Wydanie z zapomogi Kasy pomocy dla osób pracujących na polu naukowem imienia D-ra Józefa Mianowskiego.

PLATON.

FEDON.

DJALOG O NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY.

Przełożył z greckiego
Stefan Okołów.

POD REDAKCJĄ
Henryka Goldberga.

A przed nim leży Fedon i Żywot Katona
Pan Tadeusz.

WARSZAWA.
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI E. WENDE I SP.
1907.

Cena kop. 50.

FEDON.

DJALOG O NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY.

Wydanie z zapomogi Kasy pomocy dla osób pracujących na polu naukowem imienia D-ra Józefa Mianowskiego.

PLATON.

FEDON.

DJALOG O NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY.

Przełożył z greckiego

Stefan Okołów.

POD REDAKCJĄ

Henryka Goldberga.

A przed nim leży Fedon i Żywot Katona.
Pan Tadeusz.

WARSZAWA.
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI E. WENDE I SP.
1907.

W drukarni A. Ginsa. Nowozielna 47.

Od Redakcyi.

Nie po raz pierwszy ukazuje się Platonowy *Fedon* w polskiem tłomaczeniu. W roku 1845 wydany został przekład, pod ogólnym tytułem „Dzieła Platona,“ trzech Platonowych dialogów: *Apologii, Kritona* i *Fedona*, dokonany przez F. Kozłowskiego b. profesora w Gimn. Gub. Warsz. Książka ta w handlu księgarskim obecnie się nie znajduje i bodaj że należy już do rzadkości bibliograficznych. Zasadnicze znaczenie *Fedona* dla zrozumienia ideologii Platona oraz poznania filozoficznego idealizmu czyniło pożądanem ponowne tłomaczenie tego dialogu zwłaszcza wobec większego zainteresowania się u nas w ostatnich czasach filozofią. Chętnie więc redakcya bibl. filozof. przyjęła propozycyę p. Stefana Okołowa wydania tłomaczenia tego dialogu, tem bardziej, że książka Kozłowskiego, pomijając już jej rzadkość biblio-

graficzną, nie czyni zadość dwóm najważniejszym warunkom dobrego tłomaczenia: dokładności przekładu i jasności wyłożenia.

Uczynić zadość tym dwóm warunkom jest w ogóle bardzo trudno, a niepokonane prawie spotyka trudności, gdy chodzi o tłomaczenie Platona na nasz ojczysty język. Dobrze o tem wiedział też Kozłowski i z całą świadomością wyrzeka się dokładności przekładu gwoli jasności wyłożenia. Gani więc niemieckie tłomaczenie Schleiermachera za to, że jest zbyt wyrazowe, na czem ucierpiała jasność wyłożenia, i stawia wyżej francuskie Cousina, któremu przeważnie chodziło o jasne oddanie myśli Platona. W ten bowiem sposób mówi w przedmowie do swego tłomaczenia „Dzieł Platona:“ „Dla wielkiej różnicy, o jakiej wspomniałem, języka greckiego z polskim nie mogłem wszędzie słownie tłomaczyć Platona, jak to robi Schleiermacher, przez co w przekładzie niemieckim nie widać często Platona... Dlatego wyższość przyznaję w tym względzie Cousenowi (sic!), który, aby właściwości swego języka nie zepsuć, często od toku wyrazów Platona odstąpił, i tylko myśl starał się podać, bo też tak być powinno, zwłaszcza w dziełach treści filozoficznej, nie wyrazy lecz myśli tłomaczyć“ (str. 2).

Sąd ten Kozłowskiego o tych dwóch klasycznych tłomaczeniach Platona jest zupełnie trafny. Sam jednak nie uniknął tego, co zarzuca Schleiermacherowi, Cousinowi zaś nie dorównał. Przekład jego bowiem jest, jeśli nie zawsze, to przeważnie wyrazowy przez co myśl Platona w bardzo wielu miejscach nie jest wyłożona z należytą jasnością; tam zaś, gdzie przekład jest swobodniejszy, zaciera się stylistyczna indywidualność Platona.

Tłomaczenie dialogu *Fedon*, dokonane przez p. Okołowa, stara się pogodzić te dwie metody przekładu, reprezentowane przez Schleiermachera z jednej, a Cousina z drugiej strony; starał się więc p. Okołów o jasność wyłożenia przy zachowaniu możliwej dokładności przekładu. Redakcya, podzielając w zupełności taki punkt widzenia tłomacza, współdziałała mu w jego przedsięwzięciu wedle swej możności.

WSTĘP.

Fedon należy do tych utworów Platona, w których najlepiej odzwierciadlają się właściwości tej cudownej i genjalnej natury filozofa. Z artystyczną pięknością formy i kompozycji łączy się tu głęboka wiedza, gruntowna znajomość badań poprzedników i ścisła djalektyka. Poeta, mędrzec i teolog — w jednej osobie. Tę iskrę geniuszu odczuł nasz znakomity poeta, mówiąc:

„Jedna tylko iskra jest w człowieku,
Raz tylko w młodocianym zapala się wieku.
Czasem ją oddech Minerwy roznieci:
Wtenczas nad ciemne plemiona
Powstaje mędrzec i gwiazda Platona
W długie wieki wieków świeci.“ [1])

W tym djalogu opis śmierci Sokratesa tak się łączy i wiąże z obroną dogmatu nieśmiertelności duszy, że czytelnik ciągle pozostaje w wątpliwości, co było ostatecznym celem autora, czy opisanie jak najdokładniejsze ostatnich chwil ubóstwianiego mistrza, czy stwierdzenie licznemi dowodami nieśmiertelności duchowego pierwiastku człowieka. [2])

---

[1]) Poezye Ad. Mickiewicza wyd. Jubileuszowe. Warszawa 1897. Tom II, str. 111.

[2]) Porównaj: Stallbaum praef. ad Phaed. p. 23. ed. sec: facile possis ambigere, utrum scriptor Socratis morientis imaginem proponere an fidem immortalitatis animorum argumentis adiuvare et confirmare voluerit.

Fedon jest jakby djalogiem-tragedją. Protagoras i Fedros przez swój ton ironiczny zbliżone są do komedji, a Gorgiasz zajmuje środkowe miejsce, tworząc jakby przejście od tych wesołych djalogów do tragicznego Fedona:

„Pod względem artystycznym, — powiada Windelband, — utwór ten dorównywa prawie Uczcie. Mędrzec radujący się życiu, radujący się śmierci! Tam niezwyciężony hulaka, który, podczas gdy wszystkich innych już sen ogarnia, odchodzi sobie dzielny i świeży w szarym brzasku poranku, by nowy dzień rozpocząć, jak zwykle — tutaj niezłomny starzec, który skończywszy z przyjaciółmi ostatnią rozmowę o wszystkich wyżynach i głębiach ludzkiego poznania, wychyla niby wśród świątecznego wesela kielich cykuty. Z nieporównanym artyzmem oddany jest nastrój całej scenerji: jak wczesnym rankiem przychodzą do więzienia przyjaciele, jak drzemiącego nauczyciela budzą i uwalniają od kajdan, jak się nawiązuje i snuje wątek rozmowy, jak się zbliża godzina rozstania, jak mistrz wydaje rozporządzenia i pociesza, jak pełen spokoju i nadziei przechodzi do krainy błogosławionych.“ [1])

„Z pism platońskich“ — powiada w swem znakomitem dziele [2]) prof. Stefan Pawlicki — jedno do głębi wstrząsa duszą, to właśnie które zajmuje się jej losami po śmierci. Jednakże nie sam temat daje mu tę siłę wyjątkową, ani dowody starannie wyłożone nie są główną jego przynętą. Wszak tysiące książek „o nieśmiertelności“ butwieją po bibliotekach, a Fedona dziś jeszcze każdy chętnie bierze do ręki. Bo też tamte po większej części zawierają same uczone poszukiwania, ten wprowadza nas pomiędzy ludzi żywych. Zebrali się uczniowie, aby osłodzić mistrzowi ostatnie chwile przed śmiercią. Rozstanie się na zawsze jest aktem tak uroczystym, że nawet pospolite i co-

---

[1]) Platon. W. Windelband przeł. Stanisław Bouffałł. Warszawa 1902.

[2]) Historya filozofii greckiej od Talesa do śmierci Arystotelesa. Tom II, cz. I. Kraków 1903.

dzienne otoczenie przybierają wtedy jakieś pozory idealne, cóż dopiero cela więzienna, w której umiera niewinny."

Prof. Pawlicki nie szuka znaczenia Fedona w samem dowodzeniu nieśmiertelności duszy. „Ramy" djalogu uważa za coś więcej niż zwykłą dekorację, bo mają one według niego wartość pierwszorzędną, jako jedyne sprawozdanie, które posiadamy o zgonie wielkiego męża. „Jeżeli Katon przed zgonem sięgnął po niego (Fedona), to nie dla szukania argumentów metafizycznych, lecz aby dodać sobie odwagi widokiem czary mężnie spełnionej." Porównywa dalej profesor Pawlicki zdanie Sokratesa o oczyszczeniu się i zwolnieniu duszy od gniotących ją więzów ciała, ze słowami Joba: „Wszystko, co ma człowiek, da za duszę swoją" (Lib. Job. II, 4) i z jękiem św. Pawła: „Nieszczęsny ja człowiek, kto mnie wybawi od ciała tej śmierci?" (Epistol. ad Rom. VII, 24) i taką w konkluzji myśl rzuca: „Chrześcijanin od razu obok pewnego podobieństwa oceni całą różnicę poglądów, ale nie zawadzi przypomnieć, że cztery wieki przed wielkim apostołem pogan w wesołych, lekko żyjących Atenach, poganin szlachetny, aby posiąść mądrość i życie wieczne, wypowiada rozbrat światu i cielesności.... wyrzekł się życia, które nawet żebrak grecki miał za skarb wielki, i zapragnął śmierci." [1])

Najlepszy w naszej literaturze filozoficznej znawca Platona, W. Lutosławski, utrzymuje, [2]) że „zewnętrznie biorąc „Fedon" jest djalogiem o nieśmiertelności duszy — ale nieśmiertelność jest tylko pretekstem do wypowiedzenia obszerniej, niż w „Biesiadzie" zasad idealizmu."

„Ludzkie namiętności, choroby i fizyczne potrzeby lub pragnienia przeszkadzają naszym dążeniom do

---

[1]) Historya filozofii greckiej przez X. dr. Stefana Pawlickiego profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego. Tom II, cz. I. Kraków 1903 r., str. 412 i 413.

[2]) Platon, jako twórca idealizmu. Warszawa 1899 r., str. 67 i następne.

wiedzy i prowadzą do sporów i wojen. Stąd Platon wnosi, że prawdziwą wiedzę najłatwiej dopiero po śmierci osiągniemy, a w tem życiu zbliżać się do prawdy możemy tylko, jeśli jak najwięcej ograniczymy działalność naszych zmysłów, gdyż tylko czysta dusza jest zdolną pojąć czystą prawdę. Nie potrzebuje ona uczyć się niczego za pomocą zmysłów: bo posiada głęboką, wrodzoną wiedzę, a cała nauka polega jedynie na przypominaniu tego, cośmy przedtem znali. Te przypomnienia zależą od większego lub mniejszego podobieństwa poszczególnych zjawisk ziemskiego doświadczenia do bezwzględnych idei. Doświadczenie przypomina idee i zarazem pobudza nas do uświadomienia sobie różnicy między ideą a zjawiskiem."

„Pisząc Fedona — powiada w innem miejscu tej samej rozprawy W. Lutosławski [1]) — za pewnik uznawał Platon istnienie idei, jako wiecznych substancji, niezmiennych, boskich, najwyższych form rzeczywistości, do których nasze ogólne pojęcia są najpodobniejsze. Logiczną konsekwencją tej hypotezy była możliwość zdobycia wszelkiej wiedzy, dostępnej ludzkości, za pomocą czystej intuicji, przez konetemplację bierną, bez wysiłków czynnych, potrzebnych dla zdobycia zewnętrznego doświadczenia."

Co do czasu, w którym napisany został Fedon, to nie ulega wątpliwości, że poglądy pitagorejskie, które zawiera w sobie ten djalog, dowodzą dokładnej znajomości nauki Pitagorasa, do której Platon doszedł z pewnością podczas swego pobytu w południowych Włoszech, bo, chociaż przez Cebesa i Symiasza, którzy byli poprzednio uczniami pitagorejczyka Filolaosa i w ostatnich latach życia Sokratesa do Aten przybyli, mógł się w pewnej mierze zaznajomić z nauką Pitagorasa, ale taka gruntowna i szczegółowa pod tym względem wiedza, jaką znajdujemy w Fedonie, wskazuje na długie i dokładne studja w tym zakresie.

Argumenty dogmatu o nieśmiertelności duszy, oparte na nauce o ideach, wskazują także na później-

---

[1]) Patrz: str. 71.

szą epokę działalności Platona. Można więc prawie z zupełną pewnością zgodzić się ze Stallbaumem, [1]) że Fedon przypada na czas pomiędzy piewszą a drugą podróżą Platona t. j. między r. 388 i 367.

2.

„Chwała jest gwiazdą, która wschodzi u łoża śmierci czy indywiduów, czy ludów, czy idei! by ją otrzymać naprzód umrzeć trzeba“ [2]). Te słowa naszego znakomitego poety-filozofa wybornie ilustrują ważność chwili, w której Sokrates, stojąc u wrót Hadesu ze spokojem nietylko oczekuje, ale i pożąda śmierci. Jednego ze swych słuchaczy pitagorejczyka Cebesa prosi, ażeby poradził swojemu znajomemu Euenesowi, by ten jeżeli jest rzeczywistym filozofem, podążył jak najprędzej w jego ślady. Cebes podaje w wątpliwość pochopność do takiego czynu Euenosa. Stąd wywiązuje się dyskusja, w której Sokrates stara się przekonać słuchaczy, że dusza prawdziwego filozofa powinna dążyć do zwolnienia z gniotących ją więzów ciała. Z wyzwoleniem duszy związana jest chęć zupełnego poznania prawdy, któremu stoją na przeszkodzie zmysły i namiętności. Tylko zwrotem duszy ku samej sobie osiągamy względną jej wolność. Zupełnem wybawieniem dla niej jest tylko — śmierć.

3.

Dowody nieśmiertelności duszy, przytoczone przez Platona w „Fedonie,“ zrodziły literaturę ogromną. Co

---

[1]) Praef. ad Phaedonem.
[2]) Z. Krasiński. Listy. Tom II, list III. Neapol 1835 r. 25 kwietnia.

do tych dowodów, to w starożytności szkoła neoplatońska uznawała pięć, jak to widać z komentarza Olimpiodora. Z nowożytnych Marsilio Ficino, wskrzesiciel tradycji platońskiej, przyjmuje jak Olimpiodor pięć dowodów. Po nim zaczyna się chwiejność zadziwiająca. Tiedemann znajduje tylko trzy, Wyttenbach, aż siedm, Schleiermacher właściwie jeden ogólny, Zeller tylko jeden, wyrażający różne chwile tego samego djalektycznego rozwoju. Ueberweg przypisuje Platonowi sześć argumentów: jeden subjektywny, a pięć objektywnych. Archer-Hind wszystkie argumentacje sprowadza do trzech [1]). Prof. Pawlicki powrócił do metody Olimpiodora, która według jego zdania najlepiej się zgadza z rozkładem treści w Fedonie.

Przejrzyjmy w krótkości te dowody i to, co o nich krytyka wieków powiedziała:

1. Pierwszy dowód polega na tem, że przeciwieństwa rodzą się z siebie i wzajemnie w siebie przechodzą: dzień w noc, sen w jawę, życie w śmierć i naodwrót; powstaje największe z najmniejszego, najpowolniejsze z najprędszego, to, co nazywamy życiem, z tego co jest śmiercią, bo inaczej, gdyby z życia powstawała śmierć, a z śmierci nie powstawało życie, wkrótce wszystko uległoby zniszczeniu, co jest żyjące, a przez to harmonja wiecznego bytu naruszona.

Ten dowód możnaby nazwać (prawem) fizycznym.

2-gi dowód psychologiczny. Poznawanie jest tylko przypomnieniem tego, co doświadczyła i widziała dusza przed połączeniem się jej z ciałem. Jeżeli tak jest, to dusza musiała istnieć przedtem nim się wcieliła, a stąd wniosek, że musi istnieć i po śmierci, inaczej bowiem zatraciło by się psychologiczne znaczenie całego procesu.

3-ci dowód metafizyczny. Jest on w związku z nauką Platona o ideach. Dusza i idea są z sobą spokrewnione: jak idee są niewidzialne, nieulegające

---

[1]) Historja dowodów wzięta z cyt. dzieła profesora Pawlickiego.

zniszczeniu i wieczne, tak i dusza musi posiadać te same własności.

4-ty dowód jest w związku z rozbiorem stosunku ciała do duszy. Symiasz zapytuje: Czy dusza nie jest harmonją? Platon ustami Sokratesa obala to zdanie, mówiąc, że niektóre ruchy nazywamy dysharmonijnemi, bo w pewnym stopniu są one pod wpływem ciała, ale nierozsądnie byłoby mniemać, że harmonja (dusza) może być to harmonją, to dysharmonją. Dusza jest niezmienna, nie można więc jej uważać za harmonję funkcji ciała. Każda harmonja bywa większą albo mniejszą, ale dusza nie może być „mniej albo więcej duszą.“ Dusza, która wpierw istnieje, nim się wcieli, nie może być skutkiem, ani harmonją części, przed któremi egzystuje. Dusza ma byt samodzielny i siła jej polega na ciągłej walce z tymi rzekomymi jej elementami. Empirycznie dowodzi Platon, że dusza rządzi ciałem, a nie odwrotnie i że człowiek posiada samowiedzę tego panowania duszy nad ciałem.

5-ty dowód jest logiczny albo djalektyczny. Platon widzi pokrewieństwo pojęć duszy i życia. Życie jest istotną cechą duszy; martwa więc dusza jest niemożebna, bo życie nie może być martwe; pojęcie życia nie może być identyczne z pojęciem śmierci. „Żadne pojęcie nie może posiadać jako własności swojej przeciwieństwa własnej swej cechy, a zatem dusza wyłącza przeciwieństwo życia t. j. śmierć i nie ma się czego obawiać śmierci.

Wszystkie te argumenty nieśmiertelności duszy nieraz już poddawano krytyce i uważano je za niedostateczne. Z nich widać, że Platon przyznawał fakt istnienia duszy i stąd już wywodzi swój dogmat nieśmiertelności. W tem zasadniczem przypuszczeniu istnienia duszy jest pewnego rodzaju petitio principii. Dalej jest w dowodzeniu Platona widoczny pewien circulus in demonstrando, który polega na tem, że dwie tezy: o poznaniu jako o przypomnieniu i o nieśmiertelności duszy — jedna na drugiej się opiera i jedna przypuszcza istnienie drugiej.

W krytyce dowodu drugiego, który Sokrates (Plato) uważa za bardzo silny, słusznie mniema prof. Pawlicki, że fakty, któremi posługuje się Sokrates, dają się wszystkie wytłómaczyć bez przyzywania na pomoc pamięci przedziemskiej. Idee żadnej nie odgrywają tu roli. Zwierzęta z pewnością ich nie widziały, a mają mimo to pamięć dosyć podobną do naszej i dostarczają takich samych przykładów, jakiemi Sokrates uzasadnia preegzystencję dusz.

Nawet najżyczliwsi sędziowie twierdzą, że wszystkie dowody tyle tylko wykazują, że będzie istniała jakaś dusza ogólna, ale nie dają dostatecznej pewności, że potrwają także dusze osobiste. „W Fedonie — powiada W. Lutosławski — na pozór celem całego djalogu jest udowodnienie właśnie tej osobistej nieśmiertelności miłej Platonowi od czasu, jak został wtajemniczony w greckie i egipskie misterja. Ale dowodzenie, przeprowadzone w „Fedonie“ wystarcza jedynie do przyjęcia trwania indywidualnej duszy przez jakiś czas po śmierci, nie na zawsze.“ [1])

Istnieją jeszcze surowsi krytycy, którzy dowodzą wprost, że Platon nie wierzył w nieśmiertelność, ani nie chciał jej dowieść. Byli to: Hegel [2]) i Teichmüller. [3]) Ten ostatni podejrzywa nawet szczerość Platona, każąc mu jednych straszyć piekłem, drugich łudzić nadzieją nieba, choć sam nie wierzył w żadne życie przyszłe. Słuszną daje mu odprawę prof. Pawlicki i dla dowiedzenia, że Platon był zgodny ze sobą we wszystkich tych miejscach, gdzie jest mowa o nieśmiertelności indywidualnej, przytacza wyjątki z Rzeczypospolitej, tego najdojrzalszego z dzieł Platona, gdzie filozof wyraźnie mówi: „że żadna potęga zewnętrzna, ani wewnętrzne niedołęstwo nie mogą duszy pozbawić życia. [4])

---

[1]) Platon, jako twórca idealizmu. Str. 73.
[2]) Geschichte der Philosophie II. 133.
[3]) Studien zur Geschichte der Begriffe. Lipsk 1874.
[4]) H. filozofii greckiej. Tom II, część I., str. 433. Platon resp. X. 609a—610c.

Tyle co do krytyków argumentacji Platona. Znalazł się jednak niedawno i zapalony obrońca wielkiego filozofa. Jest nim profesor uniwersytetu moskiewskiego, Grot. [1]) Oto w jaki sposób stara się dowieść, że argumenty Platona nie są tak błahe, jakby się na pierwszy rzut oka wydawało:

„Zarzuty, które czynią Platonowi, dotyczą raczej tylko strony formalnej jego argumentacji.

Jeżeli głębiej wnikniemy w znaczenie jego dowodów, to się okaże, że nie są one tak naiwne. Spróbujmy zastąpić pojęcie duszy – pojęciem samowiedzy.

Pierwszy argument pozostanie w całej swej sile: jak w naturze przeciwieństwa przechodzą w siebie wzajemnie, tak i w dziedzinie psychicznej stan świadomości przechodzi w stan bezwiedny i naodwrót: w bezwiednym stanie ducha są pierwiastki samowiedzy. Samowiedza, jako potencjał nie może zginąć, — chodzi więc oto, kiedy i w jakiej formie bezwiedne przejdzie znowu w samowiedzę.

Drugi i trzeci argument będą wówczas polegać na odkryciu w samowiedzy dążenia do wieczności i w własności jej tworzenia tego, co jest wieczne i powszechne w ideach naukowych i estetycznych, skąd możemy wnieść, że i w nas samych istnieje ogólny i wieczny subjekt, nieginący i nieśmiertelny.

Czwarty argument polegałby na stwierdzeniu niewątpliwego faktu, że samowiedza ma własność określenia samej siebie, bo nasza wola uwarunkowana jest prócz zewnętrznych i wewnętrznych fizjologicznych pobudek, jeszcze trzeciego rodzaju czynnikiem — samowiedzą.

W ostatnich czasach Fouillée wystąpił z teorją idei—sił, mogących zreformować świat i organizm człowieka. Tak więc nawet determinizm przyjmuje to, na czem Platon buduje czwarty argument, a mianowicie, że prawdziwa siła, rządząca naszem życiem, znajduje się nie w ciele, ale w samowiedzy. Jeżeli samowiedza jest w możności wyrobić w sobie tę siłę, to musimy

[1]) Oczerk filosofii Płatona. Moskwa 1897.

wywnioskować, że istnieje w nas coś niematerjalnego, co może nas uwolnić od panowania materji.

Co do piątego argumentu, to on także zachowa część swego znaczenia, bo pojęcie samowiedzy związane jest z pojęciem życia i najnowsza biologja twierdzi, że samowiedza jest formą życia. Tak więc w rezultacie dojdziemy do tego samego wyniku, co i Platon, a mianowicie, że to, co jest żywe nie może przemienić się w bezwarunkowo martwe. bo pojęcia życia i śmierci logicznie nie dadzą się pogodzić, — nie można więc rozpatrywać śmierci, jako przemiany życia, a w takim razie koniecznym jest wniosek, że życie samo przez się jest niezniszczalne i zginąć nie może. Umrzeć może ciało, które żyło, a nie siła, która mu to życie dała. Może ona tylko na pewien czas przejść w stan potencji w materji, która uległa rozkładowi na swoje części, ale gdzież się podział wówczas ten czynnik, który je łączył i wiązał w jedno?"

4.

Najdawniejsze generacje indo-europejskiego plemienia jeszcze przed istnieniem filozofów wierzyły, że po tej ziemskiej egzystencji, istnieje druga, pośmiertna. Wyobrażały one sobie śmierć nie jako rozwiązanie bytu, ale jako prostą zmianę życia ziemskiego. Wiara w metempsychozę nigdy nie utrwaliła się w umysłach pierwotnych greko-italów. Według najdawniejszych ich wierzeń dusza pędziła swój powtórny żywot nie na obcym świecie: pozostawała bowiem w blizkości ludzi i żyła dalej pod ziemią. Chociaż to stare były wierzenia, ale o nich zachowały się autentyczne świadectwa w ceremonjach pogrzebowych, które na bardzo długi czas przeżyły pierwotne mniemania. Ceremonje te dowodzą jasno, że, gdy składano ciało do grobu, wierzono w to święcie, że w mogile spocznie jakaś istota żyjąca. Było zwyczajem, przy końcu ceremonji pogrzebowych wzywać po imieniu potrzykroć duszy

zmarłego. Życzono jej, ażeby żyła szczęśliwie pod ziemią, żegnano ją słowami: „bądź zdrowa!"; dodawano także: „Niech ci ziemia będzie lekką!" Zabijano konie i niewolników, w tem przekonaniu, że istoty te, pogrzebane razem z umarłym, będą mu służyć tak, jak to czyniły za życia. Z tych pierwotnych wierzeń wyłoniła się konieczność grzebania ciał, bo dusza, która nie miała swojego grobu, była pozbawiona mieszkania i skazana na wieczne tułactwo. Napróżno szukała pożądanego spokoju po troskach życia doczesnego, błąkała się pod postacią cienia, stawała się złośliwą, niepokoiła ludzi żywych. Stąd powstała wiara w upiory. [1])

Pierwotni Grecy, równie jak ich filozofowie pojmowali duszę jako istotę materjalną; dusza niematerjalna nie mogła być dla nich zrozumiałą. Nawet wielki Anaksagoras, który uważał „nus" (rozum) za pierwszy motor świata, za czysty, niepomieszany z niczem pierwiastek, nie jest wolny od takiego poglądu, bo i ten pierwiastek jest także materją, ale najdelikatniejszą i najsubtelniejszą ze wszystkich rzeczy materjalnych, subtelniejszą od ognia i powietrza, a pomimo tego obdarzoną wielką energją. Nie ulegając sam wpływowi materji ma nietylko dar poznawania, ale i działania. [2])

Chociaż Pitagoras nazywał duszę liczbą i harmonją, jak i cały wszechświat, niektórzy pitagorejczycy uważali ją za złożoną z cząsteczek nadzwyczaj subtelnych, pływających w powietrzu i zostających w ciągłym ruchu.

Jeżeli wierzyć Porfirjuszowi, biografowi Pitagorasa z III w. po Chr., pierwszy on wypowiedział zdanie, że „czemś nieulegającem śmierci jest dusza. [3])

---

[1]) Porównaj wiele zajmujących przykładów w znakomitem dziele francuskiego uczonego Fustel de Coulanges p. t. „La cité antique." Paris 1898.

[2]) Por. Aleksander Bain. Umysł i ciało. Warszawa, 1874, str. 149.

[3]) Por. W. Lutosławski. Wykłady Jagiellońskie. T. II, str. 18 i 19. Kraków 1902.

Nauka Platona o duszy wpłynęła stanowczo na nowożytne pojmowanie tego przedmiotu. Podług niego jest ona pojmującą, rządzącą, a ciało jej jest podległe. Platon uważał władzę rozumu za najpierwszą i najwłaściwszą duszy, przez którą ona ma podobieństwo z mądrością boską: „Mądrość i rozum nie mogą istnieć bez duszy.“ [1])

Dusza swą obecnością w ciele sprawia, że ono żyje. [2]) Ciało jest dla nas jakby mogiłą. [3]) W duszy każdej należy przyjąć trzy odmienne części: rozumną, pożądliwą i odważną.

Czasem mówi Platon o dwóch tylko częściach, rozumnej i nierozumnej. Taki zapewne podział miał na myśli Dante, [4]) gdy pisał:

„Gdy się więc na co skłoni zmysł człowieka,
To duszę w takie zapatrzenie wtrąca,
Iż nie spostrzega, jak jej czas ucieka.
Bo inna jest w niej moc spostrzegająca,
A insza, która źródłem jest pojęcia:
Tamta spętana, ta wolno chodząca.“

5.

