

PLUTARCH



MORALIA

TOM II

EDYCJA KOMPUTEROWA: WWW.ZRODLA.HISTORYCZNE.PR.V.PL

MAIL: HISTORIAN@Z.PL



MMIII ®

Ο Ε DELFICKIM
Περί του ΕΙ του εν Δελφοίς.

WSTĘP

Dialog ten skierowany jest do Sarapiona, ateńskiego poety-stoika, osobistości historycznej (znaleziono w Atenach inskrypcyjny fragment jego utworu). Mówi o nim Plutarch także w *Zagadnieniach biesiadnych* (I 10).

Dialog należy do grupy „dialogów pytyjskich”, tj. delfickich, gdyż scenerię ich stanowią Delfy. Z nich najdłuższy *O zamilknięciu wyroczni* znajduje się w wyborze z *Moralików* (wyd. w Bibliotece Narodowej, w przekładzie Z. Abramowiczówny, Wrocław 1954). Tytuł obecnego brzmi intrygująco. Chodzi o osobliwe wotum, które w postaci wielkiej litery E figurowało na frontonie świątyni Apollona — widać je wyraźnie na monetach delfickich. Tajemnicze jego znaczenie musiało niejednego pielgrzyma zaciekawić, toteż nic dziwnego, że Plutarch, przecież kapłan delficki, zechciał je przedyskutować; z czego jednak wynika, że i kapłanom było to znaczenie nieznane i podlegało tylko domysłom.

Do dialogu wprowadza Plutarch samego siebie, ale w fikcji literackiej jako jeszcze młodzieńca, ucznia platonika Ammoniosa, który jest główną osobą mówiącą — z pewnością zresztą mówiącą to, co myślał w chwili pisania utworu sam Plutarch. Prócz Ammoniosa w dyskusji biorą udział: brat Plutarcha Lamprias; kapłan delficki Nikandros; przyjaciel Plutarcha Theon — znani z innych Plutarchowych pism; Ateńczyk Eustrofos, o którym nic poza tym nie wiemy. Oprócz jednego Ammoniosa wszyscy są w młodym wieku i pełni młodzieńczej żądzy wiedzy i zapału do dyskusji czy to filologicznej, czy filozoficznej.

Jeśli chodzi o datowanie względne, nie ma zgody między badaczami. Wśród specjalistów R. Hirzel i R. Flaceliere¹ są zdania, że dialog *Dlaczego*

¹ Zob. R. Hirzel, *Der Dialog*, II Teil, Hildesheim 1963 (repr. wyd. z 1895 r.); R. Flaceliere, *Plutarque et la Pythie*, „Revue des études Grecques” 1943, s. 72-111; por. też Bibliografię.

Pytia nie wygłasza już wyroczni wierszem? jest późniejszy od *O E delfickim*, gdyż w przedmowie do tego ostatniego autor obiecuje Sarapionowi, że przyśle mu niektóre z dialogów pytyjskich. K. Ziegler natomiast² z różnych wspomnianych w dialogach wydarzeń (pobyty Nerona w Delfach, wybuch Wezuwiusza, data igrzysk pytyjskich za archonta Kallistrata) wyciąga odmienny wniosek: że tradycyjna kolejność w druku idąca od H. Stephanusa z XVI w., tj. *O zamilknięciu...*, *O E delfickim*, *Dlaczego Pytia...*, jest chronologicznie słuszną. My też będziemy się jej trzymać. Datę bezwzględną tenże Ziegler ustala na ok. 70 r. n.e.

Na początku konieczne jest objaśnienie, że literą E (epsilon) oznaczano również dwugłoskę EI, tak że zachodzi możliwość dwojakiemu interpretowaniu; ale o tej dwoistości nigdzie w dialogu nie ma wzmianki. Proponowane zatem interpretacje brzmią:

1. E oznacza cyfrę 5 (cyfry oznaczano literami).

2. EI jest: a) partykułą pytającą „czy”, stosowaną w pytaniach zwróconych do wyroczni; b) partykułą wyrażającą życzenie „oby”; c) spójnikiem warunkowym „jeśli”, od którego zaczyna się sylogizm.

3. EI jest formą czasownika „być” i znaczy „jesteś” jako zwrot do prawdziwie istniejącego bóstwa.

Tę ostatnią opinię, wygłoszoną przez Ammoniosa, uważa najwidoczniej Plutarch za najtrafniejszą, referując ją najobszerniej i umieszczając na końcu. Teologiczny charakter tej wypowiedzi wskazuje na głębokie przekonanie Plutarcha, który przecież i gdzie indziej daje interpretacje mistyczne różnych zjawisk. Pomimo więc jego skłonności do zadowalania się prawdopodobieństwem, należy uważać, że rzeczywiście wierzy w to, co wypowiada tutaj Ammonios.

Wszystkie próby rozwiązania zagadki świadczą o wielkiej erudycji autora w różnych dziedzinach. Interpretacja Lampriasa o „pięciu mędrkach” wygląda na wymyśloną *ad hoc*; w każdym razie nie zgadza się ona z *Uczną siedmiu mędrców*³, gdzie i Periander, i Kleobulos są traktowani jako mędrcy równi pozostałym. Kapłan Nikander trzyma się tradycji lokalnej, odnoszącej się do wyroczni, którą wszyscy zapytują „czy” należy uczynić to lub owo, a także „oby” się to a to zdarzyło. Poprawia go Theon, że to raczej spójnik „jeżeli”, od którego zaczyna się sylogizm, a sylogizm jest podstawą dialek-

² K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironea*, Stuttgart 1949 (art. w *Realenzyklopadie der klass. Altertumswissenschaft*).

³ Zob. Plutarch, *Moralia*, wybór pism filozoficzno-moralnych, Wrocław 1954 (Biblioteka Narodowa, seria II).

tyki, czyli dążenia do prawdy, Apollon zaś jest bogiem prawdy. Zabiera głos Eustrofos i wraca do interpretacji E jako cyfry, ale z zupełnie innym, "matematycznym", uzasadnieniem. Wszelako matematyka Plutarcha nie jest tym, czym matematyka nasza; polega ona na pitagorejskiej mistyce; liczb, operującej symbolami ich „jakości”, i tu okazuje się, że piątka realizuje szczególniejszą doskonałość. Ażeby ją powiązać z Apollonem, ucieka się Plutarch do dość karkołomnego wywodu, który my odbieramy raczej jako dygresję, mianowicie mówi o przeciwieństwie Apollona i Dionizosa, którzy obaj są czczeni w Delfach, a właściwie według teologów przedstawiają dwie hipostazy jednego bóstwa, które głównie występuje jako czysty pierwiastek ognia, zwany wówczas Apollonem i Febem. a częściowo też jako różnolitość postaci i właściwości, pod imieniem Dionizosa, Zagreusa itp. Jak wiadomo, Zagreus jest koncepcją orficką. Flaceliere upatruje w tym dualizmie nawet pewne wpływy perskiego mazdeizmu, który Plutarch znał ¹. Ale chyba nie musi się sięgać aż tak daleko, bo przeciwieństwo obu tych kultów (a także peanu i dytyrambu) spotykamy nie tylko u niego. Niejasny jest związek tego wszystkiego z piątką, choć Plutarch w rozdz. 10 upatruje go w tym, że mnożenie piątki daje zawsze iloczyn piątki albo dziesiątkę, a zatem zachowuje się ona jak ogień rodzący sam siebie albo wydający z siebie wszechświat. Bardzo to mętne i naciągane. Ale tu nie koniec doskonałościom piątki. Apollon jest bogiem muzyki, a w muzyce jest pięć intei wałów. Platon znowuż twierdzi, że istnieje pięć światów, a nie więcej (szczegółową dyskusję nad ilością światów mamy w *O zamilknięciu wyroczni*, rozdz. 23) i pięć figur geometrycznych „doskonałych”; Arystoteles — że istnieje pięć żywiołów; istnieje pięć zmysłów; Homer dzieli świat na pięć części ⁵. Są i dalsze jeszcze kategorie, przeważnie bardzo dowolne. Aż wreszcie Ammonios nieco żartobliwie zwraca uwagę, że właściwą świętą liczbą Apollona jest siódemka, a na omawianie tej nie starczyłby cały dzień. Nie traktuje więc tych interpretacji na serio i występuje z własną, mianowicie metafizyczną, sięgającą spraw najwyższych i najgłębszych. EI ma więc znaczyć „jesteś”, tj. ty jedyny posiadasz prawdziwe istnienie, pełnię bytu, człowiek zaś, podległy przemianom i śmierci, nie „jest” naprawdę. I tu Plutarch przez usta Ammoniosa wypowiada najwznioślejsze myśli o bóstwie, jego jedyności i duchowości. Granica między politeizmem a monoteizmem jest u greckich pisarzy i poetów w ogóle płynna. Zamiast „bogów” (theoi) nieraz pojawia się równorzędnie „bóstwo” (theos, to thcion). Ale oprócz Zeusa żaden z bogów nie wystę-

⁴ Zob. R. Flaceliere, *Plutarque et la Pythie*, wyd. cyt.

⁵ Zob. *O zamilknięciu wyroczni* 23.

puje w tak wzniosłej roli jak Apollon, który tutaj samego Zeusa przesiania i jest bogiem *par excellence*. Plutarch przez usta Ammoniosa traktuje go jako Absolut: jedyny, wiekuisty, nie znający zmian, będący czystym Bytem, jaśniejący i święty. Mówi to z religijnym uniesieniem i wielbiącą miłością; już w rozdz. I nazywa go „ho philos Apollon” — ukochany, umiłowany. To wzniosłe przedstawienie boskości (jak i niejedna wypowiedź Plutarcha) brzmi w niektórych momentach zupełnie po chrześcijańsku; toteż u pisarzy kościelnych znajdziemy cytaty z tego ustępu, odnoszące się do Boga chrześcijańskiego⁶. Tym bardziej, że Ammonios odrzuca koncepcję „dwóch stron” boskości: jasnej i czystej jako Apollona, ciemnej i zawilej jako Dionizosa, przyznając temu ostatniemu rangę jedynie „demonu”⁷. A także identyfikacja Apollona ze słońcem, wspomniana jako powszechne przekonanie wszystkich Hellenów, jest zdaniem Ammoniosa nie do przyjęcia, gdyż słońce może być najwyżej symbolem materialnym bytu duchowego.

Wydaje się bardzo słuszne twierdzenie Flaceliere'a⁸, że w metafizyce Plutarch stanowi niezbędne ogniwo pomiędzy Platonem a Plotynem. Chyba należy przyznać mu tę rangę pomimo częstego o nim sądu jako o myślicielu niesamodzielnym i niegłębokim.

Na koniec wypada wspomnieć o stanowisku współczesnych uczonych co do problemu znaczenia owego E. Otóż hipotez jest całe mnóstwo — wylicza je szczegółowo J. Gwyn-Griffiths⁹, wykazując ich nietrafność. Jego własna jest bardziej przekonująca. Mianowicie, że to skrót wezwania: „euphemei” — „zachowaj milczenie”, bardzo odpowiedni przy wejściu do tak czcigodnej i wyjątkowej świątyni. Skróty wyrazów jednoliterowe, choć poświęcone inskrypcyjnie, były rzadko używane i stąd znaczenie to popadło w zapomnienie.

⁶ Por. np. Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, Warszawa 1981, s. 66.

⁷ O demonologii Plutarcha zob. Bibliografię w tomie I *Moralików*.

⁸ R. Flaceliere, *Sagesse de Plutarque*, „Erasmé”, Paris 1962.

⁹ J. Gwyn-Griffiths, *The Delphic E: a new approach*, „Hermes” 1955, s. 237-245.

1. Drogi Sarapionie¹, niedawno natrafiłem na dość udane wiersze, które według Dikajarcha² Eurypides wypowiedział do Archelaosa³:

Ubogi — bogatemu darów nic chcę dać, Byś nie miał mnie za głupca zgoła albo też Pomyślał, że coś właśnie, dając, dostać chcę⁴.

Żadnej bowiem wdzięczności nie wzbudza ten, kto daje ze swej biedy coś drobnego bogaczowi, gdyż nie wierzy się w jego bezinteresowność, przez co pozyskuje on jeszcze opinie nieszczerego i nieszlachetnego. Bacz przeto, o ile dary materialne niższe są pod względem szlachetności i piękna od darów wiedzy i mądrości, które pięknie jest dawać, a również, dając, żądać w zamian podobnych od tego, który je przyjmuje. Ja więc, wysyłając tobie, a poprzez ciebie przyjaciołom tam na miejscu⁵ niektóre z rozmów pytyjskich⁶ jako pierwociny, przyznaję, że spodzie-

¹ Przyjaciół Plutarcha, poeta stoicki, występuje też w dialogu *Dlaczego Pytia nie wygłasza już wyroczni wierszem?*

² Dikajarchos z Messeny, uczeń Arystotelesa, autor wielu nie zachowanych dzieł historycznych, geograficznych, filozoficznych i in.

³ Król Macedonii, na którego dworze tragic ateniński Eurypides spędził parę ostatnich lat życia.

⁴ Cytat z nieznanego tragedii Eurypidesa (Nauck, *TGF*, frg. 969).

⁵ Tj. w Atenach.

⁶ Tj. delfickich, według starszej nazwy Delf—Pytho.

wam się od was innych pism, liczniejszych i bardziej wartościowych, jako że mieszkacie w wielkim mieście i macie lepsze warunki do studiów przy dostępie do wielu książek i zebrań.

Otóż nasz umiłowany Apollon leczy, jak widzimy, troski życiowe i zapobiega im głosząc wyrocznie tym, którzy się go radzą; trudności natomiast natury umysłowej sam zdaje się nasuwać i przedkładać temu, kto jest filozofem z natury, wzbudzając dążenie duszy do prawdy — widzimy to w wielu innych rzeczach oraz w poświęconym E. Z pewnością bowiem nie przypadkiem, ani jak gdyby losowaniem, ta jedyna wśród liter znalazła się na honorowym miejscu u boga i pozyskała charakter świętego wotum przeznaczonego do oglądania; ale umieścili ją tam ci, co pierwsi dociekali spraw boga, czy to upatrując w niej osobliwą i niezwykłą moc, czy to traktując ją jako symbol czegoś bardzo ważnego. Otóż moi uczniowie wielokrotnie to pytanie mi zadawali, ja zaś nieznacznie się uchylałem i przechodziłem do innych zagadnień; ale niedawno moi synowie na wyścigi z pewnymi cudzoziemcami, którzy właśnie mieli opuścić Delfy, zaczęli nalegać, że koniecznie chcą czegoś o tym posłuchać, toteż nie wypadało zwlekać ani odmówić. Posadziłem ich więc wzdłuż świątyni, a sam zacząłem się zastanawiać, a i im stawiać zapytania. W trakcie dyskusji, pod wpływem samego tego miejsca przypominałem sobie, co przy okazji przybycia Nerona do Delf⁷ słyszałem ongiś z ust Ammoniosa⁸ i innych, którzy trafem rozważali tutaj to samo zagadnienie.

⁷ Cesarz Neron w swej podróży po Grecji w 67 r. n.e. był i w Delfach i brał udział w igrzyskach pytyjskich.

⁸ Ammonios, głowa ówczesnej Akademii poplatońskiej, nauczyciel Plutarcha, wielokrotnie występujący w jego pismach.

2. Że bóg nie mniej jest filozofem niż wieszczem, słusznie — zdaniem wszystkich — zakładał Ammonios na podstawie każdego z jego imion. Wyjaśnił, że „Pytyjski” („Badający”) jest on dla tych, co się zaczynają uczyć i badać, „Delijski” zaś („Jawny”) i „Fanajski” („Światło-dajny, Świetlisty”) dla tych, którym coś z prawdy już się objawia i rozjaśnia, „Ismenijski” („Wiedzący”) dla posiadających wiedzę, „Leschenoryjski” („Opiekun zebrań”) zaś, kiedy już opanują sztukę dialektyki i mogą z korzyścią dyskutować ze sobą ⁹. — „Ponieważ początkiem filozofii— mówił Ammonios—jest dociekanie, a dociekania początkiem zdziwienie i wątpliwość, słusznie większość spraw dotyczących boga wygląda na zagadkowe i wymaga odpowiedzi na pytanie: dlaczego? i pouczenia o przyczynie; np. dlaczego w niegasnącym zniczu ¹⁰ pali się tylko jodłowe drwa i kadzi się tylko wawrzynem? I dlaczego stoją tam tylko dwa posągi Mojr ¹¹, skoro wszędzie uważa się, że jest ich trzy? I dlaczego żadnej kobiecie nie wolno wejść do przybytku wyroczeni? I znaczenie trójnoga? I tyle tym podobnych pytań, które, nasuwając się ludziom obdarzonym jakim takim rozumem i myślą, nęcą i zachęcają do rozważań, słuchania i dyskutowania o nich. A spójrz na te napisy: «Poznaj siebie samego» i «Nic ponad miarę» — ileż one wzbudziły rozważań wśród filozofów

⁹ Znaczenie wszystkich tych przydomków jest naciągane: „pytyjski” wyprowadza Plutarch od czasownika „pythosthai” — „dopytywać się”; „delijski” od „delos”— „jawny, wyraźny”; „fanajski” od „fajno” — „ukazywać się, rozbłyskać”; „ismenijski” od „ismen” — „wiemy”; „leschenoryjski” od „lesche” — „miejsce zebrań”, coś w rodzaju świetlicy — tym razem trafnie. Pytyjski zaś w rzeczywistości pochodzi od Pytho, Delios od wyspy Delos, miejsca narodzin Apollona, Ismenios od Ismenos, rzeki w Beocji.

¹⁰ Znicz taki płonął w celli świątyni, jak o tym informuje Pausanias X 24,4.

¹¹ Mojry — boginie losu ludzkiego.

i jakie mnóstwo dyskusji wyrosło z każdego z nich, jak z nasienia. A sądzę, że obecne zagadnienie nie mniej zrodziło dyskusji od któregokolwiek z tamtych".

3. Po tych słowach Ammoniosa brat mój Lamprias rzekł: „Zaiste, wyjaśnienie, które my słyszeliśmy, jest dość proste i bardzo krótkie. Mówi się mianowicie, że owi mędrzy, których niektórzy nazywają sofistami, mieli być w liczbie pięciu; są to: Chilon, Tales, Solon, Bias i Pittakos. Później zaś Kleobulos, tyran Lindos, i Periander, tyran Koryntu, nie posiadając ani cnoty, ani mądrości, ale dzięki swojej potędze, przyjaciołom i wyświadczanym dobrodziejstwom pogwałcili opinie publiczną i przybrali miano mędrców; rozsyłali i rozsiewali po całej Helladzie jakieś tam sentencje i wypowiedzi podobne do głoszonych przez tamtych. Tamci wiec, oburzeni, ale nie chcąc otwarcie potępić ich samochwalstwa ani narazić się z powodu własnej sławy osobom tak potężnym, zebrali się tutaj osobno i porozumiawszy się, poświęcili jako wotum piątą literę alfabetu, która oznacza cyfrę 5, zaświadczając w ten sposób przed bogiem, że jest ich tylko pięciu, szóstego zaś i siódmego odrzucając i wykluczając jako nie należących do nich. A że to nie od rzeczy powiadają, można sprawdzić, posłuchawszy, co mówi obsługa świątyni: że E ze złota nazywają imieniem cesarzowej Liwii, E z brązu — imieniem Ateńczyków¹², a to pierwsze, najstarsze, drewniane, do dziś jeszcze nazywają imieniem mędrców, czyli że nie jest to wotum pojedynczej osoby, tylko wspólne od nich wszystkich."

4. Ammonios cicho się uśmiechnął, podejrzewając, że Lamprias posłużył się własnym wymysłem i całe opo-

¹²Cesarzowa Liwia ofiarowała bowiem tę literę odlaną ze złota, Ateńczycy zaś z brązu. Na monetach delfickich figuruje na frontonie świątyni tylko jedno E.

wiadanie ułożył sam, podając, że słyszał je od innych, by zrzec się odpowiedzialności za nie. Ktoś inny z obecnych powiedział, że to podobne do bredni, które wygłaszał niedawno obcy Chaldeczyk, mianowicie, że siedem jest w alfabecie samogłosek¹³, tak jak na niebie siedem ciał niebieskich poruszających się ruchem własnym i niezależnym; drugą z kolei od początku samogłoską jest E, a drugą planetą po księżycu — słońce¹⁴. Słońce zaś i Apollona uważają, powiedzieć można, wszyscy Hellenowie za jedno i to samo. „Ale wszystko to — rzekł — gadanina szarlatanów z ulicy”.

A jak się zdaje, Lamprias nie zorientował się, że jego wypowiedź obruszyła obsługę świątyni, gdyż tego, co mówił, nikt z Delfijczyków nie znał; oni oświadczyli, że według ogólnego mniemania, którego się trzymali przewodnicy¹⁵, ani wygląd, ani brzmienie, tylko nazwa tej litery ma znaczenie symboliczne.

5. „Ma ona bowiem — jak uważają Delfijczycy i jak oświadczył wtedy kapłan Nikander — kształt i postać prośby do boga, bo zajmuje naczelne miejsce w pytaniach osób radzących się wyroczni, pytających za każdym razem: czy zwyciężą¹⁶, czy mają się żenić, czy żegluga będzie korzystna, czy warto uprawiać ziemię, czy należy wyjechać z kraju. Bóg zaś, będąc mądrym, nie dba o dialektyków¹⁷, którzy twierdzą, że z partykuły «czy» i prośby

¹³ Alfabet grecki rozróżnia „e” długie i „e” krótkie, stąd siedem samogłosek.

¹⁴ „Planetes” znaczy „błądzący, błakający się”. Do planet zaliczali Grecy również Słońce i Księżyc w odróżnieniu od gwiazd stałych.

¹⁵ W Delfach istnieli zawodowi przewodnicy oprowadzający przybyszów po zabytkach (zob. *Dlaczego Pytia...* rozdz. 2).

¹⁶ Po grecku „ei” pisane „e” znaczyć może zarówno „czy”, jak „jeżeli”; w dalszym ciągu mówiący przyjmuje to drugie znaczenie.

¹⁷ Właściwie „gramatyków”.

idącej za nią nic realnego nie wynika; on uważa wszystkie zapytania podporządkowane tej partykule za sprawy realne i przyjmuje je. Ponieważ zaś wolno nam prywatnie zapytywać boga jako wieszczą, a wspólnie modlimy się do niego jako do boga, można uważać, że to słowo ma obok znaczenia pytajnego także wyrażające życzenie: «obym¹⁸ mógł...» I tak Archiloch¹⁹:

Oby raz mi było dane Neobuli rączki tknąć.

A co do wyrazu «eithe», powiadają, że drugą zgłoskę niepotrzebnie dodano, tak jak «then» w wierszu Sophrona²⁰:

Również pragnąc mieć potomstwo...

i u Homera:

Tak więc ten rozmach twój ja poskromię²¹

W ten sposób znaczenie prośby w partykule «ei» dostatecznie jest wykazane²².

6. Gdy tak Nikander to wyłożył, przyjaciel mój Theon — znasz go wszak — spytał Ammoniosa, czy wolno zabrać głos dialektyce, tak sponiewieranej i oszkalowanej; a gdy Ammonios zachęcił go, by odezwał się w jej obronie, rzekł: „Że bóg jest świętym dialektykiem, wykazuje to

¹⁸ Po polsku nie można tu użyć tej samej partykuły. Także dalsze przykłady są nie do przetłumaczenia dosłownie.

¹⁹ Archiloch, wybitny poeta liryczny z VII w., starał się o rękę pięknej Neobuli, której mu jej ojciec odmówił, za co się poeta mścił w złośliwych jambach. (Bergk, *PLG*, frg. 71)

²⁰ Sophron z Syrakuz z V w., autor tzw. mimów — realistycznych scenek z życia, nie zachowanych. Wiemy, że je cenił Platon.

²¹ *Iliada*, XVII 29.

²² W przekładzie nie sposób oddać tych odcieni znaczeniowych. Partykuła „then” nie ma nic wspólnego z „eithe”; Plutarch zestawia je dowolnie.

większość wyrocni; przecież potrafi jak rozwiązywać, tak i zadawać zagadki. Mało tego — jak Platon mówił, że bóg, dając w wyrocni nakaz podwojenia jego ołtarza na Delos ²³, co wymaga najwyższych umiejętności w geometrii, nie to naprawdę nakazywał, lecz zalecał Hellenom studiować geometrię; tak, dając dwuznaczne wyrocnie, tworzy i rozwija dialektykę jako rzecz konieczną dla właściwego rozumienia jego wypowiedzi. A w dialektyce ten spójnik warunkowy ma oczywiście największe znaczenie, jako że tworzy główną zasadę logiczną. Jakże bowiem nie byłaby nią ta przesłanka, skoro o samym istnieniu rzeczy wiedzą i zwierzęta, a świadomość i sąd o tym, co z nich wynika, natura dała jedynie człowiekowi? Że jest dzień i jest jasno, wiedzą przecież i wilki, i psy, i ptaki; ale, że «jeśli jest dzień, to jest jasno» żadne inne stworzenie nie wie prócz człowieka. On jeden ma świadomość tego, co poprzedza i co następuje, łączności między przesłanką a wnioskiem oraz ich stosunku wzajemnego i różnicy, co stanowi główną podstawę dowodzenia. Skoro więc filozofia jest dążeniem do prawdy, światłem prawdy jest dowód logiczny, podstawą zaś dowodu przesłanka warunkowa — słusznie ta funkcja, która to sprawia i łączy jedno z drugim, została przez mędrców poświęcona temu bogu, który najbardziej ze wszystkich kocha prawdę.

A i wieszczem wszak jest bóg, a wieszczbiarstwo to umiejętność dotycząca przewidywania przyszłości na podstawie teraźniejszości lub przeszłości. Nic bowiem nie powstaje bez przyczyny i nic nie można przewidzieć bezpodstawnie. Ale ponieważ wszystko, co się dzieje, wynika z tego, co się już stało, a to, co ma się stać — z tego, co się teraz dzieje, i wszystko jest powiązane tokiem zdarzeń dążącym

²³ Podwojenie sześcienu jest problemem nierozwiązalnym.

od początku ku końcowi — ten, kto ma możliwość powiązać ze sobą i pospłatać w sposób naturalny przyczyny, zna i przepowiada:

...co istnieje, co będzie oraz co było²⁴.

I słusznie Homer na pierwszym miejscu umieścił terażniejszość, potem przyszłość i przeszłość, gdyż sylogizm, opierając się na przesłance, wychodzi z terażniejszości, formułując: jeśli to a to się dzieje, znaczy, że to a to je poprzedziło, a z kolei, jeśli to a to się dzieje, stanie się to a to. Umiejętność bowiem rozumowania, jak mówili, polega na znajomości przyczynowości, a przesłanki mniejszej dostarcza rozumowaniu pastrzeżenie zmysłowe. Toteż, choć to trochę ryzykownie brzmi, odważę się powiedzieć, że ten wywód jest «trójnogiem prawdy»²⁵, który, porządkując kolejność poprzednika i następnika, wprowadza z kolei stwierdzenie faktu i tak dochodzi do udowodnienia. Cóż więc dziwnego, że Apolion Pytyjski, skoro kocha muzykę, śpiew łabędzi²⁶, brzmienie gitary — przez upodobanie w dialektyce lubuje się w tej części mowy «jeśli», widząc, jak ogromnie często posługują się nią filozofowie.

