej obciosywania i z góry i z dołu, jeśli mamy zachować tę środkową miarę. Postęp właśnie usuwa przede wszystkim nadmiar, a także ostrość naszych afektów.

Szaleństwo zwłaszcza w nich gwałtowność jawi swą[47],

według Sofoklesa.

14. Jak już było powiedziane, oznaką doskonalenia się jest stosowanie swych przekonań w postępowaniu i nie pozostawianie słów słowami, tylko przemiana ich w czyny. Pierwszym zaś tego objawem jest zapał do czynienia tego, co pochwalamy, ochota do tego, co podziwiamy, a niechęć do popełniania, czy choćby ścierpienia tego, co ganimy. Wszyscy bowiem Ateńczycy, oczywiście, chwalili śmiałość i męstwo Miltiadesa, a tylko po Temistoklesie, który wyraził się, że nie daje mu spać trofeum Miltiadesa[48], od razu widać było, że nie kończy się u niego na pochwałach i podziwie, lecz że chce go naśladować i z nim współ-

[46] Znany muzyk, działający w Sparcie w V w. p.n.e. Spotykamy się w starożytności z przekonaniem, że zmiany w muzyce mają znaczenie dla ustroju państwa.

[47] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 758).

[48] Zob. *Żywot Temistoklesa,* 3.

zawodniczyć. Trzeba sobie zdawać sprawę, że niewiele się postępuje, dopóki nasz podziw dla cudzych osiągnięć pozostawia nas w bezczynności i nie porusza naszego wnętrza ku naśladowaniu. Bo i miłość zmysłowa niewiele ma w sobie mocy, jeśli jest zupełnie pozbawiona uczucia zazdrości, i zachwyt dla cnoty nie jest płomienny i skuteczny, jeśli nas nie żga i nie pobudza, i nie rodzi w nas — zamiast zawiści — chęci współzawodniczenia w rzeczach szlachetnych, która domaga się zaspokojenia. Gdyż, jak powiedział Alkibiades[49], nie tylko pod wpływem słów filozofa serce powinno się wzruszać i łzy winny płynąć, lecz ten, kto się doskonali naprawdę, porównując swoje postępki i swoje czyny z czynami męża dzielnego i doskonałego i trapiony jednocześnie świadomością własnych braków, a z drugiej strony pełen radosnej nadziei, pożądania i ustawicznej gorliwości, jest gotów, według słów Semonidesa:

Jak źrebię odstawione tuż za klaczą biec[50],

niemal pragnąc zróść się z tym doskonałym. Bo też to jest właściwością prawdziwego postępu — upodobanie i sympatia do osobowości tych, których czyny nas porywają, oraz chęć upodobnienia się do nich, którą przejawiając świadczymy im życzliwość i pełną uznania cześć. W kim zaś budzi się chęć rywalizacji połączona z zawiścią w stosunku do lepszych od siebie, ten niech wie, że jątrzy go zazdrość o czyjąś ławę lub potęgę, bynajmniej zaś nie ma cnoty we czci i nie wielbi jej.

15. Gdy tak więc zaczniemy miłować ludzi szlachetnych, że nie tylko, idąc za Platonem[51], będziemy uważali za

[49] Zob. Platon, *Uczta,* 215 E.
[50] Zob. wyżej, *O cnocie moralnej,* przyp. 33.
[51] *Prawa,* 711 E.

szczęśliwego człowieka cnotliwego, lecz „za szczęśliwego tego, kto słucha słów z ust cnotliwych", a będziemy podziwiać i lub'ć nawet jego powierzchowność i chód, i spojrzenie, i uśmiech, w gotowości zespolenia się z nim i złączenia — wtedy mamy prawo uważać, żeśmy postąpili w cnocie naprawdę. A jeszcze bardziej, jeśli podziwiamy szlachetnych ludzi nie tylko, kiedy im się powodzi, ale jak zakochani, którym miłe jest seplenienie albo blada cera ich urodziwych ulubieńców, albo jak Araspes, którego zachwyciła Panteja[52], pomimo łez, żalu, zaniedbania i desperacji, tak i my nie trwóżmy się na myśl o wygnaniu Arystydesa, uwięzieniu Anaksagorasa, ubóstwie Sokratesa lub skazaniu Fokiona, ale w przekonaniu, że i tak cnota jest godna ukochania, podążajmy ku niej, w każdej okoliczności powtarzając wiersz Eurypidesa:

> Och, jak szlachetnym chwałę niesie każda rzecz![53]

Bo kto by poczuł taki entuzjazm, że nie trapi się tym, co wydaje się straszne, tylko podziwia to i on się ubiega, tego już nikt od cnoty przecież nie odciągnie. Tacy jak on, mając czegoś dokonać albo objąć władzę, albo przyjmując jakieś zrządzenie losu, zwykli stawiać sobie przed oczyma wybitnych ludzi współczesnych lub dawniejszych[54] i zastanawiać się „Go by w tych okolicznościach zrobił Platon ? Co by powiedział Epaminondas ? Jak by się zachował Likurg czy Agesilaos?" — tak jak przed zwierciadłem upiększają się oni poprawiając czy to hamując jakieś niewłaściwe odezwanie się, czy opierając się jakiemuś afektowi. Ci, co się nauczyli na pamięć imion Daktylów

[52] Ksenofont, *Wychowanie Cyrusa (Cyropedia* — Κύρου παιδεία), V, I n., VI I, 31.

[53] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 961).

[54] Myśl tę miał według Seneki *(Listy moralne do Lucyliusza,* I, n, 8) wypowiedzieć Epikur.

Idejskich[55], posługują się nimi, gdy coś zagraża, jak talizmanem, po kolei dokładnie je powtarzając. Otóż myśl o szlachetnych mężach i pamięć o nich zaraz nawiedza doskonalących się i przejmuje ich, i tak we wszelkich tarapatach i trudnościach chroni od upadku i utrzymuje na prostej drodze. Niech więc i to będzie dla ciebie świadectwem nabywania cnoty.

16. Ponadto, kiedy człowiek, w razie nagłego pojawienia się osoby wybitnej i wielkich cnót, już nie popada w zbytnie zmieszanie, nie czerwieni się, nie ukrywa ani nie zmienia niczego, co go dotyczy, tylko spotyka ją bez nieśmiałości — to utwierdza w pewnym stopniu swą pewność siebie. Podobno Aleksander, widząc nadbiegającego gońca z uniesioną na znak wielkiej radości ręką, zapytał: „I cóż takiego, mój kochany, masz mi donieść? Czy, że Homer zmartwychwstał?", ponieważ uważał, że nic już jego powodzeniu nie brakuje z wyjątkiem sławy pośmiertnej. Ale młodemu człowiekowi doskonalącemu się niczego się bardziej nie chce jak chlubić się w stosunkach ze szlachetnymi i zacnymi ludźmi, pokazywać im swój dom, swój stół, swą żonę, swe dzieci, swą gorliwość, swą umiejętność w słowie lub piśmie. Ból mu sprawia wspomnienie o zmarłym ojcu lub nauczycielu, który go nie może zobaczyć w takiej sytuacji; o nic by tak nie prosił bogów, jak żeby ich wskrzesili i żeby się oni mogli przypatrzyć jego życiu i postępkom. A odwrotnie, tacy, którzy ulegli zepsuciu, zaniedbawszy własną osobowość, nawet we śnie nie mogą oglądać swych bliskich spokojnie i bez lęku.

17. A do tego, co powiedziałem, dodaj jeszcze, jeśli chcesz, niebłahą oznakę: nie uważać żadnego swego wykroczenia za drobne, tylko wystrzegać się i zważać

[55] Bajeczne istoty, kowale, pokrewne Telchinom, zob. wyżej, *Czy cnota jest czymś ...,* przyp. 2.

na wszystkie. Ludzie bowiem, którzy nie spodziewają się zostać bogaczami, nie dbają o drobne wydatki, nie sądząc, że jak się coś małego dołoży do małego, może z tego powstać coś wielkiego. Tymczasem nadzieja, gdy się zbliża do celu, wraz z bogactwem pomnaża żądzę bogactwa. Podobnież i z cnotą: kto nie dopuszcza chętnie do siebie takich myśli jak: „I cóż tam za różnica?" albo: „No, dziś tak; kiedy indziej będzie lepiej!", tylko czujny jest w każdej rzeczy, gniewa się i nie może ścierpieć, gdy tchórzostwo podsuwa mu usprawiedliwienie choćby najdrobniejszych wykroczeń — jasne jest wówczas, że już dokonał oczyszczenia swego wnętrza i nie pozwoli mu niczym się skalać. Mniemanie zaś, że nic nie może przyczynić wielkiego wstydu i nic nie ma wielkiego znaczenia, czyni ludzi niedbałymi i lekceważącymi drobnostki. Oczywiście, gdy się buduje jakieś tam ogrodzenie z gzymsem, nie ma znaczenia, jaką się weźmie belkę — pierwszą lepszą, czy byle kamień, czy płytę zwaloną z grobu — tak to postępują ludzie pospolici, spychając wszelkie czynności i działania byle jak na jedną kupę. Natomiast doskonalący się, którym

złoty już legł fundamentu zrąb[56]

ich życia, jak by świętego przybytku lub królewskiego pałacu, ci nie przyjmują na chybił trafił wszystkiego, co się zdarza, tylko trzymając się rozumu, jak pionu murarskiego, przypasowują każdą rzecz do właściwego miejsca. O tym to mówił, jak sądzę, Poliklet, że najtrudniejszy jest ten moment w pracy, gdy dochodzi do wypróbowania gliny paznokciem[57].

[56] Nieznany utwór Pindara (Turyn, *PCF,* fr. 231).

[57] O słynnym rzeźbiarzu Poliklecie z V w. mówi to samo Plutarch. Na czym próba miała polegać, interpretowano bardzo różnie, por. Z. Abramowiczówna, *Komentarz krytyczny i egzegetyczny do Plutarcha Quaestiones convivales,* ks. I i II, Toruń 1960, s. 159 n.

4. JAK MOŻNA CHWALIĆ SIEBIE SAMEGO NIE BUDZĄC NIECHĘCI

Temat jest wzięty z teorii retorycznej — jest jednym z typowych zagadnień, które wykształcony mówca musiał umieć sobie postawić, jeśli nie chciał narazić się słuchaczom. Nie wiemy, czy były jakieś specjalne racje dedykowania pisma Herculanusowi, którym prawdopodobnie był C. Julius Eurycles Herculanus L. Vibullius Pius, senator rzymski ze znakomitego spartańskiego rodu, pierwsza osobistość w Grecji w czasach trajanowsko-hadrianowskich.

Ale Plutarch nie ogranicza się do potraktowania tematu ściśle „taktycznie". Jest przede wszystkim moralistą i rozpatruje ten temat z punktu widzenia moralnego, tj. ma na myśli samochwalstwo w ogóle i te wypadki, kiedy jest ono usprawiedliwione. Niby wszyscy je potępiają, a w rzeczy samej i wielcy poeci: Eurypides, Pindar, Timo-theos w najlepsze głoszą własną chwalbę. Oczywiście, Eurypides nie może tego robić tak bezpośrednio jak lirycy, i właściwie mógł Plutarch dobrać jaskrawsze przykłady, chociażby nielubianego przez siebie Arystofanesa, który w swych parabazach tyle mówi o sobie. Trzy są, mówi Plutarch, powody, dla których jest to rzeczą naganną: po pierwsze, skromność wymaga, żeby wstydzić się nawet w obliczu cudzych pochwał; po drugie, nie wypada brać samemu tego, co powinno się dostać od innych; po trzecie, narzuca się słuchaczom niepochlebną rolę. Ale nawiązania do diatryby traktującej o postępach w cnocie (zob. str. 41—67), gdzie sprawa jest potraktowana głębiej, nie mamy.

Po wstępie ogólnym, potępiającym próżność i zarozumialstwo, autor stwierdza, że są jednak wypadki, kiedy chwalenie się jest rzeczą dopuszczalną — ale chodzi tu o mówcę, o męża stanu. A więc jest on usprawiedliwiony, kiedy podkreśla własne zasługi — bo musi się

bronić; kiedy pada ofiarą niesprawiedliwości; kiedy potrafi wykazać, że postąpienie przeciwne byłoby właśnie haniebne; kiedy połączy własną chwalbę z pochwałą audytorium; kiedy wychwala inne osoby za takie same zasługi; kiedy sukces przypisze częściowo losowi lub bóstwu; kiedy dołączy do tego pewną samokrytykę lub uwydatni wielkie trudy i mozoły, których doświadczył, zanim osiągnął cel.

Dotychczas jednakże, tj. do rozdz. 14, były to właśnie raczej posunięcia taktyczne, poparte przykładami z życia przede wszystkim polityków. A teraz każe Plutarch adresatowi zastanowić się nad tym, jaki pożytek moralny dla innych można wyciągnąć z własnej chwalby: obudzić w słuchaczach ambicję i chęć współzawodnictwa, zapał do cnoty i czynu, bojaźliwym dodać ducha, a przeciwnie, przytrzeć rogów zuchwałym i chełpliwym. Przeciwstawianie własnych zasług cudzym jest wprawdzie rzeczą, ze wszech miar naganną, ale może być zbawienną, jeśli to cudze rzekome zasługi były w rzeczywistości występkami, bo wszystko jest dobre, co prowadzi do zwalczania zła.

Wreszcie następuje analiza bodźców dla samochwalstwa, czyli przede wszystkim miłości własnej, szukającej okazji do przejawienia się za wszelką cenę. Trafne są spostrzeżenia, że na takie pokusy najbardziej narażone są niektóre kategorie osób: dworacy, wojskowi, starcy wspominający własne ongiś osiągnięcia. Tu ostrzega Plutarch, jako przed czymś szczególnie godnym potępienia, przed krytykowaniem innych i porównywaniem ich ze sobą samym. Wreszcie ukazuje, jak łatwo ośmieszyć się przechwałkami, czyli osiągnąć odwrotny skutek niż ten, o jaki chodziło.

Przyznać trzeba, że Plutarch sam, o ile możemy sądzić, postępował zgodnie z własnymi zasadami i nie ulegał pokusie περιαυτολογία, czyli mówienia o sobie samym. Niekiedy przychodzi nam mocno tego żałować, jako że zawsze jesteśmy głodni informacji, a nieustannie natrafiamy na tyle znaków zapytania.

1. Mówić do innych o sobie samym, jako o kimś wartościowym i mającym duże znaczenie, Herkulanie, w teorii uchodzi za rażące, atoli w praktyce mało kto, nawet ci, którzy to ganią, potrafi uniknąć tej niemiłej przywary. W każdym razie Eurypides, który powiedział:

> A gdyby za swe słowa człowiek płacić miał, To nikt by chwalić siebie nie próbował wszak. Lecz gdy z powietrza gadaninę może brać Za darmo, każdy sobie używa; czy łże, Czy prawdę mówi — straty nie ponosi stąd![1]

grzeszy najpospolitszym samochwalstwem, wplatając w opisywane w swych tragediach wypadki i namiętności nic nie mającą do rzeczy własną chwalbę[2]. Podobnie Pindar, mówiąc:

> ...a chełpliwość, kiedy nadmierna, Dla szaleństwa stanowi wtór[3],

nie przestaje chełpić się swoją umiejętnością, godną wszelkich pochwał — któż bo temu przeczy? — ale przecież i zdobywców wieńca na zawodach kto inny ogłasza zwycięzcami, usuwając tym niemiłe wrażenie samochwalstwa. A właśnie na Timotheosa, kiedy pisze o swym zwycięstwie nad Frynisem:

> Szczęsny byłeś, Timotheosie, gdy herold
> Rzekł: zwyciężył Timotheos
> z Miletu — syna Kamona, pieśniarza Jonów[4],

słusznie obruszamy się, że niesmacznie i nieprawnie głosi własne zwycięstwo. Bo o ile pochwała z ust innych osób jest dla każdego najmilszym, co może usłyszeć, jak mówi Ksenofont[5], o tyle chwalenie samego siebie jest dla innych

[1] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 978).

[2] Nie wiadomo, co Plutarch ma na myślij być może chodzi o jakieś tragedie niezachowane.

[3] Pindar, *Ody olimpijskie,* IX, 41.

[4] Z twórczości Frynisa nic się nie zachowało. Z jakiego utworu Timotheosa jest to cytat, nie wiadomo (Page, *Poetae Melici Graeci,* Oxford 1962, fr. 26).

[5] *Wspomnienia o Sokratesie,* II, I, 31.

najbardziej nieprzyjemną rzeczą. Po pierwsze bowiem, odczuwamy samochwalstwo jako bezwstyd, gdyż przystoi zawstydzić się nawet wtedy, gdy się jest chwalonym przez innych. Po drugie, jako występek, bo daje się samemu sobie to, co należało otrzymać od innych. Po trzecie, jeśli przy tym milczymy, wyglądamy, jak byśmy martwili się i zazdrościli, albo też, obawiając się tego, zostajemy zmuszeni dołączyć się do pochwał i przyświadczać wbrew swemu przekonaniu[6], czyli zdobyć się na rzecz, która przystoi raczej niskiemu pochlebstwu niż przejawowi szacunku — na wychwalanie kogoś w oczy.

2. Niemniej jednak, chociaż rzeczy tak się przedstawiają, bywa, że polityk może zaryzykować tak zwane samochwalstwo nie dla własnej chwały lub przyjemności, tylko kiedy wymaga tego działanie i dana sytuacja, kiedy trzeba powiedzieć prawdę o sobie tak jak o kimś innym. Zwłaszcza jeżeli nie krępując się nazwać dobrymi własne osiągnięcia oraz charakter ma możność dokonania ponownie podobnych rzeczy. Taka bowiem pochwała piękny przynosi owoc, jako że wyrastają z niej jak z nasienia inne i jeszcze lepsze pochwały. Bo mąż stanu nie żąda sławy, jakby zapłaty jakiejś czy wynagrodzenia za swe zasługi, i nie zadowala się tym, że ona towarzyszy jego działalności, tylko [ceni ją] dlatego, że ciesząc się opinią szlachetnego człowieka, pozyskuje środki do dalszych i jeszcze piękniejszych czynów. W stosunku bowiem do ludzi ufnych i przyjaznych łatwo i miło jest czynić dobrze, podczas gdy wobec podejrzeń i potwarzy nie sposób wykazywać swych zalet, na siłę starając się uszczęśliwić nie chcących tego! Czy zaś są i inne przyczyny, dla których

[6] Plutarch nie zwrócił uwagi na to, że same pochwały mogą być słuszne, mimo niewłaściwego sposobu ich wyrażania.

polityk sam siebie chwali, nad tym trzeba się zastanowić, żebyśmy wystrzegając się tego, co puste i niemiłe, nie przeoczyli jakiejś możliwości pożytku.

3. Pusta więc jest pochwała, gdy wygląda na to, że ktoś się chwali po to tylko, żeby wywołać cudze pochwały; ponieważ widać, że to się dzieje gwoli nadmiernej ambicji i niewczesnej żądzy sławy. Jak bowiem ludzie w braku pokarmu zmuszeni bywają wbrew naturze żywić się zasobami własnego ciała, co jest ostatecznym skutkiem głodu[7], tak głodni uznania, jeśli nie mogą znaleźć innych chwalców, zdradzają się z chełpliwością, chcąc sami sobie tę chwalbę w wystarczającej mierze zapewnić, to zaś jest nieprzyzwoitością. A kiedy usiłują zdobyć poklask nie po prostu i sam dla siebie, tylko we współzawodnictwie z pochwałami dla innych wynoszą własne czyny i osiągnięcia, żeby tamtych zaćmić, to do próżności dołączają jeszcze zazdrość i złośliwość. Tego, kto się pcha do cudzego chóru, przysłowie nazywa wścibskim i śmiechu wartym[8], a samo-chwalstwo wpychane przez zazdrość i chęć rywalizacji między pochwały cudzych zasług jest czymś, czego jak najbardziej należy unikać, a nawet nie pozwalać innym, by nas chwalili, tylko ustąpić im zaszczytów, jeśH są ich godni; jeśli zaś uznamy, że nie są i że to ludzie nic nie warci, nie odbierajmy im pochwał przeciwstawiając im swoje własne, tylko otwarcie wykażmy im, że niesłuszny jest ich rozgłos. Jasne jest, że tego trzeba przestrzegać.

4. Chwalić samego siebie, nie wywołując niechęci, można przede wszystkim, jeżeli czynisz to, broniąc się przeciw oszczerstwom i oskarżeniom, jak Perykles: „Otóż, jesteście rozgniewani na mnie, który chyba nie gorzej niż wszyscy inni orientuję się w tym, co należy czynić i jak

[7] Por. *O tym, że wedlug Epikura można nawet żyć przyjemnie,* 1100 b.
[8] Leutsch-Schneidewin, *Paroem.,* II, p. 690.

wam to wyłuszczyć, a patriotą jestem i nieprzekupnym"[9]. Nie tylko bowiem nie ma pyszałkowatości, próżności ani zarozumialstwa, jeśli w takiej chwili powie się coś o sobie w podniosłym tonie, ale się wykazuje dumę i wielkość ducha, który nie dając się poniżyć sam poniża zawiść i góruje nad nią. Takiego człowieka ludzie już nie osądzają[10], tylko radują się podniesieni na duchu i do głębi również przejęci dumną wypowiedzią, jeśli jest ona uzasadniona i zgodna z prawdą. Świadczą o tym rzeczywiste wydarzenia. Mianowicie Tebanie oskarżyli strategów, że kiedy minął termin ich beotarchii[11] nie powrócili natychmiast, ale wtargnęli do Lakonii i rozrządzili sprawami Messeny. Pelopidas, który ulegle prosił o łaskę, ledwie został ułaskawiony[12], Epaminondas zaś rozwiódł się z wielką dumą o swych czynach i w końcu, gdy oświadczył, że gotów jest ponieść karę śmierci, jeśli tylko Tebanie przyznają, że urządził Messenę, spustoszył Lakonię i zjednoczył Arkadię wbrew ich woli — nie czekali nawet na głosowanie przeciw niemu, tylko zdjęci podziwem, z radością i śmiechem rozeszli się. Toteż i do homeryckiego Sthene-losa bynajmniej nie można mieć pretensji, że mówi:

> My się chlubimy, żeśmy o wiele lepsi od ojców[13],

gdy się pamięta słowa:

> Och, walecznego synu Tydeusa, jeźdźca świetnego, Czemuś przycupnął i tylko po polu się bitwy rozglądasz?[14]

[9] Tucydydes, II, 60, 5.

[10] Tę siłę wymowy stwierdzają teoretycy, np. Pseudo-Longin, *O wzniosłości,* I

[11] Beocja była podzielona na II regionów; na czele każdego stał beotarcha.

[12] Zob. *Żywot Pelopidasa,* 25.

[13] *Iliada,* IV, 405.

[14] *Iliada,* IV, 370 (mówi Agamemnon do Diomedesa).

Bo wszakże nie on sam doznał obelgi, tylko ujął się za zelżonym przyjacielem, a zarzut spowodował tę chełpliwość, śmiałą, ale usprawiedliwioną. A wszak i Rzymianie mieli za złe Cyceronowi, że wysławiał często własny postępek z Katyliną[15]; natomiast gdy Scypion oświadczył, że nie przystoi im sądzić Scypiona, dzięki któremu mają możność sądzenia wszystkich ludzi, wtedy nałożywszy wieńce udali się wraz z nim na Kapitol i wzięli udział w ofierze[16]. Cycero bowiem przechwalał się nie z konieczności, tylko dla sławy, a tamten był w niebezpieczeństwie, i to uwolniło go od zawiści.

5. Przechwalanie się i chełpliwość przystoi nie tylko podsądnym i będącym w niebezpieczeństwie, ale raczej nieszczęśliwym niż szczęśliwym. Ci ostatni robią wrażenie, jakby tylko dogadzali swej ambicji, przywłaszczając sobie sławę i rozkoszując się nią; tamci zaś, którym w takiej sytuacji daleko do ambicji, wyzywając zły los, podtrzymują w sobie odwagę i unikają wszelkiego litowania się nad nimi, użalania się nad ich niedolą i samoponiżania. Podobnie za próżnych i niemądrych uważamy ludzi, którzy na przechadzce dumnie kroczą i zadzierają nosa, ale pochwalamy, kiedy w walce na pięści lub w boju wyprostowują się i podnoszą głowę. Tak samo mąż, kiedy skrzywdzony przez los trzyma się mężnie i bojowo

jak pięściarz w starciu wręcz[17],

i z położenia żałosnego i poniżającego podnosi się dzięki przechwałkom do wyniosłego i tryumfującego, nie razi nas zuchwalstwem, tylko wydaje się człowiekiem wielkodusznym i nieugiętym. Tak właśnie Homer przedstawił

[15] Por. Kwintylian, *O wykształceniu mówcy,* XI, I, 17.
[16] Por. Liwiusz, XXXVIII, I, 17.
[17] Sofokles, *Trachinki,* 442.

Patrokla: w pomyślności jest on skromny i nie budzący zawiści, a w momencie śmierci mówi chełpliwie:

Takich jak ty chociażby dwudziestu się ze mną spotkało![18]

A i Fokion, który zazwyczaj był łagodny, po wyroku skazującym w niejednym okazał swe wysokie mniemanie o sobie, a zwłaszcza kiedy odezwał się do jednego ze współskazańców, który oburzał się i lamentował: „Cóż to, mój drogi? Nie dość ci na tym, że idziesz na śmierć razem z Fokionem?"

6. Nie mniej, a bodaj jeszcze bardziej godzi się politykowi powiedzieć coś pochlebnego o sobie w obec niesprawiedliwych zarzutów. Tak Achilles na ogół odstępował chwałę bóstwu i skromnie powiadał:

...jeśli nam Troję, Gród warowny, Zeus nareszcie splądrować pozwoli...[19],

ale znieważony niezasłużenie i obrażony, w gniewie puszcza wodze chełpliwości:

Mymi okręty dwanaście zdobyłem miast z mieszkańcami[20], a

także:

Bowiem nie widzą już nigdzie w pobliżu przyłbicy błyszczącej Hełmu mojego[21].

Gdyż śmiałość w słowach przynależna do obrony dopuszcza chełpliwość. Na przykład Temistokles w swej działalności nic nie uczynił ani nie powiedział drażniącego, dopiero kiedy zobaczył, że Ateńczycy mają go już

[18] *Iliada,* XVI, 847.
[19] *Iliada,* I, 128 n.
[20] *Iliada,* IX, 328.
[21] *Iliada,* XVI, 70 n.

dosyć i lekceważą go, nie wahał się powiedzieć: „Czemuż to, moi kochani, znużyliście się nadmiarem dobrodziejstw ze strony tej samej osoby?"[22], a kiedy indziej: „W deszcz i burzę chronicie się do mnie, jak pod drzewo, a kiedy powraca pogoda, każdy, przechodząc, oskubuje zeń liście!"[23]

7. Oni więc, za inne sprawy napastowani, wypominali napastującym swoje sukcesy; a dopieroż taki, którego ganią właśnie za to, co jest sukcesem, jest w pełni usprawiedliwiony i nie podlega zarzutom, jeśli wychwala dokonane przez siebie czyny: to się odczuwa nie jako obelgę, tylko jako samoobronę. Oto co dało Demostenesowi wspaniałą śmiałość wypowiedzi i odjęło wszelki niesmak pochwałom samego siebie, których jest pełno w całej mowie *O wieńcu*[24], gdzie chlubi się on właśnie tym, o co go oskarżono w czasie tej wojny, a co dotyczyło jego działalności poselskiej i wniosków stawianych przezeń pod głosowanie.

8. Niezbyt od tego się różni, a odznacza się elegancją, zastosowanie przeciwstawienia — mianowicie, kiedy ktoś wykaże, że to właśnie przeciwieństwo tego, o co się go oskarża, jest rzeczą niską i haniebną. Likurg w Atenach[25], lżony za to, że za łapówkę uwolnił się od sykofanty[26], rzekł: „Za jakiegoż mnie uważacie obywatela, jeśli przez tyle lat urzędując w tym państwie, zostałem teraz oskar-

[22] Por. *Żywot Temistoklesa,* 22.

[23] Por. ibidem, 18.

[24] Mowa ta jest właściwie apologią całej działalności politycznej Demostenesa.

[25] Oczywiście, nie prawodawca spartański, tylko ateński mąż stanu, słynny z surowości obyczajów i nieprzekupności.

[26] Geneza nazwy niejasna. Byli to donosiciele i szantażyści ludzi bogatych, plaga demokracji ateńskiej.

żony nie o bezprawne wzięcie pieniędzy, tylko o ich danie?" A Cycero na zarzut Metella, że więcej ludzi zgubił świadcząc przeciwko nim niż ocalił swymi mowami obrończymi, odpowiedział: „A któż zaprzecza, że więcej mam uczciwości niż zdolności krasomówczych?"[27]. Podobne są odezwania się Demostenesa: „I któż by mnie słusznie nie skazał na śmierć, gdybym usiłował choćby tylko w słowie zbezcześcić którąkolwiek chlubę naszego miasta?"[28], albo: „Jak myślicie, cóż by ci nikczemnicy powiedzieli, gdyby w tym czasie, kiedyja bym drobiazgowo obliczał te sprawy, odpadły od nas [sprzymierzone] miasta?"[29] I w ogóle cała mowa *O wieńcu* wprowadza pochwały przez niezwykle zręczne odpieranie zarzutów za pomocą przeciwstawień.

9. Nie mniej pożytecznie jest zdać sobie sprawę, że w tej mowie Demostenes, łącząc harmonijnie to, co mówi o sobie, z pochwałą słuchaczy, nadał jej charakter niesamo-lubny i nie wywołujący niechęci: wykazał, jak zachowali się Ateńczycy wobec Eubejczyków, wobec Teban, ile dobrego wyświadczyli Bizantyjczykom i Chersonezyjczykom, w czym i on sam miał, jak powiada, swój udział[30]. W ten sposób słuchacz, zadowolony z pochwały, nie zauważa, że wkrada się z nią także pochwała przemawiającego i z przyjemnością słucha o własnych osiągnięciach; a z tą przyjemnością łączy się zaraz podziw i sympatia do tego, przez kogo te osiągnięcia doszły do skutku. Stąd to Epaminondas, kiedy Meneklejdas[31] urągał mu, że jest dumniejszy od Agamemnona, odrzekł: „Ależ to dzięki

[27] Por. *Żywot Cycerona,* 26.
[28] *O wieńcu,* 101.
[29] Ibidem, 240.
[30] Ibidem, 80 i 88.
[31] Osobistość nieznana. Chodzi o bitwę pod Leuktrami.

wam, mężowie tebańscy, tylko z wami jednymi w jeden dzień obaliłem władzę Lacedemończyków!"

10. Ponieważ zaś do chwalcy samego siebie większość ludzi ustosunkowuje się bardzo niechętnie i przekornie, natomiast do chwalącego innych, przeciwnie, raczej chętnie go słuchają i przyświadczają — niejeden zwykł wychwalać takich, których poglądy i postępowanie nie różnią się od jego własnych i którzy w ogóle są do niego podobni; przy tej sposobności zjednuje słuchaczy i zwraca ich uwagę ku sobie, jako że oni zaraz rozpoznają w mówiącym, choć mówi o kim innym, podobne zalety, godne tego samego uznania. Jak bowiem lżący bliźniego za te same winy, które i jego obciążają, zdaniem wszystkich siebie raczej lży niż jego, tak samo zacni ludzie oddający publicznie cześć zacnym przypominają przez to świadomym rzeczy o samych sobie, wywołując od razu pytanie: „A czyż ty sam nie jesteś taki?". Aleksander wszakże, czcząc Heraklesa, a z kolei Androkottos[32], czcząc Aleksandra, pozyskali uznanie za podobne zasługi; a za to Dionizjos[33], szkalując Gelona i przezywając go pośmiewiskiem[34] Sycylii, nie zdawał sobie sprawy, że przez zawiść obniża powagę i wielkość własnej potęgi.

11. To więc wiedzieć i tego przestrzegać powinien w ogóle mąż stanu. O ile by zaś został zmuszony chwalić samego siebie, uczyni to mniej rażącym, jeśli nie wszystko przypisze sobie, tylko odciąży się niejako, przypisując część chwały losowi, część bóstwu. Toteż słusznie mówi Achilles:

> Skoro już męża tego bogowie mi dali pokonać[35]...

[32] Por. *Żywot Aleksandra,* LXII.
[33] Dionizjos Starszy, tyran Syrakuz. Gelon, tyran Geli na Sycylii.
[34] Gra słów: γέλως po grecku „śmiech".
[35] *Iliada,* XXII, 379.

Słusznie też zrobił Timoleon wystawiwszy w Syrakuzach ołtarz Bogini Szczęśliwego Przypadku na pamiątkę swoich czynów, a dom swój poświęciwszy Dobremu Duchowi[36]. Doskonale zaś postąpił Python z Ajnos[37], który zabiwszy Kotysa przybył do Aten, a kiedy politycy jeden przez drugiego wysławiali go przed ludem, on zaś zauważył, że niektórzy słuchacze przez zazdrość byli niezadowoleni, wystąpił i rzekł: „Mężowie ateńscy, tego dokonał jakiś bóg. A ja tylko użyczyłem mu swych rąk!" Także i Sulla oddalił od siebie zawiść, przypisując zawsze zasługę pomyślnemu losowi, a w końcu przybrał sobie przezwisko Szczęśliwego[38]. Ludzie bowiem wolą, żeby ich przewyższano szczęściem niż cnotą, uważając tamto za cudze dobro, to zaś za własny, z własnej winy powstały brak. Między innymi podobno dlatego Lokryjczykom tak się podobało prawodawstwo Zaleukosa[39], że według jego zapewnień zjawiała mu się Atena i za każdym razem pouczała go i doradzała mu prawa, a nic z tego, co przedkładał do uchwalenia, nie było jego własnym pomysłem czy postanowieniem.

12. Ale, być może, tylko w stosunku do ludzi nieżyczliwych i zawistnych koniecznie trzeba obmyślać takie środki uśmierzające; w stosunku zaś do osób przyzwoitych może być na miejscu także poprawka pochwały, tj. jeśliby ktoś kogoś chwalił jako wymownego, albo bogatego,

[36] W oryg.: Α'υτοματία i Άγαθός Δαίμων. Por. *Żywot Timoleona,* XXXVI.

[37] Python z Ajnos, uczeń Platona, późniejszy zabójca króla trackiego Kotysa.

[38] Po łacinie *Felix,* po grecku Έπαφρόδιτος, tj. właściwie „ulubieniec Afrodyty".

[39] Prawodawca w Lokrach Epizefiryjskich w Italii, w poł. VII w. p.n.e. Było to jakoby najstarsze prawodawstwo spisane w Grecji.

albo możnego — wezwanie chwalcy, żeby nie to o nim mówił, tylko raczej, czy jest dobrym człowiekiem, nie krzywdzącym nikogo, pożytecznym. Czyniąc to, człowiek nie wywołuje pochwały, tylko ją przemieszcza i nie robi wrażenia, że zależy mu na chwalcach, tylko że jest niezadowolony z pochwał niewłaściwych i stosowanych nie do tego, do czego należało. Tak, usuwając to, co gorsze, w cień, a wydobywając na wierzch to, co lepsze, nie wygląda na to, że ubiega się o pochwały, tylko że poucza, jak się chwalić powinno. Czegoś takiego mamy przykład w słowach: „Nie kamiennymi ani ceglanymi murami obwarowałem ja miasto, ale jeśli chcesz popatrzeć na moje obwarowania, to znajdziesz oręż, konnicę i sprzymierzeńców"[40]. A jeszcze bardziej w wypowiedzi Peryklesa: kiedy umierał, przyjaciele jego, lamentując i bolejąc, wspominali jego czyny jako stratega, jego wielkie znaczenie oraz trofea, zwycięstwa i miasta, które pozyskał dla Aten. On zaś, trochę się podniósłszy, wyrzucał im, że podnoszą zasługi wspólne wielu ludziom, a niektóre będące wręcz rzeczą przypadku, zamiast chwalić cnotę; przemilczają zaś zasługę największą i najpiękniejszą, a tylko jemu samemu należną — że nikt z Ateńczyków przez niego nie przywdział żałoby![41] Ten przykład pozwala mówcy, jeśli jest zacnym człowiekiem, pochwały za krasomówstwo przenieść na swoje życie i charakter; albo strategowi, podziwianemu za wojenne doświadczenie i powodzenie, otwarcie pochwalić się łagodnością i sprawiedliwością. Albo też przeciwnie, słysząc nadmierne zachwyty budzące zawiść, jakie wypowiada wielu pochlebców, mogą odpowiedzieć:

[40] Demostenes, *O wieńcu,* 299.

[41] Perykles istotnie nie skazał na śmierć żadnego z przeciwników politycznych, co było rzadkim wypadkiem.

Żadnym ja bóstwem nie jestem; dlaczego z bogami mię równasz?[42]

lecz jeśli mnie dobrze znasz, wychwalaj moją nieprzekupność, czy opanowanie, czy rozsądek, czy też ludzkość. Bo gdy ktoś wyprasza się od zbyt wielkich chwalb, zawiść dość chętnie przyznaje mu skromniejsze i nie odmawia prawdziwego panegiryku tym, którzy się zrzekają próżnych i fałszywych. Dlatego też tych królów, którzy nie chcieli nazywać się bogami lub synami bogów, tylko „Miłującymi brata", „Miłującymi matkę", „Dobroczyńcami"[43] lub „Miłującymi bóstwo"[44], chętnie czczono tymi pięknymi, ale na miarę ludzką, tytułami. Tak samo drażnią ludzi pisarze i mówcy domagający się nazywania ich mędrcami, a lubiani są tacy, którzy o sobie mówią, że miłują mądrość[45], albo postępują w cnocie, albo coś w tym rodzaju, skromnego i nie wywołującego zawiści. Tymczasem owi mistrzowie krasomówstwa, chętnie przyjmujący w czasie popisów komplementy w rodzaju „bosko" „cudownie", tracą przez to określenie takie jak „w sam raz"! i „na miarę ludzką!"

13. A także jak [lekarze], by oszczędzać wzrok cierpiących na zapalenie oczu, przyciemniają zbyt jaskrawy blask, tak niektórzy nie dopuszczają do pochwał nieumiarkowanych, nadmiernie błyskotliwych, tylko domieszawszy do nich wzmianki o pewnych brakach, porażkach czy błędach, odbierają im charakter rażący i wywołujący krytykę. Tak jak Epejos, wyrażając się o swym pięściar-

[42] *Odyseja,* XVI, 187.

[43] Philadelphos (ew. także „Miłujący siostrę"), Philometor, Euergetes — przydomki różnych królów i królowych hellenistycznych.

[44] Theophiles może też znaczyć „Umiłowany przez bóstwo", ale nie znamy konkretnej osoby z takim przydomkiem.

[45] Φιλόσοφος — „miłujący mądrość".

stwie przesadnie i hardo, zapowiadał, że wręcz ciało porani i zęby strzaska[46]:

Czyż to nie dosyć,

powiada:

żem w bitwie pośledni?[47]

Ale on właściwie ośmiesza się, łagodząc swoje samochwalstwo atlety przez przyznanie się do niemęskiej postawy i tchórzostwa. Natomiast wykazuje takt i dowcip ten, kto wymieni jakieś swoje zapomnienie czy omyłkę albo ambicję czy zbytnią słabość do jakiejś nauki lub wypowiedzi, tak jak Odyseusz:

serce atoli moje
Chciało posłuchać, to też skinąłem brwiami, by pęta Zdjęli mi współtowarzysze[48],

albo znowuż:

Alem ja nie chciał posłuchać — o ileż to byłoby lepiej! Byle go ujrzeć: a nuż mi gościnne dary by wręczył[49].

I w ogóle te błędy, które nie są całkiem nikczemne i haniebne, zestawione z pochwałami, niweczą zawiść. A niejeden stępia jej ostrze nawet przyznaniem się w trakcie pochwał do ubóstwa, kłopotliwej sytuacji, wręcz, na Zeusa, do niskiego pochodzenia. Tak jak ongiś Agatokles[50] przepijając do młodych ludzi ze zdobnych w płaskorzeźby złotych pucharów, kazał podać także gliniane i rzekł:

[48] *Iliada,* XXIII, 673.
[47] *Iliada,* XXIII, 670.
[48] *Odyseja,* XII, 192 nn.
[49] *Odyseja,* IX, 228 n.
[50] Tyran Syrakuz w IV w. p.n.e. jeden z najpotężniejszych ówczesnych władców.

„Oto czego może dokonać wytrwałość, pracowitość, dzielność — ongiś wyrabiałem takie właśnie, a teraz tamte [ze złota]". Podobno bowiem wychowywał się w warsztacie garncarskim, jako że był niskiego pochodzenia i biedny, a potem został królem bez mała całej Sycylii.

14. Takie są środki przeciw samochwalstwu, które można wprowadzić [niejako] z zewnątrz. Atoli są i takie, które poniekąd tkwią w samej treści pochwał. Nimi posłużył się Katon, mówiąc, że jest przedmiotem zawiści dlatego, że zaniedbuje własne interesy, a po nocach nie śpi, zajęty troską o ojczyznę. Tak samo wypowiedzi:

> I gdzież ma mądrość? Wszakże mogłem tak bez trosk Jak jeden z wielu szeregowców zwykłych żyć I mieć w udziale taki—jak najmędrszych — los.

oraz:

> Utracić nie chcąc zasług, które zdobył trud,
> Nie wzbraniam się obecnych trudów podjąć też[51].

Bo jak dom czy posiadłość, tak i sławę i doskonałość, kiedy się zdobywa jakby za darmo i bez wysiłku, to budzi zazdrość; a nie budzi, jeśli się za nie płaci wysoką cenę mozołu i niebezpieczeństw.

15. Powinniśmy jednakże chwalić samych siebie nie tylko tak, by nie budzić u innych niezadowolenia i zawiści, ale owszem, z pożytkiem, by wydawało się, że nie o pochwały chodzi, tylko za ich pomocą o coś innego. Zastanów się więc najpierw, czy nie mógłby ktoś chwalić się po to, żeby obudzić u słuchaczy zapał i ambicję do współzawodnictwa, tak jak Nestor, opowiadając o własnych przewagach w boju, zachęcił Patrokla[52] albo skłonił owych dzie-

[51] Niezachowana tragedia Eurypidesa *Filoktet* (Nauck, *TGF,* fr. 787 i 789).
[52] *Iliada,* XI, 655 nn.

więciu wojowników, by wystąpili do pojedynku[53]. Zachęta bowiem działająca jednocześnie i czynem i słowem, pokazująca własny przykład mówiącego i jego zapał, jest pełna życia, porusza, pobudza i wznieca nie tylko ochotę i wolę, ale też nadzieję, że dążą one do rzeczy możliwych i osiągalnych. Dlatego to w chórach lacedemońskich śpiewają starcy:

> Waleczni ongiś myśmy byli jako młódź!

a chór chłopców:

> A my będziemy jeszcze lepsi niźli wy!

chór zaś młodych mężczyzn:

> A my jesteśmy teraz. Patrz no, jeśli chcesz![54]

Pięknie i po obywatelsku dał prawodawca młodzieży przykłady bezpośrednie i bliskie, pokazane przez samych ludzi czynu.

16. Niemniej jednak niekiedy także dla onieśmielenia i opanowania audytorium, lub jeśli jest wśród słuchaczy ktoś zuchwały i zaczepny, a trzeba wziąć nad nim górę i poskromić go, nieźle jest pochlubić się czymś używając wielkich słów, tak jak znowuż Nestor:

> Miałem ja niegdyś wszak do czynienia z lepszymi mężami Niźli wy wszyscy, a jednak mnie nikt z nich lekce nie ważył![55]

Tak to i Arystoteles powiedział do Aleksandra, że nie tylko władcy nad wieloma wolno żywić dumę, lecz również tym, którzy żywią słuszne wyobrażenia o bogach. A może

[53] *Iliada,* VII, 123 nn.
[54] Inny wariant tekstu: „Spróbuj, jeśli chcesz!"
[55] *Iliada,* I, 260 n.

się przydać i przeciw nieprzyjacielowi na wojnie i przeciw wrogowi osobistemu takie odezwanie się, jak:

Tylko nieszczęsnych rodziców synowie stawią mi czoło![56]

Agesilaos[57] zaś odezwał się o królu perskim zwanym „Wielkim Królem". „I czymże on ode mnie większy, jeśli nie jest sprawiedliwszy?" A Epaminondas do Lace-demończyków oskarżających Teban rzekł: „Myśmy w każdym razie położyli koniec waszym lakonicznym wypowiedziom"[58].

Ale to w stosunku do nieprzyjaciół na wojnie oraz wrogów osobistych; w stosunku zaś do przyjaciół i rodaków mamy możność nie tylko rozzuchwalonych uspakajać i przyciszać, ale też bojaźliwych i przerażonych podnosić znowu na duchu i dodawać im otuchy, posłużywszy się w porę chełpliwymi słowami. Tak właśnie Cyrus w niebezpieczeństwie i w bitwie „chełpił się", a kiedy indziej „nie był chełpliwcem"[59]. Także Antygon Drugi[60], który poza tym był niezarozumiały i skromny, kiedy w bitwie morskiej pod Kos jeden z jego przyjaciół powiedział: „Nie widzisz, o ile liczniejsze są okręty nieprzyjacielskie?" — odrzekł „A mnie, to na ile z nich rachujecie?" To również, jak się zdaje, rozumiał Homer, bo kazał Odyseuszowi, kiedy jego towarzysze stchórzyli wobec

[56] *Iliada,* VI, 127.

[57] Król spartański. Wychwala go Plutarch w *Żywocie Agesilaosa,* a przed nim Ksenofont, który mu poświęcił panegiryczne pismo.

[58] Ponieważ tym razem Lacedemończycy oskarżali długo i wymownie.

[59] Plutarch opiera się na Ksenofoncie, *Wychowanie Cyrusa* (Starszego), VII, I, 17.

[60] Z przydomkiem Gonatas, syn Demetriosa Poliorketesa, król macedoński (319-239 p.n.e.).

łoskotu wirów Charybdy, przypomnieć im o swoim sprycie i męstwie:

> Nie jest to przecież zguba groźniejsza, niżeli gdy Cyklop Zamknął nas w wydrążonej swej grocie siłą przemożną. Wszakżeśmy uszli i stamtąd przez spryt mój, męstwo i wolę[61].

Takiej pochwały nie wygłosi demagog ani pseudo-sofista ubiegający się o oklaski i cmokanie, tylko ten, kto swe męstwo i umiejętność daje przyjaciołom jako porękę bezpieczeństwa. Wiele bowiem znaczy, gdy chodzi o ocalenie w groźnych momentach, przekonanie i zaufanie, które się żywi dla męża mającego doświadczenie i zdolności wodza.

17. O tym, że przeciwstawianie własnych zasług cudzej sławie i chwalbie jest wielce nieobywatelskim postępkiem, była już mowa poprzednio. Niemniej jednak, jeżeli błędnie zastosowana pochwała w ważnych sprawach działa szkodliwie i rujnująco, wywołując rywalizację w złem i niedobre zamiary, może być pożyteczne odtrącić taką pochwałę, podkreślając różnicę i zwracając słuchacza ku lepszym rzeczom. Cieszyłby się, jak sądzę, ktoś, kto by widział, jak zło jest lżone i ganione i jak ogół chce się trzymać z dala od niego; jeśliby zaś zyskało uznanie, a do pokus wiodących ku przyjemnościom i korzyściom własnym dołączyłaby się dobra sława i rozgłos — niczyja natura nie byłaby tak szczęśliwa ani tak silna, by im nie uległa. Toteż mąż stanu powinien walczyć nie z pochwałami w stosunku do osób, tylko w stosunku do postępków, jeśli są one niecne; takie bowiem pochwały są przewrotne i pociągają za sobą naśladowanie rzeczy haniebnych i współzawodniczenie w nich jak gdyby były szlachetne.

[61] *Odyseja,* XII, 209 nn.

Ich przewrotność zdradza się najbardziej w zestawieniu z prawdziwymi zasługami. Na przykład aktor tragiczny Teodoros miał powiedzieć do komika Satyrosa[62], że nic to osobliwego wywoływać śmiech u widzów w porównaniu z wywoływaniem łez i łkania. Tak sobie myślę, że gdyby mu filozof jaki odpowiedział: „Mój kochany, nie wywoływanie łez i łkania jest rzeczą wzniosłą, tylko sprawianie, że ludzie przestają martwić się i płakać" — to chwaląc własną działalność[63] przyniósłby pożytek słuchającemu i odmieniłby jego przekonanie. Podobnie Zenon patrząc na tłum uczniów Teofrasta rzekł: „Jego chór liczniejszy, ale mój bardziej zgrany". A Fokion jeszcze w czasie sukcesów Leostenesa[64], zapytany przez mówców, jakie usługi on sam oddał państwu, odrzekł: „Żadnych, prócz tego, że za mojej strategii nikt z was nie potrzebował wygłaszać mowy pogrzebowej, gdyż wszyscy zmarli chowani byli w grobach rodzinnych". Bardzo też dowcipnie odpowiedział Krates na znany wiersz

> Tyleć ja mam, ilem zjadł, nażywał do woli i uciech Zaznał miłosnych[65],

napisawszy analogicznie:

> Tyleć ja mam, ilem poznał, przemyślał, od Muz się nauczył Rzeczy podniosłych.

[62] Teodoros i Satyros — znani aktorzy z IV w. p.n.e.

[63] Pocieszanie uważano za naturalne zadanie filozofa. Jakoż zachowały się różne „konsolacje", m.in. i samego Plutarcha.

[64] Leostenes, wódz ateński w tzw. wojnie lamijskiej. Fokion, ateński wódz i mąż stanu w IV w. p.n.e. (por. *Żywot Fokiona),* niezwykłej uczciwości i surowości obyczajów. Mowy pogrzebowe wygłaszano na organizowanych na koszt państwa publicznych pogrzebach poległych na wojnie.

[65] Wiersz ten uchodził za nagrobek Sardanapala (właściwie Assurbanipala), króla asyryjskiego; por. Cicero, *Tusk.,* V, 35. Krates z Teb, filozof szkoły cynickiej, ogromnie popularny wśród współczesnych.

Piękna jest taka pochwała, pomocna, ucząca podziwiać i kochać to, co pożyteczne, zamiast rzeczy próżnych i zbytecznych. Dlatego też niech i ten szczegół znajdzie się wśród tego, co już powiedziane o tym zagadnieniu.

18. Jako że wywód ten wymaga dalszego ciągu, pozostaje mi powiedzieć, jak ma każdy unikać niewłaściwego chwalenia samego siebie. Potężnym bodźcem samochwal-stwa jest miłość własna, atakująca często nawet takie osoby, które wydają się niezbyt gonić za poklaskiem. Tak jak jedno z zaleceń odnoszących się do zdrowia brzmi, by unikać jak najbardziej miejscowości niezdrowych, a jeśli się człowiek w nich znajdzie, powinien wtedy bardziej dbać o siebie, podobnie samochwalstwu sprzyjają pewne okazje i tematy rozmów — zdradzieckie, naprowadzające nań pod każdym pretekstem.

Najpierw więc, jak mówiliśmy, wobec pochwał innych osób miłość własna rozwija się w samochwalstwo; przejmuje ją namiętna żądza uznania, która łaskocze i drażni jak świerzb nie do wytrzymania, zwłaszcza jeśli ktoś jest chwalony za coś, w czym nam jest równy albo i ustępuje. Jak bowiem głodnego widok jedzących drażni i wzmaga w nim apetyt, tak pochwały w stosunku do bliźniego rozpalają zazdrością tych, którzy namiętnie pożądają sławy.

19. Po drugie, relacje o czynach dokonanych pomyślnie i z zamierzonym rezultatem niejednego uniesionego radością niepostrzeżenie doprowadzają do zarozumialstwa i przechwałek. Jak już wpadną w opowiadanie o jakichś odniesionych przez siebie zwycięstwach, albo o udanych posunięciach politycznych, albo czynach czy słowach, które znalazły uznanie u czołowych osobistości, to nie mogą się opanować ani zachować miary. Temu rodzajowi samo-chwalstwa najczęściej, jak możemy to zobaczyć, ulegają

dworacy i wojskowi. Ale zdarza, się to niekiedy i takim, co wracają z biesiady u osób wysoko postawionych albo po załatwieniu ważnych spraw państwowych: wspominając bowiem osobistości wybitne czy też królewskiego rodu, wplatają w relację pochlebne ich odezwania się do siebie i mniemają, że to nie sami siebie chwalą, tylko opowiadają o cudzych pochwałach odnoszących się do siebie. A niektórzy, opowiadając o uprzejmościach, pozdrowieniach i łaskawych gestach królów i władców, myślą, że zwiodą słuchaczy, rozwodząc się rzekomo nie nad własnymi zaszczytami, tylko nad łaskawością i kurtuazją tamtych. Stąd też bardzo należy uważać na siebie przytaczając cudze pochwały, żebyśmy byli nieskazitelni i nie podejrzewam o miłość własną i samochwalstwo i żeby nie wyglądało, że „niby Patrokla"[66], a w rzeczy samej siebie wychwalamy.

20. Atoli także temat zarzutów i nagan kryje w sobie niebezpieczeństwa i podsuwa okazje dygresji osobom z chorobliwą ambicją. Najbardziej pochopni do tego są starcy, kiedy ulegną skłonności do upominania innych i krytykowania złych obyczajów oraz błędnych postępków, wywyższając siebie samych, że w podobnych okolicznościach okazali się godni podziwu. No, ale tym, jeżeli oprócz wieku mają za sobą rzeczywiście poważanie i cnotę, można to darować — nie jest to bowiem bezużyteczne — przeciwnie, jest wielką zasługą obudzić w tych, których się w ten sposób karci, ambicję i chęć współzawodnictwa. My jednak powinniśmy starannie się wystrzegać i obawiać tego rodzaju wycieczek; wytykanie bowiem błędów bliźniemu jest samo przez się przykre, niełatwe do znie-

[66] *Iliada,* XIX, 302, gdzie branki trojańskie opłakują: „Niby Patrokla, naprawdę zaś każda własne nieszczęście".

sienią i wymaga wielkiej ostrożności, a cóż dopiero, kiedy ktoś do zarzutów przeciw komuś chce domieszać własną chwalbę i kosztem czyjejś niesławy ugania się za sławą dla siebie. Tak robi człowiek nieokrzesany i antypatyczny, chcący z okazji cudzej sromoty zdobyć sobie poklask.

21. Wiadomo przecież, że osoby skłonne z natury i pochopne do śmiechu powinny za wszelką cenę wystrzegać się łaskotania i unikać takiego dotyku, który porusza najgładsze cząstki ciała ześlizgujące się i zlewające się w jcdno[67] i tym sprawia powstawanie tego afektu. A takim, którzy cierpią na zbytnią żądzę sławy, powinno się jak najbardziej zalecać, żeby zaniechali wychwalania samych siebie, kiedy ich chwalą inni. Chwalonemu bowiem rumienić się wypada, a nie pozbywać się wstydu; hamować mówiących o nim zbyt górnie, a nie wytykać im, że za mało chwalą; co właśnie ludzie robią przeważnie, przypominając sami i piętrząc dodatkowo inne jeszcze czyny i dowody męstwa, tak że w końcu własną chwalbą zaćmiewają nawet cudze uznanie. Niektórzy wszakże pochlebiają takim, jakby ich łaskotali i nadymali, inni zaś złośliwie podsuwając im przelotną pochwałę jakby przynętę, prowokują do samochwalstwa, jeszcze inni dopytują i rozpytują szczegółowo dla ubawienia się, tak jak żołnierza u Menandra:

> ...Skąd tę bliznę masz?
> — Oszczepem mnie raniono. — Mów, na bogów, jak ?
> — Na mur warowni po drabinie gdym się piął... Czym
> prędzej pokazuję; ci zaś ze mnie drwią![68]

22. We wszystkich podobnych okolicznościach nie można być zbyt ostrożnym, by nie dać się zbytnio porwać

[67] Wyjaśnienie według atomistycznej teorii Epikura (którego poza tym Plutarch zdecydowanie zwalcza).

[68] Nieznana komedia (Koerte, II, fr. 745).

pochwałom lub nie zdradzić się wobec pytań. Najskuteczniejsze zaś zabezpieczenie przed tym i ostrożność zapewni nam zwrócenie uwagi na innych samochwałów i zapamiętanie sobie, jaka to niemiła rzecz i dla wszystkich przykra, i jak żadna inna wypowiedź nie jest w tym stopniu rażąca i trudna do zniesienia. Nie możemy nawet powiedzieć, co nam właściwie szkodzi cudze samochwalstwo, ale, jakby nasza natura tego nie znosiła, instynktownie staramy się tego umknąć i odetchnąć swobodnie. Wszakże nawet dla pochlebcy, dla pieczeniarza, dla kogoś w potrzebie najtrudniej jest znosić z konieczności bogacza, satrapę czy króla, który się chełpi; i uważają to oni za najcięższy do zapłacenia haracz, jak u Menandra:

> Toć on mnie zamorduje! Wychudłem na szczęt Przy ucztach. Świetny dowcip, oficerski żart! I jak się chełpi najbezczelniej szelma ten![69]

Tak zazwyczaj odczuwamy pokazowe i upiększone wypowiedzi i tak się o nich wyrażamy spotykając się z nimi nie tylko ze strony żołnierzy czy dorobkiewiczów, ale i ze strony sofistów, filozofów, wodzów, wzbitych w pychę i rozgłaszających własne zasługi. Jeśli sobie uświadomimy, że za chwalbą samego siebie idzie zawsze cudza nagana i że rezultatem tej próżności jest lekceważenie, a także, jak mówi Demostenes[70], to, że słuchacze rozdrażnieni nie wierzą, aby mówca był naprawdę taki, jak o sobie mówi — wyrzekniemy się mówienia o samych sobie, chyba żeby z tego miała wyniknąć jakaś wielka korzyść dla nas lub dla słuchających.

[69] Nieznana komedia (Koerte, II, fr. 746).
[70] *O wieńcu,* 128.

5. O ŻĄDZY BOGACTWA

Diatryba zaczyna się od stwierdzenia, że za nęcące wszystkich bogactwa nie można wszak kupić szczęścia, przy czym autor robi słuszną psychologicznie uwagę, że niejeden wolałby bogactwo niż szczęście; człowiek jest chciwy bogactw, sądząc właśnie, że one uszczęśliwiają, a Plutarch chce dowieść, że tak nie jest. Spokój ducha, pogoda, rozsądek nie dają się kupić za pieniądze (tak samo bez ogródek pisze Horacy, *Listy,* II, 2, 155 nn:

> Gdyby bogactwo mogło rozważnym ciebie uczynić Albo od żądz
> i bojaźni uwolnić — toż byś się wstydził, Gdyby na świecie się
> znalazł ktoś bardziej chciwy od ciebie).

Natomiast posiadanie rodzi nieustanną chęć posiadania więcej. Tu można się cokolwiek zdziwić, że Plutarch nie zetknął się najwidoczniej w życiu z nędzą, skoro pogodnie twierdzi, że podstawowych środków do życia nikomu nie braknie i nikt nie pożycza pieniędzy, żeby kupić chleba, oliwek czy sera, tylko kiedy zapragnie pałaców czy wielkich posiadłości. Ale, rzecz prosta, to są *loci communes* powtarzane za cynikami. Nie tylko, oczywiście, w tej diatrybie — także w wielu innych — czerpie Plutarch pełną garścią ze źródeł cynickich, przy czym temat wartości materialnych szczególnie się do tego nadawał; ale wszelkie krańcowości go odstręczały, a stanowisko cyników było krańcowe, odrzucające właściwie całą iulturę, a już zwłaszcza materialną. Nie znaczy to, że potrafimy wykazać, z jakich mianowicie autorów i dzieł korzystał Plutarch przy swym olbrzymim oczytaniu.

Z początkowych rozdziałów wynika, że bogactwo nie tylko nie daje satysfakcji, ale wręcz ją odbiera i nie pozwala na rozkoszowanie się nim — bo Plutarch mówi właściwie nie tylko o chciwcach, ale

i o skąpcach jednocześnie, zakładając, że zależy im nie tylko na zdobywaniu pieniędzy, ale i na ich niewydawaniu. Wspomina wprawdzie i o rozrzutnikach, powołując się (rozdz. 8) na Arystotelesa, który uważa, że to wada mniej szkodliwa od skąpstwa, ale czyni to raczej mimochodem. Gromadzenie zaś majątku dla dzieci uczy je tej samej wady. Dalej cytuje Teofrasta, by wykazać, że bogacz w gruncie rzeczy nie ma więcej ze swych wspaniałości niż miał Sokrates czy Epaminondas, bo naprawdę użytkuje się tylko rzeczy niekosztowne, a reszta jest do życia niepotrzebna. Jednakże zdaje sobie sprawę, skoro przytacza słowa Skopasa, że to właśnie te rzeczy niepotrzebne, zbytkowne, dają dopiero poczucie bogactwa — lecz potępia takie nastawienie, krytykując młodzieńczy nierozum Telemacha, że zamiast podziwiać zasobne lecz skromne domostwo Nestora wpada w zachwyt nad przepychem pałacu Menclaosa. O ileż bowiem większym skarbem jest cnota, dążenie do mądrości, do wiedzy o bogach!

Ponieważ Plutarch przy swoim „duszpasterskim" nastawieniu (por. *Wstęp*) nie zadowala się filozofowaniem teoretycznym, tylko chce pomóc pozbyć się danej wady, diatryby przeważnie zawierają, prócz definicji wady i unaocznienia jej zgubnych skutków, także rady, jak ją zwalczać. Otóż tutaj takiego ustępu o „terapii" brak i rozdział 10 kończy się jeszcze jednym przykładem, że bogactwo jest rzeczą na pokaz, czyli nie dla siebie, tylko dla innych. Stad wniosek bardzo prawdopodobny, że traktat jest niepełny; ale czy druga część zaginęła, czy też Plutarch go nie dokończył i rzecz została wydana pośmiertnie, nie wiemy.

1. Kiedy niektórzy chwalili jakiegoś człowieka wysokiego wzrostu, o długich rękach, jako mającego dane na dobrego pięściarza, trener Hippomachos[1] powiedział: „Owszem, gdyby chodziło tylko o to, by zdjąć wieniec wysoko zawieszony!" To samo można powiedzieć o ludziach patrzących z zachwytem na piękne posiadłości,

[1] Żył w IV w. p.n.e. Plutarch wspomina o nim też gdzie indziej.

okazałe domostwa i wielkie sumy pieniężne — „Owszem, gdyby szczęście było na sprzedaż i można było je kupie". Chociaż o wielu rzec by można, że wolą być bogaci chociażby w niedoli, niż pozyskać szczęście kosztem pieniędzy. A wszakże za pieniądze nie kupi się niefrasobliwości, wielkoduszności, spokoju, śmiałości, niezawisłości.

Posiadanie bogactwa nie równa się lekceważeniu go, ani też nabycie artykułów zbytku nie usuwa chęci ich posiadania.

2. Od czegóż złego zatem uwalnia nas bogactwo, skoro nawet nie uwalnia od żądzy bogactw ? Napój przecież gasi pragnienie napoju, a pożywienie leczy od głodu. A ten, kto powiedział:

Daj płaszcz Hipponaksowi[2], bardzom bowiem zziąbł,

jeśli mu przyniosą ich wiele, zżyma się i odrzuca je; natomiast chciwości nie nasyci ani srebro, ani złoto, ani też żądza zysku nie ustaje od nowych zysków. Do bogactwa można się odezwać jak do chełpliwego lekarza:

Chorobę moją tylko wzmogły leki twe[3].

Ludzi bowiem, potrzebujących [tylko] chleba, wina[4], skromnego dachu nad głową i jakiegoś tam dodatku do chleba, napełnia ono żądzą złota, srebra, kości słoniowej, szmaragdów[6], psów, koni i odwraca pragnienia od rzeczy

[2] Hipponaks z Efezu, wybitny jambograf z VI w. p.n.e., w swych „jambach kulawych" często skarży się na biedę i żebrze (Bergk, *PLG,* II, fr. 17).

[3] Nieznana komedia (Kock, *CAF,* III, fr. 455).

[4] Większość rękopisów ma lekcję οἴκου tj. „domu", ale byłaby to tautologia. Lekcja οἴνου — „wina" jest prawdopodobniejsza; wino było napojem codziennym.

[5] Szmaragdy były w starożytności cenione wyżej nawet od diamentów.

niezbędnych ku rzeczom trudnym do zdobycia, rzadkim, wyszukanym i bezużytecznym. Nikt przecież nie jest aż tak ubogi, by mu brakowało samych środków do życia, i zaiste nikt nie zapożycza się po to, żeby kupić mąki jęczmiennej, sera, chleba czy oliwek, lecz jeden popada w długi gwoli wspaniałego domu, inny z powodu sąsiedniego sadu oliwkowego; jeszcze innego wtrąciły w otchłań zobowiązań, procentów, hipotek łany zbożowe, winnice, albo gallijskie muły, czy też zaprzęgi koni

...próżne wozy ciągnących z turkotem[6]

I tak jak ci, co piją jeszcze, choć już nie czują pragnienia, albo jedzą, nie czując już głodu, wymiotują, zwracając zarazem także i to, czym zaspokoili pragnienie i głód, tak ci, co uganiają się za rzeczami zbędnymi a zbytkownymi, nie potrafią zachować nawet koniecznych do życia. Tacy to są ci miłośnicy bogactwa.

3. Tym zaś, którzy niczego się nie pozbywają, posiadają wiele, a pożądają wciąż jeszcze więcej, dziwiłby się jeszcze bardziej ten, kto by pamiętał słowa Aristippa[7], który mawiał: „Taki, co dużo by jadł i dużo pił, a nigdy się nie czuł nasycony, poszedłby do lekarza i pytał się, co to za dolegliwość, jaki stan ona sprawia i jak się jej pozbyć; a jeśli ktoś, mając pięć sof, szuka dziesięciu; a kupiwszy dziesięć stołów, kupuje drugie tyle; a mając wiele posiadłości i pieniędzy, nie zadowala się tym, tylko pilno mu do jeszcze innych; i nie śpi po nocach, nienasycony tym wszystkim — czy nie sądzi, że potrzebowałby kogoś, kto by go leczył i wyjaśnił przyczyny tej choroby?" A wszakże spodziewamy się, że jeśli ktoś spragniony z braku napoju wreszcie się napije, to pozbędzie się pragnienia; ale taki,

[6] *Iliada,* XV, 453.

[7] Zob. wyżej, *Czy cnota* ..., przyp. 6.

co pije i pije bez ustanku, nie napełnienia potrzebuje, zdaniem naszym, tylko przeczyszczenia; toteż każemy mu zwymiotować, jako że dokucza mu nie brak czegoś, tylko jakieś nienaturalne podrażnienie wewnętrzne lub gorączka. Tak samo, nieprawdaż, z dorabiającymi się: biedny i pozbawiony środków do życia, jeżeli uda mu się kupie dom, albo znajdzie ukryty skarb, albo dozna pomocy od przyjaciela, tak że spłaci długi i uwolni się od wierzyciela, to tym się zaspokoi. Natomiast kto posiada ponad swoją potrzebę, a ma ochotę na więcej, temu nie pomoże ani złoto, ani srebro, ani konie, owce czy woły, tylko usunięcie przyczyny choroby oraz oczyszczenie. Nie na ubóstwo bowiem choruje on, tylko na nienasycenie i żądzę bogactw pochodzącą z jego błędnego i nierozumnego sądu o rzeczach. Jeśli więc ktoś mu go z duszy nie usunie, jak jakiegoś płaskiego tasiemca, nie przestanie pożądać rzeczy zbytkownych, tj. pragnąć tego, czego nie potrzebuje.

4. Kiedy lekarz, odwiedziwszy chorego leżącego bezwładnie w łóżku, jęczącego i odmawiającego pokarmu, zbada go, wypyta, a nie stwierdzi gorączki, powiada: „To choroba psychiczna" i wychodzi. A my, kiedy zobaczymy człowieka pochłoniętego całkowicie zarabianiem pieniędzy, lamentującego nad wydatkami i nie stroniącego od żadnej rzeczy przykrej lub haniebnej, jeżeli sprzyja jego pieniężnym interesom, a posiadającego domy, majątki, stada, niewolników i strojne szaty, jakże nazwiemy jego chorobę, jeśli nie psychicznym ubóstwem? Brakowi bowiem pieniędzy, jak powiada Menander[8], zaradzić może nawet jeden przyjaciel, dopomógłszy materialnie, na owo zaś niedomaganie psychiczne nie poradzą wszyscy razem

[8] Komedia *Kitarzysta* (Koerte, I, fr. 2).

przyjaciele, ani żyjący, ani zmarli. Stąd dobrze się wyraził o takich ludziach Solon:

Żadnej granicy bogactwa nie widać dla ludzi śmiertelnych[9].

Jako że ludzie rozsądni ograniczają się do bogactwa naturalnego, a kresem dla nich jest potrzeba, wytyczająca wszystko jak cyrklem.

Jeszcze i taką cechę ma żądza pieniędzy: jest to bowiem pożądanie, które samo się sprzeciwia zaspokojeniu go. Inne zaś żądze współdziałają: nikt przecież nie odmawia smakołyku z powodu łakomstwa ani też wina z powodu słabości do kielicha, tak jak ten, co wstrzymuje się od korzystania z pieniędzy z powodu przywiązania do nich. Jakżeż nie ma to być szaleństwo i nieszczęsna dola, jeśli ktoś nie nakłada płaszcza, ponieważ mu zimno, nie je chleba, ponieważ jest głodny, nie korzysta z pieniędzy, ponieważ je kocha; taki jest w opłakanej sytuacji Thrasonidesa:

Jest u mnie w domu wewnątrz, wolno mi co chcę Uczynić,
pragnę zaś jak najnamiętniej jej, Nie czynię jednak nic;[10]

zamknąwszy wszystko na klucz, opieczętowawszy, rozliczywszy się z lichwiarzami i prowadzącymi interesy, gromadzę inny jeszcze majątek, zbieram i uganiam się [za nowym zyskiem] i kłócę się z niewolnikami, z dzierżawcami roli, z wierzycielami:

Czyś widział, Apollonie, człeka, co by miał
Większego pecha w życiu i w miłości też?[11]

5. Sofokles, zapytany, czy może jeszcze mieć stosunek z kobietą, odrzekł: „Cicho bądź człowiecze! Jestem już

[9] Niezachowana elegia (Bergk, *PLG,* II, fr. 13, w. 70).
[10] Menander, komedia *Misumenos (Znienawidzony)* (Koerte, I, fr. 5).
[11] Ibidem, fr. 6.

teraz; wolny, umknąwszy dzięki starości od szalonych i okrutnych władców". Szczęściem jest bowiem pozbyć się żądz razem z rozkoszami, o których mówi Alkajos[12] [że ani mężczyzna nie potrafi im nie ulec], ani kobieta[13]. Ale to się nie tyczy żądzy bogactw — ona, jak gnębiąca i złośliwa władczym, zmusza do zdobywania pieniędzy, a nie daje z nich korzystać, tak że namiętność pobudza, a przyjemność odbiera. Tak to Stratonikos[14] drwił z rozrzutności Rodyjczyków, mówiąc, że wznoszą budowle, tak jakby byli nieśmiertelni, a łakomstwu folgują, tak jakby mieli wkrótce umrzeć[15]. Otóż miłośnicy pieniędzy zdobywają je jak rozrzutnicy, a korzystają z nich jak skąpcy, i trudy ponoszą, a przyjemności nie mają. Tak ongiś Demades[16], zastawszy Fokiona[17] przy śniadaniu i widząc jak proste i niewybredne było jego pożywienie, odezwał się: „Dziwię ci się, Fokionie, że umiejąc tak skromnie jadać bierzesz się do polityki!" Sam bowiem grał rolę demagoga po to, żeby mieć za co wystawnie ucztować, a że uważał Ateny za zbyt małe źródło dochodów na tę wystawność, zaopatrywał się dodatkowo z Macedonii[18] i dlatego to Antypater[19] ujrzawszy go w starości wyraził się, że jak u bydlęcia ofiarnego już sprawionego nic w nim nie pozostało oprócz języka i jelit. A czyż ty, nieszczęsny, nie wywołujesz zdumienia, że potrafisz żyć tak nieszlachet-

[12] Nieznany utwór (Bergk, *PLG,* III, fr. 108).

[13] Tekst bardzo uszkodzony, uzupełnienie hipotetyczne.

[14] Poeta i śpiewak z IV w. p.n.e.

[15] Powiedzenie to przypisywane było najróżniejszym osobistościom i często cytowane.

[16] Demades, mówca i polityk ateński (IV w. p.n.e.).

[17] zob wyżej, *Jak można chwalić ...,* przyp. 66.

[18] Był na żołdzie Filipa.

[19] Por. *Zywot Fokiona,* I, 3.

nie, nie po ludzku, samolubnie, nieżyczliwy dla przyjaciół, obojętny wobec swego kraju, a mimo to mordujesz się, cierpisz bezsenność, uganiasz się za zyskami, rozglądasz się, po kim by odziedziczyć spadek — i to mając tak niezawodny środek do życia w spokoju jak sknerstwo? Powiadają, że pewien Bizantyjczyk[20] zastawszy kochanka u swej żony, która była bardzo brzydka, zawołał: „O nieszczęsny! któż cię zmuszał? [Dla mnie pociechą jest chociaż posag]"[21] — [To, co ciebie wprawia w podniecenie i niepokój[22], pozostaw, nędzniku, królom] i ich namiestnikom, którzy chcą rządzić i być pierwsi w państwach; tamci muszą przez ambicje, pychę i próżność ugaszczać ludzi, zasługiwać się im, być satelitami, posyłać dary, utrzymywać wojska, kupować gladiatorów. Ty zaś do tylu rzeczy się mieszasz, tyle zamętu sprawiasz i sam siebie w wir spraw wtrącasz, tak że żyjesz życiem ślimaka w muszli[23] z powodu małostkowości; same przykrości znosisz nie mając z tego nic, tak jak osioł łaziebnika[24], który dźwiga opał i chrust, zawsze w sadzy i dymie, sam nie mając dostępu do kąpieli, ciepła ani czystości.

6. Te słowa odnoszą się do chciwości oślej albo mrówczej. Jest jednak inna chciwość, drapieżna, donosicielska, wyłudzająca zapisy testamentarne, oszukująca, intrygująca, troskliwie rachująca, ilu jeszcze żyje przyjaciół, ale nie umiejąca wyciągnąć żadnej korzyści z napływających zewsząd pieniędzy.

[20] Osobistość nieznana.

[21] Tekst i sens niepewny.

[22] Tekst bardzo uszkodzony, sens tylko domyślny.

[23] Tj. wkręconego sztucznie w spiralę (porównanie mało odpowiednie)

[24] W łaźniach trzeba było podtrzymywać nieustannie ogień do grzania wody.

Tak jak bardziej chronimy się przed żmijami, kantary-dami i tarantulami i bardziej brzydzimy się ich, aniżeli niedźwiedzi i lwów, a to dlatego, że one zabijają ludzi nie mając żadnego pożytku z martwych, tak trzeba raczej brzydzić się ludźmi zdemoralizowanymi przez sknerstwo i nikczemność niż przez rozrzutność — odbierają bowiem innym to, czego sami nie są w stanie i nie potrafią wykorzystać. Stąd rozrzutnicy dają sobie wytchnienie, gdy osiągną dostatek i obfitość dochodów (jak to Demostenes[25] powiedział do tych, co myśleli, że Demades przestał być łajdakiem: „No tak, bo widzicie, nażarty jest jak lwy!"). Tych zaś, którzy się zajmują polityką nie oczekując stąd niczego ani przyjemnego, ani pożytecznego, nic nie powstrzymuje od zachłanności i nic dla nich nie ma ważniejszego, bo są stale próżni i zawsze im wszystkiego brak.

7. „Ależ, na Zeusa" powie ktoś „oni zbierają i gromadzą dla swoich dzieci i spadkobierców!" — Ale za życia nic im nie dają, tak jak myszy mieszkające w kopalniach, które jedzą złotą rudę[26], nie oddadzą złota, chyba aż po śmierci, przy sekcji zwłok. A dlaczego chcą dzieciom i spadkobiercom zostawić dużo pieniędzy i rozległą posiadłość? — Najwidoczniej po to, żeby i oni zachowali je dla następców, a tamci znowu dla dalszych, akurat jak gliniane rury, które nic dla siebie nie zachowują, tylko każda przelewa swą zawartość do następnej, aż do momentu, kiedy ktoś z boku, donosiciel albo tyran, zgładziwszy stróża majątku, czyli rozbiwszy tę rurę, w inny kanał skieruje strumień bogactwa. Albo też, jak powiadają, dopóki któryś członek rodu nie zejdzie całkiem na

[25] Powiedzenie to powtarza Plutarch w *Żywocie Aleksandra,* XIII, i w *Żywocie Demostenesa,* XXIII, ale tam o Aleksandrze, nie o Dema-desie.

[26] Teofrast (Wimmer, fr. 174, 8).

złe drogi i nie roztrwoni wszystkiego. Nie tylko bowiem według Eurypidesa

Rozwiązły zwykle bywa niewolnika syn[27],

ale tak samo synowie sknerów; jak to kiedyś i Diogenes podrwiwał sobie, że lepiej być u Megarejczyka baranem aniżeli synem[28]! Ponieważ tym, co uważają za wychowanie, psują swoje dzieci i demoralizują je, zaszczepiając im własną chciwość i skąpstwo, jakby budowali w duszy spadkobierców strażnicę dla strzeżenia dziedzictwa. Zalecają bowiem takie nauki: „Szukaj zysku, bądź oszczędny i pamiętaj, że tyle jesteś wart, ile posiadasz!" A to nie jest wychowanie, tylko jakby ściąganie i zszywanie sakiewki tak, by mogła bezpiecznie przechować to, co do niej włożono. A i to, sakiewka zabrudza się i cuchnie dopiero wtedy, gdy się wsypie do niej pieniądze, a synowie chciwca, zanim jeszcze dorwą się do pieniędzy, już są pełni żądzy bogactwa za sprawą samych ojców. Za to wszakże i zapłatę godną ojcom dają: nie kochają ich za to, że odziedziczą po nich wielki majątek, tylko nienawidzą za to, że jeszcze go nie dostali! Nauczeni bowiem nie cenić niczego prócz bogactwa i żyć jedynie dla jego posiadania, są przekonani, że życie ojców stanowi przeszkodę dla ich własnego, a lata ich życia uważają za skradzione sobie. Toteż jeszcze za życia ojców ukradkiem starają się jakkolwiek ukraść trochę przyjemności, których używają jakby z cudzego, rozdają pieniądze przyjaciołom, wydają na swoje chętki, i to jeszcze będąc w trakcie studiów[29].