Z jakiejkolwiek strony oceniać będziemy „Fedona“: czy zachwycą nas ramy i scenerja tego djalogu. (Pawlicki—Windelband), czy zajmie nas w nim rozwinięcie wspaniałej teorji idei Platona (Lutosławski), czy wzruszy nas do łez opisanie ostatnich chwil Sokratesa (Cyceron) [5]) — zawsze pozostanie to dzieło nieocenio-

---

[1]) Porównaj „Fileb“ 30 c. Przekład Br. Kąsinowskiego. Warszawa 1888.

[2]) Fedon 105 c.

[3]) τὸ μὲν σῶμά ἐστιν ἡμῖν σῆμα Gorg. p. 493. a.

[4]) Dante. Czyściec. Pieśń IV. Przekład E. Porębowicza. Warszawa 1899.

[5]) De nat. Deorum. III 33, 82; quid dicam de Socrate, cujus morti illacrimari soleo, Platonem legens.

nym pomnikiem myśli ludzkiej, dążącej do nieśmiertelności. „Duch ludzki — powiada Tyndall — skierowany jest ku idealności. Zjawiska świata widzialnego nie są dla niego ostateczną zasadą wszechrzeczy; on dąży do zrozumienia owego wyższego świata, który panuje nad widzialnym.“ [1])

Temi właśnie kierowany pobudkami, a jeszcze więcej przekonaniem, że jest to utwór w wysokim stopniu etyczny, przetłómaczyłem Fedona.

Czytelnik ma tu przed oczyma duszy nie paragrafy etyki, ale żywy przykład człowieka, który śmiercią swoją przypieczętował prawdę.

Niech mi wolno będzie tutaj wyrazić niewymowną wdzięczność prof. Goldbergowi, który jako redaktor biblioteki filozoficznej, nietylko jaknajsumienniej przejrzał i porównał z oryginałem moje tłomaczenie, ale i nie szczędził rad przy wydaniu pracy niniejszej.

Stefan Okołów.

Warszawa, 1906 r.

---

[1]) Cyt. wzięta z dzieła prof. H. Struvego. Wstęp krytyczny do filozofii. Wydanie trzecie. Warszawa 1903.

FEDON

Djalog Platona o „Nieśmiertelności duszy."

Osoby: Fedon, [1]) Echekrates, [2]) Apollodoros, Sokrates, Cebes, Symiasz, Kryton,

Służący Rady Jedenastu.

Scena: w domu Echekratesa we Fliuncie.

§ 1. Echekrates. Czy sam, mój Fedonie, byłeś 57.
u Sokratesa w owym dniu, w którym on wypił truciznę w więzieniu, czy też słyszałeś o tem od kogo innego?

Fedon. Sam byłem.

E. O czem tedy mówił on jeszcze przed śmiercią i jak umarł? Chętnie posłuchałbym o tem, bo nikt z obywateli Fliuntu nie jeździ teraz do Aten
i stamtąd też dawno nie było nikogo, ktoby nam ja- B.
koś dokładnie o tem mógł opowiedzieć. Prócz tego, że Sokrates wypił truciznę i umarł, — o reszcie nic nam nie umiano powiedzieć.

F. Czy i o tem nic nie wiecie, jak się pro- 58.
ces odbywał?

E. Owszem. O tem ktoś opowiadał, i dziwiliśmy się, że Sokrates umarł tak późno po wyroku. Jakże to więc było, Fedonie?

---

[1]) Fedon z Elidy, założyciel szkoły elejskiej.

[2]) Echekrates z Fliuntu, miasta położonego w północno-wschodniej części Poloponezu. Był on pitagorejczykiem.

F. Tak zrządził przypadek: zdarzyło się bowiem, że właśnie w przeddzień wyroku uwieńczono przód okrętu, który Ateńczycy rok rocznie wysyłają na wyspę Delos.

E. Cóż to za okręt?

B. F. Jestto, według opowiadania Ateńczyków, okręt, na którym niegdyś odwiózł Tezeusz na Kretę owych siedmiu młodzieńców i siedm dziewcząt, których następnie ocalił, ocalając jednocześnie i siebie. Mówią, jakoby przed wyjazdem uczyniono ślub Apolinowi, że w razie ocalenia ich, Ateńczycy będą corocznie wysyłać uroczyste poselstwo na Delos. Od tego czasu rok rocznie ślub ten spełniają. Skoro tylko rozpocznie się ta uroczystość, prawo nakazuje zachowywać w czystości miasto i zabrania wykonywać jakiegokolwiek wyroku śmierci do czasu, póki okręt nie dopłynie do Delos i znowu do Aten nie powróci. Ta zaś podróż w razie przeciwnych wiatrów trwa nieraz
C. bardzo długo. Za początek tej uroczystości uważają chwilę, gdy kapłan Apolina uwieńczy przód statku. To się właśnie zdarzyło w przeddzień wydania wyroku na Sokratesa; dla tego też tak długi czas spędził w więzieniu od chwili wyroku do śmierci.

§ 2. Ech. A jakże on umierał, Fedonie? Co mówił i czynił? Którzy z jego blizkich przyjaciół byli obecni? Może władze nie dopuściły doń nikogo i umierał samotnie, bez przyjaciół?

D. F. Bynajmniej. Owszem, byli niektórzy, a nawet wielu.

E. Postaraj się opowiedzieć mi o tem jaknajdokładniej, Fedonie, jeżeli ci jakie zajęcie przypadkiem nie staje na przeszkodzie.

F. Ależ mam czas i spróbuję ci to opowiedzieć, bo najprzyjemniejszą dla mnie rzeczą jest wspomnienie o Sokratesie, czy to kiedy opowiadam sam o nim, czy kiedy słucham opowieści innych ludzi.

E. A takich też z nas będziesz miał słuchaczy. Staraj się więc jak najdokładniejszą nam zdać sprawę.

F. Zaprawdę, co się mnie tyczy, to dziwnych wówczas doznawałem uczuć. Nie czułem litości, któ-

rą zwykle przejęty jest człowiek obecny przy śmierci przyjaciela, bo tak szczęśliwym wydawał mi się Sokrates w całem swojem zachowaniu i mowie, tak odważnie i szlachetnie kończył życie, że miałem to przeświadczenie, iż zstępował do Hadesu pod opieką jakiegoś bóstwa i że go tam widocznie czeka największe szczęście, jakiego można dostąpić. Z tego powodu 59.
nie doznawałem uczucia litości, zwykłej wobec takiego nieszczęścia, nie byłem także wesołym, jak to zwykle bywa, gdy rozmawiamy o filozofji — taką właśnie była nasza rozmowa; — stan mojej duszy był jakiś dziwny; jakieś połączenie radości i smutku, który mnie przejmował, gdym myślał o blizkiej śmierci tego człowieka. Wszyscy obecni byli tak samo usposobieni: to śmieli się, to zalewali się łzami. Szczególniej wyróżniał się w tym względzie Apolodoros: wszak B.
znasz jego usposobienie?

E. A jakże! Znam go dobrze.

F. On właśnie najczęściej podlegał tym wzruszeniom, ale i ja byłem wzruszony i wszyscy obecni także.

E. Któż był wówczas w więzieniu?

F. Z Ateńczyków: Apolodoros, Krytobulos ze swoim ojcem Krytonem, Hermogenes, Epigenes, Eschines i Antistenes. Był obecnym także Klezipos Peończyk, Menexenes i kilku innych Ateńczyków. Platon zaś był, jak sądzę, chory.

E. Czy i obcy tam byli? C.

F. Tak: Symiasz Tebańczyk, Cebes i Fedonides, a z Megary Euklides i Terpsion.

E. A Aristipos i Kleombrotos byli?

F. Nie. Oni, jak opowiadano, byli podówczas w Eginie.

E. Czy kto jeszcze był obecny?

F. Zdaje się, nikogo więcej nie było.

E. No i cóż? O czem mówiliście?

§ 3. F. Będę się starał opowiedzieć ci wszystko od początku. Zwykle już przedtem codziennie wszyscyśmy odwiedzali Sokratesa: rano zbieraliśmy się na D.
dziedzińcu gmachu sądowego, w którym wydany zo-

stał wyrok, — bo to niedaleko więzienia — i rozmawialiśmy ze sobą, czekając dopóki więzienie nie zostanie otwarte, — a otwierano je dosyć późno. Zaraz potem wchodziliśmy do Sokratesa i cały dzień spędzaliśmy w jego towarzystwie. Wówczas także zebraliśmy się wcześniej, bo, dowiedziawszy się w przeddzień, gdyśmy wieczorem wychodzili z więzienia,
E. o powrocie okrętu z Delos, daliśmy sobie słowo, że nazajutrz zbierzemy się jak najwcześniej, w zwykłem miejscu. Stróż więzienny, kazał nam zaczekać i nie wchodzić, póki nas nie zawoła, bo komisja jedenastu — mówił on — zdejmuje teraz z Sokratesa kajdany i oznajmia mu, że dziś ma życie zakończyć.

60. Po chwili wrócił i wezwał nas.

Wszedłszy, zastaliśmy Sokratesa już bez kajdan. Przy nim siedziała Ksantypa — znasz ją przecie? z dzieckiem na ręku. Zoczywszy nas, zaczęła narzekać i mówić, jak zwyczajnie w takich razach kobiety. „Sokratesie — mówiła więc — dziś przyjaciele twoi mówią do ciebie po raz ostatni, a ty do nich.“ Sokrates zaś, zwróciwszy się do Krytona, rzekł: „Niech ją kto do domu odprowadzi!“ Gdy kilku z ludzi Krytona wyprowadzało ją z więzienia, krzyczała i biła się w piersi.

B. Potem Sokrates usiadł na łóżku, zgiął nogę i potarłszy ją ręką, rzekł: „Dziwne jest to uczucie, które ludzie przyjemnością nazywają i dziwnie łączy się ono z tem uczuciem, które mu jest wprost przeciwne, t. j. z przykrością. Uczucia te nigdy nie mogą istnieć w człowieku współcześnie, ale gdy kto do jednego z nich dąży, zmuszony jest prawie zawsze powziąć i drugie, jak gdyby oba były związane nierozerwalnie. Sądzę, że gdyby Ezop zwrócił na
C. to uwagę, byłby na ten temat bajkę napisał i powiedział by nam, jak to bóg, chcąc tych wrogów ze sobą pogodzić, a nie mogąc dopiąć celu, związał ich końcami, i dla tego teraz, gdy jeden z nich u kogokolwiek się zjawia, zaraz za nim podąża i drugi. Otóż i mnie teraz, sądzę, to samo się zdarzyło: z powodu kajdan czułem ból w nodze, — teraz zaś po zdjęciu ich doznaję przyjemności.

§ 4. Tu zaczął mówić Cebes w te słowa: Na Jowisza, Sokratesie, dobrze, żeś mi o tem przypomniał, D.
bo wielu ludzi zapytywało mnie o twoje utwory poetyckie, o wierszowaną przeróbkę bajek Ezopa i o hymn do Apolina. Niedawno Euenos zapytywał mnie, dla czego to, od czasu, gdy siedzisz w więzieniu, zacząłeś pisać wiersze, chociaż nigdy przedtem tego nie czyniłeś. Jeżeli ci więc na tem zależy, abym na ponowne zapytanie Euenosa, mógł dać odpowiedź — a wiem, że napewno to uczyni, — to, powiedz mi, co mu oznajmić?

„Powiedz mu więc, — rzekł Sokrates, mój Cebesie, zgodnie z prawdą, że nie czynię tego, ażeby współzawodniczyć z nim w sztuce poetyckiej, bo to E.
nie byłoby rzeczą łatwą, lecz czynię to, żeby wytłomaczyć sobie znaczenie pewnych snów, które mnie nawiedzały, a nie stać się winnym grzechu nieposłuszeństwa względem nich, gdyby przypadkiem zalecanem mi przez nich zajęciem miała być poezja. Tak bowiem rzecz się miała: często w minionem mojem życiu widziałem jeden i ten sam sen, to w tej, to w innej postaci. Sen ów powtarzał mi ciągle to samo: Sokratesie, zajmuj się sprawami Muz! Sądziłem, że sen ów pobudza mnie tylko i zachęca zajmować się i nadal tą czynnością, którą się dotąd zajmowałem, tak jak to czynią widzowie, pobudzający biegnących do celu, bo filozofja jest najdoskonalszą ze spraw Muz, [1]) a ja właśnie nią się zajmowałem. Ale 61.
teraz, gdy wyrok już zapadł i tylko święto Apolina wykonanie jego wstrzymało, pomyślałem, że gdyby to przez senne widziadło zalecane mi zajęcie miało być jaką pospolitą sztuką piękną, to powinienem być posłusznym i rozkaz spełnić. Bezpieczniej B.
mi bowiem nie opuszczać tej ziemi, zanim nie zabezpieczę się od grzechu, pisząc wiersze i będąc posłusz-

[1]) Dosłownie „muzyką,“ bo muzyka u greków prócz gry na instrumentach obejmowała także taniec, poezję i w ogóle literaturę i sztuki piękne. Według Platona gimnastyka wychowuje ciało, a muzyka duszę. (Por. Rzeczp. II p. 376e).

nym sennemu widziadłu. Do boga więc najprzód, którego święto obchodzono, zwróciłem swój utwór; następnie zaś w przekonaniu, że autor, jeżeli rzeczywiście chce być poetą, powinien tworzyć obrazy z imaginacji, a nie pisać rymowaną prozę i że sam nie odznaczam się z natury inwencją, przełożyłem z prozy na wiersze pierwsze lepsze bajki Ezopa, które zachowałem w pamięci.

§ 5. To więc Cebesie, powiedz Euenesowi. Niech żyje szczęśliwie, a jeżeli jest rozsądnym, niech podąża za mną. Ja zaś, jak widzicie, dziś już idę, tak bowiem każą Ateńczycy.

C. Na to rzekł Symiasz: Jakąż to radę dajesz Euenesowi, Sokratesie? Często się z nim widywałem, ale, o ile zauważyć mogłem, nie będzie on miał najmniejszej ochoty podążyć za tobą.

„Jakto? — zapytał Sokrates, — czy Euenos nie jest filozofem?—Przeciwnie, jest nim, jak mi się zdaje,“ odpowiedział Symiasz.

— W takim razie posłucha mej rady równie jak i ci wszyscy, którzy godnie filozofją się zajmują. Prawda, że gwałtem życia sobie nie odbierze, bo jak powiadają, postępek taki nie jest dozwolony. To mówiąc, opuścił Sokrates nogi z łóżka na ziemię i dalej
D. już mówił, siedząc.

Wówczas zapytał go Cebes: Jakże to pogodzisz Sokratesie? Mówisz, że nie godzi się gwałt sobie zadawać, a zarazem, że filozof powinien z chęcią podążyć za umierającym.

— Jakto! więc nic o tem pytaniu nie słyszeliście, ani ty, Cebesie, ani ty Symiaszu, choć przestawaliście z Filolaosem? — zapytał Sokrates.

— Przynajmniej nic dokładnego.

— I ja mówię o tem tylko ze słyszenia, ale tem, co słyszałem, gotów jestem się z wami podzielić.
E. Przytem niema, może odpowiedniejszego zajęcia dla człowieka, który ma wkrótce z tego świata odejść jak dokładne rozpatrzenie i gruntowne zbadanie tej pośmiertnej podróży, jak również wyrobienie sobie

o niej sądu. Zresztą, czem mamy zapełnić czas wolny do zachodu słońca?

§ 6. Dla czego więc, Sokratesie, powiadają, że nie godzi się popełniać samobójstwa? Słyszałem w istocie i od Filolausa, [1]) podczas jego pobytu u nas i od innych filozofów, że nie należy tego czynić; ale dokładnie nikt się w tej sprawie nie wypowiedział.

— Nie należy tracić nadziei — odpowiedział 62.
Sokrates — może też wkrótce usłyszycie o tem coś dokładnego.

Może jednak dziwnem ci się wyda, że zdanie: „lepiej umrzeć, niż żyć“ jest jedynem bezwarunkowo prawdziwem i że ono stosuje się we wszystkich okolicznościach i do wszystkich ludzi. Będziesz uważał także za rzecz dziwną, że tym ludziom, którym lepiej byłoby umrzeć niż żyć, nie wolno sobie samym zrobić tego dobrodziejstwa, lecz należy im czekać na innego dobroczyńcę.

Wtedy rzekł Cebes z uśmiechem, wyrażając się w swoim narzeczu: [2]) „Jowisz, to jeden wie!“

— Zdanie to może się z początku wydawać nie- B.
logicznem, a jednak ma ono swoją podstawę — rzekł Sokrates — to bowiem, co o tym przedmiocie mówią misterje, a mianowicie, że my tu na świecie stoimy jakby na posterunku, z którego nam nie wolno zejść, ani potajemnie uciec — to wielką wprawdzie wydaje mi się myślą, lecz nie łatwą do przeniknięcia. W każdym razie, drogi Cebesie, za słuszną uważam tę myśl, że bogowie strzegą nas i że my ludzie, stanowimy ich własność. Może się z tem nie zgadzasz?

Cebes. Przeciwnie, zgadzam się w zupełności. C.

— A więc, gdyby jeden z twoich niewolników zabił się sam bez twojego rozkazu, czyż nie gniewałbyś się i nieukarałbyś go surowo, gdybyś mógł jaką karę mu wymierzyć? zapytał Sokrates.

---

[1]) Pitagorejczyk; z Krotonu przeniósł się do Teb. (Przyp. redakcji).

[2]) t. j. beotyjskim, z którego Ateńczycy powszechnie z lekka drwili. (Przyp. red.).

— Bez wątpienia! — odpowiedział Cebes.

— Z tej zasady wychodząc — mówił dalej Sokrates, słuszna utrzymywać, że nie należy wcześniej pozbawiać się życia, nim Bóg nie zeszle jakowej konieczności, jak np. ta, którą na mnie teraz zesłał.

§ 7. To—rzekł Cebes,—wydaje mi się zupełnie słusznem, ale żeby każdy filozof z ochotą umierał, jak o tem wspomniałeś poprzednio, to według mego przekonania,
D. jest dziwne, jeżeli prawdą jest, że Bóg nas strzeże i że stanowimy jego własność. Nie zgadza się bowiem ze zdrowym rozsądkiem, ażeby najrozumniejsi z ludzi bez przykrości usuwali się z pod opieki bogów, tych najtroskliwszych opiekunów wszystkiego, co istnieje: bo mądry człowiek nie może mniemać, że, pozyskawszy swobodę, lepiej sam się strzedz będzie. Tylko
E. głupiec mógłby myśleć, że dobrze jest uciec od swego pana, nie zastanawiając się nad tem, że nie należy uciekać od czegoś dobrego, a przeciwnie trzymać się go jak najusilniej i że ucieczka jego w takim razie byłaby wielkim błędem; człowiek zaś rozumny zawsze stara się przebywać z takim, który jest lepszy od niego. Tak więc, drogi Sokratesie, dochodzimy do wniosku, zupełnie niezgodnego z tem, co było wyżej powiedziane: mądry człowiek będzie umierał niechętnie, głupi zaś będzie się cieszył ze śmierci.

Gdy to usłyszał Sokrates, zdawał się zadowolonym z żarliwości Cebesa i spojrzawszy na nas, rzekł:
63. Cebes zawsze doszukuje się jakichś dowodów i nie od razu zgadza się z tem, co kto powie.

— Teraz jednak i mnie się zdaje, — wtrącił Symiasz, – że w tym wypadku Cebes ma rację, bo z jakiegoż powodu prawdziwie mądrzy ludzie uciekali by od lepszych od siebie panów i z taką łatwością opuszczali by ich. Przytem zdaje mi się, że rozumowanie Cebesa godzi wprost w ciebie za to, że z taką łatwością opuszczasz nas i tych bogów, którzy, według twego zdania, są dobrymi władcami.

B. — Macie słuszność — odpowiedział Sokrates. Widzę, w rzeczy samej, że w sprawie tej muszę się bronić, jak przed sądem.

— Naturalnie — rzekł Symiasz.

§ 8. Niech i tak będzie. Spróbuję, czy zdołam z lepszym skutkiem bronić się przed wami, niż przed sędziami. Tak, Cebesie i Symiaszu, gdybym nie wierzył w to, że pójdę do innych bogów, którzy są także mądrzy i dobrzy i do ludzi zmarłych, lepszych od żyjących tu na ziemi, — to niesłusznie byłoby z mej strony nie czuć przykrości wobec nadchodzącej śmierci. Atoli wiedźcie, że spodziewam się zobaczyć się C.
z ludźmi dzielnymi, — z całą pewnością tego jednak nie twierdzę — wszakże, że po śmierci dostanę się do bogów, tych bezwzględnie dobrych władców, tego jestem pewny, jeśli wogóle można być czegoś podobnego pewnym. Z tego więc powodu nie sprawia mi przykrości, że muszę umrzeć, — przeciwnie, wierzę, że umarłych czeka pewien określony los po śmierci, a mianowicie ludzi dobrych, jak zdawiendawna utrzymują, czeka los lepszy, niż złych.

— Jakże więc, Sokratesie, — zapytał Symiasz, czy zamierzasz opuścić nas, zachowawszy dla siebie samego to przekonanie, czy też zechcesz i nam je wpoić. Zdaje mi się, że to dobro powinnoby być wspólną naszą własnością, a przytem będzie to zarazem i twoją obroną, jeżeli zdołasz przekonać nas D.
o prawdzie słów twoich.

— Spróbuję więc — rzekł Sokrates, — przedtem jednak chciałbym wysłuchać Krytona, który już od dawna zamierza mi coś powiedzieć.

— Tylko to, Sokratesie, że służący, który ma ci podać truciznę, radzi ci, ażebyś jak najmniej mówił, bo jak utrzymuje, człowiek rozmawiający zbytnio się rozpala, a to źle wpływa na działanie trucizny. i ci, E.
co to czynią, muszą wypić podwójną, albo potrójną jej dawkę.

— Nie zwracaj nań uwagi — rzekł Sokrates — niech tylko przygotuje podwójną, a jeżeli okaże się potrzeba, to i potrójną dawkę trucizny.

— Prawie wiedziałem, że tak mi odpowiesz, ale ten człowiek już od dawna nie daje mi spokoju — rzekł Kryton.

— Niech sobie mówi! A teraz do was się zwracam jak do sędziów, żeby wam zdać rachunek z motywów, na których opiera się me przekonanie, że
64. człowiek, który strawił żywot na zajmowaniu się filozofją, powinien śmiało oczekiwać śmierci i ufać, że po śmierci dostąpi największego szczęścia, Symiaszu i Cebesie! Spróbuję dowieść wam tego.

§ 9. Ludzie na ogół, zdaje się, nie dostrzegają, że prawdziwy filozof dąży tylko do tego, żeby umrzeć i nie żyć. Jeżeli to jest prawda, byłoby bardzo dziwne, gdyby filozofowie, dążący w ciągu całego swego życia do tego tylko jednego celu, z nadejściem śmierci, czuli przykrość, że osiągnęli to, czego przez tak długi czas pożądali i do czego się zaprawiali.

B. Na to Symiasz rzekł z uśmiechem: Na Jowisza, Sokratesie, chociaż zupełnie nie jestem teraz usposobiony do śmiechu; ty jednak rozśmieszyłeś mnie; zdaje mi się bowiem, że, gdyby ludzie usłyszeli słowa twoje, pomyśleliby, że są wybornie przeciwko filozofom skierowane; zwłaszcza rodacy nasi zgodziliby się na to w zupełności, że prawdziwi filozofowie pragną śmierci i twierdzili by, że dobrze wiedzą, że na nią zasługują.

— Mówiliby prawdę, mój Symiaszu, z wyjątkiem tego jedynie, że „dobrze wiedzą,“ bo tłum nie poj-
C. muje ani tego, jak prawdziwy filozof pragnie śmierci, ani też na jaką śmierć zasługuje.

Zresztą nie zwracajmy nań uwagi i roztrząsajmy rzecz dalej. Czy zdaniem naszem śmierć jest czemś określonem?

— Rozumie się — odpowiedział Symiasz.

— Czyż nie jest ona rozłączeniem się duszy z ciałem? Czyż nie nazywa się to śmiercią, gdy ciało odłączone od duszy istnieje oddzielnie, — a dusza także? A może śmierć jest czemś innem?

Symiasz. Bynajmniej, właśnie tem.

Sokrates. Pomyśl więc, mój drogi, czy w tym i w następnych poglądach godzisz się ze mną, bo na nich się opierając, lepiej poznamy, jak sądzę, przed-
D. miot, który rozpatrujemy.

Czy ci się więc zdaje, że filozof powinien ubiegać się o tak zwane zmysłowe rozkosze, jak np. o wykwitne jadło i napój?

Sym. Bynajmniej.

Sokr. Lub o rozkosze miłosne?

Sym. Wcale nie.

Sokr. A czy myślisz, że dla takiego człowieka mają wartość inne wyszukane potrzeby, jak np. posiadanie pięknego ubrania, obuwia lub innych ozdób? Czyż nie ceni on ich tyle tylko, ile tego wymaga konieczna potrzeba?

Sym. Mnie się zdaje, że prawdziwy filozof gardzi temi rzeczami. E.

Sokr. Czy więc nie sądzisz, że główną troskę takiego człowieka stanowi nie ciało, ale, o ile możności, dusza.

Sym. Tak sądzę.

Sokr. Czyż więc nie po tem przedewszystkiem 65.
poznajemy prawdziwego filozofa, że więcej od innych ludzi stara się uwolnić duszę swoją od łączności z ciałem?

Sym. Tak; to jest widoczne.

Sokr. Większość jednak ludzi sądzi, że człowiek, który nie dba o rozkosze cielesne i w nich udziału nie bierze, nie wart jest żyć i że blizkim jest śmierci, kto nie dba o wrażenia przyjemne, których źródłem jest ciało.

Sym. Mówisz słusznie zupełnie.

§ **10**. Sokr. A przy nabywaniu wiedzy, czy ciało B.
przeszkadza, czy pomaga naszym dążeniom? Wyrażę inaczej, o co mi chodzi: czy słuch i wzrok udzielają prawdy ludziom, albo czy nie słusznie sarkają na to ciągle poeci, że ani nie słyszymy niczego prawdziwie, ani nie widzimy. Jeżeli więc te zmysły nie są pewne i doskonałe, to inne tem bardziej, bo reszta jest jeszcze słabsza. Czy nie tak jest Symiaszu?

Sym. Zupełnie zdanie twoje podzielam.

Sokr. Kiedyż więc dusza dochodzi do poznania prawdy? bo gdy z pomocą ciała stara się cośkolwiek zbadać, jest przez nie w błąd wprowadzana.

Sym. Oczywiście. Prawdę mówisz. C.

Sokr. Czyż więc nie przez myślenie właśnie, a nie przez inną jakąkolwiek czynność, ujawnia się duszy istota rzeczy?

Sym. Niezawodnie.

Sokr. Dusza zaś myśli najlepiej wówczas, gdy nic jej spokoju nie zakłóca, ani słuch, ani wzrok, ani ból, ani rozkosze, gdy, jak można najzupełniej pozostawiona sama sobie, nie zważa na ciało i, uwolniwszy się, o ile to jest możliwe, od wszelkiej z nim łączności, dąży do poznania rzeczywistości.

Sym. Tak jest.

Sokr. Czy więc wówczas dusza filozofa nie pogardza ciałem, nie odwraca się od niego i nie dąży do tego, aby być sama z sobą.

Sym. Tak się zdaje.

D. Sokr. Idźmy dalej Symiaszu. Czy twierdzimy, że sprawiedliwość jest czemś istniejącem, czy nie?

Sym. Ależ, na Jowisza, twierdzimy.

Sokr. A więc dobro i piękno także?

Sym. Nie inaczej.

Sokr. A oglądałeś ty kiedy które z nich własnemi oczyma?

Sym. Nigdy.

Sokr. A może jakim innym zmysłem udało ci się które z nich uchwycić? A mam tu także na myśli wszystkie inne tego rodzaju pojęcia, jak np. wielkość, zdrowie, siłę — jednem słowem to, co stanowi istotę każdej rzeczy. Czy to, co stanowi istotną ich
E. prawdę, poznajemy z pomocą ciała, czy też rzecz się ma tak, że kto z nas najusilniej stara się przedmiot badany ująć sam w sobie myślą, ten najbliższym będzie jego poznania?