A Herakles, który jeszcze wtedy nie uwolnił Prometeusza ani nie dyskutował z uczonymi w rodzaju Cheirona i At-lasa, ale jako jeszcze młody i całkiem Beota²⁷, odrzucając

²⁴*Iliada*, I 70. Mowa o wieszczku Kalchasie.

²⁵Aluzja do trójnoga, na którym siedząc Pytia wygłaszała wyrocznie.

²⁶Starożytni uparcie wierzyli w „śpiew łabędzi”. Z dwu europejskich gatunków łabędzi jeden jest niemy (*Cygnus olor*), drugi to łabędź krzykliwy (*Cygnus cygnus*), odzywający się często, ale niezbyt melodyjnie.

²⁷Beoci mieli opinię ociężałych umysłowo i przyziemnie usposobionych, rozpowszechnianą zwłaszcza przez Ateńczyków. Cheiron — mądry centaur, nauczyciel wielu herosów. Atlas nie uchodził w mitologii za mędrca, jedynie późniejszej, racjonalistycznej krytyce mitów miał być mądrym astronomem.

dialektykę i wyśmiewając się pierwotnie z E, później zechciał przemocą porwać trójnog²⁸ i współzawodniczyć z Apollonem w wieszczbiarstwie. Widocznie z wiekiem i on został jednocześnie doskonałym wieszczem i znawcą dialektyki".

7. Gdy Theon skończył, ozwał się do mnie, jak mi się zdaje, Ateńczyk Eustrophos: „Widzisz, jak to Theon zajadle broni dialektyki, niemal skórę lwia przywdział²⁹. Otóż i nam, którzy początki i naturę wszystkich rzeczy boskich i ludzkich upatrujemy w liczbie i liczbę uważamy za drogowskaz i właściwego sprawcę wszystkiego, co piękne i cenne, nie wypada cicho siedzieć, tylko powinniśmy złożyć bogu w ofierze pierwociny kochanej naszej matematyki. Uważamy bowiem, że owo E nie różni się ani znaczeniem, ani kształtem, ani wymową od innych liter, ale zasługuje na pierwsze miejsce jako znak liczby 5, wielkiej we wszechświecie i wszystkim władającej, od której mędrcy zapożyczyli nazwę «piątkowania» na rachowanie³⁰».α

Eustrophos powiedział to do mnie nie żartem, tylko ponieważ wtedy z namiętnością studiowałem matematykę; ale miałem wkrótce wstąpić do Akademii³¹ i tam uczyć w każdej okoliczności zasadę „nic ponad miarę”.α

8. Powiedziałem więc, że Eustrophos przez liczbę doskonale rozwiązał trudność. — „Bo wszakże, rzekłem,

²⁸W Apollodoros, II 130. Scena przedstawiona na płaskorzeźbie na przyczółku świątyni delfickiej oraz wielokrotnie si α ν κ α η ν Έγ α ó α ν κ η ν

wszystkie liczby dzieła się na parzyste i nieparzyste, jedynka zaś należy do obu rodzajów przez swą właściwość (gdyż dodana do liczby nieparzystej czyni ją parzystą, a dodana do parzystej—nieparzystą). Pierwszą z parzystych jest dwójka, z nieparzystych — trójka, a piątka rodzi się z połączenia tych obu; słusznie zatem jest uczczona jako pierwsza liczba utworzona z dwóch pierwszych i nazwę otrzymała «zaślubin (gamos)», jako że liczba parzysta jest podobna do pierwiastka żeńskiego, a nieparzysta do męskiego. Jeśli się bowiem podzieli liczbę na dwie równe części, parzysta rozdziela się całkowicie i zostawia w sobie jak gdyby wolną przestrzeń, która ma być czymś zapełniona; nieparzysta natomiast w takiej samej sytuacji zawsze pozostawia po podziale jakąś resztkę. Przez to jest płodniejsza od tamtej, a łącząc się z parzystą liczbą zawsze jest górą, nigdy jej nie ulega, bo z połączenia obu nigdy nie wynika parzysta liczba, tylko zawsze nieparzysta. A jeszcze bardziej widać tę różnicę, gdy każda z nich dodana jest i dołączona do samej siebie: parzysta wszak liczba z parzystą się połączywszy nigdy nie wyda nieparzystej i nie przekroczy swojej własnej natury, jest bowiem słaba, niedoskonała i nie jest w stanie zrodzić liczby odmiennej. Nieparzyste zaś łącząc się z nieparzystymi wiele utworzą parzystych, gdyż zawsze mają siłę rozrodczą. Co do innych właściwości liczb oraz różnic między nimi, nie pora teraz je wyliczać. A więc piątkę jako zrodzoną z połączenia pierwszej liczby męskiej z pierwszą żeńską pitagorejczycy³² nazwali «zaślubinami».

A była Ona nazywana także i «naturą» ze względu na to, że pomnożona przez samą siebie do samej siebie pow-

³² Nauką Pitagorasa o świętych liczbach przydawała każdej z pierwszych 10 liczb jakieś znaczenie mistyczne.

raca. Tak bowiem, jak natura przyjąwszy ziarno pszeniczne, we wnętrzu swym wydaje różne formy i przekształcenia, poprzez które doprowadza dzieło do swego celu, ale na koniec zawsze rodzi pszenicę, zwracając w obiegu całego procesu to, co dostała na początku — tak samo podczas gdy inne liczby pomnożone przez siebie wydają liczby odmienne od samych siebie, jedynie pięć oraz sześć pomnożone przez siebie same siebie przywracają i odzyskują. Gdyż sześć razy sześć daje trzydzieści sześć, a pięć razy pięć — dwadzieścia pięć. Ale znowuż szóstka robi to tylko raz i wyłącznie wtedy, kiedy jest podniesiona do kwadratu; natomiast piątka, która ma tę samą właściwość przy mnożeniu, ma jeszcze i tę, że gdy się ją dodaje do niej samej, wydaje na przemian to piątkę, to dziesiątkę i to tak bez końca, naśladowując zasadę porządkującą cały wszechświat. Tak bowiem jak ona kształtuje z siebie samej świat a ze świata następnie odtwarza samą siebie według Heraklita³³, który powiada: «Wszystko zamienia się w ogień, a ogień we wszystko, tak jak złoto w monety, a one w złoto» — tak zespolenie się piątki z samą sobą w naturalny sposób nie rodzi niczego, co by było niedoskonałe lub jej obce. Jej przemiany są określone: rodzi bowiem albo samą siebie, albo dziesiątkę, tj. albo coś pokrewnego, albo coś doskonałego³⁴.

9. A teraz, jeśli ktoś zapyta, co to wszystko ma wspólnego z Apollonem, to powiemy, że nie tylko z nim, ale i z Dionizosem, który ma prawa do Delf nie mniejsze niż Apollon. Słyszymy od teologów, którzy głoszą wierszem i prozą, że bóstwo jest ze swej natury nieskalane i wiekuiste, ale

³³ Heraklit (Herakleitos) z Efezu, słynny filozof z VI w., zwany „ciemnym” z powodu zwięzłych aforyzmów trudnych do zrozumienia.

³⁴ Dziesiątkę uważali pitagorejczycy za liczbę „doskonałą”, tzw. „tetraktys”, jako sumę 4 pierwszych liczb.

pod wpływem jakiegoś zamysłu przeznaczenia przemienia się i już to całą naturę rozplomienia ogniem³⁵, wszystko upodabniając do wszystkiego, już to przybiera różnorodne formy, właściwości i stany, tak jak jest teraz, i nazywa się wtedy ogólnie znaną nazwą wszechświata. Skrywając to od tłumu, mędrzy tę przemianę w ogień nazywają Apollonem dla jego jedyności, a Febem dla jego czystości³⁶ i nieskazitelności; natomiast przemiany i przesilenie rodzące wiatry, wodę, ziemię, ciała niebieskie, rośliny i zwierzęta określają zagadkowo jako rozszarpanie i poćwiartowanie, samego zaś boga nazywają Dionizosem, Zagreusem, Nyktelioscm i Isodaitesem³⁷, obszernie opowiadając osobliwe mity o jakichś zagładach i zniknięciach, potem o wskrzeszeniach i odrodzeniach dotyczących wzmiankowanych przemian. Śpiewają przy tym na cześć Dionizosa dytyramby, pieśni pełne gwałtownych uczuć i wyrażające różnorodne niepokoje i zamęt. Bo i Aischylos mówi:

Godzi się, by przerywany okrzykami dytyramb
Towarzyszył w hulankach Dionizosowi³⁸

Apollonowi zaś śpiewa się pean, utwór uporządkowany i spokojny. Także malarze i rzeźbiarze przedstawiają tego ostatniego jako cieszącego się wiekuiłą młodością, Dionizosa natomiast wielokształtnego, w różnolitych postaciach.

³⁵ Doktryna Heraklita i stoików: periodyczna „ekpyrosis”— splonięcie wszechświata.

³⁶ imię „Apollon” wytłumaczone tu jest jako tzw. *alfa privativum* (wyrażające negację) + dopełniacz liczby mnogiej „pollon” — „wielu, licznych”, a zatem „nie będący wielością”. „Phoibos” — „czysty, świetlany”.

³⁷ Różne przydomki Dionizosa: Zagreus — tajemnicze imię jako syna Zeusa i Persefony, rozszarpanego przez Tytanów w mitologii orfickiej. „Nyktelios” — „nocny”. „Isodaites” — „równo rozdzielaający”.

³⁸ Tragment nieznanego tekstu lirycznego, prawdopodobnie chóru tragicznego (Nauck, *TGF*, frg. 355).

I w ogóle Apollonowi przypisują równowagę, spokój i niewzruszoną powagę, Dionizosowi zaś usposobienie nierówne, łączące w sobie żartobliwość, rozwiązłość i szaleństwo, nazywając go «Dionizosem bakchicznym, podniecającym kobiety, rozkwitającym w szaleńczych przejawach czci»³⁹. Dobrze ujmują oni w ten sposób cechy właściwe przemianom obu tych bóstw. A że te przemiany odbywają się w niejednakowym czasie, gdyż dłuższy jest okres «sytości», krótki zaś «niedostatku», ludzie, zachowując właściwy stosunek, przez większą część roku śpiewają przy ofiarach peany, a gdy nastanie zima, przerywają pean, rozpoczynają dytyramb i przez trzy miesiące wzywają boga Dionizosa. Uważa się, że stosunek 3 do 9 odpowiada okresowi wprowadzonego ładu w proporcji do okresu rozplamienia.

10. Rozwiodłem się nad tym obszerniej niż w tych okolicznościach należało. Wszelako jasne jest, że uważa się piątkę za coś pokrewnego bóstwu, już to jako samą siebie przetwarzającą w ogień, już to znów jako dziesiątkę wydającą z siebie wszechświat.

A czyż myślicie, że z muzyką, nade wszystko ulubioną przez boga, nie ma ta liczba nic wspólnego? Główną, że tak powiem, sprawą harmoniki jest akord; a tych jest pięć, a nie więcej, co wykazuje rozumowanie, a co każdy i bez rozumowania może doświadczeniem sprawdzić na strunach i na otworkach fletu. Wszystkie bowiem akordy biorą początek w stosunkach liczbowych, ten zaś stosunek jest taki: kwarta polega na stosunku 4 do 3, kwinta — 3 do 2, oktawa — 2 do 1, kwinta ponad oktawą — 3 do 1,

³⁹ Anonimowy fragment liryczny (Bergk, *PLG*, frg. 131). Sztuki plastyczne istotnie przedstawiały Dionizosa już to jako młodzieńca, już to brodatego mężczyznę, a nawet jako dziecko.

a podwójna oktawa — 4 do 1. Tego zaś akordu, który teoretycy muzyki wprowadzają nazywając go kwartą ponad oktawą, który wykracza poza miarę, nie należy uznawać ani przyjmować za zasadę nieracjonalnej przyjemności ucha wbrew rozumowi. Że już pominię pięć pozycji tetrachordu i pięć pierwszych tonacji czy harmonii, jak je tam nazywają, które przez większe lub mniejsze napięcie lub rozluźnienie wydają inne tony, różniące się od nich mniej lub więcej, wysokie lub niskie. Ale z wielu a raczej z niezliczonych interwałów tylko pięć jest stosowanych w melodiach: diesis, półton, ton, trzy półtony i dwa tony, a nie ma w obrębie dźwięków ani większego ani mniejszego interwału ograniczonego wysokością i niskością, który by miał zastosowanie w muzyce.

11. Pominąwszy wiele podobnych rzeczy — mówiłem dalej — przytoczę Platona, który powiada, że świat jest jeden, a jeśli oprócz niego są jeszcze inne, a nie tylko ten jeden jedyny, to jest ich wszystkiego pięć, a nie więcej⁴⁰. Niemniej jednak, jeśli ten jest jeden jedyny, jak sądzi Arystoteles⁴¹, to i on w pewnym sensie składa się z pięciu połączonych: jednym z nich jest świat ziemi, drugim — świat wody, trzeci i czwarty to powietrze i ogień, piątym zaś niebo, które jedni nazywają światłem, inni — eterem, jeszcze inni właśnie «piątym bytem», kwintesencją, która jedyna spośród ciał ma tę właściwość z natury, a nie z jakiejś konieczności czy przypadku, że się w koło obraca. Stąd też Platon, zważywszy, że pięć jest w naturze najpiękniejszych i najdoskonalszych form: piramida, sześciąt,

⁴⁰Platon, *Timajos* 55 CD. Kwestia wielości światów jest obszernie omawiana w dialogu *O zamilknięciu wyroczeni* (Plutarch, *Moralia*, wybór..., tł. Z. Abramowiczówna, Wrocław 1954).

⁴¹ Arystoteles, *O niebie* 18-9.

ośmiościan, dwudziestościan i dwunastościan, przydzielone każdemu z żywiołów ⁴².

12. Są i tacy, którzy również działania zmysłów — a jest ich pięć — łączą z owymi pierwotnymi substancjami. Uważają oni, że dotyk ma charakter twardy i zbliżony do ziemi, smak odbiera właściwości smakowe za pośrednictwem ich wilgotności; powietrze wstrząśnięte staje się dla słuchu dźwiękiem i hałasem. Z dwóch zaś pozostałych, zapach, przydzielony węchowi, jest wyziewem zrodzonym pod wpływem ciepła, a zatem czymś ognistym; wreszcie, ponieważ wzrok rozbłyska dzięki swemu pokrewieństwu z eterem i światłem, staje się zespoleniem i zlaniem się ich obu o podobnych właściwościach ⁴³. Innego zaś zmysłu poza tymi nie posiada żadna żywa istota, ani też w świecie nie istnieje żadna inna substancja prosta i czysta sama w sobie. Toteż wydaje mi się godzien podziwu ten ład i przydzielenie tych pięciu do tamtych pięciu".

13. Przerwawszy na chwilę, rzekłem: „Cóż to mi się przytrafiło, Eustrophosie, żem omal nie pominął Homera, jak gdyby nie on pierwszy podzielił świat na pięć części; on trzy środkowe przydzielił trzem bóstwom, dwie zaś krańcowe: Olimp i ziemię, z których ta pierwsza to górny, druga — dolny kraniec ⁴⁴, pozostawił wspólne i nie podzielone. Ale «trzeba powrócić do wyводу», jak powiada Eurypides ⁴⁵. Mianowicie ci, co gloryfikują czwórkę ⁴⁶, nie bez racji dowodzą, że każde ciało jest utworzone w proporcji do tej liczby. Gdyż każde ciało stałe polega na połą-

⁴² Platon, *Timajos* 53 C-55 G.

⁴³ Ta teoria związku 5 zmysłów z 5 żywiołami jest pewnym wariantem myśli Arystotelesa.

⁴⁴ *Iliada*, XV 187-193. Trzy bóstwa to Zeus, Posejdon i Hades.

⁴⁵ Fragment nieznannej tragedii Eurypidesa (Nauck, *TGF*, frg. 970).

⁴⁶ Zob. przypis 32.

czeniu wysokości z długością i szerokością: poprzedzeniem długości jest punkt odpowiadający jedynce; długość bez szerokości nazywa się linią i jest dwójką; ruch linii w szerokość tworzy płaszczyznę w trójce; gdy zaś dołączy się do tego wysokość, czyli czwarty wymiar, i wymknie z tego ciało przestrzenne, każdy widzi, że czwórka doprowadza naturę do stanu wykończonego, dotykającego i stawiającego opór, ale potem pozostawia je pozbawione tego. co najważniejsze. Ciało bowiem nie posiadające duszy jest, że tak powiem, osierocone i niedoskonałe, niezdolne do niczego, jeśli się nim nie posługuje dusza. Ruch zaś albo stan zmienności, który w ciało wprowadza duszę, działając jako piąty czynnik, sprawia w naturze doskonałość i o tyle przewyższa czwórkę, o ile godnością różni się żywa istota od martwej.

Ale harmonia i znaczenie piątki, wymagając się jeszcze, nie pozwala stworzeniom rozmnożyć się w niezliczone rodzaje, lecz wytwarza wszystkiego pięć form istot żywych. Istnieją mianowicie: bogowie, demony, herosowie, czwarty jest rodzaj ludzki, ostatni zaś, piąty, to zwierzęta pozbawione rozumu. A jeszcze jeżeli i duszę podzielisz według jej natury na części, to pierwszą i najniższą jest część wegetatywna, drugą — postrzegawcza, trzecią — pożą-dawcza, następną po niej — popędliwa; a dopiero kiedy dusza dochodzi do części rozumnej, osiąga doskonałość swej natury i zatrzymuje się jakby u szczytu na tym piątym stopniu.

14. Liczby tej, posiadającej tyle i takich właściwości, także i pochodzenie jest piękne — nie to, któreśmy już omówili, składające się z dwójki i trójki, ale to, które tworzy połączenie składnika pierwotnego z pierwszym kwadratem liczby. Pierwotnym składnikiem wszelkiej liczby jest jedynka, pierwszym zaś kwadratem czwórka —

z nich zaś, jakby z formy i materii osiagajacej spełnienie, piątka. A jezeli maja racje ci, co twierdza, ze i jedynka stanowi kwadrat, jako ze jest potega samej siebie i zostaje sama soba, to piątka, zrodzona z dwuch pierwszych kwadratow, nie doznaje uszczerbku w szlachetnosci swego pochodzenia.

15. Ale gdy powiem to, co najwazniejsze — mowilem — obawiam sie, ze to zmartwi naszego Platona, tak jak on opowiadal, ze wzmianka o ksiezycu martwila Anaksago-rasa, gdyz on przywlaszczyl sobie teorię o jego swieceniu, podczas gdy byla ona bardzo dawno znana — czy nie tak wyrazal sie on w *Kratylosie*⁴⁷? — „Owszem, rzekl Eustrophos, ale na czym polega podobienstwo, nie widze”. — „Ale przecie wiesz chyba, ze w *Sofiscie* wykazuje istnienie pieciu glownych pierwiastkow? Sa to: istnienie, tozsamosc, odrębność, a po czwarte i po piate ruch i bezruch⁴⁸. W *Filebie* zaś, uzywajac innego podzialu, twierdzi, ze jednością jest nieskończoność, a odrębnością skończoność, z polaczenia zaś obu rodzi sie wszystko inne. Przyczynę polaczenia nazywa czwartym rodzajem, a nam pozostawil do odgadnienia piaty — ten, za ktorego sprawa to, co sie zlaczyl, znów sie rozroznia i rozdziela⁴⁹. Przypuszczam, ze te rzeczy byly podane jako jak gdyby wizerunki tamtych: stawanie sie jako obraz istnienia, nieskończoność — ruchu, skończoność — bezruchu, czynnik laczaczy — tozsamosci, a rozdzielajacy — odrębności. Ale jezeli te dwie kategorie nie sa tym samym, czy tak, czy inaczej on bylyby je ujal w piec rodzajow czy gatunkow. Ktos wiec, zrozumiawszy to wzescniej od Platona, poswiecil to E bogu

⁴⁷ Platon, *Kratylos* 409 a.

⁴⁸ Platon, *Sofista* 254 B-256 D.

⁴⁹ Platon, *Fileb* 23 C-E.

jako symbol objawiający liczbę wszechświata. Ale przecież Platon rozumiał, że i dobro uwidacznia się w pięciu formach: pierwszą jest umiarkowanie, drugą proporcjonalność, trzecią intelekt, czwartą wiedza, umiejętności i prawdziwe przekonania w duszy, piąta zaś, jeśli istnieje, to jest to jakaś rozkosz czysta bez żadnej domieszki cierpienia; i tu on kończy, cytując wiersz orficki:

W szóstym zaś pokoleniu przerwijcie pieśń tę przepiękną⁵⁰

16. Do tego wszystkiego, rzekłem, co wam powiedziałem, dodam coś dla Nikandra:

Krótką zaśpiewam pieśń dla rozumiejących⁵¹.

Szóstego dnia na początku miesiąca, kiedy sprowadzasz Pytię do prytanejonu, wpierw wybieracie trzy losy z pięciu, dzieląc między siebie: ona wyciąga trzy, a ty dwa⁵². Czy nie tak?" — „Tak jest, na to Nikander, ale nie wolno mówić, dlaczego". — „Nieprawdaż, odrzekłem, uśmiechając się, dopóki nie staniemy się poświęceni i bóg nam nie da poznać prawdy; w każdym razie i ten fakt dołączyć będzie można do tego, cośmy już o piątce powiedzieli". O ile pamiętam, na tym zakończyła się pochwała arytmetycznych i matematycznych właściwości owego E.

17. Ammonios zaś, jako że i on był zdania, iż matematyka jest nie najpośledniejszą częścią filozofii, rad był z tego, cośmy mówili i odezwał się: „Nie ma co zbyt szczegółowo przeciwstawiać się tym młodym; tylko że każda z liczb niemało ma cech, które można wychwalać i sławić, jeśli ktoś zechce. A na cóż mówić o tych innych?

⁵⁰ Cytat powtórzony za Platonem, *Fileb* 66 C (Kern, frg. 14).

⁵¹ Cytat z nieznanego utworu orfickiego (Kern, frg. 334).

⁵² Tekst w tym miejscu zepsuty i niejasny, poprawiany przez uczonych.

Prytanejon — gmach posiedzeń Rady delfickiej.

Wszak święta siódemka Apollona zajęłaby cały dzień, zanim by ktoś zdołał wymieni ć wszystkie jej przymioty. Czyż byśmy więc mieli przedstawi ć mędrców jako «zwalczających» ogólne mniemanie «od pradawnych lat»⁵³, jeśli zepchnąwszy siódemkę z honorowego miejsca poświęćą bogu piątkę jako rzekomo odpowiedniejsza?

Otóż ja nie sądzę, żeby ta litera oznaczała liczbę czy miejsce w kolejności, albo spójnik, czy jakąś inną z niesamodzielnych części mowy. Jest to samowystarczalny zwrot i przemowa do boga, wprowadzająca jednocześnie tego, kto przemawia, w świadomość istoty boga. Bóg bowiem do każdego z nas, kto tu do niego przychodzi, jakby na powitanie odzywa się: «poznaj samego siebie», co chybaż nie jest mniej niż «witaj»⁵⁴? My zaś ze swej strony odpowiadamy bogu: «Jesteś» jako zwrot właściwy, prawdziwy i jedyny przynależny jemu samemu, potwierdzający jego istnienie.

18. My bowiem tak naprawdę to nie mamy udziału w istnieniu, lecz każda natura śmiertelna, znajdując się pomiędzy narodzinami i śmiercią, przedstawia tylko widmo i pozór samej siebie, niewyraźny i niestały. Jeśli zaś wyteżysz myśl, by ją pochwycić, będzie tak, jak z nabraniem wody w garść: im bardziej zaciskasz dłoń, żeby ją utrzymać, tym bardziej ucieka i przepada to, co ogarniasz. Tak umysł, goniąc za całkowitą jasnością co do każdej istoty podległej cierpieniom i zmianom, błądzi, bo zwraca się to ku jej narodzinom, to ku zagładzie, a nic stałego ani rzeczywiście istniejącego uchwycić nie jest w stanie. «Dwakroć bowiem wejść do tej samej rzeki nie sposób» według Heraklita, ani dwa razy dotknąć jakiegoś śmiertel-

⁵³ Cytat z nieznanego utworu poety Simonidesa.

⁵⁴ Po grecku: „chaire”, dosłownie — „raduj się”.

nego bytu w tym samym stanie. Bystrość zmian go rozprasza i znów zespała w jedno, a raczej ani «znów», ani «później», tylko jednocześnie przybywa i ubywa, pojawia się i znika. Stąd też nie może ów byt nawet dojść do istnienia przez stawanie się, które nigdy nie ustaje, ale od nasienia ciągle się zmieniając wydaje płód, potem niemowlę, potem dziecko, następnie подростka, młodzieńca, mężczyznę, podeszłego wiekiem starca, przy czym wcześniejszy wiek ustępuje następnemu. A my, co śmiechu warte, obawiamy się jednej śmierci, kiedy już tyle razy umieraliśmy i umieramy. Nie tylko bowiem, jak Heraklit powiedział: «Śmierć ognia to narodziny powietrza, a śmierć powietrza to narodziny wody», ale jeszcze wyraźniej odnosi się to do nas samych: [mąż] umiera w pełni sił, gdy staje się starcem, tak jak umarł młodzieniec, by stać się mężczyzną i chłopiec, by stać się młodzieńcem, i niemowlę, by stać się chłopcem, A człowiek wczorajszy umarł na rzecz dzisiejszego, dzisiejszy zaś umiera na rzecz jutrzejszego; nikt nie pozostaje jednym i tym samym, lecz stajemy się wieloracy, gdyż materia obraca się w koło i ześlizguje koło jakiegoś jednego wzoru i wspólnej formy. Bo jakże byśmy, pozostając wciąż tymi samymi, mogli cieszyć się teraz czym innym niż cieszyliśmy się dawniej? Jakże to lubimy czy nie lubimy, podziwiamy czy ganimy kolejne przeciwieństwa, inaczej mówimy, inaczej odczuwamy, ani wyglądu, ani postaci, ani też myśli nie zachowujemy tych samych? Bez zmiany bowiem nie sposób mieć doznania odmienne, a kto się zmienia, nie pozostaje tym samym; jeśli zaś nim nie pozostaje, nie istnieje naprawdę, tylko właśnie się zmienia w samym istnieniu, stając się innym niż był przedtem. To zmysły nas mylą, które przez niewiedzę to, co jest tylko zjawiskiem, biorą za byt prawdziwy.

19. Cóż więc jest tym, co istnieje naprawdę? To, co

jest wiekuiste, nie zrodzone i niezniszczalne, któremu czas żadnej nie przynosi zmiany. Czas mianowicie jest czymś ruchomym, kojarzącym się w wyobraźni z ruchliwą materią; ciągle płynie i nic nie zatrzymuje, jakby jakiś zbiornik śmierci i narodzin. A to przecież, co się o nim mówi: «potem» i «przedtem», «będzie» i «było», jest samo przez się wyznaniem nieistnienia; mówić bowiem, że istnieje coś, co się jeszcze nie zrodziło albo już przestało być, jest głupotą i nonsensem. Te zaś wyrażenia, na których opieramy pojęcie czasu: «nastało» czy też «jest obecnie», czy «teraz» — przepadają, gdy wda się w to rozumowanie. Albowiem czas rozpada się na przyszłość i przeszłość i z konieczności rozplywa się jak mgnienie blasku, które ktoś chce zobaczyć. Jeśli zaś natura, która jest mierzona czasem, ma tę samą właściwość co on, który ją mierzy, to i w niej nic nie ma stałego ani istniejącego, tylko wszystko rodzi się i umiera w odpowiednim stosunku do czasu. Toteż nawet nie godzi się mówić o tym, co istnieje naprawdę, że «było» lub «będzie», gdyż są to odchylenia i zboczenia właściwe czemuś, co nie jest z natury utrwalone w istnieniu.