[27] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 976). Tekst niezupełnie pewny, poprawiany.

[28] Ponieważ barany są okryte runem, a dzieci chodziły nago (por. Diogenes Laertios, VI, 41).

[29] Tj. jeszcze w wieku „uczniowskim".

Ale kiedy po śmierci ojca dostanie taki do ręki klucze i pieczęć, zaraz zmienia się jego tryb życia: już przybiera surowy wyraz twarzy, nieprzystępny, bez uśmiechu, już nie ma [...][30] gry w piłkę, mocowania się, nie ma Akademii, nie ma Lykeion[31]. Za to przegląd niewolników, kontrola księgowości, rachunki z zarządcami, z dłużnikami, ciągły brak czasu, kłopoty nie pozwalające zjeść spokojnie śniadania, a do łaźni pójść dopiero w nocy i minąć nie wstępując:

> Gimnazjon, gdzie się ćwiczył, oraz Dirki zdrój[32].

A gdy kto go zapyta: „Nie pójdziesz posłuchać filozofa ?" — „Gdzież bym ja mógł? — odpowiada. Nie mam czasu, od kiedy ojciec umarł". A biedaku! Cóż to takiego ojciec ci pozostawił w spadku, co ci odbiera wolny czas i swobodę? A raczej nie tyle on, ile bogactwo, które ciebie opanowało, tak jak u Hezjoda kobieta, która:

> Spala bez głowni płonących i w starość żenię okrutną[33].

Bo jak przedwczesne zmarszczki albo siwiznę, sprowadza na duszę troski pochodzące z chciwości i zaprząta ją kłopotami, od których zanika godność, ambicja, ludzkość.

8. Może ktoś powiedzieć: „No, dobrze, ale czyż nie widzisz, jak niektórzy hojnie sobie poczynają ze swoim mieniem?" — „A ty nie słyszałeś, odpowiemy na to, tego, co Arystoteles[34] mówi, że jedni majątku nie używają, drudzy nadużywają, a i jedno, i drugie jest niesłuszne?

[30] Tu jakiś wyraz bezsensowny, świadczący o zepsuciu tekstu.
[31] Lykeion (Liceum) — szkoła Arystotelesa.
[32] Eurypides, *Fenicjanki,* 368. Źródło Dirke w Tebach.
[33] *Prace i Dnie,* 705.
[34] Por. *Żywot Pelopidasa,* III, 2. Nie wiadomo, skąd pochodzi ten cytat.

Ci pierwsi nie mają z tego ani pożytku, ani dobrej sławy, tamci zaś nawet szkodę i wstyd".

No, zobaczmyż najpierw, jakiż to jest ten pożytek, dla którego ceni się bogactwo? Gzy daje ono rzeczy konieczne do życia ? — To by bogaci nie mieli nic ponad to, co mają niebogaci, a taka zamożność byłaby „niezamoż-nością", jak powiada Teofrast[35], i, doprawdy, „nie budzącą zazdrości", jeżeli Kallias, najbogatszy z Ateńczyków[36], i Ismenias, najmajętniejszy z Tebańczyków[37], taki sam mieli poziom życia jak Sokrates i Epaminondas[38]. Tak jak Agaton odesłał przy uczcie fletnistkę do komnat kobiecych, bo uważał, że wystarczy jako rozrywka rozmowa biesiadników, tak samo mógłbyś usunąć purpurowe wezgłowia, kosztowne stoliki i wszelki zbytek, gdybyś widział, że bogacze zadowalają się tym samym, co ubodzy,

> Zaraz i ster nad ogniskiem spokojnie mógłbyś zawiesić, Wnet by ustała robota ...

nie:

> ...wołów i mułów cierpliwych[39],

tylko złotników, brązowników, perfumiarzy, kucharzy, gdyby można było pięknie i rozumnie precz wyprawić rzeczy zbędne. A jeśli to, co konieczne do życia, posiadają również niebogaci, splendor zaś bogactwa polega na rzeczach zbędnych, to może ty pochwalasz Skopasa tessal-skiego[40], który na prośbę o jakiś przedmiot ze swego domu,

[35] Wimmer, fr. 78.

[36] Bogactwo Kalliasa, syna Hipponika, było niemal przysłowiowe.

[37] Ismeniasów było kilku; nie ma pewności, o którym tu mowa.

[38] Epaminondas słynął z przywiązania do ubóstwa (por. *O duchu opiekuńczym Sokratesa,* 14 n.).

[39] Hezjod, *Prace i Dnie,* 45 n.

[40] Tyran tessalski.

jako zupełnie tam niepotrzebny, odpowiedział: „Ależ to właśnie dzięki posiadaniu rzeczy niepotrzebnych i zbytkownych, a nie tego, co konieczne do życia, jestem szczęśliwy i godzien zazdrości". W takim razie wygląda na to, że raczej chwalisz pompę i paradę niż życie.

Tradycyjne nasze święto Dionizjów dawniej obchodzono swojsko a wesoło: niesiono w pochodzie amforę wina i gałązki winorośli, potem jeden ciągnął kozła, inny niósł koszyk fig suszonych, na końcu kroczył niosący φαλλός[41]. Wszystko to teraz zostało wzgardzone i zanikło, a zamiast tego niosą w pochodzie złote naczynia, kosztowne szaty, maski, jadą całe zaprzęgi; tak to, co dostatek przynosi rzeczywiście niezbędnego i pożytecznego, zostało wyparte przez ten cały niepotrzebny zbytek.

9. Ale my w większości jesteśmy jak Telemach: on raczej przez naiwność niż przez brak ogłady, ujrzawszy domostwo Nestora pełne przecież stołów, łóż biesiadnych, tkanin, kobierców[42], słodkiego wina, nie wyraził posiadaczowi tylu potrzebnych i pożytecznych rzeczy swego podziwu; natomiast napatrzywszy się u Menelaosa na kość słoniową, złoto i bursztyn, zawołał pełen zachwytu:

> Zeusa Olimpijskiego pałace takie są chyba! Jakaż tu skarbów
> przemnogość — aż dziw mię przejmuje, gdy
> patrzę[43].

A Sokrates albo Diogenes tak by powiedział: Jakież

tu mnóstwo marności,

i zbędności i próżności:

... aż śmiech mię ogarnia, gdy patrzę.

[41] Takie „wiejskie Dionizje" przedstawia Arystofanes w komedii *Acharnejczycy,* 247 nn.

[42] *Odyseja,* III, 351 nn.

[43] *Odyseja,* IV, 74 n.

Cóż ty sobie myślisz, głupcze? Zamiast zabrać żonie purpurowe stroje i klejnoty, żeby oduczyła się zbytku i miłosnych szałów z cudzoziemcami[44], ty znowu przystrajasz swój dom dla przybyszów jakby scenę teatralną?

10. Takie to szczęście przynoszą bogactwa: gdy zabraknie świadków i widzów, niczym się ono staje. Jakże inaczej panowanie nad sobą. umiłowanie mądrości, właściwe wyobrażenie o bogach; choćby nikt z ludzi nie wiedział, że je posiadasz! Te rzeczy świecą w duszy własnym promiennym blaskiem i sprawiają, że stale w niej mieszka wielka radość, bo dusza sama przez siebie ima się dobra, niezależnie od tego, czy to ktoś widzi, czy też nie widzi nikt z bogów ani ludzi. Taka oto jest cnota, prawda, piękno nauk, geometrii, astronomii — czy da się z nimi porównać te złote blaszki bogactwa, te naszyjniki, te dziecinne cudeńka? Wszak jeśli nie ma kto tego oglądać i dziwować się temu, traci to cały blask i ślepnie zupełnie. Przecież bogacz, kiedy siada do stołu sam jeden z żoną tylko lub domownikami, zostawia w spokoju stoły z drzewa cytrusowego[45] i złote czary, a posługuje się zwyczajnymi, żona zaś nie ubiera się w złotogłów i purpurę, tylko w codzienny strój; ale kiedy wydaje przyjęcie, to robi się widowisko teatralne i demonstracja bogactwa, „z okrętów kazał poprzynosić kotły i trójnogi"[46], wydobywa się ze skrzyń lampy, zmienia kielichy, przebiera

[44] Mowa o porwaniu Heleny przez Parysa.

[45] Łacińska nazwa *citrus* (przekręcona z gr. *kedros*) odnosi się do gatunku drzewa *thyon (callitris quadrivalvis*), rosnącego w górach Atlasu; płyty stołowe z tego drzewa, które rzadko osiąga odpowiednią grubość, kosztowały bajońskie sumy.

[46] *Iliada,* XXIII, 259, ale tam Achilles wynosi te przedmioty jako nagrody dla zawodników.

się podczaszych w paradne stroje, wszystko idzie w ruch, złote, srebrne, wysadzane drogimi kamieniami naczynia, jednym słowem posiadacz przyznaje się, że jego bogactwa są dla innych. A wszakże wstrzemięźliwości potrzebuje on bez względu na to, czy obiaduje sam, czy wydaje wystawną ucztę.

6. O ZABOBONNOŚCI

Domysł K. Zieglera (zob. Bibliogr.), że ta diatryba stanowi jakby wstęp do pisma *O pobożności* (Περί εύσεβείας), które nie figuruje w katalogu pism Plutarcha, ale było w projekcie — wygląda na trafny. Mamy tu bowiem σύγκρισις czyli zestawienie dwóch krańco-wości ujemnych, ściśle według Arystotelesa, mianowicie zabobonności i ateizmu, czyli niewłaściwych postaw wobec bóstwa, a brakuje postawy pośredniej, którą jest pobożność, wymieniona w ostatnim zdaniu. A że dla Plutarcha, kapłana delfickiego, pobożność była, powiedzieć można, królową cnót, byłoby więc rzeczą naturalną poświęcenie jej osobnego traktatu. Właściwie jednak z tej diatryby i tak wynika jasno, co autor myśli o pobożności, nie mówiąc już o jego pismach filozoficzno-teologicznych.

Diatrybę tę uważa się na ogół za jedno z wcześniejszych pism Plutarcha, po pierwsze z powodu retorycznego charakteru, obfitości antytez i wystudiowanych figur stylistycznych; po drugie zaś — co jest bardziej uchwytne — z powodu braku wzmianek o tym, co jest tak charakterystyczne dla teologii późniejszego Plutarcha, mianowicie o demonach. Pojęcie δαίμων od początku naszych wiadomości o religii greckiej mieni się mnóstwem różnych odcieni: u Homera może znaczyć po prostu tyle, co „bóstwo" i jest używane obok ίεός nawet o bogini; ale prócz tego ma i znaczenie bezosobowe jako groźna potęga nadprzyrodzona itp.; tak samo w epoce klasycznej. A za czasów Plutarcha, kiedy w wierzenia greckie powłączały się już i wschodnie prądy mistyczne, i synkretystyczne, i różne spekulacje filozoficzne, demonologia stała się dziedziną bardzo rozbudowaną, a on sam wielokrotnie się w te zagadnienia zagłębiał. Otóż z naszej diatryby wynika niewiara w istnienie demonów jako złych duchów, których istnienie przyjmie w późniejszych dialogach; jednak badacz, który poświęcił

całą monografię temu zagadnieniu, G. Soury (zob. Bibliogr.), widzi tu nie brak konsekwencji, tylko linię rozwojową koncepcji religijnych Plutarcha.

To samo musimy stwierdzić, czytając w rozdziale czwartym, że tylko zabobonnik wyobraża sobie śmierć jako bramę do najokropniejszych cierpień i wiekuistych kar, a tamten świat jako pełen srogich sędziów i dręczycieli. Ale w swej wielkiej teodycei *O odwlekaniu kary przez bogów,* odmalowując widzenie Thespesiosa, Plutarch sam tak właśnie widzi losy grzesznych dusz w zaświatach. Chyba cały problem polega na niesprecyzowaniu, kogo dotyczą kary piekielne, a kogo nie — w tym wypadku zabobonnik w swoim samopoczuciu jest wiecznie winny! Ale ten sam zarzut postawić wszak można np. Lukrecjuszowi, który uważa niewiarę Epikura w nieśmiertelność duszy za uwolnienie od bojaźni śmierci, ale nie troszczy się o sprawiedliwość, bo w rezultacie los tyrana Falarisa nie różni się wtedy od losu Sokratesa! Tego błędu Plutarch z całą pewnością nie popełnia. Tu jednak wdawać się w dzieje jego myśli religijnej nie możemy.

Zagadnieniem źródeł diatryby zajął się gruntownie G. Abernetty *(De Plutarchi* [...] *De superstitione libello,* Regimonti, 1911), rezultaty jednak okazały się hipotetyczne. Jedynym zachowanym autorem, który pisał na ten temat, jest Teofrast; w jego *Charakterach* figuruje „zabobonnik", ale zupełnie inaczej potraktowany — jako typ komediowy, z podkreśleniem momentów zabawnych. Toteż w żadnym wypadku nie można Teofrasta uważać za źródło. A o wszystkich innych, o których wiemy, że zajmowali się zabobonnością, jak Menan-der (komedia *Zabobonnik),* Bion, Antypater z Tarsu, Seneka, za mało po prostu wiemy; i uczenie skomponowany przez Abernetty'ego stemmat wszystkich tych źródeł wisi w powietrzu.

Plutarch bowiem właściwie nie traktuje przedmiotu satyrycznie, tylko przeprowadza rozważanie logiczne nad obu ujemnymi skutkami błędnych wyobrażeń o bogach, mianowicie nad przekonaniem, że bogowie nie istnieją, oraz nad wyobrażeniem, że są groźni i nieubłagani. Ponieważ z tym drugim łączy się uczucie (ττά&ος), mianowicie bojaźń, jest ono o wiele gorsze od pierwszego. Sama nazwa o tym świadczy: δεισιδαίμων bowiem znaczy „lękający się bóstwa". A lęk jest najgorszym i najbardziej poniżającym z uczuć. W dalszym ciągu rozdziału 3 mamy właśnie analizę zabobonnego lęku; podkreślić tu trzeba to, co później przyjdzie nam stwierdzić w niejednej

jeszcze diatrybie Plutarcha jako dziedzictwo retoryczne: przesadę, krańcowość w odmalowaniu postaci i sytuacji. Zabobonnik lęka się wszystkiego w ogóle, bo i we śnie nawet on jeden ze wszystkich bojaźliwych nie ma schronienia, gdyż prześladują go tam groźne zwidy i przeczucia. Błędnym założeniem w przedstawieniu postaci zabo-bonnika jest u Plutarcha wiara w wyłącznie złe moce, bo właśnie on wypomina takiemu nieszczęsnemu, że tam, skąd inni oczekują łaski i pomocy — zwłaszcza od swych bóstw rodowych — on spodziewa się jedynie, nie wiadomo za co, pomsty i kary, przed którą nie ma się dokąd schronić, a więc spotyka go los gorszy niż zbiegłego niewolnika. Ale postać takiego zabobonnika, który by w ogóle nie uznawał dobrotliwości jakiegokolwiek bóstwa, stwarza przecież sam autor, nasilając czarne barwy do ostateczności.

Ateistę maluje znacznie bardziej dodatnimi barwami, zaznaczając, że kieruje się on w przeciwnościach zwykłym ludzkim rozsądkiem w dociekaniu przyczyn i obmyślaniu środków przeciw złu, podczas gdy zabobonnik poddaje się rozmaitym bezsensownym i odrażającym praktykom ekspiacyjnym. Co prawda, kiedy mowa o uroczystościach świątecznych, stanowiących dla ludzi największą przyjemność, której zabobonnik sam siebie pozbawia, bo i wtedy nie odstępuje go lęk, Plutarch zaznacza, że ateista śmieje się z tych nabożeństw i ofiar „niedorzecznym i pogardliwym śmiechem" (rozdz. 9), a zatem ostro potępia taką postawę. Jednakże za większą bezbożność uważa takie wyobrażenie o bogach, jakie ma człowiek zabobonny, niż ateizm — bo, powiada z humorem, sam wolałby, żeby mówiono, że Plutarcha nigdy nie było, niż że Plutarch istnieje, ale jest kimś drażliwym, małostkowym i mściwym (rozdz. 10). Takich bogów kochać nie podobna, a zatem zabobonnik wolałby, żeby ich nie było; a przy tym to on—jego gorszące przekonania i praktyki są właśnie powodem powstania ateizmu, jako że w świecie i w przyrodzie żadnych doń powodów znaleźć nie można. Jakoż przedostatni rozdział poświęcony jest przykładom tego, co my znamy z refleksji Lukrecjusza:

Tantum relligio potuit suadere malorum!

mianowicie przeróżnym okrutnym obrzędom u ludów cudzoziemskich, których bóstwa Plutarch uważa jednak, zgodnie z grecką tradycją, za te same, które czczą Grecy, tylko oczywiście pod innym imieniem.

Króciutki rozdział 13 kończy jednakże diatrybę ostrzeżeniem, żeby uciekając przed tak szkodliwą rzeczą jak zabobon nie popaść właśnie w drugą ostateczność, zamiast zatrzymać się przy złotym środku, jaki stanowi pobożność. A że, jak widzimy, w traktatach moralnych Plutarch zazwyczaj nie ogranicza się do ukazania zła, tylko podaje praktyczne rady, jak go uniknąć, tym bardziej prawdopodobne staje się przypuszczenie, że istniała diatryba poświęcona pobożności.

1. Ignorancja i niewiedza w sprawach dotyczących bogów od samego początku rozdziela się na dwa nurty: charaktery twarde, podobne skalistemu gruntowi, skłaniają się skutkiem nich do ateizmu, delikatne zaś, jakby tereny wilgotne — ku zabobonności. Każdy sąd błędny, a już zwłaszcza, gdy chodzi o sprawy tej miary, jest rzeczą złą; a gdy do tego dochodzi nastawienie uczuciowe —jak najgorszą. Wszelkie bowiem uczucie można nazwać jątrzącą się złudą i jak najszkodliwsze są zwichnięcia członków połączone ze zranieniem, tak zakłócenia w duszy spowodowane uczuciem.

Ktoś, dajmy na to, myśli, że pierwiastkami, z których składa się wszechświat, są atomy i próżnia[1], hipoteza jest błędna, ale nie powoduje rozjątrzenia, bicia serca, dręczącego cierpienia.

Ktoś przyjmuje, że bogactwo jest największym dobrem; taki b czone ze TD-0.0T8z.48 0 0 9

sromotna, ale nie ma nad czym lamentować i użalać się. Natomiast takie oto sądy i przekonania, jak:

> Nieszczęsna cnoto! pustym słowem byłaś więc, Zaś
> jam cię czynem pełnił[3]

wyrzekłszy się niesprawiedliwości dającej bogactwo oraz rozpusty rodzącej wszelkie rozkosze — nad takimi litować się należy, lecz jednocześnie brzydzić się nimi, gdyż płodzą one w duszy wiele chorobliwych uczuć, jakby robactwa.

2. Otóż właśnie z tego, o czym mowa, wynika, iż ateizm, będąc fałszywym sądem, że nie istnieje nic błogosławionego i niepokalanego, zdaje się przez niewiarę w bóstwo prowadzić do pewnej nieczułości, a celem jego jest nie-obawianie się bóstw, skoro ich nie ma; czym zaś jest zabo-bonność, zdradza sama jej nazwa[4] zakładająca mniemanie i wyobrażenie przejmujące strachem, który człowieka poniża i gnębi, skoro jest przekonany, że bogowie wprawdzie istnieją, ale są sprawcami szkód i cierpień. Ateista bowiem jak gdyby był niewzruszony w stosunku do bóstwa, zabobonnik zaś wzrusza się, ale w sposób przewrotny. Temu niewiedza wpoiła brak ufności w istnienie czegoś pomocnego, a tamtemu — przekonanie, że istnieje coś szkodliwego. Stąd ateizm jest błędnym rozumowaniem, a zabobonność — uczuciem zrodzonym z błędnego rozumowania.

3. Wszystkie chorobliwe doznania duszy są oczywiście zawstydzające, niektóre jednak mają *w* sobie coś dumnego, podniosłego, związanego z lekkomyślnością i można powiedzieć, że żadnemu z nich nie brak impulsu do czynu. Ale to właśnie zarzut, który można postawić każdemu uczuciu, że wiedzione żądzą działania przynaglają rozum

[3] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 374).

[4] Po grecku δεισιδαιμονία — lęk przed bóstwami.

i wywierają nań nacisk. Jedynie strach, pozbawiony zarówno śmiałości, jak zdolności do rozumowania, opanowuje nierozumną część duszy, tak że staje się ona bezczynna, bezradna i bezsilna. Dlatego ta jego właściwość jednocześnie krępująca duszę i wprawiająca ją we wzburzenie nazywa się lękiem i bojaźnią[5].

Ze wszystkich zaś strachów najbardziej bezczynny i bezradny jest spowodowany przez zabobon. Morza nie boi się ten, kto nie żegluje, wojny — ten, kto nie wojuje, zbójców — ten, kto siedzi w domu, sykofanty[6] — biedak, zawiści — prosty człowiek, trzęsienia ziemi — mieszkaniec Gallii, piorunu — mieszkaniec Etiopii; atoli ten, kto się lęka bogów, lęka się wszystkiego: ziemi, morza, powietrza, nieba, mroku, światła, głosu, ciszy, snu. Niewolnicy zapominają o swych panach we śnie; więźniom sen łagodzi okowy; jątrzące się rany i żrące ciało ze strasznym bólem wrzody przestają dręczyć, gdy człowiek zaśnie:

> O śnie tak błogi, co uśmierzasz wszelki ból,
> Przybyłeś w samą porę, ulgę niosąc mi[7].

Otóż tego nie pozwala powiedzieć zabobonność: jedynie ona bowiem nie zawiera przymierza ze snem i nie daje duszy odetchnąć i nabrać odwagi, odrzuciwszy przykre i przygniatające mniemania o bogu. Jakby w miejscu kar dla bezbożników zabobonność w czasie snu ukazuje przerażające widziadła, okropne zjawy, przeróżne kary, napastujące nieszczęsną duszę i takimi zwidami wypłasza ją ze snu, tak że sama przez siebie jest smagana i dręczona,

[5] W oryginale etymologia całkowicie fantastyczna (jak niemal wszystkie etymologie starożytne, oparte na podobieństwie brzmienia, nieraz bardzo naciąganym).

[6] Zob. wyżej, *Jak można chwalić* ..., przyp. 25.

[7] Eurypides, *Orestes,* 211 n.

tak jakby ktoś inny ją ścigał, i odbiera straszne i osobliwe nakazy. A kiedy taki zabobonnik rano wstaje, to nie śmieje się z tego ani nie lekceważy, ani nie zdaje sobie sprawy, że w tych udręczeniach nic nie było rzeczywistego, ale — choć na jawie unika cienia nawet złudy, i to nie mającej w sobie nic złego — sam siebie oszukuje, wydaje pieniądze, niepokoi się, wpada w ręce szarlatanów i oszustów, którzy mówią:

A jeśli nocna mara straszy cię
I zjawił się Hekaty mrocznej chór[8],

to wzywaj staruchę guślarkę, idź zanurzyć się w morzu, siądź na ziemi i siedź tak cały dzień.

O Grecy, barbarzyńskie wynalazłszy zło[9]

przez zabobony: obsmarowywanie się błotem, gnojem, zanurzenia, padanie na twarz, zawstydzające przesiadywanie na widoku publicznym, dziwaczne czołobitności. „Śpiewać sprawiedliwymi ustami" nakazywali kitarodom[10] ci, którzy sądzili, że w ten sposób zachowają tradycyjną muzykę. My zaś uważamy, że do bogów należy się modlić prawdomównymi i sprawiedliwymi ustami, i że nie należy sprawdzać, czy wnętrzności i ozór ofiarnego bydlęcia jest bez skazy i taki jak trzeba, a swój własny język wykrzywiać i kalać dziwacznymi i barbarzyńskimi słowami i imionami, znieważając w ten sposób boską, odwieczną godność religii.

Toteż dowcipnie odezwał się komediopisarz[11] do tych, co

[8] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 375).

[9] Eurypides, *Trojanki,* 764.

[10] Kitaroda—śpiewak akompaniujący sobie na kitarze; kitarzysta — tylko grający na kitarze, muzyk.

[11] Nieznany (Kock, *CAF,* III, fr. 150).

swe łoża pozłacają i posrebrzają:

> Jedyne, co nam darmo dały bogi — sen. Dlaczego
> czynisz sobie czymś kosztownym tak?

Można i do zabobonnika skierować podobne słowa: „To, co nam bogowie dali dla wypoczynku i zapomnienia o biedach, po cóż czynisz sam sobie stałym miejscem dotkliwej kary, skoro nieszczęsna dusza nie może schronić się do jakiegoś innego snu?" Heraklit powiada, że dla czuwających świat jest jeden i wspólny, a każdy ze śpiących błąka się po osobnym. Dla zabobonnika natomiast nie istnieje żaden wspólny świat: na jawie przecież nie ma udziału w świecie rozumu, a śpiąc nie uwalnia się od świata dręczącego; umysł jego śni, lęk zaś ustawicznie czuwa, a oddalić się, uciec — nie ma dokąd.

4. Był na Samos srogi tyran, Polikrates, był w Koryncie Periander, ale nikt się ich nie lękał, kto się przesiedlił do miasta wolnego i demokratycznie rządzonego. A ten, kto się boi władzy bogów jak tyranii ponurej i nieubłaganej, dokądże może się przesiedlić, dokąd uciec? gdzie znajdzie ziemię bez bogów, czy też morze? W jakim zakątku świata skryjesz się tak i utaisz, nieszczęsny, byś uwierzył, że oto uciekłeś przed bogiem? Jest wszakże prawo i dla niewolników, gdy utracą nadzieję wyzwolenia: mogą prosić o sprzedanie ich i zmianę pana na łagodniejszego. A zabobonność nie umożliwia zmiany bogów i nie można znaleźć takiego boga, którego by się nie bał taki, co się boi swoich bóstw rodowych, bóstw swych praojców, co drży przed swymi zbawcami, lęka się łaskawych opiekunów, do których się modlimy o bogactwo, pomyślność, pokój, zgodę, kierowanie ku dobru naszych słów i najlepszych czynów.

A przecież ci sami ludzie uważają niewolę za nieszczęście

i mówią:

> Dla męża i niewiasty srogi to jest los
> — W niewolę popaść i do panów dostać się
> Niedobrych[12].

Jak myślicie — o ileż gorzej wiedzie się takim, którzy nie mogą uciec, nie mają dokąd się schronić, nie mogą się zbuntować[13]? Niewolnik ma ołtarz, do którego może schronić się; ncwet dla zbójców niektóre świątynie są dostępne; uciekający przed nieprzyjacielem, jeśli dopadną posągu bóstwa lub sanktuarium, nabierają otuchy. A za-bobonnik tego właśnie najbardziej się obawia i przed tym drży, w czym inni, gdy im coś strasznego zagraża, pokładają nadzieję. Nie odrywaj przesądnego od świętych przybytków — on właśnie tam cierpi i ponosi kary. Po cóż się długo rozwodzić? „Kresem życia wszystkich ludzi jest śmierć"[14]. Dla zabobonu jednak nawet ona nie jest. Zabobonność przekracza bowiem granice tamtego świata, sprawia, że strach trwa dłużej niż życie, łącząc ze śmiercią myśl o mękach nieśmiertelnych i gdy kończą się troski, ona zdaje się wprowadzać nie kończące się. Otwierają się jakieś przepastne bramy Hadcsu, zlewają się ze sobą rzeki ognia i odnogi Styksu, mrok zapełnia się rozlicznymi fantastycznymi widmami o strasznym wyglądzie i żałosnym głosie, zjawiają się sędziowie i karci-ciele, otchłanie i przepaście pełne tysiącznych okropności. W ten sposób nieszczęsny zabobon, z powodu zbytniej bojaźliwości wobec wszystkiego, co się wydaje groźne, niebacznie sam siebie wpędza we wszelaką grozę.

[12] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 376).

[13] Ponieważ w tym miejscu sens wymaga rozumienia użytych tu przymiotników w znaczeniu nie poświadczonym poza tym, niektórzy wydawcy poprawiają tekst, ale niesłusznie.

[14] Demostenes, *O wieńcu,* 97.

5. To wszystko nie dotyczy ateizmu; ale jego niewiedza jest smutna, a ślepota i niedostrzeganie rzeczy tak doniosłych, to dla duszy wielkie nieszczęście, tak jak gdyby miała wiele oczu, ale w nich zagasło to najważniejsze i najja

[15], że muzyka została ludziom dana przez bogów jako twórczyni ładu i harmonii, a nie gwoli łechtania uszu i rozkoszowania się. Gdy zamęt i zakłócenie w ciele, na skutek braku harmonii i kultury, zgubnie oddziaływa nieraz na układ i porządek w duszy przez nieopanowanie i błąd, to muzyka ma ją zawrócić i wprowadzi

Kogo zaś nie ukochał Zeus —

powiada Pindar —

Przejmuje trwogą go,
Skoro usłyszy Pieryd[16] głos[17].

było nieszczęściem, że nie mógł widzieć swych dzieci i bliskich, ale daleko większym dla Atamasa

[15] Niedosłowny cytat z *Timajosa,* 47 D.
[16] Tj. Muz.
[17] *Oda pityjska,* I, 13.
[18]

i Agaue[19] widzących ich w postaci lwa czy jelenia. Bez wątpienia i dla Heraklesa ogarniętego szaleństwem lepiej byłoby nie oglądać swych synów i nie zdawać sobie sprawy z ich obecności, niż potraktować swych najbliższych jak nieprzyjaciół[20].

6. Cóż zatem? Czy nie sądzisz, że postawa ateistów w podobny sposób różni się od postawy zabobonnych? Ci nie widzą bogów w ogóle, tamci uważają ich za istoty złe. Ci ich nie dostrzegają, tamci biorą łaskawość za niebezpieczeństwo, ojcowską władzę za tyranię, pieczołowitość i pobłażliwość za dzikość i złośliwość. Wierzą wobec tego rzeźbiarzom w brązie, marmurze i wosku, którzy bogów przedstawiają w ludzkiej postaci, tak ich kształtują, przystrajają i cześć im oddają — gardzą natomiast filozofami i mężami stanu, którzy wykazują, że majestat boski łączy się z dobrocią, wielkodusznością, życzliwością i troską. Ateistów więc cechuje niewrażliwość i niewiara w pomoc boską, ich zaś nieufność i bojaźń w stosunku do tej pomocy. Ogólnie więc powiedziawszy, ateizm jest to obojętność wobec bóstwa, nie pojmująca dobra, a zabobonność to natłok wrażeń podejrzewających zło w dobru. Boją się bogów i uciekają się do bogów, schlebiają im i lżą ich, modlą się do nich i czynią im wyrzuty. Wspólną wszak dolą ludzi jest to, że nie we wszystkim zawsze im się powodzi.

[19] Atamas, mityczny król beockiego Orchomenos, ukarany przez bogów szaleństwem zabił swego synka i gonił żonę Ino z drugim synkiem na ręku, ale skoczyła do morza i została boginią Leukotheą. Agaue, córka Kadmosa, ukarana szałem za opór przeciwko kultowi Dionizosa, rozszarpała własnego syna, biorąc go za lwa.

[20] Hera zesłała na niego szał, w którym pozabijał dzieci i żonę; Eurypides przedstawił to w tragedii *Herakles szalejący*.

Oni wszakże nie znają niemocy, trosk,
Starości; im nie zagraża
Głucho huczący ów nurt Acherontu[21]

tak Pindar mówi o bogach; ludzkie zaś przeżycia i sprawy toczą się przypadkowo to tak, to inaczej.

7. Zobacz no najpierw, jak zachowuje się ateista wobec losu przeciwnego jego woli i przekonaj się o jego postawie. Jeżeli jest w ogóle umiarkowany, to przyjmuje w milczeniu to, co go spotyka, i stara się jakoś temu zaradzić i znaleźć właściwe środki; jeżeli zaś przejmuje się tym i unosi, to wszelkie narzekania kieruje ku przypadkowi i losowi, wołając, że nic się nie dzieje według sprawiedliwości ani jakiejś opatrzności, tylko wszystkie ludzkie sprawy poplątane idą na oślep i na chybił trafił. Inaczej zabobonnik: niech by mu się zdarzyło coś niepomyślnego, choćby całkiem błahego, to już siada i swym trapieniem się dorabia do tego wielkie i ciężkie cierpienia nie do uniknięcia, sam na siebie sprowadzając lęki, strachy, podejrzenia, niepokoje, i przyjmując to rozmaitymi lamentami i jękami. Nie oskarża o to wszystko ani człowieka, ani losu, ani zbiegu okoliczności, tylko boga — twierdzi, że to stamtąd spływa nań nadprzyrodzony potok zgubnego zła, i wyobraża sobie, nie że jest człowiekiem nieszczęśliwym, tylko znienawidzonym przez bogów, że ponosi kary zesłane przez nich, a na te kary i wszelkie cierpienia sam zasłużył.

Ateista, kiedy choruje, rozważa i przypomina sobie, kiedy się przejadł, przepił, prowadził nieregularny tryb życia, przemęczył się, kiedy zaszkodziła mu raptowna zmiana klimatu i miejscowości, następnie, czy nie doznał porażki w sprawach politycznych, czy nie popadł w niesła-

[21] Nieznany utwór liryczny (Turyn, *PCF,* fr. 147).

wę wśród pospólstwa, czy nie został oczerniony przed władcą — słowem, szuka przyczyny w sobie i swym otoczeniu :

W czymem zawinił ? I co popełniłem ? A czegom zaniedbał ?[22]

Zabobonnik natomiast zarówno wszelką chorobę, jak stratę materialną, śmierć dziecka, niepowodzenie i zawód w polityce traktuje jak cios z ręki boga i napaść złego ducha. Toteż nie odważa się ratować, naprawiać szkody, zaradzać złemu, przeciwstawiać się mu, żeby nie okazało się, że walczy z bogiem i sprzeciwia się karze. Skutkiem tego odprawia od łoża boleści lekarza, w żałobie nie wpuszcza do domu filozofa, który by go upominał i pocieszał: „Zostaw mnie, odpowiada, człowiecze, niech poniosę karę, ja bezbożny, przeklęty, nienawistny bogom i demonom!"

Owszem, człowiek nie przekonany o istnieniu bogów, szczególnie gdy jest pogrążony w ciężkim zmartwieniu i boleści, może ocierać łzy, ostrzyc włosy, zrzucić płaszcz[23]; ale zabobonnemu jak pomóc ? jak się doń zwrócić ? — Siedzi pod gołym niebem odziany w wór, przepasany brudnymi łachmanami, a często i nago tarzając się w błocie, wyznając jakieś swoje przewinienia i grzechy: a że coś zjadł, a że wypił, a że poszedł drogą, której mu zabraniała boska moc. A jeżeli mu się doskonale powodzi i zabobon oddziaływa łagodniej, to siedzi w domu każąc się oczyszczać czarami i okadzać dymem z siarki[24], a staruchy guślarki, jak powiada Bion[25], „przynoszą byle co i przyczepiają, i zawieszają na nim jak na kołku".

[22] Z tzw. „Złotych słów" Pitagorasa.

[23] Oznaki żałoby, żalu.

[24] Dym z siarki jako środek rytualnie oczyszczający występuje już u Homera.

[25] Zob. niżej, *O fałszywym wstydzie,* przyp. 23.

8. Jak mówią, Tiribazos[26], kiedy Persowie chcieli go uwięzić, wyciągnął szablę, a że był silnym mężczyzną, zaczął się bronić; ale kiedy oni protestowali i wołali, że to z rozkazu króla, natychmiast rzucił broń i podał ręce, żeby je skrępowano. Czyż więc to nie podobny przypadek? Inni ludzie walczą z nieszczęściami, odpierają niebezpieczeństwa, obmyślają sobie sposoby ucieczki lub odwrócenia rzeczy niepożądanych, a zabobonnik, choć nic nie usłyszał, sam do siebie rzekłszy „to ci się przydarza, nieszczęsny, z woli bożej i opatrzności", odrzuca wszelką nadzieję, poddaje się, ucieka, odpycha spieszących z pomocą.

Niejedną biedę niezbyt ciężką czynią zabobony wręcz zgubną. Starożytny Midas, zgnębiony i przerażony jakimiś snami, podobno wpadł w tak rozpaczliwy stan ducha, że odebrał sobie życie napiwszy się krwi wołu[27]. A król Messeńczyków, Arystodemos, w czasie wojny z Lacedemończykami, posłyszawszy, że psy wyją jak wilki i ujrzawszy, że koło ogniska jego domu rodzinnego wyrosła trawa *agrostis*[28], co przeraziło wieszczków, straciwszy ducha i wszelką nadzieję, sam się zabił. Być może, byłoby lepiej i dla Nikiasa, wodza ateńskiego, gdyby w taki sam sposób rozstał się z przesądem jak Midas czy Arystodemos, niż zląkłszy się cienia na Księżycu w czasie zaćmienia, siedzieć bezczynnie, podczas kiedy nieprzyjaciel otaczał

[26] Satrapa perski. W *Żywocie Artakserksesa* Plutarch przedstawia tę scenę inaczej.

[27] Midas, król frygijski, z VII w.p.n.e., w rzeczywistości prawdopodobnie zginął w wojnie z Kimmeryjczykami (zresztą był bohaterem wielu legend). Krew wołu uchodziła powszechnie za truciznę.

[28] *Cynodon dactylon* (ale starożytne nazwy roślin, zwierząt itp. z trudem dają się zidentyfikować i rzadko kiedy mamy pewność co do tego).

go szańcem, skutkiem czego wpadł w ich ręce wraz z czterdziestu tysiącami ludzi wyrżniętych lub wziętych żywcem i sam niesławnie zginął[29]. Nie jest bowiem niczym przerażającym wejście Ziemi w położenie pomiędzy Słońcem a Księżycem i chwilowe w pewnym punkcie obiegu nasunięcie się cienia na Księżyc, tylko straszny jest mrok zabobonu, który, padłszy na umysł człowieka, zamącą go i zaciemnia rozumowanie w sprawach, które właśnie rozumowania najbardziej potrzebują.

> Glauku, patrz no, odmęt morza bałwanami już się wzdął, Wokoło szczytów skał Gyrejskich zbity chmur się wznosi wał, Znak to burzy[30].

Widząc to, sternik modli się o ocalenie, wzywa bogów wybawców[31], ale modląc się, przerzuca ster, spuszcza reję,

> Umyka z ciemnego przestworu mórz Wielki
> żagiel zwinąwszy czym prędzej.[32]

Hezjod każe rolnikowi przed orką i siewem z ręką na rączce radła:

> Módl się do Zeusa, co władnie pod ziemią, i czystej Demeter[33].

A u Homera czytamy, że Ajas przed pojedynkiem z Hektorem poleca Hellenom modlić się za niego do bogów, a w czasie modlitwy przywdziewał zbroję[34]. Agamemnon zaś nakazawszy wojownikom:

> Każdy niech włócznię naostrzy i tarczę ma w dobrym porządku[35]

[29] Tucydydes, VII, 86.
[30] Nieznany utwór jambografa Archilocha (Bergk, *PLG,* II, fr. 54)
[31] Wybawcami żeglarzy byli Dioskurowie: Kastor i Polideukes.
[32] Nieznany utwór liryczny lub tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 377).
[33] *Prace i Dnie,* 465. Zeus podziemny = Hades.
[34] *Iliada,* VII, 193 nn.
[35] *Iliada,* II, 382.

prosi wtedy Zeusa:

> Daj mi obalić w proch wyniosłe Priama zamczysko[36].

Bóg bowiem jest nadzieją męstwa, a nie wymówką dla tchórza.

A Żydzi, ponieważ był szabat, siedzieli nieporuszeni i mimo że nieprzyjaciele przystawiali drabiny i zdobywali obwarowania, nie ruszyli się, pozostali wszyscy jak w jednej i tej samej sieci spętani zabobonem[37].

9. Taka to jest zabobonność w sytuacjach i sprawach niepożądanych i tzw. krytycznych; ale nawet w przyjemniejszych okolicznościach w niczym nie jest lepsza od ateizmu. Największą przyjemnością dla ludzi są uroczystości świąteczne, biesiady przy świątyniach, wtajemniczenia, mistyczne obrzędy, modlitwy do bogów i adoracje. Popatrz, jak ateista śmieje się z tego niedorzecznym i pogardliwym śmiechem i szepcze na stronie do swych przyjaciół, że powariowali ci, co wyobrażają sobie, że to się dzieje dla bogów. Ale poza tym nie doznaje nic złego. Zabobonny zaś człowiek chciałby cieszyć się i używać sobie, ale nie może:

> A w mieście dym kadzideł mnogich wznosi się,
> Pospołu śpiew peanów i żałobny jęk[38]

— tak to wygląda w duszy zabobonnego: wieniec ma na głowie, a blednie; składa ofiarę i boi się; modli się drżącym głosem, kadzi trzęsącymi się rękoma; jednym słowem, pokazuje, że Pitagoras banialuki gadał, twierdząc, że stajemy się najlepsi, kiedy obcujemy z bogami. Właśnie

[36] Nieco zmieniony cytat z *Iliady,* II, 413 n.

[37] Nic wiadomo, do którego oblężenia ma się to odnosić (por. Cassius Dio, XXXVII, 16 i XLIX, 22).

[38] Sofokles, *Król Edyp,* 4

wtedy najgorzej i najnędzniej wiedzie się zabobonnym, gdyż zbliżają się do przybytków i pałaców boskich jakby do legowiska niedźwiedzi, czy nory wężów, czy kotliny potworów morskich.

10. Stąd też bierze mnie zdziwienie, że ludzie uważają za bezbożność ateizm, a nie uważają zań zabobonności. A przecież Anaksagorasowi wytoczono proces o bezbożność, bo twierdził, że słońce to kamień[39], a Kimmeryj-czykom nikt tego nie zarzuca, chociaż są przekonani, że słońca w ogóle nie ma[40]. Jak uważasz: ten, kto zaprzecza istnieniu bogów, jest bezbożny? A ten, kto ich ma za takich, za jakich ich ma zabobonnik, czyż nie o wiele bezbożniej-sze ma przekonania ? Co do mnie, ja bym wolał, żeby ludzie mówili, iż Plutarcha w ogóle nie ma i nigdy nie było, niż żeby mówili, że Plutarch jest człowiekiem niestałym, zmiennym, skorym do gniewu, mściwym za drobnostki, urażającym się o byle co; jeśli zapraszając innych na ucztę, jego pominiesz, albo nie mając czasu, nie pójdziesz go powitać, lub przy spotkaniu nie pozdrowisz — to wbije ci zęby w ciało i zagryzie, albo porwie ci i zatłucze dziecko, albo wypuści jakąś swoją dziką bestię na twoje plony i zniszczy twoje sady.

Kiedy Timotheos opiewał w Atenach Artemidę nazywając ją

Szaloną, natchnioną, opętaną, menadą[41],

poeta Kinesias, wstawszy z miejsca na widowni, zawołał: „Obyś miał taką córkę!" A wszakże takie i jeszcze gorsze

[39] Właściwie Anaksagoras mówił o rozżarzonej bryle (μύδρος — jako poprawka w jednym z rękopisów).

[40] Por. *Odyseja,* XI, 16.

[41] Poeta liryczny z IV w. p.n.e. Cytat z nieznanego utworu (Bergk, *PLG,* III, f I).

rzeczy o Artemidzie wyobrażają sobie zabobonni:

Czy odbiegłaś od wisielca,
Czyś o połóg się otarła,
Czy z domu, gdzie trup, przybyłaś,
I skalana tutaj weszłaś,
Czy też może z trójrozdroża
Ściągnięta oczyszczeń mocą,
Zespolona z krwawą zmazą?[42]

A nic też rozsądniejszego nie myślą o Apollonie, Herze, Afrodycie, bo ich też się obawiają i drżą przed nimi. Czymże jest to, co Niobe bluźniła przeciw Latonie, wobec tego, o czym zabobon przekonywa nierozsądnych — mianowicie, że zelżona wystrzelała z łuku:

Dziewcząt sześcioro i synów też sześciu w wieku młodzieńczym[43]

nieszczęsnej kobiety. Tak zatem była nienasycona cudzego cierpienia i tak nieubłagana! Gdyby bogini naprawdę była tak skora do gniewu, tak nienawidziła zła i tak boleśnie odczuwała oszczerstwo, a zamiast śmiać się z ludzkiej niewiedzy i nieuctwa, na nie się oburzała — to powinna była wystrzelać z łuku tych, co kłamliwie mówili i pisali o tak wielkim jej okrucieństwie i złośliwości. Przecież rozgoryczenie Hekaby, mówiącej:

wątrobę jego bym żarła
Wpiwszy w nią zęby chciwie[44]

[42] Nieznany utwór liryczny (Bergk, *PLG,* III, s. 680) w dialekcie doryckim. Poeta najwyraźniej utożsamia Artemidę z Hekatą, boginią nocnych czarów, lubującą się we wszystkim, co uważano za nieczyste. Ale tekst jest przekazany w takim stanie, że ustalenie jego i przekład w znacznym stopniu są hipotetyczne.

[43] *Iliada,* XXIV, 604.

[44] *Iliada,* XXIV, 212 n. Hekabe mówi o Achillesie, zabójcy jej syna Hektora.

oskarżamy o dzikość i okrucieństwo. A o bogini syryjskiej[45] mniemają zabobonni, że kto by jadł szprotki lub sardele, temu ona poprzeżera golenie, rozrani ciało wrzodami, zgnoi wątrobę.

11. Czyż więc mówić o bogach źle jest rzeczą bezbożną, a myśleć źle — nie bezbożną? Chyba przecież to myśl powoduje odrażającą wypowiedź bluźniącego? Wszak i my traktujemy obelgę jako oznakę wrogości i oczerniających nas uważamy za wrogów i źle do nas ustosunkowanych. A widzisz, co myślą o bogach zabobonni: że są kapryśni, wiarołomni, zmienni, mściwi, okrutni, urażający się o drobnostki — stąd wynika, że musi on bogów nienawidzić i bać się ich. Bo jakże by mógł tego nie czynić, skoro sądzi, że wszystko najgorsze spotyka go od nich i nadal będzie spotykać? A nienawidząc i bojąc się jest ich wrogiem. Wprawdzie, chociaż się boi, składa im hołdy, ofiary, obsiada świątynie, ale nic w tym dziwnego: wszakże i tyranów witają, otaczają czcią, stawiają im złote posągi, ale po cichu nienawidzą „potrząsając głową"[46]. Hermolaos schlebiał Aleksandrowi, Pauzaniasz służył w gwardii Filipa, Cherea w gwardii Gajusa[47] — a każdy z nich, towarzysząc władcy, mówił do siebie:

Już bym ja pomścił się, pomścił! o, byle bym siły miał dosyć[48].

Ateista sądzi, że bogów nie ma; zabobonnik chciałby, żeby ich nie było, ale wierzy w nich wbrew woli. Lęka się bowiem nie wierzyć. Wszakże jak Tantal pragnąłby ujść

[45] Nazywano ją różnie: najczęściej Atargatis, po grecku Derketo; poświęcone jej były ryby (por. np. Menander, Koerte, II, fr. 754).

[46] Sofokles, *Antygona,* 291.

[47] Hermolaos spiskował przeciwko Aleksandrowi; Pauzaniasz brał udział w zamordowaniu Filipa; Cassius Chaerea — Kaliguli.

[48] *Iliada,* XXII, 20.

spod skały zawieszonej nad jego głową, tak samo i on spod lęku, który go nie mniej udręcza, i pozazdrościłby ateiście jego usposobienia jako wyzwalającego. Ale rzecz się tak ma, że niewierzący nie uczestniczy w zabobonie, a zabobonnik wybrałby niewiarę, lecz jest za słaby na to, by sądzić o bogach to, co chciałby sądzić.

12. A zatem ateista w niczym nie jest współwinien zabobonu, zabobonność natomiast zarówno dała początek bezbożności, jak daje mu obecnie uzasadnienie, ani prawdziwe, ani piękne, ale nie bez pewnych pozorów prawdy. Bo nie na niebie upatrują oni coś, do czego by mieli pretensję, nie w gwiazdach, nie w porach roku, kwadrach Księżyca, lub obiegach Słońca naokoło Ziemi „sprawcach dnia i nocy"[49]; ani w sposobach odżywiania się zwierząt czy dojrzewania owoców nie widzą nic bezładnego czy błędnego, co by powodowało przekonanie o nieistnieniu bogów we wszechświecie. Tylko śmiechu godne czyny i doznania zabobonnych, ich słowa, gesty, czary, gusła, bieganiny z tympanami, nieczyste oczyszczenia, brudne święcenia, barbarzyńskie i występne pokuty i poniżenia w świątyniach — to wszystko każe niektórym mówić, że lepiej żeby bogów nie było, niż żeby byli, skoro przyjmują takie objawy czci, cieszą się nimi, są aż tak rozwiązli, małostkowi i obraźliwi.

13. Nieprawdaż, czyż nie lepiej by było dla owych Galatów czy Scytów całkiem nie mieć pojęcia ani wyobrażenia o bogach, nigdy o nich nie słyszeć, niż myśleć, że bogom sprawia przyjemność krew mordowanych ludzi i uważać, że to najdoskonalsza ofiara i święty obrzęd?[50]

[49] Platon, *Timajos,* 40 C.

[50] O ofiarach ludzkich u Gallów i Scytów por. Cezar, *O wojnie gallijskiej,* VI, 16 i Herodot, IV, 70 nn.

A cóż — czyż dla Kartagińczyków nie pożyteczniej byłoby wziąć sobie od początku Kritiasa albo Diagorasa[51] za prawodawcę i nie wierzyć w żadne demony ani bóstwa, aniżeli składać Kronosowi takie ofiary, jakie składają?[52] I to nie tak, jak pisze Empedokles[53], gromadząc ludzi składających w ofierze zwierzęta:

> Tak rodzonego syna, co postać zmienił, chwyciwszy, Ojciec
> z modlitwą zabija, zaślepień ciężko[54]

— lecz z pełną świadomością sami zabijali na ofiarę własne dzieci, a bezdzietni kupowali dzieci u biedaków i zarzynali jak jagnięta lub kurczęta; matka zaś asystowała przy tym bez łzy i bez jęku! Gdyby bowiem jęknęła lub zapłakała, nie dostałaby zapłaty[55], a dziecko tak czy tak byłoby zabite. Przed posągiem bóstwa robiono ogłuszający hałas fletów i bębnów, żeby nikt nie mógł dosłyszeć krzyków i lamentów. Gdyby panowali nad nami Tyfo-nowie jacyś lub Giganci[56], wygnawszy bogów, dzierżyli nad nami władzę, jakichże innych obrzędów by się domagali i czyż nie takimi ofiarami by się cieszyli ? Amestris, małżonka Kserksesa, kazała żywcem zakopać dwunastu ludzi składając ich w ofierze Hadesowi na swoją intencję[57];

[51] Znani „ateiści" starożytni.

[52] Greckim mianem nazywa Plutarch (jak zwykle greccy autorzy — tzw. *interprelatio Graeca)* semickiego boga Molocha, któremu składano w ofierze dzieci.

[53] Empedokles z Akragas, poeta, filozof, wędrowny cudotwórca, autor eposów filozoficznych.

[54] Niezachowany poemat *Oczyszczenia* (Diels, *Vorsokr.,* I, fr. 137). Chodzi o wędrówkę dusz, z której wynika, że w zwierzętach mieszkają dusze ludzkie.

[55] Zła wróżba unicestwiała wartość ofiary.

[56] Mityczne istoty walczące z bogami. Tyfon właściwie tylko w liczbie pojedynczej.

[57] Zob. Herodot, VII, 114 (por. wyżej, przyp. 52).

temu Hadesowi, o którym Platon mówi, że nazywa się Hades, bo jest przychylny ludziom, mądry, bogaty, panujący nad duszami namową i rozumem[58]. Filozof przyrody, Ksenofanes, widząc Egipcjan zawodzących i bijących się w piersi w czasie uroczystości świątecznych, trafnie ich upomniał: „Jeśli istoty te są bogami, nie opłakujcie ich; jeżeli zaś są ludźmi, nie składajcie im ofiar". 14. Doprawdy, nie ma przypadłości tak pełnej błędów i cierpień, zawierającej tak niezgodne i wręcz sprzeczne ze sobą mniemania, jak zabobonność. Uciekajmy więc od niej, ale zachowując ostrożność i dbając o pożytek, a nie tak jak umykający na oślep i nierozważnie przed zbójcami, dzikimi zwierzętami lub przed pożarem, którzy wpadają na bezdroża pełne stromych rozpadlin i przepaści. W ten bowiem sposób niektórzy unikając zabobonów, wpadają w ateizm zawzięty i uparty, przeskoczywszy znajdującą się po środku pobożność[59].

[58] Fantastyczną etymologię podaje Platon w *Kratylosie,* 403 n.

[59] Według Arystotelesa cnota jest złotym środkiem między dwiema skrajnościami ujemnymi.

7. O FAŁSZYWYM WSTYDZIE

Grecki termin δυσωπία (i związane z nim inne części mowy) nie ma właściwego odpowiednika ani w łacinie, ani w ogólnie znanych europejskich językach — nie ma go i w polskim. Erazm z Rotter-damu, który wydał przekład tego traktatu w 1526 r. w Bazylei, tłumaczy go jako *vitiosa verecundia*; Xylander, którego łacińskie przekłady przyjęły się ogólnie, tak że według niego potocznie cytujemy tytuły pism Plutarcha, dał *De vitioso pudore*; Amyot: *Fausse honte;* tytuł najnowszego angielskiego przekładu z 1959 r. De Lacy i Einarsona brzmi: *On Compliancy.* Po polsku musimy się zadowolić „kalką" z francuskiego.

Ale i po grecku termin ten nie był klasyczny: jedynie w formie czasownikowej spotyka się u autorów IV w. p.n.e. (Platon, Ksenofont), attycyści go odrzucali, Plutarch sam wyraża się na wstępie „tak zwana δυσωπία", a w *Żywocie Brutusa,* VI, powiada: „co niektórzy nazywają δυσωπεΐσ&οα". Definicję tego pojęcia daje od razu w I rozdziale: Chodzi o to, co my byśmy mogli nieraz określić jako „krępowanie się" wobec czyjegoś nalegania, a zatem nie „wstyd" dosłownie, tylko nieumiejętność odmówienia czegoś niewłaściwego lub xgoła występnego powodowana różnymi względami: lękiem czy uszanowaniem wobec nalegającego, próżnością nie pozwalającą przyznać się do niemożności, chęcią dogodzenia wszystkim itp. Jest to zatem wada dosyć specyficzna, nie rzucająca się w oczy, niemniej wymagająca leczenia, bo w rezultacie mogąca doprowadzić do tych samych skutków, co bezwstyd!

Nie słyszymy, żeby jakiś inny autor zajmował się tym tematem specjalnie, ale z pewnością robili to stoicy. W zasadniczym ujęciu zagadnienia moralnego, jak i gdzie indziej, Plutarch opiera się na Arystotelesie, na jego *Etyce Nikomachejskiej,* II, 7, 14, gdzie mowa o człowieku przesadnie wstydliwym (ale z terminem καταπλήξ),

o bezwstydnym i o trzymającym się środka, czyli wstydliwym w miarę. Także w *Etyce Nikomachejskiej* (IV, 9, i nn.) mówi Arystoteles o wstydliwości raczej jako o uczuciu (πάξος) niż o cnocie, będącej stałą dyspozycją (έξις). Plutarch, choć mówi o innym rodzaju wstydli-wości, też określa ją jako πάξος i uważa za postawę pośrednią między dwiema skrajnościami ujemnymi, których nie nazywa wadami *ex-pressis verbis,* ale wynika to z kontekstu.

Ponieważ jednak wada fałszywego wstydu, tj. wstydu, który nie powinien istnieć, bo nie ma do niego powodu, wynika z nadmiernej delikatności i wrażliwości duszy, wymaga ona wykorzenienia i leczenia ostrożnego, również delikatnego, a nie ostrego i surowego, jak wady jaskrawe i brutalne, żeby nie zniszczyć przytem zalet związanych z takim charakterem. Trzeba więc unaocznić osobie, która tym grzeszy, do jak szkodliwych i kompromitujących postępków może go doprowadzić taka nieumiejętność odmowy. Tu swoim zwyczajem Plutarch cytuje przykłady zarówno mitologiczne, jak i historyczne, po czym podaje sposoby ćwiczenia się w zwalczaniu tej przywary, zaczynając od najbardziej błahych, jak wstrzymanie się od chwalenia wbrew przekonaniu itp., tak by zawsze kierować się słusznością sprawy, a nie względami osobistymi. Wszystkie te refleksje poparte są przykładami, doskonale zaobserwowanymi w życiu, świadczącymi o bystrości spostrzeżeń Plutarcha, jak np. o wybieraniu takiego to zajazdu nie dlatego, żeby był najlepszy w mieście, tylko że właściciel uprzejmie się nam kłaniał.

Ciekawe byłoby wiedzieć, za kim Plutarch powtarza twierdzenie, że cała ludność Azji (tj. oczywiście imperium perskiego) jest niewolnicą jednego człowieka, bo nie umie wymówić jednej sylaby — „nie!" Zdaje on sobie sprawę, że nie można tego traktować dosłownie, ale używa tego jako efektownej analogii do zachowania się człowieka nazbyt uległego, który nawet nie potrafi zareagować milczeniem na cudze natręctwo. Po różnych przykładach zaczyna nasz autor w rozdz. 13 rozumowanie jak gdyby od nowa, tak że niewątpliwie cierpi na tym kompozycja: dowiadujemy się o różnych zręcznych sposobach reagowania na niewłaściwe prośby i żądania, przy czym szczególne ostrzeżenie dotyczące wrażliwości na pochlebstwa zakończone jest celną repliką daną pochlebcy przez Pindara.

Ostatni króciutki rozdział wzywający do skruchy i rozpamiętywania swoich upadków jako pomocnego środka na przyszłość jest raczej banalny.

1. Niektóre rośliny same w sobie są dzikie, nie przynoszą owoców i gdy się rozplenia, przynoszą szkodę uprawianym zbożom i innym roślinom; jednakże rolnicy uważają ich obecność za oznakę gleby bynajmniej nie marnej, tylko właśnie dobrej i żyznej. Tak samo istnieją właściwości duszy, które same przez się niedobre — są jakby wykwitem natury szlachetnej i nadającej się do uprawy pod wpływem rozumu. Do takich zaliczam fałszywy wstyd, który nie świadczy źle, ale prowadzi do wykroczeń. Wstydliwi bowiem często popełniają te same błędy, co bezwstydni, z tą różnicą, że martwią się i boleją z powodu tych błędów, zamiast się nimi cieszyć jak tamci. Bezwstydnik wszakże nie odczuwa przykrości popełniając czyn haniebny, a wstydliwy przejmuje się nawet pozornie haniebnym; gdyż fałszywym wstydem nazywamy nadmiar wstydliwości. Stąd ma też i nazwę[1], jako że twarz w pewnym stopniu oddaje i wyraża zbicie z tropu i skonfundowanie duszy. Tak jak przygnębieniem nazywamy smutek, pod którego wpływem spuszczamy oczy[2], tak określamy mianem fałszywego wstydu taką wstydliwość, która nie zdobywa się nawet na spojrzenie w oczy komuś czegoś się domagającemu. Stąd to mówca[3] powiedział, że bezwstyd-nik ma w oczach nie źrenice[4], tylko nierządnice; a zno-wuż wstydliwy zdradza oczyma zniewieściałość i nadmierne wydelikacenie duszy, a gdy ulega czyjemuś bezwsty-

[1] Po grecku δυσωπέομαι pierwotnie musiało znaczyć „spotkać się z czyimś nieprzychylnym spojrzeniem". Plutarch interpretuje to jako „niemożność spojrzenia komuś w oczy".

[2] Κατηφείη — „przygnębienie" także i nowożytna etymologia wyprowadza od spuszczania oczu (κάτω — w dół).

[3] W tekście ρήτωρ, ale nie wiemy o kogo chodzi; tej metafory użył Ksenofont w *Ustroju lacedemońskim,* 3, 4.

[4] Źrenica po grecku κόρα = dziewczę, dziewczyna.

dowi, zasłania to mianem onieśmielenia. Katon[5] mawiał, że woli młodzieńców rumieniących się niż blednących, słusznie bowiem uczył ich i przyzwyczajał, żeby bardziej obawiali się nagany niż wysiłku i krytyki niż niebezpieczeństwa. Niemniej jednakże zbytniej obawy nagany oraz lękliwości trzeba się pozbywać, jako że nieraz ludzie bojący się złej opinii nie mniej niż cierpienia tchórzą i uchybiają honorowi, nie mogąc znieść pozorów niesławy.

2. Nie należy więc ani pobłażać tym, którzy wykazują taką słabość, ani też znów pochwalać usposobienia sztywnego i zaciętego, tylko usiłować stworzyć harmonijną równowagę obu elementów, która by usunęła bezwzględność umysłu nazbyt sztywnego, a słabość zbyt ustępliwego. Wszelako poskromienie tego rodzaju wybujałości trudna to kuracja i nie bez ryzyka. Bo i rolnik, wyrywając dzikie i bezwartościowe zielsko, z miejsca wbija z rozmachem łopatę i wydziera korzeń albo też wypala chwast ogniem; natomiast zabierając się do koniecznego przycinania winorośli, jabłoni czy też oliwki, działa ostrożnie, gdyż obawia się zniszczyć pąki na jakimś zdrowym pędzie. Tak samo filozof tępiący w młodocianej duszy zawiść, zielsko nikczemne i trudne do poskromienia, albo przedwczesną chciwość na pieniądze, czy też zwalczający niepohamowaną pogoń za użyciem, smaga do krwi, naciska, tnie, głębokie blizny zostawia; kiedy zaś zwraca się z hamującym słowem do delikatnej i czułej części duszy, tej, która ulega fałszywemu wstydowi i nieśmiałości, musi być ostrożny, ażeby przypadkiem przy tej sposobności nie oduczyć od wstydu w ogóle. Bo zdarza się, że i piastunki obcierając często dziecko, czasem rozraniają ciało i krzywdę

[5] Mowa o Katonie Starszym.

mu robią. Tak samo więc nie należy, kładąc zbytni nacisk na zwalczanie fałszywego wstydu u młodych, nauczyć ich przez to lekceważenia i niewrażliwości. Natomiast podobnie jak burząc domy sąsiadujące ze świątynią części bezpośrednio przylegające zostawia się i [nawet] podpiera, tak trzeba usuwać i fałszywy wstyd z obawy, by nie pociągnął za sobą tuż obok się znajdujących: ustępliwości, łagodności, uszanowania, w które on się wkrada i przybrawszy ich postać pozyskuje człowiekowi nadmiernie wstydliwemu pochlebne miano ludzkiego, uprzejmego, przystępnego, a nie upartego i samowolnego. Dlatego to stoicy nawet osobnym terminem rozdzielili wstyd prawdziwy i fałszywy od uszanowania[6], żeby tożsamość nazwy nie dała sposobności do szkodliwego oddziaływania. Ale nam niech pozwolą swobodnie posługiwać się nazwami, raczej idąc za Homerem, który powiedział:

Wstyd, który ludziom to szkodę, to wielki pożytek przynosi[7],

i słusznie wpierw wymienił szkodę; bo pożyteczny się staje wtedy, kiedy pod wpływem rozumu zaniknie nadmiar, a pozostanie słuszna miara.

3. Najpierw więc trzeba takiego, co zbyt ulega nieśmiałości, przekonać, że to wada szkodliwa, a nic, co jest szkodliwe, nie może być szlachetne; nie powinien zatem dać się oczarować pochwałami, kiedy go nazywają miłym i uprzejmym, zamiast poważnym, wielkim i sprawiedliwym, ani też tak jak Pegaz u Eurypidesa, który:

Uległy woli jeźdźca chylił giętki kark[8]

[6] Arnim, *Stoic. Vet. Fr.,* III, fr. 439

[7] Wiersz ten figuruje u Hezjoda, *Prace i Dnie,* 318, ale też w *Iliadzie,* XXIV, 44 n., gdzie jest prawdopodobnie interpolacją z Hezjoda.

[8] Niezachowana tragedia *Bellerofontes* (Nauck, *TGF,* fr. 309).

pod ręką Bellerofonta — poddawać się tym, którzy czegoś odeń żądają, i zniżać się do ich poziomu z obawy, żeby nie zostać nazwanym człowiekiem „szorstkim i nieprzystępnym". Opowiadają, że egipskiemu królowi Bokchorisowi, srogiemu z usposobienia, bogini Izyda zesłała okularnika, który owinął się naokoło jego głowy i ocieniał mu czoło, pilnując, by sądził sprawiedliwie[9]; ale fałszywy wstyd, przygniatając ludzi chwiejnych i niemęskich i nie mogących się zdobyć na jakiekolwiek zaprzeczenie czy odmowę, odwraca ich od sprawiedliwości, gdy są sędziami, odbiera im swobodę słowa, gdy są doradcami, i zmusza do mówienia i robienia wielu rzeczy wbrew woli. Im kto bardziej bezwzględny, tym częściej staje się panem takiego człowieka i zdobywa nad nim władzę, przemagając własnym brakiem skrupułów jego ustępliwość. Stąd jak teren nizinny i łatwo dostępny, tak nieśmiałość, nie mając siły ani uchylić, ani odrzucić żadnego żądania, narażona jest na najhaniebniejsze sytuacje i postępki. Zły jest z niej stróż chłopięcego wieku; jak to powiedział Brutus[10], że jego zdaniem nie dobrze się dzieje z młodzieńczą urodą u takiego, co nie umie niczego odmówić. Zły także opiekun ślubnej komory i niewieścich komnat, jak powiada u Sofo-klesa skruszona cudzołożnica do kochanka:

Skłoniłeś mnie pochlebstwem[11].

Tak to ustępliwość, pogarszając jeszcze rozwiązłość, oddaje wszystkie pozycje bezbronne, stojące otworem, łatwe do

[9] Tzw. po grecku ουραίος (*ureus*), *czyli* „wąż wspięty na ogonie", wizerunek świętego okularnika egipskiego (*Maja haje*), jest stałym atrybutem egipskich faraonów, figurującym na ich koronach nad czołem.

[10] Por. *Żywot Brutusa,* VI.

[11] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 773).

zdobycia, w moc napastnika. Darami pozyskują sobie rozpustnicy najgorszego rodzaju kobiety, ale namową działając na ustępliwe usposobienie nieraz zjednują sobie nawet i kobiety cnotliwe. Pomijam już straty pieniężne spowodowane wstydliwością, kiedy się pożycza osobom, którym się nie ufa, daje porękę wbrew swej woli, a chwaląc przysłowie „w ślad za poręką — szkoda", nie umie się stosować go w praktyce.

4. Ilu zgubiła ta wada, trudno nawet wyliczyć. Bo wszakże i Kreon, wyrzekłszy do Medei:

> Nienawiść twą na siebie wolę ściągnąć dziś, Niżeli
> ulec i zgotować sobie gorzki żal[12],

wygłosił maksymę dla innych, a sam, uległszy słabości i na jej prośbę udzieliwszy jej jednego dnia, zgubił cały swój dom. Byli i tacy, co przewidując, że mogą być zamordowani lub otruci, zaniechali obrony. Tak zginął Dion, który wiedział, że Kallippos czyha na niego[13], ale się wstydził zachowywać ostrożność wobec gościa i przyjaciela. Tak Antypater syn Kassandra zaprosiwszy Demetriosa[14] na ucztę, z kolei zaproszony następnego dnia, wstydził się nieufności wobec kogoś, kto zaufał jemu, poszedł i został po uczcie zamordowany. A co do Heraklesa, syna, którego miał Aleksander z Barsiny[15], Polyperchon umówił się z Kassandrem, że go zamorduje za cenę 100 talentów. Zaprosił go na ucztę, a że młodzieniaszek był pełen podejrzeń, bał się zaprosin i wymawiał się,

[12] Eurypides, *Medea,* 290 n.

[13] Dion, polityk syrakuzański, przyjaciel Platona, szwagier Dionizjosa Starszego. Kallippos, jeden z jego bliskich (por. *Żywot Diona,* LVI).

[14] Por. *Żywot Demetriosa,* XXXVI.

[15] Barsine, córka króla Dariusza.

podając za przyczynę chorobę, Polyperchon zjawił się u niego i powiedział: „Mój chłopcze, przede wszystkim powinieneś naśladować towarzyskość i łatwość usposobienia twego ojca; chyba, że, na Zeusa, obawiasz się jakiejś zasadzki z mojej strony?" Młodzieniec zawstydził się, poszedł z nim — a po uczcie uduszono go! Nic więc śmiesznego, jak uważają niektórzy, ani głupiego nie ma w słowach Hezjoda, tylko właśnie mądrość:

Tego, co ci przyjazny, na ucztę proś, a nie wroga[16].

Nie krępuj się wobec niechętnego ci i nie nadskakuj mu, jeśli ci się wydaje, że ma do ciebie zaufanie; bo jeżeli ty go zaprosisz, to on ciebie zaprosi, i on cię będzie podejmował obiadem, jeżeli ty jego; i tak utracisz zbawienną nieufność, która jak hartowane ostrze przez ten wstyd stępieje.

5. Skoro więc to niedomaganie powoduje tyle złych skutków, trzeba próbować przemóc je ćwiczeniem, zaczynając, jak przy wszelkich początkach, od rzeczy drobnych, które na pierwszy rzut oka nie przerażają. Np. przepija ktoś do ciebie przy stole, a ty już masz dosyć picia: nie ustępuj, nie zmuszaj się, tylko odstaw czarę. A znów ktoś inny proponuje po kielichach grę w kości — nie krępuj się, nie obawiaj się drwin, tylko, jak Ksenofanes nazwany przez Lasosa z Hermione[17] tchórzem, bo nie chciał zagrać z nim w kości, przyznaj, że owszem, jesteś tchórzem i zupełnie brak ci śmiałości, jeśli chodzi o rzeczy sromotne. Albo znowu: spotykasz gadułę, który chce się ciebie uczepić i zatrzymać: nie wstydź się, oderwij się odeń

[16] *Prace i Dnie,* 342.

[17] Ksenofanes z Kolofonu, filozof, założyciel tzw. szkoły eleatów. Lasos z Hermione, poeta dytyrambiczny z VI w. p.n.e. i teoretyk muzyki.

na siłę i śpiesz załatwić to co miałeś. Takie bowiem odmowy i ucieczki ćwiczące w nieustępliwości za cenę lekkiej obrazy przyzwyczajają nas i przygotowują do większych rzeczy. Dobrze jest wtedy mieć w pamięci słowa Demo-stenesa: kiedy Ateńczycy wybierali się poprzeć Harpa-losa[18] i zbroili się przeciw Aleksandrowi, nagle zjawił się admirał Aleksandra Filoksenos. Otóż kiedy zgromadzenie ludowe przeraziło się i ze strachu zamilkło, Demostenes odezwał się: „A cóż zrobi na widok słońca ktoś, kto nie może znieść światła lampy?" Cóż poczniesz w ważnych sprawach w obecności króla, albo gdy cię zgromadzenie ludowe onieśmieli, jeśli nie potrafisz odmówić kielicha podanego przez towarzysza ani wymknąć się nudziarzowi, tylko pozwalasz, żeby gaduła narzucał ci się, bo nie możesz się zdobyć na to, żeby powiedzieć: „Kiedy indziej się z tobą zobaczę, teraz nie mam czasu !"

6. Bez wątpienia, pożyteczne jest ćwiczenie się w nieustępliwości w rzeczach drobnych i błahych także, jeśli chodzi o pochwały. Np. w czasie uczty u przyjaciela śpiewak przy kitarze kiepsko śpiewa albo aktor komiczny kupiony za wysoką cenę[19], deklamujący Menandra[20] kładzie tę rolę, a towarzystwo klaszcze i podziwia. Sądzę, że nic to trudnego ani nieuprzejmego słuchać w milczeniu, a nie chwalić nieszczerze, wbrew oczywistości. Jeśli bowiem nie potrafisz opanować się w takich okolicz-

[18] Harpalos, skarbnik Aleksandra Wielkiego, sprzeniewierzył ogromną sumę i schronił się z nią do Aten.

[19] Niewolnicy wykształceni i wykwalifikowani osiągali wysoką wartość.

[20] Deklamacje komedii Menandra stanowiły za czasów Plutarcha ulubioną rozrywkę w czasie uczty. Plutarch posuwa się nawet do paradoksalnego twierdzenia, że „prędzej mogłaby się uczta obejść bez wina niż bez Menandra".

nościach, cóż zrobisz, gdy ci przyjaciel będzie czytał swój marny poemat albo wygłaszał przemówienie napisane niemądrze i ośmieszająco? — Oczywiście, będziesz chwalił i przyłączysz się w aplauzie do pochlebców. Jak więc wtedy potrafisz skrytykować, gdy pobłądzi w sprawach życiowych, upomnieć go, gdy popełni głupstwo dotyczące czy to rządów państwa, czy to spraw publicznych, czy też małżeństwa? Ja ze swej strony nie aprobuję nawet powiedzenia Peryklesa[21], który, kiedy przyjaciel domagał się odeń fałszywego świadectwa i nawet krzywoprzysięstwa, oświadczył: „Przyjacielem twoim jestem tylko aż do ołtarza"; uważam, że już zbyt blisko podszedł. A ten, kto już zawczasu się przyzwyczaił nie chwalić mówcy wbrew przekonaniu swemu ani nie oklaskiwać śpiewaka, ani nie wybuchać śmiechem na niedowcipne żarty — nie dopuści do takiej sytuacji, by ktoś, widząc, że on nie z tych ustępliwych, proponował mu „złóż przysięgę w mojej sprawie, zaświadcz fałszywie, wydaj orzeczenie wbrew słuszności!" 7. Również trzeba tak się przeciwstawiać domagającym się pieniędzy, by zawczasu przyzwyczaić się do odmowy w rzeczach niewielkich i nie nastręczających trudności. Tak Archelaos, król Macedonii, poproszony przy uczcie o podarowanie złotej czary przez człowieka, który nic nie cenił oprócz darów, kazał słudze zanieść ją Eurypidesowi[22] i spojrzawszy na owego człowieka, rzekł: „Ty się nadajesz do tego, żeby prosić, a nie dostawać; a on do tego, żeby dostawać, nawet kiedy nie prosi!" Jak najsłuszniej uzależnił on obdarowywanie i łaskę od rozważnego sądu, a nie od fałszywego wstydu. A my nieraz

[21] Przeszło to w przysłowie (Leutsch-Schneidewin, *Paroem.,* II, 523).

[22] Eurypides przebywał na dworze Archelaosa, a i życie zakończył w Macedonii.

pomijamy ludzi przyzwoitych, bliskich nam i będących w potrzebie, a dajemy innym, bo proszą natarczywie i śmiało, nie dlatego, żebyśmy mieli ochotę dać, ale że nie umiemy odmówić. Tak jak Antygon w starości nagabywany ciągle przez Biona[23] powiedział: „Dajcie talent Przemocy i Przymusowi", chociaż należał do królów naj-dowcipniejszych i najsprytniejszych w uchylaniu się od takich rzeczy. Kiedyś bowiem cynik jakiś poprosił go o drachmę, a on odrzekł: „Nie królewski to dar!", wobec czego cynik z punktu odparł: „Daj mi więc talent" — na co król odrzekł: „Ale nie cynicki to zysk!"[24] A Diogenes[25] obchodził posągi na Keramejku[26] i żebrał, a zdumionym ludziom mówił, że ćwiczy się w doznawaniu odmowy. My zaś powinniśmy się ćwiczyć najpierw na rzeczach drobnych i błahych w odmawianiu tym, którzy zwracają się do nas z prośbami niewłaściwymi, po to, żeby mieć z czego przychodzić z pomocą takim, którzy mają do tego prawo. Nikt bowiem, jak powiada Demostenes[27], wydawszy swoje środki na to, na co nie powinien, nie będzie miał ich pod ręką wtedy, kiedy zajdzie potrzeba. A stokroć gorszą jest sromota, gdy zabraknie nam na szlachetny cel, jeśli byliśmy hojni ponad miarę bez potrzeby.

8. Ponieważ fałszywy wstyd jest złym i niemądrym gospodarzem nie tylko w interesach materialnych, ale

[23] Bion z Borystenesu, filozof cynicki. Gra słów: βία po grecku „przemoc".

[24] Cynicy zwalczali, przynajmniej na pokaz, wszelkie przywiązanie do dóbr materialnych.

[25] Diogenesa z Synopy, najsłynniejszego z cyników, Plutarch wymienia bardzo często, mimo że sam bynajmniej postawy cynickiej, negującej właściwie wartość wszelkiej kultury, nie uznawał.

[26] Keramejkos, dzielnica w Atenach, gdzie się znajdował „cmentarz zasłużonych".

[27] *Mowa olintyjska,* III, 19.

i w ważniejszych sprawach, pozbawia on nas korzyści, które niesie zdrowy rozsądek (bo wszak i w chorobie wzywamy nie najbardziej doświadczonego lekarza, tylko domowego, bo się tamtego krępujemy; i nauczycieli dla dzieci wybieramy nie najlepszych, tylko tych, którzy upraszają, żeby ich zatrudnić; i w procesie częstokroć powierzamy przemówienie nie wygadanemu i przydatnemu, tylko gwoli przysługi pozwalamy synowi kogoś zaprzyjaźnionego czy krewnego popisywać się naszym kosztem; a wreszcie widzimy i pomiędzy tzw. filozofami takich, co są epikurejczykami lub stoikami nie z wyboru i własnego sądu, tylko przyłączyli się do bliskich czy przyjaciół na ich nalegania). Otóż trzeba nam i w tej dziedzinie ćwiczyć się zawczasu w drobnych codziennych okolicznościach i przyzwyczajać się, żeby ani balwierza, ani folusznika nie wybierać kierując się fałszywym wstydem, ani nie zatrzymywać się w gorszym zajeździe, kiedy jest lepszy, dlatego tylko, że właściciel często się nam kłaniał, i zawsze dla nabrania nawyku wybierać to, co lepsze, choćby różnica była mała; tak jak pitagorejczycy[28] strzegli się, żeby nigdy nie założyć lewej nogi na prawą, ani nie wybrać liczby parzystej zamiast nieparzystej, jeżeli nie było żadnej innej różnicy. Tak samo musimy się przyzwyczajać, żeby na ucztę ofiarną, weselną czy jakieś inne przyjęcie zapraszać nie osoby uniżenie kłaniające się albo na-praszające się, tylko raczej życzliwe i zacne; bo kto ćwiczeniem nabierze takiej postawy, nie podda się i w ważniejszych sprawach, a raczej nie będzie w ogóle napastowany.