Sym. Bez wątpienia.

Sokr. I ten człowiek wypełni tę czynność najdokładniej, który samą tylko, o ile możności myśl
66. zwraca na każdy przedmiot, nie posiłkując się przy myśleniu ani wzrokiem, ani innym zmysłem, a posługując się w rozważaniu swem jedynie czystą myślą, bez współdziałania oczu lub uszu, — jednem słowem ciała, które tylko przeszkadza i nie pozwala duszy,

dopóki ma z nią łączność, dojść do zupełnego poznania prawdy. Czy taki właśnie człowiek, mój Symiaszu, nie dojdzie najnieomylniej do poznania istoty rzeczy?

Sym. Zupełną prawdę mówisz, Sokratesie!

§ 11. Sokr. Czyż więc wobec tego wszystkiego B.
nie musiało w głowach prawdziwych filozofów zrodzić się przekonanie, na mocy którego utrzymują między sobą, że — jak się zdaje — jedna tylko ścieżka prowadzi rozum nasz w poszukiwaniu prawdy; gdyż dopóki mamy ciało, a dusza nasza nie jest wolna od tego zła, nie możemy nigdy osiągnąć zadowalająco tego, czego pragniemy, a tem jest prawda.

W rzeczy samej ciało stawia nam mnóstwo prze-
szkód wskutek konieczności zaspokajania jego potrzeb. C.
A i choroby są także zawadą w poszukiwaniu prawdy. Ciało przepełnia nas miłosnemi żądzami, pożądaniami, bojaźnią, czczemi marzeniami i nierozsądnemi zachciankami. Słusznie więc utrzymują, że dzięki ciału nigdy nie jesteśmy w możności myśleć o czemś rozumnie. Wszak ciało także ze swemi pożądaniami jest przyczyną wojn, bitw i buntów, bo wszystkie
wojny powstają z żądzy posiadania bogactw — a do D.
posiadania ich zmusza nas ciało, któremu, jak niewolnicy, służymy. Dla tego nie mamy czasu zajmować się filozofją. Najgorszą zaś rzeczą jest to, że, gdy ciało zostawi nas na pewien czas w spokoju i już zaczynamy zajmować się badaniem jakiegoś przedmiotu, to i wówczas, wtrącając się do naszych zajęć, wstrząsa nami, zakłóca nasz spokój i doprowadza do tego, że nie możemy dostrzedz prawdy. Jasnem więc jest, że, chcąc coś poznać prawdziwie, powinniśmy oderwać
się od ciała i samą duszą tylko patrzeć na rzeczy sa-
me w sobie. Tak więc — tylko wtedy, gdy umrzemy, E.
a nie za życia osiągniemy, — jak wywód ten wskazuje — to, czego pożądamy, t. j. mądrość, której miłośnikami sami siebie nazywamy. Bo jeżeli przy udziale ciała niczego dokładnie poznać nie możemy, to zostaje jedno z dwojga: albo nigdy nie możemy posiąść prawdy, albo dopiero po śmierci, bo wtedy tylko dusza będzie istnieć sama w sobie i będzie oderwana od

67. ciała, a przedtem nigdy. Ale dopóki żyjemy, będziemy, jak się zdaje, tylko w takim razie najbliżsi poznania prawdy, jeżeli — z wyjątkiem koniecznej potrzeby — nie będziemy mieć żadnej wspólności z ciałem, ani kalać się jego istotą, a przeciwnie, jeśli unikać będziemy zetknięcia z niem tak długo, dopóki nas sam Bóg od niego nie uwolni. Wówczas, czyści i wolni od nierozumu ciała, połączymy się prawdopodobnie z takimiż, jak my istotami i poznamy sami przez się wszystko w zupełnej czystości; a takie poznanie jest chyba prawdą. Nie wolno bowiem temu, kto sam
B. nieczysty, dotykać się czystego. Takie to myśli, drogi Symiaszu, muszą zaprzątać prawdziwie żądnych wiedzy i o tem muszą oni rozprawiać między sobą. A może nie tak sądzisz?

Sym. Zupełnie podzielam twe zdanie, Sokratesie!

§ 12. Sokr. Jeżeli więc to jest prawdą, drogi przyjacielu, to ktokolwiek przybędzie tam, dokąd ja idę, może ufać, że tam właśnie w należytej mierze osiągnie to, co go tyle pracy kosztowało w życiu
C. ubiegłem. Tak więc poleconą mi teraz podróż może z zupełną ufnością przedsięwziąć także każdy inny człowiek, który przekonany jest, że duch jego wzniósł się do zupełnej prawie czystości.

Sym. Bez wątpienia.

Sokr. A czy to oczyszczenie duszy nie polega, jak o tem niedawno mówiliśmy, na tem właśnie, ażeby ją, o ile to jest możliwe, oddzielać od ciała i przyzwyczaić do skupiania się w sobie po za ciałem i do samoistnego tak w tem, jak i w przyszłem życiu istnienia, niekrępowanego ciałem, jakoby więzami?

D. Sym. Tak jest.

Sokr. A czy to nie nazywa się śmiercią — owo uwolnienie i odłączenie się duszy od ciała?

Sym. Tak! to jest śmierć!

Sokr. A czy do oswobodzenia duszy nie dążą najusilniej jedynie prawdziwi filozofowie, i czy to uwolnienie i oddzielenie duszy od ciała nie stanowi właśnie ich zajęcia?

Sym. Tak się zdaje.

Sokr. Tak więc, czy nie byłoby śmieszne, jak o tem mówiłem na początku, gdyby człowiek, który przez całe życie troszczył się o to, ażeby być jak najbliżej śmierci, był niezadowolony z jej nadejścia. Czyż to nie byłoby śmieszne? — powtarzam. E.

Sym. Naturalnie.

Sokr. W istocie więc prawdziwi filozofowie, mój Symiaszu, dążą do śmierci i ze wszystkich ludzi najmniej się jej obawiają.

Bo rozważ tylko: czyżby filozofowie, gardząc ciałem i pragnąc niezależności duszy, nie byli pozbawieni rozsądku, gdyby doznawali strachu i przykrości z nadejściem śmierci, czyż nie szliby z ochotą tam, 68.
gdzie spodziewali się znaleźć to, czego przez całe życie pożądali — a przecież mądrości pożądali — i pragnęli pozbyć się tego, czem gardzili? Jeżeli po śmierci najdroższych na ziemi osób, po śmierci żon lub dzieci, wielu ludzi chciało dobrowolnie zejść do Hadesu, w nadziei, że tam zobaczą się i będą obcować z tymi, za którymi tęsknią, — to czyż człowiek, który prawdziwie pokochał mądrość i ma niezachwianą nadzieję, że ją znajdzie tylko w Hadesie, mógłby z niechęcią umierać i nie iść tam z radością? Nie. Jeśli B.
jest rzeczywiście filozofem, to — przypuścić trzeba — pójdzie tam z ochotą wielką, bo będzie najzupełniej przekonany, że tam tylko znajdzie czystą mądrość. Jeżeli więc tak się rzeczy mają, jak właśnie powiedziałem, to czyż nie byłoby dowodem zupełnego braku rozsądku, gdyby taki człowiek obawiał się śmierci?

Sym. Na Jowisza! byłoby to bardzo nierozsądnie.

§ 13. Sokr. Tak więc, jeżeli spotkasz człowieka, który z przykrością myśli o zbliżającej się śmierci, czy to nie będzie dla ciebie dostatecznym dowodem, że człowiek ten nie kocha mądrości — tylko własne ciało, — a taki lubi także pieniądze i honory, czasem C.
jedno z nich, albo też i jedno i drugie.

Sym. Tak jest rzeczywiście, jak mówisz Sokratesie.

Sokr. A dalej; czy to, co nazywamy męstwem nie jest przymiotem głównie filozofom właściwym?

Sym. Bez wątpienia.

Sokr. A to, co ludzie wstrzemięźliwością nazywają t. j stałość wobec namiętności i pogarda ich, oraz życie skromne, -- czyż i ta cnota nie jest właściwa tym tylko ludziom, którzy gardzą ciałem i żyją miłością mądrości?

Sym. Niezawodnie.

D. Sokr. Bo, jeżeli się zastanowić nad męstwem i wstrzemięźliwością innych ludzi, to te ich cnoty wydawać ci się będą niedorzecznemi.

Sym. Jak to rozumiesz Sokratesie?

Sokr. Wiesz przecie, że inni ludzie uważają śmierć za największe nieszczęście.

Sym. To prawda.

Sokr. Czyż więc ci, z pomiędzy nich, którzy odznaczają się męstwem nie narażają się na śmierć jedynie w obawie jeszcze większego nieszczęścia?

Sym. Tak jest.

Sokr. Źródłem więc męstwa wszystkich ludzi, prócz miłujących mądrość jest ich bojaźń. A czyż to nie jest niedorzecznością, jeśli ktoś jest mężnym wskutek strachu?

Sym. Prawda

E. Sokr. A ludzie wstrzemięźliwi? Czyż o nich nie da się coś podobnego powiedzieć? czyż nie są oni wstrzemięźliwi w skutek niepowściągliwości? Chociaż się to zdaje niemożliwem, to jednak nie inaczej przejawia się ich pospolita wstrzemięźliwość. Z obawy bowiem pozbawienia się pewnych rozkoszy, których pożądają, wstrzymują się od jednych, a tymczasem hołdują drugim. Wprawdzie niepowściągliwością nazy-
69. wają uleganie żądzom, ale to im nie przeszkadza panować nad jednemi, a oddawać się drugim; do takiego zaś postępowania w zupełności stosuje się to, com wyżej powiedział, a mianowicie, że ludzie wogóle są wstrzemięźliwi, wskutek pewnej niepowściągliwości.

Sym. Tak się zdaje.

Sokr. Drogi mój Symiaszu! Taka zamiana przyjemności na przyjemność, boleści na boleść, obawy na obawę, albo większej rzeczy na mniejszą, jakby to
B. były zdawkowe pieniądze, nie jest właściwą drogą do

cnoty. Jedyna moneta, na którą wszystko zamieniać należy,—jest mądrość: to, co za nią i przy jej pomocy kupujemy lub sprzedajemy, — to jedynie jest w istocie męstwem, wstrzemięźliwością, sprawiedliwością, jednem słowem prawdziwą cnotą, opartą na mądrości, niezależnie od obawy lub rozkoszy, albo innych podobnych wzruszeń. Takie zaś cnoty, które nie płyną z mądrości i które można zamieniać na inne, są tylko złudnym cieniem cnoty, niegodnym wolnego człowieka i nie mają w sobie ani zdrowia, ani prawdy. — Tymczasem istotna prawda jest właśnie niejako oczyszczeniem ze wszystkich tego rodzaju wzruszeń, a wstrzemięźliwość, męstwo, sprawiedliwość i sama mądrość są pewnymi stanami czystości. Sądzę też, że założyciele misterjów nie byli to ludzie pospolici; gdyż w istocie oddawna głoszą alegorycznie, że kto niewtajemniczony i nieoczyszczony wstępuje do Hadesu, — ten będzie pogrążon w błocie, — przeciwnie, — czysty i poświęcony zamieszka wśród bogów: bo, jak utrzymują ludzie, zarządzający misterjami, wielu jest noszących tyrsy, ale mało rzeczywiście natchnionych; a natchnionymi są, według mojego zdania, ludzie, prawdziwie miłujący mądrość, do których grona i ja w ciągu całego swego życia starałem się należeć, według możności i nie zaniedbując niczego. Czy jednak starania moje były dobrze skierowane i czy dokazałem czego, o tem spodziewam się dowiedzieć niebawem, gdy, zgodnie z wolą boską, wnijdę do Hadesu. To tedy, mój Symiaszu i Cebesie, miałem do powiedzenia na własną obronę, że słusznie nie smucę się i nie szemrzę, iż was i władców ziemi opuszczam; przekonany bowiem jestem, że i tam spotkam władców i przyjaciół nie gorszych od tutejszych. Ludzie wogóle w to nie wierzą; byłoby mi wszakże przyjemnie, gdyby mi się udało lepiej bronić swej sprawy przed wami, niż przed ateńskiemi sędziami.

C. D. E.

§ **14**. Po tych słowach Sokratesa, zabrał głos Cebes. „Wszystko, coś powiedział, Sokratesie, zdaje mi się słusznem, ale zdanie twoje o duszy może ludziom wydawać się wątpliwem; przypuszczać bowiem można,

70.

że dusza, gdy się rozłączy z ciałem, przestaje istnieć i w tym samym dniu, w którym człowiek umiera, przepada i ginie, że odłączywszy się od ciała znika i ulatuje, jak para lub dym, bez śladu i kończy swoje istnienie. Gdyby zaś gdziekolwiek istniała, sama w sobie skupiona i wolna od wszystkich wad, które tylko co wy-
B. mieniłeś, to moglibyśmy wierzyć w prawdę słów twoich. Trzeba jednak na to bardzo przekonywających dowodów, że dusza żyje, działa i myśli po śmierci człowieka."

— Prawdę rzekłeś, Cebesie! — odpowiedział Sokrates—ale co mamy czynić? Mamyż rozważać, czy myśl ta jest prawdopodobna, czy nie?

Cebes. Ja ze swej strony z przyjemnością wysłuchałbym twego zdania w tej kwestji.

C. Sokrates. Chybaż nikt, choćby to nawet był jaki komedjopisarz [1]) nie mógłby zarzucić mi, że gadam od rzeczy, albo o rzeczach mnie się nie tyczących. Jeśli więc chcesz, to rozważmy tę rzecz.

§ 15. Rozważmy więc przedewszystkiem, czy dusze zmarłych przebywają w Hadesie, czy nie? Istnieje starożytne i dziś jeszcze niezapomniane mniemanie, że dusze ludzi, przybywszy do Hadesu, tam istnieją, stamtąd z powrotem przychodzą na ziemię i nanowo do
D. życia wracają. Jeżeli więc rzecz się tak ma i jeżeli żywi na nowo z umarłych powstają, to oczywiście dusze zmarłych w Hadesie istność swą zachowują; bo nie mogłyby wrócić na ziemię, gdyby przestały istnieć; gdyby więc oczywistem było, że żywi tylko z umarłych powstają, to mielibyśmy w tem dostateczny dowód istnienia dusz po śmierci. Jeżeli zaś tak nie jest, to musimy poszukać innego dowodu.

Ceb. Tak jest.

Sokr. Dla łatwiejszego zrozumienia tej myśli, rozpatrz ją nie tylko ze względu na ludzi, ale także na zwierzęta i rośliny, jednem słowem ze względu na wszystko, co powstaje. A więc spytajmy, czy wszystko powstaje

---

[1]) Słowa te skierowane są przeciwko współczesnym Sokratesowi komedyjopisarzom (np. Arystofanesowi), którzy w swych utworach nie jednokrotnie z niego szydzili. Przyp. red.

ze swego przeciwieństwa, rozumie się tam, gdzie to przeciwieństwo istnieje, jak np. piękno przeciwstawia się brzydocie, sprawiedliwość — niesprawiedliwości i t. p. E.

Rozpatrzmy zatem, czy koniecznem jest, aby to, co ma coś sobie przeciwnego powstawało nie inaczej, jak tylko z tego przeciwnego; np. jeżeli coś jest większe, to czy musiało być naprzód mniejszem, a potem dopiero się powiększyło?

Ceb. Bez wątpienia.

Sokr. I jeżeli coś jest mniejsze, to, będąc wprzód większem, czy musiało się później zmniejszyć? 71.

Ceb. Naturalnie!

Sokr. A z czegoś mocniejszego powstaje słabsze, a z czegoś powolniejszego prędsze?

Ceb. Rzeczywiście.

Sokr. Czyż więc i to, co jest gorsze, nie powstaje z lepszego, a to, co jest niesprawiedliwsze ze sprawiedliwszego?

Ceb. Tak.

Sokr. Czyż więc nie dowiedliśmy dostatecznie, że wszystko powstaje ze swojego przeciwieństwa?

Ceb. Dostatecznie.

Sokr. A czy pomiędzy wszystkiemi parami przeciwieństw nie zachodzi podwójne powstawanie jednego stanu z drugiego? Czyż pomiędzy rzeczą większą, a mniejszą i odwrotnie niema wzrostu i zaniku i czy nie nazywamy jednego procesu wzrastaniem, a drugiego zanikaniem? B.

Ceb. A jakże.

Sokr. Czy nie to samo zachodzi w połączeniu i rozdzieleniu, ochładzaniu i rozgrzewaniu i we wszystkiem wogóle? i chociaż brak nam czasem słów dla określenia tych zmian, to wątpliwości ulegać nie może, że jedne rzeczy powstają z drugich i że w tem ich powstawaniu odbywa się proces przejścia od jednej rzeczy do drugiej.

Ceb. Tak jest rzeczywiście.

§ **16.** Sokr. A czy jest co przeciwnego życiu tak, jak sen jest przeciwny czuwaniu? C.

Ceb. Tak. Jest.

Sokr. Cóż to takiego?

Ceb. Smierć.

Sokr. Czy przeto, skoro jedno stanowi przeciwstawienie drugiego, nie powstają wzajemnie z siebie i czy nie zachodzi pomiędzy niemi podwójne stawanie się?

Ceb. Takby być powinno.

Sokr. Ja więc wskażę ci jedną z tych dopiero co wzmiankowanych par przeciwstawień oraz podwójny proces stawania się, związany z nią, ty zaś wskaż mi drugą. I tak, ja wskazuję sen i czuwanie i utrzymuję, że ze snu powstaje czuwanie i odwrotnie; pro-
D. cesami zaś przejściowemi są przebudzenie i zasypianie. Czy to dostatecznie jasne?

Ceb Zupełnie.

Sokr. Zastosuj teraz ty ten wywód do życia i śmierci. Czy nie utrzymujesz, że śmierć jest przeciwstawieniem życia?

Ceb. Takie jest moje zdanie.

Sokr. I że wzajemnie ze siebie powstają?

Ceb. Tak.

Sokr. Cóż więc z życia powstaje?

Ceb. Śmierć.

Sokr A co ze śmierci?

Ceb. Naturalnie, życie.

Sokr. Z tego więc, co umarło powstaje wszystko, co żyje?

Ceb. Oczywiście.

E. Sokr. A więc w Hadesie dusze nasze istnieją?

Ceb. Naturalnie.

Sokr. Z odnośnych zaś procesów stawania się jeden jest widomy, bo przecież śmierć jest widoczną?

Ceb. A jakże.

Sokr. A dalej? Czyż nie należy z tym procesem stawania się zestawić drugi, wprost przeciwny, albo może natura chroma na tym punkcie? Czy przeciwnie nie należy przyznać, że umieranie ma bezwarunkowo wprost przeciwny sobie proces?

Ceb. Naturalnie.

Sokr. A cóż to jest?

Ceb. Powracanie do życia.

Sokr. Jeżeli więc istnieje powrót do życia, to on jest właśnie tem stawaniem się życia ze śmierci.

Ceb. Tak jest. 72.

Sokr. Zgadzamy się więc i na to, że, jak żyjący powstają ze zmarłych, tak i zmarli z żywych. A jeżeli tak jest, to mamy wystarczający dowód, że dusze ludzi zmarłych muszą gdzieś się znajdować, skąd znowu wracają do życia.

Ceb. Taki wniosek wynika, jak sądzę, z przyjętych przez nas przesłanek.

§ 17. Sokr. Zauważ też, mój Cebesie, że na przesłanki te słusznie wyraziliśmy swoją zgodę. Bo, gdyby wszystko, co się staje, nie miało właściwego sobie odpowiednika, a każdy proces stawania się nie zataczał B
niejako kręgu, a przeciwnie odbywał się po linii prostej od jednego istnienia do wprost mu przeciwnego, nie zwracając się nazad do swego punktu wyjścia, to pojmujesz przecież Cebesie, że ostatecznie wszystko przybrało by jednakową postać, popadłoby w ten sam stan i stawanie się by ustało.

Ceb. Jak to rozumiesz? Sokratesie.

Sokr. Nie trudno myśl moją zrozumieć. Gdyby np. zasypianie istniało, a nie byłoby przebudzenia, po nim następującego, to myt o Endymjonie [1]) byłby C.
niedorzecznością i straciłby swoją wartość, boć w takim razie wszystko popadło by ostatecznie w taki, jak on, stan, t. j. w uśpienie. Gdyby znowu wszystko się łączyło, a potem nie dzieliło, to prędko by się sprawdziło to zdanie Anaksagorasa: „wszystkie rzeczy były razem.“ [2]) Tak samo, kochany Cebesie, gdyby wszystko, czemu dostało się w udziale życie, umarło, a po śmierci pozostawało w tym samym stanie martwoty i nie wróciło do życia, to czyż nie musiałoby

---

[1]) Piękny młodzieniec, kochanek Seleny lub Artemidy. Bogini tak była oczarowana jego wdziękami, że uśpiła go, żeby łatwiej mogła go co noc widywać i całować bez świadków. Inni powiadają, że sam Endymjon prosił Jowisza o sen nieprzerwany, któryby mu pozwolił zachować urodę i młodość.

[2]) Tak się zaczynało dzieło Anaksagorasa „O Naturze.“

D. wszystko ostatecznie zamrzeć i nie żyć? Gdyby bowiem wszystko, co żyje, rodziło się wprawdzie z tego, co umarło, lecz i poumierało, to czyż znalazłby się jakiś środek, ażeby śmierć ostatecznie nie pochłonęła wszystkiego?

Ceb. Masz słuszność, Sokratesie; środka takiego by nie było.

Sokr. To też jestem przekonany, że tak jest rzeczywiście i żeśmy się nie omylili, utrzymując, że istnieje powrót do życia, powstawanie żywych z umarłych, oraz bytowanie dusz tych, co umarli (a także,
E. że duszom dobrym jest lepiej, a złym gorzej).

§ 18. Wówczas Cebes, przerywając Sokratesowi, rzekł: Wynika to także i z owej myśli, którą nam tak często rozwijałeś, a mianowicie, że nauka nie jest dla nas niczem innem, tylko przypomnieniem. Jeśli to jest prawdą, to stąd wynika niezbity wniosek, że musieliśmy kiedyś nauczyć się tego, co teraz sobie przypominamy; to zaś byłoby niepodobieństwem, gdyby dusza nasza nie istniała przedtem, nim się wcieliła
73. w postać ludzką: i z tego więc względu musi dusza być nieśmiertelna.

— Ale na jakich to dowodach myśl ta się opiera, kochany Cebesie? — przerwał Symiasz. — Przypomnij mi je, bo ja w tej chwili ich sobie nie przypominam.

Ceb. Przytoczę jeden tylko dowód, ale najlepszy, mianowicie: ludzie zapytani o coś we właściwy sposób, sami znajdą zawsze odpowiedź prawdziwą; a nie mogliby tego uczynić, gdyby nie posiadali wrodzonej wiedzy i prawidłowego sądu. Że tak jest w isto-
B. cie, pokaże się najwidoczniej wówczas, jeśli pokażemy ludziom figury gieometryczne, lub coś w tym rodzaju. — Jeżeli ten wywód, Symiaszu, nie przekonywa cię — rzekł Sokrates, — to zauważ, czy następujące rozumowanie nie doprowadzi cię do zgody z nami; widocznie bowiem wątpisz, że to, co nazywamy uczeniem się, jest przypominaniem sobie.

Symiasz. Nie wątpię wprawdzie, ale chciałbym przypomnieć sobie to, o czem jest mowa, zresztą z tego, co powiedział Cebes, już prawie sobie przy-

pominam i zaczynam wierzyć; niemniej przeto życzyłbym sobie usłyszeć twoje rozumowanie.

— Otóż rozumują tak — odpowiedział Sokrates. C.
Wszak zgadzasz się na to, że jeżeli ktoś sobie coś przypomina, to musiał poprzednio to znać, co sobie przypomina?

Sym. Niezawodnie.

Sokrates. A czyż nie zgodzimy się na to, że wiedza w pewien sposób otrzymana jest przypomnieniem? A w jaki sposób, to ci zaraz objaśnię: gdy coś widzimy lub słyszymy, albo też w inny sposób postrzegamy i gdy wówczas nie tylko ten przedmiot sobie wyobrażamy, ale jednocześnie myślimy i o innym, poznanym inaczej, to czyż nie mamy słuszności, utrzymując, że przypominamy sobie rzecz, której wyobra- D.
żenie posiadaliśmy?

Sym. Jak to rozumiesz?

Sokr. Oto naprzykład: wyobrażenia człowieka i liry są zupełnie różnorodne.

Sym. A jakże.

Sokr. Wiesz przecież także, co bywa z zakochanemi, gdy spostrzegą albo lirę, albo ubranie, albo inną jakąś rzecz, której używa przedmiot ich miłości. Oto, gdy poznają jego lirę, to i jego obraz przedstawia się ich myśli, a to jest właśnie przypomnieniem. Podobnież, gdy kto widzi Cebesa, przypomina sobie Symiasza, i tysiące innych podobnych przykładów możemy przytoczyć.

Cebes. Niezliczoną ilość, na Jowisza! E.

Sokrates. Wszystko to zaś jest przypomnienie, zwłaszcza wówczas, gdy się to tyczy rzeczy, o których zapomnieliśmy, bądź to z powodu ich dawności, bądź to, żeśmy je stracili z oczu.

Symiasz. Niewątpliwie.

Sokr. Czy więc widząc odmalowanego konia lub lirę, nie możemy sobie przypomnieć człowieka, albo widząc namalowanego Symiasza, czyż nie możemy sobie przypomnieć Cebesa?

Sym. Możemy.

Sokr. A widząc Symiasza namalowanego, czy nie możemy sobie przypomnieć samego Symiasza?

74. Sym. Ależ naturalnie, możemy!

§ 19. Sokr. Czy we wszystkich tych przypadkach przypomnienia nie wywołują raz rzeczy podobnych, drugi raz rzeczy niepodobnych?

Sym. Tak jest.

Sokr. Jeżeli zaś rzeczy podobne wywołują przypomnienie, to czyż nie spostrzegamy wówczas, że w obrazie przypomnianym albo brak czegoś do zupełnego podobieństwa z samą rzeczą, albo nie brak?

Sym. Spostrzegamy niezawodnie.

Sokr. Rozpatrujmy rzecz dalej. Czy utrzymujemy, że równość istnieje? Nie mam tu na myśli równych kawałków drzewa, kamieni, albo innych przedmiotów, ale równość po za niemi, równość samą w so-
B. bie. Czy uznajemy jej istnienie, czy nie?

Sym. Musimy uznać.

Sokr. A czy mamy pojęcie tej równości?

Sym. Mamy.

Sokr. Skąd że rodzi się w nas to pojęcie? Wszak nie ze spostrzegania tych równych kamieni, lub kawałków drzewa, lub innych podobnych przedmiotów, o których mówiliśmy, dochodzimy do pojęcia równości; boć ono jest czemś zupełnie odrębnem od spostrzeganych przedmiotów? A może ono nie wydaje ci się czemś odrębnem? W takim razie rozumuj tak: czy kamienie i kawałki drzewa, chociaż są równe, nie zdają ci się czasami równemi, a czasem nie?

Sym. Bywa tak.

Sokr. A czy zdarzało ci się, ażeby równość
C. sama w sobie zdawała ci się nierównością?

Sym. Nigdy.

Sokr. Tak więc równe przedmioty i równość nie są jednem i tem samem.

Sym. Naturalnie.

Sokr. A jednak czyż nie z tych równych rzeczy, które się różnią od równości, doszedłeś do świadomości pojęcia równości i pozyskałeś je?

Sym. Prawda, Sokratesie.

Sokr. I doszedłeś do tej świadomości bez względu na to, czy ono jest podobne do tych przedmiotów, czy niepodobne?

Sym. Tak, bez względu na to.

Sokr. To zresztą nie stanowi różnicy; byleś tylko na widok jednego przedmiotu wyobrażał sobie i inny przedmiot, bądź podobny, bądź niepodobny do niego, już zachodzi tu nieodzownie przypomnienie. D.

Sym. Naturalnie.

Sokr. A czy wobec równych sobie drew, lub innych także równych sobie przedmiotów, o których mówiliśmy, zachodzi to samo? Czy zdają się one nam w takim stopniu równe, jak sama równość, lub czy im brak czegoś do tej równości?

Sym. Brak im bardzo wiele.