20. Ale bóg istnieje (jeśli trzeba to stwierdzać) i istnieje nie w żadnym czasie, ale w wieczności nieruchomej, bezczasowej, nie znającej odchyień, gdzie nic nie ma wprawdzie ani później, nic przyszłego ani przeszłego, nic starszego ani młodszego. Bóg, będąc jedynym, wypełnia jedyną teraźniejszością trwanie na zawsze. I tylko to istnieje naprawdę, co istnieje na jego modłę: co ani się nie stało, ani się nie stanie; ani się nie zaczęło, ani się nie skończy. Tak oto więc należy ze czcią zwracać się do niego i pozdrawiać: «Jesteś» albo nawet, na Zeusa, tak jak niektórzy starożytni: «Jesteś tym, co jedyne». Bóstwo nie jest bowiem mnogością, tak jak każdy z nas, którzyśmy złożeni

z tysiącznych składników powstałych dzięki zmianom i jesteśmy zbieraniną różnolitych pierwiastków bezładnie pomieszanych. Byt natomiast może być tylko jednością, tak jak jedność musi być bytem. Inność zaś, różniąc się od bytu, wyrodnieje w niebyt. Toteż przystoi bogu i pierwsze jego imię, i drugie, i trzecie. «Apollon» mianowicie jako odrzucający wielość i mnogość; «Ieios» jako c jeden jedyny; co do imienia Phoibos, tą nazwą, jak się zdaje, starożytni określali wszystko to, co czyste i święte ⁵⁵, tak jak Tessalczyki mówią o kapłanach, którzy w dniach feralnych podobno spędzają czas samotnie na dworze, że «podlegają oczyszczeniu». Jedność zaś jest czysta, bez domieszki; gdyż mieszanie czegoś z czymś jest skalaniem, tak jak to gdzieś i Homer mówi o barwionej kości słoniowej, że jest «splamiona» ⁵⁶. A farbiarze o zmieszanych farbach mówią, że są «zepsute», mieszanie zaś ich nazywają «psuciem» ⁵⁷. Niewątpliwie więc temu, co nieskalane i czyste, przystoi być jednością bez domieszki.

21. Ci zaś, którzy uważają Apollona i słońce za jedno i to samo, zasługują dla swej szlachetności na naszą życzliwość i sympatię, jako że umieszczają pojęcie bóstwa w tym, co najbardziej czczą ze wszystkiego, cokolwiek znają i czego pragną. Wszelako teraz obudźmy ich, śniących o bogu w najpiękniejszym ze snów, i wezwijmy, by poszli wyżej i oglądali jego istnienie na jawie, ale czcząc jednocześnie ten obraz jego i wielbiąc jego moc rozrodczą,

⁵⁵ Co do imienia „Apollon” zob. przyp. 36. „Ieios” wyprowadzone od epickiej formy „ios”, znaczącej „jeden”. „Phoibos” zob. przypis 36. Wszystko to etymologie „ludowe”, zupełnie dowolne.

⁵⁶ Swobodny cytat z *Iliady*, IV 141.

⁵⁷ Także w malarstwie, gdzie kolory złamane zamiast czystych oraz światłocien wprowadził malarz Apollodoros z Aten (koniec V w.). Używano na nie terminu „phthora”, tj. „zepsucie, zagłada”.

bo o tyle, o ile to możliwe dla bytu zmysłowego i zmiennego w stosunku do duchowego i stałego — odzwierciedla on w jakiś świetlany sposób boską łaskawość i szczęśliwość.

Natomiast o jego przeobrażeniach i przemianach, kiedy miałyby to rozplonąć wraz z całym wszechświatem, jak mówią, to znów zgęszczać się i zniżyć, zmieniając się w ziemię, w morze, w wiatry, w istoty żywe i doznając ciężkich kolei losu zwierząt i roślin — o tym nawet słuchać się nie godzi. Gorszy wówczas byłby od tego dziecka, o którym mówi poeta⁵⁸, co to bawi się piaskiem, który nagromadza, a potem samo rozsypuje — gdyby w podobnej zabawie ze wszechcałością tworzył raz po raz świat, który przedtem nie istniał, po to, żeby go znowu zniszczyć. Wręcz przeciwnie — wszystko, co tylko może zawierać w sobie wszechświat, bóg to zespała w byt i ochrania słabość materii dążącej do unicestwienia.

Wydaje mi się, że właśnie to słowo «jesteś» przeciwstawia się takiej teorii⁵⁹ i świadczy, że nigdy nie zachodzi w nim przeobrażenie ani przemiana; natomiast przystoją takie czyny i doznania innemu bóstwu, a raczej demonowi, którego dziedziną jest natura, podległa śmierci i narodzinom. Wynika to jasno z imion, które są sobie przeciwne i brzmią wręcz odwrotnie. Ten bowiem nazywa się Apollon, tamten zaś Pluton, ten — «Jasny», tamten — «Niewidzialny»⁶⁰, ten — «Świetlany», tamten — «Mroczny».

⁵⁸ *Iliada* XV 362.

⁵⁹ Tj. teorii o kolejnych fazach.

⁶⁰ Imię Pluton nie może być w rzeczywistości żadnym przeciwstawieniem do „Apollon” (zob. przyp. 36), gdyż pochodzi od „plutos” — „bogactwo”. „Jawny” zob. przyp. 9. „Niewidzialny” — „Aidoneus”, to „etymologia ludowa” z *alfa privativum* + „idein” — „zobaczyć, widzieć”. Plutarch, jak i poprzednio, naciąga etymologie i znaczenia.

Temu towarzyszą Muzy i Pamięć, tamtemu Zapomnienie i Milczenie; ten wreszcie jest «Kontemplacyjny» i «Świątłodajny», a tamten:

Monarcha ciemnej nocy i beczynnego snu⁶¹

który przecież:

...najbardziej z bogów dla ludzi jest nienawistny⁶²

A o Apollonie Pindar bardzo wdzięcznie powiedział:

Osądzon, że jest najłaskawszy dla ludzi⁶³

Słusznie więc wyrzekł Eurypides:

Libacje dla zmarłych dusz
I śpiewy — tych bóg złotowłosey,
Apollon, nie zwykł przyjmować⁶⁴.

A jeszcze przed nim Stesichoros:

...taneczne wszak korowody, Śpiewy, wesole
igraszki lubi Apollon, Skargi żałobne zaś Hades
otrzymał losem⁶⁵.

Sofokles zaś nawet instrumenty muzyczne poprzydzielał im osobno, co widać ze słów:

Lamentom nie w smak nabla ani dźwięki lir⁶⁶.

⁶¹ Cytat z nieznanego utworu lirycznego (Bergk, *PLG*, frg. 92). ⁶² *Iliada* IX 159.

⁶³ Cytat z nieznanego utworu Pindara, parokrotnie powtórzony u Plutarcha (Turyn, *PCF*, frg. 158).

⁶⁴ Eurypides, *Błagalnice*, w. 975 nn.

⁶⁵ Cytat z nieznanego utworu lirycznego poety Stesichorosa z VII/VI w. (Beigk, *PLG*, frg. 50).

⁶⁶ Cytat z nieznaney tragedii Sofoklesa (Nauck, *TGF*, frg. 765). Nabla — instrument strunowy pochodzenia wschodniego.

Wszakże flet dopiero późno, od niedawna ośmielił się dać słyszeć przy zabawach, pierwotnie zaś był stosowany o przy obrzędach żałobnych, i funkcja jego tam nie była bynajmniej zaszczytna ani świetna. Ale potem wszystko pomieszano i poplątano, zwłaszcza to, co się odnosi do bogów, z tym, co się odnosi do demonów, i w rezultacie powstał ogólny zamęt.

Wprawdzie zwrot «jesteś» i zwrot «poznaj samego siebie» wydają się niejako sobie przeciwstawiać, ale znowuż w pewnej mierze i zgadzać się: pierwszy mianowicie z lękiem i czcią obwołuje boga jako wiekuiście istniejącego, drugi jest dla śmiertelnika przypomnieniem jego natury i jego słabości".

Ο ΟΔWLEKANIU KARY PRZEZ BOGÓW
Περί των ὑπδ του θείου βραδέως τιμωρουμένων

WSTĘP

Dialog ten, zaliczany do „pytyjskich”, jako że rzecz dzieje się w Delfach, zajmuje się zagadnieniem „najcięższym” dla teologa — teodyceą. Zagadnienie, dlaczego zło jest tak często bezkarne, należy do stałego repertuaru zarzutów, jakie niewiara stawia wierze w opatrność boską, a nawet chyba do zarzutów naczelnych.

Wobec wspomnianych w dialogu faktów historycznych da się z grubsza określić czas jego powstania. Mowa tam mianowicie o przepowiedni wybuchu Wezuwiusza, który miał miejsce w 79 r., oraz o „dobrym” cesarzu leżącym na łożu śmierci, Neron zaś figuruje jako zmarły. Za owego umierającego cesarza może być uważany tylko Tytus, który zmarł w 81 r., a zatem dialog musiał powstać w 80 r. (nie wszyscy się z tym zgadzają). Dialog jest poświęcony Avidiusowi Quietusowi, jednemu z rzymskich przyjaciół Plutarcha, również jednemu z adresatów diatryby *O miłości braterskiej*¹. Tam jednak jest na wstępie całe uzasadnienie dedykacji, tu zaś tylko imię adresata w apostrofie. To imię w pierwszych słowach jest właściwie jedynym argumentem przemawiającym za tym, że dialog rzeczywiście tu się zaczyna (jak uważają wydawcy oraz K. Ziegler, autor monografii o Plutarchu), gdyż inaczej można by być zupełnie pewnym, że początek utworu zaginął, tak jak w dialogu o obliczu na tarczy księżycy. W rażący bowiem sposób zaczyna się on jeśli nie od środka zdania, to od środka okresu zdaniowego; trafiamy *in medias res*, między osoby będące w trakcie dyskusji z kimś, kto odchodzi; nie dowiadujemy się, na co chcą odpowiadać — domyślamy się tylko. Nawet sama osoba odchodzącego partnera budzi podstawową wątpliwość, gdyż w tekście mamy „ho Epikuros”, co wydawcy przerabiają na „ho Epikure-jos” — „epikurejczyk” (a i tak brak imienia), by uzyskać jakiś sensowny obraz sytuacji. Także i miejsce dyskusji jest na razie niewiadome: mowa o spacerze „w krużganku”, co może się odnosić jedynie do jakiejś wcześniej wymienionej

¹ Zob. Wstęp do tego dziełka w: Plutarch, *Moralia* (wybór), BKF, Warszawa 1977, s. 249 i n.

miejsowości; dopiero w 8 rozdziale dowiadujemy się, że rzecz się dzieje w Delfach. Także słowa, że dyskutant „nagadał na opatrność bez ładu i składu”, stanowczo — moim zdaniem — świadczą o zaginięciu początku, tym bardziej że brak jest zreferowania teorii epikurejskiej, negującej opatrność. Argument z imieniem Quietusa uważam zatem za zbyt słaby: ostatecznie apostrofa ta mogła być w tekście powtórzona.

Dialog rozpada się na dwie części: logos i mythos. W dyskusji biorą udział prócz autora: jego brat Timon, zięć Patrokleas i przyjaciel Olimpichos, osobistości realne, znane z innych pism Plutarcha. Mit zaś opowiada sam Plutarch.

Dyskusja zaczyna się od razu od negatywnego stanowiska wobec teorii Epikura, negującej istnienie opatrności, które podzielają wszyscy — potem jednakże okazuje się, że niektóre argumenty nieobecnego przemówiły do przekonania obecnych, mianowicie odwołanie przez bogów kary na występnych albo całkowite jej zaniechanie. I odtąd wszystko się ogniskuje na tym zagadnieniu. Trzej interlokutorzy Plutarcha prezentują każdy inną obiekcję, które zapewne były wysunięte przez owego epikurejczyka. Patrokleas wysuwa zarzut, że spóźniona kara zachęca do dalszych występków, Olimpichos dodaje, że nie jest ona w ogóle odczuwana jako kara. Na to Plutarch odpowiada, że bóg lepiej wie, co jest wskazane, a co nie, a nieraz odwołanie kary daje możliwość poprawy i zadośćuczynienia z własnej inicjatywy, tak że niejeden przestępca okazał się później dobroczyńcą. Głównie zaś akcentuje Plutarch, że nie ma win bezkarnych, twierdząc (całkowicie zresztą wbrew obserwacji realnej — ale nikt tego nie kwestionuje), że wyrzuty sumienia oraz sama obawa przed karą już są karą. Timon występuje z trzecim zarzutem: niesprawiedliwością jest kara spadająca na potomków winnego. I tu znów Plutarch odpowiada, że wiele z przykładów przytoczonych przez Timona jest fikcyjnych. Ale to słaby argument. Ważniejsze jest to, że jeśli akceptuje się zaszczyty świadczone potomkom wybitnych ludzi, to tym samym uznaje się ciągłość więzi rodowej między przodkami a potomstwem, gdyż większa część organizmu rodziców przechodzi w dzieci. Poza tym kara jednych wpływa na innych, gdyż dyspozycje do pogorszenia lub poprawy przenoszą się z duszy na duszę. Olimpichos zwraca uwagę, że takie traktowanie sprawy implikuje wiarę w istnienie i nieśmiertelność duszy, czemu — jak to było do przewidzenia — gorąco przytakuje Plutarch. Ludzie nie byłiby warci opieki bogów, gdyby nie posiadali w sobie elementu boskiego. Dusza zatem istnieje, i ona to odbiera kary i nagrody. Twierdzenie Biona, że śmiesznością jest karanie potomków za winy przodków, tak jak by nią było leczenie ich z chorób przodków, jest błędne, gdyż u synów chorych

ojców przejawiają się dyspozycje chorobowe, które trzeba profilaktycznie zwalczać — a tak samo rzecz się ma z duszami. Bóg zaś, który widzi ukrytą przyszłość, nieraz interweniuje zawczasu.

Racjonalny ten wywód, logos, nie wystarcza dyskutantom i żądają zapowiedzianego poprzednio przez Plutarcha mitu, który ma ilustrować zarówno twierdzenie o istnieniu opatrności, jak i „życia po życiu”. On się jednak o nim wyraża: „jeżeli to jest mit”, sugeruje zatem jego realność.

Bohater opowieści jest oczywiście postacią fikcyjną, imię Thespesios znaczy „boski, cudowny, błogosławiony”, w tym wypadku niemal dosłownie — „obdarzony łaską” nagłego nawrócenia. Tym się bowiem różni od Platońskiego Era (którego widzenie Plutarch naśladuje, podobnie jak w widzeniu Timarcha w *Duchu opiekuńczym Sokratesa*), że nie tylko ogląda zaświatowe sprawy, ale przeżywa osobiste nawrócenie — z niegodziwca staje się niezwykle cnotliwym człowiekiem. Mamy tu typowo Plutarchowe podejście praktyczno-moralistyczne. Wędrowka Thespesiosa po zaświatach z przewodnikiem, który mu wszystko tłumaczy, tak przypomina Dantego z Wergiliuszem, że niektórych skłoniło to do upatrywania możliwości wpływu Plutarcha, czego jednak nie sposób przyjąć. W obrazie zaświata element pita-gorcjsko-orficki (wzmianka o Orfeuszu w rozdz. 27) gra rolę naczelną, choć wędrowka dusz nie jest przedstawiona całkowicie konsekwentnie. Adrasteja jest tu niemal utożsamiona z Nemesis, co się zdarza nie tylko u Plutarcha. Rola Pojne jako „najłagodniejszej” z karcielek odbiega od pełnego grozy ujęcia np. u Ajschylosa w *Ofiarnicach*. Plutarch nie byłby jednak sobą, gdyby w te obrazy — świadczące o ogromnej sile wyobraźni — nie wprowadził motywów apollińskich, delfickich, jak tajemniczy trójnóg wydający z siebie światło oraz prorocstwa Sybilli. Wyjątkowy epizod z Neronem jest dość dziwnym pomysłem — usprawiedliwia go gorący filhellenizm Plutarcha.

Dialog kończy się *ex abrupto*. Nie tylko nie dowiadujemy się, co to za dwie niewiasty w końcowej scenie, ale także nie ma ani słowa o reakcji słuchaczy na opowieść o Thespesiosie. Jednakże równie pozbawione formalnego zakończenia są oba poprzednie dialogi, jak i *O obliczu widniejącym na tarczy księżyca*.

Ponieważ zagadnienie teodycei absorbowało chrześcijańskich apologetów, dziwić się można, iż ten dialog nie został wykorzystany przez Ojców Kościoła. Także Montaigne, wielki wielbiciel Plutarcha, nie zwrócił uwagi na ten utwór, który K. Ziegler, monografista Plutarcha, nazywa jednym z jego najdojrzałszych dzieł. Erazm z Rotterdamu powątpiewał o autentyczności dialogu; dziś nie jest ona kwestionowana.

1. To rzekłszy, Kwietusie ¹, epikurejczyk², zanim ktoś zdążył mu odpowiedzieć, oddalił się, gdyżśmy właśnie doszli do końca krużganka; my zaś, przystanawszy, jakby ze zdumienia osobliwością tego człowieka, w milczeniu spoglądaliśmy na siebie nawzajem, a potem zawróciliśmy i kontynuowaliśmy przechadzkę.

Następnie pierwszy odezwał się Patrokleas ³: „Jak wam się zdaje — czy mamy zaniechać tego dociekania, czy też może na twierdzenia, które on wygłosił, odpowiedzmy w jego nieobecności tak jakby był obecny?” Na to Timon ⁴: „Gdyby on «cisnąwszy grot oddalił się» ⁵, nawet nie wypadłoby zlekceważyć tkwiącego w nas pocisku. Podobno przecież Brasidas⁶ wyrwał włócznicę ze swej rany i ugodziwszy nią tego, kto ją zadał, na miejscu go zabił. A nam przecie nie trudno obronić się przed tymi, którzy kierują do nas kłamliwe i niedorzeczne wypowiedzi: wystarczy odrzucić takie mniemanie, zanim ono nas przeniknie”. — „A cóż, rzekłem ja, z tego, co on powiedział,

¹ Zob. Wstęp.

² Zob. Wstęp.

³ Zięć Plutarcha.

⁴ Brat Plutarcha.

⁵ Wyrażenie przysłowiowe.

⁶ Wybitny wódz spartański.

najbardziej nas poruszyło? Nagadał bowiem ten człowiek na opatrność mnóstwo bez ładu i składu, atakując ją obelżywie jakby w jakimś napadzie złości".

2. Na to Patrokleas: „To powolność i zwlekanie bóstwa w karaniu występnych wydaje mi się najgroźniejsze. I teraz te jego słowa odświeżyły i odnowiły moje przekonanie; gdyż od dawna oburzałem się słuchając Eurypidesa: «Ociąga się — już taki jest z natury — bóg»⁷. A wszakże nie godzi się bogu w niczym być opieszłym, a już najmniej wobec występnych — oni nie są opieszali, ani «odkładający na później»⁸, tylko dają się namiętnościom ponosić na łeb na szyję ku występkom. Bo wszakże «jeśli zemsta idzie w ślad za krzywdą», jak powiada Tukidides⁹, to zagradza drogę tym, którzy posuwają się jak najdalej w złem, gdy ono się spotyka z powodzeniem. Żaden bowiem dług tak nie odbiera otuchy i dobrego samopoczucia pokrzywdzonemu, a nie dodaje tyle zuchwalstwa i bezczelności niegodziwcowi, jak przeterminowana kara; podczas gdy natychmiastowy odwet za popełnione czyny jednocześnie hamuje dalsze złe postęпки i zwłaszcza podnosi na duchu pokrzywdzonego. Toteż uparcie mi się przypomina powtarzane kilkakrotnie przez Biosa¹⁰ powiedzenie, mianowicie miał odezwać się do pewnego łajdaka: «Nie tego obawiam się, żebyś nie poniósł kary, tylko że sam tego mogę nie zobaczyć!» Bo i cóż za pożytek mieli Messeńczycy, co przed tym zginęli, z ukarania Aristokratesa, którego zdrada w bitwie przy «Kurhanie Dzika» nie została wykryta przez 20 lat z górą (a on tymczasem panował nad

⁷ Cytat z tragedii *Orestes*, w. 420. Chodzi o Apollona.

⁸ Por. Platon, *Prawa*, 901 E.

⁹ Cytat z *Wojny Peloponeskiej*, III 38, 1.

¹⁰ Jeden z „siedmiu mędrców” (zob. dialog Plutarcha *Uczta siedmiu mędrców*).

Arkadyjczykami), kiedy wreszcie wyszło to na jaw i on poniósł karę — ale oni już nie żyli! ¹¹ Albo co za pociechę mieli Orchomeńczycy, którzy potracili dzieci, przyjaciół i krewnych na skutek zdrady Lykiskosa, że w długi czas potem chwyciła go choroba i tak przeżarła jego ciało, że choć ciągle się obmywał i zanurzał w rzece, pod przysięgą przyzywał sam na siebie klątwę i zgniliznę—jako zdrajca i zbrodniarz? ¹² Wyrzucania zaś skalanych zwłok i usuwania trupów poza granice kraju w Atenach nie dane było oglądać nawet synom synów owych pomordowanych¹³. Stąd Eurypides bezsensownie stara się odwieść od występków takimi słowy:

Nie wręcz cię Sprawiedliwość spotka, nie bój się. Nie zada
ciosu w serce, ni żadnemu z tych, Cło grzeszą, lecz po cichu się
skradając, chce Pochwyć winnych, choć nie rychło, lecz w
sam czas¹⁴.

Nie co innego przecież, tylko ta właśnie myśl, którą źli ludzie sami siebie zachęcają, daje im hasło do bezprawia — że przestępstwo przynosi od razu owoc ponętny i obliczalny, a kara przychodzi późno, w długi czas po odniesionej korzyści".

3. Po tych słowach Patrokleasa Olimpichos dodał: „A do tego jak wielką niedorzeczność sprawia, Patrokleasie, ta zwłoka i ociąganie się bóstwa! Mianowicie powolność w działaniu odbiera wiarę w opatrność. Jeżeli odwet nie następuje bezpośrednio po każdym przestępstwie, tylko

¹¹ Plutarch poplątał tu zdradę króla Aristokratesa w bitwie „Nad Rowem” (zob. Polybios, *Dzieje*, IV 33, 5-6) ze zwycięstwem Aristomenesa przy „Kurhanie Dzika” (zob. Pausanias, *Przewodnik po Grecji*, IV 19, 3).

¹² Historia nieznana poza tym.

¹³ Por. Plutarch, *Żywot Solona*, XII 3-4, i Tukidides, I 126, 12.

¹⁴ Cytat z nie zachowanej tragedii (Nauck, *TGF*, frg. 979).

później, to źli ludzie uważają go za przypadkowe niefortunne zdarzenie i nazywają je nieszczęściem, a nie karą, i nie odnoszą żadnego pożytku, bo martwią się tym, co im się przydarzyło, a nie czują skruchy za to, co popełnili. Tak samo przecież narowy konia po potknięciu się lub rozbrykaniu ukróca i sprowadza na drogę posłuszeństwa bezpośrednio zastosowane smagnięcie lub ukłucie¹⁵ — a targanie lejc wstecz i świstanie biczem po upływie dłuższego czasu wydają się (koniowi) mieć inną jakąś przyczynę, a nie tresurę, przez to, że sprawiają przykrość bez pouczenia. Podobnie skłonność do zła, jeśli za każde uchybienie i fałszywy krok otrzyma cięgi i powściągającą karę, może stanie się oględniejsza, pokorniejsza i ulęknie się boga jako przełożonego nad ludzkimi czynami i uczuciami a nie odraczającego kary sędziego. Ta natomiast Sprawiedliwość nadciągająca według Eurypidesa po cichu i powolnym krokiem, i zaskakująca przestępców, jak się zdarzy, podobniejsza jest do trafu niż do opatrności skutkiem nieuchwytności, zwłoki i nieregularności. Tak że nie widzę, co za pożytek jest z tych młynów boskich, co to podobną późno miela¹⁶, a karę przyćmiewają i lęk przed występkiem osłabiają".

4. Po tych słowach, kiedy i ja się nad nimi zastanawiał, rzekł Timon: „Czy to ja mam teraz ukoronować rozumowanie wymienieniem głównej trudności, czy też najpierw niech samo stoczy walkę z zarzutami już przedstawionymi?" — „A po cóż, powiedziałem ja, wprowadzać «trzecią falę»¹⁷ i dodatkowo pogrążyć sprawę, jeśli ona

¹⁵ Do koni i bydła pociągowych stosowano nieraz zamiast bicza oścień.

¹⁶ Aluzja do przysłowia: „Mielą-ci młyny bogów nierychło, lecz miela drobniutko."

¹⁷ „Trzecią falą" po dwóch poprzednich, tj. przemówieniach Patrokleasa i Olimpichosa, jest przemówienie Timona.

nie jest w stanie odeprzeć dotychczasowych zarzutów lub ująć przed nimi? Najpierw, jak od ogniska domowego przodków¹⁸ zaczynając od uszanowania filozofów Akademii w'z'g'ł'ędem bóstwa, strzeżmy się mówić o tych rzeczach tak, jak gdybyśmy coś (naprawdę) wiedzieli. Źle jest bowiem, kiedy niemuzykalni rozprawiają o muzyce albo tacy, co nie wojowali — o wojnie, ale gorzej, kiedy rozpatrujemy sprawy bogów i demonów będąc tylko ludźmi; to jakby laik zgłębiał zamysły fachowców na podstawie domysłów i przypuszczeń, kierując się prawdopodobieństwem. Nie jest przecie rzeczą laika rozumieć racje lekarza: dlaczego nie zrobił cięcia wcześniej, tylko później, albo zastosował przypalenie nie wczoraj, tylko dzisiaj. A o bogach śmiertelnik cóż może łatwo albo z pewnością twierdzić, jak nie to, że bóstwo, znając najlepiej właściwy moment dla uleczenia zła, stosuje jako lek karę — ale nie ma ona ani jednakowej miary, ani jednego i tego samego czasu dla wszystkich. Źe uzdrawianie duszy, zwane zadośćuczynieniem i sprawiedliwością, jest ze wszystkich sztuk największą, zaświadczył wśród mnóstwa innych Pindar, nazywając «arcymistrzem»¹⁹ boga, władcę i pana wszechświata, jako twórcę sprawiedliwości, do której należy określić, kiedy, jak i w jakim stopniu ma przestępca ponieść karę.

A Platon powiada, że nauczył się tej sztuki Minos, syn Zeusa²⁰, jako że nie może ze słusznością wymierzać sprawiedliwości ani zrozumieć wymierzającego ktoś, kto się nie nauczył, ani nie posiadał odpowiedniej wiedzy. Bo i prawa ustanowione przez ludzi nie wykazują racjonalności absolutnie i zawsze; owszem, niektóre ich nakazy są wręcz

¹⁸ Wyrażenie przysłowiowe.

¹⁹ Turyn, frg. 66.

²⁰ *Prawa*, 624 A-B.