[28] Lewa strona uchodziła zawsze za złowróżbną, liczby zaś niepa-parzyste za „lepsze" od parzystych; ale w różnych pitagorejskich „tabu" nie zawsze się orientujemy.

9. Co do ćwiczenia, to tyle wystarczy. A wśród pożytecznych refleksji pierwsza poucza nas i przypomina, że wszystkim namiętnościom i wadom towarzyszy właśnie to, czego, ulegając im, chcielibyśmy uniknąć: wygórowanej ambicji — niesława, pogoni za przyjemnościami — przykrości, gnuśności — znój, kłótliwości — przegrane w sądzie sprawy; a fałszywy wstyd doprawdy sprawia, że uciekając przed krytyką jak przed dymem trafiamy prosto w ogień. Wstydzący się bowiem oprzeć nierozsądnym naleganiom potem muszą wstydzić się w obliczu słusznych zarzutów, a lękający się lekkiej krytyki często popadają w rzeczywiście hańbiące sytuacje. Bywa, że nie odważywszy się odmówić przyjacielowi proszącemu o pieniądze, których nie mają, kompromitują się, gdy rzecz wychodzi na jaw; albo oświadczywszy się z poparciem komuś w sprawie sądowej, a przeląkłszy się potem strony przeciwnej, chowają się i wycofują. A niejednego fałszywy wstyd skłoniwszy do zgody na niekorzystne zamążpójście córki lub siostry zmusza potem, po zmianie stanowiska, do kłamstwa.

10. Ten wszak, kto się wyraził, że wszyscy mieszkańcy Azji są niewolnikami jednego człowieka, bo nie mogą wymówić jednej sylaby „nie", nie mówił serio, tylko żartem; ale osoby natrętnie nagabywane nie potrzebują nawet nic mówić: wystarczy tylko podnieść brwi albo spuścić oczy i w ten sposób uniknąć wyświadczania niechcianych i niewłaściwych przysług. Jeśli bowiem Eurypides[29] twierdzi, że milczenie jest odpowiedzią dla mądrych, to bodaj że bardziej potrzebujemy go wobec niemądrych, jako że człowiekowi sensownemu zawsze można coś wyperswadować.

Trzeba też mieć pod ręką duży zapas wypowiedzi

[29] W nieznanej tragedii (Nauck, *TGF,* fr. 977).

wybitnych i cnotliwych osobistości, żeby je cytować natrętom; np. odezwanie się Fokiona do Antypatra: „Nie możesz mnie mieć jednocześnie jako przyjaciela i jako pochlebcę"[30]. Albo jego odpowiedź Ateńczykom, kiedy oklaskując go domagali się odeń daniny; odrzekł bowiem: „Wstydziłbym się wam dać, a jemu nie oddać", wskazując jednocześnie swego wierzyciela, Kalliklesa[31]. A jak Tucydydes powiada: „Wstyd nie przyznać się do ubóstwa; ale gorszy wstyd nie starać się pracą zeń wydobyć"[32]. A kto przez głupotę i słabość charakteru wstydzi się powiedzieć domagającemu się wsparcia:

Lśniącego srebra niemasz, gościu, w grocie mej[33], ten musi

traktować obietnicę jak rękojmię, gdyż Honoru więź nie kuta

młotem pęta go[34].

Persajos, pożyczając pieniądze komuś ze znajomych, załatwił kontrakt na rynku przez bankiera, najwidoczniej pomny na słowa Hezjoda:

Nawet z bratem traktując, na śmiech niby — świadka zawezwij[35].

A gdy tamten się zdziwił i zapytał: „Tak formalnie, Persajosie?" — „A tak, odrzekł, po to, żebym otrzymał zwrot po przyjaźni, a nie ściągał go drogą prawa"[36]. Bo niejeden, z początku zaniechawszy przez fałszywy wstyd

[30] Por. *Żywot Fokiona,* XXX.
[31] Por. *Żywot Fokiona,* IX.
[32] II, 40.
[33] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 389).
[34] Niezachowana tragedia Eurypidesa *Peirithoos* (Nauck, *TGF,* fr. 595)
[35] *Prace i Dnie,* 371.
[36] W oryginale gra słów: φιλικώς — νομικώς.

zabezpieczenia, później działa środkami prawnymi, wywołując nieprzyjaźń.

11. A znowuż Platon, posyłając list do Dionizjosa przez Helikona z Kyziku, pochwalił go jako człowieka rzetelnego i przyzwoitego, ale na końcu listu dodał: „Piszę to do ciebie o człowieku, istocie z natury swej niestałej"[37]. Ksenokrates zaś, choć był mężem bardzo surowych obyczajów, jednak uległ fałszywemu wstydowi i polecił Polyperchontowi listownie człowieka, jak się okazało nierzetelnego. Kiedy Macedończyk go przyjął i spytał, czy czegoś nie potrzebuje, ten się dopominał o cały talent; Polyperchon mu dał, ale do Ksenokratesa napisał, żeby na przyszłość staranniej dobierał ludzi, których poleca. Otóż Ksenokrates przynajmniej działał w nieświadomości; my zaś jakże często wiemy, że ktoś jest nikczemnikiem, a zaopatrujemy go w listy i pieniądze, samym sobie wyrządzając szkodę, i to bez przyjemności, jaką mają ludzie hojni dla heter i pochlebców, tylko ze wstrętem i niechęcią, znosząc bezczelność, która przemaga i obezwładnia nasz rozsądek. Jeśli w stosunku do kogoś, to do tych, którzy narzucają nam zobowiązania, można powiedzieć:

Rozumiem dobrze, jakie zło uczynić mam[38]

składając fałszywe świadectwo, lub wydając niesprawiedliwy wyrok, albo głosując za niekorzystnym wnioskiem, czy też zaciągając pożyczkę dla kogoś, kto nigdy nie odda. 12. Dlatego też ze wszystkich przypadłości najbardziej zbytnią ustępliwość cechuje to, że się żałuje swego postępowania nie później, tylko od razu, już w trakcie działania;

[37] *List XIII,* 360 cd, ale cytowany z pamięci, niedokładnie, jak to się dość często zdarza Plutarchowi.
[38] Eurypides, *Medea,* 1078.

dając, martwimy się; świadcząc, wstydzimy się; uczestnicząc, ściągamy na siebie niesławę; nie zwracając należności, ujawniamy swoją winę. Przez słabość bowiem charakteru, która nie pozwala nam odmówić, obiecujemy nalegającym nieraz rzeczy niemożliwe, jak poparcie na dworze [królewskim] albo audiencję u panującego, nie chcąc ani nie mogąc się zdobyć na oświadczenie: „Mnie król nie zna; zwróć się raczej do kogoś innego", jak uczynił Lizander[39]. On mianowicie popadłszy w zatarg z Agesila-osem, ponieważ wciąż był uważany z powodu swej sławy za mającego u niego wielkie znaczenie, nie wstydził się przepraszać petentów i kierować ich do innych osób, które więcej mogły u króla niż on. Nie jest bowiem hańbą nie móc wszystkiego; ale jeśli się nie może — czy to z racji okoliczności, czy też ze swej natury — to podejmowanie się takich rzeczy i usiłowanie przeprowadzenia ich na siłę jest nie tylko haniebne, ale i ogromnie przykre.

13. A teraz z innego końca: przysługi słuszne i właściwe należy chętnie wyświadczyć zasługującym na to, nie przez ustępliwość, tylko z własnej woli. Ale gdy przysługa jest szkodliwa i niewłaściwa, trzeba zawsze mieć w pogotowiu odezwanie się Zenona. On, spotkawszy znajomego młodzieńca skradającego się po cichu wzdłuż muru miasta i dowiedziawszy się, że chce on umknąć w ten sposób przyjacielowi, który żąda odeń fałszywego świadectwa, wykrzyknął: „Ty głupcze! To tamten postępując nieuczciwie i niesłusznie ciebie się nie lęka i nie wstydzi, a ty nie masz odwagi stawić mu czoła w obronie słuszności?" Ten bowiem, kto powiedział:

> Wobec łotra też łotrostwo użyteczną bronią jest[40]

[39] Wybitny wódz i dyplomata spartański (por. *Żywot Lizandra*).
[40] Nieznana komedia poety Epicharma (Kaibel, *Com. Graec, Fr.,* fr. 275).

zły nawyk zaleca: odpierać zło, naśladując je; natomiast bezczelnych, bezwzględnych natrętów pozbywać się za pomocą bezwzględności, a osobom bezwstydnym odmawiać rzeczy niegodnych wstydząc się ich — oto, co słusznie i sprawiedliwie czynią ludzie mający rozum.

14. Jeszcze jeśli nalegający są niskiego pochodzenia, mało warci i w ogóle osobami bez znaczenia, niewielka to rzecz oprzeć się im; od takich niektórzy wykręcają się śmiechem i żartem, jak Teokryt[41], kiedy w łaźni dwaj naraz chcieli pożyczyć od niego skrobaczkę, przy czym jeden był obcy, drugi znany ze złodziejstwa — obu odprawił z kwitkiem, dowcipnie im powiedziawszy: „Ciebie nie znam; a ciebie za to znam!" W Atenach zaś Lizy-macha kapłanka Ateny Poliady[42] do mulników, którzy przywieźli święte przedmioty i zażądali, żeby im nalała wina, rzekła: „Nie! Obawiam się, żeby i to nie stało się tradycyjnym obrzędem". Także Antygon[43] powiedział do pewnego młodzieniaszka, syna wybitnego wodza, który jednak sam był bojaźliwy i opieszały, a przy tym domagał się awansu: „U mnie, chłopcze, ma się w poważaniu męstwo osobiste, a nie męstwo ojców"[44].

15. Wszelako jeżeli nalegający jest sławny i znakomity (a takim najtrudniej odmówić i odczepić się od nich, kiedy chodzi o wyroki sądowe albo głosowanie w sprawach publicznych), wtedy to, co zrobił Katon, jeszcze w młodym wieku, w stosunku do Katulusa[45], nie zdaje się łatwe, ani też może i konieczne. Katulus miał bardzo wielkie znaczenie u Rzymian, a był podówczas cenzorem; poszedł

[41] Teokryt z Chios, historyk i znany dowcipniś z IV w. p.n.e.
[42] Atena Polias, patronka miasta Aten.
[43] Gonatas, syn Demetriosa Poliorketesa.
[44] W oryg. gra słów: ἀνδραγα&ίας — πατραγαθίας.
[45] Q. Lutatius Catulus Capitolinus był cenzorem w 65 r. p.n.e.

do Katona, piastującego godność kwestora[46], wstawić się za kimś, kogo ten ukarał grzywną, i bardzo natarczywie nalegał i prosił, aż Katon, straciwszy cierpliwość, rzekł: „Nie wypada, Katulusie, żeby ciebie, cenzora, skoro sam nie chcesz wyjść, usunęli stąd moi podwładni", na co Katulus, zawstydziwszy się, odszedł w gniewie. A zastanów się, czy zachowanie się Agesilaosa i Temistoklesa nie było bardziej ludzkie i stosowne: Agesilaos bowiem, kiedy odeń ojciec zażądał, by wydał w procesie wyrok niezgodny z prawem, rzekł: „Wszak od ciebie, ojcze, uczyłem się od dzieciństwa być posłusznym prawom; toteż i teraz jestem ci posłuszny, nie czyniąc nic wbrew prawu". A Temistokles Simonidesowi, który domagał się czegoś niesłusznego, odpowiedział: „Ani ty nie byłbyś dobrym poetą, gdybyś śpiewał nie trzymając się melodii, ani ja dobrym urzędnikiem, nie trzymając się prawa przy wyroku."

16. Aczkolwiek, jak Platon powiedział[47], to nie przez niezgodność rytmu z lirą popadają w spór państwa z państwami, przyjaciele z przyjaciółmi i wzajemnie zadają sobie najsroższe cierpienia oraz ich doznają — ale przez występki przeciw prawu i sprawiedliwości. Jednakże niektórzy ludzie, zachowując sami ścisłą poprawność w melodiach, metryce i tekstach, domagają się, żeby inni w sprawowaniu władzy, wyrokach sądowych, czynnościach urzędowych lekceważyli to, co przystoi.

Toteż tym właśnie argumentem trzeba posługiwać się przeciw nim. Jak by zwrócił się do ciebie mówca, kiedy sądzisz sprawę, albo polityk, kiedy zasiadasz w radzie państwa, to zgódź się na jego żądanie, jeśli on zgodzi się po-

[46] A zatem znacznie niższy urząd (chodzi o Katona Młodszego).
[47] Klejtofon, 407 c-d.

pełnić błąd językowy wygłaszając wstęp do przemówienia albo barbaryzm w dalszym jego ciągu! Oczywiście, nie zechce, bo to rzecz rażąca; a niektórzy, jak widzimy, nie mogą znieść w mowie nawet zbiegu dwóch samogłosek. Innemu znowuż natrętnie nalegającemu, a będącemu osobistością znaną i wybitną, zaproponuj, żeby przeszedł przez rynek tańcząc[48] albo wykrzywiając twarz; a jeżeli odmówi, będziesz miał okazję zapytać, co jest rzeczą rażącą: czy popełnić błąd językowy albo wykrzywić twarz, czy też złamać prawo, krzywo przysiąc, poprzeć wbrew słuszności raczej łotra niż porządnego człowieka? A także, jak Nikostratos Argejczyk[49], kiedy mu Archidamos w zamian za zdradzieckie wydanie Kromnon proponował wielką sumę pieniędzy oraz którą by tylko zechciał z Lakonek za żonę, oświadczył, że Archidamos nie jest z rodu Heraklesa[50]; tamten bowiem w wędrówkach swoich zabijał złoczyńców, a ten robi złoczyńców z uczciwych ludzi. Tak samo i my człowiekowi, który chce uchodzić za cnotliwego, jeżeli by nalegał i naprzykrzał się, musimy powiedzieć, że czyni rzeczy niewłaściwe, niegodne swego szlachetnego pochodzenia i swoich zalet.

17. Mając zaś do czynienia z ludźmi o niskich namiętnościach, powinno się pomyśleć i zważyć, czy potrafisz wymóc na chciwcu, by pożyczył talent bez rewersu; albo na pyszałku, by ustąpił z honorowego miejsca w pierwszym rzędzie; albo na żądnym władzy, by zrzekł się kandydatury na urząd, gdy ma widoki powodzenia? Doprawdy bowiem oburzające by to było, gdyby tacy oto w swych wadach i żądzach pozostawali stali, nieugięci, niezłomni,

[48] Było to uważane za nieprzystojność.

[49] Strateg z Argos. Kromnon, miasto w Arkadii (nazwa podawana w różnych formach).

[50] Królowie spartańscy uważali się za potomków Heraklidów.

a my, którzy chcemy i wyznajemy, że chcemy być miłośnikami dobra i sprawiedliwości, nie potrafilibyśmy się opanować, tylko dali się odwieść od cnoty i zrzekli się jej. No, bo jeżeli nalegający czynią to gwoli sławy i znaczenia, niedorzecznością jest pomnażać cudze zaszczyty kosztem własnej hańby i niesławy, tak jak nieuczciwie przyznający nagrody w zawodach albo głosujący na tych, którym się chcą przypodobać, zdobywają dla innych przez niegodne postępowanie urzędy, wieńce i poważanie, sami zaś tracą swoją dobrą sławę i honor. A jeżeli widzimy, że ktoś wywiera nacisk w sprawie pieniężnej, jakże może nie przyjść nam na myśl, że osobliwa to rzecz — nie żałować własnej reputacji i cnoty po to, żeby sakiewka takiego a takiego stała się cięższa?

A wszakże większości przychodzi to na myśl i zdają sobie sprawę, że popełniają błąd, tak jak ludzie zmuszani do wychylania wielkich kielichów, co ledwie spełniają nakaz, stękając i krzywiąc się. Ale słabość ducha podobna jest do konstytucji ciała nie mogącej się przystosować ani do ciepła, ani do zimna; gdyż takie osoby pochwalone przez domagających się czegoś — słabną i ulegają, a w razie odmowy — wobec pretensji i podejrzeń stają się bojaźliwe i tchórzą. A trzeba zachować mocną postawę wobec obu sytuacji, nie ustępując ani usiłującym zastraszyć, ani pochlebić. Tucydydes uważa, że wszelkiej władzy towarzyszy zawiść i powiada: „Słusznie robi ten, kto decyduje się na wielkie rzeczy stawiając czoło zawiści"[51]. My zaś uważamy, że zawiści trudno jest uniknąć; a widząc, że nie narazić się na zarzuty albo nie zrobić nieprzyjemności komuś, z kim się ma do czynienia — jest w ogóle niemożliwe, słusznie zdecydujemy się raczej na wrogość

[51] Tucydydes, II, 64.

ludzi niemądrych niż na zasłużone oskarżenia, jeśli byśmy działali w interesie tamtych, a wbrew sprawiedliwości. Jakoż, skoro pochwały z ust osób dopraszających się czegoś są fałszywe, trzeba się ich wystrzegać, a nie zachowywać się jak świnie, i dla skrobania i głaskania pozwalać robić ze sobą, co kto chce, poddawać się i płaszczyć. Kto bowiem użycza ucha pochlebcom, nie różni się od tego, kto w zapasach pozwala chwycić się od dołu za nogę przeciwnikowi chcącemu go przewrócić; owszem, jeszcze haniebniej tracą równowagę i upadają. Jedni darowują nieprzyjaźń i karę występnym ludziom, byle by ich samych nazywano litościwymi, ludzkimi i wyrozumiałymi; inni, przeciwnie, ściągają na siebie wrogość i skargi bynajmniej nie konieczne, a nieraz i niebezpieczne, przekonani przez chwalców, że są jedynymi prawdziwymi mężami, jedynymi niedostępnymi pochlebstwom i, na Zeusa, „ustami" i „głosem"[52]. Dlatego to Bion[53] porównywał takich ludzi do amfor, które łatwo przenosić wziąwszy je za ucha. Tak to opowiadają, że sofista Aleksinos dużo złego mówił w czasie przechadzki o Stilponie z Megary[54], a gdy ktoś z obecnych odezwał się: „Ale wszak on dopiero co ciebie chwalił?", odpowiedział: „No tak, na Zeusa, bo jest to jak najzacniejszy i najszlachetniejszy człowiek!". A Menedemos odwrotnie, posłyszawszy, że Aleksinos często go wychwala: „A ja, rzekł, zawsze Aleksinosa ganię; tak że w każdym razie jest on nicponiem: albo chwali nicponia, albo jest ganiony przez człowieka zacnego." Tak niezłomny był on i niewrażliwy na takie

[52] Tj. mającymi odwagę się odzywać.

[53] Zob. wyżej, przyp. 23. W oryginale gra słów: ὦτα po grecku zarówno „uszy" jak „ucha".

[54] Aleksinos z Elidy i Stilpon z Megary — filozofowie ze szkoły megarejskiej.

rzeczy, i trwał przy tym zaleceniu, które Herakles u Antystenesa[55] dawał swoim synom, żeby nikomu nie byli wdzięczni za pochwały; a chodziło mianowicie o to właśnie: nie dać się opanować fałszywemu wstydowi i nie odwdzięczać się z kolei za pochwały pochlebstwami. Wystarczy chyba odezwanie się Pindara, który komuś oświadczającemu, że wszędzie i przed wszystkimi go wychwala, odrzekł: „A ja ci się odwdzięczam — bo sprawiam to, że mówisz prawdę."

19. Tego zatem szczególnie, co najlepiej pomaga przeciw wszelkim słabościom, potrzeba ludziom łatwo ulegającym fałszywemu wstydowi: kiedy wbrew swemu przekonaniu ulegną słabości i dadzą się onieśmielić — powinni to zapamiętać, a oznaki żalu i wyrzutów sumienia starannie przechowywać w duszy, strzec i powracać do nich myślą przez jak najdłuższy czas. Bo wędrowcy, co się potknęli o kamień, albo sternicy, którym statek zatonął na skałach jakiegoś przylądka, jeżeli to sobie zapamiętają, będą się lękali nie tylko właśnie takich wypadków, ale wystrzegali także i podobnych; tak samo gdy ktoś ze skruchą i poczuciem winy stale sobie uświadamia, jak brzydką i szkodliwą rzeczą jest fałszywy wstyd, powściągnie się w podobnych okolicznościach i nie da się łatwo doprowadzić do upadku.

[55] W niezachowanym utworze.

8. O ZAWIŚCI I NIENAWIŚCI

Greckie upodobanie do porównań i zestawień συγκρίσεις cechowało w znacznym stopniu Plutarcha. Nie tylko w swoich *Żywotach równoległych* pozestawiał po parze Greka i Rzymianina, porównując charaktery, zasługi, osiągnięcia, losy, ale również w tzw. *Moraliach* mamy takie tematy, jak porównanie zmyślności zwierząt lądowych i morskich, porównanie wody z ogniem pod względem użyteczności itp. Takim tematem jest też zestawienie podobieństw i różnic między dwiema wadami: zawiścią i nienawiścią (przy czym termin polski „nienawiść" jest właściwie zbyt mocny, gdy grecki μίσος może mieć odcień tylko niechęci lub wstrętu).

Ziegler (zob. Bibliogr.) — wnioskując z pierwszego zdania, jako że brak mu nawet podmiotu, który widocznie znajdował się w jakimś zdaniu poprzedzającym — uważa, że to końcowy ustęp zaginionej większej całości, traktującej o zawiści. Wydawcy De Lacy i Einarson (zob. Bibliogr.) nie są tego zdania i upatrują podmiot w pierwszym wyrazie tytułu. Ten argument jest mało przekonywający, ale, istotnie, nie bardzo wiadomo, co by się mogło mieścić w brakującej rzekomo części, jako że zawiść potraktowana jest w tej zachowanej dość gruntownie. Może więc zaginęło tylko początkowe zdanie.

W rozdziale I mówi Plutarch o cechach wspólnych obu uczuć; są one przeciwne życzliwości względem bliźniego, gdyż człowiek doznający pomyślności staje się przedmiotem zarówno zawiści, jak nienawiści. O wiele więcej jest różnic i one pozwalają lepiej zdefiniować istotę każdej wady — toteż cała reszta ośmiu rozdziałów poświęcona jest wydobyciu tych różnic. A więc nienawiść odnosi się zarówno do tego, kogo uważamy za złego, jak i do krzywdzącego nas, zawiść natomiast do każdego, komu się lepiej wiedzie niż nam. Wstręt (bo w tym wypadku musimy użyć po polsku tego terminu), ale nie za-

wiść, mogą budzić również zwierzęta, które też mogą czuć do siebie wzajemnie nienawiść. Wśród ludzi nienawiść bywa uczuciem pozytywnym, kiedy mianowicie odnosi się do ludzi złych — wtedy jest nawet obowiązkiem (rozgraniczenia między winą a winnym Plu-tarch oczywiście nie robi). Toteż do nienawiści nieraz się ludzie przyznają, do zawiści nigdy, jako że ta zawsze jest uczuciem niskim i kompromitującym. Wzmaga się ono w miarę wzrostu czyjegoś powodzenia, ale do pewnych granic, bo któż by mógł zazdrościć Aleksandrowi albo Cyrusowi u szczytu ich potęgi? Tu Plutarchowi nie przychodzi jakoś do głowy, ilu innych królów właśnie mogło zazdrościć; on ma na myśli tylko człowieka przeciętnego. Że zawiść wywołać mogą także czyjeś zalety lub dobroć, nienawiści zaś nie — z tego wszystkiego by wynikało, że jest ona o wiele gorszą wadą niż nienawiść; ma tę jednak lepszą cechę, że nie jest tak gwałtownym uczuciem i nie musi życzyć osobom budzącym ją ani śmierci, ani jakichś wielkich nieszczęść. Końcowego jednak tego wniosku Plutarch nie daje, skąd przypuszczenie, że i zakończenie zaginęło, albo że to dopiero szkic przeznaczony do późniejszego opracowania.

1. Tak się wydaje, jakby zawiść niczym od nienawiści się nie różniła, tylko była tym samym. Na ogół bowiem zło moralne, tak jak linka wędki o wielu haczykach, miotane tam i sam namiętnościami związanymi z nim, wytwarza rozmaite plątaniny i zawiłości, a te znów, jak choroby, zaogniają się jedne od drugich. Człowiek, któremu się powodzi, budzi wszak niezadowolenie zarówno u tego, kto go nienawidzi, jak u tego, kto mu zazdrości. Dlatego uważamy, że życzliwość jest przeciwieństwem obu tych wad, gdyż jest życzeniem pomyślności dla bliźniego[1], a nienawiść i zawiść, których celem jest odwrotność przyjaźni, są jednym i tym samym. Skoro jednakże podobieństwa nie stwarzają w tym stopniu tożsamości, w jakim

[1] Por. Arystoteles, *Et. Nik,* VIII, 2, 3.

różnice powodują odrębność, będziemy szukać według tych ostatnich, a może uda się nam jej [odrębności] dociec, zaczynając od źródła obu namiętności.

2. Otóż nienawiść rodzi się z wyobrażenia, że osoba nienawidzona jest kimś złym, czy to w ogóle, czy w stosunku do nienawidzącego. Bo ludzie przekonani o tym, że zostali skrzywdzeni, zwykli sami odpłacać nienawiścią, a w każdym razie skłonnych do krzywdzenia[2] i występnych oskarżają i nie znoszą ich. Zazdroszczą zaś po prostu takim, którym, jak się zdaje, dobrze się powodzi[3]. Wyglądałoby więc na to, że zawiść nie jest czymś ograniczonym, tylko, tak jak przy zapaleniu oczu[4], razi ją wszystko, co lśni; natomiast nienawiść jest ograniczona, bo kieruje się zawsze ku jakiemuś określonemu przedmiotowi.

3. Po drugie, nienawiść może być zwrócona nawet ku istotom nierozumnym, gdyż przecie niektórzy nie znoszą łasic albo chrząszczy, albo ropuch, albo węży. Germanik[5] nie mógł znieść ani widoku, ani piania koguta; perscy magowie zabijali szczury[6], zarówno brzydząc się ich osobiście, jak i w przekonaniu, że bóg ma do tego stworzenia wstręt; a tak samo wszyscy prawie Arabowie i Etiopowie go się brzydzą. Zawiść zaś istnieć może tylko między człowiekiem a człowiekiem.

4. Wśród zwierząt zawiść wzajemna powstać z pewnością nie może, nie zdają sobie bowiem one sprawy z powodzenia lub niepowodzenia innych, nie dotyczy ich też

[2] Por. Arystoteles, *Retoryka,* II, I, 4.

[3] Por. Arystoteles, *Et. Nik.,* II, 7, 15

[4] Por. fragment nieznanej tragedii (Nauck, *TGF, Adespola,* fr. 547, w. 12).

[5] Wnuk Liwii, bratanek Tyberiusza.

[6] Właściwie trudno zidentyfikować, o jakie zwierzę chodziło, gdyż Plutarch wspomina o tym kilkakrotnie, mówiąc „szczury wodne".

sława lub niesława — to, co najbardziej wzbudza zawiść. Ale nienawidzą się wzajem, odczuwają wrogość i prowadzą ze sobą nieustające wojny[7], jako to orły z wężami[8], wrony z sowami[9], sikorki ze szczygłami, tak że powiadają, jakoby nawet ich krew po śmierci nie łączyła się ze sobą, tylko jeśli ją zmieszasz razem, to się rozdziela ponownie i płynie każda w osobnym kierunku[10]. Zapewne i gwałtowny wstręt lwa do koguta oraz słonia do świni[11] spowodowany został lękiem, jako że czego się kto boi, tego zwykle nie cierpi. I tu więc widzimy, że zawiść różni się od nienawiści, bo tę ostatnią natura zwierzęca dopuszcza, tamtej zaś nie. 5. Poza tym zawiść w stosunku do żadnego człowieka nie jest słuszna (nikt bowiem nie ponosi żadnej winy przez to, że mu się powodzi, a tego to przecież ludzie zazdroszczą), natomiast na nienawiść zasługuje wielu, których też nazywamy „godnymi nienawiści", tak że nawet innych krytykujemy, jeśli ich nie unikają i nie czują do nich wstrętu ani niechęci. Ważkim tego świadectwem jest, że niejeden przyznaje się do niechęci w stosunku do wielu osób, a do zawiści w stosunku do nikogo! Bo też nienawiść do zła należy do rzeczy budzących uznanie[12]. Kiedy bratanka Solona, Charillosa, który był królem w Sparcie, a odznaczał się łagodnością i przystępnością,

[7] Plutarch czerpie tu przeważnie z różnych pism Arystotelesa.

[8] Orła walczącego z porwanym wężem mamy już u Homera *(Iliada,* XII, 202).

[9] Por. Aelianus, *O naturze zwierząt,* V, 48.

[10] Opowiada o tym wielu autorów, powtarzając za Arystotelesem, *Historia Animalium,* IX, I, 22.

[11]Niezmiernie rozpowszechnione przekonanie w starożytności, por. Aelianus, *O naturze zwierząt,* I, 38; III, 31; etc.

[12]Oczywiście, Plutarch nie przeprowadza tu rozróżnienia między nienawiścią do zła a nienawiścią do ludzi uważanych za złych.

ktoś chwalił, jego współwładca[13] rzekł: „Jak może Charil-los być zacnym człowiekiem, skoro nawet dla niegodziwców nie jest srogi?" A Homer[14] przedstawił brzydotę cielesną Tersytesa w sposób urozmaicony i szczegółowy, niecność zaś jego charakteru wyraził króciutko, jednym wierszem:

Zwłaszcza nie cierpiał go zawsze Achilles oraz Odyssej[15]

jako że to już jest coś najgorszego — być niecierpianym przez ludzi najlepszych. A zawiści ludzie się wypierają, jeśli zaś im się jej dowiedzie, znajdują tysiące pretekstów: mówią, że się tej osoby lękają, albo na nią gniewają, albo jej nie cierpią, albo mianem jakiegokolwiek innego uczucia osłaniają i okrywają zawiść, jako jedyną z wad, do której nie można się przyznać.

6. Namiętności te, jak rośliny, muszą same z siebie żywić się i wzrastać[16], chociaż wzmagają się zazwyczaj z zupełnie różnych powodów[17]. Nienawidzimy bowiem tym bardziej, im ktoś staje się gorszy, zazdroszczą zaś ludzie raczej takim, którzy zdają się coraz bardziej postępować w cnocie. Dlatego to i Temistokles[18] będąc jeszcze młodzieniaszkiem twierdził, że niczym się nie odznaczył, bo jeszcze nikt mu nie zazdrości[19]. Albowiem tak jak żuki napastują przede wszystkim dojrzewające zboże i rozkwitłe w pełni róże, tak zawiść czepia się najbardziej

[13] W Sparcie było zawsze dwóch królów.

[14] W oryginale „poeta" — wówczas oznaczało to już „poetę *par excellence",* czyli Homera.

[15] *Iliada,* II, 220.

[16] Por. Arystoteles, *Et. Nik.*, II, 2, 8.

[17] Tekst w tym miejscu zepsuty, różnie poprawiany.

[18] O niezwykłej ambicji Temistoklesa por. jego *Żywot.*

[19] Motyw ten także w nieznanej komedii (Kock, *CAF,* III, *Adespota,* fr. 385).

osób i charakterów szlachetnych, wzrastających w cnocie i dobrej sławie. A znów odwrotnie, krańcowe niegodzi-wości wzmagają nienawiść. Tych, którzy fałszywie świadczyli przeciw Sokratesowi, współobywatele — uważając, że doszli oni do ostatecznych granic podłości — tak znienawidzili i odwrócili się od nich, że ani ognia im nikt nie użyczył, ani nie odpowiadał na pytania, ani nie wykąpał się w tej samej wodzie, tylko każdy kazał łaziebnemu wylać ją precz jako skaloną — aż w końcu powiesili się nie mogąc znieść takiej do siebie nienawiści[20]. Z drugiej strony bywa, że świetne sukcesy ponad zwykłą miarę mogą stłumić zawiść[21]. Trudno uwierzyć, by ktoś zazdrościł Aleksandrowi[22] albo Cyrusowi[23], kiedy zdobyli władzę i stali się panami świata. Bo jak słońce, które, gdy stanie nad czyjąś głową zlewając na nią światło, to albo całkiem niweczy padający cień, albo zostawia go bardzo mało, tak gdy pomyślny los wzniesie się na wielkie wyżyny i stanie ponad zawiścią, ona kurczy się i cofa, zalana jego blaskiem. Nienawiść natomiast nie słabnie na skutek przewagi i potęgi wroga. Tak więc Aleksander nie miał nikogo, kto by mu zazdrościł, nienawidziło go za to wielu; zginął też skutkiem uknutego przez nich zamachu[24]. Również i niepowodzenia kładą kres zawiści, ale nienawiści nie niweczą, gdyż ludzie nienawidzą wrogów, choćby

[20] O śmierci Anytosa i Meletosa krążyło wiele wersji, które nam przekazują różni autorowie, np. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy sławnych filozofów,* II, 43; VI, g.

[21] Por. Arystoteles, *Retoryka,* II, 10, 5.

[22] Plutarch ma szczególniejszy podziw dla Aleksandra Wielkiego, któremu dał wyraz w wielu pismach.

[23] Postać Cyrusa Wielkiego wsławił w Grecji Ksenofont.

[24] Jednakże w *Żywocie Aleksandra,* LXX, 7, Plutarch odrzuca wersję o otruciu jako nie dowiedzioną.

popadli oni w poniewierkę, nieszczęśliwemu zaś nikt nie zazdrości, owszem, jest tak, jak stwierdził któryś ze współczesnych sofistów[25], ze zawistni litują się z największą przyjemnością. Także i tu wielką mamy różnicę między obu tymi uczuciami, jako że nienawiść nie zwykła zanikać ani wobec szczęścia, ani wobec nieszczęścia, zawiść natomiast przy wielkim nasileniu jednego lub drugiego ustępuje.

7. A jeszcze — i to przede wszystkim — zbadajmy tę samą rzecz od przeciwnej strony. Pozbywają się bowiem ludzie wrogości i nienawiści już to przekonawszy się, że bynajmniej nie doznali krzywdy; już to zmieniwszy pogląd — skoro ci, których brali za złych, okazali się dobrzy; już to, po trzecie, doznawszy od nich jakiegoś dobrodziejstwa, jako że, jak mówi Tucydydes: „Przysługa wyświadczona na ostatku, choćby była niewielka, może zgładzić poprzedni, większy powód do skargi"[26]. Pierwszy z tych powodów zawiści nie niweczy (jako że zazdrośnicy od początku nie czują się napastowani), pozostałe natomiast nawet ją wzmagają, ponieważ ludziom cieszącym się opinią zacnych tym bardziej zazdroszczą, że oni posiadają to najwyższe dobro, cnotę. A jeżeli doznają jakiegoś dobrodziejstwa od szczęśliwych, dręczą się zazdroszcząc im zarówno zamiaru, jak i możności! To pierwsze bowiem wypływa z cnoty, drugie zaś z pomyślności, a obydwa są dobrem. A zatem zawiść jest czymś różnym od nienawiści, jeśli to, co tę ostatnią łagodzi, tamtą właśnie drażni i rozjątrza.

8. Rozważmy wreszcie dążenia, jakie budzi każda z tych namiętności. Nienawidzący kogoś pragnie wyrządzić

[25] Nie wiadomo, kto.

[26] Tucydydes, I, 42, 3.

mu zło (nawet znaczenie tego terminu tak określają: dążność i zamiar wyczekujący sposobności wyrządzenia zła)[27], zawiść zaś — nie. Wielu przecież zazdroszcząc czegoś swym bliskim i zaprzyjaźnionym nie chciałoby ich śmierci ani nieszczęścia, chociaż boleśnie odczuwają ich powodzenie; uszczuplają, jeśli mogą, ich świetność i dobrą sławę, ale znowuż nie zwalaliby na nich niepowetowanych katastrof — wystarcza im usunąć to, co ich samych zaćmiewa, tak jak dom wyższy od ich własnego.

[27] Por. Arystoteles, *Ret.,* II, 5, 8.

9. O GADULSTWIE

Jeden z wydawców widzi w tej zręcznie i zajmująco napisanej dia-trybie jedyną wadę, mianowicie długość (23 rozdziały), zwłaszcza kiedy się autor rozwodzi nad tym, co uważa za naukową analizę wady — wtedy, powiada, Plutarch jest po prostu nudny. Nie koniecznie trzeba się z tym zgodzić. Samo rozważanie jest właściwie krótkie, obejmuje rozdz. 16, a chyba tok wykładu nigdzie nie jest nudny — wręcz przeciwnie — tak jest przetkany obrazkami z życia, anegdotami, przykładami, tak pełen humoru i dowcipu. Za istotną wadę, która jeszcze o wiele silniej wystąpi w diatrybie o wścibstwie, należałoby uznać to samo, co w diatrybie *O zabobonności:* krańcowość założenia. Już na samym początku, kiedy mowa o trudności wyleczenia z tej wady, Plutarch widzi ją w tym, że gaduła niczego nie może wysłuchać, bo ustawicznie sam gada. Przesadny jest więc obraz gaduły, rzeczywiście wyglądający chorobliwie, zwłaszcza w pierwszych pięciu rozdziałach, bo wszakże dalsze przykłady wykazują, jakie szkody przynieść może niewczesne odezwanie się, wygadanie się z czymś, nieumiejętność zachowania sekretu, które to błędy mogą być rzeczą jednorazową, a nie muszą charakteryzować danej osoby, tak jak w rozdziale 4: „gaduła plecie wszędzie: na rynku, w teatrze, na przechadzce, po pijanemu, we dnie, w nocy".

Pierwsza część diatryby poświęcona jest wykazaniu szkodliwości gadulstwa i wszystkim niebezpieczeństwom, na jakie ono naraża. Między innymi opowiedziana jest historyjka o „żórawiach Ibykosa", znana ogólnie dzięki balladzie Schillera. Następnie autor przedstawiwszy κρίσις — osąd o wadzie, który jest pierwszym warunkiem wyleczenia, podaje środki wiodące do tego celu, a więc άσκησις — ćwiczenie. Zaczyna od pochwały milczenia, a raczej ma-łomówności i zwięzłości, w czym oczywiście celują Spartanie (jed-

nakże nie mogą oni być przykładem uprzejmości, jak wynika z rozdziału 21, tak że i w tym kierunku nie należy przesadzać). Dalej idą rady, jak i w czym się opanowywać: nie wyrywać się w towarzystwie z odpowiedziami, ograniczać je do rzeczy koniecznych, nie rozwodzić się nad ulubionymi tematami itp. Kończy się diatryba sentencją Simonidesa, że nigdy nie żałował zamilczenia o czymś; rzecz prosta, jest to twierdzenie jednostronne, ale tu zamyka zgrabnie ten traktacik—jedno z najbardziej udanych mniejszych pism Plutarcha.

1. Trudną to i ciężką kurację podejmuje filozofia chcąc uleczyć z gadatliwości. Lekarstwo na nią bowiem, słowo, wymaga słuchania; gdy tymczasem gaduła niczego nie słucha, bo ustawicznie sam gada. I to właśnie jest pierwszym złem nieumiejętności zachowania milczenia — niemożność słuchania. Jest to wszak dobrowolna głuchota i sądzę, że ci ludzie mają pretensję do natury, iż dała im jeden język, a dwoje uszu. Jeśli więc trafnie powiedział Eurypides do niepojętnego słuchacza:

> Dziurawej nijak beczki nie napełnię wszak,
> W niemądry umysł wlewać mądre słowa chcąc.

to jeszcze trafniej można by powiedzieć o gadule:

> Zamkniętych uszu nijak nie napełnię wszak,
> W niemądry umysł wlewać mądre słowa chcąc[1],

a raczej chcąc wlewać słowa w człowieka, który mówi do niesłuchających, a nie słucha mówiących. A jeśli nawet trochę posłucha, jakby *w* chwili odpływu gadatliwości, zaraz to oddaje z obfitą nawiązką. Ów krużganek w Olimpu, dający wielokrotne odbicie głosu, nazywają „siedmio-

[1] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 899).

głosowym"; gadulstwa zaś jeśli się tkniesz jednym słówkiem, natychmiast ze wszech stron ono odbrzmiewa,

Wprawiając nietykalne struny duszy w ruch[2].

Można by powiedzieć, że przewody słuchowe u nich prowadzą nie do duszy, tylko do języka. Dlatego właśnie u innych to, co zasłyszeli, pozostaje, a u gadułów się rozpływa, i tak się obijają po świecie jak garnki próżne rozumu, a pełne hałasu.

2. Jeśli jednak mamy niczego nie zaniechać i mimo wszystko próbować, powiedzmy do gaduły:

O dziecię, milcz. Milczenie tyle niesie dóbr[3],

a z nich dwa przede wszystkim największe: że można słuchać i być słuchanym, której to możności nie mają gadatliwi, ale przez samą jej żądzę tracą ją. Przy innych bowiem chorobach duszy, jak chciwość, ambicja, lubież-ność, można osiągnąć to, czego się pragnie, ale los gadułów jest najcięższy, bo pożądają słuchaczy, a nie mogą ich zdobyć, gdyż każdy ucieka od nich na łeb na szyję. Czy to siedząc w koło na ławce w ogrodzie, czy na wspólnej przechadzce, wszyscy, skoro tylko zobaczą nadchodzącego gadułę, natychmiast podają sobie nawzajem hasło do odwrotu. I jak kiedy na zebraniu zapadnie czasem milczenie, powiadają, że to Hermes wszedł, tak jeśli na ucztę lub zgromadzenie znajomych wejdzie ktoś gadatliwy, wszyscy milkną nie chcąc mu dać okazji; a jeśli sam od razu otworzy usta,

Jak przed wichrem, kiedy z północy dmie u skał
Spadających w morze[4],

[2] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 361).
[3] Sofokles, nie zachowana tragedia *Aleadzi* (Nauck, *TGF,* fr. 78).
[4] Nieznany utwór liryczny (Bergk, *PLG,* III, fr. 100).

uciekają, przewidując wielką falę i morską chorobę. Toteż taki nie znajdzie dobrowolnych towarzyszy łoża przy stole lub namiotu w drodze czy żegludze, a jedynie przymusowych. Wszędzie się bowiem wszystkich czepia, chwyta za płaszcz, za brodę, szturcha w bok,

A w cenie tam największej nogi są

według Archilocha[5] i, na Zeusa, mędrca Arystotelesa. Bo i on, gdy mu gaduła się naprzykrzał i dręczył bezsensownymi jakimiś opowieściami, pytając ustawicznie: „Czyż to nie osobliwe, Arystotelesie?" — rzekł: „Nie tamto jest osobliwe, ale to, że ktokolwiek mając nogi znosi ciebie". A kiedy inny taki rozmówca po dłuższej gadaninie powiedział: „No co, dokuczyłem ci gadulstwem, filozofie?" — „Nie, na Zeusa — odparł — bo nie słuchałem". Jakoż, gdy gaduła się dorwie do głosu, dusza słuchacza pozwala mu zalewać uszy potokiem wymowy z zewnątrz, ale sama wewnątrz rozwija i rozważa sobie inne zgoła myśli: stąd też tamten nigdy nie znajduje uważnych i dających wiarę słuchaczy. Ludzie bardzo skłonni do rozkoszy płciowych nie są płodni, a mowa gadułów też jest bezskuteczna i bezpłodna.

3. A wszakże niczego natura tak starannie nie obwarowała w nas jak języka, na którego straży ustawiła zęby, abyśmy jeśli nie usłucha on rozumu ściągającego „lejce błyszczące"[6] i nie da się powściągnąć, mogli jego swawolę ukrócić, do krwi ugryzłszy. „Niezamkniętym ustom" wszakże, a nie skarbcom ani komorom „nieszczęsne na-

[5] Nieznany utwór jambografa Archilocha (Bergk, *PLG,* II, fr. 132).

[6] *Iliada,* V, 226. W oryginale σιγαόεντα znaczy „błyszczące", ale tu prawdopodobnie gra słów z σιγή — milczenie.

stępstwa" zapowiada Eurypides[7]. Ludzie zaś, co uważają, że z komory bez drzwi i z sakiewki bez zamknięcia żaden pożytek dla właścicieli, ale usta mają bez wrót i rygli, tak że jak z Morza Czarnego wylewa się z nich nieustanny potok wymowy — mają najwidoczniej mowę za coś najmniej wartościowego. Stąd i wiary nie osiągają, a do niej dąży wszelkie słowo, którego przecież naturalnym celem jest wzbudzać w słuchających wiarę. Ale gadatliwym ludziom nikt nie wierzy, nawet gdy mówią prawdę. Gdyż podobnie jak pszenica zamknięta w naczyniu[8] przybiera na objętości, ale traci na jakości, tak słowo, skoro trafi na gadułę, wytwarza w nim spory nadmiar kłamstwa, przez który ginie wiarogodność.

4. Niewątpliwie, pijaństwa każdy przyzwoity i obyczaj-ny człowiek będzie się wystrzegał; według bowiem określenia niektórych, złość mieszka z szaleństwem o ścianę, ale pijaństwo z szaleństwem pod jednym dachem; a raczej ustępuje ono szaleństwu krótkotrwałością, ale dla przyczyn swych jest gorsze, bo wchodzi tu w grę wolna wola człowieka. Otóż w pijaństwie niczego bardziej się nie potępia, jak nieopanowania i braku hamulca w języku:

> Wino i wielce mądrego do śpiewu skłonić potrafi,
> Śmiech w nim wzbudzi ochoczy, a nawet do tańca poruszy[9].

A wszakże to, co tu ma być najgorsze: śpiew, śmiech, taniec, to jeszcze nic w porównaniu z tym oto:

> Goś wypowiedzieć też skusi, co lepiej by było przemilczeć.

A to już rzecz zła i niebezpieczna. Kto wie, czy Homer nie rozwiązał tu zagadnienia dyskutowanego przez filo-

[7] *Bakchantki,* 386 nn.
[8] Zapewne wilgotnym.
[9] *Odyseja,* XIV, 463 nn.

zofów, wyrażając różnicę między podchmieleniem a pijaństwem, że pierwsze daje rozweselenie, a drugie puste brednie. Według przysłowia bowiem, co trzeźwy ma na sercu, to pijany na języku. Stąd i Bias[10], gdy przy uczcie milczał, a jakiś gaduła go wydrwiwał za głupotę, powiedział: — „I jakiż głupiec potrafiłby przy winie zachować milczenie?" Kiedyś ktoś w Atenach gościł posłów królewskich i postawił sobie za punki honoru sprosić do towarzystwa — na czym im zależało — filozofów. Gdy zaś wszyscy brali udział we wspólnej rozmowie i każdy dawał swój wkład w nią, a tylko Zenon[11] siedział cicho, cudzoziemcy, przepijając doń uprzejmie, zapytali: „A cóż o tobie, Zenonie, donieść mamy królowi?" — „A nic, prócz tego, że jest w Atenach starszy człowiek, który przy uczcie potrafi milczeć". Tak to milczenie jest rzeczą głęboką, rzeczą ludzi trzeźwych i ma w sobie coś z misteriów; a pijaństwo jest gadatliwe, gdyż z bezmyślności i bezrozumu wypływa wielomówność. Filozofowie nawet jako definicję pijaństwa podają: plecenie bredni pod wpływem wina; w ten sposób samo picie nie podpada pod naganę, jeśli łączy się z nim milczenie, a dopiero głupia gadanina czyni z picia pijaństwo. Pijany więc plecie brednie przy winie, ale gaduła plecie wszędzie: na rynku, w teatrze, na przechadzce, po pijanemu, we dnie, w nocy. Pielęgnując chorego gorszy jest od febry, jako towarzysz żeglugi — cięższy od morskiej choroby, gdy chwali — bardziej nieznośny od przyganiającego. Przyjemniej już mieć do czynienia z nicponiem do rzeczy niż z zacnym gadułą. Nestor bowiem u Sofoklesa, starając się ułagodzić Ajasa wybuchającego gniewnymi słowami,

[10] Bias z Priene, jeden z tzw. „Siedmiu mędrców".
[11] Zenon z Kition.

taktownie mówi:

> Źle mówisz, czyniąc dobrze, więc nie ganię cię[12].

Ale do gaduły mamy inny stosunek, bo wszelką piękność czynu psuje i niszczy u niego niewczesna wymowa.

5. Lizjas[13] napisał dla jakiegoś podsądnego mowę; ten wziął ją, przeczytał kilkakrotnie i przyszedł do niego zmartwiony mówiąc, że przy pierwszym czytaniu wydała mu się nadzwyczajna, ale przy powtórnym i następnym zupełnie słaba i nieskuteczna. Lizjas zaś się roześmiał: „A cóż ty, masz zamiar wygłosić ją więcej niż jeden raz przed sędziami, czy co?" A wszakże zważyć trzeba, jaki wdzięk i dar przekonywania posiadał Lizjas. To o nim wszak:

> Głoszę, że daru dostąpił on Muz o fiołkowych kędziorach[14].

A ze wszystkiego, co powiedziano o Homerze, największą prawdą jest to, że on jeden potrafił się ludziom nie znudzić, i zawsze jest nowy i w pełni czarujący; a jednak i on wygłasza sam o sobie to powiedzenie:

> ...lecz tego nie lubię:
> Rzeczy dokładnie już raz wyłożonych znów opowiadać[15].

A zatem obawia się i unika czyhającej przy każdym opowiadaniu nudy, prowadząc słuchacza od jednych historii do drugich i nowością przeciwdziałając przesytowi. Tamci tymczasem nużą uszy powtarzaniem wciąż

[12] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 771).

[13] Wybitny mówca i adwokat ateński z V w. p.n.e. Adwokat nie miał prawa sam przemawiać, mógł tylko napisać mowę dla klienta, której ten uczył się na pamięć i wygłaszał w sądzie.

[14] Nieznany utwór liryczny (Bergk, *PLG,* III, fr. 53).

[15] *Odyseja,* XII, 452 n.

tego samego, jakby zasmarowując znów karty z zeskrobanym pismem.

6. Przypomnijmy więc im najpierw, że jak tacy, co zmuszają innych gwałtem pić dużo mocnego wina, które przecież zostało wynalezione dla przyjemności i budzenia miłego nastroju w towarzystwie, doprowadzają ich nieraz do pijackich wybryków i przygnębienia — tak samo słowo, będące przecież najmilszą i najbliższą więzią między ludźmi, można czynić nieznośnym i odpychającym nadużywając go lekkomyślnie. Chcąc zrobić przysługę — wyrządza się przykrość, zamiast budzić podziw — jest się pośmiewiskiem, a zamiast sympatii wywołuje się niechęć. Kto by, posiadając ową czarodziejską przepaskę miłosną[16], odwracał od siebie kochanków i płoszył — z pewnością jest w niełasce u Afrodyty; podobnie ten, kto słowem dokucza i zraża, daleki jest od Muz i ich kunsztu.

7. Inne namiętności i wady bywają już to niebezpieczne, już to wstrętne, już to śmieszne, ale gadulstwo łączy wszystkie te cechy. Drwią zeń przy zwykłych bajdach, nie cierpią go, gdy zapowiada nieszczęścia, popada w niebezpieczeństwo, gdy nie umie zachować tajemnicy. Dlatego to Anacharsis, zasnąwszy przy uczcie u Solona[17], przykrywał lewą ręką, jak widziano, części płciowe, a prawą usta; mniemał bowiem, że silniejszego wędzidła potrzebuje język — i słusznie. Jakoż niełatwo byś naliczył tylu mężów, którzy zginęli od niewstrzemięźliwości płciowej, ile miast i państw, których ruinę spowodowała rozgło-

[16] Przepaska Afrodyty zapewniała nieprzeparty czar miłosny. W *Iliadzie,* XIV, 214 nn., wyłudza ją podstępnie od Afrodyty Hera.

[17] Anacharsis (scytyjskiego pochodzenia) i Solon — zaliczani do „Siedmiu mędrców".

szona tajemnica. Sulla[18] oblegał Ateny nie mając możności dużo czasu na to poświęcić, „bo inna ścigała go bieda"[19], jako że Mitrydates zagarnął był Azję, a stronnicy Mariusza ponownie brali górę w Rzymie. Ale wywiadowcy Sulli posłyszeli i donieśli mu, że jacyś staruszkowie rozmawiali u balwierza o tym, jak to Heptachalkon nie jest strzeżone i miastu grozi zdobycie od tej strony. Natychmiast więc zebrawszy swe siły około północy wprowadził wojsko do miasta i nieomal kamienia na kamieniu nie zostawił, a mordem i rzezią przepełnił je tak, że Keramejkos[20] spłynął krwią. A rozgniewany był na Ateńczyków bardziej dla ich słów niż postępowania, bo lżyli jego i Metellę[21] wbiegając na mury i szydząc:

Morwa z Sulli, patrzcie, morwa przyprószona mąką jest![22]

I plotąc wiele tego rodzaju rzeczy, ściągnęli na siebie, jak mówi Platon[23], „za najlżejszą rzecz — słowa, najcięższą karę". A Rzymowi przeszkodziło w odzyskaniu wolności i pozbyciu się Nerona gadulstwo jednego męża. Brakowało już jednej tylko nocy do śmierci tyrana, wszystko było przygotowane, aż ten, kto miał go zabić, udając się do teatru zobaczył we drzwiach jednego z więźniów, którego prowadzono przed oblicze Nerona i który lamentował na swój los. Podszedł więc do niego i szepnął: „Módl się, człowiecze, żeby tylko dzisiejszy dzień minął, a jutro mi podziękujesz". A ten podchwycił zagadkowe

[18] Por. *Żywot Sulli,* XIV. Rzym prowadził wojnę z Mitrydatesem, królem Pontu, Ateny zaś stanęły po stronie tego ostatniego.

[19] *Odyseja,* XI, 54.

[20] Heptachalkon, Keramejkos — dzielnice Aten.

[21] Żonę Sulli.

[22] Aluzja do cery Sulli, czerwonej i pokrytej białym nalotem.

[23] *Prawa,* 717 C.

słówko i uważając widocznie, że:

Głupi, kto rzeczy pewnych zaniecha, niepewne ścigając[24],

wybrał pewniejszy środek ocalenia od sprawiedliwszego, to jest doniósł Neronowi, co słyszał. Tamtego więc natychmiast pochwycono i wzięto na tortury nie żałując ognia, ni biczów, a on pod przymusem zaprzeczał temu, co bez przymusu był wyjawił[25].

8. Filozof Zenon[26] bojąc się, by ciało pokonane męczarniami nie zdradziło tajemnic wbrew jego woli, odgryzłszy sobie język wypluł go w twarz tyranowi. Pięk-knym też darem uczczono stałość Leajny; była ona hete-rą, kochanką Harmodiosa i Aristogejtona[27] i wtajemniczona w spisek przeciwko tyranowi, jako kobieta dzieliła przynajmniej ich nadzieje. Bo i ona piła szał natchnienia z owej szlachetnej czary Erosa i przez tego boga została przygotowana na uczestniczkę tajemnic. Skoro więc tamtym się nie udało i zginęli, badana i zmuszana mękami do wskazania ukrywających się jeszcze spiskowców, nie uległa, oparła się, wykazawszy przez to, że uczucia tamtych nie były czymś niegodnym, skoro taką niewiastę kochali. Ateńczycy zaś odlali ze spiżu lwicę bez języka i ustawili ją w bramie Akropolu, przy czym odwaga zwierzęcia tego miała wykazywać jej niezłomność, a brak języka—jej milczenie i wierność świętości tajemnicy.

[24] Hezjod, nieznany utwór (Rzach, 1913, fr. 219).

[25] Rezultaty tego nieudanego spisku, na którego czele stał C. Piso, opisuje Tacyt w *Rocznikach,* XV, 48 nn.

[26] Zenon z Elei, uczeń filozofa Parmenidesa ze szkoły eleatów. Udział jego w spisku przeciw tyranowi Demylosowi z Karystos nie wiadomo, czy historyczny (Plutarch, *Przeciw Kolotesowi,* 32).

[27] Harmodios i Aristogejton, słynni „tyranobójcy" ateńscy, zginęli w zamachu na synów tyrana Pejsistrata, Hippiasza i Hipparcha. Imię hetery Leajna znaczy „lwica".

Nigdy żadna rzecz wypowiedziana nie przyniosła tyle pożytku, co przemilczana. Przemilczaną zawsze można wypowiedzieć, ale wypowiedzianej już .nie pokryje milczenie, tylko rozchodzi się ona i rozpowszechnia. Dlatego to myślę, że za nauczycieli mowy mamy ludzi, ale za nauczycieli milczenia — bogów, bo uczymy się go w misteriach i tajnych obrzędach. Homer najwymowniejszego z ludzi, Odyseusza, uczynił też najbardziej milczącym, a tak samo syna jego, żonę i piastunkę: wiesz, że mówi ona:

Wytrwam jako ten dąb niezłomny albo żelazo[28]. A

on sam siedząc przy Penelopie:

W sercu litował się przecież nad żoną swą szlochającą, Oczy mu jednak w powiekach nie drgnęły, jak z rogu zrobione, Albo z żelaza[29].

Tak to całe jego ciało było opanowane, a umysł, któremu wszystko było posłusznie poddane, nakazywał oczom nie płakać, językowi nie odzywać się, sercu nie drżeć i nie wyć.

Serce zaś jego pomimo cierpieni a trwało w posłuchu[30],

bo rozum sięgał aż do odruchów instynktownych i potrafił nawet oddech i krew uczynić sobie powolnymi. Tacy są przeważnie i jego towarzysze: to, że dali się wlec i rozbijać o ziemię przez Cyklopa, a nie zdradzili Odyseusza i nie pokazali owego zahartowanego w ogniu pala przygotowanego na oko Cyklopa, woląc być pożartymi na surowo niż wyjawić sekret, świadczy o wierności i stałości

[28] *Odyseja,* XIX, 494, cytat lekko zmieniony.
[29] *Odyseja,* XIX, 210.
[30] *Odyseja,* XX. 23.

nie do przewyższenia[31]. Dlatego to trafnie Pittakos królowi egipskiemu, który mu posłał bydlę ofiarne każąc wybrać najlepszy i najgorszy kawałek mięsa, odesłał wycięty język, jako narzędzie dobra, ale i zła największego[32].

9. Eurypidesowa Ino otwarcie mówi o sobie, iż wie:

> Gdzie milczeć trzeba, gdzie zaś śmiało mówić mam[33].

Czyim bowiem udziałem jest szlachetne i prawdziwe królewskie wychowanie, ten wpierw się uczy milczeć, a potem się odzywa. Król Antigonos[34] na pytanie syna, kiedy zwiną obóz, odparł: „A co, obawiasz się, że ty jeden nie posłyszysz sygnału trąby?" A zatem nie powierzył tajnej wiadomości temu, komu miał królestwo pozostawić. Uczył go tym ostrożności i wstrzemięźliwości języka w takich sprawach. Stary Metcllus[35], zapytany o coś podobnego na wyprawie wojennej, powiedział: „Gdybym przypuszczał, że moja tunika wie o tej tajemnicy, zdarłbym ją z siebie i w ogień rzucił". Eumenes zaś posłyszawszy, że zbliża się Krateros, nikomu z otoczenia tego nie zdradził, lecz skłamał, że to Neoptolemos[36],bo tego żołnierze lekceważyli, a tamtego podziwiali za sławę i cenili za dzielność. Toteż nikt się nie dowiedział; stoczywszy bitwę zwyciężyli i zabili Kraterosa, nie poznawszy go — aż

[31] Por. *Odyseja,* IX, 289.

[32] Por. Plutarch, *Uczta siedmiu mędrców,* 2, gdzie czyni to Bias.

[33] Niezachowana tragedia Eurypidesa, *Ino* (Nauck, *TGF,* fr. 413).

[34] Jeden z następców Aleksandra Wielkiego, zwany „Jednookim". Synem tym był Demetrios Poliorketes.

[35] Anegdota ta jest powtarzana o najrozmaitszych osobistościach. O którego Metellusa tu chodzi, nie wiadomo.

[36] Eumenes, Krateros, Neoptolemos — wodzowie i następcy Aleksandra Wielkiego. Por. *Żywot Eumenesa,* VI i VII.

trupem. Tak to milczenie wygrało bitwę i takiego przeciwnika zataiło, tak że bliscy raczej podziwiali Eumenesa za to przemilczenie, zamiast czynić mu zarzuty; a gdyby ktoś i czynił je, lepiej jest słuchać zarzutów uratowawszy się przez nieufność, niż oskarżać innych ginąc przez zaufanie im.

10. Któż w ogóle ma prawo robić wymówki komuś, kto nie zamilczał wiadomości powierzonej mu? Jeśli miała ona pozostać nieznana, źle uczyniłeś mówiąc ją; a jeśli wypuściwszy sekret z siebie zamykasz go w kimś innym, uciekasz się do cudzej wierności, poniechawszy własnej. I jeśli tamten okaże się do ciebie podobny, słusznie przepadłeś; a jeśli lepszy, wbrew prawdopodobieństwu ocalejesz, boś znalazł wierniejszego od siebie. „Ależ to mój przyjaciel!" — Tak, a on ma swego przyjaciela, któremu zawierzy, jak ty jemu, a tamten znów innemu; w ten sposób jedna niepowściągliwość idzie za drugą, a wiadomość przez to pomnaża się i wzrasta.

Jedność nigdy nie przekracza własnych granic, lecz raz na zawsze pozostaje czymś jednym, dlatego właśnie nazywa się jednością, dwójka zaś jest już pierwiastkiem nieograniczonej rozmaitości, bo podwojona wyzuwa się od razu sama ze swej istoty i staje się wielością. Podobnie słowo, póki pozostaje u pierwszej osoby, jest naprawdę tajemnicą; skoro zaś dojdzie do drugiej, jest już pogłoską. „Skrzydlate słowa", jak powiada Homer, bo i ptaka wypuściwszy raz z rąk nie łatwo jest złapać z powrotem, i słowa, które wyszło z ust, nie sposób pochwycić i opanować, gdyż
leci ono:

— bystre rozwinąwszy skrzydła[37],

od jednych do drugich się przenosząc. Gdy wichura porwie

[37] Nieznany utwór, może Archilocha.

okręt, starają się go zatrzymać, hamując szybkość za pomocą lin i kotwic: ale gdy słowo wymknie się jakby z przystani, nie ma dlań portu ni kotwicy, tylko mknie rozbrzmiewając wielkim hałasem, aż tego, kto je wypowiedział, rozbije o jakieś wielkie i groźne niebezpieczeństwo i zatopi.

> Pochodnia mała może knieje Idy[38] skał
> Podpalić całe; co kto zaś mężowi rzekł
> Jednemu, całe miasto wie[39].

11. Senat rzymski obradował kiedyś nad tajną sprawą przez szereg dni, a że w mieście budziło to niepewność i podejrzenie, żona jednego z senatorów, skądinąd rozsądna, ale przecież kobieta, nalegała na męża ustawicznie błagając, żeby jej tajemnicę powierzył. Były tam i zaklęcia, i przysięgi milczenia, i łzy, że jej nie ufa. A Rzymianin, chcąc wykazać jej nierozsądek, powiedział w końcu: „Postawiłaś na swoim, kobieto. Słuchaj przeto, co za groźne i złowieszcze wydarzenie: kapłani nam donieśli, że widzieli lecącego skrowronka[40] w złotym hełmie i z włócznią. Rozważamy teraz ten prognostyk wespół z wieszczkami i nie wiemy, czy jest zły, czy dobry. Ale ty to zamilcz." To powiedziawszy udał się na forum. Niewiasta zaś pierwszą ze służebnic, która się nawinęła, odciągnęła na stronę i zaczęła bić się w piersi i szarpać włosy jęcząc: — „Biada!... o mój mężu!... o moja ojczyzno! Cóż się z nami stanie?" Oczywiście, chciała wywołać u służebnicy zapytanie: „A co się stało? A gdy tamta zapytała, opowiedziała

[38] Ida — góra w Azji Mniejszej, często wspominana u Homera, słynna z lasów; dziś Kaz-Dag.

[39] Niezachowana tragedia Eurypidesa, *Ino* (Nauck, *TGF,* fr. 411).

[40] W oryginale κορυδός — dzierlatka *(galerida cristata).* Wizerunek takiego „uzbrojonego" ptaka figuruje na jednej z gemm starożytnych.

jej wszystko, dodając wspólną wszystkim gadułom śpiewkę: „Nie mów tylko nikomu, zamilcz." Służebna ledwie odeszła, już zdążyła powtórzyć rzecz jednej ze współ-towarzyszek, która była akurat nie zajęta. Tamta opowiedziała kochankowi, który podówczas nadszedł, i tak cała historia trafiła aż na forum, wyprzedzając tego, kto ją wymyślił. Spotkał go ktoś ze znajomych i pyta: „Czy prosto z domu przychodzisz na forum?" — „Prosto". — „A nic nie słyszałeś? — „A co nowego się stało ?" — „A widziano skowronka lecącego w złotym hełmie i z włócznią, i konsulowie mają zwołać senat w tej sprawie". Ten się roześmiał: „Oj, żono! Cóż za szybkość! Już mnie plotka wyprzedziła na forum". Poszedł więc uspokoić konsulów, a wróciwszy do domu, aby żonę ukarać, rzekł: „Zgubiłaś mnie, żono! Wyszło na jaw, że to z mego domu tajemnica się rozeszła i teraz muszę iść na wygnanie z powodu twojej niepowściągliwości". Ta jęła się wypierać i twierdzić, że wszak słyszało to prócz niego trzystu mężów. — „Skądże trzystu? Skoro tak nalegałaś, wymyśliłem to, by ciebie wypróbować". Tak to ów senator z całą ostrożnością i bezpieczeństwem doświadczył żonę, tak jak w pęknięte naczynie nie wlewają wina ani oliwy, tylko wodę.

Fulwiusz[41] zaś, przyjaciel cesarza Augusta, usłyszał raz, jak cesarz, już w podeszłym wieku będąc, użalał się na opustoszały swój dom: że po śmierci dwóch wnuków (ponieważ trzeci, Postumiusz, o coś tam oskarżony, przebywał na wygnaniu) on sam zmuszony jest pasierbowi swemu przekazać dziedzictwem władzę, choć lituje się nad wnukiem i namyśla, czy go nie odwołać z obczyzny. Fulwiusz, usłyszawszy to, powtórzył żonie, ta doniosła

[41] Tacyt, *Roczniki,* I, 5, opowiada tę historię inaczej: bohater nazywa się Fabiusz Maximus, a żona jego Marcja.

Liwii, a Liwia zrobiła gorzkie wyrzuty cesarzowi, że zamiast wezwać wnuka, skoro od dawna już to postanowił, ściąga na nią nienawiść i wrogość swego następcy. Gdy więc Fulwiusz jak zwykle zjawił się o świcie ze słowami: „Witaj Cezarze!" — August odrzekł: „Bywaj zdrów, Ful-wiuszu". Ten, zrozumiawszy, natychmiast wrócił do domu, wezwał żonę i rzekł: „Cesarz się dowiedział, że nie zachowałem tajemnicy. Dlatego muszę odebrać sobie życie". Na co żona: „Słuszna kara za to, że tyle czasu żyjąc ze mną dotychczas nie poznałeś mojej niepowściągliwości i nie strzegłeś się jej. Pozwól jednak, że umrę pierwsza". I pochwyciwszy miecz zabiła się przed mężem.

12. Słusznie więc komediopisarz Filippides odpowiedział królowi Lizymachowi[42], który mu okazywał serdeczność i pytał: „Czego ci mam udzielić z tego, co posiadam?" — „Czego chcesz, królu, byle by nie twych sekretów".

Z gadulstwem łączy się nie mniejsze zło — wścibstwo. Gadatliwi bowiem lubią dużo posłyszeć, by mieć co opowiadać, zwłaszcza zaś uganiają się za historiami ukrywanymi i tajemnymi i tropią je, jakby znosząc różne rupiecie na materiał dla plotki[43], a potem, jak dzieci bawiąc się kawałkiem lodu, nie mogą go utrzymać, a nie chcą puścić. Lub raczej ukrywszy na łonie tajemnicę jak żmiję, nie mogą sobie z nią dać rady i ta ugryzłszy wydziera się im. Powiadają o węgorzach morskich i o żmijach, że wydając na świat młode same rozpękają się; tak i sekrety wychodząc na jaw przyprawiają o szkody i zgubę tych, co ich nie umieli utrzymać.

[42] Pisarz z epoki tzw. komedii nowej, III w. p.n.e. Lizymach — jeden z następców Aleksandra Wielkiego.

[48] Tekst w tym miejscu niepewny, poprawiany.

Seleukos Kallinikos[44], straciwszy w bitwie z Galatami wszystkie swe siły zbrojne, zdjął z głowy diadem i uciekając konno samotrzeć czy samoczwart błądził długo po bezdrożach i manowcach. Osłabły już z głodu trafił na jakąś zagrodę i znalazłszy przypadkiem gospodarza poprosił o chleb i wodę. Ten podał prócz tego wszystko, co miał w zagrodzie, hojnie i nie żałując. Przy tym poznał króla po obliczu. Ucieszony tym trafem nie utrzymał tego przy sobie i nie udał, że nie zna, skoro król chciał być niepo-znanym, tylko odprowadzając go aż do drogi, przy rozstaniu pożegnał słowami: „Bądź zdrów, królu Seleuku". Ów podał mu na to rękę i przyciągnął go do siebie, jakby chcąc ucałować, a jednocześnie dał oczyma znak jednemu z towarzyszy, by mieczem odrąbał mu głowę:

Jeszcze ten mówił, gdy w proch potoczyła się głowa od ciosu[45].

Gdyby był wtedy wytrzymał i milczał przez krótki czas, to gdy królowi potem uśmiechnęło się szczęście i osiągnął wielką potęgę, na pewno by jeszcze większą nagrodę otrzymał odeń za milczenie niż za gościnność. Ten człowiek co prawda miał za niejakie usprawiedliwienie swej niepowściągliwości nadzieję i życzliwą swą gościnę.

13. Większość zaś gadułów gubi siebie nie mając nawet żadnej po temu przyczyny. Na przykład kiedyś w balwierni była mowa o tyranii Dionizjosa[46], że jest jak stal nie do złamania, balwierz zaś się roześmiał: „I wy to mówicie o Dionizjosie, któremu ja co parę dni trzymam brzytwę na gardle!" A Dionizjos dowiedziawszy się o tym kazał go ukrzyżować. Zrozumiałe jest zresztą, że ród balwierzy

[44] Prawnuk Seleuka Zwycięzcy, jednego z następców Aleksandra Wielkiego.

[45] *Iliada,* X, 459.

[46] Dionizjos Starszy, tyran syrakuzański, V/IV w. p.n.e.

jest gadatliwy, gdyż największe gaduły zbierają się u nich i obsiadają balwiernię, tak że i oni sami nabierają tego przyzwyczajenia. Toteż dowcipnie znalazł się król Arche-laos[47], gdy balwierz gaduła okrywszy go płótnem zapytał: „Jak mam cię ostrzyc, królu?" — odparł: „Milcząc". Balwierz również i wielką klęskę Ateńczyków na Sycylii[48] oznajmił, zasłyszawszy o niej pierwszy w Pireusie od niewolnika któregoś ze zbiegów. Porzuciwszy warsztat pracy biegiem rzucił się do miasta,

Sławy by inny nie zyskał...

(przyniósłszy tę wieść obywatelom)

...a on na drugim był miejscu[49].

Jak przypuszczać należało, powstał tumult, lud zgromadzony szukał źródła pogłoski, przyprowadzono balwierza i zaczęto wypytywać. On zaś nie znał nawet imienia tego, od którego miał wiadomość i powoływał się na osobę bezimienną i nieznajomą. Powstał więc gniew i krzyk w zgromadzeniu: „Na tortury ze złoczyńcą, na koło! Wszystko to wymysł i plotka! Czy kto inny to słyszał ? Czy kto uwierzy?" Przynoszą koło, rozciągają na nim balwierza. W tym momencie zjawili się zbiegowie z samej wyprawy przynosząc wieść o nieszczęściu. Wszyscy się rozproszyli opłakiwać każdy osobistą żałobę, zostawiając nieszczęsnego skrępowanego na kole. Późno dopiero pod wieczór został odwiązany i wtedy od razu zapytał kata, czy też słyszeli już o tym, w jaki sposób zginął wódz Nikias? Do tego stopnia niezwalczonym, nieuleczalnym nałogiem staje się przyzwyczajenie do gadulstwa.

[47] Król Macedonii z końca V w. p.n.e.
[48] W czasie wojny peloponeskiej.
[49] *Iliada,* X, 207.

14. A przecie jak pijący gorzkie lekarstwa o wstrętnym zapachu obrzydzają sobie i kubek, w którym je podano, tak samo i zwiastuni złych wiadomości stają się przedmiotem niechęci i obrzydzenia słuchających. Stąd zręcznie przedstawił Sofokles tę wątpliwość:

— Czy uszy twoje cierpią, czyli dusza twa?
— Co? będziesz tu wyznaczał, gdzie mój mieszka ból?
— Twe serce zranił sprawca; tylko uszy—ja[50].

Sprawiają więc ból nie tylko czyniący, ale i mówiący; mimo to języka rozpędzonego nie sposób powściągnąć, choćby karą. W Lacedemonie znaleziono raz świątynię Ateny Chalkiojkos[51] okradzioną, a na ziemi leżącą pustą flaszkę. Nie wiedziano, co to ma znaczyć, aż ktoś ze zbiegowiska odezwał się, że jeśli chcą, on im powie, co mu przychodzi do głowy co do tej flaszki. — „Myślę więc, że świętokradcy wyruszyli na tak niebezpieczne przedsięwzięcie wypiwszy wprzód cykutę[52] i zabrawszy ze sobą wino; a to w tym zamiarze, aby o ile sprawa się uda, mogli napić się mocnego wina i tym zniweczyć działanie trucizny i ujść bezpiecznie, a gdyby zostali schwytani, by uniknąć tortur i umrzeć od trucizny lekką i bezbolesną śmiercią"[f]. Rzecz wydała się słuchającym tak zawile i przebiegle pomyślana, iż nasunęła podejrzenie, że to nie domysł tylko, lecz on po prostu wie. Otoczywszy go więc, zaczęli wypytywać jeden przez drugiego: „A kim ty jesteś? Kto cię tu zna? A skąd ty wiesz?" — tak, że w końcu przyciśnięty do muru przyznał się, że jest jednym ze świętokradców.

[50] *Antygona,* 317 nn.

[51] Przydomek Χαλκίοικος, tj. „o miedzianym domostwie" otrzymała Atena z racji, że świątynia ta była obita płytami miedzianymi.

[52] Przekonanie, że wino stanowi antidotum na cykutę, było rozpowszechnione w starożytności.

A czyż nie tak zostali schwytani siedząc w teatrze mordercy Ibykosa[53], że gdy ukazały się lecące żurawie, oni szeptali do siebie ze śmiechem, że oto mściciele Ibykosa. A siedzący obok dosłyszawszy to, jako że Ibykos od dłuższego czasu był gdzieś zaginął i szukano go, uchwycili się tych słów i donieśli władzy. Zbrodniarzom dowiedziono winy i tak poszli oni na śmierć, ukarani nie przez żurawie, ale przez własny swędzący język, który jak Erynia lub duch zemsty zmusił ich do zdradzenia morderstwa. Jak bowiem w ciele wszystkie soki zbiegają się i dążą do miejsca chorego i bolącego, tak język gadułów, cierpiący ustawicznie na zapalenie i drgawki, ściąga ku sobie co może z rzeczy tajemnych i ukrywanych. Dlatego trzeba go zamknąć ogrodzeniem i rozum jak tama ciągle na straży języka musi wstrzymać jego tok i rozpęd. Inaczej okazalibyśmy się głupsi od gęsi, które podobno przelatując z Cylicji nad łańcuchem Taurusu[54], gdzie pełno jest orłów, biorą w dziób spory kamień, jak wędzidłem lub kneblem hamując nim głos, i tak nocą przedostają się niedostrze-żone.

15. Gdyby ktoś przeto zapytał:

Kto łajdakiem najpodlejszym i najgorszym łotrem jest?[55] nikt by nikogo innego nie wymienił jak zdrajcę. Otóż

[53] Ibykos z Region, poeta liryki chóralnej z VI w. p.n.e. Opowiedziane tu podanie stanowi treść znanej ballady Schillera *Die Kraniche des Ibykus.* Plutarch nie dodaje tu, jako rzeczy ogólnie znanej, że konający Ibykos wezwał przelatujący klucz żórawi, by były jego mścicielami.

[54] Góry Taurus oddzielają nadmorską Cylicję od krain środkowej Anatolu.

[55] Nieznana komedia.

Euthykrates[56] „pokrył dach drzewem z Macedonii", według wyrażenia Demostenesa, Filokrates wziąwszy dużo złota „kupował dziewki i ryby"[57], Euforbos i Filagros[58] za zdradzenie Eretrii dostali od króla posiadłość ziemską. Atoli gaduła jest zdrajcą za darmo, sam ofiarowuje swe usługi, nie zdradzając co prawda konnych wojsk[59] ani warownych murów, tylko wyjawiając sekrety czy to przed sądem, czy w czasie zamieszek i walk politycznych — i nikt mu za to nie jest wdzięczny; jeszcze on sam czuje wdzięczność, jeśli go słuchają. Toteż powiedzenie o rozdającym swe mienie i łaski na oślep i bez wyboru:

Nie z dobroci ty to czynisz — choryś na rozrzutność jest[60]

stosować się może i do gaduły: nie z życzliwości ani z przyjaźni ty o tym donosisz — choryś jest na chętkę gadania i plotkowania.

16. Wszystko to uważać należy nie za oskarżenie tylko przeciw gadulstwu, ale za lekarstwo na nie. Namiętności pokonywamy przez osądzenie ich i przez ćwiczenie, a pierwszą rzeczą musi być osądzenie. Nikt bo przecież nie usiłuje unikać i wyżenąć z duszy czegoś, czego nie potępia.