Sokr. Czyż więc nie należy przyznać, że jeżeli widząc jakąś rzecz, spostrzegamy, że ona dąży wprawdzie do tego, żeby być taką, jak inna, lecz celu swego nie osiąga i taką jak tamta być nie może, to pow- E.
tarzam, czyż nie należy przyznać wobec tego, że musimy znać uprzednio pierwowzór, do którego dana rzecz, zdaniem naszem, wprawdzie jest podobna, ale mu nie dorówna?

Sym. Musimy bezwątpienia.

Sokr. A czyż to nie stosuje się także do przedmiotów równych i samej równości?

Sym. Najzupełniej.

Sokr. Musieliśmy przeto mieć pojęcie równości 75.
przedtem, nim po raz pierwszy zauważyliśmy, że przedmioty równe dążą wprawdzie do tego, ażeby być równemi tak, jak sama równość, ale jej dorównać nie mogą?

Sym. Tak jest w istocie.

Sokr. Musimy także przyznać, że tej myśli nie powzięliśmy i powziąć nie mogliśmy inaczej, jak tylko wskutek czynności jakiegokolwiek zmysłu, bądź to wzroku, bądź słuchu, bądź dotyku, bo pod tym względem nie ma między niemi różnicy.

Sym. Tak, to wszystko jedno, Sokratesie, przynajmniej odnośnie do przedmiotu naszego rozważania.

B. Sokr. Tak więc na podstawie zmysłowego dostrzegania musimy dojść do przekonania, że wszystkie (między sobą równe) rzeczy, podpadające pod nasze zmysły, dążą do istotnej równości, a jednak nie mogą jej dorównać. Czy nie tak?

Sym. Tak.

Sokr. Wprzód więc, nim zaczęliśmy widzieć i słyszeć, albo używać innych zmysłów, musieliśmy otrzymać skądś pojęcie równości samej w sobie, jeżeliśmy otrzymane ze spostrzeżeń wyobrażenia rzeczy równych mogli porównywać z tem, co jest równością samą w sobie i skoro znaleźliśmy, że rzeczy te wprawdzie dążą do zrównania się z tem pojęciem, ale są od niego różne.

Sym. Do tego wniosku musimy nieodzownie dojść z tego, cośmy powiedzieli poprzednio.

Sokr. A czyż nie widzieliśmy, nie słyszeliśmy i nie używaliśmy innych zmysłów od samego urodzenia?

Sym. A jakże.

C. Sokr. Musieliśmy więc pojęcie o równości otrzymać już przedtem?

Sym. Tak.

Sokr. Widoczna więc, że pojęcie równości mieliśmy przed naszem urodzeniem.

Sym. Oczywiście.

§ **20**. Sokr. Jeżeliśmy zatem mieli to pojęcie przed naszem urodzeniem i urodziliśmy się już w posiadaniu jego, to czyż nie znaliśmy wówczas nietylko równości, większości i mniejszości, ale i wszystkich innych podobnych rzeczy. Bo to, co mówimy, stosuje się nietylko do równości, ale w tej samej mierze i do piękna, dobra, sprawiedliwości i świętości, — jednem
D. słowem do tego wszystkiego, czemu w naszych rozprawach byt rzeczywisty przyznajemy. Tym sposobem musimy przyznać, że do tych pojęć doszliśmy jeszcze przed urodzeniem.

Sym. Tak jest

Sokr. Gdybyśmy, otrzymawszy je, nie zapomnieli ich tu, przy urodzeniu, to powinnibyśmy je mieć i zachować w ciągu całego naszego życia; bo

wiedzieć coś niczem innem nie jest, jak zachować raz nabytą wiedzę i nie utracić jej; a czyż utraty zdobytej wiedzy nie nazywamy zapomnieniem?

Sym. Bez wątpienia. E.

Sokr. Jeżeli więc pozyskaliśmy te pojęcia przed urodzeniem, a po urodzeniu je utraciliśmy, później zaś przy pomocy zmysłów znowu odzyskaliśmy tę wiedzę, którą już posiadaliśmy poprzednio, to czyż to, co nazywamy nauką nie jest odzyskaniem dawniej już nam przynależnej wiedzy i czy jej nie możemy słusznie nazwać przypomnieniem?

Sym. Zupełnie słusznie. 76.

Sokr. Bo uznaliśmy przecież za możliwe, że jeżeli poznajemy cośkolwiek z pomocą wzroku, słuchu, albo innego zmysłu, to można sobie jednocześnie przedstawić coś innego, o czem zapomnieliśmy, a co było związane z spostrzeganą rzeczą, bez względu na wzajemne ich podobieństwo lub niepodobieństwo. Utrzymuję więc, że jedno z dwóch jest konieczne: albo urodziliśmy się z tą wiedzą i posiadamy ją w ciągu całego naszego życia, albo ci, o których mówimy, że później dopiero się uczą, przypominają tylko sobie dawną swą wiedzę, a ich nauka jest tylko przypomnieniem.

Sym. Tak być musi, Sokratesie.

§ 21. Sokr. Której więc z tych myśli dajesz pierwszeństwo, Symiaszu, czy tej, że urodziliśmy się B
już z wiedzą, czy też, że później sobie przypominamy to, czego wiedzę posiadaliśmy już poprzednio?

Sym. Tak od razu nie wiem w istocie, co wybrać.

Sokr. A cobyś sądził o następującem pytaniu i jakąbyś dał na nie odpowiedź: czy człowiek posiadający jakąś wiedzę, może z niej zdać sprawę, czy nie?

Sym. Ależ może najzupełniej.

Sokr. A jak sądzisz, czy wszyscy ludzie mogą zdać sprawę z tego, cośmy tu rostrząsali?

Sym. Życzyłbym sobie, żeby tak było, ale obawiam się, że jutro o tym czasie, nie będzio już człowieka, któryby mógł to należycie uczynić.

Sokr. A więc przypuszczasz Symiaszu, że nie C.
wszyscy posiadają tę wiedzę?

Sym. Nie wszyscy.

Sokr. Więc przypominają sobie tylko później to, co kiedyś wiedzieli?

Sym. Niezawodnie.

Sokr. A kiedyż to dusze nasze zdobyły tę wiedzę? wszak nie po naszem przyjściu na świat?

Sym. Naturalnie, że nie.

Sokr. A więc wcześniej?

Sym. Bez wątpienia.

Sokr. Widocznie więc dusze nasze, kochany Symiaszu, zanim się wcieliły w postać ludzką, istniały już bez ciała i posiadały wiedzę.

Sym. Jeśli nie przypuścić, że przy samem urodzeniu — bo ten tylko czas nam pozostaje — tę wiedzę zdobyły.

D. Sokr. Niech i tak będzie, drogi przyjacielu. Ale w takim razie, kiedyż to tę wiedzę tracimy? nie posiadamy jej bowiem, jak niedawno przyznaliśmy, w chwili przyjścia na świat Chyba więc tracimy ją w tej samej chwili, w której i zdobywamy? Bo czyż możesz jaką jeszcze inną chwilę oznaczyć?

Sym. Nie, Sokratesie, nie spostrzegłem tylko, że moja uwaga była nielogiczna.

§ **22.** Sokr. A więc, kochany Symiaszu, jeżeli piękno, dobro i wszystkie inne substancje, o których ciągle mówimy, rzeczywiście istnieją, jeżeli nasze wyobrażenia zmysłowe odnosimy do nich, jako istniejących dawniej, jeśli nadto z temi substancjami, które
E. odnajdujemy w sobie, porównywamy rzeczowe wyobrażenia, to dusza nasza musiała podobnie jak te substancje istnieć rzeczywiście już przed naszem urodzeniem. W przeciwnym razie całe nasze rozumowanie byłoby błędne. Czyż więc nie należy uznać, iż równa zachodzi konieczność co do istnienia owych substancji i duszy ludzkiej przed naszem przyjściem na świat, jako też co do nieistnienia drugiej w razie nieistnienia pierwszych?

Sym. Zdaniem mojem, zachodzi w obu wypadkach zupełnie ta sama konieczność i tak samo istniała dusza nasza jeszcze przed naszem urodzeniem, jak istnieją owe substancje. Nic też dla mnie nie jest

bardziej widoczne nad to, że dobro i piękno, i wszystkie inne podobne substancje, o których tylko co wspomniałeś, istnieją rzeczywiście. Dla mnie rzecz ta w zupełności jest dowiedziona.

Sokr. A dla Cebesa? Musimy przecież i jego przekonać?

Symiasz. Bez wątpienia; chociaż nie znam człowieka tak mało dostępnego cudzym wywodom, jak on. B.
Sądzę wszakże, że i on jest w zupełności przekonany, że dusza nasza istniała przedtem, nim się urodziliśmy.

§ **23.** Ale czy dusza nasza istnieć będzie i po śmierci — to, Sokratesie, i mnie nie wydaje się jeszcze dowiedzionem. Pozostaje bowiem w swej sile to powszechne mniemanie, o którem i Cebes mówił, że ze śmiercią człowieka, dusza się rozprasza i istnieć przestaje. Czyż w samej rzeczy nie może dusza powstać i sformować się gdzieindziej, oraz istnieć, nim w na- C.
sze ciało weszła, a umrzeć i zginąć po odłączeniu się od ciała, w którem przebywała? Cóż może stać temu na przeszkodzie?

Cebes. Dobrze powiedziałeś, Symiaszu, zdaniem mojem bowiem Sokrates dowiódł tylko połowy tego, co należało, a mianowicie, że dusza nasza istniała przed urodzeniem. Trzeba jednak jeszcze dowieść, że i po śmierci istnieć będzie, jak istniała przed urodzeniem, jeśli dowód ma być całkowity.

Sokrates. Ale to już, moi drodzy, dowiedzione, i sami to przyznacie, jeżeli to, cośmy dowiedli teraz, zestawicie z zasadą, na którą zgodziliśmy się poprzednio, t. j. że wszystko, co żyje, powstaje z tego, co umarło. Boć, jeżeli dusza istniała wcześniej, a wstępując w życie, nie mogła wyjść zkądinąd, tylko ze świata umarłych, to trzeba uznać, jako rzecz konieczną, że istniała i po śmierci, ponieważ znowu urodzić się musi. Macie więc, jak rzekłem, dowód całkowity.

§ **24.** Sądzę jednak, że i ty i Symiasz, chcielibyście to pytanie dokładniej roztrząsnąć i że boicie się, jak dzieci, czy w samej rzeczy duszy wychodzącej z ciała po śmierci, wiatr nie rozwieje i nie rozproszy w różne strony, szczególniej wtedy, gdy

E. śmierć następuje podczas silnego wiatru, a nie podczas pogody i ciszy. [1])

Ceb. (Z uśmiechem). Starajże się nas uspokoić, Sokratesie, tak, jakbyśmy rzeczywiście trwogą byli przejęci, — albo raczej wyobraź sobie, że nie my się lękamy, ale że wśród nas jest dziecko, które się tego obawia; postarajmy się więc przekonać je, że nie należy się śmierci obawiać, jak upioru.

Sokr. Powinniście codzień odczyniać urok, dopóki wam się nie uda obawy jego czarami uspokoić.

Ceb. Ale skąd mamy wziąć takiego czarodzie-
78. ja, gdy ty, Sokratesie, nas opuszczasz?

Sokr. Hellada jest przecież obszerna, Cebesie, i wielu dzielnych ludzi posiada; wiele też jest i obcych narodów; trzeba wśród nich starannie poszukiwać, żeby znaleźć dzielnego czarodzieja, nie szczędząc ani trudu, ani pieniędzy; na nic bowiem nie możecie użyć ich korzystniej, niż na to. Powinniście jednak i wśród was szukać, bo nie tak łatwo znajdziecie człowieka,
B. któryby to lepiej od was mógł uczynić.

Ceb. Bezwątpienia zrobimy to. Ale wróćmy do naszego wywodu i prowadźmy go dalej od tego, na czem skończyliśmy. Czy zgadzasz się, Sokratesie?

Sokr. Z ochotą.

Ceb. Bardzo dobrze.

§ **25**. Sokr. Powinniśmy tedy mniej więcej takie postawić sobie pytanie: jakie rzeczy podlegają zniszczeniu i o jakie mamy się obawiać, żeby nie uległy takiemu losowi, a o jakie nie? Następnie należy nam zbadać, do którego z tych dwu rodzajów należy dusza i stosownie do tego, albo się o nią obawiać, albo nie.

C. Ceb. Słusznie mówisz.

Sokr. Czy nie prawda, że tylko to, co jest złożone musi z natury swej w takiż sam sposób, jak zostało złożone, uledz kiedyś rozkładowi; jeśli zaś istnieje coś, co nie jest złożone, to ono jest jedyne, co nie ulega takiemu losowi?

---

[1]) Żartobliwy zwrot, nierzadki w dyjalogach Platona. Przypisek redakcji.

Ceb. Tak sądzę.

Sokr. A czy to nie oczywiste, że ciało niezłożone zawsze pozostaje jednem i tem samem i w jednym i tym samym stanie, a to, co się zmienia i nie zawsze jest jednakowe, jest ciałem złożonem?

Ceb. Tak sądzę.

Sokr. A teraz powróćmy do tego, o czem poprzednio mówiliśmy. Czy to, czemu w naszych pytaniach i odpowiedziach rzeczywisty byt przyznajemy. jest zawsze jednem i tem samem, czy też raz jest takie, drugi raz inne? czy równość sama w sobie, piękno samo w sobie i inne tym podobne substancje ulegają kiedykolwiek choćby najmniejszym zmianom. czy też przeciwnie każda z nich, będąc bytem rzeczywistym, pozostaje zawsze jednem i tem samem i nigdy nie ulega żadnej zmianie? D.

Ceb. Muszą koniecznie pozostać jednemi i temi samemi.

Sokr. A jakże się rzecz ma z oddzielnemi pięknemi lub równemi przedmiotami np. z ludźmi, końmi. ubiorami i innemi pięknemi lub równemi rzeczami czy one zachowują się tak, jak poprzednie, czy też przeciwnie nigdy nie są jednakowemi, ani same w sobie, ani względem innych. E.

Ceb. Nigdy nie są jednakowemi.

Sokr. Tych rzeczy możesz się przecie dotykać, 79
widzieć lub postrzegać innemi zmysłami, tych zaś. które są zawsze jednakowe i nie ulegają zmianom. inaczej ująć nie można, jak tylko myśleniem, bo są niezmysłowe i niewidzialne.

Ceb. Prawdę mówisz, Sokratesie.

§ **26.** Sokr. Możemyż więc przyjąć dwa rodzaje rzeczy: widzialne i niezmysłowe?

Ceb. Tak jest.

Sokr. Oraz uznać, że niezmysłowe zawsze są jednakowe, a widzialne nigdy?

Ceb. I na to zgoda.

Sokr. Dobrze! a czy my nie składamy się z ciała i duszy?

Ceb. Bez wątpienia.

B. Sokr. Do którego tedy z tych dwu rodzajów podobniejsze jest ciało i z którym jest więcej spokrewnione?

Ceb. Przecież dla każdego to widoczne, że jest podobniejsze do widzialnego.

Sokr. A dusza nasza czy jest widzialna, czy niezmysłowa?

Ceb. Przynajmniej nie dla ludzi.

Sokr. Ale mówiąc o rzeczach widzialnych i niezmysłowych, mieliśmy na względzie naturę ludzką, a nie jaką inną. Czy nie tak?

Ceb. Nie inaczej.

Sokr. Cóż więc powiemy o duszy? Czy jest widzialna, czy nie?

Ceb. Niewidzialna.

Sokr. A więc niezmysłowa?

Ceb. Bez wątpienia.

Sokr. Dusza więc podobniejsza jest od ciała do rzeczy niezmysłowych, a ciało przeciwnie?

C. Ceb. Rozumie się.

§ **27**. Czy nie twierdziliśmy poprzednio, że dusza, posługując się ciałem w celu postrzegania jakiejś rzeczy, czy to wzrokiem, czy słuchem, czy innym jakim zmysłem (bo ciało postrzega tylko zmysłami) zostaje przez ciało zwrócona w kierunku tego, co nigdy nie zachowuje się jednakowo, i wówczas błądzi, chwieje się, traci pewność siebie, jak pijana, właśnie dla tego, że z takimi zetknęła się przedmiotami?

Ceb. Istotnie, twierdziliśmy to.

D. Sokr. Przeciwnie, jeżeli dusza rozważa coś sama, niezależnie, wówczas dąży do czegoś, co jest czyste, wieczne, nieśmiertelne, zawsze jednakowe. a, będąc z niem spowinowacona, przestaje z niem zawsze, o ile przynajmniej pozostaje sama sobą. Wtedy przestaje błądzić, a obcując z rzeczami wiecznie jednakowemi, sama nie podlega zmianom. Taki zaś jej stan nazywa się rozumem.

Ceb. Najzupełniejszą prawdę powiedziałeś, Sokratesie!

E. Sokr. A więc na zasadzie tego, cośmy przedtem i obecnie powiedzieli, do którego z dwu rodzajów rze-

czy, zdaniem twojem, dusza jest podobniejsza i z którym z nich jest więcej spokrewniona?

Ceb. Zdaje mi się, że nawet najmniej pojętny człowiek, musi po takim wywodzie przyznać, że dusza jest podobniejsza do rodzaju, pozostającego zawsze jednakowym, a nie do rodzaju podlegającego zmianom.

Sokr. A ciało?

Ceb. Do drugiego.

§ 28. Sokr. Rozważ to pytanie jeszcze w ten 80.
sposób: dopóki ciało i dusza są razem, natura sama każe ciału słuchać i podlegać, a duszy rządzić i rozkazywać, któreż zatem z nich, według twego zdania, jest więcej zbliżone do istoty boskiej, — a które do istoty śmiertelnej? Czy nie sądzisz, że to, co jest boskie, z natury swej rządzi i rozkazuje, a to, co jest śmiertelne, stworzone jest do tego, aby słuchać i podlegać?

Ceb. Owszem, tak sądzę.

Sokr. Do czego więc podobna jest dusza?

Ceb. Oczywista, że dusza podobna jest do tego, B.
co jest boskie, a ciało do tego, co jest śmiertelne.

Sokr. Rozważ więc, kochany Cebesie, czy ze wszystkiego, cośmy powiedzieli nie wynika, że dusza jest w najwyższym stopniu podobna do tego, co boskie, nieśmiertelne, myślą tylko uchwytne, nie podlegające rozkładowi, niezłożone i niezmienne, ciało zaś do tego, co ludzkie, śmiertelne, nieuchwytne myślą, złożone, ulegające rozkładowi, zmienne, niejednakowe? Czy możemy temu wnioskowi jaki zarzut uczynić?

Ceb. Nie możemy.

§ 29. Sokr. Jeżeli rzeczy tak się mają, to czyż C.
z tego nie wynika, że ciało łatwo podlega rozkładowi, a dusza przeciwnie nie ulega mu wcale, albo prawie nie?

Ceb. Bez wątpienia.

Sokr. Zauważyłeś też zapewne, że gdy człowiek umrze, jego widzialna część — owo ciało, które pod wzrok nasz podpada, które nazywamy zwłokami i które skazane jest na to, aby podledz rozkładowi, rozpaść się i rozwiać, nie od razu ulega zniszczeniu, D.
ale przez długi jeszcze czas przechowuje się w całości, szczególniej jeżeli ktoś umiera w kwiecie wieku. Gdy

zaś ciało, uległe rozkładowi, zostanie nabalsamowane, jak mumja egipska, i wyschnie, wówczas może istnieć niezliczony przeciąg lat, a niektóre jego części, jak np. kości, żyły i t. p., chociażby ciało zgniło, pozostają, rzec można, prawie nieśmiertelne. Czy tak nie jest?

Ceb. Tak jest w rzeczy samej.

Sokr. A dusza, ta część człowieka, niedostrzegalna, która odchodzi do miejsca podobnego do niej, wspaniałego, czystego i niezmysłowego, zwanego słusznie Hadesem [1])— do Boga mądrego i dobrego, do którego i moja dusza — jeżeli taka będzie Jego wola — ma wkrótce odejść — ta dusza powtarzam, takie posiadająca właściwości miałażby zaraz po rozłące z ciałem
E. rozproszyć się i zniknąć, jak to większość ludzi mniema?

Bynajmniej, kochany Cebesie i Symiaszu. Raczej dzieje się tak: jeżeli dusza oddziela się od ciała w stanie czystości nie unosząc z sobą nic cielesnego, ponieważ i za życia dobrowolnie z ciałem nie przestawała, a unikała go i skupiała się w sobie, żyjąc wyłącznie takiem życiem — a to stanowi prawdziwe dążenie do
81. mądrości t. j. w istocie przygotowanie do śmierci; bo czyż takie przygotowanie nie na tem właśnie polega?

Ceb. Najzupełniej.

Sokr. Jeżeli więc w takim stanie dusza opuszcza ciało, wtenczas dochodzi do tego, co jest do niej podobne, niezmysłowe, boskie, nieśmiertelne, rozumne; tam staje się szczęśliwą, wolną od błędów głupoty, bojaźni, niepohamowanych chuci i wszystkich braków ludzkich. Tam, jak opowiadają w kołach wtajemniczonych, spędza resztę swojego istnienia w towarzystwie bogów. Czy nie tak, Cebesie?

B. § **30.** Ceb. Bezwątpienia.

Sokr. Lecz, jeżeli dusza opuszcza ciało nieczystą i skażoną, dlatego, że w ciągłej z nim przebywała

---

[1]) Hades *) — bóstwo świata niewidzialnego, świat niewidzialny.

*) Słowo to według swej etymologii znaczy „niewidzialny.“ Przypisek redakcji.

styczności, że troszczyła się o nie, służyła mu i ciągle poddawała się czarowi jego żądz i rozkoszy do tego stopnia, że prawdziwem wydawało się jej tylko to, co cielesne, czego można się dotknąć, co można widzieć, wypić i zjeść, lub użyć dla zaspokojenia chuci – a przeciwnie nienawidziła, unikała i obawiała się tego wszystkiego, co niewidzialne, niezmysłowe, co daje się ująć tylko siłą myśli i miłością prawdy,.. czy taka dusza C.
może, zdaniem twojem, opuścić ciało czystą?

Ceb. Przenigdy!

Sokr. Przeciwnie ona opuści ciało przesiąknięta cielesnością, z którą się zrosła, w skutek ciągłego z nią przebywania i wielkiej o nią troskliwości.

Ceb. Niezawodnie.

Sokr. A cielesność ta, należy przypuszczać, jest przygniatającą, ciężką, ziemską i widzialną. Stąd dusza, skojarzona z nią, pod tem brzemieniem ciąży napowrót do świata widzialnego, a z obawy przed tem, co jest niezmysłowe i tej krainy, którą Hadesem nazywamy, błąka się około pomników i grobów, w blizkości których widziano nieraz widma dusz, podobne D.
do cienia. A takiemi cieniami muszą być właśnie dusze, które, opuszczając ciało niezupełnie czystemi, zatrzymują w sobie coś widzialnego, wskutek czego ludzkie oko je dostrzega.

Ceb. To pewna, Sokratesie!

Sokr. Tak to jest pewne, ale i to pewne, że nie dobrych, lecz złych to ludzi dusze, które zmuszone są błąkać się w blizkości takich miejsc, ponosząc karę za swe dawniejsze złe życie. Przytem błądzą one tak długo, dopóki wskutek żądzy, towarzyszącej im cielesności, nie zostaną znowu z jakiem ciałem związane. Naturalnie, że złączą się znowu ze stworzeniami takich obyczajów, jakiemi się odznaczały w ciągu ziemskiego bytowania.

§ **31.** Ceb. Jak to pojmujesz, Sokratesie?

Sokr. Ci np., którzy oddawali się pijaństwu, E.
obżarstwu i rozpuście i nie panowali nad sobą, zostaną prawdopodobnie przeniesieni w ciała osłów i innych podobnych zwierząt. Może nie jesteś tego zdania?

CEB. Przeciwnie. Jest to zupełnie naturalne.

82. SOKR. Ci zaś, którzy odznaczali się niesprawiedliwością, tyranją i rabunkiem przeniosą się w ciała wilków, jastrzębi i sępów. Bo dokąd mają się przenieść tego pokroju dusze?

CEB. Bez wątpienia, że taki ich los będzie.

SOKR. Prawdopodobnie takiż los spotka i inne dusze i każda z nich pójdzie tam, dokąd ją poprzedni tryb życia ciągnie.

CEB. Pewnie, że tak.

SOKR. Najszczęśliwsze zatem będą i zajmą naj-
B. lepsze miejsce te dusze, które nie zaniedbywały zwykłych cnót społecznych i obywatelskich, jako to: umiarkowania, sprawiedliwości, które nabywamy drogą przyzwyczajenia i ćwiczeń, a nie wskutek dążenia do mądrości i dzięki rozumowi.

CEB. Dla czegoż są najszczęśliwsze?

SOKR. Ponieważ jest rzeczą naturalną, że przeniosą się w rodzaj zwierząt towarzyskich i łagodnych np. w pszczoły i mrówki, albo ludzi takiego samego charakteru i znowu przyzwoici z nich powstaną ludzie.

CEB. Bardzo to prawdopobne.

§ 32. SOKR. Ale obcowanie z bogami nie może stać się udziałem tego, kto nie umiłował mądrości
C. i opuścił ziemię nie w stanie zupełnej czystości: to może osiągnąć tylko miłośnik wiedzy. Dlatego to, drogi Symiaszu i Cebesie, ci, co prawdziwie miłują mądrość, — unikają wszelkich żądz cielesnych, są powściągliwi i nie poddają się im, nie z obawy ubóstwa lub ruiny majątkowej, jak większość ludzi chciwych, ani przez lęk wzgardy lub niesławy, jak ludzie ambitni i żądni władzy.

CEB. To nie byłoby też, drogi Sokratesie, ich godne.

D. SOKR. Rozumie się, że nie, na Jowisza! Dlatego to wszyscy ci, którzy troszczą się o swoją duszę i żyją nie w tym celu, ażeby dogadzać ciału, stronią od takich, co nie wiedzą, dokąd dążą i w parze z nimi nie idą. Lecz w przekonaniu, że nie należy nic

czynić, co nie zgadzałoby się z miłością mądrości, oraz ze stanem wyzwolenia i czystości, który ona sprowadza, dążą tam, gdzie ich ona wiedzie.

§ 33. Ceb. Jakże to?

Sokr. Oto tak: Ludzie, pragnący wiedzy, pojmują, że gdy miłość mądrości zawładnie ich duszą, F.
rzeczywiście uwięzioną w ciele i do niego przykutą, wskutek czego zmuszona jest patrzeć na rzeczy przez ciało jak przez mury więzienne, a nie samoistnie i niezależnie, przez co błąka się w niewiadomości, a jedno- 83.
cześnie pojmuje, że potęga tego więzienia leży w pożądliwościach, sprawiających, że więzień sam pomaga zacieśniać swe więzy — owóż powtarzam, ludzie pragnący wiedzy, rozumieją, że miłość mądrości, zawładnąwszy duszą, w takim jej stanie łagodnie ją upomina, stara się ją wyzwolić, wpajając w nią przekonanie, że świadectwo wzroku, słuchu i innych zmysłów jest fałszywe, radzi unikać ich, o ile nie ma koniecznej potrzeby ich użycia, zaleca natomiast skupiać się w sobie i nie wierzyć nikomu, tylko samej sobie, jeśli
istotę rzeczy rozpatruje sama w sobie. Zaleca nadto B.
nie uważać za prawdę tego, co dusza obserwuje za pośrednictwem obcem; wszystko bowiem się zmienia, odpowiednio do środka obserwacji, nakoniec uczy, że to, co dusza w ten sposób obserwuje, jest zmysłowe i widzialne, co zaś widzi sama przez się, jest myślowe i niezmysłowe. Gdy więc pod wpływem miłości mądrości (filozofji) dusza dojdzie do przekonania, że nie należy opierać się temu wyzwoleniu, wówczas unika, o ile to jest możliwe, rozkoszy, pożądań, smutku i strachu; rozumie bowiem, że po nadmiernych rozkoszach, obawach i pożądaniach nie ponosimy tylko szkody zwykłej, jak np. utraty zdrowia i majątku, ale ponosimy szkodę największą i najgorszą, chociaż jej nie bierzemy w rachubę.

Ceb. Jakaż to szkoda? C.

Sokr. Ta, że dusza każdego człowieka, musi pod wpływem wielkiej radości, albo wielkiego smutku mniemać, że to, co wywołało w niej te uczucia jest najprawdziwsze i najrzeczywistsze, chociaż tak w isto-

cie nie jest, bo po większej części są to rzeczy widzialne. Czy nie tak?

Ceb. Tak.

Sokr. A w tym właśnie stanie ciało więzi najsilniej duszę.