śmieszne. Jak np. w Lacedemonie eforowie obejmując urząd ogłaszają od razu przez herolda, żeby nie nosić wąsów i słuchać praw, by się nie narazić na ich surowość²¹. A Rzymianie, wyzwalając niewolnika, dotykają go badyłem²²; pisząc zaś testament, jednym spadkobiercom zapisują mienie, innym je sprzedają²³, co wydaje się bezsensowne. Najbardziej zaś pozbawione sensu jest prawo Solona, że kto w walce stronnictw w państwie nie przyłączy się do żadnego i nie weźmie udziału w walce, traci prawa obywatelskie²⁴. I w ogóle niejedną nedorzeczność w prawodawstwie można by wymienić, jeśli się nie zna zamysłu prawodawcy ani przyczyny danego przepisu. Cóż więc dziwnego — skoro ludzkie sprawy są dla nas tak trudne do zbadania — że niełatwo jest powiedzieć, czym się kierują bogowie karząc winnych, jednych później, innych — wcześniej.

5. Nie jest to pretekst, by wykręcić się od zagadnienia, lecz prośba o względnosc, aby rozumowanie, jakby mając na widoku bezpieczną przystań, mogło śmieiej, z ufnością odnieść się do kwestii spornej.

Rozważcie na początek, że według Platona²⁵ bóg, dając wszystkim samego siebie jako wzór wszelkiej doskonałości, używa tym, którzy zdolni są iść za nim, ludzkiej cnoty, będącej poniekąd upodobaniem do niego²⁶. Natura bowiem wszechświata, będąca bezładem, wzięła początek przemiany i stania się ładem²⁷ z pewnego podobieństwa

²¹ Arystoteles, Rose, frg. 539.

²² Obyczaj poświadczony przez autorów łacińskich.

²³ Chodzi tu o fikcyjną sprzedaż, ochraniającą interesy spadkobierców.

²⁴ *Żywot Solona*, §20, 1.

²⁵ Por. *Teajtet*, 176 E.

²⁶ *Teajtet*, 176 B.

²⁷ Po grecku „kosmos”.

i uczestnictwa w idei i doskonałości boskiej²⁸. Ten sam mąż twierdzi, że natura rozpałała w nas wzrok²⁹, żeby dusza oglądając w podziwie ciała niebieskie zachwycała się i przyzwyczajała kochać to, co składne i uporządkowane, nabierała zaś wstrętu do uczuć nieharmonijnych i niestałych, tudzież unikała tego, co przypadkowe i byle jakie, gdyż stąd się rodzi wszelkie zło i błąd³⁰. Człowiek bowiem nie może mieć większej korzyści z bóstwa nad tę, że osiągnie doskonałość przez naśladowanie i dążenie do dobra i piękna, które są w nim.

Dlatego też bóg dopiero z czasem i powoli wymierza karę występny, a nie dlatego, by się obawiał jakiejś pomyłki w rychłym ukaraniu, której by musiał żałować. On odejmuje brutalność i gwałtowność naszej pomście i uczy nie z gniewu rzucać się na krzywdzicieli, jakby się zaspokajało głód czy pragnienie, kiedy ciska się i płonie

Ta złość, co rwie się wyżej niż rozsądek chce³¹,

ale naśladowując jego łagodność i nierychliwość zabierać się do karania mając za doradcę czas, który jak najmniej będzie nas narażał na skruchę. Gorszą jest bowiem rzeczą, jak mówił Sokrates³², niż pić mętną wodę przypadłszy do niej przez brak opanowania — mając umysł zamacony, pełen gniewu i namiętności, nasycać się zemstą nad istotą pokrewną i jednoplemienną, zanim się samemu uspokoiło i oczyściło. Nieprawdą jest, że «odwet najbliższy zniewadze», jak powiedział Tukidides³³, należycie rzecz załatwia,

²⁸ *Timajos*, 29 E.

²⁹ *Timajos*, 43 B, ale Platon nie używa tam terminu „rozpałać” i u niego robi to nie natura, tylko pomniejsi bogowie.

³⁰ Por. *Timajos*, 47 A-G.

³¹ Nieznana tragedia (Nauck, *TGF*, *Adespota*. frg. 390).

³² Nie wiemy, gdzie.

³³ III 33, 1.

tylko właśnie «oddalony» jak najbardziej. Jak bowiem gniew, według słów Melanthiosa:

Okropne czyny rzeczy, myśl wygnawszy precz³⁴,

tak rozum działa sprawiedliwie i z umiarem, jeśli poskromi zapalczywość i gniew. Toteż można złagodzić nawet dzięki samym ludzkim przykładom, kiedy się słyszy, że Platon, podniósłszy już kij na niewolnika, długo stał bez ruchu «karząc», jak mówił, swój gniew³⁵. Archytas zaś, spostrzegłszy niedbalstwo niewolników i nieporządek w swojej wiejskiej posiadłości, ale czując, że jest mocno poruszony i rozgniewany na nich, nic im nie zrobił, tylko powiedział, odchodząc: «Macie szczęście, że jestem rozjątrzony na was!»³⁶. Przeto jeśli wspomnienie słów i czynów ludzkich osłabia gwałtowność i popędliwość naszego gniewu, o ileż bardziej, widząc boga, który nie zna, co to obawa czy skrucha, a jednak odkłada karę na później i czeka upływu (odpowiedniego) czasu, powinniśmy nabrać cierpliwości i uznać łagodność i wielkoduszność za boską część cnoty. Bóg przez nią okazuje, że karaniem niewielu tylko poprawia, a odwlekaniem kary wielu upomina i przynosi im pożytek.

6. Po drugie, rozważmy i to, że kary wymierzane przez ludzi, oddając tylko zło za zło i polegając jedynie na zadaniu winnemu cierpienia, nie posuwają się dalej, tylko na kształt psów ścigają go obszczekując w ślad za jego postępkami. Bóg zaś, przypuszczać należy, skoro ma wymierzyć sprawiedliwość chorej duszy, rozróżnia jej namiętności i widzi, czy może jest ona w stanie skłonić się do skruchy;

³⁴ Tragik i elegik z końca V w. (Nauck, *TGF, Melanthius*, 1).

³⁵ Por. Diogenes Laertios, III 38.

³⁶ Wielokrotnie cytowany u różnych autorów epizod z życia Archytasa, filozofa pitagorejskiego, przyjaciela Platona.

wtedy przydziela czas tym, których występność nie jest całkowita i nieodwracalna. Bóg bowiem wie, jak wielkie dziedzictwo cnoty dusze otrzymały odeń, gdy przychodzą na świat, i jak ich wrodzona szlachetność jest silna i nieusuwalna, występki zaś panoszą się w nich tylko wbrew naturze skutkiem zepsucia przez złe wychowanie i złe towarzystwo; ale następnie, jeśli dusza jest leczona, u niektórych z powodzeniem odzyskuje należyty stan. Dlatego bóg nie wszystkim jednakowo przyspiesza karę: to, co jest nieuleczalne, natychmiast usuwa z życia i wyplenienia, gdyż stałe obcowanie ze złem jest bardzo szkodliwe dla innych, a najszkodliwsze dla siebie samego³⁷. Tym zaś, o których można przypuszczać, że ich skłonność do błędu pochodzi raczej z niewiedzy niż ze świadomego wyboru zła, daje on czas do przemiany; a jeżeli trwają przy swoim, wymierza i im sprawiedliwość, nie obawiając się przecież, że mu ujdą!

Rozważ, jakie to zmiany zachodzą w życiu i obyczajach ludzkich; dlatego to ta zmienna cześć człowieka nazywa się «tropos» («zwrot») oraz «ethos» («charakter»), ponieważ nawyk (ethos) przenika ją do głębi i opanowawszy, rządzi nią. Sądzę, że i Kekrops³⁸ został przez starożytnych nazwany istotą o dwojakiej naturze, nie jakoby z dobrego króla przemienił się w tyrana srogiego i podobnego do węża, tylko przeciwnie: ponieważ początkowo był przewrotny i groźny, a później rządził łagodnie i po ludzku. A jeżeli to nie jest pewne, to przecież wiemy o Gelonie i Hieronie na Sycylii oraz o Pejstratosie synu Hippokratesa³⁹, że zdobyli tyranie środkami niegodziwymi, ale używali

³⁷ Por. Platon, *Prawa*, 862 E.

³⁸ Mityczny król ateński, pół-człowiek, pół-wąż.

³⁹ Gelon, tyran Geli, Hieron, tyran Syrakuz w V w., Pejstratos, tyran Aten w VI w.

tej władzy cnotliwie, tak że zdobywszy ją bezprawnie, zostali władcami łagodnymi i działającymi dla dobra ludu. Hieron i Pejsistratos wydawszy bardzo dobre prawa i popierając rolnictwo, uczynili obywateli skromnymi i pracowitymi z rozrzutnych i gadatliwych; Gelon zaś okazał się doskonałym wodzem i zwyciężywszy w wielkiej bitwie Kartagińczyków, nie wpraw zawiść, aż w traktacie przeprowadził taką klauzulę, że przestaną składać dzieci w ofierze Kronosowi⁴⁰. A w Megalopolis był tyranem Lydiadas⁴¹, który w trakcie panowania nawrócił się i wyrzekłszy się niesprawiedliwości zwrócił obywatelom ich prawa, a w końcu broniąc kraju przed nieprzyjacielem chwalebnie poległ. A gdyby ktoś zabił Miltiadesa wcześniej, kiedy jeszcze był tyranem Chersonesu⁴², albo ścigał sędownie i uzyskał skazanie Kimona za stosunek z siostrą⁴³, albo Temistoklesa wygnał z kraju za jego rozpustę i skandale na rynku, tak jak później Alkibiadesa⁴⁴ — czyż nie przepadłyby nam przez to Maraton, Eurymedon i wspaniałe Artemision⁴⁵,

Tam, gdzie synowie Aten jaśniejący nam wznieśli
Niepodległości fundament⁴⁶.

⁴⁰ Plutarch utożsamia tu z Kronosem kartagińskie bóstwo Ba'alchamman, któremu w ofierze zwanej „molok” spalano niemowlęta.

⁴¹ Megalopolis, miasto w Arkadii. O Lydiadasie mówi też Polybios, *Dzieje*, II 44 i 51.

⁴² Miltiades, późniejszy wódz ateński, zwycięzca Persów pod Maratonem w 490 r.

⁴³ Por. Plutarch, *Żywot Kimona*, 4, 6-8, o Kimonie, synu Miltiadesa, i jego siostrze Elpinike.

⁴⁴ Ateński wódz i mąż stanu, później zdrajca.

⁴⁵ W bitwie morskiej pod Artemision Temistokles zwyciężył Persów w 480 r. Nad rzeką Eurymedon Kimon zwyciężył Persów w 468 r.

⁴⁶ Cytat z Pindara. Turyn, frg. 93.

Wybitne bowiem natury nie wydają nic małego, a energia czynu w nich jest zbyt gwałtowna, by pozostać bezczynną, miotają się więc jak na wzburzonym morzu, zanim dojdą do spokoju i stabilizacji. Tak więc człowiek nie znający się na rolnictwie nie byłby zadowolony widząc posiadłość pełną gęstych zarośli, dzikiej roślinności, drapieżnych zwierząt, bardzo zamulonych strumieni — ale umięjącemu rzecz ocenić i wyciągnąć wnioski te cechy wskazałyby na żywotność, żyzność i pulchność gleby, podobnie wybitne natury początkowo wydają wiele osobliwych i niepożądanych pędów; my zaś, źle znosząc ich twardość i kolczastość, uważamy, że trzeba je od razu przycinać i odrąbywać. Bóg zaś, jako lepszy sędzia, rozpoznając z tych cech dobro i szlachetność, czeka na odpowiedni wiek sprzyjający wzrostowi rozumu i cnoty i na porę, kiedy natura wyda właściwy sobie owoc.

7. Tyle o tym. A czy nie słusznie, zdaniem waszym, pewni Hellenowie przypisali sobie prawo egipskie, które nakazuje kobietę ciężarną, jeśli zostanie skazana na śmierć, trzymać w więzieniu aż porodzi?" — „Ależ owszem." — odpowiedzieli. — „A jeżeli ktoś nie wydaje na świat dziecka, ale jest w możliwości wykryć i wywieść na światło dzienne z czasem jakiś tajny czyn lub zamiar, wyjawiając ukryte zło; albo jeżeli umie doradzić zbawienny środek, czy też w potrzebie wynaleźć wyjście — czy nie lepiej postąpi ten, kto z karą na niego poczeka na ów pożytek, od tego, kto by go od razu skazał na śmierć? Bo ja tak właśnie myślę". — „I my też" — odrzekł Patrokleas. — „Dobrze, rzekłem. A zobacz no, gdyby Dionizjos w samym początku tyranii poniósł karę, nikt z Hellenów nie osiedliłby się na Sycylii, którą spustoszyliby Kartagińczycy⁴⁷. Tak samo

⁴⁷ Por. Platon, *List VIII*, 353 e.

ani Apollonii, ani Anaktorion, ani półwyspu Leukady nie zamieszkiwaliby Hellenowie, gdyby kara nie spadła na Periandra znacznie później⁴⁸. Myślę, że i Kassandra dosięgła sprawiedliwość ze zwłoką, aby Teby mogły się znów zaludnić⁴⁹. A ci najemni żołnierze, którzy zajęli byli tę oto świątynię, w większości, przeprawiwszy się z Timoleo-nem na Sycylię, kiedy zwyciężyli Kartagińczyków i obalili tamtejszych tyranów, później sami marnie wyginęli⁵⁰. Gdyż bóstwo po prostu posługuje się jednymi występniymi, aby karać innych—jakby w roli katów — a potem ich samych niszczy; sądzę, że tak jest z większością tyranów. Jak bowiem żółć hieny albo podpuszczka⁵¹ foki — stworzeń poza tym wstrętnych — są skuteczne na choroby, tak niektórym ludom, potrzebującym bolesnego zabiegu i poskromienia, bóg, zsyłając srogięgo tyrana i zapalczego w gniewie władcę, nie pierwej ulży w tym ucisku i udręce, aż usunie stan chorobliwy i oczyści zeń. Takim to lekiem był dla mieszkańców Akragantu Falaris, a dla Rzymian Mariusz⁵². A Sykiończykom bóg oświadczył dosłownie, że miasto potrzebuje wymierzających chłostę, gdy chłopca Teletiasa, uwieńczonego na igrzyskach pytyjskich, wyrwijąc go Kleonejczykom i przywłaszczając

⁴⁸ Wymienione miejscowości wchodziły w skład władztwa tyrańca Koryntu, Periandra (zaliczanego też do „siedmiu mędrców”).

⁴⁹ Kassander, wódz macedoński, jeden z „diadochów”, czyli następców Aleksandra Wielkiego, potem król Macedonii i Grecji, odbudował zburzone przez Aleksandra Teby.

⁵⁰ Timoleon, tyran Koryntu w IV w. p.n.e., uwolnił Sycylię od Kartagińczyków i obalił różne lokalne tyranie, po czym złożył władzę.

⁵¹ Ferment trawienny występujący w soku żołądkowym niektórych zwierząt.

⁵² Falaris — tyran słynący z wyrafinowanego okrucieństwa. Mariusz, słynny przywódca stronnictwa popularów, zwycięzca Cymbrów i Teutonów.

sobie jako obywatela, rozszarpali na strzępy⁵³. Ale rozpa-sanie Sykiończyków Ortagoras, gdy został tyranem, a po nim Myron i Klejstenes poskromili; Kleonejczycy zaś, nie przeszedłszy takiej kuracji, do niczego nie doszli. A słyszycie, co Homer gdzieś mówi:

Z ojca znacznie gorszego o ileż się lepszy narodził Syn o
wielu zaletach⁵⁴

choć ów syn Kopreusa żadnego świetnego ani wyróżniającego się czynu nie dokonał, podczas gdy potomstwo Syzyfa, Autolykosa i Phlegyasa kwitło w chwale i zasługach⁵⁵ wielkich królów. A w Atenach Perykles pochodził z rodu obciążonego zmagą⁵⁶, w Rzymie zaś Pompejusz Wielki był synem Strabona, którego zwłoki lud rzymski z nienawiści wywłókł i podeptał⁵⁷. Skoro więc rolnik nie wycina kolczastej łodygi, zanim nie uzyska z niej szparaga⁵⁸, ani Libijczycy nie podpalają zarośli, zanim nie zgarną z nich ładami⁵⁹ — cóż w tym osobliwego, jeśli również bóg nie niszczy złego i opornego korzenia sławnego królewskiego rodu, zanim nie wyda on właściwego owocu? Lepiej było, że Fokejczycy postradali tysiące krów i koni Ifitosa⁶⁰,

⁵³ Historia ta nigdzie poza tym nie jest poświadczona. Sykion na Peloponezie; Kleonaj—jest parę miast o tej nazwie, nie wiadomo, o które tu chodzi.

⁵⁴ *Iliada*, XV 641 i n.

⁵⁵ Postaci scharakteryzowane u Homera i gdzie indziej ujemnie.

⁵⁶ Przez matkę Perykles należał do obciążonych zmagą uczestników świętokradztwa, którzy zamordowali uciekających się pod opiekę bogów spiskowców pod wodzą Kylona.

⁵⁷ Mówi o tym Plutarch w *Żywocie Pompejusza* 1.

⁵⁸ O tym kolczastym gatunku szparaga mówi Teofrast w *Badaniach nad roślinami*, VI 4, 1.

⁵⁹ Rodzaj wonnej żywicy.

⁶⁰ Autolykos, dziad Odyseusza, ukraść Ifitosowi 12 klaczy ze źrebiętami.

i lepiej, żeby z Delf zginęło jeszcze więcej złota i srebra, niż żeby nie narodził się Odyseusz ani Asklepios⁶¹, ani tylu innych szlachetnych i wielce zasłużonych mężów pochodzących z niskiego i nikczemnego rodu.

8. Nie sądzisz, że lepiej jest, żeby kara następowała w swoim czasie i w odpowiedni sposób, zamiast natychmiast? Weź na przykład Kallipposa, który rzekomo będąc przyjacielem Diona zamordował go sztyletem, a potem tymże sztyletem sam został zabity przez jego przyjaciół⁶². Albo weź Mitysa Argejczyka, który zginął w czasie rozruchów, a którego spiżowy posąg stał na agorze i w czasie widowiska runął na jego zabójcę i zabił go⁶³. A historię o Bessosie, Pajonie⁶⁴ i Aristonie z Ojty oczywiście znasz, Patrokleasie?"

— „Na Zeusa, właśnie nie znam, a chciałbym poznać”. — „No więc Ariston, rzekłem za pozwoleniem tyranów⁶⁵ zabrawszy klejnoty Erifyli, które tu były złożone⁶⁶, ofiarował je w darze swej żonie. Syn zaś jego, rozgniewany z jakiejś racji na matkę, podpalił dom i wszyscy w płomieniach zginęli. A Bessos podobno zabił własnego ojca, o czym przez długi czas nie wiadano. Ale w końcu, przyszedłszy na obiad do obcego domu, widząc gniazdo jaskółcze, rozwalił je włócznią, a pisklęta pozabijał. Gdy

⁶¹ Plutarch idzie za wersją, według której Phlegyas, ojciec matki Asklepiosa, obrabował Delfy.

⁶² Dion, szwagier tyrana Syrakuz, Dionizjosa Starszego, wielbiciel Platona.

⁶³ Opowiada o tym Arystoteles w *Poetyce*, § 9.⁶⁴

Pajonowie, plemię trackie.

⁶⁵ Mowa o przywódcach fokejskich, którzy złupili Delfy w tzw. III wojnie świętej.

⁶⁶ Erifyle, małżonka Amfiaraosa, przyczyniła się do jego śmierci, przekupiona klejnotami, i zginęła z ręki syna, Alkmeona, któremu ojciec powierzył pomstę.

zaś obecni naturalnie zapytali: «Człowiecze, co ci jest, żeś zrobił coś podobnego?», odparł: «A bo one od dawna mnie fałszywie oskarżają, szczebiocząc, że ja zabiłem ojca!» Zdumione towarzystwo doniosło o tych słowach królowi i tak po zbadaniu sprawy Bessos poniósł karę.

9. Ale to twierdzimy my, tak jak założyliśmy, że zachodzi odwłoka w karaniu występnych. Trzeba zaś jeszcze posłuchać Hezjoda, który mówi nie jak Platon⁶⁷, że kara jest cierpieniem idącym za przewinieniem — ale że jest jego rówieśnicą, że wyrasta z tego samego gruntu i korzenia; powiada on bowiem:

Zamiar zaś zły — najgorszy dla tego, kto powziął go właśnie⁶⁸

oraz

Zło kto innemu gotuje, własnemu je wewnątrz gotuje⁶⁹.

Albowiem kantaryda podobno zawiera w sobie na skutek jakiegoś przeciwdziałania swój własny lek⁷⁰; zło zaś samo z siebie rodzi ból i karę, i to nie później, ale w samym momencie przewinienia pokutuje za swą winę. I tak jak każdy idący na stracenie złoczyńca dźwiga sam swój krzyż na własnych barkach, tak zło wytwarza z samego siebie narzędzia własnej kary; a jest ono biegłym twórcą życia opłakanego, pełnego wstydu, lęku, skruchy, ciężkich utrapień i nieustających niepokojów. Doprawdy niektórzy ludzie zupełnie nie różnią się od dzieci, które oglądając w amfiteatrze przestępców, jak uwięźczeni tańczą pyrry-

⁶⁷ *Prawa*, 728 c.

⁶⁸ *Prace i Dnie*, 266.

⁶⁹ Plutarcha zawiodła pamięć: cytat jest nie z Hezjoda, tylko z *Antologii Palatyńskiej*, XI 183.

⁷⁰ *Cantharis vesicatoria*, chrząszcz wydzielający ostrą ciecz, zwany też. muchą hiszpańską.

chę⁷¹, ustrojeni w pozłociste chitony i purpurowe chlami-dy, podziwiają ich z przejęciem jako wybrańców losu, aż do chwili, gdy ujrzą ich rażonych, chłostanych, a z ich kwiecistych kosztownych szat buchające płomienie⁷².

O większości bowiem występnych wyposażonych w pochodzenie z wysokiego rodu, władzę, przemożną potęgę nie wie się, że ponoszą karę, zanim jeszcze zdążą być zarżnięci czy strąceni w przepaść — czego nie należałoby nazywać karą, lecz jej dopełnieniem i końcem. Jak o Hero-dikosie z Selymbrii, który popadłszy w suchoty, chorobę nieuleczalną, pierwszy z ludzi połączył gimnastykę z medycyną, Platon powiedział, że sobie i innym podobnie chorym przedłużył śmierć⁷³, tak i występni, którzy jak gdyby uniknęli natychmiastowego ciosu, pokutują nic po długim czasie, ale przez długi czas; kara jest nie spóźniona, tylko dłuższa, nie w starości (dopiero) zostali oni ukarani, tylko zestarzelisi wcióż karani. A mówiąc o długim czasie, mówię to w stosunku do nas; dla bogów bowiem wszelki przeciąg ludzkiego życia jest niczym, i sprawa, czy przestępca został powieszony albo torturowany teraz, a nie przed 30 laty, to tyle, co wieczorem, a nie rano! Zwłaszcza, że jest zamknięty w tym życiu jak w więzieniu, skąd nie ma przesiedlenia się ani ucieczki, a za to tymczasem wiele uczt, zajęć, darowizn, łask, owszem i zabawy — zupełnie jakby więźniowie w lochu grali sobie w kości lub warcaby, mając pętlę zwisającą nad głową.

10. A czyż jesteśmy w możności zaprzeczyć, że więźniowie skazani na śmierć już ponoszą karę, jeszcze zanim utną im głowę? Albo, że ten, co wypił cykutę i przechadza się, czekając aż mu nogi zaczną ciążyć, (ponosi karę) zanim

⁷¹ Taniec wojenny.

⁷² Ten rodzaj kary unaocznili Sienkiewicz w *Quo Vadis*.

⁷³ *Państwo*, 406 A-C.

jeszcze ogarnia go chłód i sztywność, graniczące już z utratą czucia? ⁷⁴ Jeśli za karę uznamy tylko jej moment końcowy, a cierpienia doznawane przez każdego przestępcę po zbrodni w międzyczasie: trwożę, oczekiwanie, wyrzuty sumienia pominiemy, to jak byśmy rybę, która połknęła haczyk, uważali za złowioną dopiero, gdy ją zobaczymy pokrajaną na patelni. Każdy bowiem przestępca znajduje się w pętach sprawiedliwości i słodczy zbrodni łyka natychmiast jak przynętę, ale świadomość zbrodni w nim tkwi i tym on za nią płaci:

Jak tuńczyk maści morze, gdy w nim utkwi hak ⁷⁵.

Przysłowiowe zuchwalstwo i bezczelność zła są silne i pochopne aż do chwili popełnienia zbrodni, ale potem, gdy namiętność, jak nadmuchane powietrze, ulotni się, zło osłabione i poniżone podlega lękom i zabobonom. Tak że Stesichoros przedstawił prawdziwie i według rzeczywistości sen Klytajmestry, tak mniej więcej:

Jej się wydało, że wąż się zbliża z głową skrwawioną,
Z niego zaś raptem król z rodu Plejstena się stał⁷⁶.

Gdyż widziadła senne i zjawy za dnia, i wieszczby, i uderzenia piorunu, i wszystko, co przypisuje się boskiej interwencji, przynosi znajdującym się w takiej sytuacji szaleństwo i popłoch. Tak powiadają, że Apollodoros⁷⁷ kiedyś

⁷¹ Por. opis śmierci Sokratesa u Platona, *Fedon*, 117 E.

⁷⁵ Nieznana tragedia (Nauck, *TGF*, Adespota, frg. 391).

⁷⁰ Bergk, *PLG* III, Stesichoros, frg. 42. Nie wiadomo, czy królem z rodu Plejstenesa ma tu być Agamemnon, którego Klytajmestra zamordowała, czy syn jego Orestes, który matkę zabił.

⁷⁷ Apollodoros, tyran Kassandrei w III wieku p.n.e., przysłowiowo okrutny.

zobaczył we śnie siebie samego, jak go obdzierają ze skóry i gotują Scytowie, a serce jego odezwało się z kotła i rzekło: „To ja ci to sprawiłam”. A innym razem widział swoje córki biegające wokół niego całe objęte płomieniami i spalające się. A Hipparchos, syn Pejstrata, podobno na krótko przed śmiercią śnił Afrodytę, która mu chlusnęła w twarz krwią z czary⁷⁸. Przyjaciele zaś Ptolemeusza Keraunosa widzieli go we śnie⁷⁹ pozwanego przez Seleuka przed sąd składający się z sępów i wilków i rozdzielającego swoim wrogom wielkie porcje mięsa. Pausanias⁸⁰ zaś w Bizancjum sprowadził sobie gwałtem Kleonike, wolno urodzoną dziewczynę, żeby z nią spędzić noc, a gdy weszła, wzburzony jakimś podejrzeniem zabił ją; po czym nieraz widział ją we śnie mówiącą doń:

Chodźże po wyrok! Bo zbrodnia zaiste jest zgubą dla ludzi.

Gdy te widzenia nie ustawały, jakoby popłynął do Herakleji gdzie jest miejsce wywoływania dusz zmarłych i tam jakimś ofiarami prześlągalnymi i libacjami wywołał duszę dziewczyny; ukazawszy mu się powiedziała, że skończy się jego udreka, skoro uda się do Lacedemonu. A gdy tam się znalazł, zaraz zmarł.