[56] Plutarch myli się tu, pisząc: Euthykrates zamiast Lasthenes, o którym mówi to Demostenes w mowie *O przekupnym poselstwie,* 265, wymieniając tam zresztą obu tych przekupionych przez Filipa zdrajców sprawy greckiej, jak również Filokratesa.

[57] Wyszukane gatunki ryb stanowiły ulubiony przysmak smakoszów greckich.

[58] Wydali oni Eretrię na Eubei królowi Dariuszowi w I wojnie perskiej (Herodot, VI, ιοί).

[59] Prawdopodobnie jest to aluzja do X pieśni *Iliady,* gdzie Dolon zdradza Grekom przybycie trackiego sprzymierzeńca ze wspaniałymi końmi, które też oni zdobywają.

[60] Niezachowana komedia Epicharma (Kaibel, *Com. Graec. Fr.,* fr. 274).

A potępiamy namiętności, kiedy zdamy sobie sprawę za pomocą rozumowania ze szkód i wstydu, które nam przynoszą; tak jak obecnie zdajemy sobie sprawę co do gadu-łów, że chcąc zdobyć sobie sympatię — zyskują nienawiść; pragnąc wyświadczyć przysługę — męczą natręctwem; myśląc, że są podziwiani, stają się pośmiewiskiem; wy-kosztowują się bez żadnego zysku; krzywdzą przyjaciół; wspomagają wrogów; gubią samych siebie. Tak to pierwszym środkiem, pierwszym lekiem na ową namiętność jest obrachunek sromotnych i bolesnych skutków, które ona sprowadza.

17. A następny obrachunek zrobić należy właśnie z przeciwieństw, słuchając i mając zawsze w pamięci i na uwadze pochwały małomówności oraz; czystość, dostojność i misteryjną świętość milczenia. O ileż większym podziwem, miłością i opinią mądrości od owych ponoszonych nicukróconym wielomówstwem cieszą się ci, których mowa jest krótka i zwięzła, a głęboka myśl w niewielu zawiera się słowach. Przecież i Platon takich chwali[61], dla zwartego, mocnego i treściwego wysłowienia porównując ich do biegłych oszczepników. I Likurg[62] do tej właśnie treściwej biegłości doprowadzał obywateli od samego dzieciństwa, milczeniem ich energicznie ćwicząc. Jak bowiem Celtyberowie[63] z żelaza robią stal hartowaną zakopując je w ziemi, przez co odpadają ziemiste domieszki metalu, tak i lakońska mowa nie ma żadnej zbędnej łupiny, lecz przez pozbycie się wszelkich dodatków hartuje się i dąży tylko do sprężystości i skuteczności. Owa sentencjonalność jej, giętkość i dosadność w odpowiedziach pochodzi z częstego milczenia. Trzeba tym gadułom

[61] *Protagoras,* 342 e.
[62] Zob. *Żywot Likurga,* XIX.
[63] Plemię żyjące w ówczesnej Hiszpanii (zob. Diodor, V, 33, 4).

przede wszystkim przytaczać takie powiedzenia, by odczuli, ile w nich dowcipu i ciętości; np. taki list: „Lace-demończycy do Filipa: Dionizjos w Koryncie"[64]. A kiedy Filip znów napisał do nich: „Czekajcie, jeśli wtargnę do Lakonii zburzę wasze państwo!" — odpisali: „Jeśli". A gdy król Demetrios[65] oburzony wykrzyknął: „Jedną osobę przysyłają do mnie w poselstwie Lacedemończy-cy!" — poseł nie przestraszony bynajmniej odrzekł: „Jedną do jednej". Godne podziwu też są zwięzłe powiedzenia starożytnych. Tak w świątyni Apollona Pytyjskiego nie *Iliadę* ani *Odyseję,* ani peany Pindara wypisali Amfiktionowie[66], tylko takie sentencje, jak „Poznaj samego siebie", „Nic nad miarę", i „W ślad za poręką — szkoda", pociągnięci ważką treścią w prostej formie, bo słowa to krótkie, a sens jak młotem wykuty. A czyż sam bóg nie jest miłośnikiem krótkości i zwięzłości w wyroczniach i nie nazywa się Loksjas[67], dlatego że unika gadatliwości bardziej niż niejasności? A czyż nie chwalimy i nie podziwiamy szczególniej takich, którzy potrafią znakami dać do zrozumienia, co trzeba, nie wydając głosu? Jak kiedyś Heraklit[68], gdy obywatele prosili, by im powiedział

[64] Dionizjos Młodszy, tyran syrakuzań ski, po utracie tronu żył jeszcze długo w Koryncie jako osoba prywatna. Lacedomończycy wskazują na los mogący grozić wszystkim władcom.

[65] Poliorketes, zob. wyżej, przyp. 34.

[66] Amfiktionia delficka — związek państw greckich sprawujący opiekę nad Delfami.

[67] Przydomek Apollona od λοξός — skrzyżowany, ukośny, tłumaczono jako „zagadkowy, niejasny".

[68] Heraklejtos z Efezu, słynny filozof z V w. p.n.e., który m.in. wypowiedział sentencję o powszechnej zmienności — πάντα χορεῖ καῖ ουδέν μένει (zazwyczaj cytowane w postaci uproszczonej — πάντα ρεῖ) — wszystko się porusza, nic nie pozostaje na miejscu. Istota rzeczy polega na zmienności.

jakieś mądre zdanie o zgodzie, wyszedł na mównicę wziąwszy kubek zimnej wody, nasypał tam mąki jęczmiennej i zamieszawszy z miętą[69] wypił i zszedł, pokazując im przez to, że w pokoju i zgodzie utrzymuje państwa przestawanie na małym i nieuganianie się za zbytkiem. Król zaś Scytów, Skiluros, który umierając pozostawił osiemdziesięciu synów, kazał przynieść wiązkę oszczepów, którą oni mieli złamać tak jak była związana. Gdy zaś nie dali rady, sam wyciągając jeden po drugim połamał z łatwością wykazując im, że jedność i zgoda czynią silnymi i trudnymi do pokonania, a rozdział sprowadza słabość i nietrwałość.

18. Kto by te i tym podobne rzeczy stale roztrząsał i miał na uwadze, zapewne odeszłaby mu ochota do gadaniny. Mnie zawsze, ilekroć się zastanawiam, jak wielką rzeczą jest słuchać rozumu i trzymać się zasad, zawstydza ów niewolnik rzymski. Mówca Pupius Piso[70] nie chcąc, by mu przeszkadzano, nakazał niewolnikom odpowiadać tylko na pytania i nic więcej. Chcąc raz przyjąć u siebie wysokiego urzędnika Klodiusza[71], kazał go zaprosić i przygotować oczywiście wspaniałą ucztę. Gdy nadeszła pora i inni zaproszeni się zjawili, a na Klodiusza wciąż czekano, kilkakrotnie wysyłał niewolnika od roznoszenia zaproszeń, by wyjrzał, czy nie nadchodzi. Gdy zaś wieczorem już zrezygnował, zapytał niewolnika: „Czyś go zaprosił?" — „Tak jest." — „No, to czemuż nie przychodzi?" — „Bo nie przyjął zaproszenia." — „To dla-czegóż od razu nie powiedziałeś?" — „Boś się o to nie

[69] Napój ten, tzw. κυκεών („mieszanka") był także napojem rytualnym na misteriach eleuzyńskich. Czasem wchodziły doń inne składniki. Inną wersję tej anegdoty daje późny mówca Themistios.

[70] Konsul z 61 r. p.n.e.

[71] Prawdopodobnie trybuna, znanego przeciwnika Cicerona.

pytał." Tak oto zachował się rzymski niewolnik; attycki, nawet kopiąc w polu, będzie opowiadał panu:

Na jakich warunkach pokój był zawarty tam[72].

Tak ważną rzeczą w każdym wypadku jest nawyk. I o tym właśnie teraz pomówimy.

19. Nie sposób bowiem wstrzymać gaduły, jakby wędzidło mu założywszy; trzeba nałóg opanować przyzwyczajeniem. Najpierw więc przywykaj milczeć, gdy w towarzystwie padają pytania, dopóki wszyscy nie zrezygnują z odpowiedzi,

Bo nie do tegoż celu zdąża, myśl — co bieg,

jak powiada Sofokles[73]; tak samo odezwanie się i odpowiedź. Mianowicie tam zwycięstwo należy do tego, kto innych wyprzedzi, tu zaś, jeśli trafnie odpowie kto inny, ładnie jest pochwalić i potwierdzić, a przez to pozyskać opinię człowieka życzliwego. Jeśli zaś odpowiedź nietrafna, nie jest naganne ani nietaktowne sprostować błąd lub uzupełnić niedokładność. A już zwłaszcza strzeżmy się, kiedy przy nas kogo innego pytają, uprzedzać go sami z odpowiedzią. Zapewne też nie wypada, gdy proszony jest kto inny, odepchnąć go, a proponować swoje usługi, bo to wygląda, jakbyśmy zarzucali jednemu, że nie może dać tego, o co go proszą, a drugiemu, że nie wie, do kogo się zwracać o to, o co mu chodzi. W szczególności zaś — co do odpowiedzi — obelżywa jest taka popędliwość i bezczelność, uprzedzający bowiem w odpowiedzi pytanego robi wrażenie, jakby mówił: „Czego od niego chcesz?" — albo: „I cóż on wie?" — albo: „Nie ma co pytać o to kogo innego, gdy ja tu jestem!" A wszakże często pytamy

[72] Nieznana komedia (Kock, *CAF,* III, fr. 347).
[73] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 772).

różne osoby, choć nie na ich zdaniu nam zależy, tylko chcąc wywołać rozmowę i przyjacielski nastrój, tak jak Sokrates Teajteta i Charmidesa[74]. To tak jakby ktoś rzucił się całować osobę pragnącą czyjegoś innego pocałunku, albo patrzącą na kogoś starał się zająć sobą, jeśli się wyrywa komuś z ust odpowiedź, a cudze uszy i uwagę gwałtem ciągnie ku sobie. A przecież nawet jeśli zapytany nie umie znaleźć odpowiedzi, ładnie jest zaczekać chwilę, tak by odpowiedź, jako że jest dawana na cudze żądanie, dostosowana była do życzenia pytającego, skromna i przyzwoita. Przecież jeżeli zapytany pomyli się w odpowiedzi, słusznie nie mają mu tego za złe, ale jeśli ktoś sam się wyrwie i zabiera głos przed innymi, jest niesympatyczny, nawet gdy ma rację, a już o ile popełni błąd, staje się ogólnym pośmiewiskiem i uciechą.

20. Drugie ćwiczenie odnosi się do własnych odpowiedzi, na które gaduła powinien zwrócić szczególną uwagę. Po pierwsze, żeby przez nierozwagę nie odpowiadał na serio ludziom, którzy go wyciągają na gadanie tylko dla śmiechu i drwin. Bo są tacy, co bez żadnej potrzeby, tylko dla żartu, dla rozrywki układają zapytania i stawiają je takim osobom, by poruszyć ich wielomówstwo. Tego trzeba się wystrzegać i nie rzucać się z punktu do mówienia, jeszcze w dodatku jakby z wdzięcznością, lecz uważać i na zachowanie się pytającego, i na przedmiot pytania. A skoro by wyglądało, że naprawdę chce się on czegoś dowiedzieć, należy się nauczyć pohamować siebie i zrobić pewną przerwę między pytaniem a odpowiedzią. Wówczas i pytający może coś dodać, jeśli zechce, i ty sam rozważyć, co masz odpowiedzieć; a nie trzeba wybiegać naprzeciw pytaniu i zasypywać go odpowiedziami jeszcze

[74] Osoby z dialogów Platona.

w trakcie mówienia, przy czym w zapale często się odpowiada nie na to, o co chodziło. Pytia to i przed zapytaniem z miejsca zwykła dawać niektóre wyrocznie, ale bo bóg, któremu ona służy,

Głos milczącego usłyszy i nieme usta zrozumie[75].

Kto jednak chce trafnie odpowiedzieć,, musi poczekać na wyrażenie myśli przez zadającego pytanie oraz dokładnie zrozumieć jego intencję, aby nie zaszło to, co w przysłowiu:

Proszącym wiadra odmówiono niecki wręcz[76].

W ogóle gwałtowne łaknienie wygadania się trzeba hamować, bo inaczej wygląda, jakbyśmy od dawna mieli na języku potok, który teraz za sprawą pytania z ochotą wytrysnął. Sokrates w ten sposób ujarzmiał pragnienie, że nie pozwalał sobie napić się po ćwiczeniach w gimnazjum, tylko pierwsze wyciągnięte ze studni wiadro wylewał, a to by przyuczyć instynkt do czekania na właściwy moment wskazany przez rozum.

21. Trzy są mianowicie rodzaje odpowiedzi na pytania: konieczny, uprzejmy i nadmierny. Na przykład, jeśli kto się spyta, czy Sokrates w domu, jedna osoba odpowiada niechętnie i jakby wbrew woli: „Nie ma go". A jeśli zechce lakonicznie się wyrazić, odjąwszy resztę zdania powie samo tylko przeczenie: „Nie". Tak jak Lacede-mończycy Filipowi pytającemu w liście, czy wpuszczą go do miasta, napisali na karcie wielkie NIE i odesłali. Uprzejmiejszy odpowie: „Nie ma go, poszedł do weksla-rzy", a jeśli zechce jeszcze coś dodać, to: „...czeka tam

[75] Słowa Apollona o sobie (z nieznacznym wariantem) u Herodota, I, 47.
[76] Por. Leutsch-Schneidewin, *Paroem.,* I, s, 28.

na jakichś cudzoziemców". A nadmierna odpowiedź gaduły, zwłaszcza jeśli jeszcze przypadkiem czytał Anty-macha z Kolofonu[77], brzmi: „Nie ma go w domu, poszedł do wekslarzy, czeka tam na przybyszów z Jonu, o których pisał mu Alkibiades. Jest on teraz w Milecie, bawi u Tissafernesa, satrapy króla perskiego, który dawniej dopomagał Lacedemończykom, a teraz za sprawą Alkibiadesa popiera Ateńczyków; Alkibiades bowiem, pragnąc wrócić do ojczyzny, wpływa w tym duchu na Tissafernesa." I w ten sposób wyrecytuje całą ósmą księgę Tucydydesa i zaleje rozmówcę wymową, tak że i Milet zdąży być zdobyty i Alkibiades po raz drugi pójść na wygnanie, nim on skończy. Szczególnie więc tutaj należy gadulstwo hamować, iść niejako ślad w ślad za pytaniem — z tym, że potrzeba pytającego ma określać odpowiedź, jakby wyznaczając jej centrum i średnicę. Karneadesowi[78], rozmawiającemu w gimnazjum, gdy jeszcze nie był tak sławny, gimnazjarcha kazał przez sługę zniżyć głos (miał bowiem bardzo donośny), a gdy ten powiedział: „To daj mi jakąś miarę dla głosu" — całkiem trafnie odparł: „Daję ci tego, z kim rozmawiasz". Tak wola pytającego niech będzie miarą dla odpowiadającego.

22. Zaiste, jak Sokrates kazał strzec się pokarmów i napojów, które wabią do jedzenia i picia, choć się nie jest głodnym ani spragnionym, tak samo gaduła winien takich tematów, które szczególnie lubi i skłonny jest do ich nadużywania, unikać i opierać się im, ilekroć się nasuwają. Np. wojskowi lubią opowiadać o wojnach; Homer przedstawia Nestora często rozwodzącego się nad własnymi

[77] Poeta liryczny i epicki z V/IV w. p.n.e., autor epickiej *Tebaidy,* bardzo obszernej.

[78] Karneades z Kyreny, III/II w. p.n.e., scholarcha Akademii w II w. (por. Diogenes Laertios, IV, 63).

bohaterskimi czynami. Naturalnie, komu się powiodło w procesie albo niespodziewanie doznał łask króla lub wodza, tego chęć częstego wspominania i opowiadania o tym nachodzi jak jakaś choroba i nie ustaje; a jak wszedł, a jak został przedstawiony, a jak zwalczył przeszkody, jak odbyła się rozmowa, jak pokonał przeciwników lub oskarżycieli, jak zyskał poklask. Radość wszakże o wiele roz-mowniejsza jest od owej bezsenności w komedii[79], częstokroć sama siebie podnieca i odświeża opowiadaniem. Stąd też ludzie skłonni są z byle przyczyny do tego rodzaju rozmów. Nie tylko bowiem:

Gdzie kogo boli, tam on ręką chwyta się[80],

ale i to, co się lubi, pociąga ku sobie głos i język, by ustawicznie ożywiać wspomnienie. Dlatego to i zakochani najczęściej powtarzają słowa zawierające jakieś wspomnienie o przedmiocie miłości; niektórzy, jeśli nie mogą o nim rozmawiać z ludźmi, rozmawiają z przedmiotami martwymi:

O ty, najmilsze łoże!

albo:

Szczęśliwa lampko, Bakchis cię za bóstwo ma. I jeśli
ona myśli tak — największe-ś z bóstw[81].

Gaduła jest więc w tym, co mówi, po prostu przysłowiową białą Unią na białym tle[82]. Niemniej jednak ktoś, kto ma

[79] Por. Menander, *Dziedziczka* — Ἐπίκληρος (Koerte, II, frg. 152).

[80] Niezachowana komedia komediopisarza Amfisa (z pewnym wariantem).

[81] Cytaty z nieznanych komedii (Kock, *CAF,* III, fr. 151 i 152). Bakchis — imię dziewczyny, prawdopodobnie hetery. Mowa o lampce, która była świadkiem nocy miłosnych.

[82] Leutsch-Schneidewin, *Paroem.,* I, s. 109, 327. Chodzi tu o „wyjaśnienia, które nic nie wyjaśniają".

wyraźne zamiłowania, powinien takich właśnie tematów się wystrzegać i od nich powstrzymywać, bo one zawsze — wskutek przyjemności, którą sprawiają — mogą odwieść za daleko i skłonić do rozwlekłości. To samo odczuwają ludzie w stosunku do tematów, w których czy to doświadczenie, czy uzdolnienie daje im świadomość, że lepiej się na nich znają od innych. Taki człowiek jest bowiem pełen miłości własnej i żądzy sławy i

> Poświęca takim rzeczom część największą dnia, Gdzie właśnie możność ma przewyższyć siebie sam[83].

A więc mól książkowy historiom, filolog traktatom gramatycznym, podróżnik, który wiele krajów zjeździł i widział, opowieściom egzotycznym. Toteż i tego trzeba się pilnować, gdyż wielomówstwo znęcone takimi rzeczami — jak zwierzę śpieszy ku zwykłej paszy. Podziwiamy Cyru-sa[84], że starał się współzawodniczyć z rówieśnikami i wyzywał ich nie na to, w czym górował, ale w czym im ustępował, chciał bowiem nie zrażać ich swym powodzeniem, a sam korzystał ucząc się. A gaduła na odwrót: jeśli się trafi rozmowa, z której może się czegoś nauczyć i dowiedzieć, czego nie wie, odsuwa ją i odpycha, nie mogąc się zdobyć na tak drobną zapłatę — by pomilczeć. Natomiast sprowadza rozmowę do wiecznie tej samej piosenki o sprawach jałowych i po wielokroć wałkowanych. Tak to u nas był jeden taki, co przeczytał przypadkiem dwie czy trzy księgi Efora[85] i tym wszystkich naokoło zanudzał, a każdą ucztę obrzydzał nieustannie opowiadając o bitwie pod Leuktrami i jej skutkach, tak że nadano mu przydomek Epaminondasa.

[83] Eurypides, *Antiope* (Nauck, *TGF,* frg. 183).
[84] Por. Ksenofont, *Wychowanie Cyrusa,* I, 4, 4.
[85] Historyk z IV w. p.n.e.

23. Jednakże to jeszcze najmniejsze zło i lepiej gadulstwo zwracać ku tego rodzaju rzeczom, bo mniej odpychająca jest wielomówność połączona z zainteresowaniami naukowymi, choćby przebierała miarę. Należałoby takie osoby przyzwyczajać do pisania oraz do wygłaszania utworów dla samych siebie. Stoik bowiem Antypater, nie chcąc ani nie mogąc podobno dotrzymać kroku Karne-adesowi, z wielkim impetem atakującemu szkołę stoicką, pisał i pisał napełniając całe książki pismami polemicznymi i został przezwany „Piórokrzykaczem[86]. Może taka szermierka z powietrzem przy pisaniu i takie właśnie okrzyki wojenne, powściągając gadułę od występów w licznym towarzystwie, po trochu uczynią go znośniej-szym dla otoczenia, podobnie jak psy, gdy wyładują złość gryząc kamień lub drewno, mniej są zajadłe na człowieka. Bardzo też dobrze zrobi takim osobom ciągłe przestawanie ze starszymi wiekiem i godnością, gdyż poważając ich autorytet nabiorą nawyku milczenia. A do tego nawyku domieszać zawsze należy i wpleść weń jeszcze, ilekroć mamy mówić i wyrazy się cisną na język, rozumne zastanowienie: „Co to za słowa, które tak się gwałtem napierają wypowiedzenia? Dlaczego swędzi mnie język? Co dobrego osiągnę mówiąc, a co za szkodę poniosę milcząc?" Nie trzeba bowiem słów traktować jak gniotące brzemię, które się chce zwalić z bark, bo i po wypowiedzeniu pozostanie takie samo. Nie, ludzie mówią już to z jakiejś własnej potrzeby, już to, by przynieść pożytek lub zrobić przyjemność innym, i tak słowami jak solą przyprawiają każdorazowe zajęcie i robotę. Ale jeżeli

[86] Antipatros z Tarsu, II w. p.n.e., nauczyciel znanego filozofa Panajtiosa. Przezwisko w oryginale Καλαμοβόας, dosłownie „Wrzeszczący trzciną" (narzędziem do pisania).

nie ma w mowie ani pożytku dla mówiącego, ani nic niezbędnego dla słuchacza, a przy tym ani przyjemności, ani wdzięku, to po co mówić? Słowa mogą być nie mniej próżne i zbyteczne jak czyny. A na koniec i ponad to wszystko trzeba mieć stale w pamięci powiedzenie Simonidesa[87], że odezwania się nieraz już żałował, zamilczenia nigdy. A także pamiętać, że ćwiczenie jest wielką potęgą i wszystko zdolne jest opanować, skoro nawet czkawki i kaszlu ludzie całym wysiłkiem woli potrafili się pozbyć, choć z trudem i bólem. A milczenie przecież nie tylko nie sprawia pragnienia, jak mówi Hippokrates[88], ale nie boli i nie dokucza.

[87] Simonides z Keos, wielki poeta liryki chóralnej z VI/V w. p.n.e. słynny z sentencjonalych wypowiedzi.

[88] W zachowanych dziełach słynnego autora dzieł medycznych nie znajdujemy tego cytatu.

10. O WŚCIBSTWIE

Diatryba ta tematem i sposobem jego potraktowania bliska jest poprzedniej *O gadulstwie* — wada bowiem nadmiernej ciekawości i wścibstwa w wielu punktach podobna jest do plotkarstwa. Ściśle biorąc, nie mamy na jej określenie polskiego odpowiednika, tak jak na to się uskarża także Aulus Gellius (*Noce Attyckie,* XI, 16), że jednym wyrazem po łacinie oddać nie można greckiego terminu πολυπραγμοσύνη. Plutarch bowiem od razu zawęża pojęcie ciekawości do „chęci dowiadywania się o cudzych biedach"; toteż raczej nietrafnie cytuje tu jeden z wydawców słowa niewolnika z jednej z komedii Menan-dra, że nie ma nic przyjemniejszego aniżeli wszystko wiedzieć. Ma zatem na myśli nie koniecznie same rzeczy złe i niepomyślne, i tak też my rozumiemy ciekawość i wścibstwo, podczas gdy u Plutarcha wada ta utożsamia się nieomal z ἐπιχοαρεκακία, na którą to wadę my również nie mamy terminu, ma natomiast język niemiecki — *Scha-denfreude.* Przy tym Plutarch przesadnie wyolbrzymia nasilenie złej woli u takiego wścibskiego, jeszcze bardziej niż w diatrybie *O gadulstwie,* co niewątpliwie szkodzi prawdopodobieństwu psychologicznemu omawianych scen i przykładów, jak chociażby twierdzenie, że taka osoba niechętnie słucha np. o weselu czy okolicznościach uroczystej ofiary, a chętnie — tylko o wiarołomstwie żony lub kłótni między braćmi. W jakiej mierze winien jest tu jego domniemany wzór, stoik Ariston z Chios, jest rzeczą domysłów (którym zawsze grozi błędne koło rozumowania).

Podobnie jak w poprzednim traktaciku, tak i tutaj, znajdujemy κρίσις i ἄσκησις: osądzenie wady i unaocznienie jej brzydoty, a także złych skutków, oraz sposoby jej zwalczania. Nie są jednak obie te części wyraźnie rozdzielone, bo już w 5 rozdziale doradza Plutarch

dotkniętemu tą wadą — w sposób dość naiwny — żeby ciekawość zwrócił raczej ku zagadnieniom przyrodniczym, niewątpliwie dlatego, że jego samego bardzo te rzeczy interesowały. A jeśli pociągają go właśnie tylko nieszczęścia i wydarzenia sensacyjne, to znajdzie ich dosyć w studium historii. Wszelako Plutarch zdaje sobie sprawę, że takiego człowieka interesują nie sprawy dawne i zwietrzałe, tylko świeże i aktualne, co ostro potępia. Wśród przykładów szczególnie przesadne jest przedstawienie człowieka wścibskiego, który odwiedzając swoją posiadłość na wsi rzekomo nie interesuje się własnymi winnicami ani trzodami, a chce tylko wiedzieć, ile wołów padło u sąsiada albo ile mu wina skwaśniało (rozdz. 7). Mniej też mamy tutaj udanych anegdot niż w poprzednim piśmie. Natomiast interesujące i psychologicznie trafne są metody, jakimi autor radzi zwalczać niewczesną ciekawość; na razie bardzo skromne: idąc drogą nie odczytywać nagrobków ani innych przydrożnych napisów, bo nic w tym nie ma pożytecznego; następnie, nie zaglądać do cudzych mieszkań, nie brać udziału w zbiegowiskach itp. A na wyższym już stopniu ćwiczenia woli — potrafić wyrzec się czasami ciekawego widowiska, przedstawienia w teatrze, albo nie zapytać się o rzecz nawet dotyczącą własnych spraw. Chociaż tu nie można nie zganić znowuż źle dobranego przykładu, którym ma być Edyp, jego bowiem wszystkie nieszczęścia wypływają, zdaniem Plutarcha, zwłaszcza ze zbytniej ciekawości. Wobec tragizmu pytań i losu Edypa taki sąd o jego postępowaniu trudno określić inaczej niż jako filisterski.

Ogólny wydźwięk jednak całego pisemka jest niewątpliwie sympatyczny, a rady pełne zdrowego rozsądku.

1. Mieszkania nie dającego się dobrze przewietrzyć, albo należycie ogrzać w zimie, albo ciemnego, albo niezdrowego chyba najlepiej w ogóle unikać; ale jeżeli komuś z przyzwyczajenia na nim zależy, to można przecież uczynić je lepiej oświetlonym, przewiewniejszym, zdro-wotniejszym, jeśli się przemieści oświetlenie, przerobi schody, otworzy jedne drzwi a pozamyka inne. Niektórzy nawet miastom przynieśli korzyść wprowadziwszy takie

zmiany. Tak powiadają, że moje miasto ojczyste[1] zwrócone ku zachodowi, tak że pod wieczór musiało wytrzymywać żar słońca od strony Parnasu, Chajron odwrócił ku wschodowi. A Empedokles[2], badacz przyrody, zawaliwszy pewną rozpadlinę górską, przez którą wiał na równiny przykry i szkodliwy południowy wiatr, miał jakoby ochronić kraj od wszelkiej zarazy.

Skoro zatem istnieją pewne stany uczuciowe chorobliwe, szkodliwe, powodujące wzburzenie i ciemności w duszy, najlepiej jest wyrzucić je i unicestwić do szczętu, zdobywając tym sobie pogodę, światłość i czyste powietrze. Jeśli zaś się nie uda, to przynajmniej poprawiać je i przerabiać, jakoś je odwracając i skierowując w inną stronę.

Ot, na przykład wścibstwo jest ciekawością cudzych bied, chorobą, jak się zdaje, bynajmniej nie wolną od zawiści i złośliwości.

> Złośliwcze, po cóż bystro wypatrujesz wciąż Zło w innych, zaś na swoje — ślepe oko masz ?[3]

Odwróć z zewnątrz i przestaw do wewnątrz wścibstwo: jeżeli lubisz zajmować się dociekaniami dotyczącymi utrapień, będziesz miał wiele zajęcia u siebie!

> Toż ile nurt Alizonu ma kropel lub dąb ile liści[4],

takie mnóstwo znajdziesz w swym życiu błędów, w duszy namiętności i zaniedbań w obowiązkach. Gdyż jak Kseno-

[1] Tj. Chajroneja, założona przez mitycznego herosa Chajrona, syna Apollona i pięknej Thuro.

[2] Por. wyżej, *O zabobonności,* przyp. 53. Zapewne chodzi o miasto Akragas.

[3] Nieznana komedia (Kock, *CAF,* III, fr. 359).

[4] Cytat z nieznanego utworu. Tekst niepewny, rzeka Alizon nieznana.

font mówi[5], że u dobrego gospodarza osobne mają miejsce przybory do składania ofiar, osobne — zastawa stołowa, gdzie indziej leżą narzędzia rolnicze, gdzie indziej uzbrojenie, tak i u ciebie gromadzą się złe uczynki, jedne z powodu zazdrości, inne z zawiści, tamte z tchórzostwa, te znów ze sknerstwa. Te roztrząsaj, tym się przyglądaj! Pozatykaj zwrócone ku sąsiadom okna i drzwi wścibstwa, a pootwieraj inne, prowadzące do pokoi męskich[6], do komnat kobiecych, do pomieszczeń dla służby. Tam ta twoja ciekawość i dociekliwość znajdzie zajęcie nie bezużyteczne i złośliwe, tylko pożyteczne i zbawienne, kiedy każdy będzie mówił sam do siebie:

W czym zbłądziłem? Co popełniłem? A czegom nie spełnił?[7]

2. A teraz to tak jak w bajkach opowiadają, że Łamią[8] śpi u siebie na ślepo, a oczy jej leżą gdzieś w garnku schowane; kiedy zaś wychodzi, wkłada je i wtedy widzi — tak samo każdy z nas na zewnątrz i w stosunku do innych ludzi wkłada wścibstwo jak oko w nieżyczliwość, a o własne błędy i winy często potykamy się nie zdając sobie z nich sprawy, bo nie zwracamy ku nim ani światła, ani wzroku. Dlatego wścibski więcej pożytku przynosi wrogom [niż sobie samemu], ponieważ wykazuje i wyjawia ich błędy, a przez to pokazuje im, czego trzeba się strzec i co poprawić, a większość swoich domowych przewinień przegapia z powodu podniecenia cudzymi sprawami. Tak to Odyseusz[9] nawet na rozmowę z matką, zanim się od wiesz-

[5] *O gospodarstwie* (Οἰκονομικός), VIII, 19 n.

[6] Mieszkania dzieliły się na andronitis i gynajkonitis: pokoje dla mężczyzn i dla kobiet.

[7] Pseudo-Pitagoras, *Złote slowa,* 42.

[8] Upiór, strzyga, którym straszono dzieci.

[9] *Odyseja,* XI, 88.

czka nie dowie tego, po co przybył do Hadesu; a dopiero dowiedziawszy się, zwrócił się i do niej, i inne też kobiety wypytywał: kim była Tyro, kim piękna Chloris[10], dlaczego Epikasta zginęła,

Pętlę śmiertelną z pułapu komnaty wysokiej zwiesiwszy[11].

My zaś własne sprawy traktujemy z całkowitym lekceważeniem, ignorancją i niedbalstwem, a za to wyprowadzamy cudze genealogie: a że dziadek sąsiada był Syryjczykiem, babka zaś Traczynką[12]; a że taki a taki winien jest komuś trzy talenty, a procentów nie zapłacił; wtrącamy się i w takie rzeczy; a skąd to wracała żona takiego a takiego ? a o czym to ci a ci rozmawiali ze sobą w kąciku ? Sokrates chadzał dopytując się i zastanawiając nad tym, jakimi słowami Pitagoras potrafił przekonywać. Arystyp zaś, spotkawszy na igrzyskach Olimpijskich Ischomacha[13], zapytał, w jaki sposób Sokrates swymi rozmowami tak pociąga młodzież. I zaledwie drobne urywki i przykłady jego dysput uchwyciwszy, tak się nimi przejął, że odbiło się to na jego organizmie: zbladł, wychudł, aż dopiero kiedy popłynął do Aten, ugasił tam palące swe pragnienie z samego źródła; zaczął badać nauki tego męża i jego życie i filozofię, skutkiem czego mógł rozpoznać własne wady i pozbyć się ich.

3. Ale niektórzy ludzie nie mogą się zdobyć na to, ażeby przyjrzeć się własnemu życiu, jak najbardziej niemiłemu

[10] *Odyseja,* XI, 229 nn. Tyro, kochanka boga Posejdona. Chloris, małżonka jej syna Neleusa, matka Nestora.

[11] Bardziej znana jako Jokasta z tragedii Sofoklesa *Król Edyp. Odyseja,* XI, 278.

[12] Tj., że prawdopodobnie oboje byli niewolnikami.

[13] Aristippos z Kyreny; Ischomachos, znajomy Sokratesa (por. Ksenofonta Οικονομικός).

widowisku, ani zwrócić i naprowadzić światła rozumu na samych siebie; ich dusza przepełniona wszelakimi występkami, drżąc i lękając się swego wnętrza, wyrywa się na zewnątrz i błąka wśród cudzych spraw, przez co żywi i tuczy swoją złośliwość. Właśnie jak kura domowa, często mając tuż obok nasypany pokarm, chroni się w jakiś kąt i tam grzebie,

Może się znajdzie w gnoju choć jedno ziarnko jęczmienia[14].

Podobnie wścibscy, porzucając w trakcie rozmowy wiadomości, o które nikt nie przeszkadza pytać, i pytania nikomu nie sprawiające przykrości, wyławiają ukryte i zatajone utrapienia każdego domu. A przecież dowcipnie odpowiedział ów Egipcjanin dopytującemu się, co też niesie tak zawiniętego — „Właśnie dlatego jest tak zawinięte!" A ty znów po co z ciekawością rozpytujesz o rzecz ukrywaną ? Gdyby nie było to coś złego, nikt by tego nie ukrywał. Wszakże nie wypada wejść do cudzego domu nie zapukawszy; teraz są odźwierni, a dawniej były kołatki, którymi uderzało się w drzwi, by zwrócić uwagę, ażeby ktoś obcy nie zaskoczył niespodziewanie pani domu, albo panny, albo nie trafił na karę wymierzaną niewolnikowi, czy też na wrzeszczące dziewki służebne. A wścibski akurat po to się wkrada; bo do rodziny cnotliwej i statecznej nawet zaproszony nie poszedłby chętnie jako widz, te zaś rzeczy, które się zamyka na klucz, a na drzwi zakłada zasuwę, on właśnie odsłania i roznosi po ludziach. Aczkolwiek, według słów Aristona[15]: „gniewają nas najbardziej wiatry rozwiewające nam okrycia", to wścibski właśnie zdziera bliźnim nie płaszcze ani chitony, tylko same ściany do-

[14] Cytat z nieznanego utworu, może Kallimacha (?).
[15] Ariston z Chios, stoik z III w. p.n.e.

mostw, rozwiera drzwi i jak dmący wicher przenika „delikatną skórę dziewczęcia"[16] poszukując bakchicz-nych orgii nocnych i tańców, aby je roztrąbić. 4. I jak Kleon[17] w komedii

Ma ręce w Wypraszałach, myśl w Kradninie zaś,

tak myśl ciekawskiego przebywa jednocześnie w pałacach bogaczy, w chałupkach biedaków, na dworach królewskich, w komnatach nowożeńców; wszystkie sprawy śledzi: i obcych przybyszów, i panujących, a nie jest to całkiem bezpieczne; gdyż na przykład, kto by chciał pokosztować tojadu[18], ciekawym będąc jego właściwości, okaże się, że kosztując zginie zanim zdąży poczuć smak. Tak i ci, co tropią występki możniejszych od siebie, giną zanim zdążą czegoś się dowiedzieć. Również tacy, którym nie wystarczają wszędzie bogato rozlane promienie słońca, tylko chcą bezwzględnie wpatrywać się w samą tarczę słoneczną i odważają się wchłaniać gwałtem oczyma rozproszone promienie, tracą wzrok[19]. Toteż słusznie komediopisarz Filippides odpowiedział królowi Lizy-machowi, gdy ten go zapytał: „Czym się mam podzielić z tobą?" — „Królu, tylko nie twoimi sekretami!"[20] To bowiem, co najprzyjemniejsze i najświetniejsze u królów, jest na widoku: uczty, bogactwo, uroczystości, łaski; ale

[16] Hezjod, *Prace i Dnie,* 519.

[17] Słynny ateński mąż stanu, którego Arystofones gwałtownie atakuje, zwłaszcza w komedii *Rycerze* (tu zacytowany w. 79), za demagogię i nieuczciwość. W oryginale gra słów nie do oddania: Αιτωλοί — czasownik αίτεῖν (wypraszać, żądać, zwłaszcza o pieniądzach) oraz Κλωπίδαι (κλωπεία — kradzież) zamiast ateńskiego demu (gminy) Κρωπίδαι.

[18] Tojad, *aconitum anthora,* trująca roślina.

[19] Por. Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie,* IV, 3, 14.

[20] Por. wyżej, *O gadulstwie,* przyp. 12.

jeśli jest coś sekretnego, nie podchodź i nie ruszaj! Nie ukrywa król radości, gdy mu się powodzi, ani śmiechu, gdy go coś rozbawi, ani przysposobień do rozdawania dowodów uprzejmości i łaski. Groźne jest to, co ukrywa, coś posępnego, nie do śmiechu, nieprzystępnego — skarbnica skrytego gniewu, czy rozważanie srogiej zemsty, czy zazdrość o kobietę, czy podejrzenie względem syna, czy nieufność w stosunku do przyjaciela. Chroń się przed tą wzbierającą czarną chmurą — poczujesz ty błyskawice i grzmoty, kiedy wybuchnie to, co teraz było skryte!

5. A jakże się chronić? Przez odwrócenie i odciągnięcie swej ciekawości, jak już była o tym mowa, a zwłaszcza przez skierowanie duszy ku rzeczom milszym i lepszym. Interesuj się tym, co się dzieje na niebie, na ziemi, w powietrzu, w morzu. Czy twoja natura ciągnie cię do oglądania rzeczy wielkich, czy małych ? Jeśli wielkich, to zwróć ciekawość ku Słońcu: gdzie zachodzi i skąd wschodzi? badaj zmiany zachodzące w Księżycu, jak w człowieku: gdzie znika jego tak silne światło i skąd znowu on je odzyskuje, jak

> ... niewidoczny wprzód się zjawia, rośnie wciąż, Oblicze swe w piękności nowej zdobiąc blask, A kiedy tą urodą najwspanialej lśni, Przygasać znów zaczyna i zapada w mrok[21].

To są też tajemnice natury, ale jej nie przeszkadzają dociekający tych tajemnic. A przypuśćmy, że rezygnujesz z rzeczy wielkich? Zaspakajaj ciekawość drobniejszymi: dlaczego jedne rośliny zawsze zielenią się i kwitną, i pysznią się swym bogactwem ukazując je o każdej porze, a inne już to są im podobne, już to, jak rozrzutny człowiek, tracą naraz całe bogactwo i oto pozostają gołe jak żebracy?

[21] Nieznana tragedia Sofoklesa (Nauck, *TGF,* fr. 787).

Dlaczego jedne wydają owoce podłużne, inne kanciaste, jeszcze inne okrągłe i kuliste?[22]

Może jednak takie rzeczy nie wzbudzają twojej ciekawości, bo nie ma w nich nic złego ? Jeśli więc ciekawość musi koniecznie obracać się wśród rzeczy ujemnych i nimi się paść jak robactwo martwymi substancjami, zaprowadźmy ją w dziedzinę badań historycznych i przedłóżmy obfitość i nadmiar klęsk; tam bowiem znajdą się:

> Ginących mężów wśród śmiertelnych drgawek zgon[23],

gwałcenie kobiet, zamachy niewolników, oszczerstwa przyjaciół, warzenie trucizn, zazdrości, rywalizacja, ruiny domów, upadki władztw. Napychaj się i używaj do woli, nikomu z otoczenia nie naprzykrzając się ani nie sprawiając przykrości!

6. Zdaje się jednakowoż, że wścibstwo nie zadawala się zwietrzałymi klęskami — potrzeba mu świeżych, ciepłych jeszcze! Lubi ono oglądać nowe tragedie, natomiast niezbyt chętnie zajmuje się sprawami wesołymi i zabawnymi. Toteż gdy ktoś opowiada o weselu, o uroczystej ofierze, o honorowym orszaku, wścibski człowiek jest słuchaczem obojętnym i nieuważnym, oświadcza, że już przeważnie to słyszał, i prosi, żeby opowiadający streszczał się i pomijał szczegóły. Ale jeżeli usiądzie przy nim ktoś, co ma do opowiedzenia o zgwałceniu dziewicy, albo o wiarołomstwie żony, albo o przygotowaniach do procesu, albo o kłótni między braćmi, to on ani myśli drzemać lub nie mieć czasu, tylko:

[22] Trzeba przyznać, że Plutarch daje obficie wyraz swoim własnym zainteresowaniom w takich dziedzinach, zwłaszcza w *Zagadnieniach przyrodniczych* (Αίτια φυσικά) i *Zagadnieniach biesiadnych* (Προβλήματα συμποσιακά).

[23] Ajschylos, *Błagalnice,* 973.

On opowieści domaga się dalszych i uszu nastawia[24]. A

także słowa:

O biada, jak zło dolatuje w mig
Do uszu śmiertelnych, a dobro już nie![25]

zaiste stosują się do wścibskich. Jak bowiem bańki wyciągają z ciała to, co najszkodliwsze[26], tak uszy wścibskich osób wsysają najgorsze wiadomości. A raczej, jak w miastach są pewne bramy przeklęte i złowieszcze, przez które wyprowadzają skazanych na śmierć, wynoszą nieczystości, wypędzają kozły ofiarne[27], a nic nieskalanego ani świętego przez nie nie wchodzi ani nie wychodzi — tak samo uszy wścibskich nie wpuszczają nic dobrego ani przyzwoitego, tylko wtłaczają się przez nie krwiożercze opowieści o wypadkach ohydnych i przynoszących zmazę.

Jedyną pieśnią, którą słychać w domu mym, Jest lament...[28]

dla wścibskich to jedyna Muza i Syrena, najprzyjemniejsze, co mogą usłyszeć.

Albowiem wścibstwo jest żądzą dowiedzenia się rzeczy ukrytych, zatajonych, a nikt nie będzie ukrywał czegoś dobrego, co posiada; przecież nawet nie mając go ludzie udają, że mają. A człowiek wścibski, powodowany chętką wyśledzenia bied, pozwala się opanować uczuciu zadowo-

[24] Cytat być może z Kallimacha.

[25] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 386).

[26] Tego samego porównania używa Plutarch w diatrybie *O pogodzie ducha,* rozdz. 8 (por. niżej).

[27] „Kozłami ofiarnymi", na których składano winy społeczeństwa, byli przeważnie skazańcy. Obrzędy zabijania ich za murami miasta odbywały się np. w Atenach podczas świąt Thargeliów (zob. J. Deubner, *Attische Feste,* Berlin 1956, 179 nn.).

[28] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 387).

lenia z cudzego nieszczęścia spokrewnionemu z zawiścią i złośliwością. Zawiść bowiem jest to zmartwienie z powodu cudzej pomyślności, odwrotnością zaś jest zadowolenie z powodu cudzej biedy[29], a oba uczucia powstają na gruncie natury przewrotnej, złej i skłonnej do okrucieństwa.

7. Tak przykre jest dla ludzi wyjawienie ich cierpień, że wielu zmarło, nie zgadzając się pokazać lekarzom ukrytych chorób. Wyobrażasz sobie Herofilosa lub Erasi-stratosa[30], albo i samego Asklepiosa, kiedy jeszcze był człowiekiem[31], z lekami i instrumentami przy sobie obchodzącego po kolei domy i dopytującego się, czy nie ma tu kto wrzodu w odbytnicy, albo jego żona raka macicy? A wszakże dociekliwość w tej właśnie sztuce jest zbawienna! Jednakże każdy, jak myślę, odpędziłby takiego lekarza od drzwi, dlatego że nie czekając na zapotrzebowanie przychodzi nieproszony wglądać w cudze dolegliwości. A wścibskie osoby wyszukują takie właśnie i jeszcze gorsze rzeczy nie po to, żeby je leczyć, tylko żeby wykrywać; stąd też słusznie są niecierpiane. Dlatego tak nie lubimy celników[32] i złościmy się na nich nie wtedy, kiedy opodatkowują towary, które wwozimy otwarcie, lecz kiedy szukając ukrytych, grzebią się w cudzych pakunkach i ruchomościach; a przecież i prawo im na to pozwala, i byliby stratni, gdyby tego nie robili. Wścibscy zaś zaniedbują i marnują własne interesy, zajęci cudzymi;

[29] W oryginale objaśnienie terminu ἐπιχαιρεκακία. Po polsku nie ma osobnego wyrazu (niem. *Schadenfreude).*

[30] Herofilos z Chalkedonu (IV w. p.n.e.), Erasistratos z Keos (III w. p.n.e.) — wybitni lekarze, teoretycy i praktycy.

[31] Asklepios, syn Apollona, po śmierci ubóstwiony jako bóg uzdrowiciel.

[32] Byli to właściwie dzierżawcy ceł i opłat.

rzadko odwiedzają swoje posiadłości, nie znosząc ciszy i spokoju w samotności; a jeśli po dłuższym czasie nawet się tam udadzą, więcej patrzą na winnice sąsiadów niż na swoje własne, i rozpytują, ile krów padło u sąsiada, ile mu wina skwaśniało; a nasyciwszy się tymi wiadomościami uciekają z powrotem. Bo prawdziwy rolnik niechętnie słucha nawet przypadkowych wieści z miasta, mówiąc:

> ... i kopiąc, będzie gadać mi,
> Do zgody jak tam doszło! Tym zajęty ten
> Przeklęty, wszędzie łazi, pcha swój wścibski nos![38]

8. Wścibscy zaś, unikając wiejskiego życia jako czegoś przestarzałego, nudnego, pozbawionego dramatycznych przeżyć, pchają się na bazar, na rynek, do portu: „Cóż tam nowego ?" — „A czy ty nie byłeś tego ranka na rynku ? To cóż sobie myślisz? Że w trzy godziny miasto się zmieniło?" A jeśli jednak ktoś może mu coś takiego powiedzieć, on złazi z konia, ściska tamtemu rękę, całuje go, stoi i słucha. Ale jeżeli ktoś spotkany powie mu, że nic nowego nie słychać, on, jak by obrażony, powiada: „Jak to? Nie byłeś na rynku? Nie przechodziłeś koło urzędu strategów? Ani nie spotkałeś się z przybyszami z Italii?" Toteż doskonale robiły władze u Lokrów: ilekroć ktoś powracając do kraju po nieobecności pytał: „Cóż tam nowego?" — nakładały nań grzywnę! Bo jak kucharze[34] modlą się o obfitość tuczników, a rybacy — ryb, tak wścibscy o mnóstwo bied i wielką ilość kłopotliwych spraw, niezwykłych wydarzeń, przewrotów, aby zawsze mieli co łowić i zarzynać !

[33] Nieznana komedia (Kock, *CAF,* III, fr. 347). Mowa tu o niewolniku pracującym u rolnika.

[34] Kucharze byli jednocześnie rzeźnikami.

Dobrze też ustanowił prawodawca w Thurioj[35]: zabronił wyśmiewać w komediach obywateli z wyjątkiem cudzołożników i wścibskich. Cudzołóstwo bowiem zdaje się być czymś w rodzaju ciekawości poznania cudzej rozkoszy oraz poszukiwaniem i wykrywaniem rzeczy strzeżonych i tajonych przed ludźmi; wścibstwo zaś jest wkradaniem się, obnażaniem i gwałceniem tajemnic.

9. Wielkiej erudycji towarzyszy zazwyczaj wielomów-ność (dlatego to Pitagoras[36] naznaczył młodym próbę pięcioletniego milczenia, nazwawszy ją „hamulcem słów"), za próżną zaś dociekliwością z natury rzeczy idzie obmowa. Kto bowiem z przyjemnością o czymś słucha, z przyjemnością o tym opowiada, i to, co gorliwie pozbierał u innych, to z radością donosi jeszcze innym. Stąd też oprócz różnych złych stron wada ta stoi właśnie na przeszkodzie spełnieniu ich pragnień; gdyż wszyscy się ich wystrzegają i unikają, a nikt nie ma ochoty robić czegoś lub mówić, kiedy taki wścibski słucha — każdy odkłada naradę, zwleka z rozważaniem interesów, aż tamten się wyniesie. Czy to gdy jakaś sekretna rozmowa się odbywa, czy załatwia się jakąś ważną sprawę, a pokaże się człowiek wścibski, czym prędzej wszystko zabierają i chowają, jak smaczny kąsek, kiedy nadbiegnie łasica[37]. Skutkiem czego nieraz to, co inni mogą zobaczyć i usłyszeć, dla nich jednych jest nie do zobaczenia czy usłyszenia.

Z tegoż powodu wścibski jest pozbawiony czyjego-kolwiek zaufania: raczej przecież niewolnikom i obcym ludziom powierzamy listy, pisma i swoje pieczęci niż ciekawskim przyjaciołom lub krewnym. Słynny Bellero-

[35] Prawodawcą w Thurioj, kolonii ateńskiej w południowej Italii był Charondas.

[36] Por. *Żywot Numy,* VIII.

[37] Łasice — zob. wyżej, *O cnocie moralnej*, przyp. 35.

fontes[38] nie otworzył królewskiego listu, który miał przy sobie, a który go oskarżał, tylko powstrzymał się od tego przez tę samą powściągliwość, przez którą nie tknął żony króla. Wścibstwo bowiem, jak i cudzołóstwo, wskazuje na nieopanowanie, a oprócz tego na straszny nierozsądek i szaleństwo. Pomijać tyle kobiet publicznych i wszystkim dostępnych, a pchać się do tej jednej będącej pod kluczem, wiele kosztującej, a nieraz może się zdarzyć, że i brzydkiej w dodatku, to już szczyt wariactwa! Akurat to samo robią wścibscy: pomijając tyle pięknych rzeczy do zobaczenia i usłyszenia, tyle zajęć i rozrywek, rozgrzebują jakieś tam cudze listy, przytykają uszy do ścian sąsiadów i szepczą z niewolnikami i służebnymi, często narażając się na niebezpieczeństwo, a zawsze na wstyd.

10. Toteż najpożyteczniejszą rzeczą, ażeby się tego oduczyć, jest przypominanie sobie poprzednich doświadczeń. Jeśli bowiem Simonides[39] mawiał, że gdy otwierał po pewnym czasie swoje skrzynie, to znajdował zawsze skrzynkę z honorariami pełną, a skrzynkę z wyrazami wdzięczności pustą — to kiedy ktoś po pewnym czasie otworzy skarbnicę swojej ciekawości i przyjrzy się, jak jest przepełniona rzeczami próżnymi, bezużytecznymi i nieprzyjemnymi, może sobie uświadomić, jak to zajęcie okazuje się całkowicie odrażające i głupie. Pomyśl bowiem: niech by ktoś przeglądając utwory dawnych pisarzy wybierał z nich to, co najbardziej nieudane, i miał całą księgę wypisanych, np. homeryckich wierszy „bezgłowych"[40], solecyzmów u tragików, nieprzystojnych i ordy-

[38] *Iliada,* VI, 155 nn.

[39] Znana i powtarzana anegdotka o chciwości poety Simonidesa.

[40] Tj. zaczynających się od krótkiej zgłoski, gdy heksametr wymagał długiej.

narnych wyrażeń Archilocha[41] o kobietach, którymi on sam się kompromituje — czyż by nie zasługiwał na to przekleństwo z tragedii:

Przepadnij, ty zbieraczu ludzkich bied![42]

A i bez tego przekleństwa taki skarbiec cudzych grzechów jest niepożyteczny i niewłaściwy, tak jak to miasto, które Filip założył i osiedliwszy tam najgorszych i najbardziej gburowatych ludzi nadał mu nazwę „Złygród"[43].

Otóż więc wścibscy, zbierając i gromadząc uchybienia, błędy i solecyzmy nie w wierszach i poematach, tylko w życiu ludzkim, obnoszą wszędzie szkaradne i rażące archiwum przewinień, jakim jest ich własna pamięć. Tak w Rzymie trafiają się ludzie, którzy lekceważą sobie malowidła, posągi, a nawet, na Zeusa, wystawionych na sprzedaż urodziwych chłopców i kobiety, a spieszą na targ osobliwości, przyglądając się osobnikom beznogim, krótko-rękim, mającym troje oczu lub strusią głowę[44], i dopytując się, czy się gdzie nie urodziła:

Dwoista postać, dziwoląga tworząc kształt[45]. Ale jeśli by ktoś te osoby ciągle przyprowadzał do takich widoków, rychło by spowodowały one przesyt i mdłości. Tak samo ciekawi życiowych błędów, splamionego honoru rodzin, jakichś win i wykroczeń w cudzych domach, niech sobie przypomną, że poprzednie odkrycia nie przyniosły im żadnego zadowolenia ani pożytku.

[41] Archilochos z Paros, liryk z VII w. p.n.e., słynął ze zjadliwych jambów.

[42] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 388).

[43] Poświadcza to historyk Theopompos (Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker,* Berlin 1927, II B, I, fr. 110).

[44] Nie wiadomo, na czym to polegało.

[45] Nieznana tragedia Eurypidesa (Nauck, *TGF,* fr. 996). W *Żywocie Tezeusza,* XV, o Minotaurze.

11. Najważniejszym wszelako środkiem oduczenia się tej przypadłości było by przyzwyczajenie: już od samego początku ćwiczyć się w powściągliwości i uczyć się jej; jako że też przez przyzwyczajenie wzmaga się ta choroba, po trochu się rozwijając. A w jaki sposób nabyć tego nawyku, dowiemy się, rozważając ćwiczenia. Wpierw więc zacznijmy od najdrobniejszych i najbłahszych rzeczy. Cóż bo trudnego, idąc drogą, nie odczytywać napisów na nagrobkach?[46] Albo na przechadzce pobieżnie tylko rzucić okiem na to, co powypisywano na murach, w przekonaniu, że nic pożytecznego ani miłego tam nie ma, ot, tyle, że taki a taki „wspomina" takiego a takiego „życząc mu wszystkiego dobrego", albo że ktoś tam jest „najlepszym z przyjaciół" i pełno tego rodzaju banialuków. Zdawało by się, że przeczytać to nic nie szkodzi; jednakże szkodzi niepostrzeżenie, przyczyniając się do nawyku interesowania się tym, co nas nie powinno obchodzić. Jak myśliwi nie pozwalają młodym psom skręcać z drogi i iść za byle zapachem, tylko cofają je i powściągają smyczą, by ich węch się zachował czysty i nie osłabiony do właściwego zadania, mianowicie by z tym większym natężeniem szedł za tropem,

Łap zwierzęcych ślady nozdrzami tropiąc usilnie[47].

Tak samo należy wyskoki i wymykanie się ciekawskiej natury ku wszelkim widowiskom i nowinom poskramiać i strzec, by się zwracały ku rzeczom pożytecznym. Bo jak koty[48] i lwy, chodząc, wciągają do wewnątrz swoje pazury,

[46] Groby umieszczano najczęściej wzdłuż dróg prowadzących do miasta.

[47] Nieznany utwór epicki.

[48] W tekście „orły", co nie ma sensu; poprawka prawdopodobna. Natomiast Plutarch nie wie, że lwy właśnie nie mają ruchomych pazurów jak koty.

żeby nie ścierać ich ostrych zakończeń, tak my, w przekonaniu, że ciekawość do nauki ma też jakby swoje ostrze, nie marnujmy go i nie stępiajmy na rzeczach bezużytecznych.

12. Po drugie więc, przyzwyczajajmy się, mijając cudze drzwi, nie zaglądać do środka i nie chwytać wzrokiem, jakby ręką, przedmiotu ciekawości, tylko pamiętajmy słowa Ksenokratesa[49], który powiedział, że to to samo — do cudzego mieszkania wprowadzić swoje stopy, czy oczy; gdyż widowisko to ani właściwe, ani piękne, ani nawet przyjemne.

Szkaradny widok, gościu, to, co wewnątrz jest[50],

przeważnie bowiem w mieszkaniach zobaczysz, ot, rozrzucone graty, siedzące po kątach dziewki służebne, a nic ważnego ani pociągającego. A strzelanie okiem i podglądanie, skrzywiające duszę, jest rzeczą brzydką i zwyczajem sromotnym. Diogenes, widząc jak olimpijski zwycięzca Dioxippos wjeżdżając na triumfalnym rydwanie nie mógł oderwać oczu od urodziwej kobiety przyglądającej się uroczystości i coraz to odwracał się i rzucał ku niej ukradkiem spojrzenia, zawołał: „Widzicie, jak atleta daje się pokonać[51] dziewuszce?" A wścibskich ludzi widzisz pokonanych przez byle widok, który wodzi ich za sobą, kiedy utrwali się nałóg rozglądania się na wszystkie strony. A wzrok nie powinien, tak mi się zdaje, błąkać się stronami, jak służebnica źle przyuczona, tylko kiedy go dusza wysyła

[49] Ksenokrates z Chalkedonu, uczeń Platona, późniejszy scholarcha Akademii.

[50] Niezachowana tragedia Eurypidesa, prawdopodobnie *Filoktetes* (Nauck, *TGF,* fr. 790).

[51] W oryginale imiesłów τραχηλιζόμενον — był to specjalny chwyt zapaśniczy za kark. Widocznie Dioxippos był zwycięzcą w zapasach.

w jakiejś sprawie, natychmiast ją załatwić i o tym oznajmić, a potem znów karnie trzymać się w zasięgu rozumu i baczyć nań. A tymczasem dzieje się jak u Sofoklesa:

> A wtedy Ajniańskiego męża źrebce w cwał
> Ponoszą, na kieł wziąwszy[52].

Zmysły nie wychowane i nie wyćwiczone we właściwy sposób, jakeśmy mówili, wyrywają się przed siebie, pociągają za sobą umysł i często go pogrążają w to, co się nie godzi. Toteż wprawdzie to, co opowiadają o Demo-krycie, jest nieprawdą, mianowicie, że dobrowolnie odebrał sobie wzrok wpatrując się w rozpalone do białości zwierciadło[53], tak by oczy odbijały jego blask — a to, ażeby nie zakłócały spokoju myśli, wywołując ją ustawicznie na zewnątrz, zamiast dać jej spokojnie przebywać w domu i zajmować się sprawami duchowymi; tak więc zostały zamknięte jak okna wychodzące na ulicę. Natomiast nic nie ma prawdziwszego nad to, że najmniej posługują się zmysłami ci, co najwięcej myślą. Bo wszakże i przybytki Muz[54] budują jak najdalej od miast, i noc nazywają „dobrą do namysłu"[55], zdając sobie sprawę, jak wiele znaczy przy dociekaniach i rozwiązywaniu zagadnień spokój i brak roztargnienia.

13. Dalej więc, także i to nie jest nic trudnego ani nieznośnego — nie podejść do ludzi lżących się

[52] *Elektra,* 724 (z obszernego opisu wyścigów, w których rzekomo ginie Orestes).

[53] Greckie zwierciadła były metalowe.

[54] Tj. ośrodki pracy i twórczości intelektualnej, jak Musejon w Aleksandrii albo Akademia w Atenach.

[55] Właściwie termin εὐφρόνη był eufemizmem znaczącym „życzliwa, łaskawa pora". Plutarch interpretuje ją w ten sposób, bo εὔφρων może też znaczyć „rozsądny, roztropny".

i kłócących na rynku, albo siedzieć na miejscu, choć zrobiło się wielkie zbiegowisko koło czegoś tam, a jeżeli czujesz, że się nie opanujesz, wstać i odejść. Nic bowiem dobrego nie zyskasz dołączywszy się do wścib-skich, a właśnie osiągniesz wielką korzyść odwróciwszy swą ciekawość, poskromiwszy ją, aby przyzwyczajała się słuchać rozumu.

W dalszym ciągu, stosując wzmocnione ćwiczenie, dobrze będzie i teatr minąć, choć tam odbywa się jakieś bardzo udane przedstawienie; i przyjaciołom odmówić, kiedy chcą cię zabrać ze sobą, by zobaczyć jakiegoś tancerza czy komedianta; i nie odwrócić się na hałas, który powstał na stadionie czy na torze wyścigowym. Jak Sokrates radził wystrzegać się takich pokarmów i napojów, które nęcą do jedzenia i picia, choć się nie jest głodnym ani spragnionym, tak i my powinniśmy strzec się i unikać oglądania i słuchania takich rzeczy, które bez potrzeby nas pociągają i opanowują. Cyrus wszakże nie chciał oglądać Pantei[56], a gdy Araspes zapewniał, że jej powierzchowność warta jest zobaczenia, rzekł: „No, więc właśnie dlatego trzeba tym bardziej trzymać się od niej z dala, bo gdybym za twoją namową poszedł do niej, być może ona sama by mnie skłoniła, żebym do niej chodził i wpatrywał się w nią mimo braku czasu, a i przesiadywał u niej zaniedbując wiele poważnych spraw". Podobnie Aleksander nie chciał widzieć małżonki Dariusza[57], kobiety, jak mówiono, niezwykłej urody, lecz odwiedzając jej matkę, już staruszkę, nie zdecydował się popatrzeć na osobę młodą i piękną. A my, zapuszczając oko w niewieście lektyki i czepiając się ich okien, sądzimy, że to nic złego — a wszak

[56] Zob. Ksenofont, *Wychowanie Cyrusa,* V, I, 8.

[57] Zob. *Żywot Aleksandra,* XXII.

sprawiamy, że nasza ciekawość wᵀślizguje się i niejako wsącza się we wszystko.

14. Nie od rzeczy jest wszakże dla ćwiczenia się w sprawiedliwości zrezygnować czasami z uczciwego zysku, by się przyzwyczajać do trzymania się z dala od nieuczciwych; i tak samo gwoli opanowania niekiedy nie tknąć własnej żony, żeby nigdy nie poruszyła w tobie żądzy cudza. Ten sam zwyczaj stosując i do wścibstwa, próbuj czasem nie zobaczyć lub nie posłyszeć czegoś, co dotyczy twoich własnych spraw, a kiedy ktoś chce ci donieść coś, co zdarzyło się w domu — odłożyć to na później; albo nie słuchać słów, które przypuszczalnie były wypowiedziane o tobie. Przecież Edypa zbędna dociekliwość wtrąciła w największe nieszczęścia: chcąc zbadać, czy jest Koryntianinem, a nie obcym przybyszem, napotkał Lajosa, a zabiwszy go i poślubiwszy matkę, by z jej ręką osiągnąć tron, mogąc, jak by się zdawało, być szczęśliwym, znowu zaczął badać, kim jest. A choć żona usiłowała go powstrzymać, on z jeszcze większym naciskiem wypytywał tego starca, który znał prawdę, i stosował wszelki możliwy przymus. W końcu, kiedy obrót sprawy już go naprowadzał na domysł i kiedy starzec wykrzyknął:

> O biada! jużem gotów straszną wyrzec rzecz!

Edyp rozpalony swą namiętnością w podnieceniu odpowiada

> A ja — usłyszeć. Lecz usłyszeć wszakże mus[58].

Tak słodko-gorzkie i nie do powściągnięcia jest swędzenie ciekawości, jak wrzodu, który krwawi, gdy go podrapać. A ten, kto się uwolnił od tej choroby i jest z natury łagodny,

[58] Sofokles, *Król Edyp,* 1169 n.

jeśli zdarzy się, że nie wiedział o czymś nieprzyjemnym, może powiedzieć:

O jakżeś mądre, boskie zapomnienie bied![59]

15. Toteż i do tego przyzwyczajajmy się, żeby list, który przynoszą, nie natychmiast i bez pośpiechu otwierać, jak ludzie przeważnie robią rozgryzając zębami sznurek, jeśli ręce za długo go rozplątują[60]. Kiedy przybywa skądś posłaniec, nie podbiegać doń, nie zrywać się z miejsca, kiedy jakiś przyjaciel zapowiada: „Mam dla ciebie nowinę" — odpowiedzieć mu: „Raczej powiedz coś przydatnego i pożytecznego."

Gdy ongiś w Rzymie miałem prelekcje, do moich słuchaczy należał ów Rusticus[61], zamordowany później przez Domicjana, który mu pozazdrościł sławy. W trakcie wykładu wszedł żołnierz i wręczył mu list od cesarza; wszyscy ucichli i ja przerwałem, żeby mógł przeczytać ów list, ale on nie chciał i nie otworzył go zanim ja nie skończyłem przemówienia i słuchacze się nie rozeszli. Wszyscy przeto podziwiali powagę tego męża.

Ale kiedy ktoś swoją ciekawość karmi rzeczami dozwolonymi, doprowadzi ją do takiego natężenia i siły, że już nie będzie w stanie pohamować jej, bo nabrawszy nawyku wyrywa się do rzeczy zakazanych. Tacy ludzie otwierają listy przyjaciół, wpychają się na tajne posiedzenia, zostają widzami świętych obrzędów, których się nie godzi oglądać, włażą na nietykalne, poświęcone miejsca, usiłują śledzić czyny i słowa królów.

[59] Eurypides, *Orestes,* 213. W oryginale personifikacja „czcigodna Lethe".

[60] Tabliczki z pismem obwiązywano sznurkiem i pieczętowano.

[61] Prawdopodobnie Arulenus Rusticus, stracony za pochwałę Paetusa Trasei w jego biografii.

16. Wszakże tyranów, którzy z konieczności muszą wszystko wiedzieć, najbardziej znienawidzonymi czyni plemię tak zwanych „uszu" czyli donosicieli. Pierwszy Dariusz nieprawy[62] wprowadził podsłuchiwaczy, nie mając pewności siebie, a wszystkich podejrzewając i lękając się; a dalej Dionizjosowie[63] wśród ludności syrakuzańskiej rozsiali szpiegów, których po upadku władzy tyranów Syrakuzańczycy pierwszych wyłapali i zatłukli na śmierć. A przecież i ród sykofantów[64] z tej samej pochodzi fratrii[65] i tej samej rodziny, a jakże! Tylko że sykofanci węszą, czy ktoś nie popełnił albo nie zamierza popełnić czegoś złego, a wścibscy wydobywają na jaw nawet niezawinione nieszczęścia bliźnich. Mówią, że i termin „aliterios" powstał w związku ze wścibstwem: mianowicie kiedyś podobno w Atenach wydarzył się wielki głód, a ci, co posiadali pszenicę, nie oddawali jej do ogólnego użytku, tylko potajemnie w nocy mełli po domach. Otóż donosiciele chodzili i nasłuchiwali, czy gdzie nie słychać zgrzytu żaren i od tego (wyrazu *alein* — mleć) zostali nazwani *aliterioi*[66]. Podobnie i sykofanci od tego mają nazwę: bo gdy został zabroniony wywóz fig, wyjawiali i donosili, że ktoś je wywozi. Wścibskim warto sobie to uświadomić, żeby zawstydzili się wspólnoty i pokrewieństwa w postępowaniu z osobami najbardziej nienawidzonymi i budzącymi wstręt.

[62] W jednych rękopisach jest „nieprawy", w innych „młody" lub „pierwszy", nie wiadomo więc, o którego Dariusza chodzi.

[63] Starszy i Młodszy, tyrani Syrakuz (por. *Żywot Diona,* XXVIII).

[64] Od συκον — figa i φαίνω — wykazuję, wyjawiam; ale geneza dziś kwestionowana.

[65] Kultowe „bractwa" spokrewnionych rodów w Atenach. [66] Ἁλιτήριος — przestępca. Etymologia oczywiście błędna; a i sam Plutarch odrzuca ją w *Zagadnieniach greckich,* 297 a.

II. O POGODZIE DUCHA

Możemy śmiało przyjąć, że diatryba ta była rzeczywiście napisana dla Pacciusa, jakiegoś rzymskiego przyjaciela Plutarcha, na jego prośbę — wstęp zawiera szczegóły z pewnością realne. Zbyt dosłownie nie należy tylko brać tego, że Plutarch zebrał, to co miał na podorędziu na temat pogody ducha i byle jak sklecone, bez uwagi na styl, posyła przyjacielowi. Stylowi bowiem nic nie można zarzucić, jest on bardzo dla Plutarcha typowy. Że pismo powstało na podstawie notatek porobionych z dzieł różnych poprzedników, nie ulega wątpliwości, ale tak powstały wszystkie pisma Plutarcha. Trzeba zdać sobie sprawę, że w starożytności inny był stosunek do cudzych opracowań, do ogólnego skarbca wypracowanych przez myślącą część społeczeństwa dóbr duchowych. Nie było pojęcia plagiatu, nie było, na ogół przynajmniej, gorączkowego dążenia do oryginalności za wszelką cenę. Raz sformułowane słuszne myśli były dobrem wykorzystywanym przez wszystkich, którzy zadowalali się dalszą stopniową rozbudową, dodaniem czegoś własnego, wkomponowaniem w inaczej pomyślaną całość. Myśliciel był i czuł się ogniwem w łańcuchu tradycji i z pewnością dumny był, jeśli potrafił obszernie ją wykorzystać. Przytem, mimo iż pojęcie *loci communes* stworzyła starożytna retoryka (czyli teoria prozy), poczucie „oklepania" różnych prawd niespornych było znacznie mniej silne niż dzisiaj, po dalszych 20 wiekach ich powtarzania — niektóre były wtedy dość jeszcze świeżymi odkryciami.

Badania nad źródłami owych notatek Plutarcha nie zaprowadziły daleko, a były przedmiotem wielu sporów. Dzieła autorów, którzy pisali pod tym samym tytułem, a więc Demokryta Περί εύ&υμίης oraz stoika Panajtiosa także Περί εύυμίας, nie zachowały się.

Gruntowne studium G. Sieferta *Plutarchs Schrift Peri euthymias,*

Naumburg 1908, doprowadziło do uznania Panajtiosa za pośrednika między Demokrytem a Plutarchem. Ostatnio potwierdza to — dodając jeszcze wpływ dziełka *O smutku* akademika Krantora — A. Ba-rigazzi *(Democrito e il procmio del De tranquillitate animi di Plutarco,* „Rivista di Filologia" 40, 1962, s. 113-129), choć nie ze wszystkimi jego rozumowaniami można się zgodzić.

Co do tego, czy Plutarch znał dialog Seneki *De tranquillitate animi (O spokoju ducha),* zdania są podzielone: Hirzel (zob. Bibl.) widzi duże analogie między tymi utworami i przyjmuje jakieś wspólne, nieznane źródło dla obu. Trzeba się jednak zgodzić raczej z Barigazzim, De Lacy i Einarsonem (zob. Bibl.), że cały charakter, nastrój i forma obu pism są dalekie od siebie — dialog Seneki jest przepojony patosem i dramatyzmem, utwór zaś Plutarcha tchnie pogodą. Parę zaś wspólnych cytatów z dawnych filozofów, wzmianka o rzymskim obuwiu itp. to zbyt mało znaczące szczegóły.

Dziełko nie ma wyraźniej zaznaczającego się planu. Przeważają zalecenia o charakterze negatywnym, tj. czego należy unikać, co by zamącało spokój ducha; ale zaraz w początkowych rozdziałach wykazuje, że zalecana przez Demokryta bezczynność bynajmniej tego spokoju nie zapewnia, bo wówczas posiadałyby go przede wszystkiem kobiety siedzące w domu. Zapewnia ją jedynie zdrowy rozsądek, czyli że wszystko zależy nie od okoliczności zewnętrznych, tylko od wewnętrznego nastawienia. Tu jest punkt główny. Ćwiczyć się trzeba w wynajdywaniu dobrych stron każdego wydarzenia; przyglądać się losom wybitnych ludzi ciężko doświadczonych; a szczególnie starać się nie reagować rozdrażnieniem na cudze błędy i wady — to ostatnie jest zwrócone bezpośrednio do Pakcjusza, który, zdaniem Plutarcha, właśnie tym grzeszy. Znamienna jest wzmianka o filozofach, którzy nawet współczucie dla cierpiących uważają za niegodne mędrca — chodzi o stoików, którzy wymagali lekceważenia zarówno własnych, jak i cudzych cierpień, uważając je za rzecz nieistotną. Plutarch tu własnej postawy nie zaznacza, ale skądinąd wiemy, że stoicka nie-czułość bynajmniej nie była dla niego ideałem.

Bardzo głęboko ujmuje zagadnienie, przypominając Pakcjuszowi, że trzeba uświadamiać sobie, jak wiele dóbr każdy posiada, nie zdając sobie z tego sprawy — że dobrem jest samo życie i możność oglądania słońca, sama możność postępowania według własnej woli, czyli bycie człowiekiem. Tu mamy wskazówkę, że być może myśl tę zaczerpnął ze źródeł stoickich, bo cytuje Antypatra z Tarsu. Psycho-

logicznie trafna jest zachęta do zwracania uwagi na tych, którym się gorzej wiedzie niż nam, nie zaś na tych, którym lepiej; bardziej banalne — napomnienie do ograniczenia pragnień i przestawania na małym. Wyraźnie stoicka jest zalecana postawa nie uznawania niepowodzeń i cierpień za zło, jedynym bowiem dobrem nie do utracenia jest cnota; a gdy jednak cierpienie okaże się nie do udźwignięcia, zawsze jest wyjście, mianowicie samobójstwo, które pochwalali stoicy. To jednak, że warunkiem pogody ducha jest czystość duszy, wolność od złych zamiarów i uczynków, co w pełni zależy od człowieka — na pewno jest własnym, najgłębszym przekonaniem samego Plutarcha, którego chyba cechą dominującą była właśnie εὐδυμία.

1. Późno otrzymałem twój list, w którym prosisz, żeby ci coś napisać o pogodzie ducha oraz o niektórych ustępach z *Timajosa*[1] wymagających dokładniejszego wyłuszczenia. Jednocześnie zaś przyjaciel nasz Eros[2] akurat musiał spiesznie wsiąść na statek do Rzymu, bo nasz zacny Fun-danus[3] doręczył mu pewne listy, jak to zawsze u niego, nader pilne. Nie mając więc już czasu zająć się tym gruntownie, wedle twego życzenia, tak jak miałem zamiar, a nie chcąc, by Eros przybywając ode mnie stanął przed tobą z całkiem próżnymi rękoma, zebrałem z notatek, które kiedyś do swego użytku porobiłem, co się dało o pogodzie ducha, bo myślę, że i ty nie uganiasz się za przyjemnością posłuchania pięknego stylu[4], tylko pragniesz stąd

[1] Posiadamy traktat Plutarcha *O narodzinach duszy w «Timajosie»,* ale dedykowane są jego synom: Autobulosowi i Plutarchowi.

[2] Z imienia sądząc, zapewne wyzwoleniec Fundanusa (zob. niżej), a zarazem jego przyjaciel.

[3] G. Minucius Fundanus, konsul z 107 r. p.n.e., bliski znajomy Plutarcha.

[4] W starożytności czytano tylko głośno.

pożytku życiowego. Cieszę się, że choć masz przyjazne stosunki z ludźmi na najwyższych stanowiskach, a sam zaliczasz się do najlepszych mówców, nie przytrafiło ci się to, co owemu Meropsowi w tragedii, mianowicie by

To gmin, szczęśliwym mieniąc, oszołomił cię[5]

aż do zaćmienia naturalnych uczuć — tylko, owszem, pamiętasz tylokrotnie słyszane prawdy: że ani patrycjuszowskie obuwie[6] nie chroni od podagry, ani kosztowny pierścień od zanokcicy, ani diadem od bólu głowy. Jakiż więc dla zadowolenia duszy i spokoju życia pożytek z pieniędzy albo sławy, albo znaczenia na dworze, jeżeli się nie umie z nich korzystać z przyjemnością, gdy są, a nie odczuwać ciągle braku, gdy ich nie ma? A cóż do tego uzdalnia, jeśli nie rozum wyćwiczony i nawykły do szybkiego opanowywania nierozumnej i i uczuciowej części duszy, która często wpada w podniecenie, i do strzeżenia jej, by się nie dała porwać ustawicznemu potokowi wydarzeń? Otóż jak Ksenofont[7] zalecał pamiętać o bogach i cześć im oddawać, zwłaszcza w pomyślności, byśmy popadłszy w biedę śmiało mogli ich wzywać już jako życzliwych nam i łaskawych, tak rozsądny człowiek powinien przed odczuciem namiętności zapoznać się z zasadami, które mogą pomóc je zwalczać, a to w tym celu, by zawczasu wpojone były skuteczniejsze. Bo jak złe psy rzucają się na każdy głos, a tylko znajomy i swojski je uspokaja, tak i namiętności duszy, gdy się rozszaleją, nie łatwo je

[5] Niezachowana tragedia Eurypidesa *Faeton* (Nauck, *TGF,* fr. 778). Merops, mityczny król etiopski, małżonek Klimeny, z którą Helios, bóg słońca, miał syna Faetona.

[6] Obuwie patrycjuszowskie *(calceus patricius)* miało czerwony kolor, było ozdobione półksiężycem *(lunula)* ze srebra lub kości słoniowej. Mieli doń prawo senatorowie pochodzący z patrycjatu.

[7] *Wychowanie Cyrusa,* I, 6, 3.

uśmierzyć, chyba że znane i stale towarzyszące myśli podziałają na wzburzenie.