D. Ceb. Jakim sposobem?

Sokr. Bo każda radość i smutek jakby gwoździem przykuwa duszę do ciała, a ucieleśniając ją, wpajają w nią przekonanie, że to tylko jest prawdziwe, co ciało za takie uznaje.

Jeśli tedy dusza dzieli z ciałem jego przekonania i jego przyjemności, to musi, sądzę, przyjąć i jego zwyczaje i skłonności i staje się przez to niezdolną wnijść do Hadesu w stanie czystym, opuszczając zaś ciało, będąc jego pełną, szybko przenosi się do innego
E. ciała, wrasta w nie, jakby zasiana i tym sposobem pozbawiona jest możności obcowania z tem, co boskie, czyste i niezmienne.

Ceb. Masz słuszność, Sokratesie.

§ **34.** Sokr Dla tego to, mój Cebesie, pragnący prawdziwie wiedzy, są wstrzemięźliwsi i odważni, ale nie z tego powodu, który pospolicie ludzie przytaczają. A może ty podzielasz ich zdanie?

84. Ceb. Bynajmniej.

Sokr. I słusznie, bo w duszy człowieka prawdziwie oddanego mądrości (prawdziwego filozofa) nie powstanie myśl, że miłość mądrości musi ją wyzwolić tylko w tym celu, żeby po osiągnięciu wyzwolenia znowu oddawała się radościom i smutkom, pozwalała im na nowo się więzić i tym sposobem niszczyła wyniki poprzedniej pracy, jakby chciała wykonywać w odwrotnym sensie robotę Penelopy. Przeciwnie, taka dusza, nie niepokojona namiętnościami, idąca za wskazówkami rozumu i wciąż oddana kontemplacji tego, co boskie, prawdziwe, a nie przypuszczalnie tylko, znajduje w tej kontemplacji swój pokarm i sądzi,
B. że tak żyć właśnie należy, dopóki żyje na ziemi, że zaś po śmierci, wyzwolona od wszystkich ludzkich utrapień, połączy się z tem, co jej pokrewne i podobne do niej. Przy takim stałym trybie życia dusza nie

ma powodu obawiać się, kochany Cebesie i Symiaszu, żeby po odłączeniu się od ciała, pędzona i rozproszona przez wiatry, uleciała i znikła bez śladu.

§ **35.** Po tych słowach Sokratesa długi czas panowało milczenie. Zdawało się, że głęboko zamyślił się nad tem, co wyłożył, a i większa nas część pogrążyła się także w rozmyślaniu Tylko Cebes i Symiasz o czemś ze sobą rozmawiali. Gdy to spostrzegł Sokrates zapytał ich: czy wywód mój nie zdaje się wam przekonywającym? Naturalnie, że wiele on w sobie zawiera jeszcze wątpliwości i wiele można mu zrobić zarzutów, jeśli go rozstrząsać w szczegółach. Jeżeli więc o czem innem mówicie, nie chcę wam przerywać, ale, jeżeli macie jaką wątpliwość co do mojego wywodu, to, nie krępując się, wypowiedzcie swą myśl i wyłóżcie ją sami, jeśli mniemacie, że w ten sposób lepiej tego dokonacie, lub też przypuśćcie mnie do współudziału, jeśli przypuszczacie, że z moją pomocą łatwiej wam się to uda. C. D.

Symiasz. Prawdę powiedzieć, drogi Sokratesie, my obaj dawno już mamy pewne wątpliwości i jeden drugiego namawiał wątpliwości te ci przedstawić, bo pragnęlibyśmy posłuchać, jak je rozwiążesz, obawialiśmy się jednak uprzykrzać ci się w tem twojem nieczszęściu.

Sokrates. (z łagodnym uśmiechem). Niestety! Symiaszu. Trudno innych ludzi przekonać, że mojego obecnego losu za nieszczęście nie uważam, skoro was o tem przekonać nie mogę. Obawiacie się, jak uważam, że w obecnej chwili czuję się przygnębionym bardziej, niż dawniej. Widać, że mnie stawiacie niżej od łabędzi w sztuce przewidywania przyszłości. Łabędzie bowiem wówczas, kiedy przeczuwają zbliżającą się śmierć, śpiewają więcej i piękniej niż zwykle, ponieważ są rade, że mają się udać do bóstwa, którego są sługami. [1]) Tymczasem ludzie dla tego, że sami obawiają się śmierci, spotwarzają łabędzie, utrzymując, że one śpiewają z żalu i skarżąc się na blizką śmierć. A przecież żaden ptak nie śpiewa, gdy jest E. 85.

[1]) Są według poetów sługami Apolina.

głodny lub cierpiący, albo gdy mu jest zimno: nie czyni tego ani słowik, ani jaskółka, ani dudek, o których powiadają, że śpiew ich—to skarga. [1]) Według mego zdania ani te ptaki, ani łabędzie nie śpiewają z żalu; raczej mniemam, że, będąc poświęcone Apolinowi, są wieszcze i, przewidując szczęście, jakie ich czeka w Hadesie, najwięcej się cieszą w dniu swej
B. śmierci i śpiewają więcej, niż poprzednio. Ale i ja także, jak mniemam, służę temu samemu bogowi, co i łabędzie, jestem jemu poświęcony, otrzymałem od niego taki sam, jak i oni, dar przepowiadania, opuszczam zatem to życie nie z większym, jak oni, smutkiem. Właśnie dlatego mówcie i pytajcie się, jak się wam podoba, dopóki na to pozwoli kolegjum jedenastu.

C. Symiasz. Dobrze! Wyjawię ci moje wątpliwości, a potem i Cebes powie, w czem z tobą się nie zgadza. Ja w istocie podzielam twe zdanie, że w tego rodzaju zagadnieniach dotrzeć w tem życiu do prawdy jest albo rzeczą niemożliwą, albo bardzo trudną; poczytywałbym to jednak za brak męstwa, gdybyśmy się nie starali jak najdokładniej rozważyć wszystkiego, co o danem zagadnieniu powiedziano i gdybyśmy od rozwiązania tego odstąpili, nie wyczerpawszy wszystkich środków. Należy bowiem albo od innych ludzi dowiedzieć się prawdy, albo samemu ją odkryć, albo, gdy się to okaże niemożliwem, wybrać najlepszy i naj-
D. mniej zarzutom podlegający pogląd i na nim, niby na zbawczej łodzi starać się przez fale życia przepłynąć, jeżeli już nie można bezpieczniej odbyć podróży na trwalszym statku, kierowanym głosem bożym. Dlatego, skoro na to pozwalasz, nie będę się wstydził pytać się ciebie, żebym nie miał potrzeby w przyszłości czynić sobie wyrzutów, żem ci teraz nie powiedział tego, co myślę. Gdy bowiem sam, albo też razem z tym tu moim przyjacielem, rozważam twój wywód,

---

[1]) Platon ma tu na myśli dawne greckie podanie (zużytkowane następnie przez Owidyusza w jego „Przemianach" o przemienieniu króla Tereusza w dudka, księżniczki Filomeli w słowika, a Prokny w jaskółkę). Przyp. Red.

Sokratesie, to nie mogę go za zupełnie przekonywający uznać.

§ **36.** Sokrates. Może też sąd twój jest słuszny, E.
przyjacielu. Powiedz więc, pod jakim względem rozumowanie moje nie zdaje ci się przekonywającem.

Symiasz. Pod tym, że to, co mówiliśmy o duszy, można także powiedzieć i o harmonji oraz o lirze i jej strunach; bo harmonja liry nastrojonej jest czemś boskiem i doskonałem, sama zaś lira i jej struny są 86.
ciałem, są cielesne, złożone, ziemskie i pokrewne temu, co — śmiertelne. Na tej więc samej zasadzie, co i ty, możnaby utrzymywać, że po roztrzaskaniu liry, rozerwaniu lub pocięciu jej strun, harmonja musi gdzieś jeszcze istnieć i nie może zniknąć zupełnie, bo jest rzeczą niemożliwą, żeby lira po zerwaniu strun, będąc czemś śmiertelnem istniała i dalej, a harmonja, która jest czemś boskiem i nieśmiertelnem znikła, i to wcześniej niż to, co jest śmiertelne. Owszem należałoby mniemać, że harmonja musi gdzieś istnieć i że drze- B.
wo i struny zgniją prędzej, niż ona na szwank narażona zostanie. Sądzę też, Sokratesie, żeś zauważył, iż, według powszechnego mniemania, ciało nasze trzyma się i trwa w całości przez działanie ciepła, zimna, wilgoci i suchości, dusza zaś jest mieszaniną tych pierwiastków i jakby ich harmonją, powstającą z należytego i równomiernego skojarzenia ich między sobą. Jeżeli więc dusza jest harmonją, to widocznem C.
jest, że gdy ciało wskutek chorób, albo innych jakich szkodliwych przyczyn, nadmiernie osłabnie, albo wysili się, to i dusza musi zginąć, chociaż jest czemś boskiem, podobnie jak ginie każda inna harmonja, przejawiająca się bądź to w dźwiękach, bądź w innych dziełach sztuki, gdy tymczasem resztki każdego ciała długi czas jeszcze trwają, póki nie zostaną spalone lub nie zgniją. Rozważ więc, Sokratesie, co odpowie-
my, gdy nam powiedzą, że w tak zwanej śmierci naj- D.
pierw zginie dusza, jako zlepek czynników cielesnych?

§ **37.** Wówczas Sokrates, wodząc po nas wzrokiem, jak to zwykł czynić, rzekł z uśmiechem: Symiasz w istocie słusznie mówi. Jeżeli więc znajduje się mię-

E. dzy wami ktoś, coby lepiej odemnie na jego zarzut odpowiedział, dla czego milczy? Wszak Symiasz nie mały mi uczynił zarzut. Ale, przedtem, nim mu odpowiem, muszę wysłuchać zarzutów Cebesa, żeby zyskać na czasie dla namysłu i po wysłuchaniu obu, albo zgodzić się na ich zdanie, jeżeli słusznem się okaże, albo bronić swego. Powiedz więc, Cebesie, jaką masz wątpliwość?

CEBES. Dobrze! Oto zdaje mi się, że nasz wywód ciągle na tem samem miejscu stoi [1]) i podlega
87. temu samemu zarzutowi, jak i dawniej; bo że dusza nasza istniała przedtem, nim zamieszkiwała w ciele, tego dowiodłeś — nie przeczę — pięknie, a nawet mówiąc bez pochlebstwa, bardzo dokładnie, ale żeby dusza i po śmierci istniała jeszcze gdziekolwiek, to nie zdaje mi się w równej mierze dowiedzionem. Nie zgadzam się jednak z zarzutem Symiasza, jakoby dusza nie była mocniejszą i trwalszą od ciała. przeciwnie, mniemam, że pod każdym względem przewyższa ciało. Dla czego więc jeszcze wątpisz?—możnaby mi zarzucić—skoro widzisz, że po śmierci człowieka słabsza jego część trwa dalej, to dla czego nie przypuszczasz, że to, co z swej natury trwalsze, także trwa w tym
B. czasie? Rozważ też, Sokratesie, czy odpowiedź moja na to pytanie ma jaką podstawę? Muszę jednak uciec się, jak Symiasz, do porównania. Oto, według mego zdania, w wywodzie naszym rozumowaliśmy w ten sposób, jak gdybyśmy o jakimś tkaczu, co umarł, powiedzieli, że on nie umarł, lecz musi gdzieś istnieć, a na dowód tego przytoczylibyśmy fakt, że odzież jego, którą on nosił i sam utkał, zachowała się w dobrym stanie i bynajmniej nie zginęła. A, gdyby ktoś, nie przekonany tym dowodem, spytał nas: co trwa dłużej, człowiek, czy odzież? to, polegając na naszej odpowiedzi, że człowiek trwa dłużej, musiałby uznać
C. za rzecz dowiedzioną, że ów tkacz jeszcze istnieje, bo to, co jest mniej trwałe od niego (t. j. odzież) nie zginęło. Ja jednak mniemam, Symiaszu, że rzecz ma

[1]) Jak w rozdziale 23.

się inaczej. Bo i ty także zwróć uwagę na to, co
powiem. Dowodzenie takie każdy uznałby za niedo-
rzeczne; bo przecież tkacz ten wiele już ubrań utkał D.
i zdarł, a chociaż umarł po zdarciu ich, zawsze jed-
nak przed zdarciem ostatniego; z tego wszakże nie
wynika, żeby człowiek był słabszy i mniej trwały od
odzieży. To samo porównanie można zastosować do
ciała i duszy i zupełnie słusznie możnaby powiedzieć,
że dusza jest trwalsza, ciało zaś słabsze i mniej trwa-
łe, ale dodać należy, że każda dusza wiele ciał zuży-
wa, szczególniej gdy długo żyje. Jeśli bowiem ciało
podczas życia człowieka ulega ciągłemu upływowi i za-
nikowi, a dusza wciąż nową wytwarza tkaninę na
miejsce zużytej, to stąd wynika nieodzownie, że dusza E.
w chwili swojej śmierci musi posiadać swą ostatnią
odzież, i że ta jedynie odzież dłużej od niej żyje: gdy
zaś dusza umrze, ciało wnet ujawnia swą słabość: gni-
je szybko i rozpada się. Nie należy więc wierzyć bez-
warunkowo tej myśli, że po naszej śmierci dusza jesz-
cze gdzieś istnieje. Bo gdyby nawet zgodzić się na 88.
przypuszczenie, idące dalej niż twoje, a mianowicie
że dusza nietylko istniała przed urodzeniem, ale że
nic nie stoi na przeszkodzie temu, żeby dusza tego
lub owego człowieka istniała i po śmierci, żeby kilka-
krotnie na nowo i rodziła się i nanowo umierała, bo
dusza z natury swej jest tak silna, że może znieść
kilkakrotnie narodziny, gdyby, powtarzam, na to
wszystko się zgodzić, to jednak w żadnym razie nie
można by się zgodzić na to, że dusza wskutek wielo-
krotnych narodzin nie straci sił i że w końcu podczas B.
jednej z tych śmierci nie zginie na zawsze. A jeśli
do powyższego dodać jeszcze, że nikt nie wie, pod-
czas której śmierci ciała ginie i dusza, bo tego nikt
z nas czuć nie może, to nikt nie może mieć rozumnej
podstawy nie obawiać się śmierci, jeśli nie może do-
wieść, że dusza jest nieśmiertelną i nie ulega zniszczeniu. Bez takiego zatem dowodu, każdy człowiek, blizki śmierci, musi się obawiać, czy czasem dusza jego właśnie w chwili zbliżającego się rozłączenia jej z ciałem nie ulegnie zniszczeniu.

C. § 38. Wysłuchawszy tych argumentów, wszyscy doznaliśmy nieprzyjemnego wrażenia, jak to stwierdziliśmy później przy wzajemnej wymianie naszych myśli; gdy bowiem poprzednie wywody Sokratesa przekonały nas w zupełności. obecnie wpadliśmy na nowo w zamęt i zwątpienie i to nietylko odnośnie do tego, co dawniej mówiono, ale i tego, co w przyszłości mogłoby być przewidziane. Zaczęliśmy się bowiem obawiać, że albo my w danej sprawie nie jesteśmy kompetetnemi sędziami, albo sama sprawa nie da się rozstrzygnąć.

Echekrates. Na bogów! Fedonie, nie biorę wam tego za złe; bo i ja sam po tem, com od ciebie usły-
D. szał, tak w duchu pomyślałem: jekiemuż nareszcie dowodowi teraz wierzyć, jeżeli nawet dowód tak przekonywający stracił wiarę w naszych oczach? W istocie bardzo mi trafia do przekonania i zawsze trafiała ta myśl, że dusza nasza jest pewnego rodzaju harmonją, i jak tylko ją wypowiedziano, zaraz przypomniałem sobie, że i mnie kiedyś tak się zdawało. Na nowo więc teraz potrzeba mi dowodu, któryby mię przekonał, że du-
E. sza zmarłego człowieka nie umiera z nim razem. Jakże zatem na Jowisza! Sokrates rzecz dalej prowadził, czy się niepokoił, tak jak i wy, czy też spokojnie bronił swego zdania, i czy ta obrona była przekonywająca czy też nie? Wszystko to opowiedz mi jak najdokładniej.

Fedon. Nieraz podziwiałem Sokratesa, ale zaiste nigdy tak się nim nie zachwycałem, jak wówczas. Ze zaraz znalazł gotową odpowiedź w tem nic dziwnego nie było, ale najbardziej godnem podziwu było to,
89. z jaką uprzejmością, słodyczą i zadowoleniem wysłuchał zarzutów młodych ludzi, a przytem z jaką bystrością zauważył wrażenie, które na nas wywarły ich słowa, jak zręcznie nakoniec nas wyleczył i niby zwyciężonych zbiegów znowu do siebie przywołał, zachęcając do towarzyszenia mu w dalszem badaniu.

Echekrates. Jakże to uczynił?

Fedon. Opowiem dokładnie: Siedziałem wówczas z prawej jego strony, przy łóżku na nizkiej ławeczce, on zaś siedział wyżej odemnie. Pogłaskał

mnie po głowie, wziął w garść włosy, spadające mi B.
na kark, bo lubiał przy sposobności bawić się mojemi włosami i rzekł: Jutro zapewne ostrzyżesz sobie te piękne włosy, mój Fedonie? [1])

— Prawdopodobnie — odpowiedziałem.

Sokrates. A jednak, jeżeli mnie posłuchasz, nie uczynisz tego.

— Dlaczego? zapytałem.

Sokrates. Nie jutro, lecz dziś obaj ostrzyżemy sobie włosy, jeżeli w istocie rozumowanie nasze dziś
życie swe skończy i nie będziemy mogli go wskrzesić. C.
I gdybym był na twojem miejscu i to rozumowanie moje zostałoby pobite, poprzysiągłbym, jak Argijczykowie, [2]) że nie zapuszczę na nowo długich włosów, aż nie pobiję w nowej walce dowodów Symiasza i Cebesa.

— Ależ nawet Herkules dwóm nie poradzi — zauważyłem.

— To, póki jeszcze dzień, przywołaj mnie na pomoc, jakby swojego Jolausa. [3])

— Przywołam — rzekłem, ale nie jak Herkules Jolausa, lecz jak Jolaus — Herkulesa.

Sokr. To wszystko jedno. D.

§ **39**. Przedewszystkiem jednak strzeżmy się, ażeby nas nie spotkało jakie nieszczęście.

— Jakie? zapytałem.

Sokr. To, żebyśmy nie zostali mizologami tak, jak niektórzy ludzie stają się mizantropami, bo chyba niema większego nieszczęścia nad wstręt do rozumo-

---

[1]) Grecy zwykle strzygli włosy na znak żałoby. Tak uczynił Achilles po śmierci Patrokla (Il. 23, 140).

[2]) Po nieszczęśliwej bitwie, w której Argijczykowie utracili Tyreę, zajętą przez Spartan r. **546** przed Nar. Chr., zwyciężeni ostrzygli sobie włosy i pod klątwą zakazali mężczyznom nosić długie włosy, dopóki Tyrea nie zostanie odebrana. (Herod — I, 82).

[3]) Na Herkulesa, w czasie jego walki z hydrą Lernejską napadła Hera w postaci olbrzymiego raka. Wówczas bohater wezwał na pomoc Jolausa, swego bratanka. Podawał on Herkulesowi głownie, któremi ten przypalał blizny hydry, pozostałe po odcięciu jej głów.

wania, a wstręt taki powstaje w taki sam sposób, jak mizantropja. Rodzi się ona, gdy ktoś zbytnio i bez podstawy dowierza jakiemuś człowiekowi, którego uważał za szczerego, uczciwego i godnego wiary, a wkrótce spostrzega, że to człowiek zły i niepewny.

Gdy to zdarza mu się często, a zwłaszcza z ludźmi, których uważał za najzaufańszych i najlepszych
E. swych przyjaciół, wówczas wskutek tylokrotnych zawodów zaczyna ostatecznie nienawidzieć wszystkich ludzi i dochodzi do przekonania, że niema na świecie uczciwości. Czy nie zauważyłeś, że w ten sposób powstaje mizantropija?

Fedon. A jakże.

Sokr. Czyż to nie wstyd? i czy nie widoczna, że taki człowiek chce obcować z ludźmi, nie znając ich wcale, bo gdyby ich znał to zrozumiałby — jak to jest w rzeczywistości, — że zupełnie złych i zupełnie
90. dobrych ludzi jest niewiele, — natomiast dużo jest ludzi pośrednich.

Fedon. Jak to rozumiesz?

Sokr. W ten sam sposób jak stosunek, zachodzący między rzeczami bardzo wielkiemi i bardzo małemi. Czy mniemasz, że bardzo często spotyka się człowieka, albo psa olbrzymiego, albo bardzo małego, bardzo szybkiego lub powolnego, bardzo pięknego albo brzydkiego, białego lub czarnego? Czy nie zauważyłeś, że takie krańcowe zjawiska rzadko się zdarzają, a najczęściej i w wielkiej ilości, — bywają zjawiska pośrednie?

B. Fedon. W istocie zauważyłem to.

Sokr. A czy sądzisz, że na konkursie złości nawet,—gdyby kto taki ogłosił — wieluby się znalazło zwycięzców?

Fedon. Pewnie, że nie wielu.

Sokr. Naturalnie. Rozumowania jednak pod tym względem nie są do ludzi podobne — dotykam się tego przedmiotu, bo mię twoje pytanie doń przywiodło — całe ich podobieństwo na tem tylko się zasadza, że, jeśli ktoś bez znajomości sztuki rozumowania jakiś wywód uznał za prawdziwy, a potem — raz słusznie,

drugi raz nie słusznie — za błędny, i jeśli to zdarzy mu się kilka razy z innemi jeszcze wywodami, to człowiek taki (— wiesz dobrze, że to się stosuje przedewszystkiem do ludzi, którzy uprawiają kunszt dysputowania —) [1]), w końcu wyobraża sobie, że jest najmędrszy i że on jeden wyłącznie doszedł do przekonania, że ani w rzeczach, ani w rozumowaniach nie ma ani prawdy ani stałości, i że wszystko kotłuje się jak w Eurypie [2]) i chwilki na miejscu nie stoi. C.

FEDON. Prawdę powiedziałeś, Sokratesie!

SOKR. Jeżeli więc istnieje dobre, gruntowne i pewne rozumowanie, to czyżby to nie było straszne, gdyby ktoś, usłyszawszy rozumowanie, któreby mu się raz prawdziwem, raz błędnem wydawało, nie winił za to siebie samego i swej nieudolności, ale w gniewie składał winę na samo rozumowanie i później w ciągu całego swego życia nienawidził i złorzeczył wszelkiemu w ogóle rozumowaniu, pozbawiając się tym sposobem prawdy i możności poznania rzeczy. D.

FEDON. Na Jowisza! to byłoby straszne.

§ 40. SOKRATES. Wystrzegajmy się więc przedewszystkiem i nie dajmy dostępu do naszej duszy tej myśli, że wszelkie rozumowanie pozbawione jest siły i dzielności. Bądźmy raczej zdania, że my sami dzielności nie posiadamy w dostatecznej mierze i że powinniśmy z całą odwagą dążyć do tego, żeby dzielność tę posiąść: ty i inni ze względu na całe wasze przyszłe życie, a ja ze względu na zbliżającą się śmierć. Sam siebie bowiem posądzam o to, że ja teraz w tej sprawie nie postępuję, jakby należało człowiekowi, poszukującemu mądrości, lecz jak owi fałszywi mędrcy, którzy dysputują nie dlatego, żeby im chodziło o prawdę, ale dlatego, żeby słuchaczom narzucić swe zdanie. Zdaje mi się, że w tej chwili ja tem tylko od nich E. 91.

---

[1]) Złośliwa uwaga o sofistach. Przyp. red.

[2]) Kanał, oddzielający wyspę Eubeę od Hellady. Przypływy i odpływy morza zdarzają się w nim częściej niż gdzieindziej.

się różnię, że nie chodzi mi o to, ażeby słuchacze moi
na zdanie moje się zgodzili — przynajmniej uważam
B. to za rzecz podrzędną, — ale głównie o to, ażebym
samego siebie o jego prawdzie przekonał. Rozumuję
bowiem w ten sposób: — uważ przytem, do jakiego
stopnia własnym kieruję się interesem — otóż: jeśli to,
co utrzymuję, jest prawdą, to przyjemnie wierzyć w to;
jeżeli zaś po śmierci nic już nas nie czeka, to przy-
najmniej w tym czasie, który mi jeszcze do śmierci
pozostaje, nie będę innym dokuczał swemi żalami —
zresztą i ta nieświadomość moja nie będzie długotrwa-
łą, — zniknie ona w bardzo krótkim czasie. Po takim
wstępie przystępuję, moi drodzy, do mojego dowodu.
C. Wy zaś, jeżeli chcecie mnie posłuchać, mało troszczcie
się o Sokratesa, a daleko więcej o prawdę. Jeżeli bę-
dzie się wam zdawać, że prawdę mówię, zgadzajcie
się ze mną — jeżeli nie — opierajcie się wszelkiemi
możliwemi sposobami i baczcie, żebym przypadkiem
ze zbytniej gorliwości nie zwiódł was i siebie i nie
opuścił was, zostawiając, jak pszczoła, żądło w ranie.
D. § 41. Więc zaczynajmy! Przedewszystkiem zaś
jeśli zauważycie, że dowodów waszych nie pamiętam,
to przypomnijcie mi je. Symiasz, jak mniemam, po-
wątpiewa i obawia się, czy dusza, chociaż jest boska
i piękniejsza od ciała, nie ginie przed ciałem, ponie-
waż jest pewnego rodzaju harmonją. Cebes zaś zga-
dzał się wprawdzie ze mną, że dusza jest trwal-
szą od ciała, ale utrzymywał, że nikt nie może wie-
dzieć, czy dusza, zużywszy wiele ciał, po opuszczeniu
ostatniego sama niezginie i czy wtedy właśnie nie na-
E. następuje śmierć, ów zgon duszy; ciało bowiem jest
w stanie ciągłego zanikania. Czy chcecie te wątpli-
wości teraz rozpatrzeć?

Obydwaj zgodzili się na to.

Sokr. Czy przyjmujecie wszystkie poprzednie wywody, czy tylko niektóre?

Ceb. Jedne przyjmujemy, — na inne nie zgadzamy się.

Sokr. Co więc powiecie o tym wywodzie, że każda wiedza jest tylko przypomnieniem? bo, przy-

jąwszy go, musimy zgodzić się na to, że dusza nasza istniała gdziekolwiek jeszcze przedtem, nim połączyła się z ciałem.

Ceb. Co się mnie tyczy, to i wówczas wierzy- 92.
łem w to i teraz trwam przy swojem przekonaniu.

Sym. I ja także, a nawet powiem, że dziwnem by mi się wydawało, gdybym kiedykolwiek miał swe zdanie zmienić.

Sokr. A jednak musisz zdanie swe zmienić, mój Tebański przyjacielu, jeżeli ma się ostać to mniemanie twoje, że harmonja jest czemś złożonem, a dusza pewną harmonją na którą się składają napięcia cielesne; bo przecież nie powiesz, że harmonja istnieje wcześniej B.
niż to, z czego powstaje.

Sym. Bez wątpienia, że nie.

Sokr. A czyż nie spostrzegasz, że właśnie to twierdzisz, skoro mówisz, że dusza istniała przedtem, nim oblekła się w ciało i przyjęła postać ludzką, a jednocześnie utrzymujesz, że składa się z tego, co jeszcze nie istniało? Harmonja bowiem zgoła nie jest taką, jak ona w twojem twierdzeniu się przedstawia; gdyż najprzód istnieje lira, struny i dźwięki, jeszcze ze so- C.
bą nie zestrojone, harmonja zaś powstaje na ostatku, a ginie pierwsza. Czy można więc pogodzić to zdanie z tamtem?

Sym. Nie można.

Sokr. A jednak zdania o harmonji powinnyby najbardziej ze sobą harmonizować.

Sym. Bez wątpienia.

Sokr. A przecież nie harmonizują ze sobą. Rozważ więc, które z tych dwu zdań trafia ci bardziej do przekonania, czy to, że wiedza jest przypomnieniem, czy to, że dusza jest harmonją?