11. Toteż jeśli duszy nic nie czeka po śmierci i jest ona końcem zarówno wszelkiej łaski, jak i kary — słuszniej można by twierdzić, że karząc występnych rychłą śmiercią bóstwo postępuje pobłażliwie i niedbale. Jeżeli bowiem na-

⁷⁸ Historia skądinąd nie znana.

⁷⁹ Ptolemeusz Keraunos (Piorun), najstarszy syn Ptolemeusza Sotera, króla Egiptu po śmierci Aleksandra Wielkiego, król Macedonii, zamordował Seleuka I, króla Syrii, który go gościł u siebie, w 250 r. p.n.e.

⁸⁰ Król spartański, zwycięzca spod Platei.

wet nie upatrywać żadnego innego zła w przeciągu życia ludzi występnych, to kiedy wykryje się ich niegodziwość i okaże rzeczą bezowocną, odrażającą i za wiele ciężkich wysiłków nie przynoszącą nic korzystnego ani wartościowego — świadomość tego poraża duszę. Jak to opowiadają, że Lysimachos zmuszony pragnieniem do zdania na łaskę Gotów własnej osoby i armii, gdy w niewoli dostał pić, miał powiedzieć: «Och, cóż ze mnie za nędznik! Dla tak krótkiej rozkoszy straciłem tak wielkie królestwo»⁸¹. A wszakże przeciwko koniecznościom z natury wrodzonym niezmiernie trudno jest stawić opór. Kiedy zaś człowiek wiedziony czy to zachłannością na pieniądze, czy żądzą politycznych zaszczytów i władzy, czy dla jakiejś lubieżnej rozkoszy popełni czyn bezprawny i niegodziwy, a następnie ochłonawszy z tego szalonego pragnienia, z biegiem czasu spostrzega, że haniebne i przerażające skutki zbrodni trwają, nic zaś nie przynoszą pożytecznego, potrzebnego czy dobroczynnego — czyż nie przyjdzie mu nieraz na myśl, że dla próżnej chluby lub dla żądzy marnej i nikczemnej pogwałcił największe i najszlachetniejsze ludzkie zasady, a życie napełnił hańbą i rozpaczą? Jak to Simonides mawiał żartem, że szkatułkę z pieniędzmi ma zawsze pełną, a tę z podziękowaniami zawsze pustą⁸², tak ludzie występní, rozpatrując własną niegodziwość, znajdują ją pustą, pozbawioną rozkoszy, próżna nadziei, zawsze zaś pełną lęków, zmartwień, ponurych wspomnień, trwogi o przyszłość, nieufności wobec terażniejszości. Słyszymy, jak

⁸¹ Lysimachos, jeden z dowódców Aleksandra Wielkiego, po jego śmierci król Tracji.

⁸² Tj. nie przynoszącą korzyści. Simonides, jeden z trzech najwybitniejszych poetów liryki chóralnej z VI/V w.

Ino w teatrach przemawia żałując tego, co popełniła:

Niewiasty mile, gdybym mogła znowu być W
komnatach Athamasa, nie spełniwszy nic Z
uczynków popełnionych...⁸³

Tak samo dusza każdego z występnych rozważa w sobie i przemyśliwa, jak by mogła pozbywszy się pamięci o popełnionych występkach i wypchnąwszy z siebie świadomość winy, odzyskać czystość i zacząć nowe życie. Zło wszakże, kiedy się je wybiera, nie ma w sobie nic bezpiecznego, nic trzeźwego, nic pewnego ani trwałego — chyba że, na Zeusa, będziemy występnych uważali poniekąd za mędrców. Ale gdzie mieszka szalona żądza bogactw albo rozkoszy i nieposkromiona zawiść połączona z nieżyczliwością i złą wolą, tam przyjrząwszy się bliżej znajdziesz czającą się zabobonność i niechęć do wysiłku, i tchórzostwo wobec śmierci, i gwałtowną zmienność impulsów, i pogoń za chwałą przez próżność. Tacy ludzie boją się ganiących ich, a chwalcących znowuż obawiają się, że im robią krzywdę oszukując, najbardziej zaś lękają się zwalczających zło, gdyż ci chwala takich, co uchodzą za dobrych. Twardość bowiem zła, tak jak zardzewiałego żelaza, jest krucha, a opór łatwy do złamania. Toteż skoro po dłuższym czasie zaczynają zdawać sobie sprawę ze swego stanu, popadają w przygnębienie i gniew, i potępiają swoje życie.

Człowiek bowiem mało wartościowy jeżeli zwróci depozyt albo poręczy za znajomego, albo weźmie udział ambitnie i zaszczytnie we wspólnej daninie na rzecz ojczyzny — popada natychmiast w skrucę i trapi się tym, co spełnił, ponieważ sąd jego jest ustawicznie zmienny i błą-

⁸³ Nie zachowana tragedia Eurypidesa *Ino* (Nauck, *TGF*, frg. 399). Ino, małżonka króla Orchomenu, Athamasa, usiłowała zgładzić dwoje swych pasierbów.

ka się po manowcach. Niektórzy obywatele oklaskiwani w teatrach od razu zaczynają jęczeć, gdyż przywiązanie do majątku przemaga żądzę zaszczytów⁸⁴. Tacy zaś, co zamordowali ludzi w spisku celem osiągnięcia tyranii, jak Apollodoros⁸⁵₃ albo przywłaszczyli sobie mienie przyjaciół, jak Glaukos, syn Epikydesa⁸⁶, mieliby nie czuć żalu, nie znienawidzić samych siebie, nie trapić się tym, co się stało? Co do mnie, jeśli godzi się tak powiedzieć, nie uważam w ogóle za potrzebne, by czy to bóg, czy człowiek karał za bezbożne czyny, gdyż samo życie takich ludzi wystarcza na to, zrujnowane całkowicie i pełne rozpacz.

12. Ale zwróćcie uwagę, rzekłem, czy moje przemówienie nie poszło za daleko?"

Na to Timon: „Może i tak, w stosunku do tego, co jeszcze pozostaje do omówienia. Jeszcze bowiem stawiam przed wami, jak zawodnika w odwodzie, końcową trudność, skoro z poprzednimi uporaliśmy się wystarczająco. To, co Eurypides zarzuca otwarcie bogom, że zwalają:

Rodziców winy na niewinnych synów ich⁸⁷,

niewątpliwie mają za złe i ci z nas, którzy milczą. Jedno z dwojga: albo winni sami ponieśli karę, a zatem nie należy karać niewinnych — a wszakże karać dwakroć nawet i winnych się nie godzi; albo, zaniedbawszy ukarania występ-

⁸⁴ Są to tzw. „cuergeci”, „dobroczyńcy” — tytuł przyznawany oficjalnie za jakieś znaczne świadczenia na rzecz państwa.

⁸⁵ Tyran ten (zob. przyp. 77) dążąc do władzy miał zarżnąć młodzieńca imieniem Kallimeles, a jego ciało i krew podać na stół współpiskowcom celem zapewnienia sobie ich wierności jako współuczestników zbrodni.

⁸⁶ Szczegółowo historię Glaukosa i jego zastawu opowiada Herodot, VI 86.

⁸⁷ Nieznana tragedia (Nauck, *TGF*, frg. 980).

nych, ściągają za to zapłatę od nic nie winnych, przez co niesłusznie zwłokę odbijają sobie niesprawiedliwością. Na przykład opowiadają, że Ezop miał przybyć do Delf, mając złoto od Krezusa, żeby złożyć wspaniałą ofiarę; bogu i rozdać każdemu Delfijczykowi po 4 miny; ale zaszedł jakoby jakiś gniewny spór pomiędzy nim a nimi, tak że on ofiarę złożył, ale pieniądze odesłał do Sardes uważając tych ludzi za niegodnych hojności. Ci zaś uknuli przeciw niemu oskarżenie o świętokradztwo i stracili z tamtejszej skały zwanej Hyampeja⁸⁸. Rozgniewane tym bóstwo nawiedziło ich, jak mówią, nieurodzajem i wszelakimi niezwykle chorobami, tak że rozgłaszali przez heroldów po różnych helleńskich uroczystościach, kto by chciał przyjąć od nich zadośćuczynienie za Ezopa. W trzecim pokoleniu przybył Samijczyk Idmon, nie krewny bynajmniej Ezopa, lecz potomek tych, co go ongiś kupili byli na Samos⁸⁹; i jemu zapłaciwszy grzywnę Delfijczycy pozbyli się utrapień. Od tego też czasu podobno karę na świętokradców przeniesiono z Hyampeji na Aulię⁹⁰. Aleksandra zaś nawet jego wielbiciele, do których i ja się zaliczam, nie pochwalają za to, że zburzył miasto Bran-chidy i wyrznął całą ludność bez względu na wiek za to że świątynię w Milecie wydali na łup (Persom) ich pradziadowie⁹¹. Agatokles zaś, tyran syrakusański, z drwiną i śmiechem odparł Korkyrejczykom na pytanie, dlaczego pustoszy ich wyspę: «Ponieważ, na Zeusa, ojcowie wasi

⁸⁸ Dwie skały wznoszące się nad Delfami noszą dziś nazwy: Rhodini i Flembukos. Nie wiemy, która z nich nazywała się w starożytności Hyampeja.

⁸⁹ O tym okupie wspomina też Herodot, II 934.

⁹⁰ Brzmienie nazwy nie jest pewne i nic o miejscowości takiej nie wiemy.

⁹¹ Także inne świadectwa starożytne mówią o zdradzie sąsiadów Miletu na rzecz Persów.

przyjęli Odyseusza!»⁹² A gdy Itakejczycy podobnie składali skargę, że żołnierze zabierają im owce, odpowiedział: «A kiedy wasz król przybył do nas, to jeszcze i pasterza oślepił!»⁹³ A czyż nic jeszcze bardziej nedorzecznie Apollon obecnie gubi Feneatów zawaliwszy podziemny kanał i zalawszy całą okolicę za to, że podobno tysiąc lat temu Herakles porwawszy wieszczą trójnogą uniósł go do Feneosu?⁹⁴ Albo kiedy Sybarytom obwieścił, że skończą się ich utrapienia, kiedy trzykrotną zagładą przebłagają gniew Leukadyjskiej Hery?⁹⁵ A wszak Lokrowie od niedawna dopiero przestali posyłać swoje dziewczęta do Troi:

Które bez szaty zwierzchniej i boso, jak niewolnice,
Świtem zamiatać musiały wokoło Ateny ołtarza,
Zasłon na głowach nie mając i nawet już w wieku sędziwym⁹⁶

przez bezwstydną postępek Ajasa⁹⁷. Czy to jest rozsądne i sprawiedliwe? Przecie i Traków nie chwalimy, którzy aż do dziś piętnują swoje żony, mszcząc Orfeusza⁹⁸, ani barbarzyńców znad Padu, że noszą żalobę po Faetonie, jak mówią⁹⁹. A jeszcze godniejsze śmiechu byłoby,

⁹² Kerkyra była w starożytności identyfikowana z wyspą Feaków, którzy, jak wiadomo, gościli i odwieźli do ojczyzny Odyseusza.

⁹³ Znów aluzja do *Odysei* i oślepienia Cyklopa Polifema, IX 375 nn.

⁹⁴ Motyw sporu Heraklesa z Apollonem o trójnogą delficką jest niezmiernie częsty w sztuce greckiej. W świadectwach szczegóły są różnie przedstawiane.

⁹⁵ Sybaris — kolonia grecka w pld. Italii. Wyrocznia ta jest poza tym nieznana.

⁹⁶ Wiersz ten przypisują poecie Euforionowi z Chalkidy z III w. p.n.e.

⁹⁷ Ajas Lokryjczyk, syn Ojleusa, w czasie zdobywania Troi oderwał przemocą od posągu Ateny chroniącą się tam prorokinię Kassandrę, córkę Priama.

⁹⁸ Orfeusz miał zginąć rozszarpany przez trackie kobiety, których miłością wzgardził.

⁹⁹ Pad, dzisiejsza rzeka Po. Faeton, syn Heliosa, zginął powożąc rydwanem słonecznym ojca rażony piorunem Zeusa, gdyż spowodował pożar Ziemi. Runął właśnie do Padu.

gdyby ludzie współcześni śmierci Faetona ją zlekceważyli, a ci, co się zrodzili w pięć czy dziesięć pokoleń później od wypadku, dopiero przywdziali żałobne szaty na jego cześć. Chociaż to byłaby tylko głupota, nic zaś groźnego ani niepowetowanego; ale z jakiej racji gniew bogów na razie znika jak niektóre rzeki, a później wytryska przeciw innym osobom i doprowadza do najstraszniejszych klęsk?" 13. Gdy tylko umilkł, ja, obawiając się, żeby znowu nie zaczął cytować jeszcze liczniejszych i większych niedorzeczności, zaraz go zagadnąłem: „No, dobrze, ale czy ty wszystko to uważasz za prawdę?" — Na co on: „Jeżeli nie wszystko, a tylko część, to czy nie uważasz, że rozumowanie napotyka te same trudności?" — „Być może, odrzekłem, to jak z chorymi na ostrą febrę, którzy odczuwają to samo gorąco, czy mają na sobie jedną szatę, czy kilka; jednak, zdjawszy nadmiar, doznają ulgi. Jeśli zaś nie chcesz (tego uznać), to dajmy temu spokój (choć większość twoich przykładów wygląda na baśnie i fikcje), a przypomnij sobie niedawne Teoksenie ¹⁰⁰, kiedy to piękną część ofiarnego mięsa odłożono i obwieszczono, że mają ją otrzymać potomkowie Pindara —jak ci się ten fakt wydał czcigodny i miły?" — „A któż by się nie uradował na widok czci okazanej z wdziękiem i taką starodawną helleńską prostotą? Chyba, że:

W płomieniu zimnym wykute czarne serce ma ¹⁰¹

według samego Pindara". — „No więc, rzekłem, pomijam podobne temu wezwanie w Sparcie «po lesbijskim śpiewaku !», ogłaszane ku czci starodawnego Terpandra ¹⁰² —

¹⁰⁰ Święto Apollona w Delfach.

¹⁰¹ Turyn, frg. 131.

¹⁰² Terpanchos z Lesbos, muzyk i poeta liryczny z VII w. Arystoteles poświadcza, że na zawodach w późniejszym czasie pierwsi mieli występować

bo sens jego jest ten sam. Ale przecież wy sami uważacie, że w Beocji należy się wam większe znaczenie niż innym, jako żeście z rodu Ofeltasa, a w Fokidzie — gwoli Daifan-towi¹⁰³. A wy dopiero co byliście obecni i popieraliście mnie, kiedy pomagałem Lykormasom i Satilajosom¹⁰⁴ odzyskać dziedziczne wyróżnienie należne Heraklidom w postaci prawa do noszenia wieńca, mówiąc, że przede wszystkim powinni potomkowie Heraklesa posiadać wszelkie zaszczyty i przejawy wdzięczności za dobrodziejstwa, które on wyświadczył Hellenom, nic doznawszy za to godnej podzięki ani odpłaty". — „O pięknej zaiste i godnej filozofii sprawie nam przypomniałeś!" — odrzekł on. — „A zatem, mój kochany — ja na to — porzuć ten ostry ton oskarżenia i nie miej za złe, że ponoszą karę potomkowie ludzi złych i występnych, albo też nie pochwalaj i nie ciesz się, kiedy odbierają cześć zacnie urodzeni. Jeżeli bowiem zachowujemy wdzięczność za cnotę dla całego narodu, to logicznie biorąc i kara nie powinna wygasać i przedwcześnie ustawać, tylko iść równorzędnie z nią i odpłacać odpowiednio. Kto się cieszy, widząc, że w Atenach szanowani są potomkowie Kimona, a oburza się i martwi, że idą na wygnanie obywatele z rodu Lacharesa czy Aristiona¹⁰⁵, ten jest chwiejny i niekonsekwentny, a raczej skory do oskarżania bogów i żywienia do nich pretensji; zarzuca im bowiem, że synowie synów człowieka występnego i zbrodniczego cieszą się widoczną pomyślnością-

potomkowie Terpandra, potem inni Lesbijczycy, a dopiero później wszyscy inni. Wyrażenie „po lesbijskim śpiewaku" stało się przysłowiem.

¹⁰³ Ofeltas, mityczny król beocki. Daifantos, wódz Fokejczyków w wojnie z Tessalami.

¹⁰⁴ Nic o takich rodach nie wiadomo.

¹⁰⁵ Lachares, tyran w Atenach w III w. p.n.e.; Aristion, tyran tamże w I w. p.n.e.

cią, a z kolei oskarża ich, jeśli rody ludzi bezwartościowych niszczej i giną; stawiając zarzuty bogu jednakowo: czy to gdy źle się powodzi dzieciom zacnego ojca, czy niegodziwego.

14. Otóż te spostrzeżenia, mówiłem, powinny być dla ciebie szańcem przeciw tym zbyt namiętym oskarżycielom. Wziąwszy teraz znowu jakby koniec nitki z kłębka w dociekaniu co do bóstwa niejasnym, pełnym zawilości i plątaniny, posuwajmy się ostrożnie i ze spokojem ku prawdopodobieństwu i wiarogodności, jako że nawet w tym, co sami robimy, nie możemy dojść z całą pewnością jasności i prawdy. Na przykład: dlaczego dzieci rodziców zmarłych na suchoty albo wodną puchlinę, sadzamy z nogami w wodzie dopóki zwłoki nie spłoną? — Sądźmy mianowicie, że choroba w ten sposób nie przejdzie na nie ani się nawet nie zbliży. Albo znowuż — z jakiej przyczyny, kiedy koza pochwyci w pysk łodygę mikołajka polnego, cała trzoda zatrzymuje się, aż podejdzie pasterz i wyjmie jej z pyska ziele? ¹⁰⁶ Są i inne moce, które zarażają i rozprzestrzeniają się z niewiarygodną szybkością i na odległość, przechodząc z jednych przedmiotów na inne. Ale my podziwiamy odległości czasowe, a nie przestrzenne. A przecież osobliwszą jest rzeczą, że choroba, która powstała w Etiopii, rozszalała się w Atenach, i Perykles zmarł i Tukidides zachorował¹⁰⁷ — niż że za występki popełnione przez Delfijczyków i Sybarytów sprawiedliwość miała osiągnąć ich synów. Moce¹⁰⁸ bowiem potrafią nawracać od końca ku początkowi i mają ze sobą styczność;

¹⁰⁶ Plutarch ma upodobanie do zagadnień przyrodniczych, ale przeważnie ich wiarogodności nie sprawdza. O tych kozach mówi też Arystoteles i inni.

¹⁰⁷ Tukidides, II 48, 3.

¹⁰⁸ Plutarch nie objaśnia, co rozumie przez „dynamajs”, czyli „moce, siły”.

przyczyna tego, choćby nam nieznana, po cichu doprowadza do właściwego celu.

15. Niemniej kary zsyłane przez bogów dotyczące całych miast łatwo usprawiedliwić¹⁰⁹. Miasto bowiem jest rzeczą jedną w sobie i zwartą jak żywe stworzenie. Nie przestaje być sobą przez zmiany wieku i nie staje się, czymś innym przez upływ czasu, ale zawsze jest bliskie samo sobie i współodczuwające, tak że przyjmuje wszelką winę lub zasługę za rzecz dokonywaną lub dokonaną publicznie, dopóki wspólnota wiążąca wzajemnymi zależnościami utrzymuje jedność. Rozróżniać zaś z biegiem czasu wielość, a właściwie nieskończoną ilość miast podobne jest do upatrywania w jednym człowieku — kilku na tej podstawie, że teraz jest stary, a przedtem był młodszy, a jeszcze przedtem był chłopcem. A wszystko to razem przypomina te słowa Epicharma¹¹⁰, z których sofiści wyprowadzili argument «ze wzrostu»: ten, kto zaciągnął dług dawniej, już teraz nic nie jest winien, gdyż stał się kimś innym; zaproszony wczoraj na obiad przychodzi dziś jako nieproszony, bo już nie jest tym samym. A wszakże wiek przynosi większe zmiany w każdym z nas niż zbiorowo w mieście. Rozpoznałby Ateny ktoś, kto by widział je 300 lat temu, a zobaczyłby dzisiejsze obyczaje: ruchliwość, żarty, poważne zajęcia, łaski i gniewy ludu całkiem podobne do starodawnych. A człowiek spotkawszy krewnego lub przyjaciela po latach — pytanie, czy pozna go po wyglądzie. Zmiany zaś charakteru, łatwo ulegającego wpływom wszelakiego rodzaju słów, trudności, namiętności, zwyczajów, nawet stałego współtowarzysza mogą

¹⁰⁹ Por. *O „E” delfickim* § 18.

¹¹⁰ Epicharmos z Sycylii, autor doryckich komedii bezchórowych, których zachowane fragmenty zdają się wskazywać na bardzo interesującą, „filozoficzną”, treść. Prawdopodobnie V15.53034 0 Tdł(w)TI

wprawić w zdumienie, tak bywają dziwaczne i niesłychane. Ale jednak człowiek od urodzenia do śmierci uważany jest za jednego i tego samego. Miasto również pozostaje to samo i wobec tego uważamy za słuszne, by dotyczyły go obelgi zasłużone przez przodków na tej samej podstawie, na jakiej ma udział w ich sławie i znaczeniu. Inaczej wrzucilibyśmy niepostrzeżenie wszystkie sprawy w tę Heraklitową rzekę¹¹¹, w którą on twierdzi, że nie można dwakroć wejść, ponieważ zmienna natura wszystko porusza i przeinacza.

16. Jeżeli zatem miasto jest czymś jednym i ciągłym, toć tak samo i ród — związany wspólnym początkiem i przejawiający pewną moc i solidarność. Wszakże płód nie oddziela się od tego, kto go spłodził, jakby sporządzony przezeń przedmiot, gdyż powstał z niego, nie przez niego, tak że posiada w sobie jego część, słusznie zatem odbiera dotyczącą go karę lub nagrodę. Gdyby to nie wyglądało na żart, rzekłbym, że posąg Kassandra rozbity przez Ateńczyków młotem¹¹² albo zwłoki Dionizjosa wyrzucone poza granice kraju przez Syrakuzanów¹¹³ zostały potraktowane bardziej niesprawiedliwie niż ich potomkowie, którzy zapłacili za ich winy. Albowiem w posągu nie było nic z natury Kassandra, a zwłoki Dionizjosa dusza już była opuściła; natomiast w Nysajosie, Apollokratesie, Antypatrze i Filipie¹¹⁴, a tak samo we wszystkich innych

¹¹¹ Szeroko znane twierdzenie filozofa Heraklita z VI w.

¹¹² Zob. przyp. 49. O takim fakcie poza tym nie słyszymy.

¹¹³ Mowa o tyranie Dionizjosie Starszym. Plutarch w *Żywocie Timoleona*, XXII 2, opowiada o obaleniu i zniszczeniu przez obywateli wszelkich pozostałych po tyranach budowli.

¹¹⁴ Nysajos, syn Dionizjosa Starszego, Apollokrates — nie jest jasne, czy syn Dionizjosa Starszego czy Młodszego, Antypatros i Filip — synowie Kassandra.

synach ludzi występnych, jest wrodzona i obecna główna część ich ojców, nie beczynna i spokojna — oni nią żyją, żywią się, ona kieruje ich postępowaniem i myślą. Nic więc w tym nie ma strasznego ani niedorzecznego, jeśli oni, będąc synami swych ojców, otrzymują należność tych ojców. Ogólnie biorąc, tak jak w medycynie, to, co pożyteczne, jest i słuszne; śmieszny byłby ktoś, kto by głosił, że niesprawiedliwością jest, gdy ktoś cierpi na biodro, przypalać mu wielki palec ¹¹⁵, albo przy ropiejącej wątrobie nacinać nadbrzusze, albo gdy wołom miękną racice, smarować im końce rogów ¹¹⁶. Tak samo ten, co uważa, że kara ma inny cel niż uleczenie zła, i oburza się, jeśli ktoś chce stosować kurację jednych osób przez pośrednictwo innych, tak jak się leczy zapalenie oczu przecinając żyłę — wydaje się nie patrzeć dalej niż na zasięg zmysłów. Nie rozumie bowiem, że nauczyciel karząc ucznia upomina tym samym innych, a wódz dziesiątkując żołnierzy¹¹⁷ całe wojsko zmusza do karności. W ten sposób pewne dyspozycje do pogorszenia lub poprawy przenoszą się nie tylko z jednej części na inną, ale z jednej duszy na inną duszę bardziej jeszcze niż z ciała na ciało. W ciele bowiem, jak się zdaje, powstawać muszą te same stany i te same zmiany, podczas gdy dusza wiedziona wyobraźnią poprzez ufność i lęk zwykła stawać się gorsza lub lepsza".

17. Jeszcze mówiłem, gdy przerwał mi Olimpichos: „Zdajesz się opierać swoje rozumowanie na wielkiej hipotezie — przetrwaniu duszy”. — „I wy, odparłem, ją przyjmujecie, a raczej jużście przyjęli, gdyż cały wywód

¹¹⁵ Byli medycy, którzy zalecali taką kurację.

¹¹⁶ Katon Starszy, *O gospodarstwie wiejskim* 72, radzi smarować smołą właśnie racice. Ale tu chodzi wszak o przykład paradoksalny.

¹¹⁷ Nierzadka kara w wojsku rzymskim, znana z Liwiusza, Swetoniusza itp.

od początku do tego punktu oparty był na założeniu, że bóg traktuje każdego według jego zasług". Na co on: „Uważasz zatem, że jeśli bogowie zważają na nas i przydzielają wszystko, co komu się należy, to stąd wynika, że dusze są albo całkiem nieśmiertelne, albo przynajmniej istnieją przez jakiś czas po śmierci?" — „Nie, mój drogi — odparłem — ale czyżby bóg mógł być tak małosłowny i niepoważny, żeby liczyć się z nami, gdybyśmy nie posiadali w sobie nic boskiego, ponieważ jemu podobnego, nic trwałego i stałego, tylko gdybyśmy, podobni liściom, jak powiedział Homer¹¹⁸, w krótkim czasie wiedli i całkiem ginęli? Jak kobiety hodujące i pielęgnujące w jakichś skorupkach ogródki Adonisa¹¹⁹, tak bóg utrzymywałby dusze jednodniowe w ciele nietrwałym, nie wydającym mocnego korzenia życia, dusze, które by wyrastały, a potem gasły dla byle przyczyny? Jeśli chcesz, daj spokój innym bogom, a popatrz tu na tego naszego¹²⁰: czy sądzisz, że on, wiedząc, iż dusze zmarłych natychmiast giną i jak dym czy opar ulatniają się z ciała, nakazywałby tyle sposobów prześlągania zmarłych, tak wielkie dla nich dary i przejawy czci, oszukując przez to i zwodząc wiernych? Go do mnie, nie wyrzeknę się wiary w życie pośmiertne duszy, chyba, że ktoś, jak Herakles, co porwał trójnog Pytii¹²¹, obali i unicestwi wyrocznię. Dopóki zaś tyle takich wieszczb głosi ona i za naszych czasów, jak na przykład ta, którą podobno usłyszał Koraks Naksyjczyk, bezbożnością byłoby skazać duszę na śmierć".

Na to ozwał się Patrokleas: „Co to za wieszczba i co

¹¹⁸ *Iliada*, VI 146.

¹¹⁹ w kulcie Adonisa (kochanka Afrodyty) grały rolę doniczki z szybko więdnącymi roślinami, symbolizującymi wczesną śmierć młodzieńca.

¹²⁰ Tj. Apollona.