2. Atoli ten, kto powiedział[8] — „jeżeli ktoś chce zachować pogodę ducha, nie powinien wiele działać ani w sprawach prywatnych, ani publicznych", przede wszystkim każe nam za ową pogodę płacić bardzo drogo, skoro mamy ją kupować za cenę bezczynności. Poleca wszakże każdemu, jakby był chory:

> Nieszczęsny, w łożu swym bez ruchu cicho leż[9],

chociaż lenistwo złym jest lekarstwem na cierpienia ciała; nielepszy zaś to lekarz duszy, który przez gnuśność, brak energii, porzucenie na los szczęścia przyjaciół, bliskich i ojczyzny chce usunąć przykrości i zakłócenia wewnętrzne. W dodatku nieprawdą jest, by pogodę ducha osiągali ludzie niewielu sprawami zajęci, bo musiałyby jej mieć więcej od mężczyzn kobiety, które przecież przeważnie czas spędzają w zaciszu domowym. A tymczasem wprawdzie wiatr północny

> Nie przeszywa na wskroś dziewczęcia białolicego[10],

jak mówi Hezjod, ale smutki, niepokoje i przygnębienia wkradają się do komnat kobiecych dzięki zazdrości, zabobonom, ambicji oraz niewypowiedzianemu mnóstwu próżnych myśli. Przecież Laertes spędziwszy dwadzieścia lat samotnie na wsi

> Z jedną staruszką służebną, co jadło mu jeno przyrządza Oraz napój...[11]

porzucił ojczyznę, dom i królowanie, ale smutek i zgry-

[8] Demokryt (Diels, *Vorsokr.,* II, fr. 3). Przede wszystkim zaś później Epikur ze swym hasłem: Λάθε βιώσας — żyj w ukryciu.

[9] Eurypides, *Orestes,* 258.

[10] *Prace i Dnie,* 519.

[11] *Odyseja,* I, 191.

zota wraz z bezczynnością towarzyszyły mu przez cały czas. Niejednego właśnie sam brak czynu wpędzi w przygnębienie, jak np.

> On wszelako trwał w gniewie, przy szybkich siedząc okrętach, Boski Peleusa syn, chyżonogi bohater Achilles. Ani na radę podążał, gdzie męże powagę zyskują, Ani na wojnę, a jeno zgryzotą serdeczną się trawił Tkwiąc na miejscu, a tęskniąc do boju i wrzawy wojennej[1] .

I sam on powiada, ciężko tym zmartwiony i zbolały: Siedzę-ci tu

> przy okrętach, daremny ciężar dla ziemi[13].

Toteż nawet Epikur [14] uwa ża, że jednostki ambitne i żądne s awy nie powinny siedzieć cicho, tylko id ąc za sw ą natur ą brać udzia w polityce i sprawach pa ńst ż bezczynna ü żeli

za beztroski, jak np. rolnika, nie

H. Usener, Epicurea, Lipsiae 1887, fr. 555.

a potem opisawszy, jak to widzi i bogatych, którzy tak samo cierpią jak biedacy, mówi:

> Czyż życiu tak cierpienie bliskim krewnym jest?
> Zbytkowi towarzyszy, sławie wierne jest,
> A z biedą trwa niezłomnie po starości próg[15].

Na podobieństwo tchórzów i chorujących na morską chorobę, którzy myślą, że będzie im lepiej, jeśli z łodzi przesiądą się na statek towarowy, a z niego znów na trój-rzędowiec, a nic nie zyskują, bo i żółć, i bojaźliwość zabierają wszędzie ze sobą — również takie zmiany w trybie życia nie odejmują duszy zmartwień i niepokojów, które się biorą z nierozumu, niedoświadczenia, niewiedzy i nieumiejętności dostosowania się do położenia. A te rzeczy mącą spokój i bogatym, i biednym, i żonatym, i bezżennym, przez nie ludzie uciekają od działalności publicznej, a potem spokoju znieść nie mogą, przez nie uganiają się za pierwszeństwem na dworach, a doszedłszy doń — zaraz je sobie obrzydzają.

> Bezsilny chory — trudno jest dogodzić mu[16],

bo to i żona go drażni, i lekarzy on obwinia, i na łóżko narzeka,

> Przychodzi ktoś — niedobrze; ktoś odchodzi — źle,

że zacytuję Iona[17]. A gdy choroba zelżeje i temperatura ciała się zmieni, wraca zdrowie, czyniąc wszystko miłym

[15] Fragmenty z niezachowanej komedii Menandra *Kitarzysta* (Κιθαριστής, Koerte, I, fr. I (281)). W drugim fragmencie trzy wersety kończą się powtórzeniem wyrazu βίος — życie, co jest nie do oddania w przekładzie isometrycznym (charakterystyczne dla poetyki antycznej upodobanie do powtórzeń).

[16] Eurypides, *Orestes,* 232.

[17] Nieznana tragedia tego poety (Nauck, *TGF,* fr. 56).

i pokrzepiającym, a chory, co wczoraj odrzucał ze wstrętem jaja, ciastka, chleb pytlowy, dzisiaj zajada z największą ochotą razowiec z oliwkami lub rzeżuchą.

4. Taką to zmianę i równowagę umysłu wprowadza w każdym życiu zdrowy rozsądek, gdy zacznie działać. Aleksander, słuchając Anaksarcha[18] wykładającego o istnieniu niezliczonej ilości światów, zapłakał, a na pytania otoczenia, co mu się stało, odrzekł: „Czyż to nie godne łez, że istnieje światów bez końca, a ja jeszczem jednego panem nie został?" A Krates[19] mając torbę żebraczą i opończę przeżył całe życie w śmiechu i żartach, jak święto. Wszakże i Agamemnon władzę nad wieloma odczuł jako cierpienie:

> Poznasz Agamemnona Atrydę, którego nad wszystkich Zeus w nieustanne cierpienia pogrążył...[20]

Diogenes[21] zaś, gdy go sprzedawano w niewolę, zażartował z wywoływacza; leżał sobie bowiem, a gdy ten kazał mu wstać, ani myślał, odrzekłszy ze śmiechem: „No, a gdybyś tak rybę sprzedawał?..." Sokrates nawet w więzieniu filozofował z przyjaciółmi, podczas gdy Faeton[22] dostawszy się do nieba płakał, że mu nie chcą powierzyć ojcowskich koni i rydwanu. Jak więc trzewik dostosowuje się do nogi, a nie odwrotnie, tak usposobienia upodabniają

[18] Anaksarchos z Abdery, uczeń Demokryta, towarzyszył Aleksandrowi w jego wyprawie aż do Indii (Diogenes Laertios, IX, 61).

[19] Krates z Teb, filozof cynicki.

[20] *Iliada,* X, 88.

[21] Diogenes z Synopy w podróży na Eginę został wzięty do niewoli przez korsarzy i sprzedany na Kretę, gdzie kupił go Koryntianin Kseniades i powierzył mu wychowanie swoich dzieci. To jego odezwanie się w nieco innej wersji podaje Diogenes Laertios, VI, 2, 29.

[22] Znany mit o niefortunnym powożeniu rydwanem słońca przez Faetona, syna Heliosa, u Owidiusza w II ks. *Metamorfoz.*

życie do siebie samych; bo to nie przyzwyczajenie, jak ktoś twierdził, czyni najlepszy sposób życia przyjemnymi dla tych, którzy go wybrali, ale rozsądek sprawia, że dane życie staje się jednocześnie i najlżejsze, i najprzyjemniejsze» Toteż ponieważ źródło pogody ducha w nas samych się znajduje, oczyśćmy je, byśmy i do wydarzeń zewnętrznych odnosili się ze spokojem jak do swojskich i przyjemnych,

> Nie warto wszakże gniewać się na rzeczy bieg, On o to nie dba wcale. Lecz gdy tym, co jest Obecnie, pokierujesz mądrze — wygrasz los[23].

5. Platon[24] porównał życie do gry w kostki: nie wystarczy w nim trafny rzut, ale trzeba umieć go odpowiednio wykorzystać. Tutaj zaś trafienie nie od nas zależy, ale jeśli mamy dość rozsądku, naszą rzeczą jest przyjąć we właściwy sposób zrządzenia losu i wyznaczyć im takie miejsce, gdzie pomyślana rzecz przyniesie nam najwięcej korzyści, a niepożądana najmniej szkody. A ludzi nieroztropnych i nie umiejących dać sobie rady z życiem — zupełnie jak chorowitych, którzy nie mogą znieść ani mrozu, ani upału — pomyślność wytrąca z równowagi, niepowodzenie trwoży, a jedno i drugie wprawia w niepokój, raczej zaś to oni sami siebie w jednych i drugich okolicznościach, przy czym najbardziej w tak zwanym szczęściu. Teodoros[25] zwany ateistą mawiał, że nauki, które on podaje prawą ręką, słuchacze przyjmują lewą[26], otóż niezdary często chwytają lewą ręką los, który się pojawia po prawej stronie, i robią głupstwa. Roztropni

[23] Eurypides, *Bellerofontes* (Nauck, *TGF,* fr. 287).

[24] *Państwo,* 604 G.

[25] Teodoros z Kyreny, filozof szkoły cyrenejskiej. Diogenes Laertios, II, 103 n., wymienia 20 Teodorów!

[26] Lewa strona uchodziła za złowróżbną.

zaś — na podobieństwo pszczół, którym tak sucha i cierpka roślina jak tymianek daje miód — z najgorszych rzeczy nieraz potrafią wyciągnąć dla siebie coś dobrego i zbawiennego.

6. W tym więc trzeba się przede wszystkim ćwiczyć i o to się troszczyć, tak jak ów, co zamierzywszy się kamieniem na psa, a trafiwszy w macochę,rzekł: „I to nie do pogardzenia!"[27] Można bowiem niepożądanym wydarzeniom nadać inny obrót. Diogenes został wygnany[28] — „I to nie do pogardzenia!" — bo na wygnaniu zwrócił się ku filozofii. Zenonowi z Kition pozostał już tylko jeden statek towarowy; gdy się dowiedział, że poszedł on wraz z całym ładunkiem na dno — „Dobrześ uczynił, losie — zawołał — żeś mnie zagnał do krużganku i przyodział w opończę filozofa!"[29] Cóż nam przeszkadza ich naśladować? Ubiegałeś się o urząd na próżno? — Spędzisz życie na wsi zajmując się własnymi sprawami. Odepchnął cię ktoś możny, którego łaski szukałeś? — Będziesz żył bezpiecznie i beztrosko. Albo znów trafiłeś w położenie pełne kłopotów i trudów? — No, to

Nawet kąpiel na członki tak rozkosznie nie działa Ciepła...[30]

według Pindara, jak sława i zaszczyty połączone z władzą czynią

[27] Tę samą anegdotę przytacza Tales w Plutarcha *Uczcie siedmiu mędrców,* 2.

[28] Właściwie jego ojciec, jakoby za fałszowanie monet; syn udał się wraz z nim do Aten i tu został uczniem Antystenesa, ucznia Sokratesa.

[29] Krużganek, tzw. Barwny (Στοά ποικίλη), gdzie Zenon zwykł wykładać, nadał nazwę szkole stoików. Opończa — gruby płaszcz (τρίβων), zwykła odzież Spartan, stoików i cyników.

[30] *Oda nemejska,* IV, 4.

Mozół słodkim, a wysiłek łatwym wręcz[31].

Albo potwarz czy zazdrość wtrąciła cię w niedolę i poniewierkę? — Wiatr to pomyślny, co do Muz cię zaniesie i do Akademii, jak Platona[32], kiedy uległa rozbiciu przyjaźń jego z Dionizjosem.

Dlatego właśnie walnym środkiem do osiągnięcia zadowolenia jest także przyglądanie się sławnym ludziom, którzy znosili przecież takie same ciosy. Na przykład martwisz się bezdzietnością? — Spójrz na królów rzymskich: żaden z nich nie zostawił władztwa synowi. Trapi cię niedostatek? — Kimże wolałbyś być wśród Beotów: czyż nie Epaminondasem ? A wśród Rzymian, czyż nie Fabrycjuszem?[33] „Ale mam wiarołomną żonę". — Toś nie czytał w Delfach napisu:

Agis poświęcił mnie, królujący na lądzie i morzu?

Nie słyszałeś, że małżonkę jego Timaję uwiódł Alkibiades, a ona niemowlę szeptem nazywała imieniem Alkibiadesa przy swych służebnych?[34] A to nie przeszkodziło Agisowi być największym i najsławniejszym z Hellenów. A Stilpon[35]

[31] Eurypides, *Bakchantki,* 66.

[32] Po nieudanej próbie wychowania tyrana syrakuzańskiego, Dio-nizjosa Młodszego, na króla filozofa, Platon założył swą szkołę filozoficzną, Akademię w Atenach.

[33] C. Fabricius Luscinus, wybitny konsul i cenzor rzymski z III w. p.n.e., słynny z uczciwości; zmarł w ubóstwie, otoczony powszechną czcią.

[34] Agis II, król spartański, zadał Ateńczykom poważne klęski w wojnie peloponeskiej. Historia uwiedzenia Timai przez Alkibiadesa była słynna, a owego syna, Leotychidesa, Agis dopiero na łożu śmierci uznał za swego (por. *Żywot Alkibiadesa,* XXIII).

[35] Stilpon z Megary, filozof ze szkoły megarejskiej. Inna wersja anegdoty u Diogenesa Laertiosa, II, 114. Stanowisko Plutarcha w ocenie postawy filozofa wykazującego krańcowy brak uczuć oj-

żył najweselej ze współczesnych mu filozofów, pomimo że miał rozpustną córkę. Kiedy Metrokles[36] lżył go z tego powodu, zapytał: „Cóż to, moja wina czy jej?" — „Jej wina — Metrokles na to — ale twoje nieszczęście". — „A czy nie uważasz, że winy są również upadkami?" — „Oczywiście" — odrzekł — „A upadki, czyż nie są niepowodzeniami tych, którym się wydarzają?" Zgodził się Metrokles. — „A niepowodzenia czyż nie są nieszczęściami tych właśnie, których dotykają?" Tak i filozoficznie, i łagodnie wykazał, że obelga cynika próżnym była szczekaniem.

7. Większość ludzi martwią i rozjątrzają nie tylko winy ich bliskich i przyjaciół, ale i wrogów. Potwarze, złości, zawiści, zazdrości, złośliwości, niechęci — są to przywary zgubne dla tych właśnie, którzy je mają, ale są dokuczliwe i drażniące dla nierozumnych, ot, jak jakieś awantury między sąsiadami, niehumor przyjaciół, nierzetelnie wykonane przez pomocników czynności. Zdaje mi się, że i ty dość mocno przejmujesz się takimi rzeczami; atoli nie jest rozsądnie na cudze wady i występki odpowiadać obrazą i rozgoryczeniem, na wzór lekarzy u Sofoklesa, mających

> Usunąć z ciała lekiem gorzkim gorzką żółć[37].

W sprawach bowiem sobie powierzonych, które załatwiasz, nie będziesz miał do pomocy ludzi o zacnych i rzetelnych obyczajach, takich jak dobre i zdatne narzędzia, tylko przeważnie jak krzywe i wyszczerbione. A nie myśl, że poprawianie ich jest twoją rzeczą i że w ogóle to łatwa

cowskich nie licuje tu z jego poglądami na miłość rodzicielską i w ogóle na stosunki rodzinne, którym wielokrotnie daje wyraz w swoich pismach.

[36] Metrokles z Maronei, filozof cynicki, uczeń Teofrasta.

[37] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 770).

sprawa. Ale jeżeli potrafisz się posługiwać nimi, takimi jacy są, jak lekarz szczypcami do wyrywania zębów i klamerkami do ran, oraz okażesz się opanowany i łagodny w miarę możności, to twoje usposobienie więcej cię ucieszy niż cudza przewrotność i dokuczliwość zmartwi. Patrz na nich jak na psy, które szczekając spełniają swą przyrodzoną powinność; w przeciwnym razie ani spo-strzeżesz, jak nagromadzisz w sobie pełno tej słabości i małoduszności, wpuszczając do duszy cudze zmartwienia i błędy, wpływające tam jak woda do pustego i nisko położonego miejsca. Są przecież filozofowie, którzy potępiają nawet litość odczuwaną względem nieszczęśliwych, jako że o ile piękną jest rzeczą przychodzić z pomocą bliźniemu, o tyle zbędną — współczuć i współ-cierpieć z nim. Co więcej, nawet gdy zdamy sobie sprawę, że sami błądzimy i podlegamy moralnie złym skłonnościom, każą nam nie tracić otuchy i nie rozpaczać, tylko leczyć zło tam, gdzie ono jest, nie oddając się smutkowi. Pomyśl przeto, czy nie jest rzeczą bezsensowną zaniedbywać samych siebie martwiąc się i gniewając, że nie wszyscy, z którymi się spotykamy, są uprzejmi i mili. Zważ wszelako, kochany Pakcjuszu, czy sami siebie nie zwodzimy: może oskarżamy i wstręt mamy nie do przewrotności bliźniego w ogóle, przez nienawiść do zła, a tylko do tych jej objawów, które odnoszą się do nas, po prostu przez samolub-stwo? Gwałtowna trwoga przed jednymi rzeczami, jak również nadmierne pożądanie i pogoń za innymi, a potem znów wstręt do nich i ucieczka — rodzą podejrzenia i niechęci do ludzi, ponieważ zdaje się nam, że z ich winy tracimy coś dobrego lub popadamy w biedę. Kto zaś przyzwyczaił się lekko brać rzeczy i traktować je z umiarkowaniem, zachowa w obcowaniu z ludźmi najwięcej łatwości i cierpliwości.

8. Wróćmy więc do rozważań tyczących się biegu wydarzeń. Kiedy w gorączce skosztujemy tego lub owego, wszystko wydaje się nam gorzkie i niesmaczne; dopiero gdy zobaczymy, że inni spożywają to samo bez przykrości, nie oskarżamy już potrawy czy napoju, a tylko samych siebie i chorobę. Tak samo przestańmy narzekać i użalać się na wydarzenia widząc, że inni przyjmują taki sam los pogodnie i wesoło. W niepożądanych tedy przygodach dobrze jest dla zachowania spokoju ducha nie zapominać o wszystkich miłych i pomyślnych rzeczach, które przecież są naszym udziałem, i starać się domieszką dobrego przytłumić to, co złe. Ale my oczy obolałe od rażącego światła odwracamy, by im przynieść ulgęd, ku barwom kwiatów i zieleni — myśl natomiast wytężamy ku rzeczom przykrym i zmuszamy ją do ciągłego rozważania bolesnych spraw, nieledwie przemocą odrywając od radosnych. A wszakże słowa zwrócone do człowieka wścibskiego nie bez racji można by i tu zastosować:

> Człowiecze najzłośliwszy, czemu cudzy błąd Wyśledzasz
> bystro, swoich nie dostrzegasz zaś?[38]

Przecz nadmiernie wlepiasz wzrok, szczęśliwcze, w jakieś własne utrapienie i przez to odświeżasz je ciągle i czynisz dotkliwym, a nie zwracasz uwagi na dobre strony życia, tylko jak bańki wyciągają z ciała to, co najszkodliwsze, tak ty, co jest najgorsze w twym położeniu, to ściągasz ku sobie, ani trochę nie rozsądniej postępując od owego Chioty[39], który sprzedawał innym doskonałe wino w wielkiej ilości, a dla siebie do śniadania szukał kwaśnego cienkusza. Niewolnik zaś jego, zapytany przez innego, czym zajętego pana pozostawił, odrzekł: „Mając dobre

[38] Cytat z nieznanej komedii.
[39] Wyspa Chios słynęła z przedniego wina.

pod ręką, poszukiwał złego". I większość ludzi, poniechawszy tego, co przyjemne i pożyteczne, we własnym życiu śpieszy do rzeczy uciążliwych i nieudanych. Arystyp nie był taki: on umiał znakomicie, jakby na szali wagi, unosić się lekko ku rzeczom lepszym, pozostawiając gorsze na dole. Straciwszy raz piękną posiadłość, spytał jednego ze znajomych udającego wielkie współczucie i oburzenie na los: „Słuchaj, ty przecie masz jeden folwarczek, a mnie jeszcze pozostały trzy, nieprawdaż? — „Tak jest" — „No, to dlaczego nie ja tobie składam wyrazy współczucia?" Toż szaleństwem jest martwić się stratą, a nie cieszyć tym, co pozostało, i zachowywać się jak małe dziecko, któremu jeśli ktoś z wielu zabawek zabiera jedną, ono rzuca i resztę na ziemię z płaczem i krzykiem. Tak przecież postępujemy i my, ilekroć los w czymś jednym nam dokuczy, a my marnujemy całą resztę przez lamenty i narzekania.

9. Mógłby ktoś zapytać: „Ale cóż my mamy?" Czegóż my nie mamy? Jeden sławę, drugi dom, trzeci żonę, czwarty dobrego przyjaciela. Antipatros z Tarsu przypominając sobie na łożu śmierci, czego dobrego był doznał, nie pominął nawet pomyślnej żeglugi z Cylicji do Aten. Trzebaż nie pomijać i dóbr ogólnoludzkich: cenić i cieszyć się, że żyjemy, żeśmy zdrowi, że oglądamy słońce; że nie ma wojny ani zamieszek; że można spokojnie żeglować po morzu i uprawiać ziemię, gdy ktoś ma ochotę; że mamy możność mówić i milczeć, działać i nic nie robić. Więcej zaś nas będzie radowało posiadanie tych dóbr, jeśli wyobrazimy sobie ich brak, starając się sobie często uprzytomnić, jak upragnione jest zdrowie w chorobie i pokój dla utrapionych wojną, jak wspaniałą jest rzeczą dla nieznanego cudzoziemca pozyskać w tak wielkim mieście znaczenie i przyjaciół, a jak ciężko to utracić.

Nie jest przecież tak, by coś się stawało wielkie i cenne dopiero wtedy, gdy przepadnie, a dopóki jest, było niczym (bo nieistnienie niczemu nie dodaje wartości), ani nie należy ubiegać się o jakąś rzecz jako o coś wielkiego, drżąc, by jej nie utracić — po to, by, pozyskawszy, lekceważyć i gardzić nią jako bezwartościową. Korzystajmy, używajmy i cieszmy się tym, co mamy, byśmy spokojniej mogli znieść jego utratę, gdyby nastąpiła. Większość ludzi, zdaniem Arkesilaosa[40], mniema, że cudze poematy, malowidła, posągi warto oglądać dokładnie, badając i rozbierając po kolei wzrokiem i myślą każdy szczegół, a własne życie, gdzie niejednej rzeczy interesującej można by się przyjrzeć, zaniedbują i rozglądają się ustawicznie za cudzą sławą i cudzą dolą, zupełnie jak cudzołożnicy, których obchodzą tylko żony innych, a nie własne.

10. A i to niemało się przyczynia do pogody ducha, by przede wszystkim zwracać uwagę na tych, którym się gorzej wiedzie, nie zaś, jak zwykle ludzie czynią, porównywać się z wyżej postawionymi. Bo to niewolnicy w okowach zazdroszczą nieskutym, tamci wyzwoleńcom, wyzwoleńcy obywatelom, obywatele znów bogaczom, bogacze satrapom, ci królom, królowie bogom — nieledwie miotać błyskawice i grzmoty im się zachciewa! I tak ludzie wiecznie pragną czegoś większego niż mają, tak że nigdy nie są wdzięczni za swój własny los.

> Bogactwa mnie Gygesa nie obchodzą nic; Jam nigdy nie zazdrościł mu, ni bogów dzieł Z zawiścią-m nie oglądał, ani władzy chciał — Wysokie to są zbytnio progi na mój wzrok[41].

[40] Arkesilaos z Pitany, scholarcha tzw. Średniej Akademii

[41] Nieznany utwór jambografa Archilocha (Bergk, *PLG,* II, fr. 25). Gyges, król lidyjski z VII w. p.n.e., słynny z bogactw.

Powiesz: „No, bo on był z Tasos!"[42] — Ależ znajdzie się i Chiota, i Gall albo Bityńczyk[43] jakiś, który się nie zadowoli tym, że posiada pewne znaczenie i godność w jakimś stronnictwie wśród współobywateli, tylko jęczy, że nie nosi trzewików patrycjuszowskich[44]; gdyby je nawet dostał, że nie jest rzymskim pretorem; jeśli jest pretorem, że nie konsulem; jeśli osiągnie konsulat, że nie pierwszy został wybrany, tylko drugi[45]. I cóż to jest innego, jak nie wymierzanie kary sobie samemu za wyszukiwanie powodów, by nie być za nic wdzięcznym losowi? Człowiek mający rozum w głowie i umiejący myśleć dorzecznie nie siedzi, małodusznie wyrzekając, że z miliona ludzi pod słońcem,

Których na świecie tym żywi ziemi szerokiej plon[46],

on właśnie jest od niektórych mniej sławny lub mniej bogaty, lecz podąża swoją drogą sławiąc swą dolę i bóstwo opiekuńcze, że wśród tego mnóstwa ludzi żyje mu się lepiej i wygodniej od milionów. Na igrzyskach olimpijskich nie dobiera się sobie przecież przeciwników, w życiu zaś bieg rzeczy pozwala przewyższyć wielu i stać się raczej chlubnym przedmiotem zawiści niż innym zazdrościć, chyba żebyś zechciał mierzyć się z Briareosem[47] lub

[42] Archiloch wywędrował z Paros na wyspę Tasos, gdzie jego ojciec założył kolonię. Arystoteles *(Retoryka,* III, 17) twierdzi, że Archiloch wkłada te słowa w usta cieśli imieniem Charon. W każdym razie chyba należy rozumieć to w ten sposób, że to „ktoś z prowincji, nie mogący pretendować do wielkiego znaczenia".

[43] Bitynia — kraina w północno-zachodniej Azji Mniejszej.

[44] Zob. wyżej, przyp. 6.

[45] Miało to pewne znaczenie, por. Cicero, *Pro Murena,* 8, 18.

[46] Fragmentarycznie zachowany utwór liryczny Simonidesa z Keos (Bergk, *PLG,* III, fr. 5, w. 17).

[47] Sturęki olbrzym walczący po stronie bogów w boju z Tytanami (Hezjod, *Teogonia,* 149).

Heraklesem. Ilekroć więc z zachwytem spojrzysz na kogoś możniejszego w lektyce, spuść wzrok niżej i popatrz na niosących go. A gdy zechcesz głosić potęgę Kserksesa, tak jak ów mieszkaniec wybrzeży Hellespontu, dlatego że przeszedł po morzu mostem z tratew, spojrzyj na robotników przekopujących pod batem górę Atos albo na tych, którym obcięto nosy i uszy za to, że fale zniosły most. I wyobraź sobie jednocześnie, co oni myślą i za jak szczęśliwą uważają twoją dolę i życie! Sokrates posłyszał, jak któryś z przyjaciół sarkał na wysokie ceny w mieście: „Chijskie wino kosztuje minę, purpura trzy miny, miarka miodu pięć drachm !"[48] Zaprowadził go do handlarza mąki jęczmiennej. — „Za obola masz garniec. Niskie są ceny w mieście!" Potem do sprzedawcy oliwek. — „Dwa miedziaki kwarta"[49]. Wreszcie do straganu z odzieżą roboczą. — „Dziesięć drachm sztuka. Niskie są ceny w mieście!" Wszakże i my, gdy nam ktoś powiada, że ciężkie i mocno niewesołe jest nasze położenie, bo nie piastujemy ani konsulatu, ani prokuratury[50], możemy odpowiedzieć: „Świetne jest nasze położenie i do pozazdroszczenia życie, nie żebrzemy, nie zarabiamy dźwiganiem ciężarów, nie zasługujemy się nikomu pochlebstwami!"

11. Jednakże mamy już to niemądre przyzwyczajenie, że zwracamy w życiu większą uwagę na innych niż na siebie, a natura nasza ma w sobie tyle niechęci i zawiści, że mniej odczuwa radość z własnego dobra niż zmartwienie

[48] Mina (μνα), jako jednostka wagi (436,6 g.) dzieliła się na 100 drachm (drachma na 6 oboli); jako pieniądz była tylko jednostką obliczeniową, nie wybijana jako moneta.

[49] Garniec (ήμίεκτον) — ok. 5 litrów; kwarta (χοϊνοξ) — ok. litra.

[50] Zarząd prowincji za cesarstwa; także niektóre inne wysokie urzędy, zwłaszcza skarbowe, w Rzymie cesarskim miały tę nazwę.

z cudzego. Wobec tego staraj się patrzeć nie tylko na blask i chwalby otaczające tych, którym zazdrościsz i których podziwiasz, ale rozchyl i otwórz tę wzorzysto haftowaną zasłonę ich dostojeństw i zaszczytów, zajrzyj do środka, a zobaczysz mnóstwo rzeczy ciężkich i przykrych, które ich trapią. Słynny Pittakos[51], tak wielkiej sławy, męstwa, mądrości i sprawiedliwości, przyjmował raz gości; nadeszła żona i w gniewie wywróciła stół. Goście się skonfundowali, a on rzekł: „Każdy z nas ma swoje utrapienie; kto nie ma większego niż ja, temu jeszcze świetnie się powodzi !"

> Szczęśliwcem go na rynku mieni cały lud, Lecz uchyl drzwi i zajrzyj: trzykroć nędzny jest, Wojuje mu tam żona, krzyczy, kłóci się, Utrapień ileż dręczy go — a żadne mnie![52]

Takich przykrości wiele udręcza i bogacza, i sławnego człowieka, a nawet króla, dla ogółu zaś są niewidoczne, bo przysłaniają je pyszne pozory.

> Szczęsny Atrydo, losu wybrańcze, od bogów obdarzon![53]

To wysławianie zewnętrznych rzeczy dotyczy otaczających go tłumów wojska, koni, oręża; zgoła zaś przeciwne próżnym tym pozorom świadectwo wydają z wewnątrz płynące słowa pełne cierpienia:

> Zeus, mnie, Zeus, zaślepienia obarczył ciężkim brzemieniem

oraz:

> ...O starcze, zazdroszczę ja ci!
> Zazdroszczę każdemu, kto życie mógł wieść Bez rozgłosu, nieznane, bez wstrząsów i burz![54]

[51] Pittakos z Mityleny, wybrany, tak jak Solon, na „rozjemcę" w walkach społecznych, zaliczony także w poczet „Siedmiu mędrców".

[52] Menander, komedia *Sternicy* (Κυβερνήται, Koerte, II, fr. 251).

[53] *Iliada,* III, 182.

[54] Eurypides, *Ifigenia w Aulidzie,* 16 nn.

I takimi przecież myślami można osłabiać skłonność do uskarżania się na los i do pomniejszania i poniżania własnej doli — przez podziw dla cudzej.

12. W znacznym stopniu zamącają pogodę ducha dążenia nie dostosowane, jak zbyt wielkie żagle, do naszych sił i możliwości: pożądając i spodziewając się zbyt wielkich rzeczy, gdy zdarzy się nie dopiąć swego, obwiniamy bóstwo i los zamiast własnej głupoty. Przecież to nie brak szczęścia myśliwskiego przeszkadza takiemu, co chce strzelać z pługa albo szczuć wołami zająca, ani też zawistne bóstwo nie prześladuje go, jeśli w sieci rybackie usiłuje schwytać jelenia lub dzika, tylko własny nierozum, każący mu imać się rzeczy niemożliwych. A najbardziej winna jest miłość własna, która sprawia, żeśmy chciwi wszędzie pierwszeństwa i zwycięstwa i wszystko żarłocznie zagarniamy sobie. Ludzie chcą być jednocześnie bogaci i wymowni, mieć siłę i mocną głowę przy kielichu, powodzenie w towarzystwie i łaski królów lub władców, a jeszcze im mało: niech się okaże, że ich psy, konie, koguty czy przepiórki[55] nie są pierwszorzędne, to się zamartwiają. Dionizjosowi Starszemu nie wystarczyło, że był najpotężniejszym z ówczesnych tyranów: rozzłoszczony, że nie śpiewał piękniej od poety Filoksena[56] i nie przewyższył w dyskusji filozoficznej Platona, pierwszego wtrącił do kamieniołomów, drugiego sprzedał jako niewolnika na Eginę[57]. Nie tak postępował Aleksander: gdy spostrzegł, że szybkobiegacz Krison[58], biegnąc z nim w zawody, umyślnie pozwolił mu wygrać,

[55] Walki kogutów i samców przepiórek stanowiły w starożytności ulubioną rozrywkę.

[58] Filoksenos z Kytery, poeta dytyrambiczny.

[57] Zob. Diogenes Laertios, III, 19.

[58] Krison z Himery, sławny biegacz, zwycięzca w trzech z rzędu olimpiadach: 83-85.

żywo się oburzył. A w poezji Achilles też, rzekłszy: Wszak-ci mi

żaden nie sprosta z Achajów o zbroi spiżowej,

dodał rozsądnie:

W boju — atoli na radzie są inni, lepsi ode mnie[59]. Ale gdy Pers Megabyzos[60] wszedł do pracowni malarskiej Apellesa[61] i zaczął prawić o sztuce, Apelles natychmiast zamknął mu usta słowami: — „Póki byłeś cicho, w tej purpurze i złocie wyglądałeś na wielką figurę, aliści teraz nawet te oto chłopaki trące mi farbę śmieją się z ciebie, takie głupstwa gadasz". Są ludzie, którzy uważają za żart twierdzenie stoików, że mędrzec w ich pojęciu jest nie tylko rozumny, mężny, sprawiedliwy, ale uchodzi u nich za mówcę, poetę, wodza, bogacza i króla nawet[62] — tymczasem ludzie ci siebie uważają za godnych tego wszystkiego i obrażają się, jeśli ich ktoś za takich nie ma. A wszakże i z bogów każdy ma inny zakres działania i jeden się nazywa Wojowniczy, drugi Wieszczy, trzeci Zyskiem darzący[63]. Afrodytę zaś Zeus odsyła do ślubów i komnat weselnych, jako że nic jej do spraw orężnych[64].

13. Niektóre z rzeczy, o jakie się ubiegamy, nie zgadzają się ze sobą, a raczej się sobie przeciwstawiają. Np. ćwiczenie się w krasomówstwie albo studia naukowe wymagają spokoju i wolnego czasu, a zaś stanowisk państwowych i łask królewskich nie da się osiągnąć bez kłopotów i wysiłków. Przecież także „wino i obżeranie się

[59] *Iliada,* XVIII, 105 n.

[60] Satrapa z czasów Aleksandra Wielkiego.

[61] Apelles z Kolofonu, jeden z najsłynniejszych malarzy greckich, nadworny portrecista Aleksandra Wielkiego.

[62] Plutarch w pismach zwróconych przeciwko stoikom zwalcza tę paradoksalną doktrynę.

[63] Przydomki: Aresa, Apollona i Hermesa.

[64] *Iliada,* V, 426 nn.

mięsem ciało czyni krzepkim i silnym, ale duszę osłabia"[65]. Tak samo skrzętność i ciągła troska o majątek pomnaża dostatki, a lekceważenie go wielką jest pomocą w drodze do filozofii. Przeto nie każda rzecz nadaje się dla każdego, lecz trzeba zgodnie z delfickim napisem[66] poznać samego siebie, a wtedy zabierać się do tej jednej rzeczy, do której natura nasza jest stworzona, a nie gwałcić jej ciągnąc ją ustawicznie do pożądania coraz nowego losu.

W rydwanie rumaki,
W pługu wół; ze statkiem zaś mknie delfin chyżo w zawody. A kto by chciał na dzika wyruszyć, ten psa dzielnego musi mieć[67],

ale ten, kto się martwi i narzeka, że nie jest jednocześnie lwem, „w górach żyjącym, dufnym w swą siłę"[68] oraz pieskiem maltańskim[69] niańczonym na kolanach wdówki — ma bzika! A nic od niego nie lepszy taki, co chciałby być Empedoklesem, Platonem lub Demokrytem piszącym o wszechświecie lub prawdziwości istnienia, a zarazem dzielić łoże bogatej staruszki jak Euforion![70] Albo chciałby towarzyszyć w hulankach i pijaństwie Aleksandrowi jak Medejos[71], a niezadowolony jest i oburzony, że go nie

[65] Cytat z listu przypisywanego Androkydesowi, nadwornemu lekarzowi Aleksandra Wielkiego. Fragmenty tego listu zachowane są u różnych autorów.

[66] Mowa o słynnym napisie u wejścia do świątyni Apollona: „Poznaj samego siebie" (γνώθι σαυτόν).

[67] Pindar, utwór nieznany (Turyn, *PCF,* fr. 281).

[68] *Odyseja,* VI, 130.

[69] Z wyspy Malty (Μελίτη) pochodziła rasa piesków pokojowych, o których nieraz wspominają autorowie starożytni.

[70] Euforion z Chalkidy, uczony poeta i prozaik z epoki aleksandryjskiej. Staruszką tą miała być Nikaja, żona Aleksandra, władcy Eubei, która się w nim jakoby zakochała.

[71] Medejos (lub Medios), jeden z towarzyszy i wodzów Aleksandra, uważany za pochlebcę i dworaka.

podziwiają za bogactwa jak Ismeniasa[72] i za cnotę jak Epaminondasa. Przecie szybkobiegacze nie smucą się, że nie otrzymują wieńców w zapasach, tylko cieszą się i chlubią własnymi. „Sparta to twój dział — w niej ład wprowadzaj:"[73] Oto Solon mówi:

> Ale co do mnie, to ja nie chcę zamienić się tak: Cnotę na złoto; bo ona trwałym jest dobrem na zawsze, Bogactw zaś zmienny los: ma je to tamten, to ów[74].

A i przyrodnik Straton[75] usłyszawszy, że Menedemos[76] ma liczniejszych uczniów, rzekł: „I cóż to dziwnego, że więcej ludzi lubi się kąpać niż namaszczać oliwą?" Arystoteles zaś napisał do Antypatra[77]: „Nie tylko Aleksander może być dumny, że panuje nad wieloma ludźmi; nie mniej dumny powinien być ten, komu dane jest mieć właściwe pojęcie o bogach". Tym, co tak wysoko cenią własną sytuację, nie będzie przeszkadzała cudza. A tak to my, nie żądając przecież, by winorośl rodziła figi lub oliwka winogrona, sami — o ile nie osiągniemy jednocześnie zalet i korzyści bogaczy i uczonych, wojowników i filozofów, pochlebców i weredyków, oszczędnych i rozrzutników —

[72] Ismeniasów było kilku i nie wiadomo, o którym mowa.

[73] Cytat z niezachowanej tragedii Eurypidesa *Telefos* (Nauck, *TGF,* fr. 723), cytowany także prozą jako przysłowie, w różnych wariantach tekstu i znaczenia.

[74] Niezachowana elegia (Bergk, *PLG,* II, fr. 15).

[75] Straton z Lampsaku, uczeń Arystotelesa, z przydomkiem Φυσικός — przyrodnik.

[76] Zob. wyżej, *O cnocie moralnej* przyp. I. Straton widocznie zarzuca mu zbytnią miękkość, gdyż przeciwstawia „ciepłą kąpiel" jego nauki hartowi własnej (namaszczanie się oliwą było synonimem ćwiczeń gimnastycznych).

[77] Antypater, jeden z najwybitniejszych wodzów Filipa i Aleksandra Wielkiego, który z nim korespondował; późniejszy regent Macedonii.

spotwarzamy najniewdzięczniej własne życie i traktujemy je z pogardą jako ubogie i mało warte. A przy tym widzimy, że i natura nas o tym samym poucza. Jak bowiem jedne zwierzęta przeznaczyła na pokarm drugim, ale nie wszystkim kazała jednakowo żywić się mięsem albo ziarnem, albo wykopywanymi korzonkami, tak i ludziom dała różnorodne sposoby życia:

Trzody pasterza, oracza, ptasznika, rybaka, co morze go żywi[78].

I każdy winien wybrać ten zawód, który dla niego się nadaje, i ten uprawiać, a nie troszczyć się o cudzy, i nie zadawać kłamu Hezjodowi, że jeszcze za mało powiedział:

Zdun na zduna krzywo spogląda, a cieśla na cieślę[79].

Bo nie tylko w obrębie jednej i tej samej sztuki lub zawodu panuje zazdrość, ale uczonym zazdroszczą bogacze, bogaczom zajmujący wysokie stanowiska, krasomówcom obrońcy sądowi. Na Zeusa, do tego dochodzi, że ludzie wolni i szlachetnego rodu z zachwytem patrząc na komediantów szukających poklasku w teatrach, na tancerzy i dworaków królewskich, sami siebie wprawiają w ciężkie rozgoryczenie i rozdrażnienie.

14. A tymczasem o tym, że każdy w sobie ma źródło zadowolenia i niezadowolenia i że owe beczki ze szczęściem i nieszczęściem bynajmniej nie „w Zeusowych się spichrzach znajdują"[80], tylko w duszy ludzkiej, świadczy różnorodność namiętności. Głupcy nie dostrzegają obecnego dobra i zaniedbują je, gdyż wyrywają się ustawicznie myślą ku przyszłości, rozumni natomiast nawet minione dobra potrafią sobie przez wspomnienie znów jasno

[78]Pindar, *Oda istmijska,* I, 48.
[79] *Prace i Dnie,* 25.
[80] *Iliada,* XXIV, 527.

postawić przed oczyma. Teraźniejszość bowiem, która jedynie na maleńką chwilkę pozwala czegoś dotknąć i natychmiast wymyka się zmysłom, głupcom wydaje się nie nasza, nie odnosząca się do nas. Toteż jak na owym malowidle człowiek kręcący powrósło z sitowia nie zważa na to, że osioł wciąż mu zjada to, co on uplótł[81], tak u większości ludzi tępa, niewdzięczna niepamięć pochłania i unicestwia wszelki czyn, wszelkie powodzenia, przyjemną rozrywkę, miłe towarzystwo, a tym samym nie pozwala, by życie stanowiło ciągłość, powiązanie przeszłości z teraźniejszością. Przeciwnie, oddziela wczoraj od dziś i dziś od jutra jak coś obcego, a wszystko, co się stało, przez zapomnienie czyni niebyłym. W szkołach filozoficznych zaprzecza się możliwości wzrostu w imię ustawicznej płynności bytu, i takie rozumowanie robi człowieka czymś nieustannie różnym od samego siebie — ale to tylko słowa[82]. Ci natomiast, którzy nie zatrzymują i nie przechowują minionych spraw w pamięci, lecz dają im stopniowo się ulotnić, naprawdę sprawiają w sobie codzienną pustkę i brak i czepiają się jutra, jakby to, co było wczoraj, przedwczoraj i zeszłego roku, nie odnosiło się do nich i w ogóle im się nie wydarzyło.

15. Te więc rzeczy mącą równowagę ducha, a jeszcze bardziej mąci co innego. Mianowicie: mucha łażąca po zwierciadle ześlizguje się z miejsc gładkich, a czepia

[81] Malowidło to słynnego malarza Polignota w budynku λέσχη („świetlicy") w Delfach opisuje Pauzaniasz w swym *Przewodniku po Grecji,* X, 29, I. Człowiek ten miał się nazywać Oknos (Zwłoka) i symbolizować pracowitego męża, któremu żona trwoni cały zarobek. Ta interpretacja, która, jak podaje Pauzaniasz, przeszła już w przysłowie, nie całkiem pasuje do refleksji Plutarcha.

[82] Por. *O odwlekaniu kary przez bogów,* 559 b, gdzie Plutarch także ironicznie mówi o takich teoriach.

się chropowatych i porysowanych; tak i ludzie łatwo rozstają się z rzeczami wesołymi i pomyślnymi, a wikłają się we wspomnieniach nieprzyjemnych, podobni do żuków w Olincie[83]; jest tam takie miejsce, zwane „żukowa śmierć", gdzie jeśli wpadną, nie mogą stamtąd wyleźć i tylko kręcą się w kółko, aż zginą. Otóż owi ludzie, kiedy raz się pogrążą w rozpamiętywaniu minionych nieszczęść, nie chcą już ochłonąć i przyjść do siebie. A wszakże powinno by się w duszy, jak farbom na obrazie, dawać pierwszeństwo wydarzeniom jasnym i promiennym, usuwać zaś w cień posępne, skoro niepodobna ich całkiem wymazać i unicestwić, jako że „harmonia wszechbytu polega na przeciwstawnych napięciach, tak jak łuk i lira"[84], a w życiu ludzkim nic nie ma czystego, bez domieszki. W muzyce są wysokie i niskie tony, w gramatyce samogłoski i spółgłoski, a muzyk czy gramatyk nie unika ani nie odrzuca jednych z nich, tylko właśnie umie wszystkich używać do właściwych połączeń i zestawień; tak samo sprawy ludzkie mają swoje przeciwieństwa (ponieważ według Eurypidesa:

> Osobno dobro się nie zdarza ani zło,
> Lecz tworzą mieszaninę — tak powinno być[85]),

nie trzeba więc tracić ducha i wpadać w przygnębienie, lecz na wzór muzyków łagodzić rozdźwięki zgodniej-szymi tonami i biedy tak łączyć z pomyślnymi wydarzeniami, by umniejszenie to dało w rezultacie sprzyjającą nam harmonię życiową.

[83] Olint, kolonia grecka na półwyspie chalkidyjskim. O owych żukach wspomina również Pliniusz Starszy, ale nie podaje przyczyny.

[84] Słowa Heraklita (Diels, *Vorsokr.,* I, fr. 51).

[85] Niezachowana tragedia *Eol* (Nauck, TGF, fr. 21).

Nie jest tak, jak mówi Menander:

> Przy każdych narodzinach człeka zaraz tuż Się
> zjawia opiekuńczy duch, co w życiu mu Ma
> przewodnikiem być[86],

tylko raczej jak Empedokles, że mianowicie dwie dole i dwa duchy przyjmują przychodzącego na świat i kierują nim w życiu.

> Była tam i Podziemna, i bystra Słonecznooka, Krwawa Niezgoda, tudzież Harmonia o wzroku poważnym, Piękność oraz Szkarada, i Chyżość, a również Powolność, Wdzięczna Prawdziwość i mroczne niosące plony Zaćmienie[87].

16. Ponieważ już przy urodzinach otrzymaliśmy zmieszane zarodki wszystkich tych namiętności, dlatego natura nasza nie jest jednolita, człowiek rozsądny zaś życzy sobie rzeczy jak najlepszych, ale przygotowany jest i na złe, a i wobec jednych, i drugich umie się zachować unikając nadmiaru. Albowiem nie tylko ten, „kto najmniej wyczekuje jutra — jak powiada Epikur[88] — z największym zadowoleniem je wita", ale i bogactwo, i sława, i znaczenie, i władza najbardziej uszczęśliwiają tych, którzy się najmniej obawiają ich przeciwieństw, gdyż gwałtowność pożądania tych rzeczy powoduje jeszcze gwałtowniejszą trwogę przed ich postradaniem, a stąd radość staje się umniejszona i nietrwała, jak płomień na wietrze. Za to człowiek, któremu trzeźwy rozum pozwala bez lęku i drżenia powiedzieć do losu:

> Dobrze-ć to, jeśli mi dasz; a odejmiesz — małe zmartwienie![89]

[86] Nieznana komedia (Koerte, II, fr. 714).

[87] Niezachowany poemat *Oczyszczenia* (Καθαρμοί). Personifikacje te są sobie przeciwstawiane (Diels, *Vorsokr.,* I, fr. 122).

[88] Zob. H. Usener, *Epicurea,* op. cit., fr. 490.

[89] Nieznany utwór.

z największym zadowoleniem używa jego darów, bo śmiało patrzy na możliwość ich utraty i nie uważa jej za coś nie do zniesienia. Wolno nam wszakże nie tylko podziwiać, ale i naśladować postawę Anaksagorasa, który po śmierci syna wyrzekł: „Wiedziałem, żem śmiertelnika zrodził"[90] — i przy każdym zrządzeniu losu mówić: „Wiem, że bogactwo me jest rzeczą jednodniową, nietrwałą", — „Wiem że ci, co mi dali urząd, mogą mi go też odebrać", — „Wiem że żona moja jest dobrą kobietą; ale przecież kobietą, a przyjaciel mój tylko człowiekiem, stworzeniem z natury zmiennym, jak rzekł Platon". Takie przygotowanie, taka postawa, ilekroć zdarzy się coś niepożądanego, nie daje się zaskoczyć i nie dopuszcza do utyskiwań w rodzaju — „Nigdybym nie myślał..." — „Miałem przecież nadzieję..." — „Nigdym się tego nie spodziewał...", lecz uśmierza je jak niespokojnie tłukące się serce i rychło doprowadza do równowagi wszelki szał i wzruszenie. Karneades poucza, że w ważnych sprawach jedyną i wystarczającą przyczyną smutku i zniechęcenia jest zaskoczenie. Królestwo macedońskie było drobną cząstką władztwa rzymskiego; mimo to Perseusz[91] utraciwszy Macedonię i sam opłakiwał swoją dolę, i wszystkim wydawał się najnieszczęśliwszym, najbardziej upośledzonym z ludzi — a zwycięzca jego Emiliusz, choć przekazał innemu władzę nad całą ziemią i morzem, składał ofiarę uwieńczony[92], i słusznie cały świat mienił go szczęśliwym. Ten mianowicie wiedział obejmując władzę, że ją będzie

[90] To powiedzenie filozofa Anaksagorasa cytuje Plutarch też w diatrybie *O powściąganiu gniewu,* 16.

[91] Król macedoński z II w. p.n.e.; tron utracił zwyciężony pod Pydną przez L. Emiliusza Paullusa, który otrzymał potem przydomek: Macedonicus.

[92] Wieniec był symbolem radości i triumfu.

musiał oddać, a tamten utracił niespodziewanie. A i Homer trafnie pokazał, czym jest zaskoczenie: Odyseusz zapłakał, gdy pies jego począł się doń łasić. A nie uczynił tego siedząc koło opłakującej go żony, gdyż do niej przybył, z góry przewidując wzruszenie i opanowując je siłą rozsądku, psa zaś napotkał nagle, bez przygotowania[93].

17. W ogóle co do niepożądanych wydarzeń, ponieważ jedne martwią nas i bolą ze swej natury, ale większość dotyka jedynie naszą wyobraźnię, a tylko przywykliśmy i nauczyliśmy się uważać je za złe, wielce pożytecznie jest mieć zawsze w pamięci sentencję Menandra:

Za zło rzecz nie uznana — nie zaszkodzi ci[94],

(bo co cię obchodzi — powiada on — to, co nie rani ani ciała, ani duszy, np. niskie pochodzenie ojca, cudzołóstwo żony, odebranie ci wieńca lub zaszczytnego miejsca?[95] Takie rzeczy nie przeszkadzają nikomu znakomicie się mieć na ciele i na duchu). Przeciwko zaś cierpieniom płynącym z przyczyn naturalnych, jak choroby, bóle, zgony przyjaciół i dzieci, miej na podorędziu słowa Eurypidesa :

[93] Mowa o słynnej scenie z *Odysei,* XVII, 302 nn., gdy Odyseusza zjawiającego się w postaci żebraka u progu własnego domostwa poznaje tylko stary pies jego, Argos, i w tym momencie kończy życie. Potem (XIX, 211 nn) Odyseusz wezwany jest do komnaty Penelopy i mimo że ta, rozpytując wędrownego żebraka o męża, wybucha płaczem, on się przed nią nie zdradza.

[94] Częściowo zachowana komedia *Sąd rozjemczy* (Επιτρέποντες, Koerte, I, fr. 9, 44).

[95] Przyznanie wieńca lub tzw. προεδρία, czyli honorowego miejsca w pierwszych rzędach teatru, było częstym wyróżnieniem zasłużonych obywateli. Uderza nas, że Menander traktuje jako rzecz, która powinna być obojętna, cudzołóstwo żony, tak jak poprzednio Stilpon rozpustę córki. Plutarch i tu powstrzymuje się od komentarza, choć z pewnością nie podzielał tak egoistycznych poglądów.

O biada! — Czemu biada ? Toć śmiertelnych los[96]:

Żadna myśl tak skutecznie nie przeciwdziała uniesieniom i słabościom uczuciowym, jak przypomnienie wspólnej wszystkim ludziom, przyrodzonej konieczności, której człowiek podlega przez swą naturę cielesną — tu jedynie los go może dotknąć, atoli w tym, co najważniejsze i największe, jest bezpieczny. Po zdobyciu Megary zapytał Demetrios Stilpona, czy mu czego nie zrabowano, a Stil-pon na to: — „Nie widziałem, żeby kto porwał to, co jest moje". Przecież choćby los odebrał nam i wydarł wszystko inne, mamy w sobie samych coś takiego,

Czego ni złupić, ni zabrać nie zdoła mi wojsko achajskie[97].

Toteż nie powinniśmy poniżać i upokarzać naszej natury, jakoby nie miała w sobie nic trwałego, nic silnego, nic wyższego nad ciosy losu; przeciwnie, zdajmy sobie sprawę, że mała tylko cząsteczka istoty ludzkiej jest krucha, podległa śmierci i losowi, a lepszej cząstki panami sami jesteśmy. W niej zaś mieszczą się największe dobra: zdrowe przekonanie, wiedza, myśli wiodące do cnoty; i te są niezniszczalne w istocie swej i nie do postradania. To więc zważywszy, śmiało, nieustraszenie patrzymy w w przyszłość, przemawiając do losu tak, jak Sokrates przemawiał pozornie do oskarżycieli, w rzeczy samej zaś do sędziów, mianowicie, że zgładzić go Anytos z Mele-tosem[98] mogą, ale złego mu nic wyrządzić nie mogą. Bo i los może nas dotknąć niemocą, odebrać majątek, oczernić przed ludem lub przed władcą; ale uczynić nikczemnym lub tchórzliwym, niskim, nieszlachetnym,

[96] Niezachowana tragedia *Bellerofontes* (Nauck, *TGF,* fr. 300).
[97] *Iliada,* V, 484.
[98] Oskarżyciele Sokratesa.

zawistnym męża dzielnego, odważnego, wielkodusznego nie może, tak jak nie może mu odjąć zasad, które, jeśli je ma, są dlań czymś ważniejszym w życiu niż sternik na okręcie. Sternik przecież nie jest w stanie ani uspokoić wzburzonej fali i wichru, ani dobić do przystani, gdzie zechce w razie potrzeby, ani śmiało i bez drżenia stawić czoła wszelkim przygodom, tylko, jeśli nie zwątpi w swą umiejętność,

> Umyka, zwinąwszy do podstaw aż masztu wielki swój żagiel, Z ciemnego mórz przestworu[99],

[a skoro uda mu się z walki z morzem] wyjść zwycięsko, siedzi drżący, póki nie ochłonie z trwogi. Ale postawa człowieka rozumnego przeważnie sprawia spokój i uciszenie w zaburzeniach cielesnych, zapobiega powstawaniu chorób przez opanowanie, wstrzemięźliwy tryb życia, umiarkowany wysiłek fizyczny, a jeśli z zewnątrz pojawi się jakiś powód do cierpień, tak jak w żegludze przepływać trzeba między rafami, on, jak mówi Asklepiades:

> Lekko i zwinnie spuściwszy rejȩ, przemknął się[100].

A gdy runie nań niespodziana i zbyt silna nawałnica, toż przystań blisko i można odpłynąć od ciała jak od przepuszczającej wodę łódki[101].

18. Głupiec wszakże ze strachu przed śmiercią, nie z żądzy życia, trzyma się ciała oburącz się go uczepiwszy

[99] Por. *O zabobonności,* przyp. 32, zacytowany inaczej.

[100] Asklepiades z Samos, wybitny aleksandryjski poeta liryczny. Z jakiego utworu pochodzi cytat, nie wiadomo.

[101] Czyli odebrać sobie życie. Filozofia starożytna, zwłaszcza stoicka, pochwalała na ogół samobójstwo jako środek uwolnienia się od cierpień lub pokus.

jak lękający się szumiącej w dole Charybdy Odyseusz dzikiego figowca[102].

Ni zostać tam nie daje wiatr, ni płynąć w dal[103],

bo mu i życie się nie podoba, i przed śmiercią drży. Ale ten, kto choć trochę rozumie naturę duszy i rozważy, że śmierć stanowi dla niej zmianę na lepsze, a w każdym razie nie na gorsze, niemały zdobywa środek do osiągnięcia pogody ducha przez pozbycie się trwogi przed śmiercią. Cóż możemy sobie wyobrazić uciążliwego, dokuczliwego, wstrząsającego, co by mogło spotkać człowieka, który — dopóki nim władnie ta lepsza i właściwsza cząstka jego istoty — żyje sobie zadowolony, a gdy zwalą się nań i przemogą siły obce mu i zbyt potężne, bez drżenia może odejść rzekłszy:

Gdy tylko zechcę, oswobodzi mię sam bóg[104].

Ten, co powiedział: „Ubiegł uci □ □

□

go"[106]. Albowiem błogie rozkoszowanie się duszy ciągle tylko łatwymi i lekkimi rzeczami, duszy cofającej się przed myślą o wszystkim tym, co niepożądane, ku temu, co miłe, rodzi w niej miękkość i nieodporną słabość. Natomiast dusza uprawiająca oswajanie się z wyobrażeniami choroby, cierpienia, wygnania i zmuszająca się do myślenia o nich, wiele w tych rzekomo ciężkich i strasznych rzeczach znajdzie szczegółów wymyślonych, fałszywych i nierzeczywistych, o czym przekonywa za każdym razem rozumowanie.

19. Wszelako większość ludzi zgroza ogarnia już przed słowami Menandra:

> Za życia rzec nie można: „To nie spotka mnie" [107].

gdyż nie wiedzą, jak doskonałym środkiem przeciwko cierpieniu jest ćwiczenie się w umiejętności patrzenia prosto w oczy losowi, a unikanie rozpieszczania własnej wyobraźni, która jakby w zaciszu domowym hodowana wydelikaca się na złudach, zawsze jej powolnych i w niczym nie stawiających oporu. Mamy jednak co odpowiedzieć Menandrowi:

> Za życia rzec nie można: „To nie spotka mnie"

— tak; ale można rzec: „Tego za życia nie uczynię! Nie skłamię, nie będę leniuchem, nie wydrę nic nikomu, nie będę knuł podstępów!" Bo to zależy od nas, a nie małe, lecz owszem, bardzo wielkie znaczenie ma dla spokoju ducha, tak jak przeciwnie:

> Sumienie mówi, żem okropny spełnił czyn[108],

[106] Miejsce to można rozumieć dwojako: „Chyba nic nie ma trudniejszego". Zdania tłumaczy są podzielone.

[107] Niezachowana komedia Ξενολόγος (Koerte, II, fr. 295, 4).

[108] Eurypides, *Orestes,* 396.

jak wrzód w ciele zostawia skruchę raniącą wciąż do krwi. Inne bowiem cierpienia rozumowanie usuwa, ale skruchę ono właśnie wywołuje, a ta sama w sobie jest karą, zgryzotą i wstydem. Trzęsący się z zimna w febrze lub płonący od gorączki bardziej cierpią i mocniej to odczuwają niż wystawieni na upały czy mróz z zewnątrz — tak samo smutki sprawiane przez zrządzenie losu, przychodzące jakby z zewnątrz, są lżejsze; za to gdy się opłakuje w swym sercu własne błędy, myśl:

Nikt mi nie winien tego nieszczęścia —ja sam zawiniłem![109]

ból pogarsza jeszcze wstydem. Dlatego to ani wspaniały dom, ani masy złota, ani dostojny ród, ani wysoki urząd, ani potęga lub wdzięk wymowy nie mogą dać w życiu takiej pogody i jasnego spokoju, jak dusza wolna od złych myśli i uczynków, której moralność — owo źródło życia — nie zamącona jest niczym i nie skalana. Z niej płyną szlachetne postępki niosące natchnioną radość czynu i dumę oraz wspomnienia słodsze i trwalsze od owej opiewanej przez Pindara nadziei, którą się karmi starość[110]. „Kadzielnica — według słów Karneadesa — nawet po opróżnieniu przez długi czas zachowuje przyjemną woń", a w duszy mędrca piękne czyny pozostawiają błogą i zawsze żywą świadomość, którą jak rosą karmi się kwitnące szczęście i gardzi tymi, co narzekają na życie i złorzeczą mu, przedstawiając je jako padół niedoli i miejsce wygnania dla dusz.

20. Pełen podziwu jestem dla Diogenesa, który widząc kiedyś w Sparcie cudzoziemca wybierającego się na święto i gorliwie się doń przygotowującego ozwał się: „Czyż dla cnego męża nie jest świętem każdy dzień?" I to nader

[109] Fragment nieznanego utworu przypisywanego Kallimachowi.
[110] Nie wiemy, do jakiego utworu Pindara to aluzja.

wspaniałym, jeśli mamy trzeźwy sąd o rzeczy. Najświętszą bowiem i najgodniejszą bóstwa świątynią jest wszechświat; do niej wchodzi człowiek rodząc się — nie na to, by oglądać ręką ludzką uczynione i nieruchome wizerunki bogów, ale dzieła boskiego rozumu, zmysłowe naśladownictwa istności duchowych, jak twierdzi Platon[111], mające w sobie przyrodzone źródło życia i ruchu: Słońce, Księżyc, gwiazdy, rzeki wciąż świeżą wodą płynące, ziemię dającą pożywienie roślinom i zwierzętom. To są prawdziwe misteria życia i najdoskonalsze wtajemniczenia, które powinny nas napawać weselem i pogodą, a nie tak jak ogół oczekuje Kroniów, Diazjów, Panate-najów[112] i innych takich dni, by dopiero wtedy oddać się wytchnieniu i uciechom, kupując sobie płatny śmiech u mimów[113] i tancerzy. I to tam siedzimy w milczeniu i spokojnie (bo nikt wszakże nie będzie zawodził w czasie wtajemniczeń ani lamentował przyglądając się igrzyskom pytyjskim lub przy kielichu w czasie Kroniów), a te święta, które nam bóg sam zgotował i w nie wtajemniczył, bezcześcimy trawiąc czas przeważnie na utyskiwaniu, żalach, frasunkach i udręczających troskach. Przecież ludzie lubią instrumenty mile brzmiące i ptaki śpiewające i z przyjemnością patrzą na skoki i igraszki zwierząt, a przeciwnie, ich nasrożenie się, ryk i wycie robią wrażenie

[111] *Timajos,* 92 G.

[112]na Kronie — święto Kronosa (rzymskie Saturnalia), Diazje — ateńskie święto Zeusa Mejlichiosa, Panatenaje — największe święto ateńskie ku czci Ateny Opiekunki Miasta, obchodzone co 4 lata z wielkim przepychem. Procesję panatenajską przedstawia słynny fryz Fidiasza na Partenonie.

[113] Μίμος, aktor ludowej scenki jarmarcznej greckiej i rzymskiej. Także sama sztuka nazywa się μίμος. Sytuacje i dowcipy były tam często bardzo niewybredne.

odpychające. Tymczasem widząc własne życie nieradosne, ponure, trapione wciąż i gnębione nie kończącymi się troskami, sami sobie [nie chcą] dać jakiegoś przecie wytchnienia i ulgi; gdzie tam! nawet nie chcą, gdy ich się namawia, słuchać rozsądku. A gdyby się nim zaczęli kierować — iż teraźniejszością pogodziliby się bez skarg, i przeszłość wdzięcznie by wspominali i przyszłość spotykaliby bez obaw i podejrzeń, pełni promiennych nadziei.

12. O MIŁOŚCI BRATERSKIEJ

Adresatami tego pisma są dwaj bracia Avidiusowie: Nigrinus i Quietus. Pierwszy, jak wiadomo z inskrypcji, jako wysoki urzędnik załatwiał jakieś sprawy graniczne w Delfach i zapewne wtedy Plu-tarch zawarł z nim znajomość. Z Quietusem musiał być blisko, bo w *Zagadnieniach biesiadnych,* II, I, 5 nazywa go „nasz Quietus" i bez obawy obrazy przytacza dowcip o rzekomych jego zdzierstwach, jakich się dopuścił jako prokonsul na prowincji, oparty na brzmieniu nazwiska Avidius — od *avidus,* chciwy. Obu braci nazywa wzorem braterskiego przywiązania, z czego wynika, że znał dobrze ich stosunki rodzinne. Pisze też, że dedykuje im swoje dziełko nie jako zachętę, tylko jako ilustrację tego, co oni już praktykują.

Jego ubolewanie nad zepsuciem świata współczesnego, w którym miłość między braćmi jest rzadkością, to oczywiście *locus communis,* choć z pewnością w czasach Plutarcha więzi rodzinne bardzo osłabły, szczególnie w wyższych warstwach społeczeństwa rzymskiego, do których należeli Avidiusowie.

Kompozycja tej diatryby jest przemyślana: pierwszych siedem rozdziałów przedstawia miłość między braćmi jako płynącą z natury konieczność, której niepraktykowanie jest niedorzecznością, tak jak gdyby ludzkie nogi lub palce próbowały sobie nawzajem przeszkadzać. W te rozważania wplata Plutarch refleksję, która nawiązuje do teleologicznego myślenia Arystotelesa — a mianowicie, że nie posiadanie rąk uczyniło człowieka istotą rozwiniętą, tylko odwrotnie: był taką istotą, więc otrzymał ręce; a przecież tu się odeń dowiadujemy, że już Anaksagoras w posiadaniu rąk widział przyczynę ludzkiej mądrości. Jest to cenna dla nas wiadomość, ale tylko nawiasowa w toku rozumowania Plutarcha.

Wiemy, jak wysoką rangę miała w starożytności przyjaźń — jeśli

więc Plutarch pisze, że większość przyjaźni to tylko cień miłości braterskiej, to wskazuje na zgoła wyjątkową ocenę tego uczucia i w ogóle uczuć rodzinnych; bo to, co mówi o ustosunkowaniu do przyzwyczajeń lub upodobań starych rodziców, świadczy jak naj-pochlebniej o delikatności i głębokiej kulturze samego autora.

Samo posiadanie brata jest już szczęśliwym zrządzeniem losu i tu mamy krytykę Hezjoda, który radzi wieśniakowi, by jednego tylko miał syna, a i ten z kolei jednego pozostawiał (nie jest to jednak prosta sprawa z tekstem *Prac i Dni,* ww. 376-378, zob. też niżej). Nie tylko w tym jednym miejscu nie zgadza, się Plutarch z Hezjodem, bo i tam także, gdzie podkreśla przewagę więzów pokrewieństwa nad stosunkiem przyjaźni w rozdziale 3 — Hezjod przeciwnie, kazał więcej dbać o sąsiada niż o krewnych, bo w razie nieszczęścia sąsiad przybiegnie jak stoi, a krewniacy dopiero „kiedy się przepaszą".

Dalsze rozdziały traktują o tym, jak należy odnosić się do brata za życia rodziców (8-10), głównie zaś w razie jego przewinień; a więc jak najdalej idąca wyrozumiałość, ale bez zamykania oczu na rzeczywiste winy, starania o udobruchanie rodziców i załagodzenie napięcia. Następnie idą wskazówki co do zachowania się po śmierci ojca; wie bowiem autor dobrze, że najbardziej grożą niesnaski przy sprawach spadkowych — a więc, oczywiście, wzywa do bezinteresowności, dając jej przykłady z historii i z współczesności. Tutaj właśnie można by oczekiwać, że wspomni o procesie spadkowym niewątpliwie najszerzej znanym w całej Grecji, mianowicie sławnego ziomka Hezjoda z nieuczciwym bratem Persesem, któremu zawdzięczamy powstanie *Prac i Dni,* a w nich tego pięknego wiersza o podziale majątku:

> Głupi, nie wiedzą, o ile połowa jest większa niż całość!

Rozdziały 12-13 zawierają rady dla kogoś, kto zdolnościami góruje nad bratem, żeby nie dawał mu swej wyższości odczuć; a następnie — pouczenia z kolei dla tego pośledniejszego, żeby nie dawał do siebie dostępu zawiści, tylko cieszył się z sukcesów brata. Poczynając od rozdziału 16 mowa w ogóle o rywalizacji, sporach i zatargach, ich powodach i sposobach unikania — wszystko to obszernie ilustrowane przykładami. Na koniec w rozdziałach 20 i 21 zaleca Plutarch, jako jeden ze środków do wzmożenia obopólnego przywiązania, dbałość o dobre stosunki z przyjaciółmi braci i ich rodzinami oraz powinowatymi, a za szczególny obowiązek uważa życzliwy i opiekuńczy stosunek do bratanków.

Można by oczywiście zapytać, dlaczego Plutarch ogranicza się tak wyłącznie do świata męskiego, zwłaszcza że grecki termin φιλαδελφία można równie dobrze przetłumaczyć jako „miłość do rodzeństwa" w ogóle, a więc i do sióstr, nie tylko do braci; tymczasem poza pobieżną wzmianką w przedostatnim zdaniu o Leukotei nie ma o siostrach ani słowa. Oczywiście, ogromna większość zawartych tu rad i pouczeń równie dobrze odnosić by się mogła do stosunków między siostrami — choć, ma się rozumieć, i mitologia, i historia bez porównania są uboższe w przykłady w tej dziedzinie. Natomiast chyba wiele zagadnień zupełnie specyficznych dostarczyłaby sprawa stosunków między bratem a siostrą wobec ich nierównej pozycji w rodzinie, w społeczeństwie, w sprawach majątkowych itp. Tego przemilczenia wypadnie nam bardzo żałować, gdyż pod względem informacji obyczajowej i prawnej byłby taki rozdział dla nas z pewnością cenniejszy niż cała reszta.

Że Plutarch w diatrybie tej korzystał, jak wszędzie, z „literatury przedmiotu", która bez wątpienia już istniała, choć my jej nie znamy — tego możemy być pewni. Ale łatwo możemy też odczuć, ile włożył w ten przedmiot osobistego uczucia i ciepła, z czym się nie kryje, mówiąc w rozdziale 16, że nic cenniejszego w życiu nie posiada niż przywiązanie swego brata Timona. Zastanowić może, dlaczego wspomina tylko tego jednego brata, gdy miał przecież i drugiego, Lampriasa, i to prawdopodobnie starszego (gdyż nosił imię dziadka), a z pewnością wybitnego, bo występuje wielokrotnie w dialogach Plutarcha, który za przykładem Platona (zob. rozdział 12) uwiecznił w ten sposób swoich braci. Charakteryzuje go jako perypatetyka z poglądów, wszechstronnie wykształconego, gdzie indziej jako wesołego kompana przy stole, w tańcu i w towarzyskich żartach, a skądinąd wiemy, że był archontem w Delfach. Szczególnie często spotykamy się z Lampriasem w *Zagadnieniach biesiadnych* i w ogóle o wiele częściej niż z Timonem, ale pamiętać trzeba o zaginięciu tak znacznej części spuścizny pisarskiej Plutarcha, że wnioski takie mogą się okazać mylne. Najprawdopodobniejszym przypuszczeniem co do pominięcia Lampriasa byłoby, że już wówczas on nie żył. Ale chronologia pism Plutarcha jest tak niepewna — aczkolwiek przyjmuje się, że *O miłości braterskiej* jest jednym z późnych dzieł (wzmianka w rozdziale 17 o tyranie, którym mógł być tylko Domicjan) — że i to musi pozostać pod znakiem zapytania.

1. Starodawne wizerunki Dioskurów[1] nazywają w Spar-cie „bierwionami": są to dwa równoległe drążki połączone dwoma poprzecznymi; charakter tego daru wotywnego wyobrażający wspólnotę i nierozdzielność wydaje się odpowiadać miłości braterskiej tych bogów. Tak oto i ja wam, Nigrinusie i Kwietusie[2], dedykuję to pismo o miłości braterskiej jako wspólny dar, boście go godni. Ponieważ bowiem to, do czego ono zachęca, wy już praktykujecie, będzie się zdawało, że raczej mu przyświadczacie, aniżeli, że ono was do czegoś wzywa. A radość z waszych prawych postępków nada waszemu osądowi bardziej jeszcze ugruntowaną stałość, tak jak byście odnosili sukcesy wobec szlachetnych i miłujących cnotę widzów.

Otóż Arystarch, ojciec Teodektesa[3], drwiąc z wielkiej ilości sofistów[4], mawiał, że ongiś ledwo znalazło się siedmiu mędrców, a za jego czasów nie łatwo znaleźć tyluż nie--mędrców. Ja zaś widzę, że dzisiaj miłość braterska jest taką rzadkością jak w dawnych czasach nienawiść między braćmi, której przykłady, jeśli się pojawiły, życie pokazywało tylko w przedstawieniach teatralnych, zwłaszcza w tragediach, gwoli ich osobliwości. A dzisiejsi ludzie wszyscy, kiedy natrafiają na dobrych braci, dziwią się im nie mniej niż owym Molionidom[5], którzy podobno byli zrośnięci ciałami; a wspólne korzystanie z ojcowskiego

[1] Kastor i Polideukes (rzym. Pollux). Zob. niżej, przyp. 56.

[2] Dwaj bracia Avidiusowie: A. Nigrinus i A. Quietus.

[3] Nie ma pewności, co to za osoba. Niektórzy poprawiają nawet brzmienie imienia.

[4] Termin „sofista" miał różne odcienie: za czasów Plutarcha oznaczał filozofującego retora, ale pierwotnie tyle znaczył, co σοφός — mędrzec. Por. dialog Plutarcha *Uczta siedmiu mędrców.*

[5] Molionidzi, mityczni bliźniacy lub „bracia sjamscy", synowie Aktora i Molione *(Iliada,* XI, 709 nn).

majątku, niewolników i stosunków z przyjaciółmi uważają za coś tak niewiarogodnego i niezwykłego, jak posługiwanie się pojedynczej duszy rękoma, nogami i oczyma dwóch ciał.

2. A przecież przykład braterskiego współżycia natura umieściła nie gdzieś daleko od nas, tylko utworzyła w samym naszym ciele większość najniezbędniejszych organów jako podwójne, bratnie i bliźniacze: ręce, nogi, oczy, uszy, nozdrza; i pouczyła przez to, że je rozdwoiła nie gwoli niezgody i walki, tylko dla współpracy i wzajemnego zabezpieczenia. Same zaś ręce rozszczepiwszy na liczne i niejednakowe palce, uczyniła je najzręczniejszymi i najbardziej kunsztownymi ze wszystkich organów, tak że starodawny Anaksagoras[6] przyczynę ludzkiej mądrości i przemyślności upatrywał w posiadaniu rąk. Ale rzecz, jak się zdaje, ma się odwrotnie: nie dlatego człowiek jest najmądrzejszym stworzeniem, że posiada ręce — tylko ponieważ z natury był istotą rozumną i umiejętną, otrzymał narzędzia takiej natury. A to dla każdego jest oczywiste, że natura stworzyła z jednego nasienia i jednego początku braci dwóch, trzech, czy więcej nie dla niezgody i waśni, tylko żeby, będąc osobnymi istotami, wzajemnie z sobą współpracowali. Owe bowiem trójciałe i sturękie istoty, jeśli istniały[7], zrośnięte ze sobą wszystkimi członkami, nic nie mogły uczynić osobno i niezależnie jedne od drugich; bracia zaś mają możność jednocześnie pozostawać w domu i wyjeżdżać, zajmować się polityką i uprawiać rolę, dzięki wzajemnej pomocy, jeżeli będą

[6] Anaksagoras, filozof z V w. p.n.e. wydawał się widocznie Plutar-chowi już „starodawnym", choć o innych współczesnych, lub nawet wcześniejszych, tak nie mówi.

[7] Mityczni hekatonchejrowie itp.

zachowywali zasadę życzliwości i zgody daną im przez naturę. Bo jeżeli nie, to sądzę, że niczym nie będą się różnili od nóg, które by się sobie wzajemnie podstawiały, czy też palców, które by się w nienaturalny sposób splątywały i nawzajem wykręcały. Raczej zaś jest tak, jak gdy w tym samym ciele pierwiastki wilgoci i suchości, zimna i ciepła zgodnością swą i zbieżnością tworzą najlepsze i najprzyjemniejsze usposobienie i harmonię, bez której, jak mówią, nie ma pożytku i radości ani z bogactwa, ani:

> Z władzy królewskiej, co ludzi z bogami równa zaiste[8].

Jeżeli zaś powstaną wśród nich waśń i zachłanność, to powodują haniebne psucie się i zmarnienie samego stworzenia. Tak samo przez jednomyślność braci dom i ród rozkwita w zdrowiu, a przyjaciele i bliscy, jak harmonijny chór, nie czynią, nie mówią ani nie myślą nic sobie przeciwnego; zaś:

> Waśń gdy panuje, nawet najgorszy zaszczytów dostąpi[9]

sługa oszczerczy, wślizgujący się z zewnątrz pochlebca czy złośliwy współobywatel. Jak bowiem choroby w ciałach, odtrącających zwykłe pożywienie, powodują ochotę do rzeczy bezsensownych i szkodliwych, tak oszczerstwa i podejrzenia w stosunku do krewnych powodują nawiązywanie stosunków niedobrych i zgubnych z osobami napływającymi z zewnątrz, by wypełnić powstałą pustkę. 3. Wprawdzie arkadyjski wieszczek[10], podług Herodota, z konieczności zrobił sobie drewnianą nogę, utraciwszy własną; ale brat kłócący się z bratem i pozyskujący sobie na towarzysza kogoś obcego z rynku lub palestry nic

[8] Cytat z peanu poety Arifrona.
[9] Nieznany utwór (Bergk, *PLG,* III, *Adespota* fr. 4).
[10] Hegesistratos z Elidy (Herodot, IX, 37).

innego, jak się zdaje, nie robi, jak odciąwszy dobrowolnie członek własnego ciała przykłada i dopasowuje obcy. Sama wszakże potrzeba przyjmująca i szukająca towarzystwa i przyjaźni uczy nas cenie, strzec i kultywować bliskie stosunki z krewnymi, jako że z natury nie jesteśmy zdolni i nie potrafimy żyć samotnie, bez przyjaźni, pustelniczo. Stąd słusznie powiada Menander:

> Wszak nie ze wspólnych biesiad ni hulanek czczych Szukamy,
> ojcze — mówi — komu życie swe Powierzyć byśmy mogli.
> Czyż, kto choćby cień Przyjaźni znalazł, nie uważa go za skarb?[11]

Bo i rzeczywiście, większość przyjaźni cieniem jest tylko, naśladownictwem i obrazem owego pierwotnego przywiązania, które natura zaszczepiła dzieciom w stosunku do rodziców i braciom w stosunku do braci; a taki, kto go nie ma we czci i poszanowaniu, jakąż daje rękojmię życzliwości w stosunku do obcych? Albo jakim się okazuje człowiek, który w uprzejmościach i listach towarzysza nazywa „bratem", a nie uważa za stosowne towarzyszyć własnemu bratu, gdy idą tą samą drogą? Jak oznaką obłędu byłoby przystrajać wizerunek brata, a bić i kaleczyć jego ciało — tak samo szanować i czcić jego nazwę w obcych osobach, a jego samego nienawidzić i unikać nie jest rzeczą człowieka zdrowo myślącego ani zdającego sobie sprawę, że ze wszystkich świętości natura jest czymś najświętszym i największym.