Sym. Pierwsze; bo drugie przyjąłem bez żadnych dowodów, tylko na podstawie prawdopodobieństwa i zewnętrznego pozoru, na których większa część ludzi sądy swe opiera, a przyznaję, że dowodzenia na prawdopodobieństwie tylko oparte, są błahe i, kto D.
się ich nie wystrzega, łatwo może się omylić, czy to w geometrji, czy w innych materjach. Wywód zaś

nasz o wiedzy i przypomnieniu polega na podstawie, nie dający się odrzucić; powiedzieliśmy bowiem, że dusza nasza istnieje przedtem, nim zamieszka w ciele, podobnie jak istnieje należąca do niej substancja, tak nazwana od tego, co substancjonalnie istnieje. O słusz-
E. ności tego wywodu jestem w zupełności przekonany i dlatego nie mogę ani sam utrzymywać, że dusza jest harmonją, ani też przysklasnąć temu, ktoby to twierdził.

§ 42. Sokr. A jak zapatrujesz się, Symiaszu, na to? Czy zdaniem twojem harmonja, albo jakieś inne zestawienie może zachowywać się inaczej niż części, z których się składa?

Sym. Nigdy.

93. Sokr. Ani czynić, ani nie doznawać czego innego, jak tylko to, co czynią i doznają jego części.

Sym. Z tem się zgadzam.

Sokr. Nie może więc harmonja poprzedzać rzeczy, z których powstaje, ale musi iść za niemi.

Sym. Tak i mnie się zdaje.

Sokr. Czy więc harmonja żadną miarą nie może, ani w swych ruchach, ani w swych dźwiękach, ani w czemkolwiekbądź stać w sprzeczności ze swemi częściami?

Sym. Żadną miarą.

B. Sokr. A czy każda harmonja z natury swej nie polega na zgodności w nastroju?

Sym. Tego pytania nie rozumiem.

Sokr. Czy, pytam się, gdy zgodność w nastroju jest większa i pełniejsza, to i harmonja jest większą i bardziej harmonijną, gdy zaś jest mniejszą i słabszą, — to i harmonja taką bywa?

Sym. Naturalnie.

Sokr. Czy to samo bywa i z duszą, czy ona może choć cokolwiek więcej i bardziej być duszą od innej duszy?

Sym. Bynajmniej.

C. Sokr. Toć, czyż, na Jowisza! o jednej duszy nie mówią, że posiada rozum, cnotę i dobroć, o innej zaś, że jest zła, występna i nierozumna i czyż nie mają racji?

Sym. Mają.

Sokr. A jak objaśnią ci, którzy utrzymują, że dusza jest harmonją, istnienie w niej cnoty i występku. Czy przypuszczą istnienie jakiejś jeszcze innej harmonji i dysharmonji i czy powiedzą, że dobra dusza jest w stanie harmonji i sama, będąc harmonją, zawiera w sobie inną jeszcze harmonję, a dusza zła znajduje się w stanie dysharmonji i nie zawiera w sobie harmonji?

Sym. Nie umiem ci na to odpowiedzieć; lecz D.
prawdopodobnie musieliby coś podobnego przypuścić.

Sokr. Na to jednak zgodziliśmy się już poprzednio, że żadna dusza nie jest ani mniej, ani więcej duszą niż inna, co na to wychodzi, że żadna harmonja nie jest ani więcej, ani mniej harmonją od innej? Czy nie prawda?

Sym. Tak, prawda.

Sokr. A czy, nie będąc ani więcej ani mniej harmonją niż inna, nie jest zarazem ani mniej ani więcej nastrojoną? Czy tak jest?

Sym. Tak.

Sokr. A czy harmonja, ani mniej, ani więcej nastrojona niż inna, jest bardziej czy też mniej zbliżona do istoty harmonji?

Sym. Jednakowo.

Sokr. A więc i dusza, nie będąc ani mniej ani więcej duszą niż inne, nie może być ani mniej ani E.
więcej niż inna nastrojoną?

Sym. Tak.

Sokr. Jeżeli tak, to i w jednej duszy nie może być ani więcej ani mniej harmonji i dysharmonji niż w innej?

Sym. Nie może.

Sokr. A w takim razie czy może jedna dusza być bardziej cnotliwą lub występną od innej, jeżeli cnota jest harmonją, a występek dysharmonją?

Sym. Nie może bez wątpienia.

Sokr. A raczej należy powiedzieć, drogi Sy- 94.
miaszu, że dusza nigdy występną być nie może, skoro jest harmonją; ponieważ harmonja, będąc nie-

zmiennie sama sobą t. j. harmonją, nic wspólnego z dysharmonją mieć nie może.

Sym. Naturalnie, że nie może.

Sokr. Więc i dusza, będąc nią w zupełności, z występkiem nic wspólnego mieć nie może.

Sym. Jakżeby to być mogło po tem, cośmy powiedzieli?

Sokr. Z powyższego więc wynika, że dusze wszystkich istot żyjących są jednakowo dobre, skoro z natury swej w równej mierze są duszami?

Sym. Tak i mnie się zdaje, Sokratesie.

Sokr. A czy takie rozumowanie wydaje ci się uzasadnionem i czy byłoby ono takiem, gdyby założenie, że dusza jest harmonją, było prawdziwem?

Sym. Bynajmniej.

§ **43.** Sokr. A dalej! Czy, zdaniem twojem, całem naszem ciałem nie dusza właśnie rządzi, a zwłaszcza dusza rozumna?

Sym. Bez wątpienia.

Sokr. A czy rządzi, ulegając pożądaniom ciała, czy też opierając się im? Gdy ciało doznaje gorąca lub pragnienia, czy dusza nie zwraca je w odwrotnym kierunku i zmusza nie pić, a gdy jest głodne, — czyż
C. nie powstrzymuje je od jadła i czy w tysiącu innych zdarzeniach nie widzimy, że dusza opiera się ciału? Czy nie tak?

Sym. Tak jest.

Sokr. A czyśmy przedtem nie zgodzili się na to, że gdyby dusza była harmonją, to nie mogła by dźwięczeć niezgodnie z natężeniem, drganiem i w ogóle stanem tych części, z których się składa i czy nie musiałaby im być posłuszna, zamiast niemi rządzić?

Sym. Tak, na to zgodziliśmy się.

Sokr. A czyż nie widoczna, że dusza działa zupełnie inaczej? Czyż nie rządzi wszystkiemi temi czynnikami, z których, według niektórych przypusz-
D. czeń, się składa. W ciągu całego życia wszędzie stawia im opór, włada niemi, to surowo je karcąc, a nawet nie szczędząc bólu, jak np. przy gimnastyce lub podczas leczenia, to znowu dając im folgę. Raz grozi,

raz daje napomnienie ich pożądliwościom, wybuchom gniewu i bojaźni, przemawiając do nich tak, jak obca do obcego. Homer myśl tę wypowiedział w ten sposób w Odyssei, gdzie mówi o Odysseuszu: [1])

„Ale się w piersi uderzył i gromił swe serce słowami:
Znieś to nieszczęście; już dawniej cięższe znosiłeś strapienia.“

— Czy sądzisz, że te słowa wyrzekł Homer w przekonaniu, że dusza jest harmonją, albo że istnieje, aby ulegać namiętnościom ciała, a nie dlatego, ażeby władać i kierować niemi. Zanadto jest boską, ażeby można ją przyrównać do harmonji. E.

Sym. Na Jowisza, i mnie się tak zdaje.

Sokr. Pod żadnym więc pozorem nie godzi się nam utrzymywać, że dusza jest harmonją, bo nie bylibyśmy w zgodzie ani z boskim piewcą Homerem, ani sami z sobą. 95.

Sym. Tak jest.

§ 44. Sokr. Tak więc z tebańską Harmonją [2]) jako tako się załatwiliśmy. Ale czy nam się uda załatwić sprawę z Kadmosem [3]) i jakich w tym celu użyć argumentów?

Ceb. Jestem pewny, że je znajdziesz, bo rzecz o harmonji poprowadziłeś, nad moje oczekiwanie, wybornie. Kiedy bowiem Symiasz wyjawił, co w twoich wywodach wydało mu się nieuzasadnionem, byłem niezmiernie zaciekawiony, czy ktokolwiek będzie mógł poradzić sobie z jego zarzutem; tymczasem ku wielkiemu mojemu zdziwieniu nie wytrzymał on nawet B.
pierwszego ataku twojej argumentacji. Nie będę się więc dziwił, jeżeli to samo spotka Kadmosa.

---

[1]) Odyss. 20, 17.

[2]) Harmonja, żona założyciela i króla Teb — Kadmosa.

[3]) Korzystając z dwojakiego znaczenia słowa ἁρμονία, jako imienia pospolitego i własnego, Sokrates żartobliwie nazywa Tebańczyków: Symiasza i Cebesa imionami dwojga założycieli Teb. Przyp. red.

Sokr. Dobry mój przyjacielu! Tylko nie bądź tak pewny, żeby tego, co mamy powiedzieć nie zniweczyły przed czasem jakieś czary. Ale to w ręku Boga; my zaś jak bohaterowie Homera zabierzmy się do walki zblizka, żeby sprawdzić, czy twój zarzut jest uzasadniony. To, o co ci chodzi, da się streścić w następujący sposób: chcesz, żeby ci dowieść, że dusza nie ulega zniszczeniu i że jest nieśmiertelną; w przeciwnym razie, zdaniem twojem, człowiek, żyjący tylko dla mądrości, okaże się nierozważnym i lekko-
C. myślnym, jeśli w obliczu śmierci nie traci odwagi w tem przypuszczeniu, że po zgonie spotka go większe szczęście, niż gdyby go ta śmierć zaskoczyła po innym trybie życia. Według twego zdania, to, że dusza ludzka jest istotą silną i boską i że istniała przedtem, nim zostaliśmy ludźmi — nie dowodzi bynajmniej, że jest nieśmiertelna, lecz tylko, że jest długotrwałą, że istniała przez bardzo długi przeciąg czasu, że wiele wiedziała, wiele robiła, — wszakże z tego nie wynika koniecznie, ażeby miała być nieśmiertelną, bo już jej zamieszkanie w ciele ludzkiem było pew-
D. nego rodzaju chorobą i początkiem jej upadku. Nędzny pędząc żywot, ginie w chwili, którą nazywamy śmiercią. A czy dusza raz tylko, czy kilka razy się wciela, to zdaniem twojem, żadnego nie ma znaczenia odnośnie do naszej obawy, bo każdy człowiek rozsądny musi się obawiać, skoro nie wie, czy dusza jest nieśmiertelna i skoro dowieść tego nie może.

E. Takie jest, jak mi się zdaje, twoje zdanie, Cebesie, i umyślnie powtarzam je razy kilka, żeby nic nie uszło naszej uwagi i żebyś, jeśli chcesz, coś do niego dodał lub odjął.

Ceb. Na teraz niczego ani dodać, ani odjąć nie potrzebuję. Takie bowiem w istocie jest moje zdanie.

§ **45**. Długi czas czekał Sokrates, jakby ważąc myśli, i rzekł: nie łatwe to wcale pytanie, które chcesz rozwiązać, Cebesie, bo w tym celu musimy zbadać w ogólności sprawę stawania się i śmierci.
96. Opowiem ci więc, jeżeli sobie życzysz, jakie w tej kwestji przechodziłem koleje. Jeżeli w słowach moich

znajdziesz coś, co mogłoby ci pomódz w wyrobieniu sobie pewnego sądu, korzystaj z tego.

Ceb. Bardzo chętnie.

Sokr. Posłuchaj więc, co ci opowiem. W młodości swej czułem nadzwyczajny pociąg do nauk, które nazywamy historją naturalną; wzniosłą bowiem zdawała mi się znajomość przyczyn wszystkich rzeczy, a mianowicie, z czego każda rzecz powstaje, ginie i żyje. Sto razy myśl swą zwracałem to tu, to tam, rozważając najprzód, czy żywe istoty nie rodzą się wtedy, gdy coś ciepłego lub zimnego podlega gni- B.
ciu, jak niektórzy ludzie utrzymują, czy myśl naszą rodzi krew, czy powietrze, czy też ogień, albo czy nie mózg to, a nie te rzeczy, dostarcza nam wrażeń wzroku, słuchu i powonienia, będących w następstwie źródłem pamięci i wyobrażeń, z których po uspokojeniu się ich rodzi się wiedza.

A gdy potem zastanowiłem się nad zanikiem tego wszystkiego i nad zmianami na niebie i ziemi, C.
uznałem się w rezultacie za najzupełniej nieodpowiedniego do takich badań. Niech za dowód posłuży ci to, że, co w moim i innych ludzi przekonaniu dobrze poprzednio rozumiałem, to wskutek tych badań zaciemniło mi się do tego stopnia, że zapomniałem nawet to, co umiałem i na co mogłem dać odpowiedź, między innemi np. ciemną mi się stała przyczyna wzrostu człowieka. Przedtem bowiem sądziłem, iż każdemu wiadomo, że człowiek rośnie od jedzenia i picia, D.
bo jeżeli od jadła do ciała przybywa ciała, a do kości — kości i jeśli w podobnym stosunku do innych części przybywają części pokrewne, to objętość, pierwotnie mała, zwiększa się i tym sposobem z małego człowieczka powstaje duży człowiek. Takiego wówczas byłem zdania. Powiedz, czy miałem słuszność?

Ceb. Najzupełniejszą.

Sokr. Posłuchaj dalej: wówczas zdawało mi się dostatecznem, gdy, porównywając wielkiego człowieka albo konia z małym, przy nim stojącym, mówiłem, że jest o głowę od niego wyższym; jeszcze oczywistszem wydawało mi się, że dziesięć jest większe od

E. ośmiu, ponieważ zawiera w sobie o dwa więcej, a dwa łokcie większe od jednego łokcia, bo przewyższają go o połowę.

Ceb. A teraz co o tem myślisz?

Sokr. Teraz, na Jowisza, jestem dalekim od przekonania, że znam przyczynę tego wszystkiego, — bo nawet tego nie jestem pewny, czy, gdy do jedności dodam jedność, powstanie dwa z tej jedności, do której dodano drugą jedność, czy też dodana jedność wraz z jednością pierwszą stają się dwójką dlatego, że je do siebie dodano. Dziwnem bowiem mi się wy-
97. daje, jakim sposobem każde z nich, dopóki były oddzielone, były jednością, a nie dwójką i jakim sposobem połączenie ich stało się przyczyną, że z nich powstała dwójka.—Podobnież nie mogę pojąć, że, gdy jakąś rzecz rozszczepiemy, to rozszczepienie stało się przyczyną powstania dwu rzeczy. Gdyż w pierwszym i w drugim razie przyczyny powstania dwu rzeczy są wprost sobie przeciwne. W pierwszym bowiem wypadku dwójka powstała z tego, że dwie rzeczy złączy-
B. liśmy ze sobą, w drugim zaś, że jedną od drugiej oddzieliliśmy. Nie umiem też zrozumieć, posługując się tą metodą badania, jak powstaje jedność i dla czego wogóle coś się rodzi, ginie i istnieje. Musiałem więc na chybi trafi stworzyć sobie nowy sposób badania, a tego w zupełności zaniechać.

§ **46.** Gdym jednak od kogoś czytającego z księgi, jak utrzymywał, Anaksagorasa [1]) usłyszał, że ro-
C. zum jest twórcą porządku oraz przyczyną wszech rzeczy, ucieszyłem się bardzo: uważałem za rzecz w pewnej mierze słuszną, że to rozum właśnie jest tą wszechprzyczyną, i że w takim razie ten porządku-

---

[1]) Anaksagoras. Jeden z najznakomitszych przed Sokratesem filozofów greckich ur. ok. r. 500 w Klazomenach w Lidii. Uczył w Atenach, gdzie za swoje teorje kosmologiczne oskarżony został o ateizm i skazany na śmierć. Karę śmierci za wstawiennictwem Peryklesa zamieniono na wygnanie. Anaksagoras pierwszy uważał „rozum,“ (nus) czynnik duchowy za przyczynę wszech rzeczy. Jego dzieło „O naturze“ do nas nie doszło.

jący rozum wszystko porządkuje i każdą rzecz umieszcza tak, jak jest najlepiej. Gdyby więc kto chciał wykryć przyczynę każdej rzeczy: jak powstaje, ginie i istnieje, powinienby odnośnie do każdej pytać, jakie są najlepsze dla niej warunki istnienia i działania.

Z tego wynika, że człowiek powinien zarówno D.
odnośnie do siebie, jak i do innych rzeczy pytać się tylko o to, co jest najlepsze i najdoskonalsze, bo wówczas musi poznać także i to, co jest najgorsze, jedna bowiem i druga wiedza są identyczne.

Cieszyłem się bardzo, sądząc, że znalazłem w Anaksagorasie nauczyciela, który mi wskaże przyczynę wszech rzeczy zgodnie z mojem życzeniem, który między innemi powie naprzód, czy ziemia jest płaska, czy zaokrąglona, a potem objaśni mi przyczynę i konieczność takiej jej formy, powołując się na to, co
jest lepsze i dowodząc, że lepiej, iż jest taką właśnie E.
a nie inną. A jeśliby utrzymywał, że ziemia znajduje się w środku świata, to dowiedzie mi — przypuszczałem — dla czego właśnie lepiej, iż tam się znajduje. Gdyby mi to wszystko objaśnił, nigdybym już nie szukał innych przyczyn. Gotów byłem także zapytać go
o słońce, księżyc i inne gwiazdy, o szybkość ich ru- 98.
chu, o ich obroty i wszystko, co się z nimi dzieje, a mianowicie, dla czego lepiej jest, że taka właśnie jest ich działalność i takie właśnie przechodzą koleje. Bo nigdy nie myślałem, żeby on, który utrzymywał,
że rozum wszystko uporządkował, przytaczał inną ja- B.
ką przyczynę, a nie taką, któraby objaśniła, że ten stan, w jakim rzeczy się znajdują, jest najlepszy. Byłem więc przekonany, że on, podając przyczynę każdej oddzielnej rzeczy i wszystkich wspólnie, wskaże zarazem, co jest najlepsze dla każdej poszczególnej rzeczy i dla wszystkich razem. Tej mojej nadziei nie byłbym oddał za największe skarby: z zapałem wziąłem się do jego książek, przeczytałem je, jak można najprędzej, żeby jak najszybciej poznać to, co jest najlepsze i najgorsze.

§ **47.** Lecz jak prędko ta cudna nadzieja mnie
zawiodła! Przy dalszem czytaniu ujrzałem człowieka, C.

wcale nie odwołującego się do rozumu, jako do przyczyny porządku wszech rzeczy, ale uważającego powietrze, eter i wiele innych rzeczy nieodpowiednich za taką przyczynę. Zdawało mi się, że on postępuje na podobieństwo człowieka, któryby naprzód utrzymywał, że Sokrates wszystko czyni rozumnie, a potem, wykazując przyczynę moich poszczególnych uczynków, najprzód powiedziałby, że siedzę tu dla tego, że ciało moje składa się z kości i muskułów, że te kości są twarde i oddzielone od siebie stawami,
D. muskuły zaś mogą albo naprężać się, albo opuszczać, a kości są pokryte ciałem i skórą, która trzyma to wszystko w skupieniu. Gdy więc kości mogą poruszać się swobodnie w swoich stawach, to naprężenie lub rozluźnienie muskułów czyni mnie zdolnym zginać swoje członki i z tego powodu siedzę tu ze zgiętemi nogami. Albo na podobieństwo człowieka, upatrującego przyczyny naszej dysputy w dźwięku, powietrzu,
E. słuchu i tysiącu innych im podobnych rzeczach, a pomijającego rzeczywistą, a mianowicie tę, że skoro ateńczycy uznali za lepsze skazać mnie, ja również uznałem za lepsze pozostać na miejscu i wyczekiwać spełnienia kary, na którą mię skazali. Klnę się bowiem psem, [1]) że te kości i muskuły dawno już znajdowałyby się w Megarze lub w Beocji, gdybym to uznał za najlepsze, oraz gdybym nie uważał za słuszniejsze i piękniejsze nie uciekać, a poddać się karze przez państwo
99. postanowionej. Nader śmieszną więc jest rzeczą uważać takie czynniki za przyczynę Gdyby jednak ktoś powiedział, że bez tych muskułów, kości i innych podobnych rzeczy nie byłbym w możności wykonać swego postanowienia, ten miałby słuszność. Ale utrzymywać, że to, co robię, robię wskutek muskułów i nerwów,

---

[1]) Zaklęcie to, często używane przez Sokratesa, zdaje się mieć czysto przysłowiowy charakter, chociaż niektórzy komentatorowie objaśniają je tem, że Sokrates stosując się do zakazu Radamantysa, chciał uniknąć wzywania w klątwie imienia Boga.

a nie z wolnego wyboru tego, co jest najlepsze, B.
i twierdzić, że takie postępowanie jest rozumne — to jest największy absurd. Kto to bowiem utrzymuje, ten nie jest w stanie odróżnić rzeczywistej przyczyny od tego, bez czego przyczyna nie byłaby przyczyną. A właśnie te to okoliczności, tylko towarzyszące przyczynie, większość ludzi, szukając jakby po omacku i w ciemnościach, nazywa nieodpowiedniem mianem przyczyny. Stąd to pochodzi, że jedni utrzymują, jakoby pomiędzy ziemią i niebem istniał wir, [1]) który zmusza ziemię do pozostawania w spoczynku, inni znowu, że ziemia jakby płaska dzieża, wspiera się na C.
powietrzu. [2]) Ale siły, która sprawiła to, że ziemia została umieszczona właśnie tak, jak jest najlepiej — tej siły nie szukają wcale, a nawet nie sądzą, ażeby ona była wyrazem woli boskiej; przeciwnie mniemają, że odnaleźli jakiegoś potężniejszego i nieśmiertelniejszego Atlasa, [3]) który wszystko w równowadze utrzymuje, a dobro i słuszność, zdaniem ich, w istocie niczego nie wiąże i nie skupia. Ja gotów byłbym zostać czyimkolwiekbądź uczniem, bylebym mógł rozwikłać tę zagadkę przyczyny; ponieważ jednak ani sam, ani D.
przy pomocy innych tego dokonać nie mogłem, to, jeśli sobie życzysz, Cebesie, wskażę ci tę drugą drogę, którą odbyłem dla odszukania przyczyny.

Ceb. Gorąco pragnę tego.

§ **48.** Sokr. Gdym porzucił badanie tego, co istnieje, uważałem za konieczne wystrzegać się tego, co zdarza się ludziom, przyglądującym się i obserwującym zaćmienie słońca; niektórzy z nich bowiem psują sobie wzrok, obserwując samo słońce, a nie odbicie się jego w wodzie lub czem innem. Takie myśli przychodziły mi do głowy i obawiałem się, że dusza moja E.
oślepnie zupełnie, jeśli tylko oczami będę obserwować

[1]) Tak uczyli: Empedokles, Leukippos i Demokryt.
[2]) Zdanie Anaksymenesa i Anaksagorasa.
[3]) Atlas, tytan, syn tytana Japeta i Klymeny albo Azji, brat Prometeusza. „Zna on głębię morza i trzyma kolumny, które oddzielają ziemię od nieba.“ Hom. Odyss. 1, 52.

zjawiska i ujmować je zmysłami. Uważałem więc, że powinienem w myśleniu szukać ucieczki i w niem oglądać prawdziwą istotę rzeczy.

Może porównanie, które zrobiłem w danym wypadku, nie jest odpowiednie; bo na to zupełnie się nie zgadzam, żeby ten, kto w myśleniu ogląda rzeczywi-
100. stość, widział obrazy, a nie ten, kto ją ogląda w zmysłowych rzeczach. Otóż więc tę sobie wytknąłem drogę i, wychodząc w każdym wypadku z zasady, którą uważałem za najpewniejszą, to uznaję za prawdę, co się z nią zgadza, a co się z nią nie zgadza za błędne, bez względu na to, czy chodzi o przyczyny, czy o co innego. Chcę ci jednak jaśniej myśl swoją wyłożyć, bo, jak mi się zdaje, słów moich jeszcze nie rozumiesz.

Ceb. Tak, na Jowisza! nie zupełnie.

B. § **49**. Sokr. Niczego wszakże nowego nie mówię; utrzymuję to samo, o czem tylekroć już mówiłem i com w ostatniej naszej dyspucie bez przerwy powtarzał. A mianowicie dla wykazania ci, jakiego to rodzaju przyczyny ja poszukiwałem, wracam znowu do tego, co już tyle razy omawiałem i zaczynam od tego, iż przypuszczam, że istnieje piękno samo w sobie, dobro, wielkość i inne tym podobne substancje.

Jeżeli się na to moje twierdzenie zgodzisz, to spodziewam się, że wskażę ci przyczynę i dam dowód nieśmiertelności duszy.

C. Ceb. Nie zwlekaj więc i przeprowadzaj swój dowód, jak gdybym na twe przypuszczenie się zgodził.

Sokr. Rozważ więc, jaki stąd wynika wniosek i czy się na niego ze mną zgadzasz? Ja bowiem utrzymuję, że jeżeli oprócz piękna samego w sobie, istnieje jeszcze jakieś inne piękno, to ono istnieje tylko dla tego, że uczestniczy w tamtem absolutnem pięknie i to samo twierdzę o wszystkich innych rzeczach. Czy zgadzasz się na taki pogląd?

Ceb. Zgadzam.

Sokr. Nie pojmuję więc i nie rozumiem żadnych innych przyczyn, choćby najuczeńszych. Lecz jeśli mi kto powie, że przedmiot jaki jest piękny, czy to dlatego, że ma kwiecistą barwę, kształt lub coś

podobnego, — to ja wszystkie te przyczyny pozostawiam na stronie, bo one mogą mnie tylko sprowadzić z prostej drogi, a pozostaję przy swojem prostem, niewyszukanem, a nawet prostodusznem przekonaniu, że nic innego nie czyni tego przedmiotu pięknym, jak tylko obecność w nim piękna samego w sobie i uczestnictwa tego przedmiotu w jakikolwiek sposób w tem pięknie. Ponadto nic w istocie więcej nie utrzymuję, twierdzę tylko, że wszystkie przedmioty są piękne wskutek obecności w nich tego właśnie piękna samego w sobie. Zdaje mi się, że taka odpowiedź jest dla mnie i dla każdego innego człowieka najpewniejszą, i, trzymając się tej zasady, nigdy się nie omylę, ale śmiało mogę i sobie i każdemu powiedzieć, że piękne przedmioty są pięknemi przez piękno. D. E.

Czy nie podzielasz tego zdania?

Ceb. Podzielam.

Sokr. Więc i przez wielkość wielki przedmiot jest wielkim, większy większym, a przez małość mniejszy przedmiot mniejszym?

Ceb. Tak.

Sokr. Nie przyznałbyś więc słuszności temu, ktoby o jakimś człowieku utrzymywał, że jest większy od niego dzięki głowie, a ten mniejszy od tamtego z tej samej przyczyny, ale obstawałbyś przy tem, że to tylko utrzymujesz, iż wszystko, co jest większe od czegoś innego, jest większe tylko przez wielkość, a to co mniejsze jest takiem tylko przez swą małość. A twierdziłbyś tak z obawy, jak sądzę, słusznego zarzutu, bo jeślibyś rzekł, że ktoś jest większy lub mniejszy od kogoś z powodu głowy, można by ci zarzucić, po pierwsze, że wskutek jednej i tej samej rzeczy większe jest większem, a mniejsze — mniejszem, po wtóre zaś, że większe jest większem wskutek głowy, która sama jest małą - a byłoby to dziwne, żeby przez coś małego ktoś stawał się wielkim. Czy nie obawiałbyś się takiego zarzutu? 101. B.

Cebes (śmiejąc się). Naturalnie!

Sokr. A więc obawiałbyś się także utrzymywać, że dziesięć jest większe od ośmiu o dwa i że te dwa

stanowią przyczynę, dla której dziesięć jest większe od ośmiu, a nie ilość; nie utrzymywałbyś również, że to, co ma dwa łokcie długości, jest większe od tego, co ma łokieć długości wskutek połowy, a nie wskutek długości. Bo i w tym razie mógłby cię spotkać ten sam zarzut.

Ceb. Bez wątpienia.

Sokr. A dalej! Czybyś nie obawiał się twierdzić, że gdy jedność dodaną została do jedności, to przyczyną powstania dwóch jest dodawanie; a gdy
C. jedność została rozdzielona na dwie części, to tu przyczyną dwóch jest dzielenie. Przeciwnie głośno byś twierdził, że nie znasz innej przyczyny powstawania jakiejś rzeczy, jak tylko tę, że każda rzecz uczestniczy we właściwej istocie tego, w czem ma uczestnictwo i że dlatego nie podobna ci przyjąć innej przyczyny powstania dwóch, jak tylko udział w dwoistości, w której uczestniczy wszystko, co ma zostać dwójką. Wszak rzuciłbyś te dodawania i dzielenia i inne tym podobne subtelności i niechajby sobie ludzie mędrsi od ciebie posiłkowali się niemi w swoich objaśnieniach; ty zaś, obawiając się, jak to mówią, własnego cienia, oraz braku uświadomienia, trzymałbyś się przecież w swych
D. objaśnieniach swojego niezbitego założenia. Gdyby zaś ktoś powstał przeciw samemu twemu założeniu, to czy protestu takiego nie pozostawiłbyś bez odpowiedzi tak długo, dopókibyś nie rozważył, czy wynikające z tegoż wnioski są ze sobą zgodne, czy nie?