¹²¹ Zob. przyp. 94.

to za kruk? ¹²² Nic znam ani tej sprawy, ani nazwy". — „Gdzież tam, odrzekłem, tylko to moja wina, że użyłem przydomka zamiast imienia. Zabójca Archilocha¹²³ w bitwie nazywał się podobno Kallondes, a miał przezwisko Koraks. Został on początkowo wygnany przez Pytię (ze świątyni), jako zabójca męża poświęconego Muzom, następnie na swoje prośby, błagania i usprawiedliwienia otrzymał nakaz udać się do domostwa Tettiksa¹²⁴ i tam przebłagać duszę Archilocha. A tym domostwem był Tajnaros; powiadają, że Tettiks Kreteńczyk przybył tam z flota i założył miasto koło miejsca wywoływania dusz zmarłych¹²⁵. Podobnie Spartanom wyrocznia nakazała przebłagać duszę Pausaniasa; sprowadzili z Italii wywoływacze dusz, którzy złożyli ofiary i wywiedli duszę ze świątyni ¹²⁶.

18. Jest to więc, rzekłem, jeden i ten sam argument, potwierdzający jednocześnie i Opatrzność boską, i przetrwanie duszy, tak że nie sposób odrzucić jednego nie odrzucając drugiego. Jeśli zaś dusza po śmierci istnieje, to jest jeszcze bardziej prawdopodobne, że odbiera i kary, i nagrody; za życia bowiem walczy jak atleta na zawodach, a gdy zakończy walkę, otrzymuje to, na co zasłużyła. Ale te jakieś łaski czy też kary, które za uczynki spełnione za życia otrzymuje na tamtym świecie, one są dla nas, żyją-

¹²² „Koraks" po grecku znaczy „kruk".

¹²³ Archilochos, słynny autor tzw. jambów, czyli poezji satyrycznej, zjadliwej, a również dytyrambów i elegii, zginął walcząc jako żołnierz najemny.

¹²⁴ „Tettiks" znaczy „cykada" (zazwyczaj tłumaczony przez „świerszcz").

¹²⁵ przylądek na południu Peloponezu, na którym znajdowała się świątynia Posejdona i jakoby zejście do Hadesu.

¹²⁶ Pausanias, zob. przyp. 80. Skazany na śmierć za dążenie do władzy tyrańskiej, schronił się do świątyni Ateny Chalkiojkos i tam umarł z głodu.

cych, niczym: nie wiemy o nich, nie wierzymy w nie. Natomiast te, które dotyczą potomstwa i rodu, widoczne dla ludzi, wielu występnych odwracają i powstrzymują od zła. A że nie ma kary gorszej ani haniebniejszej dla człowieka niż widzieć, jak własne potomstwo cierpi za jego winy, i że duszy człowieka bezbożnego i zbrodniczego, która po śmierci widzi nie tylko posagi (swoje) obalone i zaszczyty anulowane, ale dzieci, przyjaciół, ród własny oddane na pastwę wielkich nieszczęść z jej winy i pokutujące za nią, nikt by nie namówił, nawet za cenę przywilejów samego Zeusa, by znów stała się niesprawiedliwa i rozwiązała — na to mogę przytoczyć opowieść niedawno zasłyszana; obawiam się jednak, byście jej nie wzięli za mit, a chcę się posługiwać jedynie tym, co prawdopodobne". — „Nic podobnego! — oświadczył Olimpichos. Opowiedz to wydarzenie". A że i inni o to prosili, powiedziałem: „Dajcie mi najpierw skończyć z argumentem opartym na prawdopodobieństwie, a potem weźmiemy pod uwagę mit—jeśli to jest mit.

19. Bion¹²⁷ twierdzi, że bóg karzący synów ludzi występnych jest bardziej wart śmiechu niż lekarz, który by leczył wnuka czy syna z choroby dziadka lub ojca. W jakiś jednak sposób są te sprawy do siebie niepodobne: ktoś bowiem leczony nie uleczy przez to z choroby kogoś innego; nikt cierpiący na zapalenie oczu czy gorączkę nie poczuje się lepiej zobaczywszy, że komuś przykłada się maść albo kataplazm. Kary natomiast na występnych pokazują wszystkim, że zadaniem sprawiedliwości wymierzonej należycie jest powstrzymywanie jednych (od występków) przez karanie drugich. A na czym polega podobieństwo porównania Biona z przedmiotem naszego dociekania,

¹²⁷ Bion z Borystenesu, filozof z IV w. p.n.e., należał kolejno do różnych szkół filozoficznych.

tego on sam nie zauważył. Jeśli człowiek, który zapadł na chorobę ciężką, ale uleczalną, przez lenistwo i niewstrzeżliwość pozwoli jej opanować swe ciało i umrze, a ma syna, który nic wygląda na chorego, ale ma predyspozycję do tej samej choroby — zauważywszy to, lekarz, krewny czy trener, albo i dobry pan¹²⁸ narzuca mu surowy tryb życia, odbiera przysmaki, ciastka, kobiety, stosuje bez przerwy leki i zmusza do odrabiania ćwiczeń gimnastycznych, a przez to rozprasza i usuwa drobny zarodek wielkiej choroby, nic dając mu się rozrosnąć. Czyż nie tak zalecamy takim, co pochodzą od ojców czy matek chorowitych, radząc, by zwracali uwagę na siebie, mieli się na baczności a nie zaniedbywali się, lecz natychmiast usuwali same początki zła, zapobiegając mu, póki jest jeszcze słabe i łatwe do stłumienia?" — „Ma się rozumieć”, odrzekli. — „A zatem, ciągnąłem dalej, nie robimy rzeczy bezsensownej, tylko konieczną; nie śmiechu warta, tylko pożyteczną, gdy stosujemy wobec dzieci epileptyków, melancholików czy podagryków ćwiczenia gimnastyczne, dietę i leki, nie kiedy już chorują, ale aby nie zachorowały. Ciało bowiem zrodzone z ciała będącego w złym stanie nie zasługuje bynajmniej na karę, tylko na leczenie i opiekę; a jeśli ktoś przez tchórzostwo i słabość nazywa karą odbieranie przyjemności, a wprowadzanie uciążliwych zabiegów i wysiłków, to mniejsza o niego! Czy więc ciało pochodzące od ciała niezdrowego godne jest pielęgnacji i leczenia, a dziedziczne podobieństwo w złu moralnym, kiełkujące i wzrastające w młodzieńczym charakterze, należy zaniedbać, zwlekać i czekać aż wybuchnie namiętnościami i:

Złowrogi ukaże serca swego plon

— jak powiada Pindar?¹²⁹

¹²⁸ O ile chodzi o niewolnika.

¹²⁹ Turyn, frg. 252.

20. Czyżby bóg w tej sprawie nie był mądrzejszy od Hezjoda, który wzywa i zaleca:

Nie po powrocie bynajmniej ze złowrózbnego pogrzebu Płodźć potomstwo, lecz z uczty wracając bogów wieczystych¹³⁰

— jako że nie tylko występność lub cnotę, ale i smutek, i radość, i wszelkie uczucia otrzymuje w dziedzictwie potomstwo; toteż trzeba je płodzić w radości, wesołości i pogodzie? Natomiast ani rzeczą Hezjoda, ani w ogóle rzeczą ludzkiej mądrości, a jedynie boskiej, jest dostrzeganie i rozpoznawanie podobieństw i różnic, póki jeszcze nie przejawia się i nie popadną pod wpływem namiętności w wielkie zbrodnie. Wszak młode niedźwiedzi, wilków i małą od razu wykazują wrodzony charakter, nie ukrywany, ani sztucznie udawany; a natura ludzka, podlegająca obyczajom, wierzeniom i prawom, często tai zło, a udaje dobro, tak że może albo wymazać całkowicie i usunąć przyrodzone piętno występności, albo przynajmniej ukrywać je przez dłuższy czas, osłaniając je chytrą jakby pokrowcem. Ono uchodzi wtedy naszej uwadze, gdyż dopiero jakby przez ukąszenie czy cios poszczególnego występku odczuwamy niegodziwość, a raczej w ogóle uważamy, że ludzie stają się występni, kiedy popełniają występki, rozpustni — gdy oddają się lubieżności, tchórzliwi — gdy uciekają, tak jakby ktoś głupio myślał, że skorpionom wtedy wyrasta żądło, gdy ukłują, a żmijom jad — gdy ukąszą. Nic jednocześnie bowiem dany człowiek staje się złym i okazuje się złym, tylko ma w sobie zło od początku, ale chwyta się okazji i możliwości — złodziej, by ukraść, tyran, by popełnić bezprawie. Ale bóg nie jest przecież nieświadom usposobienia i natury każdego człowieka, jako

¹³⁰ *Prace i Dnie*, w. 735 i n.

że zwykł bardziej się zajmować duszą niż ciałem, i nie czeka z karą aż przemoc przejawia się w rękoczynach, bezwstyd — w słowach, a lubieżność — w aktach płciowych. Bo przecież on się nie mści na występny doznawszy samemu krzywdy, ani nie gniewa się na rabusia jako obrabowany, ani nie nienawidzi cudzołożnika jako znieważony przezeń — ty^lko przeważnie karze rozpustnika, zachłannego, krzywdziciela gwoli uleczenia go, niszcząc zło jak epilepsje, zanim się przejawia.

21. A my dopiero co się oburzaliśmy, że występni późno i nierychło odbierają karę, a teraz znów uskarżamy się na to, że bóg jeszcze przed popełnieniem zła ukróca samą skłonność i usposobienie doń — nie zdając sobie sprawy, że przyszłość nieraz jest gorsza i groźniejsza od przeszłości, a to, co niewidoczne, od jawnego. Lecz nie możemy dociec przyczyn, dla jakich lepiej jest niektórych pozostawić w spokoju, chociaż zawinili, u innych zaś uprzedzić sam zamiar; akurat tak samo jak, dlaczego niektórym w chorobie leki nie pomagają, a innym, którzy wprawdzie nie chorują, ale są w niebezpieczniejszym stanie od tamtych, wychodzą na dobre. Stąd nie wszystkie:

Rodziców winy na ich dzieciach karze bóg¹³¹,

ale jeśli ze złego ojca rodzi się dobry syn, jak zdrowy z ułomnego, to zostaje uwolniony od klątwy rodowej, tak jakby był wyjęty spod władzy zła. Jeżeli zaś nicpoń odnawia w sobie szkodliwe dziedzictwo rodu, to bez w^rąt-pienia godzi się, by on odziedziczył karę za występność, tak jakby płacił długi spadkowe. Przecież Antigonos nie poniósł kary za Demetriosa¹³², ani ze starodawnych boha-

¹³¹ Nieznana tragedia Eurypidesa (Nauck, *TCF*, frg. 980).

¹³² Antigonos Gonatas, syn Demetriosa Poliorketesza.

terów Fyleus za Augiasza¹³³ czy Nestor za Neleusa¹³⁴ (cnotliwi bowiem byli, choć synowie niecnotliwych). Ale tych, których natura chętnie przyjęła rodzinną skazę, dosięgła sprawiedliwość ścigająca podobieństwo zła. Tak to bowiem brodawki, czarne znamiona i znaki rodzime, które nie przeszły z ojca na syna, odżywają później na nowo u wnuków; tak też pewna kobieta, Hellenka, urodziwszy czarne dziecko i oskarżona o cudzołóstwo, wykryła, że miała w czwartym pokoleniu przodka Etiopa¹³⁵. A jeden z synów niedawno zmarłego Pythona z Thisbe, tego, co twierdził, że pochodzi od Spartów¹³⁶, rzeczywiście pokazywał na ciele znak włóczni — podobieństwa rodowego, który przez tyle wieków się przechował i jakby znów wybił na powierzchnię z otchłani. Tak oto nieraz pokolenia kryją w sobie i tają pradawne cechy i namiętności duszy, a później niekiedy i w innych osobach natura ta rozkwita i wydaje właściwy owoc w występku lub cnocie".

22, Powiedziawszy to, zamilkłem. Olimpichos zaś uśmiechnąwszy się rzekł: „Nie chwalimy ciebie, iżby nie wyglądało, że rezygnujemy z mitu, jak gdyby wystarczyło samo rozumowanie jako dowód. Kiedy i to usłyszymy, wtedy dopiero wypowiemy swój sąd".

Tak więc zacząłem opowiadać: „Mąż z Soloj¹³⁷, krewny i przyjaciel tego Protogenesa¹³⁸, co to był tu z nami,

¹³³ Fyleus rozsądził sprawiedliwie sprawę między swym ojcem Augiaszem a Heraklesem, który mu oczyścił stajnię i żądał umówionej zapłaty, a jej nie dostał.

¹³⁴ Nestor nie wziął udziału w wyprawie swego ojca Neleusa i braci na rabunek trzód Heraklesa, toteż ocalał.

¹³⁵ O podobnych faktach mówi też Arystoteles i inni autorzy. ¹³⁶ Spartowie, czyli „Posiani" — wojownicy wyrosli z zębów węża posianych przez Kadmosa, założyciela Teb, według wskazówki wyroczni.

¹³⁷ Miasto w Cylicji w Azji Mniejszej.

¹³⁸ Protogenes z Tarsos występuje też w dialogu *O miłości erotycznej*.

początkowo żył w wielkiej rozwiązłości i w krótkim czasie utracił swój majątek, zmuszony sytuacją przez jakiś czas prowadził się po łajdacku; pożałował bogactwa, ubiegał się teraz o nie, podobnie jak mężowie, którzy o swe żony nie dbają, ale gdy porzucona poślubi innego, usiłują ją uwieść. Nie cofając się więc przed żadnym haniebnym procederem, jeśli prowadził do zysku lub użycia, zebrał wprawdzie niewielki majątek, ale w krótkim czasie pozyskał sławę wielkiego łajdaka. Najbardziej zaś zaszkodziła mu pewna wyrocznia, którą otrzymał od Amfilocha¹³⁹; podobno posłał zapytanie, czy resztę życia spędzi lepiej, na co dostał odpowiedź, że będzie mu się wiodło lepiej, gdy umrze.

A jakoś wypadek zdarzył, że go to właśnie w niedługim czasie spotkało. Spadł z pewnej wysokości i skręcił kark: nie było rany, tylko uderzenie, od którego stracił przytomność, a na trzeci dzień, już w trakcie pogrzebu, odżył. Od razu odzyskał siły i przytomność, w niewiarygodny wręcz sposób odmienił życie; Cylicyjczycy nie znali w tym czasie człowieka uczciwszego w interesach, pobożniejszego względem bogów, groźniejszego dla wrogów, a wierniejszego dla przyjaciół; tak że jego znajomi chcieli dowiedzieć się przyczyny tej różnicy, sądząc że tak wielka przemiana charakteru nie mogła zdarzyć się przypadkowo. I rzeczywiście tak było; jak sam opowiedział Protogenesowi i innym godnym szacunku przyjaciołom.

23. Gdy świadomość opuściła jego ciało, czuł się na razie jak nurek¹⁴⁰, który z pokładu statku skoczył w głębinę. Następnie, uniósłszy się trochę, miał wrażenie, że całą

¹³⁹ Heros Amfilochos miał wyrocznię w Mailos w Cylicji.

¹⁴⁰ Tekst poprawiony: w oryginale jest „sternik” — „kybernetes”, co nie ma sensu; „nurek” — „kolymbetes”.

piersią odetchnął i rozejrzał się naokoło, jak gdyby dusza otwierała się na kształt oka. A nie widział nic z tego, co widywał poprzednio, tylko ciała niebieskie olbrzymie i oddzielone od siebie niesłychanymi odległościami, promieniejące blaskiem zachwycającej barwy o takiej intensywności, że dusza, żeglując lekko na tej światłości jak łódź na spokojnej toni mogła szybko się poruszać w każdym kierunku. Pomijając większość widoków, mówił, że dusze zmarłych wznosiły się ku górze tworząc ogniste bąble, przed którymi rozstępowało się powietrze, a następnie bąble te powoli pękały, a dusze z nich wychodziły wygląd mając ludzki, ale wiotkie były i o niejednakowych ruchach: jedne wznosiły się z niezwykłą lekkością i mknęły prosto wzwyż, inne zaś jak wrzeczona wirowały w kółko to w górę, to w dół, na kształt zamąconej w ruchu spirali, która powoli i ledwie po długim czasie się uspokajała. O większości dusz on nie wiedział, kim by były, ale ujrawszy dwie czy trzy znajome, spróbował zbliżyć się i nawiązać rozmowę; one jednak ani nie słyszały go, ani nie były w pełni przytomne, tylko w oszołomieniu i popłochu, unikając cudzego wzroku i dotknięcia błąkały się najpierw samotnie¹⁴¹, następnie zaś, gdy spotykały inne dusze w podobnym stanie, splatały się z nimi i miotały się bezładnie wydając nieartykułowane dźwięki, połączone jakby z okrzykami lęku i żałoby. Inne zaś, pławiąc się w czystej atmosferze, były promienne i często przyjaźnie zbliżały się do siebie wzajemnie, unikały zaś tamtych niespokojnych. Jak się zdawało, okazywały niechęć kurcząc się, radość zaś i sympatię — rozszerzając się i rozprzestrzeniając.

24. Wówczas, jak mówił, rozpoznał duszę jednego krew-

¹⁴¹ Były to dusze nieczyste.

niaka, choć nie z całkowitą pewnością, jako że tamten zmarł był, gdy on sam był jeszcze dzieckiem. Dusza ta zbliżyła się i przemówiła: «Witaj Thespesiosie». On zdziwiony odrzekł, że się nazywa nie Thespesios, tylko Arida-jos; na to ona: «Tak, przedtem; ale odtąd będziesz się zwał Thespesios¹⁴². Ty bowiem nie umarłeś, lecz za łaską bogów przybywasz tutaj z całą świadomością, a resztę duszy zostawiłeś w ciele jak kotwicę. A znakiem tego, wiedz, i teraz, i na przyszłość niech będzie, że dusze zmarłych nie rzucają cienia i nie mrugają». Słyszając to Thespesios zebrał myśli i przyjrząwszy się sobie zobaczył jakby niewyraźną i ciemną kreskę unoszącą się wraz z nim w powietrzu¹⁴³; inne zaś dusze wokoło były promienne i przejrzyste, choć nie wszystkie jednakowo. Jedne, jak najczystszy księżyc w pełni, wysyłały światłość jednolitej barwy, delikatną i ciągłą; inne miały rozsiane jakby łuski czy drobne sińce; jeszcze inne były całkiem pstre i osobliwe na wygląd; a inne w końcu miały niewyraźne zadraśnięcia. 25. Krewniak więc Thespesiosa (gdyż nic nie przeszkadza nazywać dusze ludzkimi imionami) wszystko mu wyjaśniał. Mianowicie Adrasteja¹⁴⁴, córka Zeusa i Konieczności, jest wyznaczona na mścicielkę wszystkich win, i żaden przestępca nie jest tak wielki, ani tak mały, by jej czy to umknąć niepostrzeżenie, czy to sprzeciwić się siłą. Każdy rodzaj kary — a jest ich trzy — przynależy innej strażniczce i karcicielce. Tymi, którzy odbierają karę w ciele i poprzez ciało, zajmuje się szybka Pojne¹⁴⁵, traktująca ich dość łagodnie i pomijająca niejedno, co by wymagało oczyszczenia; tych, których trudniej wyle

¹⁴² Zob. Wstęp.

¹⁴³ Był to cień „cumy” duszy, p. niżej.

¹⁴⁴ Zob. Wstęp. „Adrasteja” znaczy „przed którą nie można umknąć”.

¹⁴⁵ Zob. Wstęp.

czyć ze zła, po śmierci ich demon¹⁴⁶ przekazuje Dike. Całkiem zaś nieuleczalnych, których Dike odrzuciła, ściga trzecia, najokrutniejsza ze służebnic Adrastei, Erynia; oni błąkają się i usiłują uciec, każdy po swojemu, ale ona srogo i okrutnie wszystkich porwa i więzi w otchłani niewysłowionej i niewidzialnej.

Co do innych rodzajów kar — wymierzane przez Pojne za życia podobne są do stosowanych przez barbarzyńców; Persowie bowiem chłoszczą i rozdzierają tiary i szaty skazanych, a ci z płaczem błagają, by przestać¹⁴⁷. Otóż kary majątkowe i cielesne nie sięgają dotkliwie w głąb i nie dochodzą do samego korzenia zła, a przeważnie dotyczą jedynie zmysłów i wyobrażeń.

26. Kto zaś przybędzie tutaj ze świata nie ukarany i nie oczyszczony, tego chwytą Dike nagiego i z duszą całkowicie widoczną, nie mającego się gdzie skryć ani ujść, ani zakryć swej nieprawości, lecz zewsząd przez wszystkich jest widziany. Ona go pokazuje najpierw jego zacnym rodzicom—jeśli tacy są — i przodkom, dla których jest wstrętny i niegodny; jeśli zaś oni są nic nie warci, to on ogląda ich kary, a oni —jego, po czym odbywa długą pokutę — każda z jego żądź zostaje zeń wyrwana przez cierpienia i bóle o tyle dotkliwsze i przewyższające srogością cierpienia cielesne, o ile jawa jest wyraźniejsza niż sen. Blizny zaś i sińce pozostawione przez namiętności u jednych dusz pozostają bardziej, u innych mniej. «Popatrz no, rzekł, na te różnolite i pstre barwy dusz: ciemna i brudna to kolor podłości i chciwości; krwista i ognista — okrucieństwa i srogości; gdzie jest niebieskawa, tam ledwie udało

¹⁴⁶ W tym wypadku termin „dajmon” oznacza personifikację „losu” człowieka.

¹⁴⁷ Czytamy o tym i u innych autorów.

się wypełnić żądę rozkoszy; nieżyczliwość i zawiść wydają kolor śniedzi i rozkładu, tak jak sepie wydzielają swój atrament. Tam na ziemi zło w duszy zdeprawowanej i z kolei deprawującej ciało wytwarza te barwy, a tutaj celem oczyszczenia i kary jest ich zatarcie tak, by dusza stała się świetlana i jednobarwna. A zanim to nie zajdzie, zdarzają się nawroty żądz, powodując drgawki i wstrząsy, u niektórych dusz słabe i szybko przygasające, a u innych gwałtowne i pełne napięcia. Jedne więc dusze raz po raz karane odzyskują swój pierwotny stan i usposobienie, inne zaś na skutek przemożnej głupoty i szczególnej lubieżności trafiają z powrotem w ciała żywych stworzeń. Bo jedna dusza skłania się do (powtórnych) narodzin przez słabość rozumu i lenistwo myśli, a inna znów, potrzebując narządu rozwiążności, pragnie powiązać swe żądze z użyciem i korzystać zeń za pośrednictwem ciała; tutaj bowiem istnieje jedynie znikomy cień i sen o rozkoszy nigdy nie spełniony».

27. Rzekłszy to, powiódł szybko Thespesiosa, mknąc bez trudu prosto poprzez niezmierzoną jakąś przestrzeń, unosząc się na promieniach światła jak na skrzydłach, aż przybyli do ogromnej przepaści rozciągającej się w głąb. Tam opuściła Thespesiosa moc, która go niosła. Zobaczył, że z innymi duszami działo się to samo: zbijały się w gromadę jak ptaki i latały nisko okrążając przepaść, w poprzek której nie odważały się przelecieć. Przepaść zaś wyglądała wewnątrz jak dionizyjskie groty¹⁴⁸, strojne w zieleń i ubarwione wszelakim kwieciem. Unosił się z niej łagodny i subtelny powiew, który niósł cudowną woń pełną rozkoszy, wywołującą nastrój jak u ludzi upojonych winem. Dusze

¹⁴⁸ Groty takie, pełne roślinności, kwiatów i owoców opisują też inni autorzy.

rozweselone tym aromatem rozprężyły się i okazywały sobie wzajemnie serdeczność, tak że całe to miejsce wkoło było pełne bakchicznego nastroju, śmiechu, wszelakiej harmonii i zabawy.

Krewniak Thespesiosa powiedział, że to tędy Dionizos wkroczył do nieba, a później wprowadził tam Semele¹⁴⁹, a miejsce to nazywa się Lethe¹⁵⁰. Toteż nie pozwolił Thespesiosowi dłużej tam przebywać, choć on bardzo chciał, lecz odciągnął go przemocą, pouczając jednocześnie, że pod wpływem przyjemności rozum taje i rozplywa się, pierwiastek zaś irracjonalny i cielesny, nabrawszy mięsis-tości i wilgoci, przywodzi na pamięć byt w ciele; a z tej pamięci rodzi się tęsknota i pragnienie wiodące do (powtórnych) narodzin, które są skłonieniem się duszy obciążonej wilgocią ku ziemi¹⁵¹.

28. Przebywszy drugie tyle drogi, ujrzał, jak mu się zdawało, ogromny krater¹⁵² i wpływające doń strumienie: jeden bielszy od piany morskiej i od śniegu, drugi lśnił purpurowo jak tęcza, inne mieniły się przeróżnymi barwami, które z daleka miały każda odrębny odcień. Gdy się zbliżyli, krater ów okazał się głęboką otchłanią¹⁵³ w łonie atmosfery, barwy zaś wszystkie przyćmiły się i kolorowość znikła — pozostała jedynie biel. Zobaczył tam trzy demony usadowione w trójkąt¹⁵⁴, mieszające te strumienie w pewnych proporcjach. Przewodnik Thespesiosa powiedział, że do tego miejsca dotarł Orfeusz,

¹⁴⁹ Semele, królowna tebańska, matka Dionizosa.

¹⁵⁰ „Lethe” znaczy „zapomnienie”.

¹⁵¹ Gra słów nie do przetłumaczenia: „genesin” — „wcielenie, narodziny” i „neusin epi gen” — „skłonienie się ku ziemi”.

¹⁵² Krater — naczynie do mieszania wina z wodą.

¹⁵³ Tekst niepewny, rekonstruowany.

¹⁵⁴ U Platona, *Państwo* 617 B, są to trzy Mojry.

szukając duszy swej żony¹⁵⁵ i przez błąd pamięci rozpowszechnił między ludźmi wieść, że wyrocznia w Delfach jest wspólna Apollona i Nocy¹⁵⁶, co jest fałszywe, gdyż Apollon nie ma nic wspólnego z Nocą. — «Tutejsza natomiast wyrocznia, rzekł, jest wspólna Nocy i Księżycy (Selene), nigdzie nie mająca kresu ani jednej jakiegś siedziby, tylko błąkająca się wśród ludzi w postaci snów i widziadeł. Stąd bowiem sny, biorąc to, co proste i prawdziwe i mieszając z oszukańczym i zmiennym, rozsiewają je po świecie.

29. A wyrocznię Apollona czy będziesz zdolny zobaczyć, nie wiem, gdyż 'cuma' duszy¹⁵⁷ nie luzuje się i nie puszcza jej wzwyż, tylko ściąga w dół, przymocowana do ciała». Jednocześnie starał się przyprowadzić Thespesiosa bliżej i pokazać mu światło płynące z trójnoga¹⁵⁸, które—jak mówił — poprzez łono Temidy¹⁵⁹ sięga aż na Parnas¹⁶⁰. On usiłował je dojrzeć, ale nie mógł dla zbytowego blasku, posłyszał jedynie przechodząc przenikliwy głos kobiecy, obwieszczający wierszem między innymi, jak się zdaje, czas jego własnej śmierci. Duch¹⁶¹ zaś powiedział, że to głos Sybilli, która wyśpiewuje proroctwa o rzeczach przyszłych, unosząc się na obliczu księżycy¹⁶². Chcąc posłyszeć więcej, Thespesios został odepchnięty wstecz przez

¹⁵⁵ Znany mit o zejściu Orfeusza do Podziemia dla odzyskania zmarłej żony Eurydyki.