4. Otóż przypominam sobie, że raz w Rzymie zgodziłem się być sędzią polubownym między dwoma braćmi, z których jeden uchodził za filozofa, ale, jak się zdaje, tak brata, jak i filozofa nazwę nosił niesłusznie i fałszywie; kiedy bowiem prosiłem go, by odnosił się jak brat do

[11] Nieznana komedia (Koerte, II, fr. 743).

brata i jak filozof do laika, odrzekł: „Co się tyczy laika, to owszem prawda; natomiast nie uważam za coś wielkiego czy nadzwyczajnego, być zrodzonym z tych samych lędźwi!" — „Najwidoczniej, powiedziałem, ty nie uważasz za coś wielkiego ani nadzwyczajnego być w ogóle zrodzonym z czyichś lędźwi." Jednakże wszyscy inni filozofowie, nawet jeśli tak nie myślą, przynajmniej mówią i wyśpiewują, że i natura, i prawo, które ochrania naturę, rodzicom przyznaje pierwszą i największą cześć po bogach; i nic bogom milszego ludzie nie mogą uczynić, niż rodzicom swym i żywicielom ochoczo i gorliwie odpłacać za dawne dobrodziejstwa w dzieciństwie nam użyczone[12]. Nic też znowu nie świadczy bardziej o bezbożności człowieka niż lekceważenie rodziców i przewinienia względem nich. Toteż gdy zakazane jest wyrządzać zło bliźniemu, to — nie sprawianie przyjemności w słowie i czynie rodzonej matce i ojcu, choćby nawet im się nie sprawiało przykrości — uważają ludzie za rzecz niegodną i występną. A jakiż postępek czy dobrodziejstwo, czy usposobienie ze strony dzieci może sprawić większą radość rodzicom niż stała życzliwość i przywiązanie do brata?

5. Łatwo to przecież sobie uświadomić z przeciwieństwa. Bo kiedy synowie martwią rodziców maltretując niewolnika, którego ceni ojciec lub matka, albo nie troszcząc się o rośliny czy posiadłość, na których im zależało; kiedy zaniedbują domowego psa czy konia, co dotyka staruszków w ich przywiązaniu lub ambicji; kiedy oni przykro odczuwają, że dzieci pogardliwie wygwizdują widowiska, koncerty, atletów, którymi oni sami się zachwycali — czyż mogą się nie przejmować, gdy synowie

[12] Platon, Prawa, 717 c. Platon użył tu wyrażenia „pożyczone" — δανεισ&εισας.

kłócą się, nienawidzą i oczerniają nawzajem, sprzeciwiają się sobie ciągle we wszystkich sprawach i działaniach i wzajemnie doprowadzają do zguby? Nikt by nie mógł tego twierdzić. Nieprawdaż więc, przeciwnie, przywiązani do siebie i kochający się bracia, o ile natura rozdzieliła ich cieleśnie, o tyle jednoczący się uczuciami i czynami, wspólne mający rozmowy, rozrywki, żarty, gotują rodzicom jako słodką i błogosławioną podporę starości tę braterską miłość ? Wszakże ojciec niczego nie jest takim miłośnikiem : ani krasomówstwa, ani zaszczytów, ani bogactw, jak swych dzieci. Toteż ojcowie nie tak się radują widząc synów przemawiających, czy wzbogaconych, czy będących u władzy, jak miłujących się nawzajem. Przecież Apollo-nida z Kyziku, matka króla Eumenesa[13] oraz trzech innych synów: Attalosa, Filetajrosa i Atenajosa, podobno zawsze chwaliła się swym szczęściem i dzięki składała bogom nie z racji bogactw oraz należenia do panującego domu, tylko że widziała trzech swoich synów stanowiących gwardię przyboczną najstarszego, on zaś pędził życie wśród nich, uzbrojonych w miecze i włócznie, bez żadnej obawy. A przeciwnie, Artakserkses[14], kiedy się dowiedział, że syn jego, Ochos, ma złe zamiary względem swoich braci, z desperacji umarł.

Srogie bowiem są waśni wśród braci[15],

jak powiedział Eurypides, a najsroższe są dla samych rodziców, gdyż nienawidzący swego brata i oburzający się na niego nie może nie mieć za złe ojcu i matce, że go wydali na świat.

[13] Eumenesa II, króla Pergamonu w Azji Mniejszej.
[14] Artakserkses II Mnemon, król perski, starszy brat Cyrusa Młodszego.
[15] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 975).

6. Tak oto Pejsistratos[16] żeniąc się po raz drugi, kiedy synowie już byli dorośli, oświadczył, że ponieważ widzi, jak są szlachetni i dzielni, pragnie mieć jeszcze więcej takich dzieci. Zacni i prawi synowie nie tylko będą się bardziej kochali nawzajem ze względu na rodziców, ale i rodziców bardziej ze względu na siebie nawzajem, zawsze myśląc i mówiąc, że winni są rodzicom wdzięczność za wiele rzeczy, ale najbardziej za braci, jako że to jest najmilszy i najcenniejszy dar, jaki od nich otrzymali. Słusznie zaiste i Homer przedstawił Telemacha, który sobie poczytuje za nieszczęście to, że nie ma braci:

Z woli Kronidy nasz ród jedynego ma zawsze potomka[17].

A Hezjod niedobrze doradza, żeby tylko „jedynak" był dziedzicem ojcowskiego mienia[18], i to mimo że był uczniem Muz[19], które wszakże otrzymały to imię dlatego, że zawsze były razem w serdecznym siostrzanym przywiązaniu[20].

Ze względu na rodziców miłość braterska jest czymś takim, że przywiązanie do brata natychmiast świadczy o przywiązaniu do matki i ojca, a znów ze względu na dzieci nie ma lepszego pouczenia i przykładu dla nich, by się wzajemnie kochały; a przeciwieństwo tego jest dla nich szkodliwe, bo otrzymują jak gdyby w testamencie ojcowskim nienawiść do braci. Kto bowiem się zestarzał

[16] Słynny tyran ateński w VI w. p.n.e.

[17] *Odyseja,* XVI, 117.

[18] *Prace i Dnie,* 376.

[19] *Teogonia,* 22 nn. Hezjod opowiada tu, jak pasł owce na Helikonie i zjawiły mu się Muzy, każąc opiewać przeszłość, przyszłość i ród bogów.

[20] Tzw. „etymologia ludowa", częsta w starożytności, na podstawie podobieństwa dźwiękowego ὁμοῦ οὐσας — Μούσας.

wśród procesów, kłótni i sporów z braćmi, a potem wzywa swoich synów do zgody, ten jest

> Lekarzem innych, sam zaś wrzodów pełno ma[21]

i czynami swymi odbiera siłę słowom. Jeśli więc Tebanin Eteokles, odzywając się do brata:

> Aż tam gdzie wschodzą gwiazdy i gdzie słońca wschód, I w głębie ziemi udałbym się, gdybym mógł, By tylko władzę zdobyć, to największe z bóstw[22],

potem własnym dzieciom poleca:

> Szanujcie równość: ona druhów wiąże wszak
> Ze sobą, sojusznika z sojusznikiem, gród
> Też z grodem; równość trwałym dobrem ludzkim jest[23].

Któż by nie czuł dla niego pogardy ? Kimże byłby Atreus, gdyby ugościwszy brata taką ucztą[24] wygłaszał do swych synów sentencję:

> Przyjaźni więzy z tymi, których łączy krew, Jedyne pomóc zdolne są, gdy grozi zło?[25]

7. Dlatego też należy wyplenić nienawiść wśród braci, jako że jest złą żywicielką rodziców w starości i jeszcze gorszą wychowawczynią potomstwa w wieku dziecięcym. Jest ona także oszczercza i oskarżycielska w środowisku współobywateli; gdyż oni myślą sobie, że z tak bliskiego pokrewieństwa, wspólności wychowania i zażyłości nie mogłaby powstać taka zajadła wrogość, gdyby ci bracia

[21] Nieznana tragedia Eurypidesa (Nauck, *TGF,* fr. 1086).

[22] Eurypides, *Fenicjanki,* 504 nn.

[23] Ibidem, 536 nn.; ale tu zawiodła Plutarcha pamięć, bo te słowa mówi Jokasta.

[24] Atreus, mszcząc się za uwiedzenie żony, podał bratu Thyeste-sowi potrawę z własnych jego dzieci.

[25] Nieznana tragedia Eurypidesa (Nauck, *TGF,* fr. 384).

nie wiedzieli o wielu swoich wzajemnych niegodziwościach. Wielkich bowiem trzeba przyczyn, żeby zniszczyć wielką przyjaźń i życzliwość. Toteż niełatwo znowuż przychodzi braciom pojednanie; gdyż przedmioty spojone ze sobą, kiedy rozpuści się klej, można skleić i spoić na nowo; ale zrośnięte ze sobą części ciała, jeśli zostaną złamane lub rozcięte, nie tak łatwo uda się sprawić, by się zespoliły i zrosły na nowo. Toteż przyjaźnie zawarte na gruncie jakiejś potrzeby[26], nawet kiedy przyjaciele się poróżnia, bez trudu znów je nawiązują, ale bracia, raz zerwawszy więzy naturalne, niełatwo pojednają się ze sobą, a jeżeli nawet to uczynią, pojednanie nosi na sobie jakby bliznę brudnych podejrzeń. Wszelka wszakże wrogość człowieka do człowieka wkrada się do serca w towarzystwie najbardziej przykrych uczuć: zawziętości, gniewu, zawiści, mściwości, i jest czymś bolesnym i wnoszącym niepokój. Cóż dopiero wrogość względem brata, z którym musi się współuczestniczyć w rodzinnych ofiarach i obrzędach, dzielić z czasem rodzinny grób, a zapewne wspólne mieszkanie albo sąsiadującą posiadłość — jakże ona stawia przed oczy dręczącą sytuację, co chwila przypominając głupotę i szaleństwo, na skutek których widok najmilszego i najrodzeńszego oblicza staje się czymś najbardziej ponurym, a dźwięk głosu tak od dzieciństwa drogiego i bliskiego budzi trwogę! Widzą oni innych braci dzielących ze sobą ten sam dom i stół, posiadłości i niewolników, sami zaś osobnych mają przyjaciół i gości, traktując jako wrogie wszystko to, co miłe bratu; a przecież wszyscy mogą zdać sobie sprawę z tego, że można „zdobywać" przyjaciół i kompanów do kielicha, „pozyskiwać"[27] powinowatych

[26] Można też rozumieć „złączone zażyłością".

[27] Aluzja do *Iliady,* IX, 406 nn., ale tam mowa o zdobyczy wojennej i o kupnie.

i towarzyszy, jeśli się utraciło poprzednich, tak jak oręż czy narzędzia, ale utraconego brata się nie odzyska[28], jak uciętej ręki lub wybitego oka. Słusznie powiedziała perska kobieta[29], wybrawszy ocalenie brata, a nie dzieci: że może jeszcze mieć inne dzieci, ale innego brata, skoro rodzice już nie żyją, nie będzie już miała.

8. „Cóż więc robić — powie ktoś — jeśli się ma złego brata"? Najpierw trzeba sobie uprzytomnić, że zło może się uczepić każdego rodzaju przywiązania i, według Sofoklesa:

Szukając, wnet wśród ludzi doszukasz się zła[30].

Ani bowiem miłość krewniacza, ani przyjacielska, ani erotyczna nie jest całkiem czysta i wolna od namiętności[31] i zła. Ów Lakończyk, co poślubił kobietę niskiego wzrostu, wyraził się, że zawsze trzeba wybierać najmniejsze zło; a braciom słusznie można by doradzać, żeby raczej starali się znosić swojskie zło, niżeli próbować obcego. W pierwszym wypadku nikt im nic nie zarzuci, bo to konieczność, a w drugim zasłużą na naganę, gdyż będzie to dobrowolne. Bo ani współbiesiadnika, ani towarzysza broni[32], ani gościa:

Honoru więź nie kuta młotem pęta go[33],

natomiast tego, kto jest z tej samej krwi, wspólnego dzieciństwa, z jednego ojca i jednej matki. Temu od początku[34]

[28] Tak mówi u Sofoklesa Antygona, w. 905 nn.

[29] Herodot, III, 119.

[30] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 769).

[31] Namiętność — πάθος — zawsze jest oceniana ujemnie.

[32] W oryginale συνέφηβος, tj. wspólnie służący w konnicy jako efeb.

[33] Niezachowana tragedia Eurypidesa *Peirithoos* (Nauck, *TGF,* fr. 595).

[34] Tekst poprawiany.

przystoi pobłażać w tym i owym i ustępować, mówiąc do brata, który zawinił

Toteż nie mogę ciebie porzucić, gdyś ciężko utrapion[35],

chociażeś mało wart i bezmyślny; ażebym nie ukarał ciebie z gniewem i goryczą za jakąś wadę, której nienawidzę, ale która wsączyła ci się w duszę jako dziedzictwo po ojcu lub matce. Bo jak powiada Teofrast[36], obcych nie powinno się wpierw kochać, potem osądzać, tylko najpierw osądzić, a potem dopiero pokochać; ale tam, gdzie natura w sprawie życzliwości nie daje pierwszeństwa osądowi ani nie czeka na przysłowiowy korzec soli[37], lecz pierwiastek miłości wszczepiła już przy narodzinach — tam nie powinno się być skrupulatnym ani zjadliwym krytykiem przewinień. A teraz cóż byś powiedział, gdy niektórzy łatwo, a nawet z przyjemnością, znoszą przewinienia obcych i nie spokrewnionych osób, poznanych przypadkiem na jakiejś pijatyce albo zabawie, albo w palestrze, a drażliwi i nieprzejednani okazują się w stosunku do braci? A przecież są tacy, co hodują i lubią złe psy i konie, a niejeden i koty, i rysie, i małpy, i lwy — a nie są w stanie znieść gniewów, czy ignorancji, czy ambicji brata. A inni zapisują nałożnicom i nierządnicom domy i posiadłości, a z braćmi staczają pojedynki o działkę budowlaną czy inny zakątek i nienawiści do brata nadają nazwę nienawiści do zła, a sami, gdzie się tylko ruszą, zarzucają braciom niegodziwość i obsypują obelgami, u innych wcale się na tę niegodziwość, choćby znaczną, nie oburzając, tylko znosząc ją i dotrzymując im towarzystwa.

[35] *Odyseja,* XIII, 331, cytat lekko zmieniony.

[36] Teofrast z Eresos, uczeń Arystotelesa (Wimmer, fr. 74).

[37] Jak wiele innych, tak i nasze przysłowie o „zjedzeniu beczki soli", zanim się z kimś zżyje, pochodzi z Grecji.

9. Niech to więc służy za wstęp do całego traktatu. Na początek pouczenia weźmy, nie tak jak inni, podział dziedzictwa po ojcu, tylko błędną rywalizację i zazdrość jeszcze za życia rodziców. Kiedy Agesilaos[38] każdemu wybranemu do Rady Starców posyłał w darze wołu jako wyróżnienie, eforowie ukarali go grzywną, podając jako powód, że osoby urzędowe chce pozyskać sobie prywatnie, zasługując się im gwoli popularności. Synowi zaś powinno się zalecać, by zdobywał względy rodziców nie dla siebie jednego i przychylności ich nie starał się odwrócić od innych, a skłonić, tylko ku sobie. W ten sposób wielu wyrugo-wuje podstępnie braci [z łask rodziców], mając pretekst do tej zachłanności pozornie słuszny, ale niegodziwy. Pozbawiają ich bowiem największego i najcenniejszego dziedzictwa, życzliwości rodziców, przebiegle i nieszlachetnie ich podchodząc; w odpowiedniej chwili wykorzystując ich brak czasu i niewiedzę, okazując własną karność, posłuszeństwo i powściągliwość w tym, w czym widzą, że właśnie bracia grzeszą albo wygląda na to, że grzeszą. A powinno się przeciwnie: kiedy ojciec jest rozgniewany, przyjąć część gniewu na siebie, przez ten współudział uczynić go niejako lżejszym, a swymi zasługami i przyczynianiem się za nim usiłować jakkolwiek przywrócić brata do łask [ojca]. A jeśli on w czymś uchybił, składać winę na nieodpowiedne okoliczności albo inne jakieś zajęcie, albo samą jego naturę, która do innych spraw lepiej się nadaje i bystrzej je pojmuje. Ładne jest powiedzenie Agamemnona:

> Nie, żeby on się ociągał lub żeby rozumu mu brakło, Tylko się na mnie ogląda[39].

[38] Król spartański, wychwalany przez Plutarcha w *Żywocie Agesilaosa.*

[39] O swym bracie Menelaosie, pośledniejszym bohaterze, *Iliada* X, 122 n.

i mnie przekazuje ten obowiązek. A ojcowie chętnie przyjmują zmianę określenia[40] i gotowi są wierzyć synom, którzy nazywają gnuśność braci prostotą, głupotę prostolinijnością, kłótliwość niezdolnością zniesienia lekceważenia. Tak że działający pojednawczo jednocześnie osiągnie złagodzenie gniewu na brata oraz większą przychylność ojca dla siebie samego.

10. W ten sposób przeprowadziwszy obronę, trzeba wtedy zwrócić się już do brata i ostro go upomnieć, otwarcie mu wykazując jego przewinienie i uchybienie. Bo ani nie należy pozwalać braciom na wszystko, ani deptać po nich, gdy zawinią (bo to ostatnie świadczy o złośliwej satysfakcji, a pierwsze jest współwiną), ale upominać jak ktoś troszczący się i martwiący o niego. W przeciwnym razie najgorliwszy poprzednio obrońca brata przed rodzicami staje się najostrzejszym oskarżycielem.

Jeżeliby zaś brat całkiem niewinnie popadł w oskarżenie, to — chociaż słuszną jest rzeczą dogadzać rodzicom i znosić cierpliwie wszelkie ich gniewy i pretensje — w obronie brata niesłusznie łajanego czy karanego prawowanie się i spieranie z rodzicami nie zasługuje na naganę, tylko na pochwałę. Nie trzeba się obawiać usłyszenia zarzutu z Sofoklesa:

Wyrodny synu, z ojcem się prawować śmiesz![41]

kiedy się śmiało przemawia w obronie brata, niesprawiedliwie, jak się zdaje, traktowanego. Bo i samym rodzicom, kiedy im się udowodni, że się mylą, milsza jest taka przegrana w „procesie" — niż wygrana!

11. A po śmierci ojca słuszne będzie jeszcze bardziej niż przedtem serdecznie przylgnąć do brata, dzieląc z nim

[40] Tj. na łagodniejsze.
[41] *Antygona,* 742.

przywiązanie we wspólnym smutku i łzach, odpychając zaś podejrzenia ze strony sług i oszczerstwa ze strony kolegów, którzy stają po przeciwnej stronie. Wierzyć się powinno legendom o miłości braterskiej Dioskurów[42], a zwłaszcza opowieści, jak to Polideukes kogoś, kto mu szeptem oczerniał brata, zabił uderzeniem pięści[43].

Przy podziale zaś dziedzictwa nie należy od razu wyruszać zbrojnie, jak większość to czyni, wypowiadając sobie nawzajem wojnę:

Słysz, Alala, córo wojny ...[44]

Jak najbardziej właśnie trzeba mieć się na baczności w tym dniu, który może być dla jednych braci początkiem nieubłaganej wrogości i zwady, a dla innych miłości i zgody. Najlepiej załatwić to między sobą; a jeśli nie, to w obecności wspólnego przyjaciela, świadka pojednawczo usposobionego do obu stron, na podstawie „losów sprawiedliwości", jak powiada Platon[45], brać i dawać to, co któremu się należy i podoba. Trzeba mieć przekonanie, że się dzieli między siebie dbałość i troskę o gospodarstwo, a posiadanie i użytkowanie pozostaje wspólne dla wszystkich bez podziału. Tacy zaś, co uzyskawszy przewagę w kalkulacjach wyrywają sobie nawzajem nawet mamki czy razem wychowaną służbę, z którą bracia się zżyli, wychodzą z tego bogatsi o cenę niewolnika, utraciwszy zaś to, co najważniejsze i najcenniejsze w ojcowskiej spuściźnie — przywiązanie i zaufanie brata.

Znamy i takich, co nie dla zysku, tylko przez kłótliwość

[42] Dioskurowie, synowie Zeusa, bliźnięta: Kastor i Polideukes.

[43] Zob. Stobajos (Hense, IV, p. 27, 13).

[44] Ἀλαλα — grecki okrzyk wojenny, tu personifikacja. Cytat z niezachowanego dytyrambu Pindara (Turyn, *PCF,* fr. 94).

[45] *Kritias,* 109 B.

traktują ojcowskie dziedzictwo z nie większym szacunkiem niż łupy wojenne; jak to było z Chariklesem i Antiochem z Opuntu[46], którzy rozeszli się dopiero rozrąbawszy na dwoje srebrny kubek i rozciąwszy płaszcz, jak by powodowani jakąś klątwą z tragedii:

Żelazem wyostrzonym podzieliwszy dom[47].

Zdarzają się i tacy, którzy przechwalają się przed obcymi, jak to przez przebiegłość, spryt i podstęp uzyskali więcej od braci przy podziale; a powinni byli cieszyć się i chlubić, że przewyższyli ich w sprawiedliwości, ustępliwości i hojności. Toteż warto wspomnieć Atenodora i wszyscy u nas pamiętają go. Miał on starszego brata imieniem Ksenon, który zarządzał wspólnym majątkiem i znaczną jego część roztrwonił. W końcu za porwanie kobiety został skazany na konfiskatę mienia na rzecz skarbu cesarskiego i tak wszystko stracił. Atenodoros zaś, wówczas jeszcze gołowąs, otrzymawszy sobie należną część pieniędzy, nie wyrzekł się brata, tylko wszystko to oddał do wspólnego podziału; a chociaż i przy tym podziale został przez niego potraktowany bardzo niesprawiedliwie, nie oburzał się, ani się nie rozmyślił, lecz pogodnie i pobłażliwie znosił bezrozumne postępowanie brata, które już stało się słynne w całej Grecji.

12. Solon[48] wyraził się, mówiąc o ustroju państwa, że równość nie powoduje zamieszek, ale chyba o wiele zanadto starał się przypodobać pospólstwu wprowadzając proporcję arytmetyczną, demokratyczną, zamiast dosko-

[46] Anegdota nieznana poza tym.

[47] Trochę zmieniony cytat z tragedii Eurypidesa *Fenicjanki,* w. 68, o braciach: Eteoklesie i Polinejkesie, którzy padli w bratobójczym pojedynku.

[48] Por. *Żywot Solona,* XIV.

nałej, geometrycznej[49]. A w sprawach domowych najlepiej byłoby doradzić braciom to, co Platon doradzał obywatelom: usunąć podział na „moje" i „nie moje"[50]; a jeśli się nie da, zadowalać się równością i jej się trzymać. W ten sposób założywszy trwały i piękny fundament zgody i pokoju trzeba też pójść za słynnymi wzorami, jak np. odpowiedź Pittakosa dana królowi lidyjskiemu[51], który go pytał, czy ma pieniądze: „Dwukrotnie więcej, rzekł on, niż bym chciał; bo mi brat umarł". Skoro zaś nie tylko przy zdobywaniu lub traceniu pieniędzy „mniej" występuje wrogo przeciwko „więcej"[52], ale w ogóle, jak twierdzi Platon[53], nierówność powoduje ruch, a równość—nieruchomość[54] i spokój, wszelka zatem nierówność jest niebezpieczna, gdyż łatwo powoduje poróżnienie się braci. A że niemożliwą jest rzeczą być równymi i jednakowymi we wszystkim (jedne bowiem rzeczy nasze natury od razu przydzielają nam nierówno, a inne później — los, przez co zaszczepia zawiści i rywalizacje, najhaniebniejsze przywary i plagi, nie tylko dla rodzin zgubne, ale i dla państw), trzeba się mieć przed tym na baczności i zaradzać temu złu, jeśli się pojawi. Dobrze by więc doradzić komuś, kto góruje nad innymi, przede wszystkim, aby tym, w czym

[49] W *Zagadnieniach biesiadnych,* VIII, 2, mówi Plutarch, że Likurg usunął ze Sparty proporcję arytmetyczną, którą nazywa demokratyczną i gminną, a wprowadził geometryczną, odpowiednią dla umiarkowanej oligarchii i praworządnej monarchii, gdyż tamta mechanicznie działa liczbą, a ta rozumem i przydziela według należności. Ją też uważa za doskonałą Platon, por. *Gorgiasz,* 508 A.

[50] *Państwo,* 462 C.

[51] Krezusowi. Zob. wyżej, *O pogodzie ducha,* przyp. 53.

[52] Eurypides, *Fenicjanki,* 539.

[53] *Państwo,* 547 A.

[54] Wyraz στάσις może mieć dwa przeciwne znaczenia, częściej znaczy „spór, walka"; ale tu znaczenie wynika z kontekstu.

uchodzi za lepszego, podzielił się z braćmi, dając im udział w swej świetności i sławie i wciągając ich w swoje stosunki przyjaźni. Jeśli jest lepszym mówcą [niż oni], niech da im skorzystać z tej umiejętności, jakby należała do nich nie mniej niż do niego; następnie niech nie okazuje im ani pychy, ani lekceważenia, lecz raczej ustępuje i zniża się do ich poziomu, aby tę przewagą uchronić przed zawiścią, a przez skromne usposobienie zrównoważy w miarę możności ową nierówność losu. Tak Lukullus[55], choć starszy wiekiem, nie zgodził się objąć władzy przed bratem, tylko pominąwszy swoją kolejność poczekał, aż on do niej doszedł. A Polideukes[56] nawet bogiem nie chciał być sam jeden, tylko raczej półbogiem wspólnie z bratem i dzielić z nim cząstkę śmiertelności udzielając mu za to swojej nieśmiertelności. „A ty sam — mógłby ktoś powiedzieć — szczęśliwcze, masz możność nic nie ujmując z własnego stanu posiadania pozwolić innym sobie dorównać i dać im udział w swojej świetności, gdyż znajdą się jak gdyby w blasku twojej sławy, cnoty czy szczęścia." Tak właśnie Platon uczynił swych braci sławnymi, umieszczając ich w swoich najpiękniejszych utworach: Glaukona i Adejmanta w *Państwie,* najmłodszego zaś, Antyfonta, w *Parmenidesie.*

13. Dalej więc, tak jak natura i los rodzi nierówność pomiędzy braćmi, niemożliwe jest również, by któryś z nich górował nad innymi we wszystkim i na wszelki sposób. Powiadają, że żywioły powstały wszystkie z jednej substancji, a mają jak najbardziej przeciwne sobie właści-

[55] Por. *Żywot Lukullusa,* I.

[56] Najbardziej znana wersja mitu o Dioskurach: Polideukes był jako syn Zeusa nieśmiertelny, a Kastor jako syn Tyndareusa — śmiertelny. Polideukes uprosił więc Zeusa, by po śmierci Kastora byli na przemian po jednym dniu, to w podziemiu, to na Olimpie.

wości; tymczasem nikt nie widział dwóch braci z tej samej matki i tego samego ojca zrodzonych, z których jeden byłby, jak ten mędrzec stoicki[57], jednocześnie piękny, pełen wdzięku, hojny, wybitny, bogaty, wymowny, wszechstronnie uczony, ludzki, a drugi brzydki, niemiły, nieszlachetny, pogardzany, nie umiejący się odezwać, niewykształcony, niechętny ludziom. Przecież i tym lichszym i mniej wartym trafia się jakaś cząstka czy uroku, czy umiejętności, czy zdolności do czegoś dobrego.

> Jak wśród janowców kłujących i wpośród ciernistej wiłżyny Białej lewkonii kwiat wiotki ukaże swój wdzięk[58].

Jeśli więc ten uważany za szczególnie obdarowanego przez los nie będzie usiłował ukrywać ani pomniejszać takich cech dodatnich u brata, ani, jakby na zawodach, spychać go z pierwszego miejsca, tylko właśnie ustępować mu i wykazywać, że pod wielu względami jest on lepszy i pożyteczniejszy, to zniweczy wszelki powód do zazdrości, tak jakby gasił ogień brakiem paliwa; a raczej nie da jej się w ogóle zrodzić i rozwinąć. Taki uczyni zawsze swego brata pomocnikiem i doradcą w tym, w czym sam uznawany jest za lepszego, np. w procesach sądowych, jeśli jest mówcą; na urzędzie, jeśli jest politykiem; w interesach, jeśli lubi nimi się zajmować — jednym słowem, nie pozwoli, by brat był odsunięty od jakiejkolwiek działalności wartościowej i przynoszącej uznanie. W ten sposób czyniąc go współuczestnikiem wszystkich zaszczytnych przedsięwzięć, korzystając z jego pomocy, gdy jest obecny,

[57] Plutarch zwalcza tę paradoksalną doktrynę.

[58] Nieznany utwór liryczny, kilkakrotnie cytowany przez Plu-tarcha. Nazwa lewkonii pochodzi od λευκδν ῖον, czyli „biały fiołek", ale identyfikacja starożytnych nazw roślin jest bardzo trudna i niepewna.

a czekając nań, gdy jest nieobecny, i w ogóle dając do poznania, że jest on nie gorszym od niego samego człowiekiem czynu, tylko bardziej skłonnym do unikania rozgłosu i znaczenia — sam nic nie tracąc, bratu wyświadcza wielkie dobrodziejstwo.

14. Takie więc byłyby rady dla tego bardziej uzdolnionego brata. A ten mniej uzdolniony z kolei niech się zastanowi, że jego brat nie jest jedynym człowiekiem, który jest odeń bogatszy czy uczeńszy, czy sławniejszy, tylko że on ustępuje wielekroć wielu ludziom, milionom ludzi,

Których na świecie tym żywi ziemi szerokiej plon[59].

Jeżeli więc chodzi po świecie zazdroszcząc wszystkim, albo jeżeli wśród tylu szczęśliwców drażni go ten jeden najbliższy i najdroższy, to zaiste nie ma odeń nieszczęśliwszego człowieka. Jak więc Metellus[60] uważał, że Rzymianie powinni bogom dziękować, iż taki mąż jak Scypion nie urodził się w innym państwie, tak każdy powinien modlić się, aby, jeśli to możliwe, on sam osiągnął najwyższe powodzenie; jeśli zaś nie, to żeby tę przewagę i znaczenie, których tak żarliwie pożąda, posiadł jego brat. Ale istnieją ludzie tak nie mający pojęcia o dobru, że chlubią się przyjaźnią ze sławnymi osobami i dumni są, jeśli łączą ich więzy gościnności[61] z ludźmi wysoko postawionymi czy bardzo bogatymi, natomiast powodzenie braci uważają sobie za ujmę; albo też pysznią się sukcesami swych ojców

[59] Simonides z Keos (Bergk, *PLG,* III, fr. 5, w. 17).

[60] Caecilius Metellus Macedonicus, konsul z r. 148 p.n.e. *(nb.* Frontinus, *Strategemata,* I, I, 12, przypisuje to innemu Metellowi, konsulowi z 52 r. p.n.e.). Chodzi o Scypiona Afrykańskiego, zdobywcę Kartaginy. Plutarch cytuje tę wypowiedź w *Apoftegmatach Rzymian,* 202 a.

[61] Pomiędzy gościem a gospodarzeni zawiązywało się coś w rodzaju pobratymstwa (ξενία), i to nieraz dziedzicznego.

i opowiadaniami o pradziadach, którzy byli strategami — w czym przecież sami nie brali udziału, ani nic stąd nie mieli — a kiedy bracia otrzymują spadek, albo urząd, albo zawierają znakomite małżeństwo, czują się zmartwieni i poniżeni. A wszakże człowiek żadną miarą nie powinien komukolwiek zazdrościć; a jeśli nie potrafi, to w każdym razie powinien tę złośliwość odprowadzać jakby kanałem na zewnątrz i do obcych, tak jak ci, co zamieszki w państwie rozbrajają za pomocą wojen z krajami ościennymi.

> Wielu mam przecież Trojan i sławnych ich sprzymierzeńców Ty zaś wielu Achajów[62],

którym naturalnie można zazdrościć i rywalizować z nimi.

15. Ale nie należy odnosić się do brata jak do przeciwnej szali wagi: poniżać się, kiedy on się wywyższa; tylko jak mniejsze liczby pomnażają większe i same się przez nie mnożą, tak wzmagać pomyślność brata i jednocześnie własną, dzieląc z nim wspólne dobro. Przecież wśród palców ręki, ten, który nie może być czynny przy pisaniu lub graniu, bo nie takie jest jego przeznaczenie, nie czuje się upośledzony wobec tego, który gra lub pisze, tylko wszystkie razem w pewien sposób współpracują ze sobą wspólnymi ruchami, jakby naumyślnie uczynione nierównymi i mając możność chwytania dzięki przeciwstawności do najsilniejszego z nich wielkiego palca.

Tak to Krateros[63], brat króla Antygona, i Perilaos, brat Kassandra[64], sami z siebie objęli stanowiska dowódców

[62] *Iliada,* VI, 227 i 229. Diomedes mówi tam do Glauka, że jako pobratymowie nie muszą walczyć ze sobą, bo każdy z nich ma wielu innych nieprzyjaciół, których może zabijać.

[63] Przyrodni brat króla Antygona Gonatasa.

[64] Kassandros, jeden z następców Aleksandra Wielkiego.

i zarządców u swych braci. Takie zaś osobistości jak Antioch i Seleukos, a potem znów jak Grypos i Cyzyceńczyk[65], nie nauczywszy się zajmować drugiego miejsca po braciach, tylko rwąc się sami do purpury królewskiej i diademu, narobili mnóstwo zła i sobie samym, i nawzajem, i całej Azji.

A że to ludzie o usposobieniu ambitnym są z natury skłonni do rywalizacji i zawiści wobec przewyższających ich sławą i znaczeniem, bardzo wskazane jest dla przeciwdziałania tym wadom, by bracia nie usiłowali zdobywać zaszczytów i wpływów w tych samych dziedzinach, tylko każdy skądinąd. Bo i dzikie zwierzęta żywiące się tym samym walczą ze sobą, i atleci trudzący się w tej samej konkurencji są sobie przeciwnikami, podczas gdy pięściarze są dobrze usposobieni wobec pankratiastów[66], a biegacze długodystansowi życzliwi wobec zapaśników; przejmują się oni nawzajem swoimi wysiłkami i sprzyjają jedni drugim. Toteż i Tyndarydzi[67]: Polideukes odnosił zwycięstwa w pięściarstwie, Kastor w biegu. A Homer też słusznie uczynił Teukra mistrzem w łucznictwie, gdyż brat[68] przodował wśród ciężkozbrojnych wojowników

...brat osłaniał go tarczą błyszczącą[69].

Również wśród działaczy państwowych wojskowi bynajmniej nie zazdroszczą politykom, a wśród mówców obroń-

[65] Następcy Aleksandra Wielkiego i ich potomkowie. Grypos (γρυπός — mający orli nos) to przydomek Antiocha VIII, a Cyzy-ceńczyk (Kyzikos, miasto nad Propontydą) — Antiocha IX.

[66] Παγκράτιον — połączenie pięściarstwa z zapasami, sport bardzo brutalny.

[67] Tyndarydzi, zwykle Dioskurowie, czyli „synowie Zeusa", por. wyżej przyp. 56.

[68] Ajas, syn Telamona.

[69] *Iliada,* VIII, 272.

cy sądowi sofistom, ani wśród lekarzy higieniści chirurgom — przeciwnie, zapraszają się na konsylia i przyświadczają sobie nawzajem. Szukać zaś znaczenia i rozgłosu w tym samym kunszcie czy umiejętności to dla braci byłoby tymże, co zakochać się w jednej i tej samej kobiecie, z tym że każdy by chciał bardziej się jej podobać niż ten drugi i cieszyć się większymi względami. Ludzie wędrujący różnymi drogami nie przynoszą sobie nawzajem żadnego pożytku, natomiast prowadzący życie według odmiennych zasad unikają zawiści i łatwiej współdziałają, jak Demostenes i Chares[70], albo też Ajschines i Eubulos[71], Hyperejdes i Leosthenes[72]: jedni z nich przemawiający do ludu i piszący, a drudzy dowodzący wojskami i działający. Toteż ci, którzy nie są w stanie bez zawiści uczestniczyć w sławie i znaczeniu swych braci, powinni swoje pragnienia i ambicje zwracać ku sprawom jak najdalszym od tamtych, aby ich sukcesy nawzajem ich cieszyły, a nie martwiły.

16. Nade wszystko zaś trzeba się wystrzegać szkodliwej gadaniny powinowatych, domowników, a nieraz i żony, która wiedziona wygórowaną ambicją przyłącza się do tych napaści: „Twój brat wszystko zagarnia, podziwiają go, schlebiają mu, a do ciebie nikt się nie zwraca i nikt ciebie nie ma za kogoś wybitnego !" Na co rozsądny człowiek odrzec winien: „Mam przecież wybitnego brata i uczestniczę w największej mierze w jego wpływach i znaczeniu!" Sokrates wszakże mawiał, że wolałby mieć za

[70] Chares — wybitny strateg ateński.

[71] Ajschines, znany przeciwnik Demostenesa, przekupiony przez Filipa Macedońskiego. Eubulos, polityk i finansista ateński.

[72] Hyperejdes, jeden z najwybitniejszych mówców ateńskich, współdziałający z Demostenesem. Leosthenes, dowódca wojsk najemnych i sprzymierzonych w tzw. wojnie lamijskiej.

przyjaciela Dariusza niż darejka[73]; a dla brata, który ma olej w głowie, nie mniejszym skarbem niż bogactwo, władza czy wymowność jest brat będący u władzy lub bogaty, lub sławny z krasomówstwa.

Te jednakże zakłócenia należy przede wszystkim usuwać perswazją. Wszelako między braćmi źle wychowanymi pojawiają się od razu niezgody na tle różnicy wieku. Zazwyczaj bowiem starsi domagają się władzy nad młodszymi i chcą zawsze przodować i mieć przewagę wszędzie, gdzie chodzi o uznanie i wpływy, przez co są uciążliwi i nieznośni; a młodsi z kolei biorą na kieł i przyzwyczajają się bardzo lekceważyć starszych i gardzić nimi. Stąd ci ostatni, poniżani przez zazdrość, unikają upomnień i nie znoszą ich, a tamci upierają się ciągle przy swej wyższości, obawiając się wzrostu znaczenia braci jako swego własnego upadku. Tak samo jak co do przysług zaleca się, by otrzymujący uważali je za coś większego, a dający za coś małej wagi, tak i różnicę wieku: kto by doradzał starszemu mieć ją za drobiazg, a młodszemu za rzecz niemałą, uwolniłby obu od pogardy i nieliczenia się z drugim, a także od okazywania i odczuwania lekceważenia. Ponieważ zaś starszemu przystoi troska, przewodnictwo, upominanie, a młodszemu uszanowanie, współzawodnictwo i naśladowanie, niechże troskliwość tamtego ma w sobie coś koleżeńskiego raczej niż ojcowskiego, coś z namowy raczej niż z polecenia, niech się cieszy z sukcesów młodszego i przyklaskuje im raczej niż gani i karci w razie przewinienia, gdyż to świadczy nie tylko o większej gorliwości, ale i o większym oddaniu. A chęć współzawodnictwa u młodszego niech ma raczej cechę naśladownictwa niż rywalizacji, bo to pierwsze wskazuje na podziw, a to drugie

[73] Darejki, złote monety bite przez króla perskiego, Dariusza.

na zawiść. Dlatego to ludzie lubią takich, co chcą stać się do nich podobni, a przytłumiają i zwalczają usiłujących im dorównać. Ze wszystkich zaś obyczajów szacunku, jakie przystoją młodszym w stosunku do starszych, najbardziej cenione jest posłuszeństwo i ono sprawia serdeczną życzliwość połączoną z respektem, a z kolei wywołuje względy i gotowość do ustępstw. Tak to Katon od dzieciństwa starał się pozyskać sobie Caepiona[74], który był starszy, przez uległość, łagodność i milczenie, a gdy obaj dorośli, taki uzyskał na niego wpływ i napełnił go takim szacunkiem dla siebie, że Caepio nic nie czynił ani nie mówił bez wiedzy Katona. Mówią np., że kiedy Caepio dał swą pieczęć na jakimś świadectwie, a Katon nadszedłszy później swojej pieczęci odmówił, Caepio zażądał tego pisma z powrotem i usunął pieczęć, nawet nie zapytawszy wpierw, z jakiej racji brat zakwestionował prawdziwość świadectwa. Podobno też wielki był szacunek braci Epikura do niego z powodu jego troskliwości i życzliwości względem nich, tak że byli pełni zachwytu dla jego filozofii i innych osiągnięć. A gdyby nawet mylne było to ich przekonanie, to skoro od dziecka byli pewni i twierdzili, że nie było mędrszego człowieka od Epikura, godzien jest podziwu zarówno ten, kto ich tak usposobił, jak i samo ich usposobienie. Nie inaczej i wśród młodszych filozofów, Apollonios Perypatetyk[75] zadał kłam komuś, kto twierdził, że sławy nie można z nikim dzielić, gdyż uczynił młodszego brata, Sotiona, sławniejszym od siebie. A że dla mnie samego wśród wielu łask, za które winien jestem wdzięczność losowi, przywiązanie brata mego

[74] Q. Servilius Caepio, przyrodni brat Katona Młodszego. Por. *Żywot Katona Młodszego,* III.

[75] Nic bliższego o tym filozofie nie wiemy. Sotionów filozofów było kilku, nie wiadomo, o którym mowa.

Timona[76] było i jest cenniejsze niż wszystko inne, to wie każdy, kto choć trochę zetknął się z nami, a już zwłaszcza wy, bliscy przyjaciele[77].

17. Atoli bracia będący mniej więcej w tym samym wieku strzec się powinni innych zakłóceń, niewielkich wprawdzie, ale licznych i ustawicznych, wywołujących brzydką chęć drażnienia i robienia we wszystkim drugiemu na złość, która kończy się nieraz nieprzyjaźnią i nienawiścią nie do uleczenia. Kiedy bowiem zaczną kłócić się o dziecinne sprawy, o hodowanie swoich zwierząt, jak np. o walki przepiórek i kogutów[78], potem jako chłopcy o zawody w palestrach, o psy na polowaniu, o konie na wyścigach, to już potem nie potrafią opanować się w ważniejszych rzeczach i poskromić w sobie ducha zwady i ambicji. Tak i za naszych czasów najznaczniejsi z Hellenów poróżniwszy się o współzawodniczących tancerzy, potem kitarodów[79], następnie porównując ciągle baseny pływackie, krużganki i sale w Ajdepsos[80] [z miejscowymi], walcząc o lepsze miejsca, odcinając i odwracając dopływ wody w wodociągach, tak się rozjuszyli i zdemoralizowali, że tyran[81] całe mienie im skonfiskował; i tak zostawszy wygnańcami i nędzarzami, i niemal odwrotnością tego, czym byli, w jednym tylko pozostali sobą — we wzajemnej nienawiści! Stąd jak najbardziej należy zwalczać w samych nieznacznych początkach zakradającą się w stosunki między braćmi kłótliwość i zazdrość; a prze-

[76] Brat ten występuje w *Zagadnieniach biesiadnych,* I, 2 i II, 5.

[77] Tj. Nigrinus i Quietus.

[78] Zob. wyżej, *O pogodzie ducha,* przyp. 57. Zob. wyżej, *O zabobonności,* przyp. 10.

[80] Elegancka miejscowość kąpielowa na Eubei.

[81] O jakim fakcie i o jakim tyranie mowa, nie wiemy. Być może, o cesarzu Domicjanie.

ciwnie, ćwiczyć się we wzajemnej ustępliwości i uczyć się ponosić porażki, i cieszyć się bardziej z satysfakcji danej bratu niż ze zwycięstwa. Bo wszakże praojcowie nasi „Kadmejskim zwycięstwem" jako najhaniebniejszym i najgorszym nazwali nie co innego, tylko walkę dwóch braci o Teby[82].

Cóż stąd wynika? Czyż sprawy życiowe nie przynoszą mnóstwa powodów do sporów i niezgody nawet wśród takich braci, którzy zdają się być rozsądni i łagodnego usposobienia? — Ależ owszem. Ale i tu trzeba się mieć na baczności, żeby te sprawy zachowywały tylko swoją naturalną sprzeczność, a my żebyśmy nie zapuszczali w nie jak haczyka żadnych poruszeń pretensji czy gniewu. Przeciwnie, miejmy wzrok bezstronnie skierowany ku sprawiedliwości jak ku szalom wagi i wszelką materię sporną oddawajmy czym prędzej pod sąd i decyzję roz-jemców, żeby się oczyściła, zanim nasiąknie jakby farbą czy brudem, tak że tej plamy już wywabić ani wymyć nie będzie można. A następnie naśladujmy pitagorej-czyków[83], którzy, choć ich nie łączyło pokrewieństwo, tylko wspólność nauki, jeśli pod wpływem gniewu zdarzyło im się nawymyślać sobie, to zanim słońce zaszło musieli podać sobie ręce, uściskać się i pogodzić. Bo tak jak z gorączką przy obrzęku gruczołu — nie jest to nic wielkiego; ale gdy obrzęk minie, a gorączka trwa, to już wygląda na chorobę o jakiej ś głębszej przyczynie. Podobnie i z braćmi: jeżeli po ułożeniu się co do spornej sprawy zwada ucichnie, to znaczy, że dotyczyła tylko jej;

[82] Kadmejskim, tj. tebańskim, odnoszącym się do bratobójczego pojedynku synów Edypa, Eteoklesa i Polinejkesa.

[83] O zasadach moralnych obowiązujących pitagorejczyków dowiadujemy się od późnego filozofa neoplatońskiego, Jamblicha, *O życiu pitagorejskim,* 82.

jeżeli natomiast nadal nie ma zgody, to sprawa widać była tylko pretekstem, a przyczyną jest jakieś zło ukryte. 18. Warto przyjrzeć się sporowi braci cudzoziemców[84], i to nie o kawałek ziemi ani o jakichś tam niewolników czy trzodę owiec, ale o władzę w państwie perskim. Po śmierci Dariusza jedni uważali, że powinien panować Ariamenes, najstarszy z braci, a inni, że Kserkses, urodzony z Atossy, córki Gyrusa, kiedy już Dariusz był królem. Ariamenes więc przybył z Medii nie zachowując się wrogo, tylko spokojnie, jak na rozprawę sądową. A Kserkses właśnie sprawował już rządy jak przystało królowi. Gdy zaś zjawił się brat, Kserkses zdjął diadem[85] i spuścił tiarę, którą panujący noszą sterczącą ku górze, spotkał go, uściskał, posłał mu dary i kazał posłańcom powiedzieć: „Tymi rzeczami okazuje ci teraz cześć brat twój Kserkses; a jeśli za postanowieniem i głosowaniem Persów zostanie ogłoszony królem, przyznaje ci drugie miejsce po sobie." Ariamenes zaś odrzekł: „Dary, owszem, przyjmuję; panowanie nad Persami uważam, że należy się mnie. Zaszczytne zaś stanowisko zaraz po sobie zapewnię moim braciom, a na pierwszym miejscu Kserksesowi." Skoro doszło do rozstrzygnięcia, Persowie wyznaczyli na sędziego Artabanosa, brata Dariusza, atoli Kserkses chciał uniknąć tej ich decyzji i sądu Artabanosa, albowiem ufał w wybór ludu. Matka zaś jego Atossa wyrzucała mu to, mówiąc: „Dlaczego, synu, unikasz Artabanosa, który jest twoim wujem i najznakomitszym z Persów? Dlaczego tak się lękasz sporu, w którym piękne jest przecież i drugie miejsce: być uznanym za brata króla perskiego?" Gdy

[84] W oryginale „barbarzyńców", ale oznacza to tylko nie-Greków; po polsku zaś wyraz ten ma wydźwięk zbyt ujemny.

[85] Król perski nosił tiarę opasaną diademem, por. Ksenofont, *Wychowanie Cyrusa,* VIII, 3, 13.

Kserkses dał się przekonać i doszło do rozprawy, Artabanos uznał, że królestwo należy się Kserksesowi. Ariamenes wtedy natychmiast się zerwał, padł na twarz przed bratem, a następnie wziąwszy go za rękę posadził go na tronie królewskim. Odtąd był u niego najważniejszą osobą i okazywał mu oddanie tak, że dokazawszy wielkich, czynów w bitwie morskiej pod Salaminą, poległ tam ku jego chwale. Niech więc leży przed wami ten czysty i bez skazy wzór przywiązania i wielkoduszności[86].

Natomiast na naganę zasługuje żądza władzy Antiocha[87]; chociaż znowu godne podziwu jest, że nie zabiła ona w nim całkiem miłości do brata. Jako młodszy brat wojował bowiem z Seleukiem o tron, a popierała go matka. Gdy wojna doszła do największego nasilenia, Seleukos przegrał bitwę z Galatami i znikł, tak że miano go za poległego, jako że całe jego wojsko zostało doszczętnie wycięte przez barbarzyńców. Dowiedziawszy się o tym, Antioch zdjął purpurę, włożył żałobne szaty, zamknął się w pałacu i opłakiwał brata; wkrótce zaś potem, dowiedziawszy się, że ocalał i zbiera nowe wojska, wyszedł, złożył bogom ofiarę i nakazał w miastach, którymi rządził, składać ofiary i nosić wieńce.

Ateńczycy zaś, niedorzecznie wymyśliwszy mit o sporze bogów, wstawili weń wszelako niezgorszą poprawkę, mianowicie opuszczają zawsze drugi dzień miesiąca boedromiona[88], uważając, że to właśnie wtedy miała miejsce

[86] Budującą tę historię w nieco innej wersji mamy u Justinusa, *Historiae Philippicae,* II, 10.

[87] Chodzi o Antiocha z przydomkiem Hieraks (por. Plutarcha *Apoftegmaty królów i wodzów,* 184 a).

[88] Był to tzw. dzień przestępny, wstawiony przez matematyka Metona dla uzgodnienia roku księżycowego ze słonecznym. Attycki miesiąc boedromion odpowiadał mniej więcej wrześniowi.

zwada Posejdona z Ateną. Cóż więc i nam przeszkadza, gdybyśmy się kiedyś poróżnili z bliskimi czy krewnymi, skazać ów dzień na zapomnienie i uważać go za feralny, zamiast dla tego jednego dnia zapominać o tylu dniach dobrych, w których wzrastaliśmy i żyliśmy wspólnie? Ponieważ albo natura na próżno i bezcelowo nam dała łagodność i cierpliwość, dziecię wyrozumiałości, albo trzeba je stosować przede wszystkim do rodziny i bliskich. A przepraszanie za własne przewinienia budzi nie mniej życzliwości i serdeczności niż przebaczanie przewinień drugiej stronie. Dlatego nie należy lekceważyć cudzego gniewu ani też odrzucać przeprosin, tylko nawet zapobiec nieraz gniewowi, przepraszając od razu; a kiedy to my jesteśmy pokrzywdzeni, przebaczać nie czekając na przeprosiny. Sokratyk Euklejdes[89] słynny był wśród słuchaczy filozofii przez to, że na bezwzględne i brutalne słowa brata: „Niech mnie licho porwie, jeśli ci się nie dam we znaki!" — odpowiedział: „A mnie, jeśli ciebie nie nakłonię do zrzeczenia się złości i do miłowania mnie jak przedtem!"

A postępek króla Eumenesa[90], będący już czynem, a nie tylko słowem, świadczy o trudnej do przewyższenia łagodności. Wróg jego bowiem, Perseusz, król macedoński, nasłał nań zabójców, którzy czatowali pod Delfami, bo spostrzegli, że on podąża z nad morza ku świątyni boga. Zakradłszy się z tyłu, trafili go w głowę i w kark wielkimi kamieniami, tak że padł zemdlony i zdawało się, że zginął. Wieść o tym rozeszła się wszędzie i niektórzy jego przyja-

[89] Euklejdes z Megary, wielbiciel Sokratesa, założyciel szkoły filozoficznej, tzw. megarejskiej (por. Plutarcha *O powściąganiu gniewu,* rozdz. 14).

[90] Zob. wyżej, przyp. 13. Samo jego imię znaczy „życzliwy, sprzyjający, łaskawy", stąd niżej gra słów: ευμενώς — serdecznie.

ciele i słudzy przybyli do Pergamon, uważani za naocznych świadków tego wypadku. Attalos zatem, najstarszy z jego braci, mąż zacny i ze wszystkich najbardziej oddany Eumenesowi, nie tylko został ogłoszony królem i włożył diadem królewski, ale i żonę brata Stratonikę poślubił i obcował z nią. Kiedy zaś doniesiono, że Eumenes żyje i przybywa, złożył diadem, pochwycił włócznię jak zwykł przedtem i wyruszył wraz z całą gwardią przyboczną[91] powitać króla. Ten zaś serdecznie uścisnął mu prawicę, a królową uściskał ze czcią i miłością; żył potem jeszcze długo, nie żywiąc urazy ani podejrzeń, a umierając przekazał Attalosowi królestwo i żonę. A cóż ten ostatni? Po śmierci brata nie chciał uznać ani jednego ze swych dzieci[92], których mu żona niemało urodziła, tylko wychował aż do wieku męskiego syna brata i jeszcze za swego życia włożył mu diadem na głowę i ogłosił królem[93].

Kambyzes[94] natomiast, zląkłszy się snu, który przepowiadał panowanie nad Azją jego bratu, nie czekając na żadne dowody czy badanie, zamordował go. Skutkiem tego, po śmierci Kambyzesa, władza z dziedzicznej linii Cyrusa przeszła na ród Dariusza, męża, który nie tylko braci, ale i przyjaciół umiał dopuszczać do udziału w sprawach państwowych i w rządach.

19. Jeszcze i to trzeba pamiętać i tego się pilnować w razie niezgody z braćmi, żeby wtedy utrzymywać jak

[91] Przyboczna gwardia królewska nosiła nazwę δορυφόροι, tj. „zbrojni we włócznie".

[92] Ceremonia uznania dziecka przez ojca dopiero przesądzała o tym, że będzie wychowywane w rodzinie, a nie porzucone, jak się często zdarzało. W tym wypadku chodzi raczej o uznanie następcą tronu.

[93] Wszystko to właściwie świadczy szczególnie o szlachetności właśnie Attalosa.

[94] Król perski, syn Cyrusa Starszego.

najbliższe stosunki z ich przyjaciółmi, unikać zaś zażyłości z ich wrogami, naśladując w tym zwyczaj Kreteńczyków, którzy często wojując i ścierając się ze sobą, godzili się i jednoczyli, jak tylko atakowali ich nieprzyjaciele z zewnątrz — to był tzw. przez nich „synkretyzm"[95]. Są bowiem ludzie, którzy jak woda wślizgują się między poróżnionych i odsuwających się od siebie, podmywając zażyłość i przyjaźń; przy czym nienawidzą obu stron, ale napastują przede wszystkim tego, kto ustępuje, bo jest słabszy. Wiadomo bowiem, że kiedy człowiek jest zakochany, wspólnie z nim zakochują się jego młodzi i niewinni przyjaciele, a gdy ktoś gniewa się i kłóci z bratem, to najzłośliwsi z nieprzyjaciół udają, że podzielają ich oburzenie i gniew. Tak więc jak u Ezopa[96] kura, która była chora, kotce, pytającej rzekomo z życzliwości, jak się miewa, odrzekła: „Doskonale, byle byś ty się oddaliła!" — tak samo takiemu człowiekowi, który wszczyna gadanie na temat sporu i rozpytuje, i stara się wydobyć na wierzch rzeczy ukrywane, należy odpowiedzieć: „A, nie będę miał żadnych zadrażnień z bratem, jeśli ani ja, ani on nie będziemy zwracali uwagi na oszczerstwa!" A tymczasem, nie rozumiem, dlaczego, kiedy cierpimy na zapalenie oczu, uważamy, że należy zwracać je ku przedmiotom i barwom, które nie rażą ich i nie drażnią, a w pretensjach i podejrzeniach, rozgniewani na braci, radzi poddajemy się wpływom osób, podsycających nasze wzburzenie. A powinnibyśmy właśnie unikać ludzi nieprzyjaznych i wrogo nastawionych i kryć się przed nimi, a przestawać i całe dnie spędzać z powinowatymi braci, przy-

[95] Termin ten używany dziś na oznaczenie „zlania się ze sobą", np. pojęć religijnych, mylnie bywa wyprowadzany z czasownika συγκεράννυμι — zmieszać razem.

[96] *Bajki,* 7 (wyd. Hausrath).

jaciółmi i bliskimi, również odwiedzać ich żony, otwarcie uskarżając się [na braci]. Przecież powiadają, że bracia idąc razem drogą nie powinni dopuścić, by kamień trafił pomiędzy nich; a niektórzy martwią się, jeśli pomiędzy braćmi pies przebiegnie, i różnych takich rzeczy się lękają, z których żadna jeszcze braci ze sobą nie poróżniła — a na ludzi skłonnych do obmowy i złośliwych jak psy, których dopuszczają do swego towarzystwa, nie zwracają uwagi i przez to popadają w biedy.

20. Ponieważ tok myśli nasuwa kolejne spostrzeżenia, dobrze się tu nadaje powiedzenie Teofrasta[97]: „Jeśli przyjaciele wszystko mają wspólne, to najbardziej wspólni powinni być przyjaciele przyjaciół." Przede wszystkim zaś doradzić to można braciom; utrzymywanie bowiem bliskich znajomości i zażyłości z obcymi osobami zupełnie osobno i na własną rękę odwraca i odciąga od siebie nawzajem. Bo kiedy się polubi inne osoby, w ślad za tym idzie upodobanie w innych, współzawodniczenie z innymi, poddawanie się pod wpływ innych. Przyjaźnie bowiem kształtują charakter i nie ma wyraźniejszego świadectwa różnicy charakterów jak wybór zupełnie różniących się przyjaciół. Toteż ani wspólne jedzenie czy picie, ani wspólne zabawy czy spędzanie czasu razem nie stwarza takiej jedności, jak wspólne przyjaźnie i nieprzyjaźnie, wspólne upodobanie w czyimś towarzystwie lub przeciwnie, wstręt i unikanie go. Bo wspólne przyjaźnie nie przynoszą obmowy ani starć; nawet w razie rozgniewania się czy jakichś pretensji, uspokajają się one przez pośrednictwo przyjaciół, którzy je przyjmują i łagodzą, jeśli są bliscy obu stronom i jednakową żywią do nich życzliwość. Jak bowiem cyna spaja i łączy na nowo pęknięty brąz, przy-

[97] Niezachowane dzieło *O przyjaźni.*

wierając do obu krawędzi, gdyż obu im jest pokrewna[98] i podobna, tak i przyjaciel łatwo powinien się dostosowywać, a jako wspólny dla obu braci — jeszcze wzmacniać ich wzajemną życzliwość. Jeśli są jednak stronniczy i niezgodni, to jak [niezgodne] dźwięki w skali muzycznej powodują dysonans zamiast harmonii[99]. Jest też właściwie sporną sprawą, czy miał rację Hezjod, czy nie miał, mówiąc:

Ani też druha nie traktuj na równi z bratem rodzonym[100].

Bo przyjaciel wspólny a przychylny, jakeśmy mówili, im bardziej będzie włączony w [uczucia] obu braci, tym mocniejsza będzie więź braterskiej miłości. Hezjod zaś prawdopodobnie obawiał się przeciętnych przyjaciół, bezwartościowych z powodu zazdrości i samolubstwa.

Ale jeśli ktoś nawet żywi równie wielkie przywiązanie do przyjaciela, rozsądnie zrobi pilnując się, by zawsze dla brata zachować pierwsze miejsce, czy gdy chodzi o urzędy, czy o sprawy państwowe, czy o zaproszenia i znajomości z wysoko postawionymi osobami, słowem, o wszystko to, co w oczach ogółu jest zaszczytne i przynosi poważanie; bo w ten sposób oddaje się należną cześć i godność naturze. Nie tyle bowiem wyświadcza zaszczytu przyjacielowi pierwszeństwo w tych rzeczach, ile bratu pominięcie sprawia wstydu i przykrości.

Ale o tym temacie gdzie indziej napisałem obszerniej, co myślę[101]. Słuszne zaś słowa Menandra:

Kto kocha — nie kochany, rad nie może być[102],

[98] Brąz jest stopem miedzi z cyną.

[99] Ściśle biorąc „rozłączność dwóch tetrachordów" zamiast ich połączenia.

[100] *Prace i Dnie,* 707.

[101] Są różne domysły co do tego, o jakie dzieło może chodzić.

[102] Nieznana komedia (Koerte, II, fr. 744).

przypominają i pouczają, żeby mieć względy dla braci i nie lekceważyć ich, licząc na naturę. Bo wszak i koń jest z natury przywiązany do człowieka, i pies do swego pana, ale jeżeli spotkają się z brakiem opieki i troskliwości, tracą przywiązanie i obojętnieją. Tak samo ciało jest z przyrodzenia najbliższe duszy, ale jeśli dusza o nie nie dba i lekceważy, to ono nie chce już z nią współpracować, tylko porzuca jej działalność i psuje ją.

21. Szlachetną więc jest rzeczą troska o braci, ale jeszcze piękniej jest okazywać się zawsze życzliwym i gotowym do usług wobec ich teściów i szwagrów, łaskawie i serdecznie traktować ich niewolników przywiązanych do swych panów, okazywać wdzięczność lekarzom, którzy braci wyleczyli, wiernym przyjaciołom, którzy im gorliwie pomagali w czasie podróży za granicę lub wyprawy wojennej. A już na małżonkę brata trzeba patrzeć jak na coś najświętszego i najczcigodniejszego: jeśli brat ją szanuje, przyklaskiwać mu, jeśli ją zaniedbuje, podzielać jej rozżalenie; jeśli się rozgniewa, starać się ją ułagodzić; jeśli popełni jakieś niewielkie uchybienie, dopomagać do pojednania z mężem; a jeśli się ma samemu jakieś niesnaski z bratem, uskarżać się przed nią, i tym sposobem załagodzić pretensje. Przede wszystkim zaś trapić się w razie bezżenności i bezdzietności brata, namawiać, łajać, na wszelki sposób usiłować doprowadzić do małżeństwa i zawarcia ślubnego związku. Kiedy zaś doczeka się potomstwa, okazywać jeszcze wyraźniejszą życzliwość, a żonie uszanowanie; wobec dzieci jego być tak serdecznym jak wobec własnych, a nawet jeszcze bardziej łagodnym i wyrozumiałym, żeby, jeśli zdarzy się im przewinić, jak to młodzieży, nie uciekali, ani ze strachu przed ojcem i matką nie zwracali się po pomoc do osób niegodnych i mało wartych, lecz mieli dokąd się udać i schronić, gdzie znajdą

i życzliwe upomnienie, i wstawiennictwo. Tak Platon swego siostrzeńca Speusippa[103] nawrócił z wielkiej rozwiązłości i samowoli, nie zrobiwszy ani nie powiedziawszy mu nic przykrego, tylko kiedy unikał rodziców, którzy ciągle go krytykowali i łajali, on traktował go dobrotliwie i bez gniewu, przez co obudził w nim wielką cześć i podziw pełen zapału dla siebie i dla filozofii. A przecież niejeden z przyjaciół robił mu zarzuty, że nie upomina chłopaka; na co on odpowiadał, że owszem, upomina, życiem swoim i sposobem bycia dając mu możność spostrzeżenia różnicy między dobrem a złem.

Tessalczyka Aleuasa[104], który był zuchwały i rozpustny, ojciec karcił i ostro traktował, stryj natomiast wziął go do siebie i zaopiekował się. nim. A gdy Tessalowie posłali do boga delfickiego losy[105] w sprawie króla, ten stryj podrzucił w tajemnicy przed ojcem los na rzecz Aleuasa. Kiedy Pytia wyciągnęła ten właśnie los, ojciec zaprzeczył, jakoby go był włożył; wszyscy doszli do przekonania, że to zaszła jakaś pomyłka w spisie imion. Toteż posłali po raz drugi i zapytali boga, a Pytia, jak by potwierdzając poprzednie oświadczenie, wyrzekła:

Rudowłosego, powiadam — zrodziła go Archedike[106].

W ten oto sposób Aleuas ogłoszony królem przez boga za sprawą swego stryja i sam o wiele przewyższył wszystkich swych przodków, i swój lud doprowadził do wielkiej sławy i potęgi.

Godzi się wszakże cieszyć się i chlubić powodzeniem,

[103] Późniejszego scholarchę Akademii.

[104] Założyciela dynastii Aleuadów w Tessalii.

[105] W oryginale „prażone", tj. bób, którego ziaren używano do ciągnięcia losów przy wróżbach.

[106] O tej Archedike nie wiemy nic. Znany epigramat nagrobny poety Simonidesa.odnosi się do innej Archediki.

zaszczytami i wysokimi stanowiskami bratanków, a także dopomagać im i pobudzać do szlachetnych dążeń, a gdy im się powiedzie, nie skąpić pochwał. Własnego bowiem syna wychwalać jest może rażące, synów brata natomiast — nie jest samolubstwem, tylko czymś zaszczytnym i prawdziwie boskim; gdyż wydaje mi się, że i samo imię[107] najwyraźniej skłania do przychylności i czułości wobec bratanków.

Trzeba też naśladować postępowanie istot wyższych. Bo i Herakles, spłodziwszy sześćdziesięciu ośmiu synów[108], nie mniej od nich kochał bratanka; a i teraz przeważnie Jolaos[109] ma wspólne z nim ołtarze, i ludzie modlą się do obu razem, nazywając go towarzyszem broni Heraklesa. A kiedy brat Ifikles padł w bitwie przeciw Lacedemoń-czykom, Herakles, przejęty wielką boleścią, opuścił cały Peloponez. A także Leukotea[110] po śmierci siostry wychowała jej dziecko, tak że wspólnie z nią zostało ubóstwione[111]. Stąd rzymskie kobiety na święcie Leukotei, którą nazywają Matuta[112], noszą na ręku i pieszczą nie własne dzieci, tylko siostrzeńców.

[107] Po grecku ἔϊος jako rzeczownik znaczy „wuj, stryj", jako przymiotnik — „boski".

[108] Oczywiście, z różnych matek i według różnych mitów o nim.

[109] Syn Ifiklesa, przyrodniego brata Heraklesa.

[110] Imię to otrzymała po ubóstwieniu Ino, małżonka króla Ata-masa, która uciekając przed jego szałem rzuciła się do morza i została morską boginią. W *Odysei* ratuje ona od śmierci rozbitka Ody-seusza.

[111] „Wspólnie z Ino" został ubóstwiony synek jej Melikertes; z nim na ręku skoczyła do morza, gdzie on został bogiem Palajmonem. Tu natomiast Plutarch ma na myśli boga Dionizosa, syna jej siostry Semeli, którego po jej śmierci wzięła na wychowanie.

[112] Staroitalską boginię, Mater Matuta, utożsamiano z Leukoteą. Na jej święcie, Matraliach, praktykowano różne starodawne obrzędy, o których mówi Owidiusz, *Fasti,* VI, 559.

13. O MIŁOŚCI RODZICIELSKIEJ

Krótka ta diatryba jest najwyraźniej niedokończona; weszła jednak do obecnego wyboru ze względu na temat — by można było zaprezentować poglądy Plutarcha na trzy rodzaje miłości: braterskiej, rodzicielskiej i erotycznej.

Była ona przedmiotem kontrowersji: niektórzy uczeni usiłowali dowieść jej nieautentyczności, zwłaszcza że nie figuruje ona w tzw. katalogu Lampriasa (zob. *Wstęp)*; opierali się oni głównie na kryteriach językowych i stylistycznych, traktowanych z dużym subiektywizmem. Próby te położyć należy na karb ogólnej dziewiętnastowiecznej tendencji, o której była już mowa, do podejrzewania wszędzie nieautentyczności i falsyfikatów, czego ofiarą padły wszak chwilowo i różne inne pisma Plutarcha. Obalił je W. Patzig (zob. Bibliogr.), a jego argumenty przyjmują nowsi autorowie piszący o Plutarchu, jak Ziegler i Helmbold (zob. Bibliogr.). Cały tok myśli ma cechy wybitnie Plutarchowe, choć można mu zarzucać pewne niewykończenie stylistyczne, ewentualnie przyjmować, że to dziełko z czasów młodości Plutarcha, aczkolwiek, moim zdaniem, drwiący ton w stosunku do Epikura (koniec rozdz. 3) wskazywałby raczej już na okres żywego zaangażowania w kontrowersje filozoficzne.

Diatryba ma bowiem za cel wykazać, że wbrew twierdzeniom epikurejskim miłość rodzicielska nie opiera się na interesie własnym w posiadaniu potomstwa, tylko jest instynktem wrodzonym i całkowicie bezinteresownym. Otóż filozofowie — powiada na pozór ironicznie Plutarch — zwracają się po dowody różnych twierdzeń do świata zwierzęcego, jakby im świat ludzki nie wystarczał; jednak o tyle mają rację, że istotnie psychika ludzka ulega wielu różnym wpływom i nie odzwierciedla czystego stanu naturalnego, bo rządzi nią λόγος —

intelekt. I od razu przechodzimy do obserwacji zachowania się zwierząt w czasie parzenia się i hodowania potomstwa z podkreśleniem ich troskliwości i poświęcenia na mnóstwie przykładów. Ale natura sprawia to nie gwoli utrzymania gatunków zwierząt, tylko — tu mamy jej personifikację — po to, by zawstydzić tych, co twierdzą, jak Epikur, że człowiek tylko dla własnej korzyści kocha swoje dzieci, a one jego! Cała fizjologia płodzenia potomstwa, której celowość Plutarch tu wykazuje, nie wystarczyłaby jednakże, gdyby natura nie była wlała matkom miłości do dzieci i instynktu opieki na nimi, gdyż noworodki są tak bezsilne, a przy tym odrażające, że w kobiecie, która się nacierpiała przy porodzie, powinny budzić tylko najwyższą niechęć. Również żadne wyrachowanie nie może kierować rodzicami, gdyż jeśli chodzi o troskę o nich na starość, to więcej mieliby korzyści z zabiegających o spadek niż z rodzonych dzieci. A jeżeli ubodzy ludzie porzucają swe potomstwo, to z obawy, żeby nie miały zbyt ciężkiej doli w życiu, błędnie traktując ubóstwo jako zło.

Tu się tekst prawdopodobnie urywa. Przypuszczać należy, że w hipotetycznym dalszym ciągu były przykłady bohaterskiej miłości rodzicielskiej i że Plutarch zapewne nie omieszkał wspomnieć o stosunkach w świecie bogów, pod tym względem zwalczając utarte, a błędne poglądy.

Apelacje w sprawach sądowych i kierowanie ich do obcych sądów[1] wymyślili Hellenowie przez wzajemną nieufność do siebie, potrzebując cudzej sprawiedliwości, jak gdyby jakiegoś artykułu pierwszej potrzeby, który w ich własnym kraju nie rośnie. Czyżby dlatego także i filozofowie niektóre zagadnienia, ponieważ nie są co do nich zgodni, odnosili do natury stworzeń pozbawionych rozumu, jakby do obcego państwa, i powierzali rozstrzygnięcie ich odczuciom i obyczajom jako nieprzekupnym i bezstronnym? Czy też jest to ogólny zarzut wobec

[1] Zdarzało się, że mniejsze państwa zwracały się do potężniejszych o arbitraż w spornych sprawach.

ludzkiej przewrotności, że pełni wątpliwości co do spraw najważniejszych i największych szukamy wskazówek u koni, psów i ptaków, jak mamy sami zawierać małżeństwa, wydawać na świat potomstwo i je hodować (jak gdyby w nas samych natura nic nie objawiała!)? I że obyczaje i namiętności dzikich zwierząt przemawiają oskarżając nasze życie, iż bardzo odeszło od natury i przekracza jej prawa, od samego początku popadłszy w zakłócenie i nieład co do podstawowych zasad. W zwierzętach bowiem natura zachowuje właściwe ich cechy w stanie czystym, nie zmieszanym z niczym i prostym; u ludzi zaś przez rozumowanie i nawyki — jak się dzieje z oliwą u fabrykantów wyszukanych pachnideł[2] — łącząc się z wieloma mniemaniami i wtórnymi sądami, staje się mile różno-lita, ale traci swoje cechy właściwe. I nie dziwmy się, że nierozumne stworzenia bardziej idą za głosem natury od rozumnych, gdyż od nich z kolei bardziej czynią to rośliny, którym ona nie dała ani wyobraźni, ani popędu, ani pragnienia czegoś odrębnego, co by się od natury odchylało; nie — one pozostają zawsze jakby spętane jej mocą i podążają jedną tylko drogą, którą natura wiedzie. Dzikie zaś zwierzęta nie mają wprawdzie wysoko rozwiniętej ruchliwości umysłu, wynalazczości i umiłowania wolności, ale mając popędy i pragnienia nie kierowane rozumem i często błądząc w kółko, niedaleko dochodzą, utrzymywane jak gdyby na kotwicy natury. Ona im pokazuje prostą drogę jak osłu kroczącemu naprzód w cuglach i wędzidle. A w człowieku władczy rozum nie znający pana ciągle wynajduje nowe odchylenia i zbo-czenia z drogi i nie pozostawia pewnego i wyraźnego śladu natury.

[2] Tj. łączy się ją z przeróżnymi sztucznymi aromatami.

2. Przyjrzyj się stadłom zwierzęcym — jak są one zgodne z naturą. Po pierwsze, nie czekają na prawa przeciwko bezżennym lub zbyt późno się żeniącym, jak współobywatele Likurga i Solona[3], nie obawiają się utraty praw obywatelskich na skutek bezdzietności, nie ubiegają się o przywileje należne rodzicom trojga dzieci[4], tak jak to Rzymianie nieraz żenią się i wydają na świat potomstwo nie po to, by mieć dziedziców, lecz by móc samym dziedziczyć. Następnie, samiec łączy się z samicą nie o każdej porze, jako że celem nie jest przyjemność, tylko płodzenie i rodzenie potomstwa. Dlatego to w tej porze roku, kiedy wieją płodne wietrzyki[5] i klimat sprzyja parzeniu się[6], schodzi się wtedy z samcem samica uległa i powabna, pyszniąca się strojnym wyglądem ciała i słodko woniejąca, nakarmiona do syta świeżą, pełną rosy trawą. A kiedy poczuje, że poczęła i jest brzemienna, skromnie oddala się i troszczy zawczasu o swoje brzemię i o bezpieczeństwo zrodzonego płodu. Trudno godnie opisać, jak to się wszystko dzieje — tyle, że oboje stają się jednym w czułości [dla potomstwa], w przezorności, w wytrzymałości, w powściągliwości. Otóż my nazywamy pszczołę mądrą i

miodu płowego tworzycielką[7]

schlebiając przyjemnie nas łechcącej słodyczy, ale przeoczamy mądrość i umiejętność innych stworzeń przejawiającą się w rodzeniu i wychowywaniu potomstwa. Ot, na przy-

[3] Likurg istotnie wydał takie prawa (por. np. *Żywot Likurga,* XV, I), Solon natomiast nie.

[4] Cesarz August wydał *„ius trium liberorum"* ograniczające niektóre prawa osób mających mniej niż troje dzieci.

[5] Por. Lukrecjusz, I, 10.

[6] Por. Arystoteles, *Historia Animalium,* 573 a 27.

[7] Nieznany utwór Simonidesa z Keos (Bergk, *PLG,* III, fr. 47).

kład samiczka zimorodka[8], będąc zapłodniona, wije gniazdo z ości igły morskiej[9] splatając je i przetykając, tak że tworzy się podłużne zaokrąglenie jakby więcierza rybackiego; a dopasowuje te ości tak dokładnie i gęsto, że gdy podda je kołysaniu fal, to ta tkanka ciągle trącana i uderzana zbija się w ścisłą i nieprzeniknioną powierzchnię, którą trudno rozdzielić nawet kamieniem czy żelazem. A co jeszcze osobliwsze, to że otwór gniazdka jest dokładnie dostosowany do kształtu i wielkości zimorodka, tak, że żadne inne stworzenie, ani większe, ani mniejsze, nie może tam wejść, a jak mówią, ani kropla wody morskiej tam się nie dostaje[10].

A zwłaszcza żarłacze, gdyż one rodzą żywe potomstwo wewnątrz swego ciała i pozwalają mu wypływać na zewnątrz i szukać pożywienia, a potem je przyjmują z powrotem i pozwalają im spać otuliwszy je własnymi wnętrznościami[11].

Niedźwiedzica zaś, najdziksze i najbardziej ponure zwierzę, rodzi małe bezkształtne i nierozczłonkowane[12], a potem językiem jakby narzędziem kształtuje ich skórkę, tak że zdaje się nie tylko wydawać na świat swoje młode, ale je wytwarzać.

A homerycki lew:

> Kiedy wiedzie swe młode przez las, a naprzeciw mu staną Łowcy
> — siłą potężną się pyszni, a skórę na czole Groźnie marszczy, aż
> ślepia pod brwiami całe się kryją[13]

[8] Przyjęte jest tłumaczenie „zimorodek" ale właściwie chodzi o mityczną parę ptaków: ἁλκυών (samiczka) i κηυξ (samczyk).

[9] Gatunek ryby *(belone acus).*

[10] Por. *O zmyślności zwierząt,* rozdz. 35.

[11] Por. ibidem, 33. Rzecz, oczywiście, niemożliwa.

[12] Wierzy w to także Arystoteles *(Hist. Anim.,* 579 a 24). [18] *Iliada,* XVII, 133nn.

czy wygląda na to, że ma zamiar układać się z myśliwymi o życie swego potomstwa? W ogóle bowiem miłość rodzicielska czyni tchórzliwe zwierzęta odważnymi, leniwe — pracowitymi, żarłoczne — powściągliwymi; jak ta wróblica u Homera przynosząca pisklętom

> Kęs, jakikolwiek gdzie schwyci; a samej jej marnie się wiedzie[14],

bo kosztem własnego głodu karmi swe małe i pożywienie, które dotyka niemal jej żołądka, powstrzymuje i dziobem mocno ściska, by przypadkiem go nie połknąć.

> Jak ta suka, co słabych szczeniątek swych broniąc, ujada — Kiedy się zbliża ktoś nieznajomy — i rwie się do walki[15],

bo lęk o młode podwaja jej gniew.

A kuropatwy, kiedy są ścigane razem z pisklętami, pozwalają im lecieć przodem i umykać co sił, same zaś usiłują zwrócić uwagę ścigających na siebie, krążąc blisko i prawie dając się schwytać, potem trochę odbiegają i znów przystają, budząc w nich nadzieję dosięgnięcia ich, aż do chwili, kiedy z narażeniem własnego życia za bezpieczeństwo piskląt odprowadzają łowców dostatecznie daleko.