Gdyby zaś chodziło o to, żebyś dowiódł prawdziwości twego założenia, to uczyniłbyś to w ten sam sposób, a mianowicie przyjąłbyś znowu inne założenie, któreby ci się z pośród innych wyższych wydawało najodpowiedniejszem, dopókibyś nareszcie nie doszedł do czegoś zadawalniającego, a, pragnąc dotrzeć do istoty rzeczy, nie mieszałbyś wszystkiego, jak to czynią szermierze słowa i nie rozprawiałbyś to o pierwotnej zasadzie, to o tem co z niej wynika. Bo żaden
E. z tych szermierzy o to się nie troszczy, a chodzi mu tylko o to, ażeby, zamąciwszy wszystko swoją mądrością, być z siebie samego zadowolonym. Ty zaś —

jeżeli zaliczasz się do ludzi miłujących mądrość — po- 102.
stąpisz, prawdopodobnie tak, jak ja mówię.

— Prawdę rzekłeś — zawołali Symiasz i Cebes.

Echekrates. Mieli, na Jowisza! słuszność, Fedonie; rzecz tę wyłożył Sokrates zadziwiająco zrozumiale, nawet dla człowieka niebardzo inteligentnego.

Fedon. To prawda, Echekratesie, i wszyscy obecni byli tego zdania.

Echekrates. I my, którzy nie byliśmy obecni, a tylko z opowiadania rzecz znamy, tego samego jesteśmy zdania. Ale, co potem mówiono?

§ **50**. Fedon. Potem, gdy się zgodzono z nim
i przyznano mu słuszność, że każde pojęcie (εἶδος) jest B.
czemś rzeczywistem, a podpadające pod nasze zmysły rzeczy od uczestnictwa w niem otrzymują swoje nazwy, Sokrates, o ile pamiętam, zapytał: „Jeżeli więc się na to zgadzasz, Cebesie, to, gdy utrzymujesz, że Symiasz jest większy od Sokratesa, a mniejszy od Fedona, czyż nie twierdzisz, że w Symiaszu tkwi i wielkość i małość?“

Ceb. Bez wątpienia.

Sokr. Zgadzasz się więc i na to, że wyrażenia:
„Symiasz jest wyższy od Sokratesa“ nie należy brać C.
dosłownie, bo Symiasz nie dlatego jest wyższy, że jest Symiaszem, ale dlatego, że posiada wielkość; a nadto jest wyższy od Sokratesa, nie dlatego, że Sokrates jest Sokratesem, ale dlatego, że Sokrates w porównaniu z wielkością tamtego posiada małość.

Ceb. Prawda!

Sokr. Symiasza znowu przewyższa Fedon nie dlatego, że jest Fedonem, ale dlatego, że posiada wielkość w porównaniu do małości Symiasza?

Ceb. Tak jest.

Sokr. Tym więc sposobem Symiasz nazywa się D.
jednocześnie i wielkim i małym i zajmuje miejsce między jednym a drugim przez to, że wielkością swoją przewyższa małość drugiego, a drugiemu udziela wielkości, przewyższającej jego małość. Przytem zaśmiał się i dodał: Zdaje się, że wyrażam się tak dokładnie, jak pisarz sądowy, ale przecież rzecz się ma tak, jak mówię.

Ceb. Nie przeczę.

Sokr. Wyrażam się zaś tak dlatego, iż pragnę, abyś był jednego ze mną zdania. Mniemam bowiem, że nietylko wielkość nie może być zarazem wielką i małą, ale także, że wielkość, tkwiąca w nas, nigdy nie dopuszcza małości i nie pozwala się przewyższyć; dwa tylko bowiem wypadki są możliwe: albo wielkość
E. ucieka i ustępuje, gdy jej przeciwstawienie t. j. małość się zbliża, albo znika, gdy tamta nastaje; ale, jeśli pozostanie i wchłonie w siebie małość, to nigdy nie zechce stać się czemś innem, niż była. Naprzykład ja, wchłonąwszy małość, zostaję tym samym, jakim byłem, t. j. małym; wielkość zaś, będąc wielką, nie może być zarazem małą, podobnie jak i małość w nas tkwiąca, nigdy nie może być wielką. Jednem słowem
103. żadne przeciwstawienie, póki pozostaje sobą, nie chce być swem własnem przeciwstawieniem,— i albo ustępuje, albo ginie, gdy drugie się zbliża.

Ceb. Takie też jest i moje przekonanie.

§ **51.** Wówczas jeden z obecnych, ale kto, nie przypominam sobie dokładnie, rzekł: „Na bogów! Czyż poprzednio nie przyjęliśmy zasady wprost przeciwnej temu, na co obecnie się piszemy, a mianowicie, że z mniejszego powstaje większe, a z większego mniejsze i że w ten sposób t. j. ze swych przeciwstawień wszystko powstaje? Teraz zaś, jeśli się nie mylę, twierdzicie, że
B. tego rodzaju powstawanie jest zupełnie niemożliwe.

Sokrates nachylił głowę i po wysłuchaniu tych słów odrzekł: Słusznie, żeś o tem przypomniał, nie dostrzegasz jednak różnicy pomiędzy tem, co się teraz mówi a tem, co wówczas mówiono. Wówczas [1]) bowiem mówiliśmy, że z rzeczy przeciwnej powstaje przeciwna, teraz zaś, że przeciwstawienie nigdy samo sobie się nie przeciwstawia ani w nas, ani w naturze. Wówczas, przyjacielu, mówiliśmy o rzeczach, jako takich, w których tkwią przeciwstawienia od których one miano swe otrzymują; teraz zaś mówimy o tych przeciwstawieniach, nadających rzeczom ich miano

[1]) Paragraf 15. Przyp. Red.

przez swą w nich obecność. A o nich nigdy nie utrzymywaliśmy, żeby mogły wzajemnie ze siebie powstawać. Przy tych słowach spojrzał na Cebesa i zapytał: „A ciebie zarzut ten nie zbił z tropu?“ C.

Ceb. Nie. Ale nie powiem, żebym nie miał wielu innych wątpliwości.

Sokr. W tym zatem względzie jesteśmy zupełnie i bezwarunkowo ze sobą zgodni, że przeciwstawienie sobie samemu przeciwstawić się nie może.

Ceb. Żadną miarą.

§ **52.** Sokr. Rozważ tedy dalej, czy i w następującym punkcie ze mną się zgadzasz? Otóż przecież jedno nazywasz ciepłem, a drugie zimnem? D.

Ceb. Tak.

Sokr. Czy pod tem rozumiesz to samo, co śnieg lub ogień?

Ceb. O nie, na Jowisza!

Sokr. Tak więc ciepło jest czemś innem niż ogień, a zimno czemś innem niż śnieg?

Ceb. Tak.

Sokr. Ale jesteś, mniemam, przekonany, że nigdy śnieg nie może wchłonąć ciepła i pozostać (jak to tylko co mówiliśmy) tem czem był poprzednio t. j. śniegiem i zarazem być ciepłym; lecz, gdy ciepło doń się zbliża, to albo mu z drogi ustąpi, albo zniknie.

Ceb. Naturalnie.

Sokr. Podobnież i ogień: gdy zimno do niego się zbliża, to albo ustępuje, albo ginie, ale nigdy nie może, wchłonąwszy w siebie zimno, pozostać tem, czem był — ogniem i stać się zimnym. E.

Ceb. Masz słuszność.

Sokr. Niektóre zatem rzeczy taką posiadają właściwość, iż nietylko samo pojęcie (idea τὸ εἶδος) na wieczne czasy zachowuje swoje miano, ale nadto miano to przysługuje i czemuś innemu, co wprawdzie nie jest tem pojęciem, ale ma jego postać tak długo, dopóki istnieje. Następujący przykład lepiej mą myśl wyjaśni. Czy nieparzystość zawsze zachowa to miano, które mu nadajemy, czy nie?

Ceb. Zawsze, bez wątpienia.

104. Sokr. Czy tylko ono samo, — bo o nie tylko
się pytam — czy też i coś innego, co chociaż nie jest
tem samem, co nieparzystość, jednak tem samem mia-
nem musi być nazywane. bo z natury swojej nazawsze
jest związane z nieparzystością. Tak np. trójka i wiele
innych podobnych rzeczy. Lecz zatrzymajmy się nad
trójką. Czyż, zdaniem twojem, nie należy nazywać
jej zawsze jej własnem mianem, a jednocześnie nada-
wać jej i miano nieparzystości, chociaż ta ostatnia nie
jest tem samem, co trójka. Jednak taka już jest na-
tura i trójki i piątki i całej wogóle połowy liczb, że
B. każda z nich, nie będąc tem samem, co nieparzystość,
jednak jest nieparzystą. Podobnież i dwójka i czwór-
ka i cała druga połowa liczb nie są tem samem, co
parzystość, a jednak każda z nich jest parzystą! Zga-
dzasz się na to, czy nie?

Ceb. Jakżebym mógł się nie zgodzić?

Sokr. Zauważ więc, czego przez to chcę do-
wieść: oto, że nietylko owe przeciwstawienia nawzajem
się wyłączają, ale i to wszystko, co, nie przeciwstawia-
jąc się sobie nawzajem, przecież przeciwstawienie w so-
bie zawiera — i to, powtarzam, — wyłącza, jak się
C. zdaje, tę ideę, która jego własnej idei się przeciwsta-
wia, a gdy ta do niego się zbliży, to albo ginie, albo
ustępuje. Czy nie powiemy np. o trójce, że raczej
zniknie, albo jakikolwiek inny los ją spotka, niż się
stanie parzystością?

Ceb. Tak jest.

Sokr. A jednak trójka nie jest przeciwstawie-
niem dwójki? Cebes. Nie.

Sokr. Nie tylko więc idee wprost przeciwne
wyłączają się nawzajem, ale inne rzeczy nie dopuszcza-
ją łączności z tem, co jest ich przeciwstawieniem.

Ceb. To jest niezbita prawda.

§ **53**. Sokr. A teraz spróbujmy, czy nam się nie
D. uda oznaczyć, jakie to są rzeczy.

Ceb. Dobrze.

Sokr. Czy to nie będą, Cebesie, te rzeczy, któ-
re wszystko, co do ich zakresu należy, zmuszają nietylko
zachować własną ideę, ale i wyłączać ideę przeciwną?

Ceb. Jak to rozumiesz?

Sokr. Tak, jak to mówiliśmy niedawno. Pojmujesz przecież, że to, co obejmuje idea trójek, to musi być nietylko trójką, ale i liczbą nieparzystą.

Ceb. Naturalnie.

Sokr Otóż utrzymuję, że z taką rzeczą idea wprost przeciwna postaci, która ją tworzy, nigdy łączności mieć nie może.

Ceb. Nigdy.

Sokr. A czyż jej nie wytworzyła idea nieparzystości?

Ceb. Tak.

Sokr. Tej przecież idei przeciwstawia się idea parzystości? E.

Ceb. Tak.

Sokr. Tak więc idea parzystości nigdy nie będzie przebywać w trójce.

Ceb. Rozumie się, że nigdy.

Sokr. Trójka zatem nie ma nic wspólnego z ideą parzystości?

Ceb. Nie ma.

Sokr. Więc jest ona nieparzysta.

Ceb. Tak.

Sokr. Otóż to właśnie chciałem oznaczyć, a mianowicie, jakie to przedmioty, nie będąc przeciwstawieniem czegoś innego, wyłączają jednak to inne, jak np. trójka, nie będąc przeciwieństwem parzystości, wyłącza ją jednak dlatego, że zawsze przynosi z sobą jej przeciwstawienie t. j. nieparzystość, tak samo dwójka przynosi ze sobą przeciwieństwo nieparzystości, ogień— zimna i wiele innych tym podobnych rzeczy. 105.

Rozważ tedy, czy stosunku tego nie oznaczymy w ten sposób, że nietylko przeciwstawienie nie dopuszcza swego przeciwstawienia, ale i to, co przynosi ze sobą coś przeciwstawiającego się temu, z którem wchodzi w styczność. wyłącza wszystko, co się przeciwstawia temu, co ono z sobą przynosi. Rozważ sobie to jeszcze raz, bo dobrze jest słyszeć jedno i to samo razy kilka; piątka nigdy nie dopuszcza idei parzystości, jak dziesiątka (zdwojona piątka) — idei nie-

parzystości. Ta ostatnia, chociaż nieparzystość nie jest
B. jej przeciwstawieniem, nie dopuszcza jednak idei nieparzystości. To samo dotyczy się i półtory i trzech czwartych i innych ułamków; podobnież np. połowa lub trzecia część wyklucza ideę całości, a może pod tym względem innego jesteś niż ja zdania?

Ceb. Bynajmniej: najzupełniej zgadzam się z tobą.

§ 54. Sokr. Na nowo więc będę ci dawał pytania, a ty dawaj mi odpowiedzi, ale nie temi samemi wyrazami, jakie się w pytaniu będą zawierać, lecz innemi Pokażę ci to na przykładzie. a ty staraj się mię naśladować. Żądam tego z tej przyczyny, że
C. oprócz poprzedniego nieomylnego sposobu odpowiadania, widzę jeszcze i drugi dobry, oparty na tem, co się teraz powiedziało. Gdybyś tedy np. zapytał mnie, co swą obecnością w ciele sprawia, że ono jest ciepłem, to nie dałbym ci tej pewnej, ale zbyt prostej odpowiedzi, że ciepło to sprawia, ale na podstawie tego, cośmy niedawno mówili, odpowiedziałbym subtelniej, że to sprawia ogień. A jeżeli zapytasz mnie, wskutek czego ciało jest chore, ja nie odpowiem, że wskutek choroby, ale wskutek gorączki. Także na pytanie, co swą obecnością w liczbie czyni ją nieparzystą, — ja nie odpowiem, — nieparzystość, lecz — jedność i t. p Zastanów się, czyś dostatecznie zrozumiał, o co mi chodzi?

Ceb. Zupełnie.

Sokr. Odpowiedz mi więc, co swą obecnością w ciele sprawia, że ono jest żyjące?

D. Ceb. Obecność duszy.

Sokr. Czy zawsze tak jest?

Ceb. Jakże mogłoby być inaczej?

Sokr. Tak więc, czem dusza owładnie, temu nadaje ona życie.

Ceb. Bez wątpienia.

Sokr. A czy istnieje jakieś przeciwstawienie życia?

Ceb. Istnieje.

Sokr. Cóż to jest?

Ceb. Śmierć.

Sokrates. Dusza zatem, stosownie do tego, cośmy wyżej powiedzieli, nie dopuści niczego, coby przeciwstawiało się temu, co ona z sobą przynosi?

Ceb. Nigdy.

§ **55.** Sokr. A dalej. Jak nazywamy to, co nie dopuszcza idei parzystości?

Ceb. Nieparzystem.

Sokr. A to, co niedopuszcza idei sprawiedliwości, albo artystyczności?

Ceb. Pierwsze nazywamy niesprawiedliwem, a drugie nieartystycznem. E.

Sokr. Tak. A to, co nie dopuszcza śmierci, jak to nazywamy?

Ceb. Nieśmiertelnem.

Sokr. A dusza przecież nie dopuszcza śmierci?

Ceb. Nie.

Sokr. Więc jest nieśmiertelna.

Ceb. Tak. Dusza jest nieśmiertelna.

Sokr. Dobrze. Mamyż więc powiedzieć, żeśmy tego dowiedli? Jak sądzisz?

Ceb. Dowiedliśmy w zupełności, drogi Sokratesie!

Sokr. A jeśliby nieparzystość nieodzownie była 106.
nieznikomą, to czyż i trójka także była by nieznikomą?

Ceb. Bez wątpienia.

Sokr. A jeśliby także musiało być nieznikomem to, co jest bez ciepła, to czyż za zbliżeniem do śniegu czegoś ciepłego śnieg nie ustąpiłby, pozostając jednak nietkniętym i nierozpuszczonym; zniknąć bowiem by nie mógł, ani też pozostać i wchłonąć ciepło.

Ceb. Masz rację.

Sokr. Podobnież, zdaniem mojem, jeśliby to, co nie ma zimna, było nieznikome, to w razie zbliżenia się zimna do ognia, on nie zgasłby i nie zaginął, ale ustąpiłby, żadnej nie ponosząc szkody.

Ceb. Nieodzownie. B.

Sokr. Czyż nie musimy tego samego powiedzieć o tem, co jest nieśmiertelne? Jeżeli to, co jest nieśmiertelne, nie ginie, to niemożliwem jest, ażeby ginęła dusza wówczas, gdy do niej śmierć się zbliża; ponieważ dusza na mocy tego, cośmy powiedzieli wyżej, nigdy

nie wchłonie śmierci i nie stanie się śmiertelną, podobnie jak nie stanie się parzystą trójka i każda inna liczba nieparzysta albo ogień lub zawarte w niem ciepło nie stanie się zimnem. Ale co stoi na przeszkodzie, mógłby ktoś zarzucić, ażeby liczba nieparzysta nie stała się wprawdzie parzystą przy zbliżeniu do niej czegoś parzystego, na cośmy się zgodzili, lecz żeby w tym przypadku zginęła, a jej miejsce zajęło coś parzystego? Gdyby kto stawiał takie zarzuty, nie moglibyśmy zaprzeczyć, że liczba nieparzysta nie ginie, ponieważ
C. ona nie jest czemś nieznikomem, gdybyśmy jednak ją za taką uznali, to łatwo obronilibyśmy twierdzenie, że nieparzystość i trójka przy zbliżeniu do nich liczby parzystej ustępują tylko, i to samo utrzymywalibyśmy i o cieple i wogóle o wszystkiem. Czy nie tak?

Ceb. Tak. To się rozumie.

Sokr. To samo możemy teraz powiedzieć i o nieśmiertelności: Jeżeli zgadzamy się na to, że to, co jest nieśmiertelne — nie ginie, to i dusza przy swojej nieśmiertelności będzie także nieznikomą, a jeżeli się na to nie zgadzamy, to musimy poszukać innych dowodów.

Ceb. Nie ma potrzeby: bo cóż mogłoby być nieznikome, jeśliby znikomem było nawet to, co jest
D. nieśmiertelne i wieczne?

§ **56**. Sokr. Zdaniem mojem, jeśli istnieje coś nieśmiertelnego, to Bóg i sama idea życia nigdy nie giną, jak się na to powszechnie zgadzają.

Ceb. Na Jowisza, wszyscy ludzie to przyznają a jeszcze więcej, jak sądzę, bogowie.

E. Sokr. Ponieważ zaś to, co jest nieśmiertelne jest nieznikome, to czyż dusza, będąc nieśmiertelną nie jest zarazem nieznikomą?

Ceb. Ależ nieodzownie.

Sokr. Tak więc, gdy do człowieka śmierć się zbliża, to naturalnie to, co w nim jest śmiertelne umiera, a nieśmiertelne ustępuję przed śmiercią i uchodzi nietknięte i w całości? Cebes. To widoczne.

Sokr. Dusza więc, Cebesie, jest bez żadnej wątpliwości nieśmiertelną i nieznikomą i w istocie dusze
107. nasze będą żyć w Hadesie.

Ceb. Ja, Sokratesie, słowom twoim nic narzucić nie mogę i dowodom twoim najzupełniejszą przyznaję słuszność, ale jeżeli Symiasz albo ktokolwiek inny ma co do nadmienienia, to dobrze uczyni, jeżeli nie zamilczy, bo chwila ta zdaje się najodpowiedniejszą, ażeby przedmiot ten omówić i wyjaśnić.

Symiasz. I ja także, po tem, co powiedziano, nie mam nic do zarzucenia. Biorąc jednak pod uwagę wielkość omawianego przedmiotu, a razem i słabość ludzką, B.
nie mogę pozbyć się w danej materji pewnej niewiary.

§ 57. Sokr. Słuszną zrobiłeś uwagę, Symiaszu; co więcej, nawet nasze pierwsze założenia, chociażby zdawały się wiarogodnemi, należy rozpatrzyć jeszcze dokładniej i dopiero wówczas, gdy je dostatecznie rozbierzecie, zgodzicie się, jak mniemam, na moje dowodzenie, o ile to dla człowieka jest możliwe, a gdy ono stanie się wam jasne, wówczas dalszych poszukiwań czynić nie będziecie.

Ceb. Masz słuszność.

Sokr. Słuszną więc jest rzeczą, przyjaciele moi, pamiętać o tem, że, jeżeli dusza jest nieśmiertelna, to powinniśmy dbać o nią nietylko na ten czas, który C.
nazywamy życiem, ale na wieki; i teraz już groziłoby nam wielkie niebezpieczeństwo, gdybyśmy nie troszczyli się o swą duszę. Gdyby bowiem śmierć była zanikiem wszystkiego, to dla ludzi złych byłoby to wielkim zyskiem uwolnić się, gdy umrą, od ciała a jednocześnie i od duszy wraz z jej złemi skłonnościami.

Ponieważ jednak dusza jest nieśmiertelna, to dla niej niema innego sposobu uniknąć nieszczęścia i nie ma innego zbawienia, jak tylko stać się lepszą i mędrszą. D.
Dusza bowiem, schodząc do Hadesu, nie zabiera z sobą nic innego oprócz tego, co jej dało wychowanie i wykształcenie, a to właśnie, według powszechnego mniemania, zaraz w samym początku pośmiertnej podróży, albo bardzo jej pomaga albo też szkodzi. Utrzymują, że, gdy kto umiera, jego genjusz, który mu towarzyszył w ciągu życia, odprowadza go na miejsce, skąd i inne tam zgromadzone dusze, po odbytym nad nimi sądzie, uchodzą do Hadesu z wyzna-

E. czonemi im przewodnikami. Po otrzymaniu należnej kary lub nagrody oraz po przebyciu oznaczonego czasu, wracają pod wodzą innego przewodnika na ten świat po wielu długich okresach czasu. Droga ich, rozumie się, nie jest taką, jak ją opisuje Telefos Eschylesa. [1])

On bowiem mówi, że do Hadesu prowadzi jedna
108. prosta scieżka, a mnie się zdaje, że droga ta nie jest ani prosta, ani jedyna, bo w takim razie dusza nie potrzebowałaby przewodnika i nie zboczyłaby z drogi. Przeciwnie, droga ta, zdaniem mojem, ma wiele rozgałęzień i zwrotów, jak to wnoszę z naszych ofiar i obrządków religijnych. Dusza zacna i rozumna idzie chętnie za swym przewodnikiem i jest świadoma swego losu, dusza zaś przywiązana namiętnie, jak wyżej powiedziano, do ciała, przez długi czas błąka się koło niego oraz po świecie zmysłowym i dopiero po długim oporze i cierpieniach udaje się w drogę, ustępując
B. przed siłą i przemocą wyznaczonego do tej czynności genjusza (demona). Gdy zaś przyjdzie na miejsce, gdzie się i inne dusze zbierają, to, jeśli skalała się jakim występkiem np. niesprawiedliwem zabójstwem lub innym czynem, właściwym podobnym duszom, wówczas inne unikają jej i żadna z nich nie chce być jej towarzyszką lub przewodniczką; a ona, opuszczona zupełnie, błąka się dopóty, dopóki nie wypełni się
C. określony przeciąg czasu, po upływie którego konieczność zmusza ją przenieść się do odpowiedniego dla niej pomieszczenia. Duszy zaś, która przepędziła życie w czystości i wstrzemięźliwości towarzyszą i przewodniczą bogowie na odpowiednie dla niej miejsce pobytu.

§ **58.** Wiele bowiem przedziwnych miejscowości posiada ziemia, a kształt jej i wielkość nie jest taką jak to sobie wyobrażają ci, którzy zwykle ją opisują, o czem mnie pewien człowiek przekonał.

---

[1]) Telefos, arkadyjczyk, syn Heraklesa i Augi, córki króla Aleosa z Tegei. Porzucony przez matkę i wykarmiony przez sukę, za poradą wyroczni Delfijskiej odnalazł swą matkę w Myzji i tam był następcą króla Teutrasa. Losy jego oprócz dramatu Eschylesa stały się treścią dwóch dramatów Sofoklesa.

Symiasz. Jakże ty, Sokratesie, o tem sądzisz? D.
I ja bowiem wiele słyszałem o ziemi, ale opisy te nie są zapewne zgodne z twojem przekonaniem. Dlatego też chciałbym wysłuchać twojej opowieści.

Sokr. Kochany Symiaszu, nie potrzeba sztuki Glauka, [1]) ażeby to opowiedzieć, ale dowieść, że tak jest rzeczywiście, zdaje mi się zadaniem tak trudnem, że ono przewyższa nawet sztukę Glauka. [2]) Może też zadanie to przechodzi moje siły, a gdyby i nie przechodziło, to czas, który mi do życia pozostaje, nie starczyłby na tak długi wywód. Żeby ci jednak opowiedzieć, jaki kształt ma ziemia, według mego pojęcia, i jakie na niej znajdują się różne miejscowości — do takiej odpowiedzi żadnych nie znajduję przeszkód. E.

Sym. I to mi wystarczy.

Sokr. Jestem więc przedewszystkiem przekonany, że, jeżeli ziemia znajduje się w środku nieba 109.
i ma kształt kulisty, to, żeby nie upaść, nie potrzeba jej ani powietrza, ani innej jakiej podpory; do tego wystarcza ta okoliczność, że niebo otacza ją równomiernie, oraz równowaga samej ziemi, każde bowiem ciało, znajdujące się w równowadze wewnątrz innego ciała, równomiernie go otaczającego, nie może nachylać się w żadną stronę, znajduje się zatem ciągle w jednakowem położeniu. O tem jestem przekonany.

Sym. I słusznie.

Sokr. Prócz tego sądzę, że ziemia jest bardzo wielka i że my, mieszkający między Fazysem [3]) a słupami Herkulesa, zajmujemy tylko część jej, na której B.
jak mrówki rozsiedliśmy się u brzegów morza, albo jak żaby nad błotem. Sądzę także, że wiele innych ludzi mieszka na wielu innych podobnych miejscowościach; na całej bowiem powierzchni ziemi istnieje

---

[1]) Jest to przysłowie, oznaczające trudność przedsięwzięcia. Przyp. red.

[2]) Prawdopodobnie był to znakomity snycerz, o którym wspomina Herodot (1, 26).

[3]) Rzeka w Azji Mniejszej, wpadająca do morza Czarnego. Zapewne teraźniejszy Rion.

mnóstwo zagłębi różnego kształtu i wielkości, w których zbierają się wody, mgła i powietrze. Sama zaś ziemia spoczywa czysta w czystym przestworze nieba, gdzie znajdują się i gwiazdy. Przestwór ten większość
C. ludzi, zajmujących się tym przedmiotem, nazywa eterem, którego opady stanowią właśnie to, co zbiera się w zagłębiach ziemi. Otóż my, mieszkając w zagłębiach ziemi, sami o tem nie wiemy i sądzimy, że przebywamy na jej wyżynach, podobnie jak człowiek, który, zamieszkując głębie morskie, sądziłby, że się znajduje na powierzchni morza, patrząc przez wodę na słońce i inne światła niebieskie wyobrażałby sobie, że morze
D. jest niebem; a nie wznosząc się nigdy wskutek swojego ciężaru i słabości na powierzchnię morza i nigdy nie wychylając głowy z głębokości fal, i sam nie widziałby, o ile zajęte przez nas miejsca są czystsze i piękniejsze od tych, w których przebywa, i od nikogo innego o tem dowiedziećby się nie mógł. W takiem samem położeniu i my się znajdujemy, bo mieszkając w jakiemś zagłębiu ziemi, sądzimy, że przebywamy na jej wyżynach i nazywamy powietrze niebem,
E. jak gdyby to było istotne niebo, w którem krążą gwiazdy. Pochodzi to stąd, że wskutek swego ciężaru i słabości nie możemy wznieść się do ostatnich krańców powietrza, bo gdyby ktoś wzniósł się na te wyżyny, albo jak ptak wzbił się na skrzydłach, to, wychyliwszy się z powietrza, zobaczyłby co się tam dzieje, podobnie jak ryby, które, wychyliwszy się z morskiej głębi, widzą co się dzieje u nas; i gdyby człowiek ten był w stanie przez długi czas oddać się takiej kontemplacji, to przekonałby się, że tam znajduje się prawdziwe niebo, światło i ziemia. Bo ta nasza ziemia i te
110. skały i to miejsce naszego pobytu są uszkodzone i zwietrzałe podobnie jak przeżarte jest przez sól morską wszystko, co się w morzu znajduje. To też na dnie morza, tam, gdzie jest jeszcze ziemia, znajdują się tylko szczeliny, piasek, niezmierne błoto i bagna; nic także tam nie rośnie, coby posiadało jaką wartość, lub było doskonałe i mogło iść w porównanie z pięknościami naszej ziemi. Ale zato, to, co się znajduje

na tamtym świecie, o wiele przewyższa to, co się
w naszym znajduje. I żeby was zapoznać z pięknoś- B.
ciami ziemi, znajdującej się tuż pod niebem, opowiem
wam baśń, której warto posłuchać.