¹⁵⁶ Mamy jednak świadectwo, że wyrocznię w Delfach posiadała pierwotnie Noc — przed Temidą i Apollonem.

¹⁵⁷ O niej mówi też Plutarch w widzeniu Timarcha w *O duchu opiekuńczym Sokratesa* § 22.

¹⁵⁸ Nie jest jasne, czy to wieszcz trójnog delficki, czy symbol niebieski.

¹⁵⁹ Temidą posiadała wyrocznię delficką przed Apollonem.

¹⁶⁰ Delfy znajdują się u stóp Parnasu.

¹⁶¹ Duch krewnego Thespesiosa.

¹⁶² Zob. dialog *O obliczu widniejącym na tarczy księżycy*.

rozpęd księżycy, jak przez wir, i niewiele tylko usłyszał; między innymi o górze Wezuwiuszu i płomieniach, w których znajdzie się Dikajarchia¹⁶³, oraz krótki fragment wiersza o ówczesnym cesarzu¹⁶⁴:

...zacnym będąc, na skutek choroby swe berło utraci.

30. Następnie zwrócili się gdzie indziej, by oglądać dusze podlegające karom. Na początku był to widok tylko żalospny i przykry; ale potem Thespesios nic się nie spodziewając napotkał swoich bliskich, przyjaciół i krewnych za karę znoszących straszne cierpienia, bolesne i sromotne męczarnie; a oni skarżyli się mu i lamentowali. W końcu zaś ujrzał rodzzonego ojca, wynurzającego się z jakiejś otchłani, pokrytego piętami i bliznami, wyciągającego ku niemu ręce; nie miał on przy tym możliwości zamilczeć, lecz był zmuszony przez nadzorców kar wyznać, że zbrodniczo otruł pewnych gości dla ich złota; na ziemi to dało się zataić przed wszystkimi, ale tutaj został wykryty i jedne męki już wycierpiał, inne jeszcze go czekały. Thespesios z zaskoczenia i przerażenia nie odważył się orędować i wstawiać za ojcem, chcąc zaś zawrócić i uciec, nie ujrzał już tego łagodnego i znajomego przewodnika, lecz popchnęli go naprzód jacyś inni o wzbudzającym strach wyglądzie, jakby było dlań koniecznością przejść tamtędy. Oglądał więc znanych przestępców, którzy już ponieśli karę na miejscu — tych męka nie była tak ciężka, ani tak długa, jako że odnosiła się tylko do irracjonalnej i podległej namiętnościom części duszy. Wszystkich tych natomiast, którzy nadawali sobie pozór cnoty i żyli w poważaniu, zatajając niegodziwość, inni, otaczający ich, zmuszali okrutnie

¹⁶³ Dikajarchia — rzymskie Puteoli, dziś Pozzuoli.

¹⁶⁴ Zob. Wstęp.

i boleśnie wyrócić duszę na nice, a oni wili się i skręcali nienaturalnie, tak jak skolopendry morskie gdy połkną haczyk, wywracają się całe na zewnątrz¹⁶⁵. Niektóre dusze (ci oprawcy) obdzierali ze skóry i rozwijali, pokazując zepsucie i plamistość — bo ich niegodziwość mieściła się w intelekcie jako władzy naczelnej. A jak mówił, widział inne dusze splecione jak żmije parami albo po trzy i więcej, pożerające się nawzajem z mściwości i nienawiści za to, co wycierpiały same lub uczyniły innym za życia. A były tam jeziora położone obok siebie: jedno z roztopionego złota, drugie — z lodowato zimnego ołowiu, trzecie — z chropawego żelaza. Stały nad nimi demony, które, jak kowale, chwytaly obcęgami i zanurzały w nich po kolei dusze ludzi splamionych chciwością i zachłannością. Płonąc w złocie stawały się one rozpalone do czerwoności i całe ogniste; wtedy zanurzano je w ołów, gdzie krzepły z zimna i twardniały jak grad, a następnie trafiały do jeziora z żelaza; tam stawały się przerażająco czarne, łamały się, kruszyły i zmieniały kształt, po czym znów wrzucano je do złota. Cierpiały, jak mówił, przez te zmiany okropne męczarnie.

31. Najgorzej zaś cierpiały te, które już myślały, że wyrok ich się skończył, a tymczasem znów je chwymano; były to te, których kara przeszła na dzieci lub dalsze potomstwo. Skoro bowiem któraś z owych dusz (potomków) przybywała i na nie natrafiała — rzucała się z wściekłością i krzykiem, pokazując na sobie ślady doznanych cierpień i ścigając je obelgami; a one próbowały uciec i skryć się, lecz nie mogły. Natychmiast bowiem doganiali je oprawcy i gnali z powrotem na męki, a one jęczały, wiedząc zawczasu, co je czeka. Opowiadał, że do niektórych czepiały się wprost całe roje dusz potomków, jak pszczoł albo nieto-

¹⁶⁵ Wielu innych autorów to powtarza.

perzy, z piskiem wypominające im w złości, co przez nie wycierpiały.

32. Na koniec zobaczył dusze gotujące się do ponownych narodzin, zmuszane gwałtem do wejścia w ciała różnych zwierząt. Przekształcali je robotnicy, różnymi narzędziami kując, spajając i łącząc różne członki, inne wykręcając, jeszcze inne spłaszczając tak cienko, że stawały się prawie niewidoczne — aby się przystosowały do odmiennego życia i odmiennych obyczajów. Wśród nich napotkał duszę Nerona, już ciężko cierpiącą, przebitą rozpalonymi gwoździemi. Kiedy owi robotnicy przygotowywali dla niej postać żmii Nikandrowej¹⁶⁶, w której miała żyć, przeżarłszy swą ciężarną matkę, nagle, jak mówił, zabłysła wielka światłość, a z niej ozwał się głos nakazujący przemienić Nerona w postać innego, łagodniejszego stworzenia, śpiewającego w bagnach i jeziorach¹⁶⁷. Już bowiem za swe zbrodnie odbył pokutę, a należy mu się nieco łaski od bogów za to, że spośród swych poddanych obdarzył wolnością plemię najlepsze i najmilsze bogom.

33. Do tej chwili był (Thespesios) tylko widzem. Kiedy zaś chciał zawrócić, przeraził się niewymownie, gdyż pochwyciła go niewiasta niezwyklej urody i wzrostu, mówiąc: «Chodź no tu, ty, żebyś lepiej wszystko zapamiętał!» i chciała go dotknąć rozpalonym do czerwoności pręcikiem, jakiego używają malarze¹⁶⁸. Ale inna niewiasta jej przeszkodziła, a on został nagle porwany jakby na linie, przez potężny i gwałtowny podmuch, dopadł swego ciała i otworzył oczy już prawie w samym grobie."

¹⁶⁶ Nikander, poeta hellenistyczny, autor poematu *Tlieriaka*, o środkach przeciw ukąszeniu jadowitych węzów. Żmija ta miała rodząc się przegryzać łono matki — aluzja do matkobójstwa Nerona. Tekst zresztą poprawiony.

¹⁶⁷ Tj. żaby.

¹⁶⁸ Tzw. kauterion — metalowy pręcik do rozgrzewania farb woskowych.

Ο ΟΒΛΙCΖU WIDNIEJĄCYM NA TARCZY KSIĘŻYCA
Περί του έμφαινομένου προσώπου τφ κύκλω της σελήνης

WSTĘP

Obszerny ten, trudny, filozoficzno-naukowy dialog gromadzi przedstawicieli różnych szkół, a także różnych krain: pierwszym mówcą jest Sulla z Kartaginy; jak się dowiadujemy z *Żywotu Romulusa* — jest to Sextius Sulla, który podejmuje obiadem Plutarcha w Rzymie (w *Zagadnieniach biesiadnych*, 727 B), słowem, osobistosć bliska Plutarchowi. Bardzo wykształcony, dyskutuje o tak specjalnym zagadnieniu fizykalnym, jakim jest odbicie światła; ale otwarty jest nie tylko na „logos”, ale i na „mythos”, bo to on go opowiada, zasłyszawszy od nie nazwanego cudzoziemca. Apollonides, nazwany „taktikos” (czyli „oficer”), wypowiada się jako znawca w kwestii matematycznej. Arystoteles, przedstawiciel oczywiście filozofii perypatetyckiej, dlatego noszący imię jej twórcy, jest raczej figurą fikcyjną i tu odgrywa tylko epizodyczną rolę. Stoicyzm reprezentuje Farnakes, ale też niewiele ma do powiedzenia. Obaj nie występują w innych pismach Plutarcha. Menelaos, słynny matematyk, nie zabiera głosu; dowiadujemy się tylko od Luciusa, że jest obecny i przypuszczać należy, że brał udział w dyskusji w zaginionej części dialogu. Theon z Egiptu jest jedną z osobistości najczęściej u Plutarcha występujących, znany nam już z „E delfickiego”, ma tu dłuższe przemówienie żartobliwe, przetykane cytatami literackimi, które słuchacze odczuwają jako „relaks” po ciężko naukowych wywodach poprzednich. Lucius z Etrurii wreszcie, tak jak Sulla, jeden z rzymskich przyjaciół Plutarcha, uczony pita-gorejczyk, jest głównym dyskutantem Lampriasa, brata Plutarcha, który jak i gdzie indziej (np. w *O zamilknięciu wyroczeni*) reprezentuje poglądy autora — głównie zatem platonizm. Lamprias też kieruje dyskusją i ma najwięcej do powiedzenia w próbach interpretacji zjawiska, o które chodzi.

O miejscu rozmowy nie dowiadujemy się nic prócz tego, że uczestnicy najpierw się przechadzali, a potem usiedli na ławkach lub stopniach. Rzecz jest zresztą małej wagi.

Data także jest nie do ustalenia inaczej niż w przybliżeniu, gdyż co do zaćmienia słońca, o którym mowa w § 19, że się zdarzyło „niedawno”, są sprzeczne zdania: czy chodzi o zaćmienie z 71 r., czy z 75 r., czy wreszcie

z 83 r., z których każde było widzialne gdzie indziej, a z tekstu nie wynika, czy Plutarch widział je osobiście. A i termin „niedawno” jest względny. Pozostaje więc ogólne określenie: lata siedemdziesiąte lub osiemdziesiąte.

Wiele dyskusji wzniesił początek dialogu, który dziwnym trafem wygląda podobnie jak początek *O odwlekaniu kary przez bogów*, mianowicie najwyraźniej pierwsza część również zaginęła, gdyż już pierwsze zdania stanowią dalszy ciąg rozmowy: o pierwszym mówcy, Sulli, powiedziane jest „tauta eipe”, tj. „to powiedział Sulla”, a „tauta” oznacza po grecku coś, o czym już była mowa. Jeden z dwóch rękopisów, w których tekst został zachowany, ma „to więc powiedział Sulla” (w drugim tekst jest zepsuty), co wyraźnie świadczy, że istniał tekst poprzedzający; ile go było, nie sposób się domyślić. Także z niektórych wypowiedzi w dialogu wynika, że już poprzednio była mowa o tym, czego w zachowanym tekście nie ma.

Również kompozycją dialog przypomina nieco *O odwlekaniu kary...*; obejmuje bowiem „logos” — rozważania naukowe i „mythos” — opowieść objawioną, nie tyle rozstrzygającą zagadnienie, ile ujmującą je w kategoriach teologicznych. Tam jednak chodziło o zagadnienie moralne, a tutaj — astronomiczno-fizyczne-fizjologiczne. Na początku mamy nawet trochę zaskakującą zapowiedź, że zagadnienie jest nie do rozwiązania metodą naukową, wobec czego należy uciec się do starodawnych tradycji. Przypomina to nieco prologi niektórych tragedii, zapowiadające z góry zakończenie.

W trakcie dyskusji zagadnienie trochę się przesuwa: na początku bowiem dotyczyło ono wyglądu księżyca, potem chodzi już o samą jego naturę: czy jest on „gwiazdą”, tj. substancją eteryczno-ognistą, jak myślą przede wszystkim stoicy, czy też „ziemią”, tj. ciałem niebieskim ważkim i stałym, czego dowodzi Lamprias. Znaczna część dialogu poświęcona jest zbijaniu tez stoickich, Farnakes zaś ostro oponuje, słusznie zarzucając, że zamiast podać własną teorię platonicy zadowolają się obalaniem cudzych. Lucius jednak kontynuuje atak ośmieszając stoickie wyobrażenia o księżycu i Ziemi. A dalej robi to samo Lamprias, gromadząc argumenty oparte na pojęciach: „górze”, „dół” i „środek wszechświata”, które trudno jest zdefiniować. Jeśli stoicy przyjmują, że ciało ziemiste i ciężkie nie może się znajdować „w górze”, to nie dowodzi to, że księżyc nie jest „ziemią”, tylko że jest ziemią nie na swoim, tj. naturalnym, miejscu, a wszak widzimy, że we wszechświecie mało co jest „na swoim miejscu”: ogień wulkanu może być pod ziemią, ognista i lekka dusza jest zamknięta w ciężkim ciele, itp. Nie mechaniczna „naturalna skłonność” elementów rządzi światem, tylko świadoma boska opatrność, która wszystko umieszcza tam, gdzie dana rzecz służy ogólnemu pożytkowi (a stoicy wszak wierzą w opatrność, czyli wszechwładzący ro-

zum...). Perypatetyk Arystoteles wtrąca się z uwagą, że mogą istnieć nieznanne jeszcze elementy, ale z tym załatwia się Lucius lekceważąco. Jeśli nawet gwiazdy są czymś nadprzyrodzonym, to księżyc — nie, gdyż same zmiany na jego tarczy świadczą o „ziemistej” naturze. Nie jest on przezroczysty, więc nie przepuszcza promieni słońca, tylko je odbija. Zaczyna się dyskusja o prawach odbicia światła (z odsyłaczami do zaginionej części dialogu), której tekst jest szczególnie źle zachowany. Wynika z niej, że własnego światła księżyc mieć nie może i jego blask nie polega na złączeniu się światła słonecznego i księżycowego, tylko wyłącznie na świetle słonecznym, czyli że księżyc musi być ciałem ważkim i masywnym. Ten dowód Luciusa budzi ogólny aplauz, po czym przechodzi on do dowodów z zaćmień słońca i księżyca, które pochodzą: pierwsze — z cienia księżyca, drugie—z cienia Ziemi. Wtrąca się Theon z żądaniem uściślenia wywodu i dalej Lucius mówi o stożkowatym kształcie cienia, od którego zależy czas trwania zaćmienia. Wciąż mamy nawiązywanie do teorii stoickiej, że księżyc jest „gwiazdą” i ma własne światło, którą to tezę Lucius ze wszystkich stron atakuje. Po nieskutecznym proteście Farnakesa zabiera głos Lamprias tłumacząc rolę różnych barw księżyca w czasie zaćmień i poza nimi. Usiłuje też wykazać, że uznanie księżyca za „ziemię” ujmy mu nie przynosi, gdyż ziemia jest boska i czczona jako taka. Apollonides wysuwa naiwne wątpliwości co do rozmiarów nierówności terenu na księżycu, co Lamprias traktuje żartobliwie i tłumaczy, że wielkość cienia zależy od źródła światła i jego pozycji, i dalej toczy się dyskusja nad prawami odbicia światła, gdyż niektórzy uważają, że księżyc powinien by odbijać obraz słońca, czego niemożliwość wykazuje Lamprias i zwraca się do Sulli z prośbą o obiecaną opowieść. Przerywa jednakże Theon stawiając zagadnienie, czy na księżycu ktoś mieszka, bo jeśli nie, to istnienie jego jako „ziemi” byłoby zbędne, gdyż pojęcie ziemi łączy się z całą celowością jej istnienia. Dalsze trudności ze spadaniem Selenitów z księżyca i niemożliwością jego zamieszkiwania Lamprias traktuje nie na serio i wykazuje, że nawet niezamieszkanie księżyca nie zaprzeczałoby jego istnieniu jako „ziemi”, gdyż i nasza ziemia nie cała jest zamieszkała, ale że nic tego nie dowodzi, a natomiast wszystko wskazuje na to, że są tam warunki do życia, które nie muszą być identyczne z naszymi, a i mieszkańcy księżyca również nie muszą być podobni do nas, tylko mogą się różnić i właśnie uważać ziemię w dole za Hades mroczny i osnuty chmurami. Tu przerywa Lampriasowi Sulla, który już nie może się doczekać swojej kolei opowiedzenia „mitu”, odnoszącego się do tych samych zagadnień.

Mit ma część geograficzną i eschatologiczną. Mianowicie Sulla powtarza to, co jemu opowiedział pewien mądry cudzoziemiec o wyspie Ogygii

(u Homera więzi na niej nimfa Kalypso Odyskusa), gdzie spoczywa w grocie Kronos, uśpiony przez Zeusa, a tamtejsze bóstwa (dajmones) oraz Hellenowie przybyli z krańców świata go obsługują. Ów cudzoziemiec spędził tam obowiązujące 30 lat i nauczył się wiele, również i w dalszych podróżach, o bogach i świecie, co zwierzył Sulli. A więc ziemia jest królestwem Demeter, a księżyc — Persefony. Człowiek składa się z ciała, duszy i umysłu: pierwsze pochodzi z ziemi, drugie — z księżyca, trzecie — ze słońca. Po śmierci dusze dostają się na księżyc, gdzie dobre oczyszczają się całkowicie, a złe cierpią pokutę. Następuje „druga śmierć”, tj. rozłączenie duszy i umysłu, który z miłości do słońca łączy się z nim. Następnie słońce stwarza nowy umysł, księżyc — nową duszę, a ziemia — ciało i tak powstaje nowy człowiek. Rządzą zaś tym 3 Mojry: Atropos — na słońcu, Klotho — na księżycu, Lachesis — na ziemi. Na końcu mamy jakby podsumowanie: umysł jest czymś samowładnym, ciało — bezsilnym, a dusza pośrednim — tak jak księżyc między słońcem a ziemią, czyli amalgamatem ognistości i ziemistości (a więc niezupełnie to zgodne ze stanowiskiem, które reprezentuje Lamprias).

Zakończenie jest dość zaskakujące: Sulla sam nie bierze odpowiedzialności za to, co mu ów cudzoziemiec powiedział.

Eschatologiczny mit mamy zarówno w *O odwlekanu kary przez bogów* (opowieść Thespesiosa), jak i w *Duchu opiekuńczym Sokratesa* (opowieść Timarcha). Oczywiście nie można się spodziewać jakiegokolwiek konsekwencji, np. w widzeniu Timarcha Mojry są inaczej porozjniszczane i na księżycu rezyduje właśnie Lachesis, co świadczy, że całkiem na serio Plutarch tego nie brał. Wpływ pitagorejsko-platoński na mit Sulli jest niewątpliwy, kompozycja dialogu: dyskurs naukowy, miejscami bardzo suchy + mit (z literackiego punktu widzenia nieudana) wskazuje na *Timajosa* Platona jako na wzór. Ów dyskurs, operujący prawami geometrii, optyki, katoptryki, gdzie padają nazwiska tej miary uczonych, co Arystarch i Hipparch, świadczy — jak zresztą wiele innych pism Plutarcha — o wysokim poziomie wiedzy encyklopedycznej tej warstwy inteligencji, w której obracał się Plutarch. Nie wiemy oczywiście, czy dialog jest czystą fikcją, czy rekonstrukcją na podstawie ewentualnych notatek, które Plutarch musiał robić w ogromnym zakresie, jak na to wskazują np. *Zagadnienia biesiadne*, gdzie mamy mnóstwo podobnego typu dyskusji.

Geograficzna część „mitu” dała pochoć do różnych koniektur co do położenia wyspy Kronosa, którą różni uczeni upatrywali już to w Grenlandii, już to w Meksyku, już to w Skandynawii itp. Sama nazwa „Ogygia” świadczy jednak o jej mityczności (co prawda i Homerową Ogygię usiłowano gdzieś zlokalizować...).

1. ... Sulla więc rzekł w te słowa¹: „To odnosi się do mojej opowieści i jest jej źródłem. Ale na początek chętnie bym się zapytał, czy nie warto jeszcze nawrócić do ogólnie znanych i powszechnie powtarzanych domysłów co do oblicza księżyca”. — „A czemuż nie mieliśmy tego zrobić, odrzekłem², skoro trudności zawarte w tych poglądach ³ zepchnęły nas na tamte? Jak chronicznie chorzy, zrezygnowawszy ze zwykłych środków i normalnej diety, zwracają się do oczyszczeń, amuletów i snów, tak wobec zawiłych i trudnych zagadnień, kiedy zwykłe, uznane i ogólnie stosowane argumenty nie trafiają do przekonania, trzeba próbować bardziej osobliwych i nie gardząc nimi dać się po prostu zaczarować starodawnym objaśnieniom, a szukać prawdy na wszelki sposób.

2. Od razu widzisz, jak niedorzeczne jest twierdzenie, że wizerunek na księżycu pochodzi z wady naszego wzroku, który przez swoją słabość nie może znieść blasku, co nazywamy (olśnieniem) ⁴. Kto tak twierdzi⁵, nie widzi, że to

¹ Zob. Wstęp.

² O tym, że mówi brat Plutarcha, Lamprias, dowiadujemy się dopiero w rozdz. 24 z ust Theona.

³ Słowa te odnoszą się do najwidoczniej zaginionego początku dialogu.

⁴ Uzupełnienie luki w tekście przez wydawców.

⁵ Nie domyślamy się, kogo konkretnie ma Plutarch na myśli.

odnosi się o wiele słuszniej do słońca, które razi nas o wiele ostrzejszym światłem (przecie i Empedokles bardzo udatnie zaznacza różnicę między tymi obojgiem

Słońce olśniewające i księżyc o blasku łagodnym ⁶.

podkreślając w ten sposób jego czar, pogodę i łaskawość). Taki nie umie wyjaśnić, dlaczego oczy słabe i zaćmione nie dostrzegają na księżycu żadnych odmienności w wyglądzie, jego krąg wydaje się im gładko świetlisty i pełny; a ludzie o wzroku bystrym i przenikliwym rozróżniają dokładniej ukształtowane rysy oblicza i wyraźniej zauważają odmienność. Ja bo sądzę wręcz przeciwnie: gdyby to wada porażonego wzroku wywoływała złudzenie, to im słabszy byłby przedmiot doznający, tym wyraźniejsze byłoby zjawisko. A nieregularność całkowicie zbija takie rozumowanie, gdyż nie widać cienia ciągłego i zlewającego się w jedno, lecz—jak udatnie napisał Agesianaks:

Cała rozświetla się ogniem, a jeno widać pośrodku
Bardziej błękitne niżeli lazuryt —jak gdyby oko
Dziewy i czoło pieszczone — obliczu to całkiem podobne ⁷.

W rzeczywistości bowiem ciemne plamy otaczające jasne zanurzają się pod nie i przyćmiewają je. Z kolei zaś same są przyćmiewane i wypierane — i tak oto jedne z drugimi się przeplatają, że ukształtowanie figury wygląda jak namalowane. A to wydaje mi się wyraźnie przemawiać, Arystotelesie ⁸, przeciwko waszemu Klearchowi ⁹. Do was on

⁸ Fragment jednego z nie zachowanych poematów tego poety-filozofa z V w. (Diels-Kranz, frg. 40).

⁷ Fragment nie zachowanego astronomicznego utworu hellenistycznego poety Agesianaksa (ew. Hegesianaksa).

⁸ Zob. Wstęp.

⁹ Klearchos z Soloj, jeden z uczniów Arystotelesa.

bowiem należy, jako że był w zażyłości z Arystotelesem Starodawnym, aczkolwiek wiele z nauk Perypatu¹⁰ poprzeinaczał".

3. Podchwycił to Apollonides i zapytał, jaki pogląd wyraził Klearchos, ja zaś odparłem: „Nikomu nie wypada bardziej niż tobie znać teorii, która pochodzi jakby z samego serca geometrii; on bowiem twierdzi, że to tzw. oblicze księżyca stanowi zwierciadlane odbicie i wizerunek wielkiego morza¹¹. Wzrok bowiem odbity zazwyczaj dostrzega przedmioty z wielu stron, nie tylko znajdujące się na wprost, a pełnia księżycowa dzięki gładkości i blaskowi zwierciadłem jest najpiękniejszym i najczystszy. Jak wy wyobrażacie sobie, że tęcze widzicie na skutek odbicia wzroku od słońca, kiedy chmura nabiera nieco wilgotnej gładkości¹² — tak Klearchos upatruje na księżycu ocean zewnętrzny¹³ nie tam, gdzie on naprawdę jest, tylko tam, gdzie załamanie światła pozwala wzrokowi dosięgnąć go i ujrzeć odbicie. Jak to znowuż wypowiedział Agesianaks:

...Albo odmęt morza ogromny naprzeciw się wzdyma, Istny obiaz zwierciadła płomieńmi buchającego¹⁴".

4. Apollonides ucieszony rzekł: „Jakiż to oryginalny i całkowicie nowy pomysł i fantazja człowieka śmiałego i wykształconego! Ale w jaki sposób zbiłeś jego twierdzenie?" — „Najpierw, rzekłem, natura oceanu zewnętrznego

¹⁰ Arystoteles wykładał często na przechadźce, stąd szkoła jego nazywana była nieraz Peripatos, tj. „przechadzka".

¹¹ Także u innych autorów spotykamy przekonanie, że plamy na księżycu stanowią odbicie zjawisk na ziemi.

¹² Przekonanie, że tęcza jest odbiciem słońca na chmurze było w starożytności rozpowszechnione; u Plutarcha znajdujemy je kilkakrotnie.

¹³ Tj. otaczający ziemię.

¹⁴ Zob. przyp. 7.

jest jednolita — toń ciągła i zwarta, a odbicie ciemnych plam na księżycu nie jednolite, lecz ukazuje jakby przesmyki, gdyż plamy jasne rozdzielają i rozgraniczają ciemne. Skoro więc każde miejsce jest oddzielone i ma określone granice, warstwy świetliste nakładają się na ciemne i nabierają pozoru wypukłości i wklęsłości, skąd powstaje zupełne podobieństwo do oczu i warg. Tak, że albo trzeba przyjąć istnienie na zewnątrz większej ilości mórz porozdzielanych jakimiś przesmykami i ładami, co jest niedorzecznością i nieprawdą, albo jeśli istnieje tylko jedno, to niewiarogodne jest, żeby przedstawiało tak porozrywany wizerunek. A więc, jako że przy tobie ¹⁵ bezpieczniej jest postawić pytanie niż twierdzić coś — o ile ziemia zamieszkała ma szerokość i długość, czy to możliwe, żeby wszelki promień wzrokowy jednakowo odbity od księżyca dosięgał morza, nawet wzrok żeglujących po samym wielkim oceanie, na Zeusa, albo mieszkających wśród niego, jak Brytonowie; i to mimo że według was ziemia nie odgrywa roli centrum w orbicie księżyca? To już twoja sprawa, mówiłem; natomiast załamywanie się wzroku, czy to na księżycu, czy (w ogóle), nie należy do ciebie, ani do Hipparcha¹⁶; chociaż on gorliwie się trudził, nie podobają się ogółowi jego teorie co do samego wzroku, bo wszakże prawdopodobniejsze jest, że ma on konsystencję jednolitą i stwardniałą, niż że polega na zderzeniach i odskokach, jak te atomy, które wymyślił Epikur¹⁷. Klearchos, jak sądzę, nie zechce wraz z nami przyjąć, że księżyc to ciało stałe i ważkie, tylko uważa je, jak mówicie, za gwiazdę

¹⁵ Jako przy matematyku.