A kury widzimy wszak codziennie, w jaki sposób opiekują się kurczętami, jak rozpościerają skrzydła, by mogły one się pod nimi schować, a nadbiegające zewsząd i włażące im na grzbiet przyjmują z radosnym jakby i pełnym czułości gdakaniem. Uciekają kury przed psami lub wężami, jeśli boją się tylko o siebie, ale jeżeli o kurczęta, stają do walki i bronią na ile tylko je stać.

Otóż więc, czyżbyśmy sądzili, że natura wlała te uczucia w owe stworzenia gwoli troski o przychówek kur, psów

[14] *Iliada,* IX, 324.
[15] *Odyseja,* XX, 14 n.

i niedźwiedzi? A nie dlatego, żeby nas zawstydzić i dotknąć, kiedy się zastanowimy, że to są przykłady dla idących za głosem natury — ale dla niewrażliwych to wyrzut za ich obojętność; że mianowicie przez to stawiają oni ludzką naturę w stan oskarżenia jako jedyną, która nie zna miłości za darmo i nie umie kochać bez żadnej korzyści? Chwalimy bowiem w teatrze słowa poety:

> Bo któż by za zapłatę kogoś kochać miał?[16]

A przecież według Epikura[17] czyni tak ojciec w stosunku do syna, matka do dziecka, dzieci do rodziców. Gdyby jednak zwierzęta posiadły rozumienie mowy ludzkiej i ktoś sprowadziwszy do teatru razem konie i woły, i psy, i ptaki, zmienił to twierdzenie i oświadczył, że „ani psy nie kochają swych szczeniąt za zapłatę, ani konie swych źrebiąt, ani ptaki piskląt, tylko bezinteresownie i z natury", to by uczucia ich wszystkich dały poznać, że to słusznie i prawdziwie powiedziane. Boć to hańba, o Zeusie! żeby płodzenie i rodzenie, i bóle porodowe, i hodowanie potomstwa były u zwierząt czymś naturalnym i owocem miłości, a u ludzi pożyczką, zapłatą, zadatkiem udzielonym dla własnej korzyści!

3. Ale twierdzenie to nie jest ani słuszne, ani warte słuchania. Gdyż natura, jak w rośliny nie hodowane: dzikie wino, dzikie oliwki, dzikie figowce, wszczepiła pewne zalążki szlachetnych owoców, jeszcze niedoskonałe i surowe — tak stworzeniom nierozumnym dała przywiązanie do potomstwa niedoskonałe i nie wystarczające z punktu widzenia sprawiedliwości oraz nie idące dalej

[16] Nieznana komedia.
[17] Usener, *Epicurea,* p. 320.

niż własna korzyść. Człowiekowi natomiast, istocie rozumnej i społecznej, prowadząc go do sprawiedliwości i praw, do czci bogów, do zakładania miast, do przyjaznych stosunków, dała szlachetny, piękny i owocny posiew tych skłonności w serdecznym ukochaniu potomstwa, towarzyszącym samym jego początkom. Jakoż skłonności te znajdują się w samej budowie ich ciała. Wszędzie bowiem natura jest dokładna, pomysłowa, nie znająca ani braku, ani nadmiaru, „nie mająca w sobie nic nierzetelnego", jak się wyraził Erasistratos[18]. To, co dotyczy rozmnażania się, trudno opisać we właściwy sposób, a chyba nie jest też rzeczą przyzwoitą wdawać się zbyt dokładnie w nazwy i zwroty określające te sekretne sprawy; wystarczy rozważyć doskonałą zdatność tych ukrytych i zatajonych części ciała, służących do płodzenia i rodzenia. Już samo wytworzenie i zastosowanie mleka wystarczy do wykazania troskliwej opatrzności natury. A nadmiar krwi ponad potrzebę u kobiet z powodu słabości i ograniczenia oddechu wybijając na powierzchnię, rozlewa się i cięży; w innych zaś momentach zwykła ona w określone dni co miesiąc wylewać się przez kanały i przejścia, które otwiera jej natura, przez co przynosi ulgę i oczyszcza całe ciało, a łono czyni w samą porę jakby ziemią pęczniejącą ku orce i posiewowi. Kiedy zaś to łono przyjmie wpływające nasienie i otuli je, a ono się zakorzeni (bo jak twierdzi Demokryt[19] „pępowina pierwsza wrasta w macicę, stanowiąc kotwicę przeciwko miotaniu się i kołysaniu, cumę [a jednocześnie] gałązkę", na której poczęty właśnie owoc będzie wzrastał), to natura zamyka owe miesięczne kanały oczyszczające i hamując spływającą krew, używa

[18] Wybitny lekarz epoki hellenistycznej.
[19] Diels, *Vorsokr.,* II, fr. 148.

jej jako pożywienia dla płodu; zwilża nią płód, który już się tworzy i kształtuje aż do chwili, kiedy — noszony przez odpowiednią ilość czasu — wzrośnie wewnątrz i odczuje potrzebę innego pożywienia i innej przestrzeni. Wtedy więc natura troskliwiej od wszelkiego ogrodnika czy nawadniacza[20] skierowuje krew dokąd indziej i zmieniając jej zastosowanie ma przygotowane jakby podziemne jakieś źródełka bijące świeżym nurtem; one przyjmują krew nie opieszale i beznamiętnie, lecz są w stanie przetrawić ją, złagodzić i przemienić łagodnym ciepłem oddechu i żeńską delikatnością, bo taką to właściwość i skład wewnętrzny ma pierś. Mleko zaś nie płynie strumieniami ani nie tryska rzęsiście jak ze zdroju, tylko [pierś] mająca zakończenie z ciała wodnistego i po trochę przepuszczającego płyn drobniutkimi otworkami, zapewnia ustom niemowlęcia dogodny dla nich zbiornik pożywienia, miły w dotyku i łatwy do uchwycenia.

Wszystkie te jednak tak liczne przysposobienia do rozmnażania się, taka zapobiegliwość, hojność i opiekuńczość, na nic by się nie przydały, gdyby natura nie wszczepiła rodzicielkom miłości i troskliwości w stosunku do potomstwa.

> Nic nędzniejszego albowiem na świecie nie ma niż człowiek Wpośród wszystkiego, cokolwiek na ziemi oddycha i łazi[21].

Nie kłamie poeta mówiąc to o niemowlęciu i noworodku[22], gdyż nic nie jest tak niedoskonałe, tak bezsilne, nagie, bezkształtne i odrażające jak rodząca się istota ludzka, gdy na nią spojrzeć. Jej prawie jedynej natura nie dała czystej drogi ku światłu, tylko jest zbroczona krwią,

[20] Ὀχετηγός — robotnik przeprowadzający kanały nawadniające.
[21] *Iliada,* XVII, 446 n.
[22] Ale w tym ustępie *Iliady* Zeus mówi to o Patroklu po jego śmierci.

zlana posoką, podobniejsza do zarzynanej niż do przychodzącej na świat, nie nadaje się do dotykania, podnoszenia, całowania i tulenia przez nikogo oprócz kogoś miłującego z natury. Dlatego to u zwierząt wymiona zwisają pod brzuchem, a u kobiet są umieszczone u góry, na piersi, tak że matki mogą całować, przytulać i pieścić dziecko, ponieważ celem rodzenia i karmienia nie jest korzyść tylko miłość. 4. Weźmy w tym rozumowaniu pod uwagę pierwotnych ludzi, kiedy to pierwszy raz zdarzyło się kobietom rodzić dzieci, mężczyznom zaś zobaczyć przychodzące na świat: nie istniało u nich żadne prawo nakazujące wychowywać dzieci ani żadne oczekiwanie wdzięczności lub zwrotu kosztów wychowania „łożonych na dzieci w formie pożyczki"[23]. Powiedziałbym, że rodzicielki powinny były być wrogo i mściwie usposobione w stosunku do niemowląt, przez które popadły w tak wielkie niebezpieczeństwa i cierpienia.

> Jako gdy ból przenikliwy niewiastę przejmie rodzącą Ostro, Ilitie
> go bowiem zsyłają, by poród przyspieszyć, córki Hery bogini,
> niosące srogie boleści[24]

— te słowa, jak powiadają kobiety, musiał nie Homer napisać, tylko Homeris[25], która przebyła poród albo właśnie rodziła i odczuwała we wnętrznościach żgnięcia bólu jednocześnie przeszywającego i drażniącego. Ale wszczepiona przez naturę miłość do potomstwa wzięła w niej górę[26] i oto matka jeszcze w gorączce, cierpiąca, targana

[23] Platon, *Prawa,* 717 C.

[24] *Iliada,* XI, 269 nn. Ilitia (Εἰλείφυια) jako opiekunka położnic występuje tu w liczbie mnogiej.

[25] Angielski uczony z XIX w., S. Butler, napisał rozprawę pt. *Autorka Odysei.* Także powieść R. Graves'a pt. *Córka Homera* oparta jest na tej samej fikcji.

[26] Przyjmuję tu poprawkę jednego z wydawców: Ἔλαμψε και ἡ μεν, gdyż przekazany tekst jest niezrozumiały.

boleściami, nie porzuciła niemowlęcia, nie odeszła odeń, lecz zwróciła się ku niemu, uśmiechnęła się doń, podniosła, ucałowała, nic stąd nie doznając przyjemnego ani korzystnego, tylko wysiłek i cierpienie, w pieluszek

> ...miękkich zwój
> Dzieciątko otulając, grzejąc, głaszcząc; noc Nie spaną
> zamieniając wciąż na dzienny trud[27].

Jakąż za to zapłatę czy pożytek mieli tamci?[28] A nie mają ich i dzisiejsi rodzice: nadzieje dalekie i niepewne. Okopujący o wiosennym zrównaniu dnia z nocą, o jesiennym już zbierał winogrona; kto pszenicę zasiał przy zachodzących Plejadach[29], zbierze ją przy wschodzących; bydło, konie i kury rodzą młode od razu zdatne do użytku; wychowanie zaś człowieka wymaga wiele trudu, rośnie on powoli, tak że większość rodziców umiera na długo przedtem, nim osiągnie on pełnię zalet. Nie dożył Sala-miny [i triumfu] Temistoklesa Neokles[30], ani [zwycięstwa] Kimona nad rzeką Eurymedontem — Miltiades[31], nie słyszał już Ksanthippos[32] przemawiającego do ludu Pery-klesa ani Ariston[33] wykładów filozoficznych Platona; nie dowiedzieli się o zwycięstwach Eurypidesa i Sofoklesa ich ojcowie — słuchali tylko ich gaworzenia, gdy uczyli się sylabizować, a potem przypatrywali się ich hulankom, biesiadom, miłostkom, wybrykom — jak to u młodych. Tak to ze wszystkiego, co napisał Euenos[34], ten jeden wiersz

[27] Cytat z tragedii *Niobe* niewiadomego poety.
[28] Tj. pierwotni ludzie.
[29] Gwiazdozbiór Plejad zachodzi w październiku, wschodzi w maju.
[30] Ojciec Temistoklesa.
[31] Ojciec Kimona. Eurymedon, rzeka w Azji Mniejszej.
[32] Ojciec Peryklesa.
[33] Ojciec Platona.
[34] Poeta i sofista współczesny Sokratesowi (Bergk, *PLG,* II, fr. 6).

zasługuje na pamięć i pochwałę:

> Dla ojca syn — strapienie zawsze albo lęk.

Jednakowoż ojcowie nie przestają wychowywać synów, zwłaszcza ci, co najmniej ich potrzebują. Śmieszne byłoby sądzić, że bogacze składają ofiary i cieszą się, gdy im się urodzą dzieci, dlatego że będą mieli żywicieli w starości i będzie komu ich pochować; chyba że, na Zeusa, wychowują synów w braku dziedziców, gdyż nie sposób znaleźć lub natrafić na kogoś, kto by chciał objąć cudzy majątek!

> Ni piasek morski, ni pył, ni też pióra różnogłosych ptaków W takie mnóstwo się nie zbiorą[35]

jak tłum uganiających się za spadkami[36].

> Ów Danaj, ojciec przecie pięćdziesięciu cór[37],

gdyby był bezdzietny, jeszcze więcej miałby ubiegających się o spadek, i to niepodobnych „do naturalnych spadkobierców". Synowie bowiem, przyjmując dziedzictwo jako należność, nie czują żadnej wdzięczności i nie po to troszczą się o ojca i traktują go z uszanowaniem. A kiedy obcy uwijają się dokoła bezdzietnego, możesz usłyszeć odezwania się podobne do owych wierszy z komedii:

> Mój Ludzie, sprawę osądziwszy, kąpiel weź, Obżeraj się, chłepcz, napychaj, trzy obole bierz![38]

[35] Cytat z nieznanego utworu lirycznego.

[36] Zwłaszcza w Rzymie była to istna plaga (por. Horacy, *Sat.,* II, 5).

[37] Niezachowana tragedia Eurypidesa *Archelaos* (Nauck, *TGF,* fr. 228).

[38] Arystofanes, *Rycerze,* 50 m.

A słowa Eurypidesa:

> To pieniądz ludziom przyjaźń pozyskuje wszak, Potęgą
> też największą on wśród ludzi jest[39]

nie są trafne ogólnie, lecz przede wszystkim w stosunku do bezdzietnych; ich to bogaci ugaszczają, dygnitarze starają się o ich względy, retorowie tylko ich spraw za darmo bronią.

> Potężny jest zaiste bogacz, jeśli ma
> Dziedzica nieznanego[40].

Wielu przecież ludzi otoczonych przez licznych przyjaciół i cieszących się wielkim poważaniem pozbawiły i przyjaciół, i znaczenia narodziny jednego dziecięcia. Stąd widać, że dla wpływów i potęgi nie ma z dzieci żadnego pożytku, a jedynie cała moc natury działa w ludziach nie mniej niż w zwierzętach.

5. I ona wszakże, jak i wiele innych właściwości, może zostać przytłumiona przez występek, jak przez zielsko pieniące się wśród szlachetnego posiewu. Chyba żebyśmy twierdzili, że człowiek i sam siebie nie kocha z natury, dlatego że niejeden podrzyna sobie gardło lub rzuca się w przepaść? A Edyp sobie:

> Spinkami wydarł oczy; krwawych źrenic ślad
> Ubroczył mu policzki[41].

Hegesias[42] zaś przez swoją dialektykę niejednego ze słuchaczy nakłonił do zagłodzenia się na śmierć. Jak boskich spraw przeróżny jest kształt[43],

[39] *Fenicjanki,* 439 n., tekst nieco zmieniony.

[40] Nieznana komedia (Kock, *CAF,* III, fr. 404).

[41] Sofokles, *Król Edyp,* 1276 n.

[42] Filozof ze szkoły cyrenejskiej, zwany Πεισιθάνατος, tj. „zachęcający do śmierci".

[43] Wiersz ten powtarza się w zakończeniu kilku tragedii Eurypidesa.

Ale to są jakby chorobliwe afekty duszy, wytrącające człowieka z naturalnego stanu, jak same o sobie świadczą. Bo jeśli maciora rozszarpie swoje prosiątko albo suka szczeniątko, ludzie wpadają w popłoch, w trwogę, składają bogom ofiary odwracające nieszczęścia i uważają to za złowróżbny znak, jako że wszystkim stworzeniom natura każe kochać i chować swoje młode, a nie zabijać je. Mało tego — jak złoto w kopalniach, chociaż głęboko zasypane ziemią i zawalone błotem, przecież rozbłyskuje poprzez nie, tak natura w samych tych zepsutych charakterach i uczuciach przejawia przywiązanie do potomstwa. Ubodzy bowiem, jeśli nie wychowują swoich dzieci, to dlatego, że obawiają się, aby one, wychowane w gorszych warunkach niż się należy, nie wyrosły na ludzi służalczych, nieokrzesanych i pozbawionych wszelkich zalet. Uważając bowiem ubóstwo za najgorsze zło[44], nie mogą się zdobyć na to, by ich dzieci zaznały go również, jak jakiejś ciężkiej i niebezpiecznej choroby.

[44] Oczywiście, Plutarch tego poglądu nie podziela.

14. DIALOG O MIŁOŚCI EROTYCZNEJ

Osoby występujące w dialogu to przede wszystkim główny narrator, syn Plutarcha, Autobulos i jego interlokutor, niejaki Flavianos, osobistość zapewne fikcyjna, bo całkowicie epizodyczna. Dalej, poza samym Plutarchem: Protogenes z Tarsu, zaprzyjaźniony z nim, występujący także w dialogu *O odwlekaniu kary przez bogów,* Zeuksippos z Lacedemonu, również jeden z jego bliskich — w jego usta wkłada Plutarch niemal cały tekst swoich *Przepisów zdrowotnych,* a spotykamy się z nim też w polemicznym traktacie przeciw Epikurowi. Soklaros z Tithory w Fokidzie, zabierający nieraz głos w *Zagadnieniach biesiadnych* i w dialogu *O zmyślności zwierząt,* jest przyjacielem Plutarcha, który imię jego nadał jednemu ze swych synów. Tebanin Pemptides, scharakteryzowany jako sceptyk w stosunku do Erosa, nie występuje w zachowanych pismach Plutarcha. Z trzech Tespijczyków biorących udział w dialogu, Dafnajos, z podanym imieniem ojca Archi-dama, wygląda na osobistość realną; co do Anthemiona i Pejsiasa, związanych z obojgiem bohaterów romansu — jeżeli przyjmiemy, że Bakchon i Ismenodora są osobistościami realnymi, to i oni; jeżeli romans uznamy za fikcyjny, to zapewne tyczy się to ich obu także. A co do tego, nie mamy żadnych danych i historia równie dobrze mogła być prawdziwa, jak wymyślona.

Datowanie tego dialogu jest możliwe jedynie w przybliżeniu, i to dość znacznym. Sam pomysł wprowadzenia syna Autobulosa jako narratora świadczy o tym, że syn musiał już być dorosły. Szczególnie zaś wzmianka o wygaśnięciu „rodu cesarza Wespazjana" w rozdz. 25 sytuuje chronologicznie dialog po śmierci Domicjana, ostatniego z dynastii Flawiuszów, tj. po r. 96 n.e. Dla okresu późniejszego kon-kretniejszych danych nie mamy. R. Flaceliere (zob. Bibliogr.)

umieszcza dialog w ostatnim okresie życia Plutarcha z racji, które brzmią dosyć przekonywająco, choć trudno je uściślić: mianowicie, że ton dialogu wskazuje raczej na okres, kiedy Plutarch z „profesora filozofii" staje się coraz bardziej „kapłanem i teologiem".

Większość obszerniejszych utworów Plutarcha jest dedykowana różnym jego przyjaciołom i protektorom. Ten utwór dedykacji nie ma. Jest natomiast — jak szereg pism Platona — dialogiem diege-matycznym, tj. referowanym, a nie dziejącym się bezpośrednio przed oczyma słuchaczy, względnie czytelników, jak utwór dramatyczny. I to nie tylko bezpośrednio podanym przez narratora, ale wprowadzonym przez króciutki dialog początkowy między Flawia-nem i Autobulosem, co stwarza niejako „dwupiętrowość" dialogu. Rzecz prosta, zastosowana tu jest na ogromną skalę, tak zresztą oczywiście jak i u Platona, prastara konwencja literacka sięgająca Homera, a żywa do dziś dnia, zwłaszcza w powieści, polegająca na założeniu, że osoba mówiąca potrafi dosłownie powtórzyć cudze słowa, ba! całe wykłady i traktaty, i to wygłoszone przed wielu laty; na dodatek Autobulos ich sam nie słyszał, tylko mu je referował ojciec. Trochę ma to uprawdopodobnić wzmianka o zapisywaniu czy też częstym rozpytywaniu ojca; ale, oczywiście, konwencja pozostaje konwencją, mimo wezwania przez Autobulosa pomocy Mnemosyny. Dlaczego Plutarch użył tej „oprawy" dialogu zamiast wystąpić osobiście, tak jak np. w *Zagadnieniach biesiadnych,* na to nie umiemy znaleźć odpowiedzi, ale tak samo dzieje się np. w dialogu *O prozaicznych wyroczniach Pytii,* pochodzącym prawdopodobnie z tegoż okresu życia Plutarcha.

Utwór zaczyna się więc od prośby Flawiana zwróconej do Autobulosa, żeby jemu i jakimś innym słuchaczom, o których wspomina „my wszyscy", powtórzyć rozmowę o miłości, którą jego ojciec prowadził ongiś z przyjaciółmi na Helikonie, gdzie był kult Muz, a w pobliskich Tespiach kult Erosa. Ciekawe, że zastrzega się ów Flawian przeciwko jakiejś poetycko rozbudowanej scenerii w tym opowiadaniu i ironicznie mówi o nadużywaniu przez poetów naśladownictwa *Fajdrosa* Platona; na co Autobulos odpowiada, że to zbędne, bo to, co ma opowiedzieć, jest istnym dramatem scenicznym. I raz zabrawszy głos, mówi dalej przez cały czas, jedynie niekiedy powtarzając „rzekł mój ojciec" itp., dzięki czemu przypominamy sobie o istnieniu narratora. A o owym Flawianie zapominamy gruntownie, a zapomniał najwyraźniej i Plutarch, gdyż dialog nie ma żadnego zakończenia,

które by nawracało do sytuacji początkowej, i kończy się słowami Plutarcha zwróconymi do towarzyszy.

A więc Autobulos opowiada, jak to ojciec jego z niedawno poślubioną żoną przybył do Tespiów na święto Erotidiów i znalazł się tam w towarzystwie przyjaciół i znajomych, z którymi wybrał się do sanktuarium Muz na Helikonie, żeby tam w spokoju móc pogawędzić. Nazajutrz przybyli tam jeszcze dwaj Tespijczycy: Anthemion i Pejsias, bardzo przejęci miejscowym problemem „towarzyskim": młoda wdowa imieniem Ismenodora, piękna, bogata i cnotliwa, kocha się w urodziwym efebie Bakchonie, krewnym Anthemiona, którego wielbicielem jest Pejsias. Ponieważ młodzieniec sam nie może się zdecydować na małżeństwo ze starszą od siebie wdową, radził się ich obu, a tu wystąpiła różnica zdań. Anthemion byłby raczej za małżeństwem, Pejsias chce go jak najdłużej utrzymać w stanie efeba gwoli rozkoszowania się jego urodą. Oddają więc sprawę niejako pod arbitraż Plutarcha i jego towarzyszy: stronę Anthemiona bierze Dafnajos, Pejsiasa — Protogenes, który wszczyna podstawową dyskusję nad istotą miłości, mianowicie twierdząc, że jedynie uczucie w stosunku do chłopców zasługuje na miano miłości — ze względu na swój charakter podniosły i bezinteresowny, podczas gdy stosunki z kobietami są konieczne ze względu na potomstwo, ale są rzeczą czysto zmysłową i niską. Jako przykład przytacza co prawda cyniczne słowa Aristippa o Laidzie — a więc o heterze. Replikuje Dafnajos, że miłość do chłopców jest tylko z pozoru idealna, w rzeczywistości zaś zmysłowa, tylko się tego wstydzi i udaje, bo czuje swoją nienatu-ralność. Wywołuje to oburzenie Pejsiasa, ale i nawrót do właściwego tematu, mianowicie Ismenodory i Bakchona; wywiązuje się dyskusja, czy różnica wieku oraz majątek Isrnenodory nie powinny tu być przeszkodą.

Wtedy zabiera głos Plutarch wypowiadając się po stronie kobiety i miłości kobiecej w ogóle; dyskusja zostaje przerwana przez konnego przybysza, który komunikuje sensacyjną wiadomość, że Ismenodora w przekonaniu, że Bakchon nic nie ma przeciwko małżeństwu, tylko się krępuje krewnych i wielbicieli, zorganizowała po prostu porwanie młodzieńca i w jej domu idą już pośpieszne przygotowania do wesela, a pod drzwiami zrobiło się zbiegowisko, które komentuje całe wydarzenie. Do żywego oburzony Pejsias śpieszy do miasta, a wraz z nim Protogenes, czyli obaj gorący zwolennicy stosunków homosek-sualnych, którzy właściwie swoją rolę już odegrali. Po ich odejściu

dyskusja przybiera tok spokojny i od aktualiów przechodzi do zagadnień filozoficznych, które za Flaceliere'em można by nazwać teologicznymi także, bo jeden z obecnych, Pemptides, wysuwa wątpliwości, czy i dlaczego Erosa uważa się za boga. Trzeba jednakże pamiętać, że jak u Platona, tak u Plutarcha, i w ogóle w mentalności greckiej trudno przeprowadzić rozgraniczenie między zjawiskiem a personifikującym je bóstwem, toteż i w tym wypadku i grecki termin, i pojęcie raz wypadnie tłumaczyć przez „miłość", a raz przez „Eros", skutkiem czego zlewa się tu psychologia z teologią (mimo że Pemptides na początku rozdziału 14 usiłuje wprowadzić to rozróżnienie).

Następuje krótka przerwa w dyskusji, gdyż Anthemion otrzymuje przez posłańca wezwanie od Ismenodory: sprawa się komplikuje, jeden z gimnazjarchów chce interweniować i uwolnić Bakchona. Oddala się więc i Anthemion, czyli druga strona sporu, i pozostają — co wygląda trochę zabawnie, ale autor najwidoczniej tego nie zauważa — sami tylko arbitrowie. Ale też ta ich rola ustaje i stają się po prostu gronem dyskutujących, a właściwie głównie przysłuchujących się wykładowi Plutarcha.

Tłumaczy więc on najpierw, że tradycyjna wiara ojców jest wystarczającym dowodem istnienia bóstw, a więc nie tylko Zeusa czy Ateny, ale tak samo Erosa i Afrodyty. Afrodytą — i „dziełem Afrodyty" — nazywa akt miłości fizycznej, który, pozbawiony Erosa, staje się czymś niskim i niegodnym. Przyjąwszy więc założenie istnienia bóstw, wykazuje, że jest niemożliwe, by z czterech rodzajów przywiązania łączącego ludzi ze sobą: pokrewieństwa, gościnności, przyjaźni i miłości erotycznej, tylko ta ostatnia nie miała bóstwa opiekuńczego. Dalej nawiązuje do *Fajdrosa* Platona, gdzie mowa o kilku rodzajach natchnienia zsyłanego przez bogów: proroczego przez Apollona, bakchicznego przez Dionizosa, poetyckiego przez Muzy, wojennego przez Aresa i miłosnego, którego właśnie sprawcą jest Eros i które jest o wiele od tamtych potężniejsze i trwalsze. I ten temat — potęgi Erosa — rozwija Plutarch szeroko, cytując wiele przykładów historycznych. Po jego początkowym wystąpieniu chwalącym miłość naturalną zaskakują nas teraz przykłady mężów podsuwających wysoko postawionym osobistościom własne żony, podczas gdy inne przykłady mają udowodnić, że żaden kochanek nigdy by czegoś podobnego nie zrobił z ukochanym młodzieńcem — wręcz przeciwnie, miłość wiedzie tu do najbardziej bohaterskich czynów.

Tu i ówdzie znajdzie się wzmianka i o kobiecie: Alkestis, Eurydyce, Safonie, ale cały ten obszerny ustęp poświęcony jest w zasadzie gloryfikacji miłości ku pięknym i szlachetnym chłopcom, jako drogi do cnoty, z podkreśleniem, że najwięksi bohaterowie (zarówno mityczni, jak historyczni) hołdowali jej przede wszystkim. Toteż w chwalbie Erosa jednoczą się i poeci, i filozofowie, i prawodawcy (jako przykład prawodawcy podany jest zresztą Solon, tj. jednocześnie poeta!). Na prośbę Soklarosa Plutarch wzmiankuje stosunek Egipcjan do Erosa, mianowicie jakoby identyfikują go oni ze Słońcem, a Afrodytę z Księżycem. Rzecz prosta, jest to tzw. *interpretatio Graeca,* ale nie o Egipcjan tu naprawdę chodzi, tylko daje to asumpt Plutarchowi do wyszukiwania podobieństw i różnic między Słońcem a Erosem — są bowiem i różnice, mimo iż na początku autor silnie podkreśla analogie. Główną różnicę uprzytamnia sobie on w nawiązaniu do mistyki platońskiej i przeciwstawieniu świata widzialnego — niewidzialnemu. Słońce odciąga duszę od prawdy, mamiąc ją złudą piękności materialnej świata, miłość zaś uczy rozpoznawać w pięknych kształtach ślad piękna prawdziwego i wiekuistego, wiodąc duszę coraz wyżej, aż po śmierci uskrzydlona pląsa wokół Erosa, a następnie usypia oczekując nowych narodzin. Tu Plutarch urywa przypomniawszy sobie, że to temat zbyt wzniosły i prowadzący zbyt daleko, i nawraca do Erosa osobowego, który karze nieczułość i niewzajemność w miłości; rozpoczęte opowiadanie o przykładzie takiego wydarzenia przerywa wielka luka w rękopisie, w której, jak wynika z dalszego ciągu, Zeuksippos krytykował miłość małżeńską, po czym całe towarzystwo wyruszyło z powrotem do Tespiów. Tekst, który mamy w rozdziale 21, zaczyna się w trakcie repliki Plutarcha, wygłaszanej już w drodze. Zeuksippos najwidoczniej uważał, tak jak Pejsias i Protogenes, że prawdziwą miłość wzbudzić może tylko płeć męska, bo Plutarch dowodzi, że nie ma tu żadnej różnicy, nawet na niezbyt wyszukanych przykładach pożytku z konia i klaczy, psa i suki. Ale głównie chodzi o to, że miłość jest zdolna zbudzić w kobiecie te same cnoty, co w mężczyźnie, i to nie tylko wierność czy rozsądek, ale i męstwo, czego ilustracją jest opowiadanie o Gallijce Kammie i jej pomście na zabójcy męża. Dalej rozwija Plutarch obronę Afrodyty, tj. miłości fizycznej w małżeństwie, tłumacząc, jak naturalną i trwałą więź ona stwarza między małżonkami, wyraźnie zaś określa homo-seksualizm jako zboczenie, a młodzieńców chętnie zgadzających się na bierną rolę jako istoty krańcowo upodlone. Wobec nietrwałości

takich związków, którym w naturalny sposób kładzie kres dorastanie chłopca do wieku męskiego, tysiące przykładów trwałości małżeństw aż po grób przesądzają o wyższości tego rodzaju miłości. I znowu przykład, którego i tym razem bohaterką jest Gallijka — Empona.

W tym momencie nadbiega znajomy, który przynosi wiadomość, że spór zażegnany i czekają już tylko na nich, by rozpocząć obrzęd weselny, któremu ma przewodniczyć właśnie Pejsias. Jak doszło do jego przejednania, nie dowiadujemy się, Plutarch wzywa współtowarzyszy do podżartowywania sobie najwidoczniej z tak nagłego „nawrócenia" i do oddania czci tak widocznej łasce boga, tj. Erosa.

Jak z tego wynika, romans Ismenodory i Bakchona jest pretekstem, ramą mającą urealnić i ożywić teoretyczne rozważania Plutarcha. Tematem dialogu jest miłość pojmowana dwojako: Eros — jako uczucie, Afrodyta — jako akt fizyczny. Wyodrębnić można dwie partie dialogu: początkową (rozdziały 3-9) i końcową (21-25) gdzie dyskutowana jest różnica między miłością naturalną z homo-seksualną, oraz trzecią, środkową (11-20), która stanowi apologię Erosa zarówno w stosunku do kobiet, jak do chłopców.

Że Plutarch podejmując taki temat nawiązywał świadomie do Platona, nie może ulegać wątpliwości wobec żarliwego uwielbienia, jakie żywił dla mistrza.

Toteż w tych rozdziałach środkowych mamy ciągłe aluzje do *Uczty* i *Fajdrosa,* albo tak wyraźne, jak o różnych rodzajach boskiego uniesienia (rozdz. 16), albo mimochodem wspomniane, jak o zstąpieniu uwieńczonego Erosa z Helikonu do Akademii (koniec rozdz. 18) itp. Słusznie Flaceliere podkreśla jedno zasadnicze odstępstwo od Platona, a raczej od platońskiego Sokratesa z *Uczty*: on Erosa uważa za „dajmona", czyli coś pośredniego między bogiem a śmiertelnikiem (zresztą w dalszym ciągu Eros w jego ustach przestaje właśnie być osobą, a głównie staje się uczuciem —jak o tym już była mowa), natomiast Plutarch wielbi go jako jednego z najpotężniejszych bogów, idąc w tym za innymi uczestnikami *Uczty*: Fajdrosem i Agatonem. Flaceliere tłumaczy to teologicznym nastawieniem Plutarcha w końcowym okresie życia. Sądzić jednak należy, że nie tylko słowa samego Sokratesa — czyli właściwie tajemniczej Diotymy — musiał Plutarch uważać za obowiązujące, bo w kilku miejscach korzysta z wypowiedzi i tamtych dwóch apologetów Erosa. Za czasów Platona jeszcze nie istniała szkoła Epikura zagrażająca tradycyjnej wierze, sofiści dopiero próbowali swych sił na tym polu — nie potrzebował on więc

trzymać się tak ortodoksyjnie πάτριος πίστις — wiary ojców, i mógł sobie pozwolić na swobodniejsze spekulacje. Plutarch ma w swojej epoce już odmienne wyobrażenie o „dajmonach" (zob. G. Soury w Bibliogr.), które tu raczej by się nie nadawało.

Najistotniejszą rzeczą jest czysto platoński stosunek do roli Erosa, który nie tylko udziela duszom zakochanych pragnienia cnót, ale wiedzie je od piękna zmysłowego do piękna duchowego, zaświatowego. A i przykłady przytaczane przez Plutarcha w przytłaczającej większości odnoszą się, jak u Platona, do miłości ku pięknym młodzieńcom.

Ponieważ zagadnień miłości i erotyzmu nie mogła pominąć żadna szkoła filozoficzna, pisało o niej, jak wiemy, wielu autorów, ale wszystkie te pisma zaginęły. Inne zatem ewentualne źródła, z których mógł korzystać Plutarch, muszą pozostać w sferze domysłu. Epikurejczycy, o ile wiemy, odrzucili Erosa, czyli uczucie, jako zakłócające spokój, ale nie zwalczali bynajmniej Afrodyty, jako popędu naturalnego. Zeuksippos zdradza sympatie epikurejskie, ale niestety jego główne przemówienie przepadło. Stoicy wcześniejsi kultywowali miłość homoseksualną, późniejsi ją odrzucali. U cyników też nie było konsekwencji: Antistenes gwałtownie zwalczał miłość zmysłową, Krates żył w przykładnym małżeństwie z Hipparchią. Plutarch miał w czym wybierać!

Końcowy ustęp jego przemówienia gloryfikujący miłość małżeńską stanowi o wiele bardziej ważkie odstępstwo od Platona niż uznanie Erosa za boga. Mimo że stosunek Platona do kobiet zawiera wiele bardzo zastanawiających i dziwnych momentów, jednak ze wszystkiego wynika jasno, że Eros u niego oznacza wyłącznie miłość do płci męskiej. Jest to zresztą przecież wynikiem wiekowej tradycji greckiej, idealizującej te stosunki i nadającej im charakter wychowawczy, o czym tak wnikliwie pisze H. S. Marrou w *Historii wychowania w starożytności* (1969). Inaczej Arystoteles, dwukrotnie żonaty, który pozytywnie charakteryzuje wzajemne przywiązanie męża i żony, nazywając je wszakże φιλία, czyli przyjaźnią *(Etyka Nikomachejska,* VIII, 12, 7), nie zaś Erosem, miłością, która jest czymś gwałtownym i niestałym. W każdym razie Plutarch posunął się tu bez porównania dalej i chyba śmiałość tę przypisać trzeba jemu samemu, a nie czyimś wpływom, bo podobne myśli spotkamy i w innych jego pismach, choć wyrażone nie tak *explicite.* Miłości małżeńskiej przyznał on te właśnie atrybuty „platońskie": charakter idealny, umoralniający, wiodący wzwyż; pożycie seksualne w małżeństwie jest jakby

„wspólnotą w wielkich misteriach" (rozdz. 23). Że Plutarch mówi to na podstawie serdecznych stosunków z własną żoną, Timokseną, nadaje to szczególnie ciepły charakter tej apologii małżeństwa.

I z pewnością słuszne jest przypuszczenie K. Zieglera (zob. Bibliogr.), że Plutarch nie uznawałby w ogóle miłości homoseksualnej, gdyby nie respekt dla Platona — ale chyba można dodać: i dla całej greckiej tradycji klasycznej, którą tak obficie cytuje.

Dialog ten uznać należy za jeden z najbardziej udanych utworów literackich Plutarcha obok *Uczty siedmiu mędrców* i *O duchu opiekuńczym Sokratesa.* Umiejętnie wplata on tu romantyczny motyw Ismenodory i Bakchona, nawrotami do niego ożywia rozważania filozoficzne w sposób bardzo pomysłowy. Dyskusja na początku jest żywa i naturalna, charakterystyka osób zróżnicowana: porywczy Pejsias, rozsądny Anthemion, sceptyczny Pemptides, uprzejmy Dafnajos. Przede wszystkim przejawia się tu umiejętność Plutarcha, którą wykazuje w tylu swoich utworach, urozmaicania wywodów filozoficznych anegdotami, niezliczonymi cytatami z poetów, dygresjami, metaforami. A zręczne i pogodne zakończenie każe nam, jak już była mowa, zapomnieć o tym, że słuchaliśmy rzekomo nie Plutarcha bezpośrednio, tylko relacji jego syna o faktach, które miały miejsce jeszcze przed jego urodzeniem.

Wprawdzie nawet te walory literackie nie uchroniły dialogu przed podejrzeniami Hirzla (zob. Bibliogr.) i innych o nieautentyczność, ale obaliły je gruntownie uczone wywody C. Huberta *(De Plutarchi Amatorio,* Kirchhainii Lusat., 1903), późniejszego wydawcy, także Zieglera i Flaceliere'a.

Uczestnicy: Flawian, Autobulos.

1. Flawian: Powiadasz, Autobulu, że to na Helikonie[1] odbyły się owe rozmowy o Erosie, które masz nam teraz na naszą prośbę powtórzyć? Albo je zapisałeś, albo zapamiętałeś dzięki temu, żeś często rozpytywał o nie swego ojca.

[1] Na górze Helikon w Beocji znajdował się przybytek Muz.

Autobulos: Tak, Flawianie, na Helikonie, w świątyni Muz, kiedy Tespijczycy[2] obchodzili święto Erotidiów; uroczystość tę obchodzą co cztery lata na cześć Muz, jak i Erosa, z wielkim staraniem i wspaniałością.

Flawian: Wiesz, o co chcemy cię prosić, wszyscy, którzyśmy przybyli, żeby ciebie posłuchać?

Autobulos: Nie. Ale dowiem się, jak mi powiecie.

Flawian: W obecnym opowiadaniu zaniechaj poetyckich łąk i cienistych zakątków, a także wijących się pędów bluszczu i powoju i wszelkich podobnych opisów, których [pisarze] się chwytają usiłując zapożyczyć u Platona, z większym zapałem niż powodzeniem, Ilissos[3] i tę słynną wiklinę[4], i murawę pokrywającą łagodne zbocze.

Autobulos: A na cóż byłby potrzebny taki wstęp do mego opowiadania, drogi Flawianie? Okoliczności, które wywołały tę rozmowę, potrzebują tylko chóru współczującego i brak im sceny, a poza tym niczym się ona od dramatu nie różni: pomódlmy się tylko do matki Muz[5], żeby łaskawie zechciała być obecna i współdziałała w odtworzeniu opowieści.

2. Ojciec mój bowiem, kiedy ongiś, jeszcze przed moim przyjściem na świat, świeżo poślubiwszy matkę moją, na skutek jakiegoś nieporozumienia i sporu pomiędzy rodzicami obojga przybył tutaj mając zamiar złożyć ofiarę Erosowi, zabrał matkę na uroczystość; bo to właściwie była jej ofiara i jej modlitwa. Z nim razem przybyli najbardziej zażyli z przyjaciół, a w Tespiach znalazł Dafnajosa, syna Archidama, zakochanego w Lysandrze, córce Simona, i mającego największe powodzenie wśród

[2] Tespie, miasto w Beocji, gdzie był kult Erosa.

[3] *Fajdros,* 229 a nn. Ilissos, rzeczka pod Atenami.

[4] W oryginale αγνός, roślina o giętkich pędach, *vitex agnus castus.*

[5] Tj. do Mnemosyny = Pamięci.

jej zalotników, oraz Soklarosa[6] syna Aristiona, który przybył z Tithory[7]; był tam też i Protogenes z Tarsos, i Zeuksippos Lacedemończyk, jego goście[8]. Była też, jak ojciec mówił, większość jego znajomych z Beocji.

Spędziwszy więc podobno dwa czy trzy dni w mieście, filozofując sobie spokojnie we własnym towarzystwie w palestrach i na przedstawieniach teatralnych, następnie, ponieważ chcieli uniknąć nieprzyjemnych zawodów kitarodycznych[9] poprzedzanych gorliwymi zabiegami i wstawiennictwami, większość ich zwinęła manatki i jakby wycofując się z nieprzyjacielskiego terenu wyruszyła na Helikon i zanocowała u Muz.

O świcie przybyli do nich: Anthemion i Pejsias, mężowie poważni, spokrewnieni z pięknym Bakchonem; mając dlań życzliwość, poniekąd z jej powodu poróżnili się ze sobą. Była bowiem w Tespiach Ismenodora, niewiasta bogata i znakomitego rodu, i, na Zeusa, prowadząca życie bardzo stateczne, gdyż od dłuższego czasu była wdową, a nie tknęła jej obmowa, mimo że była młoda i przystojna. A że Bakchon był synem jej bliskiej przyjaciółki, zaczęła go swatać z dziewczyną, swoją krewną, ale z częstego widywania się i rozmów z nim sama poczuła skłonność do niego; słysząc, a i sama mówiąc o nim wiele dobrego i widząc jego licznych szlachetnych wielbicieli, zakochała się w nim. Ale nie miała żadnych nieszlachetnych zamiarów — chciała jawnie poślubić Bakchona i żyć z nim w małżeństwie. Sytuacja przedstawiała się dość niezwykle,

[6] Jednego z najbliższych przyjaciół Plutarcha.

[7] Miasto w Fokidzie.

[8] Właściwie „związani stosunkiem gościnności" — ξενία — specyficzne greckie pojęcie.

[9] Zawody w śpiewie z akompaniamentem kitary.

a i matka Bakchona obawiała się, że ród Ismenodory był zbyt znakomity i dostojny jak na takiego kochanka. Także i niektórzy współtowarzysze na polowaniach odstraszali go różnicą wieku Ismenodory[10] i żartując z niego byli skuteczniejszymi przeciwnikami tego małżeństwa niż ci, którzy perswadowali na serio; jako że on wstydził się będąc efebem żenić się z wdową. Niemniej jednakże, zlekceważywszy zdanie innych osób, zwrócił się do Pejsiasa i Anthemiona, żeby się zastanowili nad słuszną decyzją; Anthemion był jego starszym stryjecznym bratem, Pejsias zaś najpowściągliwszym z jego wielbicieli. Z tej racji przeciwdziałał temu małżeństwu i robił wymówki Anthemionowi, że poświęca chłopca Ismenodorze. Ten z kolei twierdził, że Pejsias źle czyni, gdyż będąc człowiekiem zacnym, naśladuje marnych wielbicieli, którzy chcieliby ukochanego pozbawić małżeństwa, domu i wielkiego losu, byle by on, nie tykając tych spraw, w swej młodzieńczej urodzie rozbierał się jak najdłużej w palestrach.

3. Żeby więc nawzajem się nie rozdrażniać i pomału nie dojść do gniewu, wybrali sobie jakby na sędziów i rozjemców mego ojca i jego przyjaciół, i stawili się przed nimi. A wśród tych przyjaciół jak gdyby umówieni: po stronie jednego stanął Dafnajos, drugiego Protogenes. Ten ostatni bez ogródek zaczął oczerniać Ismenodorę, na co Dafnajos wykrzyknął: „Heraklesie! czegóż to nie można się spodziewać, skoro Protogenes staje do walki z Erosem; on, który i w żartach, i na serio tylko o Erosa się troszczy i gwoli Erosa działa,

Niepamięć tych słów, ojczyzny też swej[11]

[10] Z dalszego ciągu wynika, że miała około 30 lat, a Bakchon, jako efeb, 18-20.

[11] Cytat, być może, z niezachowanej tragedii Eurypidesa *Chry-*

i to nie tak jak Lajos, który tylko o pięć dni drogi oddalił się od swego kraju, jako że jego miłość była powolna i wlokąca się po ziemi, podczas gdy twoja z Cylicji[12] do Aten

Chyżymi skrzydły bijąc w krąg poprzez morze szybko mknie[13],

by wypatrywać pięknych chłopców i uganiać razem z nimi". Istotnie, taka musiała być pierwotnie przyczyna wyjazdu Protogenesa.

4. Roześmiali się wszyscy, a Protogenes rzekł: „To ty uważasz, że ja zwalczam Erosa, kiedy ja właśnie w jego obronie walczę przeciw bezwstydowi i rozpuście, które usiłują gwałtem nadać najhaniebniejszym postępkom i namiętnościom najpiękniejsze i najczcigodniejsze nazwy?"

Na to Dafnajos: „Gzy za te najhaniebniejsze uważasz małżeństwo i zespolenie mężczyzny z kobietą, od którego nie było i nie ma świętszego związku?"

— „Pewnie, odparł Protogenes, ponieważ jest to konieczne dla zrodzenia potomstwa, że prawodawcy mają rację upiększając to i wychwalając na użytek ogółu. Ale prawdziwy Eros nie ma nic wspólnego, ani źdźbła, z kobiecymi komnatami! I twierdzę, że wasze uczucia dla kobiet czy dziewcząt nie są w ogóle miłością, tak jak muchy nie miłują mleka, ani pszczoły — miodu, ani kucharze czy hodowcy nie mają serdecznych uczuć w stosunku do cieląt czy drobiu, które tuczą w ciemnościach[14]. Lecz jak natura budzi w nas umiarkowany i wystarczający apetyt na chleb i mięso, nadmierne zaś pożądanie wy-

sippos. Lajos, ojciec Edypa, porwał pięknego Chrysippa, syna Pelopsa, dając tym pierwszy przykład miłości homoseksualnej.

[12] Kraina w Azji Mniejszej.

[13] Cytat z niezachowanego utworu lirycznego Archilocha.

[14] Sposób zalecany i w czasach nowożytnych.

twarzą to, co nazywamy obżarstwem lub łakomstwem, tak istnieje w mężczyznach i kobietach naturalna potrzeba wzajemnej rozkoszy; ale gdy popęd skłaniający do niej nabiera wielkiej siły i gwałtowności nie do opanowania, niewłaściwie nazywają go miłością. Miłość bowiem, kiedy pochwyci młodą i pełną zalet duszę, poprzez przyjaźń doprowadza ją do doskonałości; gdy tymczasem owo pożądanie kobiety, nawet w najlepszym wypadku, pozwala rozkoszować się i cieszyć pięknym, młodym ciałem. Zaświadczył to Aristippos[15], kiedy ktoś zarzucał wobec niego Laidzie[16], że wcale go nie kocha; odrzekł mianowicie, że nie sądzi, żeby wino albo ryba go kochały, ale to mu nie przeszkadza delektować się nimi. Celem bowiem pożądania jest używanie i przyjemność. Eros natomiast, jeśli utraci nadzieję na przyjaźń, nie ma ochoty pozostać ani otaczać staraniami kwitnącej młodości dla samej tylko urody, jeżeli nie wydaje ona owocu właściwego swemu charakterowi, to jest przyjaźni i cnoty.

Słyszałeś tego małżonka w tragedii, który mówi do żony:

> Nie cierpisz mnie? Nienawiść łatwo zniosę twą, Z niełaski
> bowiem tej potrafię odnieść zysk[17].

Nie więcej bowiem ma wspólnego z Erosem ktoś, kto nie dla zysku wprawdzie, ale dla rozkoszy płciowej znosi kobietę odpychającą i nieczułą, jak to komediopisarz Filippides[18] wyśmiewa retora Stratoklesa[19]:

> Odwraca się — i ledwie ucałujesz włos!

[15] Aristippos z Kyreny, twórca szkoły filozoficznej, hedonista.

[16] Słynna z piękności hetera.

[17] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 401).

[18] Poeta tzw. komedii nowej. Cytat z nieznanej komedii (Kock, *CAF,* III, fr. 31).

[19] Polityk ateński z III w. p.n.e.

Jeśli i tego rodzaju uczucie ma być nazywane miłością, to taki Eros zniewieściały i nieprawy przebywa w komnatach kobiecych jak w Kynosarges[20]. A raczej, jak jeden gatunek orła nazywają prawdziwym i górskim, a Homer »czarnym« i »łowcą«[21]; są zaś inne gatunki, nieprawdziwe, łowiące ryby i ociężałe ptactwo na moczarach, a gdy często braknie zdobyczy, wydają żałosne okrzyki, świadczące o głodzie[22]. Tak właśnie jedyny jest Eros chłopięcy, nie »lśniący od żądzy«, jak Anakreon nazywa Erosa dziewczęcego, ani »pachnidłami zlany, wystrojony«[23]. Nie, powierzchowność jego jest prosta i skromna, ujrzysz go w szkołach filozofów, albo może w gimnazjach i palestrach, łowiącego młodzieńców, ale po to, by głośno i szlachetnie[24] nawoływać do cnoty takich, którzy godni są tego, by się nimi zajmować.

A tamtego Erosa pieściwego, przesiadującego w domu, spędzającego czas w zanadrzach i łóżeczkach kobiecych, ciągle w pogoni za użyciem, pławiącego się w rozkoszach niemęskich, pozbawionych przyjaźni i entuzjazmu, należy odrzucić jak Solon[25] go odrzucił: zabronił bowiem niewolnikom miłości do chłopców, a także udziału w zapasach; ale stosunków z kobietami im nie zakazał. Przyjaźń bowiem jest piękną i kulturalną rzeczą, a przyjemność zmysłowa — niską i niegodną człowieka wolnego. Stąd nie jest również rzeczą chwalebną ani kulturalną kochać

[20] Gimnazjon ateński, dokąd uczęszczali nieślubni synowie.

[21] *Iliada,* XXI, 252 i XXIV, 315 n. Zapewne orzeł przedni *(aquila chrysaetos).*

[22] Wątpliwe, żeby to miał być orzeł bielik *(haliaetus albicilla),* raczej rybołów *(pandion haliaetus).*

[23] Nieznany utwór Anakreonta (Bergk, *PLG,* III, fr. 13 A).

[24] W przeciwieństwie do żałosnego głosu „nieprawdziwych" orłów.

[25] Por. *Żywot Solona,* I.

się w chłopcach niewolnikach[26], bo wówczas ta miłość jest tylko cielesnym stosunkiem, tak jak miłość do kobiet". 5. Chociaż Protogenes miał ochotę dalej mówić, przerwał mu Dafnajos: „Na Zeusa, w porę wspomniałeś Solona; posłużymy się jego określeniem zakochanego:

> Póki się kocha w kwiecie powabnym chłopięcej urody,
> Lędźwi i młodych warg słodki czaruje go wdzięk[27].

A weź do tego jeszcze Ajschylosa, który mówi:

> Nie miałeś względu na urodę lędźwi twych,
> Niewdzięczny! tyleś moich pocałunków miał![28].

Inni mogą się wyśmiewać z tych poetów, którzy, jakby ofiarnikom i wieszczkom, każą kochankom przyglądać się lędźwiom i biodrom. Ja natomiast uważani to za koronne świadectwo na rzecz kobiet: jeśli bowiem nienaturalny cielesny stosunek z osobnikiem płci męskiej nie przeszkadza miłosnej czułości i jej nie usuwa, to o ileż bardziej miłość między mężczyzną i kobietą według praw natury doprowadzi poprzez wzajemną skłonność do przyjaźni! »Łaską« bowiem, Protogenesie, nazywali dawni ludzie oddawanie się kobiety mężczyźnie. Dlatego Pindar mówi, że Hefajstos narodził się z Hery »bez łask«[29]. A i Safona mówi o dziewczęciu jeszcze nie dorosłym do zaślubin:

> Dziewczynką mi się małą wydajesz i nie znasz łask[30].

A Heraklesa ktoś tam zapytuje:

> Zdobyłeś łaski gwałtem, czyś namówił ją?[31]

[26] Tekst w tym miejscu niepewny.

[27] Nieznana elegia (Bergk, *PLG,* III, fr. 25).

[28] Cytat prawdopodobnie z niezachowanej tragedii *Myrmidonowie* (Nauck, *TGF,* fr. 135).

[29] Prawdopodobnie Plutarcha zawiodła pamięć i poplątał Pindara *Odę pityjską,* II, 42, z *Teogonią* Hezjoda, 927.

[30] Nieznany utwór (Diehl, *Anth. Lyr.,* fr. 34).

[31] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 402).

Ale stosunek z płcią męską, jeśli niedobrowolny, to jest przemoc i napaść; jeśli dobrowolny, to słabość i zniewieściałość tych, którzy pozwalają, według słów Platona[32], żeby ich pokrywano i zapładniano jak bydlęta. Takie »łaski« pozbawione są całkiem uroku, nieprzyzwoite i nic nie mające wspólnego z Afrodytą. Toteż myślę, że i Solon tamte słowa napisał póki jeszcze był młody i »gwałtownie wzbierał w nim przypływ nasienia«, jak mówi Platon[33]; w starszym zaś wieku pisał:

> Teraz miłe mi sprawy bogini na Cyprze zrodzonej, Też
> Dioniza i Muz: uciech dla ludzi to zdrój[34],

jak gdyby z burzliwej kipieli miłostek chłopięcych wyprowadził swe życie na pogodną toń małżeństwa i filozofii.

Jeśli przyjrzymy się prawdzie, Protogenesie, to pociąg erotyczny i do chłopów, i do kobiet jest jedną i tą samą rzeczą — miłością; jeżeli jednak upierasz się przy ich rozróżnianiu, to okaże się, że miłośnik chłopców nie postępuje rozsądnie: jak bękart późno zrodzony przez zbyt wiekowego ojca potajemnie usiłuje wyprzeć prawego Erosa, starszego brata. On, przyjacielu, od wczoraj dopiero czy przedwczoraj zakradł się do gimnazjonów, kiedy młodzieńcy tam się rozbierają i ćwiczą nago. Z początku po trochu obejmując ich i ocierając się o nich, potem stopniowo dostawszy skrzydeł w palestrach, już nie daje się opanować, tylko lży i szkaluje Erosa małżeńskiego, tego, który przyczynia się do nieśmiertelności ludzkiego rodu, rozniecając wciąż przygasającą naszą naturę przez coraz to nowe narodziny.

Eros zaś chłopięcy wypiera się rozkoszy, jako że się

[32] Parafraza z *Fajdrosa,* 250 E.
[33] *Prawa,* 839 B.
[34] Nieznana elegia (Bergk, *PLG,* III, fr. 26).

wstydzi i lęka. Ponieważ trzeba jakiegoś godziwego pozoru, żeby zbliżać się do pięknych młodych chłopców, pozorem tym staje się przyjaźń i cnota. Zatem okrywa się kurzem w zapasach, bierze zimne kąpiele[35], marszczy brwi i twierdzi, że jest filozofem i uprawia cnotę — na zewnątrz, ze względu na prawo; a potem w nocy, po cichutku,

Jak słodko rwać owoce, gdy odejdzie stróż![36]

A jeżeli, jak twierdzi Protogenes, obcowanie z chłopcami nie jest związkiem płciowym, to jak może tam istnieć Eros w nieobecności Afrodyty? Z woli bogów to ją on ma czcić i jej towarzyszyć, uczestnicząc w jej mocy i godności, na ile ona mu ich użycza. A jeśli istnieje jakiś Eros bez Afrodyty, to tak jak pijaństwo bez wina wywołane przez jakiś tam napój z fig albo z jęczmienia[37], a podniecenie przezeń wywołane jest bezowocne, bezcelowe, doprowadzające do przesytu i niesmaku".

6. Widać było, że Pejsias jest oburzony i rozgniewany na te słowa Dafnajosa, i jak tylko ten ostatni przerwał na chwilę, Pejsias zawołał: „Na Heraklesa! co za lekkomyślność i co za zuchwalstwo! Ludzie, którzy przyznają się, że jak psy złączem są członkami płciowymi z samicą, śmią zabierać tego boga z gimnazjonów i szkół filozoficznych, z zebrań otwarcie odbywających się w pełnym słońcu^ i zamykać go w burdelach wśród pudełeczek[38] z kosmetykami i lubczykami rozpustnych bab! Bo przecież uczciwym kobietom nie przystoi ani samym żywić żądze miłosne, ani być ich przedmiotem.

[35] Jak sportowcy i Lacedemończycy. Ciepłe kąpiele uchodziły za odbierające tężyznę.

[36] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 403).

[37] Piwo było napojem egipskim, w Grecji traktowanym pogardliwie» [38] Tekst poprawiony z κοπίδας (noże) na κοιτίδας.

Wówczas wszakże ojciec mój[39], jak mówił, sam zaatakował Protogenesa i rzekł:

„Na słowa te za oręż chwyci Argos lud[40]

i na Zeusa, przesada Pejsiasa czyni nas stronnikami Dafnajosa. Pejsias bowiem w małżeństwie widzi wspólnotę pozbawioną miłości i boskiego daru przyjaźni; a przecież jeśli jej zabraknie miłosnej zażyłości i czułości, widzimy, jak ledwie można ją utrzymać przez wstyd i obawę, nieomal jak za pomocą jarzma czy wędzidła".

Na to Pejsias: „To twierdzenie mało mnie obchodzi. Ale co do Dafnajosa, to widzę, że z nim dzieje się to, co z miedzią: ona bowiem topi się nie tak łatwo w ogniu jak pod działaniem [innej] miedzi stopionej na ogniu, jeśli ktoś na wierzch naleje — wtedy ona mięknie i rozpływa się. Otóż i jego nie tyle podnieca piękność Lysan-dry[41], ile przez dłuższą bliskość i styczność z kimś, kto jest cały rozogniony i płonący[42], sam się rozpala i z pewnością, jeżeli szybko nie umknie do nas[43], także się roztopi! Ale widzę, rzekł, że dzieje się to, na czym by najwięcej zależało Anthemionowi, czyli że i ja narażam się sędziom, wobec czego już milczę".

Na co Anthemion rzekł: „Dobrze robisz, zwłaszcza że od początku należało mówić coś odnoszącego się do naszego tematu".

7. „A zatem, odezwał się Pejsias, ogłaszam, że, o ile mi wiadomo, żadna kobieta nie zna [prawdziwej] miłości[44], i twierdzę, że ten młodzieniec powinien strzec się

[39] Tj. Plutarch.
[40] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 408).
[41] Zob. wyżej, rozdział 2.
[42] Zapewne chodzi o samego Plutarcha, niedawno ożenionego.
[43] Tj. nie zmieni przekonań.
[44] Tekst zepsuty, różnie rekonstruowany.

bogactwa tej kobiety[45], żebyśmy, skojarzywszy go z tak wielkimi dostatkami i przepychem, nie sprawili niebacznie, że on zniknie, jak znika cyna stopiona z miedzią[46]. Już byłoby dużo, gdyby ten młody chłopiec, poślubiwszy prostą i skromną kobietę, charakterem górował nad nią, tak jak wino nad wodą. Ale widzimy, że ta oto kobieta domaga się władzy i panowania; przecież bowiem nie byłaby odrzuciła zalotników tak wybitnych, wysokiego rodu i bogatych po to, by starać się o chłopaka jeszcze noszącego chlamidę[47] i potrzebującego pedagoga[48]. Dlatego to rozsądni ludzie sami pozbywają się lub ograniczają zbytnie majątki żon, jak by podcinając im lotki, które je czynią rozpieszczonymi, płochymi, niestałymi i próżnymi, tak że nieraz, wzbiwszy się z powodu nich w pychę, ulatują sobie. A jeżeli i pozostaną, to lepiej jest »być spętanym złotymi okowami« jak w Etiopii[49], niż majątkiem żony".

8. — „A tego jeszcze nie mówisz, wtrącił Protogenes, że zakrawa to na śmieszne i niemądre przekręcanie Hez-joda, który powiada:

> Mając od lat trzydziestu niewiele mniej ani więcej Żonę do domu wprowadzaj; najlepsza to pora małżeństwa Ona niech idzie zaś za mąż w lat pięć po swej dojrzałości[50],

jeśli byśmy połączyli z niewiastą o tyle lat starszą mężczyznę niedojrzałego [i jeszcze zielonego], tak jak ci, co

[45] Tj. Bakchon Ismenodory.

[46] W brązie nie znać składnika cyny.

[47] Strój efebów, rodzaj krótkiego płaszczyka.

[48] Niewolnika, który towarzyszył chłopcu w drodze do szkoły i poza domem.

[49] Herodot, III, 24, podaje, że w Etiopii miedź jest tak kosztowna, że okowy więźniów robią ze złota.

[50] *Prace i Dnie,* 696 nn.

[sztucznie zapylają] palmy daktylowe [czy figowce][51]. — Ale ona zakochana jest w nim i płonie pożądaniem — powiecie. A któż jej przeszkadza przybywać do niego z hulaszczym orszakiem, śpiewać serenady[52] pod zamkniętymi drzwiami, wieńczyć jego wizerunki, bić się z rywalami? Takie wszak są obyczaje zakochanych. Niechaj więc nabierze skromności[53], porzuci zbytkowne życie, zachowuje się jak ci, którzy są ogarnięci tą namiętnością. A jeżeli jest wstydliwa i cnotliwa, niechaj skromnie siedzi w domu i czeka na zalotników i ubiegających się o jej rękę. Kobietą zaś, która oświadcza się sama z miłością, każdy powinien się brzydzić i unikać jej, nie mówiąc już o jej poślubianiu na podstawie takiej nieskromności!" 9. Kiedy Protogenes skończył, ojciec mój rzekł: „Widzisz, Anthemionie, że oni znów wprowadzają ogólne założenie do tej sprawy i zmuszają do repliki nas, którzy nie zaprzeczamy ani się nie kryjemy z tym, żeśmy spośród chóru sławiących miłość małżeńską?"

— „A jakże, na Zeusa! odparł Anthemion. Podejmij się więc obszerniejszej obrony miłości przeciwko nim, a przyjdź też z pomocą i bogactwu, którym nas tak straszy Pejsias".

— „Z czegóż więc, rzekł ojciec, nie można byłoby zrobić zarzutu kobiecie, jeżeli odrzucimy Ismenodorę z powodu tego, że jest zakochana i bogata? Istotnie posiada wielki majątek. A cóż stąd, jeśli jest piękna i młoda? A cóż, jeśli

[51] Praktykowano to na wielką skalę, by przyspieszyć dojrzewanie, już w Egipcie i w Mezopotamii. W tym miejscu luka w tekście, ale uzupełnienie przez wydawców nie nasuwa wątpliwości.

[52] Nazywało się to παρακλαυσίυρον, specjalny rodzaj skargi pod drzwiami nieczułej ukochanej.

[68] Znaczenie wyrażenia nie całkiem pewne.

pochodzi z dumnego i znakomitego rodu?[54] A czyż kobiety cnotliwe nie sprawiają przez swój sposób bycia cierpki i ponury, że sama ta nazwa[55] staje się niemiła i nieznośna? I czyż nie nazywają ich »Dopustami boski-mi«[56], bo ciągle są gniewne na swych mężów [za swoją cnotę][57]? Wobec tego chyba najlepiej ożenić się z jakąś Traczynką Habrotonon[58] kupioną na rynku albo Mile-zyjką Bakchidą[59], bez zaślubin, wprowadzając ją do domu za cenę kupna i obsypania łakociami[60]. Ale wiemy, że było niemało takich, którzy i tego rodzaju kobietom dali się w najhaniebniejszy sposób ujarzmić. Fletnistki sa-mijskie i tancerki Aristonika[61] i Ojnanthe ze swoim bębenkiem, i Agatokleja[62] deptały królewskie diademy! Syryjka Semiramida była służebną i nałożnicą królewskiego niewolnika domowego, a kiedy raz król Ninos Wielki spotkał ją i zakochał się, taką posiadła nad nim władzę i tak go miała za nic, że zażądała, żeby przez jeden dzień pozwolił jej siedzieć na tronie w królewskim diademie i rządzić. A kiedy on się na to zgodził i nakazał wszystkim służyć jej jak sobie samemu i słuchać tak samo, ona z początku wydawała rozkazy ostrożnie, by wypróbować straż przyboczną; gdy zaś przekonała się, że w niczym nie stawiają oporu ani nie wahają się, rozkazała uwięzić Ninosa, na-

[64] Prawdopodobnie luka w tekście.

[56] Tekst niepewny, różnie rekonstruowany.

[56] W oryginale: Ποιναί — boginie zemsty, kary.

[57] Uzupełnienie przez wydawców konieczne ze względu na sens.

[58] Tak się nazywała matka Temistoklesa. [59] Znana hetera.

[60] Nowo nabytego niewolnika przy wejściu do domu obsypywano łakociami.

[61] Osobistość nieznana.

[62] Kochanka Ptolemeusza IV. Ojnanthe — jej matka.

stępnie zakuć w łańcuchy, w końcu stracić. A kiedy się to stało, rządziła potem Azją długo i sławnie.

A może Belestiche[63], na Zeusa! nie była barbarzyńską dziewką, kupioną na rynku ? której teraz przybytki i świątynie znajdują się w Aleksandrii, a na nich król rozmiłowany w niej kazał dać napis dedykacyjny »Afrodyty Belestiche«[64]. A ta znowuż kobieta, która tutaj[65] dzieli świątynię i składane ofiary z Erosem, a w Delfach stoi jej pozłacany posąg wraz z posągami królów i królowych— jakimże to posagiem tak podbiła swoich kochanków?

Ale jak tamci przez własną słabość i miękkość nie-chcący stali się łupem bezwstydnych kobiet, tak znowuż inni, ubodzy i bez znaczenia, poślubiwszy bogate i znakomitego rodu kobiety, nie dali się zdeprawować, nie utracili nic ze swej godności, lecz spędzili życie we wzajemnej życzliwości ciesząc się szacunkiem i władzą. Natomiast mąż, który poniża i ogranicza życie swojej żony, tak jak się zmniejsza pierścień z obawy, że się zsunie z wychudzonego palca, podobny jest do hodowców, którzy ostrzygają grzywy swoim klaczom i przyprowadzają je do rzeki lub jeziora, a każda przejrzawszy się w wodzie i widząc swą postać oszpeconą i bez żadnego powabu, traci podobno całą butę i zgadza się być pokryta przez osła[66].

Kierować się bogactwem przy wyborze żony, a nie cnotą i pochodzeniem, jest rzeczą niską i nieszlachetną; ale unikać go, jeśli towarzyszy cnocie i pochodzeniu — głu-

[63] Jedna z kochanek Ptolemeusza II.

[64] Takie przydomki dawane bogom były rzeczą bardzo częstą.

[65] Tutaj — tj. w Tespiach. Chodzi o słynną z piękności heterę, Fryne, kochankę i modelkę rzeźbiarza Praksytelesa, który wykonał dwa jej posągi — w Tespiach i w Delfach.

[66] Także i inni pisarze starożytni wspominają o takim pomyśle.

pią! Antygon[67] pisząc do dowódcy garnizonu w Munichii[68], który budował tam obwarowanie, polecił mu nie tylko zrobić mocną obrożę, ale także dbać o to, żeby pies był chudy! Chodziło o to, by uszczuplił dochody Ateńczyków. Jednak mężowi bogatej lub pięknej żony nie przystoi uczynić jej brzydką lub biedną, tylko okazać się jej równym, bez służalczości, przez opanowanie i rozsądek oraz nie dać się oszołomić jej dostatkom. Jak na szali wagi powinien przeważyć sytuację na swoją stronę dzięki zaletom swego charakteru i godność, przez które będzie panował i kierował żoną według słuszności i gwoli pożytku.

Ponadto wiek stosowny do małżeństwa oraz pora płodzenia i wydawania na świat są [u obu stron] zharmonizowane. Właśnie słyszę, że ta kobieta jest w kwiecie wieku (tu ojciec uśmiechnął się do Pejsiasa) i nie starsza od któregokolwiek ze swych rywali, ani nie ma siwych włosów, jak niektórzy czepiający się Bakchona. A jeżeli oni nie są zbyt dojrzali jak na jego towarzystwo, to co jej przeszkadza ubiegać się o względy młodzieniaszka lepiej od pierwszej lepszej młodej dziewczyny? Młodzi bowiem niełatwo zżywają się ze sobą, nie zachowują umiaru i ledwie po dłuższym czasie pozbywają się hardości i samowoli, w początkach zaś burzą się, stawiają opór we wspólnym jarzmie, a jeszcze bardziej, jeżeli pojawi się miłość, bo ona jak silny wiatr na morzu w braku sternika gotowa zakłócić i rozbić małżeństwo, kiedy żadne z dwojga rządzić nie umie, a słuchać nie chce.

Dzieckiem wszakże kieruje mamka, chłopcem nauczyciel, efebem — gimnazjarcha, młodzieńcem — jego

[67] Zob. wyżej, *Jak można chwalić* ..., przyp. 60.
[68] Warowne wzgórze w Pireusie.

miłośnik, dorosłym — prawo i strateg; nikt nie jest niezależny i sobie samemu tylko podległy. Cóż więc strasznego, jeśli rozsądna, starsza kobieta będzie sterowała życiem młodego człowieka? Przyniesie mu korzyść przez to, że góruje nad nim rozumem, a miła będzie i słodka, bo go kocha.

A w ogóle, dodał, jako że jesteśmy Beotami, wypada nam czcić Heraklesa[69] i nie oburzać się na różnice wieku w małżeństwie, pamiętając, że i on swoją żonę Megarę oddał Jolaosowi, który miał lat szesnaście, a ona trzydzieści trzy[70]".

i o. W tym punkcie rozmowy, opowiadał ojciec, przybył do Pejsiasa z miasta jeden z jego przyjaciół konno, cwałem, z wiadomością o niewiarogodnie śmiałym czynie.

Mianowicie Ismenodora, przekonana, jak się zdawało, że Bakchon nic nie ma przeciwko temu małżeństwu, tylko krępuje się tych, którzy mu je odradzali, postanowiła nie utracić go. Zwoławszy swych przyjaciół co naj-energiczniejszych oraz gotowych współdziałać[71], a także bliskie sobie kobiety, i urządziwszy [zasadzkę], wyczekiwała pory, w której Bakchon wyszedłszy z palestry zwykł mijać jej dom, idąc sobie skromnie. Otóż kiedy właśnie nadszedł, świeżo natarłszy się oliwą, z dwoma czy trzema współtowarzyszami, wyszła mu z drzwi naprzeciw Ismenodora, dotknęła tylko jego chlamidy, a jej przyjaciele gładko zawinąwszy gładkiego chłopca w jego chlamidę

[69] Jako urodzonego w Tebach.

[70] Według jednej z wersji mitu Herakles, zabiwszy w szale własne dzieci, oddał żonę bratankowi i wiernemu towarzyszowi Jolaosowi, a sam poszedł na wygnanie. W tragedii Eurypidesa *Herakles* bohater zabija także Megarę.

[71] W tekście συνερώντας (współmiłośników). Przyjmuję poprawkę συνήγοντας.

i płaszcz, całą gromadą wnieśli go do domu i czym prędzej zabarykadowali drzwi.

A jednocześnie kobiety w domu ściągnęły z Bakchona chlamidę i włożyły nań ślubny strój, niewolnicy zaś pomknęli biegiem uwieńczyć naokoło oliwką i laurem drzwi nie tylko Ismenodory, ale i Bakchona; zjawiła się też fletnistka i wygrywała na całą ulicę.

Spośród Tespijczyków i gości jedni się śmiali, drudzy oburzali i przynaglali gimnazjarchów [do wmieszania się], oni bowiem mają bezwzględną władzę nad efebami i pilnie nadzorują ich zachowanie się. Nikt już nie zważał na zawody[72], wszyscy porzucili teatr i zgromadzili się u drzwi Ismenodory, gadając i kłócąc się ze sobą zawzięcie.

11. Kiedy więc ten przyjaciel Pejsiasa, przypadłszy cwałem jak z meldunkiem na wojnie, wzburzony doniósł właśnie to, że Bakchona porwała Ismenodora, Zeuksip-pos — jak mówił ojciec — roześmiał się i jako wielki miłośnik Eurypidesa wyrecytował:

> Żeś śmiertelniczka, pomnij, mimo bogactw twych![73]

Pejsias zaś zerwał się i zawołał: „Bogowie! do czego dojdzie ta samowola, która obala wszelki ład w mieście ? Bo już niezawisłość przechodzi w bezprawie[74]. Choć raczej śmieszne jest oburzenie w obronie praw i słuszności, kiedy pogwałcona jest sama natura przez babskie panowanie! Czymże wobec tego Lemnos?[75] Chodźmyż, wołał, od-

[72] Kitarodyczne, o których była mowa na początku.
[73] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 986).
[74] W oryginale gra słów: αυτονομία — ανομία.
[75] Gdzie według mitu kobiety wymordowały mężów.

dajmy kobietom gimnazjon i salę posiedzeń Rady, skoro już miasto całkiem zniewieściało!"[76]

Pejsias pośpieszył więc pierwszy, a za nim Protogenes, częściowo podzielając jego oburzenie, częściowo usiłując go uspokoić.

Anthemion zabrał głos: „Śmiały to postępek i lemnijski, ani słowa, między nami mówiąc[77]. Widać, że niewiasta srodze zakochana!"

Uśmiechnął się na to Soklaros: „To ty myślisz, że to naprawdę porwanie i gwałt, a nie raczej sprytny manewr obronny roztropnego młodzieńca, który chroniąc się przed objęciami swych miłośników zbiegł w ramiona urodziwej i bogatej kobiety?"

— „Nie mów czegoś takiego, Soklarosie, odparł Anthemion, i nie rzucaj podejrzeń na Bakchona. Nawet gdyby z natury nie był tak szczery i prostoduszny jak jest, to przecież nie byłby tego zataił przede mną, któremu zwierzał się ze wszystkiego, a wiedział, że w tej sprawie sprzyjam jak najbardziej Ismenodorze. Z Erosem zaś »walczyć trudno« — a nie »z gniewem« według słów Heraklita »bo czegokolwiek zechce, kupuje za cenę życia«, a także za cenę pieniędzy czy dobrego imienia. Bo czyż jest ktoś stateczniejszy w mieście niż Ismenodora? Kiedy jakakolwiek złośliwa plotka albo podejrzenie o niesławny postępek tknęły się jej domu? Widocznie pochwyciło tę kobietę boskie jakieś nawiedzenie silniejsze od ludzkiego rozsądku"[78].

[76] Plutarch mógłby tu zacytować komedię Arystofanesa *Sejm kobiet* (Ἐκκλησιάζουσαι); ale go nie lubił i nie cenił.

[77] Lemnijki chętnie potem przyjęły przybyłych Argonautów.

[78] Diels, *Vorsokr.,* I, fr. 170.

12. Pemptides[79] się na to roześmiał i rzekł: „Bez wątpienia istnieje pewna choroba ciała, którą nazywają »świętą«[80]; nic więc dziwnego, jeśli tę największą i najbardziej do szaleństwa zbliżoną namiętność niektórzy nazwą świętą i boską!

Widziałem kiedyś w Egipcie dwóch sąsiadów kłócących się, bo wąż wypełznął im na drogę; obaj nazywali go dobrym duchem, ale każdy chciał go sobie przywłaszczyć. Tak i ja, widząc dopiero co was, jak ciągniecie Erosa, jedni do komnat męskich, drudzy do kobiecych, jako skarb cudowny i boski, nie dziwiłem się, że to uczucie cieszy się aż takim uznaniem i potęgą, skoro ci, którym by przystało zewsząd je wypędzać i pomniejszać, właśnie je wysławiają i wielbią! Dotychczas milczałem, widząc, że dysputa toczy się raczej w sprawach prywatnych niż publicznych, ale teraz, kiedy Pejsias odszedł, chętnie bym posłuchał, gdybyście mi wyjaśnili, na jakiej podstawie ogłosili Erosa bogiem ci, którzy to uczynili pierwsi."

13. Gdy Pemptides umilkł, a ojciec mój właśnie zaczynał coś mówić na ten temat, przybył inny posłaniec z miasta, po Anthemiona, którego wzywała Ismenodora. Tumult bowiem się wzmagał, a gimnazjarchowie się ze sobą nie zgadzali: jeden chciał żądać uwolnienia Bakchona, drugi uważał, że nie ma po co się wtrącać. Anthemion więc wstał i poszedł.

Ojciec zwrócił się wtedy do Pemptidesa po imieniu: „Pemptidesie, poruszasz, jak mi się zdaje, wielkie i niebezpieczne zagadnienie, a raczej w ogóle naruszasz nienaruszalne przekonania, jakie żywimy co do bogów, jeśli

[79] Nie było o nim mowy dotychczas; najwidoczniej była luka w tekście.

[80] Tj. epilepsja. Hippokrates zresztą wykazywał, że nic w niej nie było „świętego" ani nadprzyrodzonego.

domagasz się racji i dowodów w sprawie każdego z nich. Wystarcza wszak odwieczna wiara ojców naszych; wyraźniejszego od niej świadectwa nie znajdziemy i nie wypowiemy,

Chociażby najbystrzejszy rację znalazł spryt[81].

Jest to bowiem niejako fundament ogólny i podstawa bogobojności: jeżeli w jednym punkcie wstrząśnie się i zachwieje jej pewność i zaufanie, którym się cieszy, cała staje się wątpliwa i podejrzana.

Słyszałeś chyba, jaki gwałt podniósł się dokoła Eurypidesa, kiedy zaczął swoją *Melanippę*[82] od wiersza:

Ten Zeus — kimkolwiek jest on — znam go li ze słów.

Uzyskał więc inny chór[83] (gdyż podobno bardzo liczył na tę sztukę, napisaną stylem niezwykle wytwornym i świetnym) i zmienił ten wiersz, tak jak go teraz mamy w tekście:

O Zeusie nam powiada samej prawdy głos.

A cóż to za różnica, podważać lub zaciemniać wiarę w Zeusa czy Atenę — a w Erosa? Nie od dziś dopiero domaga się Eros ołtarzy i ofiar, nie jest przybyszem z krainy barbarzyńskich zabobonów, jak jakieś tam tak zwane Attysy i Adonisy[84], nie wkrada się przy pomocy eunuchów[85]

[81] Eurypides, *Bakchantki,* 203.