Sym. Wysłuchamy ją z przyjemnością!

§ 59. Sokr. Przedewszystkiem więc, drogi przy-
jacielu, opowiadają, że ta ziemia, jeśli patrzeć na nią
z góry, przedstawia się jak kula, zrobiona z dwuna-
stu skór: jest ona zabarwiona różnemi kolorami, sta-
nowiącymi jakoby pierwowzory tych, których używają
nasi malarze tu na ziemi, lecz kolory, które ziemię tę
całkowicie pokrywają, są daleko więcej błyszczące
i czystsze od naszych. W jednem miejscu błyszczy C.
purpurą przedziwnej piękności, w drugiem złotem,
w innem jest bielsza od alabastru i śniegu; jednem
słowem zdobią ją barwy i piękniejsze i liczniejsze od
tych, które kiedykolwiek tutaj widzieliśmy. Nawet
zagłębia ziemi, zapełnione wodą i powietrzem, mają
odrębną barwę, mieniącą się mieszaniną kolorów, wsku-
tek czego ziemia ta ma wygląd nieprzerwanej różno-
barwności. Na tej tak barwnej ziemi rosną odpowied-
nie do jej piękności rośliny, drzewa, kwiaty i owoce;
również góry jej i kamienie są gładkie, przezroczyste D.
i niezwykle pięknie ubarwione; nasze, tak cenione
kamienie, jak: krwawniki, jaspisy, szmaragdy i inne
są tylko ich odłamkami i wszystkie zgoła kamienie
tej szczęśliwej ziemi są albo podobne do wymienio-
nych, albo nawet piękniejsze. Pochodzi to stąd, że
tamtejsze kamienie są czyste, niestoczone i nieuszko- E.
dzone, jak nasze przez zgniliznę i sól opadów, gro-
madzących się u nas i oszpecających kamienie, ziemię,
zwierzęta i rośliny oraz wywołujących w nich choroby.
Nie dość tego; ziemia ta błyszczy się nadto od dro-
gich kamieni, złota, srebra i innych metali, a wszyst-
kie te drogie kamienie leżą tam odkryte, w wielkiej
ilości i w wielu miejscach tak, że oglądanie tej ziemi
wywołuje w widzach uczucie szczęśliwości. Żyje tak-
że w niej wiele gatunków zwierząt i wiele ludzi, z któ- 111.
rych jedni mieszkają w środku lądu, inni naokoło po-
wietrza, jak my naokoło morza, inni jeszcze na wys-

pach, w pobliżu stałego lądu, gdzie je otacza powietrze, bo takie same znaczenie ma dla ich potrzeb po-
B. wietrze, jakie dla naszych potrzeb ma morze i woda, a czem dla nas — powietrze, tem dla nich — eter. Ich pory roku tak są unormowane, że ludzie ci nie podlegają chorobom i żyją daleko dłużej od nas; wzrokiem, słuchem, myśleniem i innemi tego rodzaju czynnościami przewyższają nas w takim stopniu, w jakim powietrzu przewyższa swą czystością wodę, a eter — powietrze. Mają swoje święte gaje i świątynie, w których rze-
C. czywiście mieszkają bogowie; tam ludzie mogą słyszeć głosy i wyrocznie bogów, widzieć ich i wogóle obcować z nimi; słońce, gwiazdy i księżyc przedstawiają się im takiemi, jakiemi są rzeczywiście i pod każdym innym względem taka sama szczęśliwość jest ich udziałem.

§ **60.** Oto, jaką ma być cała ziemia i to, co ją otacza. W zagłębiach, rozrzuconych po całej jej powierzchni znajdują się różne i liczne miejscowości, z których jedne są głębsze i więcej otwarte niż te, na których my mieszkamy, inne również głębsze lecz mniej otwarte w porównaniu z naszemi, inne znów
D. nie tak głębokie i więcej płytkie od naszych. Wszystkie te miejscowości są pod ziemią połączone ze sobą otworami, z których jedne są węższe, inne szersze i mają kanały, przez które leją się ogromne masy wód z jednych miejsc do drugich, jakby w misy. Prócz tego znajduje się tam mnóstwo niewyczerpanych potoków podziemnych zimnej i gorącej wody, wiele ognia i wielkie strumienie ogniste, a także strumienie płynnego błota, to czystszego, to brudniejszego, podobne do tych rzek błotnistych w Sycylji, które płyną przed potokami lawy, i do samej lawy; potoki te
E. wypełniają wszystkie miejscowości kolejno, stosownie do kierunku, w którym każdy potok się rozlewa. Wszystkie zaś te ciecze to podnoszą się w górę, to opadają na dół, na podobieństwo jakiejś huśtawki, umieszczonej w środku ziemi. Huśtanie to odbywa się mniej więcej w następujący sposób: jedna z przepaści ziemi przewyższa swą wielkością inne i przerzyna ziemię na

nawylot — przepaść, o której mówi Homer: [1]) 112.

„Hen daleko, gdzie głęboka otwiera się przepaść
pod ziemią,“

i którą on na innem miejscu i wielu poetów nazywa Tartarem. W tę to przepaść wszystkie rzeki wpadają i znowu z niej wypływają, przyczem każda z nich taką się staje, jaką jest ziemia, przez którą przepływa. Przyczyną zaś, że wszystkie te potoki wypływają stąd i znowu wpadają, jest to, że ciecze ich nie ma- B.
ją ani dna, ani gruntu. Falują one i kotłują się w górę i na dół, a otaczające je powietrze i wiatr czynią to samo, bo towarzyszą im zarówno, gdy opadają na dół, jak i gdy wznoszą się do góry. Tak jak oddech podczas oddychania wciąż wychodzi i wchodzi, tak i tam kołyszące się wraz z cieczą powietrze wywołuje straszne i gwałtowne wichry zarówno, gdy wchodzi, jak i gdy wychodzi.

Gdy więc wody, rzucając się, uchodzą w to miej- C.
sce, które my nazywamy „niższem,“ wówczas poprzez ziemię wylewają się w koryto podziemnych potoków i napełniają nasze rzeki; stąd, po wypełnieniu ich, płyną przez podziemne kanały, a gdy przybywają na miejsce, dokąd sobie drogę torują, tworzą morza, jeziora, rzeki i źródła. Stąd znowu opuszczają się pod ziemię i płynąc jedne przez liczniejsze i dłuższe, inne przez mniej liczne i krótsze przestrzenie, znowu wpadają do Tartaru, to daleko niżej od tego miejsca, skąd wyszły, D.
to trochę tylko niżej, zawsze jednak niżej od tego miejsca. Niektóre z nich wpadają ze strony, znajdującej się naprzeciwko tej, z której wzięły początek, a inne z tej samej. Niektóre płynąc tworzą koło, i otaczają raz albo i kilka razy ziemię jak węże, a, opuściwszy się jak można najniżej, znowu wpadają do Tartaru. Ale każdy taki potok może z jednej i z drugiej strony opuścić się do środka a nie dalej, a stąd E.
już wznoszą się strumienie z obu stron, w górę.

§ **61.** Jest tedy wiele ogromnych i różnorodnych potoków, a w liczbie ich cztery są główne. Z nich

[1]) Il. VIII. 13.

113. największy, okrążający granice ziemi, nazywa się Oceanem. Z przeciwnej strony i w przeciwległym kierunku płynie Acheront, który tocząc swe fale przez miejsca puste i przeważnie pod ziemią, wpada do jeziora Acheruzyjskiego, dokąd przybywa większa część dusz zmarłych i skąd, po pewnym określonym czasie — jedne po krótszym, drugie po dłuższym znowu bywają odsyłane, aby obdarzyć życiem nowe istoty. Trzecia rzeka ma swe źródło między temi dwoma strumieniami i niedaleko od swych źródlisk przepływa przez
B. obszerną miejscowość, ziejącą ogniem, i tworzy jezioro większe od naszego [1]) morza, napełnione kipiącem błotem i wodą. Stąd płynie dalej wkoło, mętna i błotnista i, otoczywszy ziemię, dochodzi do brzegów jeziora acheruzyjskiego, nie łączy się jednak z jego wodami, lecz robi kilka obrotów pod ziemią i wpada do najgłębszej części Tartaru. Rzekę tę nazywają Pyriflegetontem: jego ogniste potoki przedostają się na powierzchnię ziemi tam, gdzie ujście znajdują. Naprzeciw tej rzeki wypływa czwarta w strasznej i dzikiej, jak opowiadają, miejscowości; kolor jej na całej prze-
C. strzeni jest lazurowy; nazywa się zaś Stygijską, a jezioro, które tworzy—Styksem. Wpadłszy w to jezioro i pozyskawszy w jego wodach straszną siłę, zanurza się w ziemi i płynie dalej kolisto w kierunku przeciwnym, niż Pyriflegeton i spotyka się z nim w jeziorze acheruzyjskiem z przeciwległej strony. Woda tej rzeki nie łączy się z żadną inną, ale, płynąc wokoło, wpada do Tartaru naprzeciwko Pyriflegetontu. Rzekę tę poeci nazywają Kocytem.

D. § **62**. Takie jest miejsce pobytu zmarłych. Skoro tylko umarli, prowadzeni przez swych genjuszów, tu przybędą, najprzód odbywa się sąd nad tymi, którzy pędzili żywot cnotliwy i bogobojny, a także i nad tymi, których żywot takim nie był. Ci, których żywot okazał się ani złym ani dobrym, udają się do Acherontu; tam wchodzą na przygotowane łodzie i płyną na nich do jeziora. Tu mieszkają oni i oczyszczają

[1]) Morza Śródziemnego.

się od przewinień; ponoszą kary za występki oraz E.
nagrody za dobre czyny, każdy według swej zasługi.
Tych, których występki, z powodu ich ogromu, okażą
się niemożliwemi do okupienia, którzy np. popełnili
wiele zabójstw, przeciwnych sprawiedliwości i prawu
i t. p. występków — tych sprawiedliwy los rzuca do
Tartaru, skąd nigdy już nie wychodzą. Ci zaś, któ-
rych występki są wprawdzie wielkie, ale okupione być
mogą, np. ci, którzy w gniewie dopuścili się gwałtu
względem ojca lub matki, lecz przez resztę życia ża- 114.
łowali tego, albo którzy w taki albo podobny spo-
sób popełnili zabójstwo, muszą wprawdzie iść do Tar-
taru, wszakże po roku fale wyrzucają ich napowrót:
zwykłych zabójców do Kocytu, a ojco i matkobójców
do Pyriflegetontu.

Gdy uniesieni prądem dostaną się do jeziora
Acheruzyjskiego, zaczynają jedni i drudzy głośno przy-
woływać swoje ofiary, a potem błagają je, aby pozwo- B.
liły im wejść do jeziora i przyjęły ich u siebie. Jeżeli
im się uda przebłagać swoje ofiary, wchodzą i uwal-
niają się od cierpień, jeżeli nie, — zostają znowu unie-
sione do Tartaru, a stąd nanowo do tych samych
rzek. [1]) Te ich cierpienia trwają dopóty, dopóki nie
przebłagają obrażonych, bo taką karę nałożyli na nich
sędziowie. Ci zaś, których bogobojność została stwier-
dzona, wyzwoliwszy się z tych miejsc podziemnych,
jakby z więzienia, wznoszą się w górne przestwory
do miejsc czystych i mieszkają nad ziemią. Zpośród C.
nich dostatecznie oczyszczone przez miłość mądrości
żyją po wszystkie czasy bez ciał i odchodzą do miejsc
jeszcze piękniejszych. Miejsca te opisać nie łatwo,
a przytem czasuby mi na to nie starczyło.

§ **63**. Ale i to, Symiaszu, cośmy powiedzieli, wy-
starcza dla zrozumienia, iż wszelkich należy dokładać D.
starań, ażeby nabyć w tem życiu cnotę i mądrość.
Piękna bowiem czeka nas nagroda za te uczynki
i wielkich możemy oczekiwać rzeczy; żeby jednak
wszystko zupełnie tak się działo, jak ja opisałem, tego

[1]) t. j. do Kocytu lub Pyriflegetontu.

rozsądny człowiek napewno utrzymywać nie może. Że z tem wszystkiem los i pobyt duszy, wobec niewątpliwej jej nieśmiertelności, jest taki, albo mniej więcej taki, to i należy utrzymywać i warto mieć odwagę takiej wiary, bo odwaga taka jest piękna i powinna być dla nas jakby czarującąpieśnią. — I w tym właśnie celu tak długo nad tym przedmiotem się rozwodzę. Niechaj więc będzie spokojnym o swoją duszę człowiek, który w ciągu całego życia nie dbał o przyjemności i ozdoby ciała jako o rzeczy dla siebie obce, a nawet szko-
E. dliwe, a natomiast starał się tylko o rozkosze poznania, ozdabiał duszę nie obcemi, a właściwemi jej ozdobami: umiarkowaniem, sprawiedliwością, męstwem, niezależnością i prawdą. Taki człowiek ma prawo ze spokojem oczekiwać podróży do Hadesu, gdyż gotów jest do niej w każdej chwili, gdy go przeznaczenie zawezwie. I wy przecież, Cebesie i Symiaszu i wszyscy
115. inni, udacie się tam kiedyś, każdy w swoim czasie. Mnie zaś, — jakby powiedział tragik — teraz przeznaczenie wzywa, i bodaj że pora pójść do kąpieli, bo lepiej, jak sądzę, wykąpać się przed wypiciem trucizny i oszczędzić kobietom przykrości mycia trupa.

§ **64.** Gdy skończył Sokrates, rzekł doń Kryton: „Dobrze, Sokratesie! lecz czy nie masz nam dać ja-
B. kich poleceń co do swoich dzieci lub też w jakiej innej sprawie, w której moglibyśmy ci okazać usługę?

Sokrates. Polecam wam to samo, co zawsze: nic nowego nie dodaję: Miejcie pieczę tylko o sobie, a tem okażecie największą usługę i mnie i mojej rodzinie i sobie samym, chociażbyście teraz nie związali się żadną obietnicą; jeśli zaś dbać o siebie nie będziecie i nie będziecie iść śladami, które wam teraz i dawniej wskazywałem, nie dokażecie niczego, chociażbyś-
C. cie wiele obiecywali.

Kryton. Wszelkich dołożymy starań, aby tak postępować. Ale jak mamy cię pochować?

Sokrates. To zależy od waszej woli, jeżeli, — rozumie się, zdołacie mnie schwytać i ja wam nie ucieknę.

Mówiąc to, uśmiechnął się łagodnie i dodał, patrząc na nas: Mężowie! żadnym sposobem nie mogę

przekonać Krytona, że ja jestem tym właśnie Sokratesem, który z wami rozprawia i każdy punkt swego wywodu roztrząsa; on sobie wyobraża, że ja jestem D.
tym, którego niezadługo ujrzy umarłym, i widocznie dlatego pyta się, jak ma mnie pochować. A że tak długo rozwodziłem się nad tem, że po wypiciu trucizny nie pozostanę z wami, ale odejdę do szczęśliwego siedliska błogosławionych, to, zdaniem jego, to robiłem tylko dla tego, ażeby siebie i was uspokoić. Dajcie więc za mnie Krytonowi poręczenie, ale przeciwne temu, jakie on dał za mnie sędziom. On bowiem zaręczył, że pozostanę i z więzienia nie ucieknę; wy zaś zaręczcie mu, że po śmierci nie pozostanę tu, ale się E.
oddalę; niech go to zapewnienie uspokoi i niech się nie lituje nade mną, jakobym znosił wielkie cierpienia, gdy zobaczy, jak ciało moje grzebać albo palić będą.

Niech podczas mojego pogrzebu nie mówi, że wystawia, wyprowadza i chowa Sokratesa. Trzeba ci bowiem wiedzieć, Krytonie, że użycie niewłaściwego wyrażenia nietylko jest błędem, ale i szkodą dla duszy. Miej więc odwagę powiedzieć, że ciało moje grzebiesz i spraw mu pogrzeb, jaki będziesz uważał za najstosowniejszy.

§ **65.** Po tych słowach wstał i udał się do innej 116.
izby, ażeby się wykąpać. Kryton poszedł za nim, a nam kazał czekać. Pozostaliśmy więc, to rozmawiając o tem, o czem mówiliśmy poprzednio, to rozwodząc się nad tem wielkiem nieszczęściem, które nas spotkało; uważaliśmy się bowiem w rzeczy samej za dzieci, pozbawione jakby ojca i skazane pędzić resztę życia w osieroceniu. Gdy się Sokrates wykąpał, przyprowadzono doń dzieci — miał on dwóch małych sy- B.
nów i jednego dużego — i gdy weszły należące do jego rodziny kobiety, rozmawiał z niemi w obecności Krytona i dał im swe rozporządzenia, następnie kazał odejść kobietom i dzieciom, a sam wrócił do nas.

Zachód słońca był już blizko, bo długo tam pozostawał. Wróciwszy z kąpieli, usiadł i nie wiele jeszcze zdążył powiedzieć, gdy wszedł służący komisji jedenastu, i przystąpiwszy doń, powiedział: „Na ciebie,

C. Sokratesie, nie będę miał powodu się skarżyć, jak na innych, że złorzeczą mi i przeklinają mnie, gdy z rozkazu komisji jedenastu objawiam im, że należy wypić truciznę. Podczas twojego tutaj pobytu miałem sposobność przekonać się, iż jesteś najszlachetniejszy, najłagodniejszy i najzacniejszy ze wszystkich ludzi, którzy kiedykolwiek byli w tem więzieniu; to też i teraz pewien jestem, że się nie gniewasz na mnie, lecz na tych, o których wiesz, że są winni twej śmierci. Domyślasz się, co ci przyszedłem oznajmić. Żegnaj i sta-
D. raj się jak najlżej znieść to, co jest nieuniknione." Zapłakał, odwrócił się i odszedł. Spojrzał za nim Sokrates i rzekł: „Bądź zdrów! Zrobię, — jak radzisz." Potem zwróciwszy się do nas, dodał: „Jaki to delikatny człowiek! Przez cały czas odwiedzał mnie i nieraz rozmawiał ze mną: najlepszy to człowiek w świecie; a teraz jak serdecznie mnie opłakuje! Spełnijmy, Krytonie, jego żądanie: niech mi przyniosą truciznę, jeżeli już utarta, — jeżeli nie, niech on ją utrze."
E. „Zdaje mi się" — rzekł Kryton, — że słońce jest nad górami i jeszcze nie zaszło. Zresztą wiadomo mi, że nieraz skazani piją truciznę w długi czas po przeczytaniu im wyroku i że jedzą i piją do woli, niektórzy nawet zaspakajają swe żądze miłosne. Nie spiesz się więc: jeszcze czasu dosyć!"

— Ci, o których mówisz — odpowiedział Sokrates — słusznie tak postępują, bo sądzą, że coś na tem zyskują, ja zaś tego nie uczynię, bo, pijąc trochę później truciznę, nic na tem nie zyskam, — okryję się tylko
117. w oczach własnych śmiesznością, jeśli będę tak łaknąć życia i szczędzić to, czego już niema. Bądź więc posłusznym i nie sprzeciwiaj mi się!

§ **66.** Kryton, usłyszawszy to, dał znak chłopcu, który stał opodal: ten wyszedł i po długim czasie wrócił z człowiekiem, który miał podać w kubku Sokratesowi utartą truciznę. Sokrates, zobaczywszy go, rzekł: „Dobrze, mój przyjacielu, ale powiedz mi, co mam robić; przecież ty się na tem znasz?"

— Nic innego — odpowiedział on — tylko wypić i chodzić, dopóki nie poczujesz, że ci nogi ciężą —
B. wtedy położyć się, a trucizna sama reszty dokona.

Z temi słowy podał mu kubek. Sokrates, wziąwszy go do rąk, wesoło i bez najmniejszej trwogi, mój Echekratesie, bez zmiany wyrazu i koloru twarzy, a tylko spojrzawszy, według swego zwyczaju, uważnie w oczy sługi więziennego, zapytał:

— Jak sądzisz? czy wolno z kilku kropel tego napoju uczynić ofiarę jakiemu bogowi?

— Utarliśmy, Sokratesie, tylko tyle — odpowiedział, — ile, zdaniem naszem, trzeba wypić.

— Rozumiem — rzekł Sokrates — pomodlić się C.
wszakże do bogów o szczęśliwą podróż na tamten świat i można i należy. O to się też do nich modlę i niechaj się to spełni!

Z temi słowy podniósł do ust kubek i wypił go z pogodą i spokojem. Dotąd prawie wszyscy zdołaliśmy powstrzymać się od płaczu, ale, gdyśmy spostrzegli że Sokrates pije i że już wypił truciznę, dłużej wytrzymać nie byliśmy w możności. I z moich także oczu popłynęły strumienie łez. Zakryłem więc głowę i płakałem, wszakże nie Sokratesa opłakiwałem, ale własny D.
swój los, ponieważ w nim traciłem najlepszego przyjaciela. Kryton, nie mogąc powstrzymać łez, wstał przede mną, a Apollodor, który i przedtem nie przestawał łez ronić, teraz zaczął głośno łkać i jękami swemi wzruszał wszystkich obecnych, prócz Sokratesa.

— Co robicie, rzekł, dziwni ludzie? Przecież dlatego kazałem odejść kobietem, żeby takich scen nie wyprawiały. Zawsze bowiem mi mówiono, że umie- E.
rać należy pośród uroczystego milczenia. Uciszcie się więc i bądźcie mężni!

Zawstydziliśmy się i przestaliśmy płakać. On zaś począł chodzić, a gdy zauważył, że mu nogi zaczynają ciężeć, położył się nawznak, bo tak mu poradził sługa więzienny. Potem człowiek ten, który mu podał truciznę, dotykając się od czasu do czasu stóp i nóg jego, ścisnął mu mocno nogę i zapytał, czy czuje co.

Gdy Sokrates powiedział, że nic nie czuje, człowiek ten dotknął się goleni i tak, ściskając go coraz 118.
wyżej, pokazywał nam, że ciało staje się zimne i dręt-

wieje i objaśnił nas, że gdy zimno dosięgnie serca, Sokrates skona. Zimno doszło już prawie do połowy ciała, gdy Sokrates, obnażywszy się — był bowiem przykryty — wyrzekł — były to ostatnie jego słowa: „Krytonie! winniśmy koguta Asklepiosowi. [1]) Nie zapomnijcie mu go oddać!“

— Spełnimy to—odpowiedział Kryton. Czy masz jeszcze co do powiedzenia? — Na to pytanie Sokrates nic już nie odpowiedział, wkrótce tylko potem drgnął; poczem sługa obnażył zupełnie jego ciało. Oczy były już nieruchome. Widząc to Kryton, zamknął mu oczy i usta.

§ **67**. Tak, mój Echekratesie, skończył nasz przyjaciel, najlepszy, zdaniem naszem, z ówczesnych nam znanych ludzi, a najmędrszy i najsprawiedliwszy ze wszystkich.

---

[1]) Rekonwalescenci zwykle składali w ofierze Askolepisowi koguta. Umierający przeto Sokrates chce dać poznać, że uważa śmierć za wyleczenie się z długiej choroby.

ERRATA:

Str. 43 w. 3 od góry: rozumują; *czytaj* rozumuję.
„ 59 D. namawiał wątpliwości; *czyt.* namawiał, aby wątpliwości.
„ 59 E. Symiaszu. Trudno; *czyt.* Symiaszu, trudno.
„ 64 w. 14 od góry: jekiemuż; *czyt.* jakiemuż.
„ 91 w. 1 od góry: narzucić; *czyt.* zarzucić.
„ 92 w przypisku: przez sukę; *czyt.* przez łanię.
„ 92 w przypisku: Delfijskiej; *czyt.* Delfickiej.

1907.

Do nabycia we wszystkich księgarniach następujące dzieła,

WYDANE Z ZAPOMOGI KASY POMOCY

dla osób, pracujących na polu naukowem,

imienia dr. med. JÓZEFA MIANOWSKIEGO,

lub ofiarowane na rzecz Kasy.

DZIEŁA FILOZOFICZNE.

Biblioteka filozoficzna, wydawana do r. 1906 pod redakcyą prof. *Henryka Struvego*, a obecnie pod redakcyą prof. *H. Goldberga.*

Gołuchowski J. **Filozofia i życie.** Przełożył z niemieckiego Piotr Chmielowski. Warszawa, 1903, str. XXV, 128. Cena kop. 50.

Kant Im. **Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić, jako nauka.** Przełożył *Romuald Piątkowski.* Warszawa, 1901, str. XV, 166. Cena kop. 50.

Kondyllak. **Traktat o wrażeniach zmysłowych.** Przełożył z francuskiego *Antoni Lange.* Warszawa, 1887, w 8-ce, str. XXXVII, 220. Cena kop. 60.

Ksenofont. **Wspomnienia o Sokratesie.** Przełożył z greckiego *Emiljan Konopczyński.* Warszawa, 1896, str. 221. Cena kop. 50.

Platon. **Obrona Sokratesa.** Przełożył z greckiego *A. Maszewski.* 2-ie wyd. Warszawa, 1898, 8-ce, str. XII, 68. Cena kop. 30.

Platon. **Fedon. Djalog o nieśmiertelności duszy.** Przełożył z greckiego *Stefan Okołów.* Warszawa. 1907 w 8-ce, str. 104. Cena k. 50.

Abramowski E. **Pierwiastki indywidualne w socyologii.** Warszawa, 1899, str. 136. Cena kop. 50.

Biegański Wł. **Zasady logiki ogólnej.** Warszawa, 1903, str. 406, VII. Cena rb. 1 kop. 50.

Gaupp Otton. **Herbert Spencer.** Przełożył z niemieckiego dr. *A. Grosglick.* Warszawa, 1898, w 8-ce, str. 113. Cena kop. 50.

Gomperz H. **Uzasadnienie filozofii neosokratycznej.** Przełożył z upoważnienia autora *Antoni Krasnowolski.* Warszawa, 1900, str. 147, V. Cena kop. 75.

Heinrich W. **Teorye i wyniki badań psychologicznych.** Część pierwsza. Badania wrażeń zmysłowych. Warszawa, 1902, str. VI. 307. Cena kop. 50.

Kozłowski Wł. M. **Zasady przyrodoznawstwa w świetle teoryi poznania.** Warszawa, 1903, str. 311. Cena rb. 1.

Lutosławski W. **O logice Platona.** Część II-ga. Dotychczasowe poglądy na logikę Platona i zadania dalszych badań nad tym przedmiotem. Warszawa, 1892, w 8-ce wielkiej, str. 64. Cena k. 30.

Lutosławski W. **Platon jako twórca idealizmu.** Warszawa, 1899, w 8-ce, str. 95. Cena kop. 50.

Mazurkiewicz Jan. **Andrzej Towiański.** Studyum psychologiczne. Warszawa, 1901, str. 132. Cena kop. 45.

Potocki J. K. **O energii społecznej.** Rzecz z powodu „Logiki Ekonomii" Herynga. Warszawa, 1900, str. 138. Cena kop. 50.

Przegląd filozoficzny, kwartalnik, pod redakcyą *Władysława Weryho.* Cena roczna w Warszawie rb. 4, z przesyłką rb. 5.

Ribot Th. **Współczesna psychologia niemiecka.** Przekład *Kozłowskiego* i *Bartoszewicza.* Warszawa, 1901, str. 318. Cena rb. 1.

Ribot Th. **Psychologia uczuć.** Przełożył z drugiego wydania francuskiego *Kazimierz Okuszko.* Warszawa, 1901, str. IV. 508, V. Cena rb. 2 kop. 50.