[82] Eurypides napisał dwie tragedie. *Melanippe mądrala* i *Melanippe uwięziona* — obie niezachowane.

[83] Tj. możność wystawienia ponownie.

[84] Plutarch zapomina, że kult Adonisa w Grecji, aczkolwiek pierwotnie pochodzenia wschodniego, jest bardzo stary (Safona).

[85] W oryginale ἀνδρογύνοα — dosłownie „hermafrodyci, obojnaki"; tu jednak chodzi o kapłanów i czcicieli Attysa i Kybeli, którzy uprawiali samokastrację.

i kobiet, by odbierać cześć, która mu się nie należy, tak że podlegałby sądowemu oskarżeniu o nielegalny wpis na listę bogów i nieprawe pochodzenie! Ale kiedy, mój drogi, posłuchasz Empedoklesa, który mówi:

> Miłość wśród nich jednakowa na długość, a też na szerokość. Na nią umysłem spoglądaj, a nie siedź, oczy wlepiając[86].

Wyglądałoby, że to mowa o Erosie; bo nie jest on widzialny, tylko domniemany, wśród najstarszych bóstw. A jeżeli będziesz się domagał zaświadczenia o każdym z nich, napastując każdą świątynię i poddając sofistycznym próbom każdy ołtarz, nic nie zostanie wolne od oskarżeń i donosów. Że nie pójdę dalej:

> Nie widzisz, Afrodyty jak potężna moc?
> To ona miłość daje, wszędy sieje ją,
> A my na ziemi wszyscy z niej zrodzeni wszak[87].

Empedokles nazywając ją »dawczynią życia«, Sofokles »owocną«, dobierają obaj bardzo odpowiednich i pięknych wyrażeń. Jednakże wielkie to i cudowne dzieło Afrodyty jest tylko uboczną sprawą[88] dla Erosa, kiedy towarzyszy bogini; a kiedy nie towarzyszy, cała rzecz traci zupełnie urok i staje się

> bez czci, bez druhów[89].

Albowiem cielesne obcowanie bez miłości, tak jak głód i pragnienie, dąży do zaspokojenia, ale nie prowadzi do żadnego pięknego celu. Dopiero przez Erosa bogini, usuwając przesyt rozkoszy, sprawia przywiązanie i zżycie.

[86] Diels, *Vorsokr.* I, fr. 17. Ale tu „wśród nich" odnosi się do elementów, a nie do bogów.

[87] Cytat z nieznanej tragedii Eurypidesa oraz z *Hipolita,* 449 n.

[88] W oryginale gra słów: ἔργον — πάρεργον.

[89] Ajschylos, *Ofiarnice,* 295.

Dlatego to Parmenides przedstawia Erosa jako najstarszy twór Afrodyty, mówiąc w *Kosmogonii:*

> Pierwszym pomysłem jej ze wszystkich bogów był Eros[90].

Hezjod[91] zaś, moim zdaniem, w bardziej zgodny z prawami przyrody sposób czyni Erosa pierworodnym wśród wszystkich bóstw, żeby wszystko jemu zawdzięczało swe narodziny.

Jeśli więc pozbawimy Erosa wszystkich należnych mu objawów czci, to i te należne Afrodycie się nie ostoją. Nie można bowiem twierdzić, że są tacy, co lżą Erosa, a nie ganią Afrodyty; lecz z jednej i tej samej sceny teatralnej słyszymy:

> I sam jest gnuśny Eros i dla gnuśnych jest[92], a znowu:
> Cypry da, dzieci, wszak nie tylko sobą jest, Lecz wielu
> bardzo imion bóstwem, wiedzcie to: Hadesem ona,
> nieśmiertelnym życiem jest I szałem wściekłym...[93]

Co prawda żaden prawie spośród innych bogów nie uniknął obelg ze strony nieuctwa do tych obelg skorego. Weźmy Aresa; który jak gdyby na tablicy z brązu[94] zajmuje miejsce akurat »na antypodach« Erosa — jak wielką cześć odbiera od ludzi, a znowuż jak bardzo go szkalują:

[90] Diels, *Vorsokr.* I, fr. 13. Tytuł dzieła Parmenidesa podawany jest zwykle *O naturze* (Περί φύσεως).

[91] *Teogonia,* 120.

[92] Niezachowana tragedia Eurypidesa *Danae* (Nauck, *TGF,* fr. 322).

[93] Nieznana tragedia Sofoklesa (Nauck, *TGF,* fr. 855).

[94] Prawdopodobnie przedstawiającej wszechświat.

owszem, uważają, że opieka nad orką, siewem, sadownictwem należy do bogów. Mają przecież trzy nimfy driady:

> Równy drzewom przypadł żywota im kraniec.
> Drzewom w sadzie Dioniz bóg, Radością promienny,
> wzrost niech da, Czysta światłość jesieni[106],

według słów Pindara. A żadnego z bogów ani dobrych duchów nie miałby obchodzić rozwój i wzrost pacholąt i młodzieńców, kiedy w wieku pokwitania i dojrzewania właśnie się kształtują i urabiają? I nie ma, podług nich, boga, który by dbał, żeby dorastający człowiek prosto zdążał do cnoty i nie zbaczał z drogi, a szlachetność jego nie załamała się przez brak opieki lub przewrotność otoczenie!

Czyż nie jest oburzające i znamionujące niewdzięczność takie twierdzenie, kiedy wszakże na każdym kroku korzystają z udzielającej się im bliskiej dobroci, nigdy nie opuszczającej w potrzebie; choć niektóre z tych potrzeb są raczej koniecznością niż czymś pięknym. Ot, na przykład, nasze narodziny, rzecz niepiękna z powodu krwi i boleści, jednakże ma boskie opiekunki w postaci Ejlejthyi i Lochei[107]. Doprawdy zaś lepiej byłoby nie narodzić się wcale, aniżeli urodzić się istotą bezwartościową z braku dobrego opiekuna i stróża. Przecież nawet w chorobie nie opuszcza człowieka bóg, któremu w udziale przypadło to właśnie zadanie i moc po temu[108]. Ani nawet po śmierci: jest bowiem ktoś, kto go odprowadzi z tego świata i wspo-

[106] Cytaty z nieznanych utworów Pindara (Turyn, *PCF,* fr. 184 i 171), które Plutarch cytuje łącznie.

[107] Εἰλείθυια — zob. wyżej, *O miłości rodzicielskiej,* przyp. 24. Λοχεία — przydomek Artemidy, opiekunki położnic.

[108] Tj. Asklepios, bóg-uzdrowiciel.

może, i ułoży na spoczynek — przewodnik dusz do królestwa Plutona[109]:

> Nie władcą liry bowiem mnie zrodziła Noc,
> Nie wieszczkiem ani lekarzem, jeno zmarłych dusz
> Przywódcą[110].

Tym podobne zadania pociągają za sobą wiele nieprzyjemności. Natomiast trudno wymienić bardziej świętą czynność czy też współzawodnictwo odpowiedniejsze dla boga jak czuwanie i sędziowanie dotyczące starań miłosnych i pościgu zakochanych za pięknymi młodzieńcami. Nic tu bowiem nie ma niskiego ani przymusowego, lecz namowa i łaski, które przynosząc naprawdę

> Ów słodki trud i mozół nie mozolny[111],

wiodą do cnoty i przyjaźni. A ona właściwy swój cel osiąga nie bez boga i nie kogo innego ma za przewodnika i pana, jak tylko towarzysza Muz, Gharyt i Afrodyty — Erosa.

> W serce męża on zsyła posiew żądz, z których słodki plon,

według słów Melanippidesa[112], łącząc to, co najmilsze, z tym, co najpiękniejsze. Może nie tak jest, Zeuksippie?"

16. —„Na Zeusa, odrzekł ten, jak najbardziej. Wręcz niedorzecznością byłoby twierdzić przeciwnie."

— „A czyż nie jest niedorzecznością, podjął ojciec, jeśli wśród czterech rodzajów przywiązania, które dawni ludzie rozróżnili: pokrewieństwa, gościnności, przyjaźni i miłości, trzy pierwsze mają każdy swego patrona, boga

[109] Tj. Hermesa.

[110] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 405).

[111] Eurypides, *Bakchantki,* 66 n.

[112] Było w V w. p.n.e. dwóch poetów tego imienia; nie wiemy z którego to cytat (Bergk, *PLG,* III, fr. 7).

opiekuna czy to przyjaciół, czy to gości, czy rodu i rodziny — a tylko miłość, jak gdyby coś złowróżbnego, pozostaje bezbożna i bezpańska? A właśnie ona najbardziej potrzebuje troskliwości i kierownictwa."

— „Tak, to także brzmi nader nierozsądnie" — rzekł Zeuksippos.

— „Ale, powiedział ojciec, słowa Platona[113] miałyby zastosowanie w naszej dyskusji, choć zboczyłaby ona trochę z tematu. Jest mianowicie jeden rodzaj szaleństwa, który przenosi się z ciała do duszy skutkiem krążenia szkodliwego wyziewu powstałego z chorobliwego stanu źle zmieszanych ze sobą [pierwiastków] — ten jest gwałtowny, ciężki i zgubny. Jest zaś i inne szaleństwo, rodzące się nie z nas samych, lecz ze współudziałem bóstwa; nachodzi nas boskie natchnienie, które zbija z tropu nasze myślenie i rozumowanie, a pochodzi i pojawia się z woli wyższych mocy. Nazywa się ten stan powszechnie »boskim uniesieniem«, bo jak to, co jest pełne tchnienia, nazywamy »tchnącym« a to, co posiada rozum — »ro-zumnym«, tak owemu wzburzeniu duszy dajemy miano »boskiego uniesienia« ze względu na współudział i uczestnictwo w boskiej mocy[114]. Owo zaś uniesienie, jeśli jest wieszcze, pochodzi z nawiedzenia i natchnienia Apollona, bakchiczne — od Dionizosa.

Idźcie w pląsy u Korybantów

powiada Sofokles[115], jako że obrzędy Wielkiej Matki i Pana mają wiele wspólnego z misteriami bakchicznymi.

[113] *Fajdros,* 244 A nn.

[114] W oryginale wyprowadzanie etymologii εμφρων od φρόνησις, έμπνουν od πνεύμα i ενθουσιασμός od θεός.

[115] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 778). Korybanci — kapłani orgiastycznych kultów wschodnich, zwłaszcza Kybeli (Wielkiej Matki Bogów).

Trzeci rodzaj od Muz bierze początek i ogarniając duszę subtelną i nieskalaną[116] pobudza i roznieca w niej natchnienie poetyckie i muzyczne. A znowuż tak zwany szał bojowy[117] czy wojenny, to każdy wie, jakiemu bogu jest poświęcony i komu cześć oddaje:

> Wroga tańców i lir, Aresa, sprawcę łez,
> Podnosząc zgiełk domowej wojny[118].

Pozostaje więc, Dafnajosie, jeszcze jedna odmiana ludzkiego zbłąkania i utraty równowagi, bynajmniej nie należąca do słabych ani łagodnych, o którą właśnie chcę tu zapytać Pemptidesa[...][119]

> Którego z bogów tyrs owocem pięknym lśni?[120]

to uniesienie miłosne, które nas pociąga do szlachetnych chłopców i cnotliwych kobiet, najbardziej przejmujące i najgorętsze ze wszystkich.

Bo czyż nie widzisz, że wojownik, złożywszy oręż, ochłonie zaraz z szału bojowego,

> ... zaś wtedy
> Zbroję z ramion mu zdjęli giermkowie uradowani[121]

i siedzi sobie jako niewojowniczy widz cudzych walk. Podobnie i te pląsy bakchiczne i korybanckie, kiedy ustaje rytm tro-cheiczny[122] i melodia frygijska[123], uspakajają się i poskramia-

[116] Platon, *Fajdros,* 245 A.
[117] W oryginale αρειμάνιος z wyraźną etymologią od Aresa.
[118] Ajschylos, *Blagalnice,* 681 n.
[119] Luka w rękopisie.
[120] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 406).
[121] *Iliada,* VII, 121 n.
[122] Jako bardzo szybki i żywy.
[123] Tonacja frygijska uchodziła za namiętną.

ją. Tak samo i Pytia, zszedłszy z trójnoga i oddaliwszy się od wyziewów[124], odzyskuje spokój i pogodę. Ale kiedy szał miłosny naprawdę człowieka ogarnie i rozpali — nie uspokoi go żadna pieśń[125], żadne »czarodziejskie zaklęcie«[126], żadna zmiana otoczenia. Obecni kochają, nieobecni tęsknią, za dnia gonią, w nocy czuwają pode drzwiami, po trzeźwemu wzywają tych urodziwych, po pijanemu ich opiewają.

To nie twory wyobraźni poetyckiej, jak ktoś tam twierdził, są dzięki swej żywości snami na jawie, tylko raczej w wyobraźni zakochanych, którzy przemawiają do przedmiotów swej miłości, jakby były obecne, ściskają je, robią im wymówki. Bo nasz wzrok zdaje się malować inne wyobrażenia na mokrym tynku[127], tak że one szybko płowieją i znikają z myśli; gdy tymczasem wizerunki osób ukochanych, jakby namalowane enkaustycznie[128], pozostają w pamięci jako obrazy żyjące, ruszające się, mówiące i trwające zawsze.

Rzymianin Katon[129] mawiał, że »dusza kochającego żyje w duszy ukochanego« [...][130] i to samo się tyczy natury, charakteru, postępowania w życiu, czynów. Pod ich wodzą szybko przebywa on wielką odległość, jak mówią cynicy, »znajduje krótką i prędką jednocześnie drogę do

[124] Co do natury tych wyziewów, to ani sam Plutarch dobrze nie wiedział, jak z tym było (mówi o tym w tzw. dialogach pityjskich), ani dzisiejsza nauka, choć jest wiele hipotez.

[125] W oryginale — Muza.

[126] Eurypides, *Hipolit,* 478.

[127] Tj. *al fresco.*

[128] Technika enkaustyczna, żmudna i kosztowna, bardzo ceniona, polegała na nakładaniu farb rozrobionych z woskiem i zacieraniu konturów plam rozgrzanym narzędziem metalowym.

cnoty«; i rzeczywiście ku przyjaźni [...] [131] mknąc na fali namiętności z boską pomocą.

Streszczając się, powiem, że uniesienie zakochanych nie jest pozbawione boskiego natchnienia i że nie innego ma boga za zwierzchnika i woźnicę[132] jak właśnie tego, którego uroczystość świętujemy składając ofiary.

Jednakże jeżeli rozróżniamy bóstwa na podstawie ich potęgi i naszego własnego pożytku, to jak wśród ludzkich wartości dwie uważamy i nazywamy najbardziej boskimi: godność królewską i cnotę — tak do rzeczy byłoby rozpatrzyć, czy Eros ustępuje w potędze któremuś z bogów.

> Jakże wielka jest moc, dzięki której zwycięża Cypryda,

jak mówi Sofokles[133]. Wielka też jest potęga Aresa i widzimy w pewnym sensie na ich przykładzie, jak moc wszystkich innych bogów dzieli się na dwie: na jedną, dzięki której lgniemy do dobra, i na drugą, która nas przeciwstawia złu; obie od początku są wszczepione w duszę, jak i Platon gdzieś [...][134] rodzaje. Rozważmy na przykład, że dzieło Afrodyty, jeśli miłość jest nieobecna, kupuje się za drachmę, i nikt by ani żadnego trudu, ani ryzyka nie podjął bez miłości dla samej przyjemności zmysłowej. I żeby tu nie wymieniać Fryne[135], to byle Lais czy jakąś Gnatajnion,

> Pod wieczór rozniecając płomień lampki swej[136],

[131] Luka w rękopisie.
[132] Aluzja do platońskiego obrazu duszy jako rydwanu.
[133] *Trachinki,* 497.
[134] Luka w tekście. Prawdopodobny sens: [wyróżnił w duszy dwa].
[135] Jako pochodzącą właśnie z Tespiów.
[136] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 407).

wzywającą i chętnie przyjmującą, niejeden mimo to mija. Ale

Nagle nadchodzi wicher[137]

z gwałtowną miłością i pożądaniem, które tę samą rzecz czynią cenniejszą od bogactw Tantala i królestwa Gygesa[138]. Tak słaby jest i szybko brzydnie powab Afrodyty, jeśli nie jest natchniony przez Erosa!

Jeszcze zaś lepiej zdasz sobie z tego sprawę stąd: wielu ludzi dzieliło się z innymi swoją rozkoszą, stręcząc nie tylko hetery, ale i żony. Tak oto ów Rzymianin Gabba, mój kochany, gościł u siebie podobno Mecenasa, a zauważywszy, że czynili sobie z jego żoną nawzajem znaki porozumiewawcze, pochylił nieznacznie głowę jakby zasypiał. Gdy w tym czasie wśliznął się do jadalni któryś niewolnik i chciał zwędzić nieco wina, Gabba spojrzał nań i zawołał: »Niecnoto, nie wiesz, że tylko dla Mecenasa śpię?!« To zresztą może niezbyt poważna sprawa, bo ów Gabba był błaznem[139]. Za to w Argos Nikostratos był przeciwnikiem politycznym Fayllosa. Kiedy przybył tam król Filip[140], przypuszczano, że Fayllos, który miał żonę wielkiej urody, zdobędzie jakieś znaczne stanowisko i władzę, jeśli żona nawiąże stosunek z królem. Stronnicy Nikostrata, zdając sobie z tego sprawę, pilnowali domu Fayllosa i chodzili pode drzwiami. Wtedy on kazał żonie wzuć wojskowe obuwie, nałożyć chlamidę i kapelusz macedoński, i tak wysłał ją do Filipa, a ci wzięli ją za jednego z paziów królewskich.

Otóż, czy myślisz, że pośród tylu zakochanych dawnych i obecnych znalazłby się taki, który by stał się stręczycielem

[137] *Iliada,* XVII, 57.

[138] Król Lidii słynący z bogactw.

[139]Nadwornym błaznem cesarza Augusta.

[140] Filip V macedoński. Inne osobistości nieznane.

swego ukochanego, nawet za cenę przywilejów samego Zeusa? Ja bo nie sądzę. Przecież nikt nie próbuje przeciwstawiać się i oponować w polityce tyranom; natomiast w miłości do pięknych młodych chłopców wielu było zazdrosnymi ich rywalami. Bo i Ateńczyk Aristogejton[141], i Antyleon z Metapontu[142], i Melanippos z Akragantu[143] nie sprzeciwiali się tyranom, choć widzieli, jak ci gwałcą cały porządek w państwie, jakby po pijanemu; ale kiedy spróbowali uwieść ich ukochanych, stanęli w ich obronie niczym w obronie nienaruszonych i nietykalnych świętości, nie szczędząc własnego życia.

Miał jakoby i Aleksander napisać do Teodora, brata Proteasa[144]: »Przyślij mi swoją śpiewaczkę — dam ci za nią dziesięć talentów — chyba żebyś był w niej zakochany ?« A kiedy inny z jego towarzyszy, Antipatrides, zjawił się na uczcie z harfiarką, a ta się mocno spodobała Aleksandrowi, zapytał go: »Czy przypadkiem się w niej nie kochasz ?« — »Ależ bardzo!« odrzekł tamten. — »A żeby cię licho wzięło, ty nędzniku!« zaklął Aleksander, ale się opanował i kobiety nie tknął.

17. A teraz znów zobacz, dodał, jak wielka jest przewaga Erosa w sprawach wojennych: nie jest on gnuśny, jak twierdził Eurypides[145], ani niezdolny do boju, ani

Na delikatnym spoczywa on nocą liczku dziewczęcia[146],

gdyż mąż pełen Erosa wcale nie potrzebuje Aresa walcząc z nieprzyjacielem: kiedy ma ze sobą własnego boga.

[141] Zob. wyżej, *O gadulstwie,* przyp. 27.

[142] Zabójca Archelaosa, tyrana Heraklei.

[143] Chodziło o zamach na tyrana Falarisa. Inną relację mamy u Athenajosa, 602 b.

[144] Proteas, brat mleczny Aleksandra Wielkiego.

[145] Zob. wyżej, przyp. 92.

[146] Sofokles, *Antygona,* 783.

On ogień, morze, eter, wichrów górnych pęd Jest
gotów przebyć[147]

dla swego ukochanego, czegokolwiek by zażądał. Żaden z synów Niobe u Sofoklesa, rażonych strzałami i ginących, nikogo innego nie wzywa na pomoc i na ratunek, jak tylko swego kochanka,

O[...] obejmij mnie[148].

A o Kleomachu z Farsalos wiecie zapewne, z jakiego powodu zginął w bitwie?"

— „Nie, ja przynajmniej nie wiem, odrzekł Pemptides, ale z chęcią bym się dowiedział."

— „Bo i warto, na to ojciec. Przybył on jako sprzymierzeniec Chalkidyjczyków, kiedy szalała wojna lelantyj-ska [149] przeciw Eretryjczykom. Wyglądało na to, że piechota chalkidyjska jest dostatecznie silna, ale że trudno będzie odeprzeć konnicę nieprzyjaciela. Wezwali więc sprzymierzeńcy Kleomacha, męża wspaniałej odwagi, żeby pierwszy zaatakował konnych. On zaś zapytał swego ukochanego, który przy tym był, czy chce przyglądać się bitwie, a ten odpowiedział, że tak, uściskał go czule i nałożył mu hełm. Kleomachos, przejęty dumą i zapałem, zwoławszy najdzielniejszych Tessalczyków ruszył z miejsca do ataku i uderzył na nieprzyjaciół z takim rozpędem, że ich konnicę wprawił w popłoch i zmusił do ucieczki; a że za nią poszła i piechota, Chalkidyjczycy odnieśli druzgocące zwycięstwo. Kleomachos jednakże znalazł śmierć w bitwie. Grób jego pokazują w rynku Chalkidyj-

[147] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 408).

[148] Niezachowana tragedia *Niobe.* Fragment z luką (Nauck, *TGF,* fr. 410).

[149]Tak nazwana od żyznej równiny lelantyjskiej, o którą walczono.

czycy, a na nim do dziś dnia wysoka stoi kolumna. Miłość zaś do chłopców, którą przedtem potępiali, odtąd zaczęli ją bardziej niż wszyscy inni uprawiać i wychwalać[150]. Arystoteles[151] zaś twierdzi, że Kleomachos poległ w zwycięskiej bitwie z Eretryjczykami, ale w innych okolicznościach; a wojownik ucałowany przez swego ukochanego był jednym z Chalkidyjczyków z Tracji wysłanych jako sprzymierzeńcy do Chalkidyjczyków na Eubei. Na pamiątkę tego śpiewają w Chalkidzie:

> O chłopcy, was gdy młodości wdzięk i szlachetny ród zdobi
> Dzielnym mężom nie brońcie urody swej,
> Bo z męstwem w parze i Eros, czarodziej ciał,
> W chalkidyjskiej krainie zakwita jak kwiat.

A jak podał poeta Dionizjos[152] w swych *Przyczynach,* ów kochanek miał na imię Anton, a ukochany — Filistos. A czyż u was, Teban, Pemptidesie, kochanek nie ofiarowywał w darze zbroi ukochanemu chłopcu, gdy ten był wpisywany na listę mężów? A szyk hoplitów zmienił i poprzestawiał Pammenes[153], znawca spraw miłosnych, który miał pretensję do Homera, że się na miłości nie znał, skoro uszykował Achajów według plemion i rodów[154], zamiast umieścić ukochanego przy kochanku, tak żeby

> Tarcza się z tarczą stykała, a hełm na hełmie się wspierał[155].

A to dlatego, że Eros jest jedynym niezwyciężonym spośród wodzów. Ponieważ ludzie potrafią porzucić i współplemieńców, i swoich bliskich, i na Zeusa, nawet rodziców i synów, ale między kochanka natchnionego przez boga

[150] Potwierdzają to inni autorzy.
[151] Prawdopodobnie nie filozof, tylko historyk Chalkidy.
[152] Prawdopodobnie niejaki Dionizjos z Koryntu.
[153] Stronnik Epaminondasa (por. *Żywot Pelopidasa,* XVIII).
[154] *Iliada,* II, 362.
[155] *Iliada,* XIII, 131 i XVI, 215.

a jego ukochanego żaden wróg nigdy się nie wdarł i ich nie rozdzielił. Nawet jak nie ma żadnej potrzeby, nachodzi ich chęć pokazać swoje upodobanie do niebezpieczeństwa i brak lęku o życie. Tak to Theron z Tessalii oparł lewą rękę o ścianę i wyciągnąwszy miecz odciął sobie wielki palec wyzywając do współzawodnictwa swego rywala. A ktoś tam inny, upadłszy w bitwie na twarz, gdy nieprzyjaciel już miał zadać mu cios, błagał go, by chwilkę zaczekał, żeby jego ukochany nie zobaczył, że on otrzymał ranę w plecy[156].

Stąd nie tylko najbardziej wojownicze ludy jak Beoci, Lacedemończycy, Kreteńczycy są najbardziej oddane miłości, ale i wśród dawnych bohaterów najdzielniejsi: Meleager, Achilles, Aristomenes, Kimon, Epaminondas[157]. Ten ostatni miał dwóch ulubieńców: Asopichosa i Kafisodorosa, który poległ wraz z nim pod Mantineją i został pogrzebany tuż koło niego. Co do Asopichosa, to okazał się tak groźnym wojownikiem dla nieprzyjaciół i siał taki lęk, że Euknamos z Amfissy, który pierwszy stawił mu czoło i zadał cios, otrzymał kult herosa u Fokejczyków.

Co się tyczy Heraklesa, to trudno by było wyliczyć wszystkie jego miłosne związki, tyle ich było! W przekonaniu, że Jolaos był przezeń kochany, kochankowie do dziś go czczą i wielbią, odbierając przysięgi i zapewnienia wierności od swoich ukochanych nad jego grobem[158]. Herakles

[156] Go przynosiło hańbę, bo świadczyło o usiłowaniu ucieczki.

[157] Osobistości mityczne wymienione tu są razem z historycznymi. O ile wiemy, Meleager i Kimon kochali kobiety; Achilles w Iliadzie też, dopiero później jego stosunek do Patrokla bywa przedstawiany jako erotyczny. O Aristomenesie nic na ten temat nie wiemy.

[158] Grób i heroon Jolaosa znajdowały się koło jednej z bram tebańskich (Pauzaniasz, IX, 23, I).

zaś, znając się na lecznictwie, miał uratować życie śmiertelnie chorej Alkestis, wyświadczając tę przysługę Ad-metowi, który kochał żonę, ale z kolei był kochany przez niego[159]. Mit mówi wszakże, że kochał się w Admecie także Apollon i że:

W służbie on był u Admeta przez cały rok „wielkim" zwany[160].

W samą porę przypomniała mi się Alkestis. Kobiety bowiem nic a nic nie mają wspólnego z Aresem, natomiast opanowanie przez Erosa prowadzi je do śmiałości wbrew ich naturze, nawet do narażenia się na śmierć. A jeśli i mit może się przydać dla poparcia tych twierdzeń, to przykład Alkestis, Protesilaosa[161] i Eurydyki, małżonki Orfeusza, wykazuje, że Hades posłuszny jest rozkazom jedynie Erosa spośród bogów, aczkolwiek wobec wszystkich innych, jak mówi Sofokles:

> Dobroci nie zna zgoła ani żadnych łask I tylko
> sprawiedliwość ścisłą lubi on[162].

Jednak ma litość dla zakochanych i jedynie dla nich nie jest »niezłomny i nieubłagany[163]. Stąd, mój drogi, dobrze jest dać się wtajemniczyć w misteria eleuzyńskie; widzę bowiem, że czcicieli i mistów Erosa czeka lepszy los w Hadesie. Nie to, żebym bez zastrzeżeń wierzył w mity,

[159] Racjonalistyczna interpretacja mitu, który znamy z tragedii Eurypidesa *Alkestis,* gdzie Herakles pokonywa Thanatosa siłą fizyczną.

[160] Cytat z nieznanego utworu. Jest to prawdopodobnie aleksandryjska interpretacja motywów służby Apollona u Admeta. W pierwotnym micie pokuta za zabicie Cyklopów (są i inne wersje). „Wielki rok" według różnych świadectw stanowią bardzo różne okresy.

[161] Protesilaos, poległy pod Trają, powrócił z tamtego świata, by się zobaczyć ze swą żoną Laodamią.

[162] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 703).

[163] *Iliada,* IX, 158.

ale i nie odrzucam ich całkowicie: dobrze one mówią i boskim jakimś zrządzeniem docierają do prawdy pokazując, że dla miłujących nawet z Hadesu istnieje droga do światła. Nie wiedzą wprawdzie, jak i którędy, jakby zbłądziwszy ze ścieżki, którą jako pierwszy z ludzi odkrył Platon przez swoją filozofię. A wszakże są jakieś nieznaczne i niejasne odblaski prawdy rozproszone wśród mitologii egipskiej, ale potrzebują tropiciela niezwykle bystrego i umiejącego z drobnych rzeczy wnioskować o wielkich. Dlatego też dajmy temu spokój, a omówiwszy tak wielką potęgę Erosa, rozważmy teraz jego życzliwOŚć i łaskawość względem ludzi i to nie te liczne dobrodziejstwa, jakie wyświadcza tym, którzy są przedmiotem miłości (gdyż to jest widoczne dla każdego), ale te, jeszcze liczniejsze i większe, którymi obdarza samych zakochanych. Eurypides, choć znawca spraw miłosnych, podziwia jeden z najmniejszych darów, w słowach:

... zeń poetę więc
Uczyni Eros, choć on przedtem nie znał Muz[164].

Daje mu bowiem pojętność, choć przedtem był ociężały; a tchórzliwego czyni, jakeśmy mówili, mężnym, tak jak miękkie drewno czyni się twardym hartując je w ogniu. Hojnym, szczerym, wielkodusznym staje się każdy zakochany, choćby przedtem był sknerą, bo jego małostkowość i skąpstwo topnieje jak żelazo w ogniu, tak że uszczęśliwia go dawanie ukochanemu bardziej niż otrzymywanie od innych osób.

Wiecie z pewnością, jak do Anytosa, syna Anthemiona, kochającego się w Alkibiadesie, kiedy wydawał wspaniałe i kosztowne przyjęcie dla cudzoziemców, wtargnął z całym

[164] Niezachowana tragedia *Steneboja* (Nauck, *TGF,* fr. 569).

towarzystwem podchmielony Alkibiades i pochwyciwszy ze stołu prawie połowę kielichów poszedł sobie. Kiedy goście oburzeni mówili: »Jak bezczelnie i pogardliwie potraktował ciebie ten chłopak!«, Anytos odparł: »Raczej, jak łaskawie! bo mógł wszystko zabrać, a tyle mi jeszcze zostawił !«"

18. Ubawiony Zeuksippos zawołał: „Na Heraklesa! omal nie złagodził Anytos mojej po przodkach dziedzicznej do niego nieprzyjaźni z powodu Sokratesa i filozofii[165], skoro w miłości okazał taką łagodność i szlachetność".

— „No, tak, rzekł ojciec. A czyż Eros osób drażliwych i uciążliwych dla otoczenia nie czyni milszymi i życzliwszymi? Gdyż

Kiedy zapłonie ognisko, domostwo wspanialszym się wyda[166],

również i człowiek staje się promienny od miłosnego żaru. Ale ogół ludzi jest jakoś dziwnie nierozsądny: jeśli ujrzą w nocy światłość w domostwie, uważają to za coś boskiego i zachwycają się — a widząc duszę pospolitą, lichą, nędzną, jak nagle napełnia się wielkodusznością, hojnością, ambicją, serdecznością, szczodrobliwością, nie czują się zmuszeni zawołać jak Telemach:

Bóg jest tam jakiś z pewnością![167]

A czyż to, Dafnajosie, dodał, na Charyty, nie jest czymś nadludzkim, że zakochany, lekceważąc niemal wszystko, nie tylko współtowarzyszy i krewnych, ale i prawa, władze, królów, nie bojąc się niczego, nie podziwiając niczego, nie zabiegając o niczyje względy, gotów stawić czoło

[165] Anytos był głównym oskarżycielem Sokratesa.
[166] Cytat z tzw. *Sporu Homera z Hezjodem,* 16.
[167] *Odyseja,* XIX, 40.

»kopijnikowi piorunowi«[168], jak tylko ujrzy swego pięknego chłopca.

Jak kogut pokonany spuszcza skrzydła drżąc[169].

Cała jego buta pryska i dumny duch się łamie.

Tu, w pobliżu Muz, warto wspomnieć i o Safonie. Bo o synu Hefajsta, Kakosie, opowiadają Rzymianie, że zionął z ust potokami ognia i płomieni; ona zaś śpiewa pieśni naprawdę płomienne i przez nie objawia żar swego serca,

Muz słodkimi głosy lecząc niemoc miłosną

według słów Filoksenosa[170]. A jeżeli ty, Dafnajosie, pod wpływem miłości do Lysandry nie zapomniałeś całkiem o dawnych swych ulubieńcach, przypomnij nam wiersze, w których ta piękna Safona mówi, że na widok ukochanej głos jej więźnie w krtani, ciało płonie, a ją ogarnia bladość, mat i zawrót głowy[171]."

Kiedy Dafnajos zadeklamował nam ten utwór [...][172], zabrał głos ojciec: „Na Zeusa, czyż to niejawne nawiedzenie przez bóstwo? Czyż nie nadprzyrodzony ów wstrząs duchowy? Czy Pytia, dotykając trójnoga, doznaje czegoś równie wstrząsającego? Kogóż z natchnionych uczestników misteriów dźwięki fletu, tympanu i obrzędy Wielkiej Matki wprawiły w aż takie uniesienie?

A przecież tę samą osobę, tę samą piękność widzi wielu, a tylko ten jeden miłujący przejmuje się nią — dla-

[168] Pindar, *Oda pityjska,* I, 5.

[169] Nieznana tragedia Frynicha (Nauck, *TG F,* fr. 17).

[170] Filoksenos z Kythery, poeta dytyrambiczny z V w. p.n.e. (Bergk, *PLG,* III, fr. 7).

[171] Utworu tego (Bergk, *PLG,* III, fr. 2) zachowało się parę zwrotek (tłumaczył je też na łacinę Katullus: *Ille mi par esse deo videtur...).*

[172] Luka w rękopisie.

czego? Bo nie wiem,, co Menander miał na myśli, i nie rozumiem go, gdy mówi:

... trafem — duszy niemoc ta,
Kto nią rażony, wewnątrz ranę nosi swą[173],

wszystkiemu zaś winien jest bóg, który jednego porazi, innego poniecha.

A zatem tego, co raczej przystałoby powiedzieć na początku, jednak i teraz nie pominę milczeniem, skoro, jak powiada Ajschylos:

...dopiero trafia na wargi me[174].

Chyba bowiem, mój drogi, wszystkie pojęcia, które dostają się do naszego umysłu nie drogą zmysłów, mają swój początek z trzech źródeł, którym dajemy wiarę: z mitu, z prawa i z rozumowania. A więc w przekonaniach, jakie żywimy względem bogów, przewodnikami naszymi i nauczycielami stali się poeci, prawodawcy i na trzecim miejscu filozofowie; wszyscy oni zgodnie potwierdzają istnienie bogów, ale co do ich ilości, hierarchii, istoty i mocy ogromnie się między sobą różnią w poglądach. Mianowicie bogowie filozofów:

Chorób oni nie znają ni starości,
Ni trudów też. Huczący ich
Nie trwoży wszak ów nurt Acherontu[175],

toteż nie dopuszczają oni do siebie Niezgod ani Próśb wymyślonych przez poetów[176], ani nie uznają Lęku

[173] Nieznana komedia (Koerte, II, fr. 568). Tekst niepewny, proponowane różne poprawki.

[174] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 351).

[175] Nieznany utwór Pindara (Turyn, *PCF,* fr. 147).

[176] Hezjod *(Prace i Dnie,* II nn.) mówi o dwóch Eridach-Niezgo-dach; Homer *(Iliada,* IX, 502 nn) o personifikacjach Próśb.

i Popłochu jako bogów i synów Aresa[177]. Filozofowie spierają się o wiele szczegółów z prawodawcami, jak na przykład Ksenofanes[178] mówił Egipcjaninowi, żeby nie czcili Ozyrysa jako boga, jeśli uważają, że jest śmiertelny, a jeśli uważają go za boga, by nie opłakiwali jego śmierci. A z kolei poeci i prawodawcy, kiedy filozofowie czynią bogami jakieś tam idee albo liczby, monady i duchy, nie mogą tego ścierpieć, a i zrozumieć także.

Ogółem biorąc, poglądy bardzo tu się różnią i są całkiem rozbieżne. Rzecz się ma tak jak ongiś w Atenach, gdzie były trzy stronnictwa: mieszkańców wybrzeża, wzgórz i równiny, wzajemnie sobie nieprzyjaznych i zwalczających się. A później wszyscy zgodzili się na jedno i oddali wszystkie głosy na Solona[179], i wybrali go wspólnie na rozjemcę, naczelnika i prawodawcę, ponieważ był bezspornie uważany za przodującego w cnocie. Tak samo te trzy stronnictwa niezgodne co do bóstw, głosujące każde inaczej i nie chcące się zgodzić na kandydata innego stronnictwa — co do jednego tylko stale są jednomyślne: Erosa zaliczają do bogów pospołu najwybitniejsi i z poetów, i z prawodawców, i z filozofów.

> Jednym głosem go wychwalając wraz —
> Tyrana Pittakosa

jak mówi Alkajos[180] o Mityleńczykach, gdy Pittakosa

[177] *Iliada,* XIII, 299; XV, 119.

[178] Ksenofanes z Kolofonu, założyciel szkoły filozoficznej eleatów, zwalczał tradycyjną mitologię.

[179] Por. *Żywot Solona,* XIII nn.

[180] Niezachowany utwór (Diehl, *Anth. Lyr.,* fr. 37 a). Alkajos był zresztą wrogo usposobiony do Pittaka, wybranego na „rozjemcę" w Mitylenie, i uważał go za tyrana.

wybrali. A dla nas Eros jako król, władca i harmosta[181] przez Hezjoda, Platona i Solona uroczyście z Helikonu sprowadzony, wkracza uwieńczony i strojny do Akademii, a z nim wiele par połączonych miłością i przyjaźnią, ale nie taką jak mówi Eurypides, że

...ją łączy nie kowany więzów spiż[182].

On przez to rozumie zimną i ciężką konieczność, którą przy obcowaniu staje się wstyd. Nie, ta wspólnota na skrzydłach unosi się ku temu, co najpiękniejsze i najbardziej boskie — ale o tym inni[183] lepiej mówili!"

19. Po tych słowach ojca Soklaros się odezwał: „Widzisz, jak dwukrotnie, wpadłszy na ten sam temat, sam nie wiem jak się usuwasz i wykręcasz, niegodnie nas oszukując, mimo że trzeba wypowiedzieć to, co się nasuwa, a co jest świętością. Bo dopiero co jakby mimochodem wspomniawszy jednocześnie o Platonie i o Egipcjanach poszedłeś dalej nie zatrzymując się — i teraz robisz to samo. To, co już »jasno powiedziane[184] przez Platona, a raczej przez te boginie[185] za pośrednictwem Platona, mój drogi, »tego nie powtarzaj, choć byśmy ciebie prosili«[186]. Ale tego, co nadmieniłeś, że mit egipski zgadza się z tym, co o Erosie mówi Platon, nie możesz już nam nie wyłożyć i nie wyjaśnić; będziemy zadowoleni, jeśli choć trochę posłyszymy o tych wielkich sprawach!"

[181] Harmostami nazywali się namiestnicy spartańscy w podbitych miastach. Plutarch wybiera ten termin zapewne ze względu na etymologię pokrewną z harmonią.

[182]

[183] Plutarch ma na myśli Platona, zwłaszcza jego *Ucztę* i *Fajdrosa.*

[184] *Odyseja,* XII, 453.

[185] Tj. Muzy.

[186] *Fajdros,* 235 D.

Ponieważ do prośby przyłączyli się i inni, opowiedział ojciec, że „Egipcjanie podobnie jak Grecy rozróżniają dwóch Erosów: Erosa zmysłowego i Erosa niebiańskiego, za trzeciego Erosa uważają Słońce, Afrodytę [...][187] mają w wielkiej czci.

My zaś widzimy duże podobieństwo Erosa do Słońca; ani jedno bowiem, ani drugie nie jest ogniem, jak sądzą niektórzy, tylko blaskiem oraz słodkim i płodnym ciepłem. Pochodzące od Słońca — daje pożywienie, światło i wzrost ciałom, a pochodzące od Erosa — duszom. Jak zaś Słońce mocniej grzeje wynurzywszy się z chmur lub następując po mglistej pogodzie, tak Eros po scenach gniewu i zazdrości, po pojednaniu się z ukochanym, jest słodszy i żywszy. Są tacy, którzy wierzą, że Słońce się zapala i gaśnie, a to samo też myślą o Erosie: że jest śmiertelny i niestały. I przecież jak ciało nie wyćwiczone nie może znieść Słońca, tak Erosa nie może znieść bez szkody usposobienie duszy nie wychowanej należycie, jedno i drugie zmienia się na gorsze i choruje, oskarżając moc bóstwa zamiast własnej słabości. Jedynie tym tylko różniłyby się, jak się zdaje, że Słońce pokazuje patrzącym po równi rzeczy piękne i brzydkie, Eros zaś jest światłem tylko dla tego, co piękne, i jedynie ku niemu skłania wzrok i ochotę zakochanych, a całą resztę uczy lekceważyć.

Afrodytę zaś bezpodstawnie nazywają Ziemią, [natomiast ci, co ją uważają za Księżyc][188] opierają się na pewnym podobieństwie: on bowiem jest i ziemski, i jednocześnie niebieski, i jest miejscem połączenia się elementu nieśmiertelnego ze śmiertelnym[189], ale sam przez się nie

[187] Duża luka w tekście.

[188] Prawdopodobnie luka w tekście uzupełniona hipotetycznie.

[189] Plutarch mówi w innych dialogach, że księżyc jest miejscem pobytu demonów, istot pośrednich między bóstwem a człowiekiem.

posiada siły ani światła, jeżeli Słońce go nie oświetli, tak jak Afrodyta przy nieobecności Erosa.

Toteż prawdopodobniejsze jest podobieństwo Afrodyty do Księżyca, a Słońca do Erosa niż tych ciał niebieskich do innych bóstw[190]; nie są oni jednak sami tymi planetami. Bo wszak ciało nie jest tym samym, co dusza, tylko czymś odrębnym, jak i Słońce jest czymś widzialnym, a Eros tylko uchwytnym pojęciowo. Jeśli nie wyda się to wam zbyt rażące, to można by powiedzieć, że Słońce działa odwrotnie niż Eros: mianowicie odwraca umysł od świata myśli ku rzeczom zmysłowym, powabem i blaskiem tego, co widzialne, czarując go i przekonując, że tylko w nim i dokoła niego, a nie gdzie indziej, znajduje się prawda i wszystko w ogóle.

> Nierozumnie wszak przywiązaniśmy Do
> wszystkiego, co lśni na padole tym,

jak mówi Eurypides,

> Bo nie wiemy, czym życie inne jest[191],

a raczej zapominamy o tym, o czym nam Eros przypomina.

Istotnie, kiedy budzimy się w silnym i jaskrawym świetle, szybko opuszcza naszą duszę i znika wszystko to, cośmy widzieli we śnie, tak samo, gdy rodzimy się na tym świecie, przychodząc z innego, Słońce jakby oszałamia naszą pamięć i zatruwa umysł, tak że przejęty rozkoszą i zachwytem zapomina on o życiu poprzednim. A przecież jawą naprawdę jest dla duszy to, co znajduje się tam i odnosi do tamtych spraw, a kiedy się ona dostaje na ten

[190] Aczkolwiek, jak wiadomo, na ogół łączono słońce z Apollonem, Księżyc (Selene) z Artemidą.

[191] *Hipolit,* 195 nn.

świat, to wita z zachwytem to, co najpiękniejsze i najbardziej boskie, tylko przez sen.

Snami ją owiał słodkimi, lecz były one zwodnicze[192],

gdyż dusza jest przekonana, że wszystko to, co piękne i cenne, znajduje się po tej stronie, chyba że spotka boskiego i cnotliwego Erosa, który się stanie lekarzem, wybawcą i przewodnikiem, a który przychodząc poprzez ciała[193], wyprowadza z Hadesu ku prawdzie i na »niwę Prawdy«[194], gdzie mieszka piękno czyste, wielkie i nie łudzące. Tych, którzy od dawna z tęsknotą pragną przylgnąć doń i z nim się zjednoczyć, on życzliwie wiedzie i unosi wzwyż, jak duchowy przewodnik przy wtajemniczeniu[195]. Ale kiedy zostajemy odesłani na ziemię z powrotem, Eros nie zbliża się do duszy bezpośrednio, tylko za pośrednictwem ciała. Nauczyciele geometrii, kiedy młodzi chłopcy nie są jeszcze w stanie być wtajemniczonymi w pojęcia czysto rozumowe same w sobie, tworzą dla nich wizerunki bezcielesnej i niezmiennej substancji w postaci widzialnych i dotykalnych naśladownictw kul, sześcianów, dwunastościanów, które im pokazują. Tak samo dla nas Eros niebiański tworzy jak w zwierciadle piękne odbicia pięknych bytów, śmiertelne — boskich, zmienne — niezmiennych i zmysłowe — ponadzmysło-wych; i w postaci, barwach i wyglądzie młodzieńców promieniejących urodą nam je ukazuje i budzi pamięć, która z początku pomału się rozpala[196]. Stąd niektórzy pod szkodliwym wpływem przyjaciół czy krewnych,

[192] Nieznany utwór, przez niektórych przypisywany Kallimachowi.
[193] Tj. poprzez piękno cielesne.
[194] Platon, *Fajdros,* 248 B.
[195] W misteria eleuzyńskie.
[196] Plutarch nawiązuje ciągle do różnych ustępów *Fajdrosa.*

którzy niemądrze usiłują gwałtem zagasić tę namiętność, nic przez to nie zyskują dobrego, tylko popadają w zamęt jak oczadziali, albo też pogrążając się w ciemne i zakazane rozkosze marnie kończą. Wszyscy zaś ci, którzy kierują się zdrowym rozsądkiem i wstydem, hamują objawy szału, tak jak by chodziło rzeczywiście o ogień, pozostawiając w duszy tylko świetlaną jasność i ciepło. Nie powoduje ono, jak ktoś twierdził[197], wstrząsów, które przez poruszenie ześlizgujących się, lekko łaskoczących i napierających na siebie atomów wytwarzałyby nasienie; natomiast tworzy cudowny i życiodajny obieg jakby soków w roślinie rozwijającej się i wypuszczającej pędy, otwierając pory, przez które przepływają prądy przychylności i serdeczności. Rychło więc miłujący zaczynają pomijać ciało ukochanego, wznoszą się wyżej, przywiązują się do jego duchowej istoty; zasłona spada z ich oczu, widzą teraz jasno, obcując ze sobą, słowem przeważnie, ale i czynem — czy tamci mają w swym umyśle jakiś choćby strzęp czy zarys piękna. A jeśli okaże się, że nie, dają im spokój, i zwracają się do innych, jak pszczoły, które porzucają wiele świeżych i barwnych kwiatów, ale nie mających miodu. Gdzie zaś spotykają jakiś ślad bóstwa, emanację i budzące radość podobieństwa, z rozkoszy i zachwytu popadają w uniesienie pełne czci, odzyskują pamięć i szczęśliwość i na nowo rozpłomieniają się miłością do tego naprawdę upragnionego, błogosławionego, przez wszystkich umiłowanego i zasługującego na pożądanie piękna. 20. Większość tego, co piszą poeci o tym bogu, wygląda na żarty lub przyśpiewki podchmielonych, mało zaś powiedzieli na serio, doszedłszy do prawdy już to drogą rozumnego namysłu, już to z pomocą boską. Jeden z tych

[197] Chodzi o Epikura.

utworów odnosi się do jego narodzin:

> Najgroźniejszy to bóg,
> Iryda pięknostopa[198] mu matką,
> A złotowłosy jest ojcem Zefir[199].

Chyba że i was przekonali filologowie, że to przenośnia odnosząca się do kwiecistej barwności tego uczucia".

— „A do czegóż by innego?" odrzekł Dafnajos.

— „Słuchajcie, powiedział ojciec, to zjawisko przecież zmusza nas do takiego określenia. Oczy nasze dostrzegają tęczę niewątpliwie dzięki odbiciu, które powstaje, kiedy wzrok natrafia na nieco wilgotną, gładką i niezbyt gęstą chmurę i muśnie słońce z ukosa — wtedy widząc jego świetlane promienie, wytwarza w nas złudzenie, że ten widok mieści się na chmurze. To samo sprawia przebiegłość i kunszt miłości w stosunku do szlachetnych i oddanych pięknu dusz: odwraca ona pamięć od przedmiotów widzialnych, uważanych za piękne, ku owemu pięknu boskiemu, prawdziwie upragnionemu, błogosławionemu i zachwyt budzącemu.

Ogół jednak ludzi goniących za obrazem tej miłości, widniejącym jak w zwierciadle w ciałach chłopców i kobiet, i szukających go po omacku, nie może nic trwalszego osiągnąć jak przyjemność zmieszaną z przykrością[200]. Tak wyglądało zapewne odurzenie i obłęd Iksjona[201], na próżno usiłującego dosięgnąć przedmiotu pożądania w chmurach jakby wśród cieniów. Tacy ludzie są jak dzieci chcące pochwycić tęczę dłońmi, tak je pociąga to zjawisko.

[198] W oryginale „o pięknych sandałach". Iryda — bogini tęczy.

[199] Nieznany utwór Alkajosa (Bergk, *PLG,* III, fr. 13).

[200] Safona nazywa miłość słodko-gorzką (γλυκόπικρος).

[201] Iksjonowi, zakochanemu w Herze, bogowie podsunęli chmurę w jej postaci.

Szlachetny zaś i opanowany miłośnik inaczej postępuje— on zwraca się ku pięknu boskiemu i duchowemu. A spotkawszy się z pięknością widzialnego ciała, traktuje je jakby jakieś narzędzie pamięci, które wita radośnie i kocha, lecz ciesząc się obcowaniem z nim jeszcze bardziej rozpłomienia się duchowo. I przebywając na tym świecie cielesnym nie siedzi [bezczynnie] podziwiając owo światło i tęskniąc doń, ani też po śmierci na tamtym świecie nie wymyka się stamtąd, by powrócić tu i błąkać się pode drzwiami komnat nowożeńców, jak złowieszcze widma mężczyzn i kobiet lubieżnych i zmysłowych, niesłusznie uważanych za kochających.

Prawdziwy bowiem miłośnik, gdy znajdzie się na tamtym świecie i zazna tam, jak się godzi, obcowania z pięknymi istotami, otrzymuje skrzydła i wtajemniczony w misteria swego boga, uczestniczy w pląsach dokoła niego i towarzyszy mu, dopóki nie nadejdzie pora, żeby się udał z powrotem na błonia Księżyca i Afrodyty i tam usnął oczekując nowych narodzin.

Ale to rozważania, rzekł ojciec, na tematy zbyt górne jak na obecną rozmowę, Eros zaś, jak i inni bogowie,

> Raduje się, gdy ludzie mają go we czci,

jak powiada Eurypides[202], i odwrotnie: jak jest najłaskawszy dla przyjmujących go we właściwej mierze, tak srogi dla zuchwale go odpychających. Ani Zeus Gościnny tak nie ściga krzywdzicieli przybyszów i błagalników, ani Zeus Rodowy tak nie wysłuchuje klątw rodzicieli i tak rychło ich nie pomści, jak czujnie Eros wysłuchuje niesłusznie wzgardzonych kochanków, karząc osoby zarozumiałe i gburowate.

[202] *Hipolit,* 8.

Pocóż przypominać historię Euksynthetosa i Leukokoma?[203] Albo dziewczyny z Cypru, którą do dziś nazywają »Wyglądającą przez okno«? A może nie słyszeliście o karze, którą poniosła Kretenka Gorgo? Ją spotkało to samo, co tamtą, tylko że tamta została zamieniona w kamień w chwili gdy wyglądała przez okno, by spojrzeć na zwłoki zakochanego w niej młodzieńca, które właśnie wynoszono[204]. A w tej Gorgo zakochał się niejaki Asan-dros, młodzieniec zacny i ze znakomitego rodu, ale który z tej świetnej sytuacji popadł w biedę i niesławę; jednakże nie myślał z niczego zrezygnować i zażądał ręki Gorgo, której był krewniakiem, a o którą z racji bogactwa podobno bardzo się ubiegano i zażarcie walczono. On, choć miał wielu i to pełnych zalet rywali, potrafił pozyskać sobie wszystkich jej krewnych i opiekunów [...][205]".

[w międzyczasie zmienia się miejsce dialogu: uczestnicy są w drodze powrotnej z Helikonu do Tespiów; Zeuksippos najwidoczniej wypowiedział się przeciwko miłości małżeńskiej, a teraz Plutarch wygłasza replikę:]

21. „Poza tym przyczyny rodzenia się miłości, o których oni[206] mówią, nie są właściwością jednej tylko płci, lecz są wspólne dla obu. Czyżby rzeczywiście widzialne wyobrażenia, które mają emanować z chłopców i przedostawać się do ciała zakochanych, przebiegając je i porusza-sąc swym łechtaniem wewnętrzną substancję, co powoduje ześlizgiwanie się jej wraz z innymi atomami i wytwarzanie

[203] Wspomina ją Strabon, powołując się na Teofrasta, ale się nie zachowała.

[204] Według mitografów, ów młodzieniec, Arkeofon, wobec jej nie-czułości miał zagłodzić się na śmierć.

[205] Bardzo obszerna luka w tekście.

[206] Prawdopodobnie chodzi o epikurejczyków.

się nasienia — nie mogły emanować z kobiet? A te piękne i święte uczucia, które nazywamy przypominaniem sobie owego boskiego, prawdziwego, olimpijskiego piękna, a które duszę uskrzydlają — dlaczego miałyby powstawać tylko na widok chłopców i młodzieńców, a nie dziewcząt i kobiet, ilekroć poprzez młodocianą urodę i wdzięk prześwieca czysta i cnotliwa dusza? (tak Ariston[207] się wyraził, że dobrze zrobione obuwie pokazuje, jak zgrabna jest stopa). Albo kiedy pod czystą i piękną powierzchownością niezniszczalne, prawdziwe ślady promieniejącej duszy dojrzą ci, co są na nie szczególnie wrażliwi? Miłośnik rozkoszy [w komedii] zapytany:

Czy żeńską rozkosz woli, czy chłopięcy wdzięk?

odpowiada:

Gdzie tylko piękność widzi, oburęki jest[208].

I taka odpowiedź jest właściwa dla lubieżności; ale czyż szlachetny miłośnik piękna będzie uprawiał miłość nie ze względu na urodę i wrodzone zalety, tylko na różnicę płci?

Przecież miłośnik koni cieszy się zaletami nie tylko [ogiera] Podarga ale i [klaczy] »Ajthe Agamemnono-wej«[209]; amator polowania nie same tylko psy wybiera — hoduje także i suki kreteńskie czy lakońskie. A miłośnik ludzkiej piękności czyż nie jest jednakowo usposobiony względem obu płci, i czyż robi różnicę między miłością do kobiet, a do mężczyzn, tak jakby chodziło o ubiór męski czy kobiecy?

[207] Nie wiadomo, czy Ariston z Chios, perypatetyk, czy raczej Ariston z Keos, stoik.

[208] Cytat z nieznanej: nie wiadomo, tragedii czy komedii (Nauck, *TGF,* fr. 355; Kock, *CAF,* III, fr. 360).

[209] *Iliada,* XXIII, 295.

Wprawdzie mówią, że piękność jest »kwiatem cnoty«[210] ale niedorzecznością jest twierdzić, że płeć żeńska takiego kwiatu nie wydaje i nie wykazuje naturalnych skłonności do cnoty. Słusznie napisał Ajschylos:

> Kobietę młodą zdradza jej płonący wzrok, Jeżeli
> dał jej zaznać już rozkoszy mąż[211].

Możeż to być, żeby oznaki natury zuchwałej, rozpustnej i zepsutej przejawiały się w powierzchowności kobiety, a oznaki czystej i skromnej natury nie dodawały blasku jej urodzie? Albo jeżeli one istnieją i przejawiają się wyraźnie, to żeby nie wzruszały i nie rozniecały miłości? Oba przypuszczenia nie są ani rozsądne, ani zgodne z prawdą.

Ale skoro wykazałem, że wszystko to dotyczy jednakowo obu płci, to jak gdyby chodziło o wspólny front w boju, Dafnajosie, stańmy do walki przeciwko argumentom, które właśnie wytoczył Zeuksippos. On utożsamia miłość z żądzą nieopanowaną i pociągającą duszę ku rozpuście — ale to nie jego własne przekonanie, tylko słyszał to wielokrotnie od ludzi niezadowolonych i nie znających się na miłości. Jedni z nich biorą sobie byle jakie kobieciny, znęceni trochą posagu, a potem wepchnąwszy je w sprawy gospodarcze, interesy pieniężne i rachując się z nimi jak skąpcy, spędzają dnie na kłótniach małżeńskich i swarach. Inni znowu, bardziej pragnąc mieć dzieci niż żonę, robią jak cykady, które wystrzykują nasienie na oślep na cebulę lub inną roślinę, mianowicie czym prędzej zapładniają pierwsze lepsze ciało, a uzyrkawszy zeń owoc, zrywają małżeństwo; a jeśli nie zrywają, to nie troszczą się już

[210] Cytat z jakiegoś dzieła Chrysippa (Arnim, *Stoic. Vet. Fr.,* III, s. 718).

[211] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 243).

o żonę i nie zależy im na tym, by kochać lub być kochanymi.

A właśnie wyraz *stergesthai* i *stergein,* ponieważ tylko jedną literą różni od *stegein*[212]*,* wydaje mi się wręcz wskazywać na przywiązanie, które czas i nawyk dołączają do więzi małżeńskiej. Ten zaś, kogo Eros ogarnie i natchnie, najpierw będzie pojmował »moje« i »nie moje«, jak w państwie Platona[213]; gdyż nie jest to tak po prostu »między przyjaciółmi wszystko jest wspólne« ani »między kochankami« — tylko między tymi, którzy, chociaż rozdzieleni cieleśnie, zmuszają dusze do łączenia się i stapiania się razem, tak że nie chcą już dłużej być dwojgiem i nie wierzą w to, że są.

Następnie, wzajemna wierność, której przede wszystkim wymaga małżeństwo, a która, o ile przychodzi z zewnątrz, nakazana prawem, więcej ma w sobie z przymusu powodowanego wstydem i obawą niż z dobrowolności, gdyż potrzebne

Niejedno tu wędzidło i niejeden ster[214],

jest zwykłą rzeczą w stadle małżeńskim. Ale miłość ma w sobie tyle opanowania, powściągliwości i ufności, że nawet jeśli dotknie kiedykolwiek duszy rozwiązłej, odciąga ją od innych kochanków, wygania z niej zuchwalstwo, wyniszcza zarozumiałość i bezwstyd, a wprowadza w nią wstydliwość, cichość, spokój, przyodziewa skromnością i czyni ją posłuszną tylko jednej osobie.

Znacie naturalnie ze słyszenia tę słynną Laidę[215],

[212] Po grecku gra słów: στέργεσθαι — być kochanym, στέργειν — kochać i στέγειν — przykrywać, chronić.
[213] *Państwo,* 463 C.
[214] Nieznana tragedia Sofoklesa (Nauck, *TGF,* fr. 785).
[215] Jedna z najsłynniejszych heter greckich.

opiewaną przez poetów, przez tylu uwielbianą, która rozpłomieniła pożądaniem całą Helladę, a raczej można powiedzieć, że ubiegano się o nią od morza do morza[216]. Otóż kiedy ogarnęła ją miłość do Hippolocha z Tessalii,

> Modrymi falami oblany porzuca już brzeg
> Akrokoryntu[217]

i wykradłszy się potajemnie spośród tłumu innych kochanków oraz wielkiej gromady heter, wyjechała zachowując całkowicie przyzwoitość; tam zaś [w Tessalii] kobiety zazdrosne o jej piękność, zwabiwszy ją do świą-ryni Afrodyty, ukamienowały ją na śmierć. Stąd podobno do dziś tę świątynię nazywają »Afrodyty Zabójczyni«. Wiemy przecież o zwykłych dziewkach służebnych, które oparły się pożądaniu swych panów, i o poddanych, którzy wzgardzili zachciankami miłosnymi królowych, skoro Eros zapanował w ich duszach. Powiadają, że w Rzymie, skoro ogłoszona zostanie dyktatura, wszyscy inni składają swoje urzędy; tak samo, gdzie Eros nastanie jako władca, tam człowiek uwalnia się i wyzwala spod wszystkich innych panów i zwierzchności, a służy już tylko jako *hiero-dulos*[218]. Szlachetna zaś kobieta połączona miłością ze swym prawym małżonkiem prędzej zniosłaby w swym łożu niedźwiedzia czy węża, niż obcego mężczyznę lub choćby jego dotknięcie.

22. Mnóstwo jest przykładów, z pewnością zwłaszcza wśród was, ziomków i czcicieli tego boga, jednakże warto jest wspomnieć dzieje Gallijki Kammy. Była ona niezwy-

[216] Korynt, z którego pochodziła Laida, leży na przesmyku między dwoma morzami: zatoką Koryncką i Sarońską.

[217] Nieznana tragedia Eurypidesa (Nauck, *TGF,* fr. 1084).

[218] Ἱερόδουλος — niewolnik pełniący sakralną służbę, w świątyni.

klej urody, poślubiona tetrarsze Sinatosowi; Sinoriks, najmożniejszy wśród Gallów, zakochawszy się w niej i przekonawszy się, że za życia męża nic u niej nie wskóra ani namową, ani gwałtem, zgładził Sinatosa. Jedyną ucieczką i pociechą w tym nieszczęściu dla Kammy stanowiło, że była dziedziczną kapłanką Artemidy, toteż głównie spędzała czas na służbie bogini, nie dopuszczając nikogo z mężczyzn, choć wielu królów i możnych osobistości ubiegało się o jej rękę. Ale kiedy Sinoriks odważył się zjawić i zaproponować jej małżeństwo, nie cofnęła się przed tą propozycją i nie robiła mu wyrzutów za to, co popełnił, jak gdyby czyn Sinoriksa, do którego popchnęła go miłość do niej i tęsknota, nie miał w sobie nic niegodziwego. Przybył więc on z całkowitym zaufaniem i oświadczył się jej, ona zaś wyszła mu naprzeciw, podała mu rękę, zaprowadziła do ołtarza bogini i wylała z czary libację ofiarną — miód, do którego, jak się okazało, domieszała trucizny. Wypiwszy sama około połowy, podała resztę Gallowi, i gdy zobaczyła, że wypił, głośno i radośnie wykrzyknęła imię zmarłego męża i zawołała: »Mężu ukochany! na ten oto dzień czekałam, żyjąc, zbolała, w rozłące z tobą! Teraz raduj się i zabierz mię do siebie. Pomściłam cię bowiem na tym najnikczemniejszym z ludzi, z którym z chęcią dzielę śmierć, tak jak z tobą dzieliłam życie!« Sinoriks wyniesiony w lektyce niebawem zmarł, a Kamma miała jeszcze przeżyć ten dzień i następną noc, a potem umrzeć bez żadnego lęku i pogodnie[219].

23. Skoro tyle tym podobnych rzeczy zachodzi i u nas, i u barbarzyńców, któżby ścierpiał obelgi miotane przez niektórych na Afrodytę, że mianowicie dołączając się do

[219] Historię tę opowiada Plutarch parokrotnie w innych pismach.

Erosa i z nim współdziałając przeszkadza powstaniu przyjaźni? Atoli łączenie się płci męskiej z męską, co jest raczej rozpustą i lubieżnym sprzęganiem się, należałoby nazwać:

> Ohydy wręcz to dzieło, nie Cyprydy, jest[220].

Toteż takich, którzy chętnie grają przy tym rolę bierną, uważamy za istoty najhaniebniej upodlone i nie mamy dla nich ani odrobiny zaufania, szacunku ani przyjaźni i według Sofoklesa:

> Przyjaciół takich, kto utraci — cieszy się, A kto ich
> ma, miarkuje, jak by uciec im![221]

A jeśli się zdarzy, że ktoś nie zepsuty z natury da się przez oszukanie lub zgwałcenie zmusić do tej roli, to potem do nikogo na świecie nie ma więcej nieufności i nienawiści jak do tego, co go nadużył i mści się straszliwie, kiedy tylko nadarzy się sposobność. Krateas zamordował Archelaosa[222], który był jego kochankiem, a Pytholaos Aleksandra z Feraj[223]. Periander zaś, tyran Ambrakii[224], kiedy zapytał swego ulubieńca, czy jeszcze nie jest w ciąży, ten wpadł we wściekłość i zabił go.

Natomiast dla prawej małżonki stosunek płciowy jest początkiem przyjaźni, gdyż jakby współuczestnictwem w wielkich misteriach. Rozkosz jest rzeczą chwilową, ale z niej wykiełkowuje i rozrasta się codziennie szacunek, czułość, wzajemne przywiązanie i zaufanie; stąd widać,

[220] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 409). W oryginale gra słów: υβρις — Κυπρίς.

[221] Nieznana tragedia (Nauck, *TGF,* fr. 779).

[222] Króla macedońskiego w V/IV p.n.e.

[223] Aleksander, tyran Feraj w Tessalii w IV w. p.n.e. Ale sam Plutarch gdzie indziej inaczej opisuje jego śmierć.

[224] Nie zaś słynny tyran Koryntu, jeden z „Siedmiu mędrców".

że Delfy czy cy nie mylą się dając Afrodycie przydomek »Harmonia«[225], a Homer — nazywając taki związek »przyjaźnią«[226]. Dowodzi to też, że Solon był prawodawcą bardzo doświadczonym w sprawach małżeńskich[227], gdyż nakazał, by mąż nie rzadziej niż trzy razy w miesiącu miał stosunek z żoną, nie dla przyjemności naturalnie, tylko chcąc, żeby w ten sposób więź małżeńska odnawiała się przez czułość pomimo nagromadzających się w toku życia różnych pretensji — tak jak i państwa odnawiają co pewien czas zawarte między sobą traktaty.

— Ale, powiadają, miłość do kobiet powoduje wiele zła i szaleństw. A czyż nie o wiele jeszcze więcej miłość do chłopców ?

> Na kształt uroczy patrząc, zwariowałem wręcz! Ach,
> chłopiec delikatny, gładkich jeszcze lic, Przylgnąwszy doń
> chcę umrzeć i nagrobek mieć![228]

Jak więc szaleństwo na punkcie kobiet, tak i szaleństwo na punkcie chłopców — żadne z nich nie zasługuje na miano miłości.

Niedorzecznością zatem jest odmawiać kobietom uczestnictwa w cnocie w ogóle. Cóż mówić o ich powściągliwości i rozsądku, o wierności i uczciwości, kiedy nawet w niejednej przejawiło się również i męstwo, i odwaga, i wielkoduszność? A już pogardliwe twierdzenie, że ich natura, do innych rzeczy zdolna, nie nadaje się jedynie do przyjaźni, to coś zgoła osobliwego! Kobiety kochają przecież dzieci, kochają mężów, a ich skłonność do przywiązania jest jak żyzna ziemia, chętnie przyjmująca

[225] W oryginale właściwie Αρμα, ale mniej więcej znaczy to samo.
[226] Np. *Iliada,* XIV, 209.
[227] Zob. *Żywot Solona,* XX.
[228] Nieznana komedia (Kock, *CAF,* III, fr. 222/4).

zalążki przyjaźni, a przy tym wyposażona w ujmujący wdzięk. Jak poezja, dodając do słowa słodycz melodii, metrum i rytmu, uczyniła skuteczniejszą jego działalność wychowawczą, ale i szkodliwość — bardziej nieodpartą, tak natura, udzieliwszy kobiecie powabu spojrzenia, uwodzicielskiego brzmienia głosu i ponęt urodziwej powierzchowności, ogromnie ułatwia rozpustnej kobiecie kuszenie rozkoszą, a cnotliwej zdobywanie przychylności i przywiązania męża.

Platon polecał Ksenokratesowi[229], który był mężem wielkiego i szlachetnego ducha, ale nadmiernie surowych obyczajów, żeby składał ofiary Charytom. Czystej zaś i cnotliwej kobiecie należałoby zalecić składanie ofiar Erosowi, aby był przychylny i stale obecny w małżeńskiej komnacie, a ją aby przyozdobił wszelkimi kobiecymi po-nętami, tak by mąż nie opuścił jej dla innej i nie musiał wypowiadać tych słów z komedii:

> Nieszczęsny, jakże zdradzani tę najlepszą z żon![230]

Kochać w małżeństwie większym jest dobrem niż być kochanym; powstrzym
wszystkich błędów, kt

Na początku przecież i nauka wprawia w popłoch

[229] Z Chalkedonu.
[230]

dzieci, a filozofia młodych ludzi; ale ani u tych ta przykrość nie trwa stale, ani u zakochanych. Jak dwa płyny zlane razem., tak i miłość zdaje się wywoływać na razie pewne wrzenie i ferment, ale później, uspokoiwszy się i oczyściwszy, osiąga największą stałość. To jest bowiem to, co naprawdę nazywa się zespoleniem, mianowicie związek dwojga kochających się; związek bowiem tylko współżyjących ze sobą podobny jest do zetknięć i przywierania do siebie [atomów] według Epikura, przy czym one to zderzają się, to odskakują, i nie tworzą takiej jedności, jaką stwarza miłość, kiedy opanowuje małżeńską wspólnotę. Nic bowiem nie przynosi tak wielkich rozkoszy ani tak trwałych korzyści wzajemnych, ani piękno żadnego innego przywiązania nie jest tak godne uznania i zazdrości,

> Jak gdy zgodnym umysłem w domostwie swym gospodarzą Mąż i żona[231].

I prawo temu sprzyja, i natura wykazuje, że nawet bogowie potrzebują Erosa gwoli płodzenia potomstwa. Bo jak mówią poeci:

> Miłuje ziemia deszcz[232],

a niebo ziemię; badacze zaś przyrody twierdzą, że Słońce miłuje Księżyc[233], że z nim współżyje i zapładnia go. A czyż Ziemia, matka ludzi i rodzicielka wszystkich zwierząt i roślin, nie musiałaby kiedyś zginąć i zaniknąć całkiem, jeśli by potężny Eros lub tęsknota doń opuściła materię, a ona by przestała pragnąć i poszukiwać tam źródła swego ruchu?

[231] *Odyseja,* VI, 183 n.
[232] Nieznana tragedia Eurypidesa (Nauck, *TGF,* fr. 898, 7).
[233] po grecku Księżyc jest rodzaju żeńskiego — Σελήνη.

No, ale żebyś nie uważał, że za daleko odszedłem od tematu, albo że w ogóle gadam od rzeczy, wiesz, jak ludzie krytykują miłość do chłopców i wyśmiewają się z jej niestałości, twierdząc, że taką przyjaźń, jak jajko, przeciąć może jeden włos; że zaś tacy kochankowie jak koczownicy spędzają wiosnę w okolicy bujnie zieleniejącej i kwiecistej, a później zwijają obóz i wycofują się jak z terenu nieprzyjacielskiego. A jeszcze dosadniej filozof Bion[234] nazywał zarost pięknych młodzieńców »Harmodiosem i Aristo-gejtonem«, jako że jego pojawienie się wyzwala ich od tej nienaturalnej tyranii[235], gdyż kochankowie przestają ich napastować. To zresztą niesłusznie zarzuca się prawdziwym zakochanym i ładne jest powiedzenie Eurypidesa: on, ściskając i całując pięknego Agatona, któremu już puszczała się broda, rzekł, że nawet jesień piękności jeszcze jest piękna. [Natomiast miłość cnotliwych kobiet] nie tylko nie zna [żadnej jesieni][236], ale nawet wśród siwizny i zmarszczek kwitnie i pozostaje w mocy aż do grobowej deski. Mało można wyliczyć trwałych związków miłośników z chłopcami, tysiące natomiast kochających par małżeńskich, które przetrwały do końca w wiernej wspólnocie i chętnym dochowaniu wiary. Chcę wam opowie-wiedzieć o jednym takim wypadku, który zdarzył się za naszych czasów, za cesarza Wespazjana.

25. Ów Civilis[237], co to wzniecił powstanie w Gallii, miał oczywiście wielu współtowarzyszy, wśród których był i niejaki Sabinus, młody człowiek z dobrej rodziny,

[234] Z Borystenesu.

[235] Zob. wyżej *O gadulstwie,* przyp. 27. Przyjmuję tu w tekście poprawkę ἀλλόκοτον zamiast przekazanego καλήν.

[236] Luki w rękopisie, tekst uzupełniany.

[237] Por. Tacyt, *Historie,* IV, 67. Juliusz Civilis należał do plemienia Batawów.

najznaczniejszy wśród Gallów i majątkiem, i poważaniem. Wielkie ich przedsięwzięcie nie udało się: z obawy przed karą jedni odebrali sobie życie, inni próbowali ucieczki, ale zostali ujęci. Sabinus zaś miał wszelkie możliwości ukrycia się i ucieczki do krajów barbarzyńskich, lecz właśnie był poślubił niezwykle szlachetną kobietę, której imię po tamtejszemu brzmiało Empona, co po grecku można by przetłumaczyć »Heroina«[238], a której ani zostawić, ani zabrać ze sobą nie mógł. Mając na wsi u siebie wykopane podziemne piwnice, w których trzymał mienie znane tylko dwom wyzwoleńcom, kazał oddalić się wszystkim innym sługom, rzekomo mając pozbawić się życia przez otrucie, dwóch zaś tych zaufanych zabrał ze sobą i ukrył się w podziemiach. Jednego z nich, imieniem Martialis, posłał do żony z wiadomością, że się otruł a chata razem z ciałem spłonęła. Chciał mianowicie żeby prawdziwa żałoba po nim żony uczyniła jego śmierć całkowicie wiarogodną.

Tak też się stało. Żona jak stała, tak padła na ziemię z jękiem i zawodzeniem, i leżała tak przez trzy dni i noce odmawiając pokarmu. Sabinus dowiedziawszy się o tym i obawiając się o jej życie, kazał Martialisowi dać jej potajemnie znać, że żyje i że się ukrywa, ale prosi, żeby przez jakiś czas jeszcze zachowywała żałobę i nie zaniedbała niczego, co by mogło uczynić jej udaną rozpacz prawdopodobniejszą. Ona więc odegrywała tę rolę jak na konkursie tragicznym, by wzbudzić przekonanie o swym cierpieniu, ale gorąco pragnąc zobaczyć się z mężem w nocy udała się do niego, a rano powróciła. Odtąd skrycie żyła z nim niemal jak w Hadesie przez przeszło siedem miesięcy.

[238] Tacyt nazywa ją Epponina, a Cassius Dion — Pepponilla.

Ponieważ pojawiły się jakieś nadzieje [na amnestię] przebrała Sabinusa do niepoznania w inne szaty, przepaskę na głowę, ostrzygła go i zabrała ze sobą, do Rzymu. Ale gdy nic nie wskórała, powróciła i znowu przeważnie spędzała czas z nim pod ziemią, a co pewien czas bywała w mieście, żeby ją mogły zobaczyć przyjaciółki i krewne. Co zaś jest wręcz niewiarogodne, to to, że potrafiła ukryć ciążę, mimo że kąpała się razem z kobietami. Jest bowiem maść, którą kobiety nacierają włosy, by nadać im barwę złocistą lub rudawą; zawiera ona tłustość, która tuczy lub rozluźnia ciało, powodując jego pulchność i rozbrzęka-nie. Obficie więc nacierała się nim wszędzie [oprócz brzucha] i tak wywołując nabrzmienie i pełność innych członków, ukryła swe brzemię. Bóle porodowe zniosła bez pomocy, jak lwica w swoim legowisku, zszedłszy do męża w podziemia, i wykarmiła tam te lwięta — bo urodziła dwóch chłopców. Z jej synów jeden zginął na wojnie w Egipcie, drugi był u mnie niedawno w Delfach[239]; na imię miał Sabinus[240].

Cesarz skazał Emponę na śmierć, ale odpokutował to, bo cały jego ród wkrótce został doszczętnie wytępiony[241] Nic bardziej ohydnego nie zdarzyło się za jego panowania i nic nie mogło bardziej skłonić bogów i demonów do odwrócenia ze zgrozą oblicza na taki widok. Chociaż współczucie obecnych zgasiła wyzywająca hardość jej słów, która też rozwścieczyła Wespazjana: zrzekając się

[239] Plutarch piastował godność kapłana w Delfach i miał tam swój dom.

[240] Musiała tu być luka w rękopisie zawierająca szczegóły wykrycia całej rodziny. Według Tacyta przeżyli tam 9 lat.

[241] Niezupełnie zgadza się to z rzeczywistością, bo dynastia skończyła się dopiero na Domicjanie i tylko on został zamordowany. Plutarch nie żywi sympatii do dynastii Flawiuszów w ogóle.

wszelkiej nadziei na ocalenie, życzyła ona cesarzowi zamiany losu z nią, »bo żyła w mroku podziemnym szczęśliwiej niż on na tronie!«

Na tym, mówił ojciec, skończyła się ich rozmowa o Erosie, bo już zbliżali się do Tespiów i zobaczyli pośpieszającego ku nim biegiem Diogenesa, jednego z przyjaciół Pejsiasa. Soklaros już z daleka zawołał: »Czy aby nie wojnę nam zwiastujesz, Diogenesie ?«, na co ten odkrzyknął: »Na psa urok! Wesele mamy! Pośpieszcie się, bo tylko na was czekają z ofiarą«".

Wszyscy się ucieszyli, tylko Zeuksippos zapytał, czy Pejsias jeszcze się gniewa. — „Ależ pierwszy zgodził się na Ismenodorę i teraz z ochotą nałożył biały płaszcz i wieniec, by móc poprowadzić [orszak weselny] przez rynek do świątyni".

— „No, to chodźmy, rzekł ojciec, chodźmy pożartować z niego i pokłonić się bogu. Widać bowiem, że jest tu obecny i rad z tego, co się dzieje, bo zsyła swą łaskę".