¹⁶ Wybitny astronom i matematyk z II w. p.n.e.

¹⁷ Atomy „wymyślił” właściwie nie Epikur, tylko Demokryt, filozof z V w. p.n.e., twórca teorii materializmu, Epikur zaś ją rozwinął i spopularyzował. Plutarch jest w ostrej opozycji przeciw niemu.

eteryczną i świetlaną¹⁸. Taki zaś księżyc jest w stanie załamać wzrok i zbić go z drogi, tak że odbicie odpada. A jeśli ktoś zakwestionuje nasze twierdzenie, zapytamy, jakże to istnieje tylko na księżycu oblicze stanowiące zwierciadlane odbicie morza, a nie widać go na żadnej z tak licznych gwiazd? Wszak prawdopodobieństwo wymaga, żeby ze wzrokiem działało się to samo na wszystkich albo na żadnej. Ale (dajmy temu spokój, a ty)¹⁹ — zwróciłem się do Luciusa — przypomnij, cośmy mówili na początku o naszym stanowisku".

5. Na to Lucius: „Żeby nie wyglądało, iż obrażamy Farnakesa²⁰, przechodząc ponad doktryną stoicką, nie wzięwszy jej pod uwagę, teraz koniecznie powiedz coś człowiekowi, który przyjmuje, że księżyc to mieszanina powietrza i subtelnego ognia, i twierdzi, że jak po spokojnej wodzie biegną zmarszczki, tak poczerńiałe powietrze tworzy zarys ludzkiego kształtu". — „Bardzo ładnie, rzekłem, Luciusie, niedorzeczność ubierasz w piękne słówka. Nie tak nasz towarzysz²¹ — on powiedział prawdę, że oni²² «podbijają oko» księżycowi, zanieczyszczając go czarnymi plamami i skazami, a choć nazywają go Artemidą i Ateną²³, jednocześnie czynią go mieszaniną ciemnego powietrza i kopącego ognia, nie mającą własnego rozpło-

¹⁸ Lamprias mówi do Apollonidesa i Arystotelesa, jako że to teoria perypatetycka, a mówiąc „z nami" ma na myśli Luciusa i siebie, zwolenników Akademii, tj. platonizmu.

¹⁹ Uzupełnienie przez wydawców luki w tekście.

²⁰ Zob. Wstęp.

²¹ Prawdopodobnie osoba, która przemawiała w nie zachowanym początku dyskusji.

²² Tj. stoicy.

²³ Utożsamienie księżyca z Ateną jest bardzo rzadkie, natomiast z Artemidą — częste, tak jak Apollona z Heliosesem — słońcem.

mienienia i blasku, tylko będącą jakimś niewyraźnym ciałem zadymionym i tłącym się, podobnym do tych piorunów, które poeci nazywają «mrocznymi» i «dymnymi». Wszelako, że ogień żarzący się jak węgle, taki, jaki oni przypisują księżycowi, nie może trwać ani utrzymywać się, jeśli nie działa na substancję solidną, która go jednocześnie podtrzymuje i żywi — lepiej od niejednego filozofa zdają sobie sprawę mówiący żartem, że Hefajstosa²⁴ nazywa się kulawym, bo ogień bez drewna rozplonąć nie może, tak jak kulawy nie posunie się bez kija. Jeżeli więc księżyc jest ogniem, skąd się bierze w nim tyle powietrza? Ta przestrzeń w górze o kolistym ruchu nie jest sferą powietrzną, tylko sferą żywiołu potężniejszego, który ma moc rozdrabniania i rozogniania wszystkiego. A jeśli pojawiło się tam powietrze, to dlaczego nie zmieniło swej natury na inną, zamienione przez ogień w eter, tylko trwa i współżyje z ogniem od tak dawna, jakby ćwiekami przybite i przymocowane do tych samych miejsc? Powietrze wszak jest rzadkie i bezkształtne, skutkiem czego nie pozostaje w miejscu, lecz rozprasza się, a nie może skrzepnąć przeniknięte ogniem nie łącząc się ani z wilgocią, ani z ziemią, które jedynie są w stanie zatrzymać powietrze. Pęd przecież spala powietrze zawarte w kamieniach i w zimnym ołowiu, a cóż dopiero wirujące w ogniu z taką szybkością. Oni bo krytykują Empedoklesa, który przedstawia księżyc jako bryłę powietrza ściętą lodem na podobieństwo gradu, a otoczoną kręgiem ognia. Sami zaś uważają księżyc za kulę ognistą, zawierającą w sobie powietrze rozproszone tu i ówdzie; nie ma ona przy tym ani rozpadlin, ani zagłębień czy wklęsłości — które dopuszczają ci, co księżyc mają za ciało podobne do ziemi — ale powietrze najwidocz-

²⁴ Bóg ognia oraz jego personifikacja.

niej ma przylegać do jej wypukłości. To zaś jest i niedorzecznością z punktu widzenia stałości zjawiska, i sprzeczne z tym, co się widzi w czasie pełni księżyca. Nie można by odgraniczyć powietrza czarnego od mrocznego, tylko albo całe musiałyby zaćmić się, gdy jest zasłonięte, albo całe naraz rozblęsnąć, kiedy słońce ogarnia księżyc. Gdyż i u nas ono w jamach i zagłębieniach ziemi, dokąd światło nie dociera, pozostaje mroczne i ciemne, a to, które na zewnątrz otacza powierzchnię ziemi, ma blask i świetlaną barwę. A to dlatego, że z powodu swej subtelności z każdą właściwością i mocą łatwo się łączy, a zwłaszcza byleby musnęło—jak wy to nazywacie²⁵ — światłość i z nią się zetknęło, całe się z gruntu przemienia i rozświetla. To sarno zjawisko wydaje się walczyć popierać tych, którzy spychają powietrze na księżycu do jakichś jam i rozpadlin, a zadaje kłam wam, którzy już nie wiem jakim sposobem formujecie ten glob z mieszaniny powietrza i ognia. Nie może bowiem pozostać żaden cień na powierzchni, kiedy słońce blaskiem swym oświetli wszystko to, co na księżycu ogarnia nasz wzrok".

6. Gdy to mówił, Farnakes przerwał mi: „Otóż mamy znów ten oklepany manewr Akademii²⁶: w dyskusji z innymi za każdym razem nie podawać dowodów na własne twierdzenia, tylko spotykanych zmuszać do obrony zamiast do oskarżania. A mnie dziś nie doprowadzicie do tego, bym usprawiedliwił przed wami stoików, zanim nie zdacie rachunku mnie — wy, co przewracacie świat do góry nogami!" Roześmiał się na to Lucius: „Mój kochany, tylko nie wytocz nam procesu o bezbożność, jak to Kleanthes

²⁵ Tj. Farnakes i stoicy.

²⁶ Ten sam zarzut stawiają nieraz interlokutorzy Sokratesowi, np. u Ksefonta we *Wspomnieniach o Sokratesie*, IV 4. 9.

uważał, że Hellenowie powinni o bezbożność oskarżyć Arystarcha z Samos, jako że poruszył z miejsca ognisko domowe świata²⁷, ponieważ usiłował «ocalić zjawiska», przyjmując, że niebo jest nieruchome, a ziemia wiruje po ekliptyce, a jednocześnie obraca się dokoła własnej osi. My więc sami nie wypowiadamy własnego zdania, ale ci, którzy uważają księżyc za rodzaj ziemi, mój drogi, czyż bardziej przewracają świat do góry nogami niż wy, którzy umieszczacie ziemię w powietrzu? Przecież o tyle jest ona większa od księżyca, jak to matematycy obliczają jego wielkość w czasie zaćmień, według przerwy w świeceniu, póki przechodzi przez strefę cienia. Cień bowiem ziemi zwęża się ku górze, gdyż ciało oświetlające jest od niej większe, tak że sama górna końcówka cienia jest cienka i wąska, co podobno zauważył i Homer, który noc nazywa «ostrą» z powodu tego zaostżenia cienia²⁸. A jednak on zaśnięcia w czasie zaćmień tak, że księżyc wymyka się dopiero przebywszy trzykroć tyle drogi, co jego własna wielkość. Pomyśl zatem, ile razy ziemia jest większa od księżyca, jeśli rzuca cień, który w najwęższym miejscu wynosi tyle, co trzy księżyce. Ale wy obawiacie się mimo

²⁷ Arystarch z Samos, poprzednik Kopernika, wysunął teorię, że słońce jest nieruchome, a ziemia obraca się dokoła niego i dokoła własnej osi. Stoicki filozof Kleanthes oskarżył go o bezbożność. W naszym ustępie „ognisko domowe świata” — „bestia” odnosi się do ziemi (tak ziemię nazywa też tragiczny Eurypides, Nauck, *TGF*, frg. 944), uważanej za nieruchomą.

²⁸ Epitetu „thoe nyx” używa Homer często, a znaczenie jest właściwie zagadkowe, gdyż są dwa przymiotniki „thoos”: jeden oznacza „szybki”, drugi — „ostry, zaostżony”. W tym drugim znaczeniu rozumie ten epitet Plutarch także w dialogu *O zamilknięciu wyroczeni*, § 3, 410 E. Sądzić jednak należy, że Homer miał na myśli znaczenie „chyży” (tak to objaśnia scho-liasta).

to, by księżyc nie spadł; a co do ziemi, być może Ajschylos was przekonał, że Atlas:

Dźwigając na ramionach niebo z ziemią wraz Tak
ciężkie brzemie, stoi jak potężny słup²⁹.

Albo podczas gdy księżyc jest podtrzymywany przez lekkie powietrze, które nie daje pewności utrzymania masywnego brzemienia — ziemię według Pindara dźwigają «kolumny na bazach diamentowych»³⁰, i dlatego to Farnakes, sam nie lękając się, by ziemia spadła, lituje się nad Etiopami i Taprobańczykami³¹, mieszkającymi pod orbitą księżyca, że może na nich runąć taki ciężar! Wszelako księżyc zachowuje od upadku sam ruch oraz gwałtowność wirowania, tak jak pociskom włożonym do procy przeszkadza spaść w dół wirowanie w kółko. Bo każde ciało idzie za własnym naturalnym ruchem, jeśli nic innego go nie odwraca, i dlatego ciężar nie ściąga księżyca w dół, zahamowany rozpędem obrotu. Być może należałoby raczej się dziwić, gdyby był on całkiem nieruchomy i tkwiący w miejscu jak ziemia. Ale tak nie jest i istnieje ważka racja, dlaczego księżyc nie zbliża się ku nam, a ziemię, nie posiadającą innego ruchu, tylko ciężar mógłby poruszyć. A cięższa jest od księżyca nie tylko przez to, że jest większa, ale jeszcze bardziej skutkiem tego, że księżyc przez ognistość i rozgrzanie stał się lekki. Z tego, co mówisz, wynika w ogóle, że księżyc, jeśli jest ogniem, raczej potrzebuje ziemi jako materii, na której się wspiera, do której przylega i z którą współ-

²⁹ Cytat z *Prometeusza w okowach*, w. 349 i n.

³⁰ Cytat z fragmentu nieznanego utworu Pindara (frg. 156, Turyn); „Adamas” znaczy właściwie „niezwyciężony, niezłomny” i oznacza albo stal, albo diament, toteż można również obstawać przy tłumaczeniu „na bazach stalowych”.

³¹ Taprobane — starożytna nazwa Cejlonu.

istnieje, dzięki której rozplómienna swą moc. Nie można wszak pomyśleć ognia utrzymującego się bez paliwa. A co do ziemi, to wy powiadacie, że ona utrzymuje się bez podstawy i korzenia". — "A jakże — odparł Farnakes — ponieważ ma własne, naturalne miejsce, które jej przynależy, tj. środek. Jest to bowiem miejsce, dokąd zmierzają wszystkie siły ciężenia, tam dążą i tam się zbiegają ze wszystkich stron. A cała przestrzeń w górze jeśli nawet przyjmie jakieś ciało ziemiste wyrzucone siłą w górę, zaraz je wypycha ku nam, a raczej wypuszcza w stronę, dokąd samo ono spada w naturalnym ruchu w dół".

7. Na to ja, chcąc by Lucius miał czas zebrać myśli, zagadnąłem Theona: „Który to z tragików, Theonie, powiedział o lekarzach, że zwykli:

Gorzkiemi leki gorzką z ciała wyprzeć żółć?"³²

— A gdy Theon odrzekł, że Sofokles, powiedziałem: „Musimy im z konieczności przyzwolić. Filozofów natomiast nie należy słuchać, kiedy rzeczy niewiarogodne chcą udowodniać jeszcze bardziej niewiarogodnymi i zwalczając twierdzenia osobliwe wymyślają jeszcze osobliwsze i niezwyklejsze, tak jak ci oto, wprowadzający «pęd dośrodkowy». Czegóż nieprawdopodobnego nie ma w tej teorii? Że ziemia jest kulą — choć ma tak ogromne głębie i wzniesienia i nierówności terenu. Że mieszkają na niej antypodowie przyczepieni do ziemi do góry nogami, jak jaszczurki albo owady. A my sami, że nie stoimy prosto, tylko ukośnie odchyleni jak pijani. Że bryły rozżarzone po tysiąc talentów wagi toczące się poprzez głębie ziemi³³ kiedy dotrą

³² Cytat z nieznannej tragedii Sofoklesa (Nauck, *TGF*, frg. 770).

³³ Być może Lamprias ma na myśli wulkany. Inni uważają, że raczej aerolity.

do środka, zatrzymują się, bo nic im nie stawi oporu ani nie podtrzyma; a jeżeli w rozpędzie w dół miną ów środek, to same przez się zawracają i pędzą z powrotem. Że bryłki meteorów spalone z obu stron ziemi w ogóle nie spadają, tylko przypadają do ziemi, przeciskają się do wewnątrz i skrywają się w samym środku. Że gwałtowny strumień wody pędzący w dół, jeśli dotrze do punktu środkowego, który oni sami nazywają bezcielesnym, zatrzymuje się i zawisa naokoło albo okrąża go w nieustannej huśtawce ³⁴. Możliwości takich rzeczy nikt nie potrafiłby sobie wyobrazić nawet przez pomyłkę. To bowiem jest działanie wstecz i przewracanie wszystkiego do góry nogami, skoro to, co jest powyżej środka, ma być w dole, a to, co poniżej środka — w górze. Tak że gdyby ktoś był tak zrośnięty z ziemią, że jej środek znajdowałby się koło jego pępka, to ta sama osoba miałaby jednocześnie i nogi i głowę w górze; a gdyby przekopała się na drugą stronę, wynurzając się z niej miałaby nogi w górze i wykopawszy się z ziemi, wyłaziłaby z góry na dół ³⁵. A gdyby wyobrazić sobie kogoś, kto porusza się w przeciwnym do niej kierunku, to nogi ich obu byłyby w górze i tak by się je określało.

8. Tyle i takich nonsensów już, na Zeusa, nie sakwę pełną, ale cały bagaż jakiegoś kuglarza wlokąc za sobą i dźwigając na plecach, twierdzą, że to inni się ośmieszają, umieszczając księżyc, będący ziemią, w górze, a nie pośrodku ³⁶. A przecie, jeśli wszelkie ciało ciężkie zmierza do tego samego punktu i wszystkie jego części są skierowane

³⁴ Obrazy te są zaczerpnięte z *Fedona* Platona.

³⁵ Ośmieszając teorie stoickie Lamprias traktuje „nogi” i „głowę” jako pojęcia absolutne „dołu” i „góry” w stosunku do postaci ludzkiej, co oczywiście powoduje nonsens.

³⁶ Tekst w tym miejscu niepewny i różnie rozumiany.

do własnego środka ³⁷, to ziemia nie jest środkiem wszechświata, tylko raczej całością traktującą ciała ciężkie jako swoje części. Świadectwem tego jest (spadanie) — ale nie środkowego położenia ziemi we wszechświecie, tylko jakiejś wspólnoty i pokrewieństwa z nią ciał, które wyrzucone wzwyż wracają na dół. Jak bowiem słońce zwraca ku samemu sobie części, z których się składa, tak i ziemia przyjmuje jako coś własnego kamień z natury ciężący ku dołowi, stąd każda z takich rzeczy jednoczy się z czasem z ziemią i wrasta w nią. Jeżeli zaś istnieje jakieś ciało nie przyporządkowane od początku ziemi, ani też od niej oderwane, ale mające z natury jakąś własną konsystencję — jak tamci ³⁸ mogliby twierdzić o księżycu — co by mu przeszkadzało istnieć osobno i pozostawać na swoim miejscu, ściśnięte i związane razem własnymi częściami? Bo i co do ziemi nie jest dowiedzione, że jest ona środkiem wszechświata — a także przyciąganie do ziemi i układ wszystkich rzeczy tu się znajdujących wskazuje, w jaki sposób prawdopodobnie tam wszystkie rzeczy zmiernają ku księżycowi i na nim pozostają. Nie widzę zgoła, dlaczego ktoś, kto wszystkie ciała ziemiste i ciężkie spędza w jedno miejsce i czyni je częściami innego ciała, nie stosuje tej samej konieczności do ciał lekkich, tylko pozwala, by tak wiele skupisk ognia znajdowało się każde osobno; a że nie zgromadza w jedno wszystkich gwiazd, najwidoczniej nie uważa, by musiało istnieć wspólne ciało dla wszystkich jestestw płomienistych i skłonnych do dążenia wzwyż.

9. Ależ wy ³⁹, kochany Apollonidesie, twierdzicie, że słońce jest oddalone o bezgraniczną odległość od górnej

³⁷ Lamprias nawiązuje do słów Farnakesa 923 E-F.

³⁸ Tj. ci zwalczani przez stoików, tj. Lamprias, Lucius i pierwszy mówca (w nie zachowanym ustępie).

³⁹ Tj. matematycy.

sfery, a ponad słońcem jeszcze Wenus i Merkury oraz inne planety wędrują poniżej gwiazd stałych na dużych odległościach od siebie. Sądzicie też, że wszechświat bynajmniej nie użycza wolnej przestrzeni ciałom ciężkim i ziemistym. Zobaczcież, że to śmieszne, jeśli utrzymujemy, że księżyc nie jest ziemią, gdyż jest oddalony od obszarów dolnych, a twierdzimy, że jest gwiazdą, choć widzimy, że jest od górnej sfery odepchnięty na tyle dziesiątków tysięcy stadiów, że jak gdyby zapadł się w jakąś otchłań. Jest on o tyle niżej od gwiazd, że trudno to wypowiedzieć — brak nam, matematykom, liczb do obliczenia tego; a ziemi on poniekąd niemal dotyka i obracając się blisko niej:

Całkiem jak piasta koła w obrocie,

powiada Empedokles:

co ledwie się dotyka w pędzie zakrętu⁴⁰.

Nawet cienia ziemi on nie przewyższa, chociaż ten często bywa nieznaczny ze względu na to, że źródło światła jest olbrzymie. Wydaje się obracać tuż tuż i niemal w objęciach ziemi, tak że ona go zasłania od słońca i on nie wznosi się ponad ten cienisty, ziemski i nocny obszar, który jest przydzielony ziemi. Toteż śmiało można powiedzieć, że księżyc znajduje się w obrębie ziemi, zamknięty w jej granicach.

10. Nie bierz pod uwagę innych ciał, czy to gwiazd stałych, czy planet, a rozważ to, co mówi Arystarch w traktacie *O wielkościach i odległościach*⁴¹, mianowicie: «Odległość słońca (od ziemi) jest więcej niż 18 razy, a mniej niż 20 razy większa niż odległość księżyca od nas.

⁴⁰ Zob. przyp. 6 (Diels-Kranz, frg. B 46).

⁴¹ Jedyne zachowane dzieło tego poprzednika Kopernika (zob. przyp. 27): *O wielkościach i odległościach słońca i księżyca*.

Natomiast ten, kto oddalenie księżycy ocenia najwyżej ⁴², twierdzi, że odległość jego od nas wynosi 56 razy tyle, co promień ziemi. Ten zaś, średnio licząc, wynosi 40 tys. stadiów; jeśli rachujemy podług tego, to słońce oddalone jest od księżycy więcej niż 400 300 000 (stadiów)» ⁴³. Tak więc księżyc oddalił się od słońca przez swój ciężar i tak zbliżył się do ziemi, że jeśli o substancji ma rozstrzygać położenie ⁴⁴ — to ziemia przez swe przeznaczenie i umiejscowienie zgłasza do księżycy pretensję sądową: należy on prawnie na mocy pokrewieństwa i sąsiedztwa do ziemi, do jej spraw rzeczowych i osobowych ⁴⁵. Nie sądzę, byśmy w tym bładzili, że przyznając sferze zwanej górną tak wielką wysokość i rozciągłość, zostawiamy i temu, co w dole, tyle miejsca na obieg i przestrzeni, na ile księżyc oddalony jest od ziemi. Ani nie ma racji ten, kto tylko sam szczyt nieba nazywa «górami», a całą resztę — «dołem», ani też zgodzić się nie można z tym, kto «dół» ogranicza do ziemi, a raczej do jej środka; i temu, i tamtemu trzeba dać pewną rozciągłość, skoro wielkość wszechświata na to pozwala. Twierzącemu, że wszystko, co tylko znajduje się powyżej ziemi, jest przez to samo «w górze», sprzeciwia się drugi: (— twierdzący,) że wszystko poniżej obiegu gwiazd stałych jest przez to samo «w dole».

11. A w ogóle jak można określić, że ziemia leży w środku, i w środku czego? Wszystko nie ma granic, a to, co nieograniczone, nie mające początku ani kresu, nie może

⁴² Ale nie wiemy, o kim mowa.

⁴³ Nie sposób ocenić tych obliczeń, gdyż nie wiadomo, jakie stadion było brane pod uwagę. Attyckie stadion mierzyło 177,6 m, ale nie wiadomo, czy Plutarch posłużył się tu właśnie nim.

⁴⁴ W oryginale gra słów: „ousia” znaczy „posiadłość ziemiska” i „substancja, natura rzeczy”.

⁴⁵ Wyrażenie prawnicze.

mieć środka, gdyż środek jest pewnym kresem, a nieograniczoność jest zaprzeczeniem wszelkich kresów. Taki, co dowodzi, że ziemia jest w środku nie «wszystkiego», tylko «świata», jest naiwny, jeśli nie dostrzega, że i świata dotyczą te same trudności. Wszystkość bowiem nie zostawia i dla świata żadnego środka—jest on bezdomny, bez stałej siedziby, unoszący się w nieskończonej pustce, gdzie nie ma nic mu pokrewnego. A jeżeli znalazł jakąś przyczynę, dla której utkwił w miejscu, ale nie dla natury tego miejsca, to wolno podobnie domyślać się co do ziemi i księżyca — że ona tkwi tu nieruchomo, a on tam się porusza raczej z powodu odmiennej duszy i natury aniżeli różnicy w umiejscowieniu. A oprócz tego zauważ, czy nie przeoczyli oni⁴⁶ ważnej sprawy. Jeśli bowiem cokolwiek, co leży poza środkiem ziemi, znajduje się «w górze», to żadna część wszechświata nie jest «w dole», tylko «w górze» jest i ziemia i to, co na ziemi, i po prostu wszelkie ciało otaczające czy ograniczające środek — a «w dole» jedno tylko, ten bezcielesny punkt, który musi być przeciwstawny całej naturze wszechświata, jeśli z natury przeciwstawne są sobie «górze» i «dół». Ale nie tylko to jest niedorzecznością, lecz przy tym ciała ciężkie tracą przyczynę, dla której ciężą w dół i spadają. Żadne bowiem ciało nie znajduje się «w dole» w stosunku do ciała, do którego ciężą; a to, co bezcielesne, według nich nie może mieć tak wielkiej siły, żeby wszystko przyciągać do siebie i utrzymywać naokoło. Ależ w ogóle nierozsądkiem jest i kłóci się z rzeczywistością, żeby cały wszechświat był «w górze», a to, co «w dole», nie było niczym innym jak bezcielesnym, niewymiernym kresem. To zaś, co my twierdzimy, jest roz-

⁴⁶ Tj. stoicy.

sądne, mianowicie, że przestrzeń wielka i szeroka jest podzielona na «górze» i «dół».

12. Niemniej założmy, jeśli chcesz, że ciała ziemiste w niebiosach wbrew naturze posiadają ruch; spokojnie, bez uniesienia, rzeczowo zważmy: to nie dowodzi, że księżyc nie jest ziemią, tylko że jest ziemią nie na swoim miejscu. Bo i ogień Etny znajduje się wbrew naturze pod ziemią, ale przecie jest ogniem; i powietrze zamknięte w bukłakach ⁴⁷ z natury jest lekkie i wznoszące się ku górze, a trafia z musu nie tam, gdzie powinno. A sama dusza, na Zeusa, rzekłem, czyż nie wbrew naturze zamknięta jest w ciele — ona, chyża, ognista (jak wy mówicie), niewidzialna — w ociążałym, zimnym, widzialnym? Czy dlatego mielibyśmy twierdzić, że nie ma w ciele duszy? Ani też umysł, twór boski, który całe niebo, ziemię i morze przebywa lotem w jednej chwili, nie mieści się w mięśniach, ścięgnach i szpiku pod wpływem ważkości i gęstości ⁴⁸ oraz tysiacych przypadłości łącznie z wilgocią? A ten wasz Zeus, który z własnej natury jest jednym wielkim, stałym ogniem ⁴⁹, czyż teraz nie słabnie, nie ugina się, nie przekształca, sławszy się i ciągle się stając, czym się zdarzy, w różnych przemianach? Toteż zastanów się, mój kochany, czy przedstawiając i odprowadzając każdą rzecz na właściwe miejsce nie wyfilozofujesz jakiegoś rozproszenia świata i czy nie wprowadzisz między przedmioty

⁴⁷ Chodzi zapewne o skórzane bukłaki nadymane powietrzem używane jako pływaki.

⁴⁸ Tekst przestawiony tu przez wydawcę z poprzedniego zdania, gdzie nie miał sensu.

⁴⁹ Stoicyzm oscyluje między pojęciem bóstwa tradycyjno-osobowym (wiara w opatrność) a symboliczno-abstrakcyjnym i poniekąd materialis-tycznym.

tej Waśni Empedoklesowej ⁵⁰, albo czy raczej nie poruszysz przeciw naturze owych pradawnych Tytanów i Gigantów ⁵¹ i nie zapragniesz ujrzeć tego mitycznego i strasznego bezładu i zamętu (rozdzielając) ⁵² osobno wszystko, co ciężkie, i wszystko, co lekkie

Tam, gdzie ani nie widać promiennej Słońca postaci, Ani
też Ziemi mocy kosmatej, ani też Morza ⁵³.

Ani ziemia nie miała udziału w ciepłe, ani woda — w powietrzu, nie było nic ciężkiego w górze, nic lekkiego w dole, tylko nic zmieszane, nie miłujące, samotne pierwiastki całości⁵⁴, nie dopuszczające zespolenia się jednych z drugimi ani wspólnoty, tylko unikające się wzajemnie, odwracające się, każdy mknący własnym, samowolnym torem — były w takim stanie, w jakim jest wszystko, gdzie nieobecny jest bóg, według Platona ⁵⁵. A to znaczy, że ma się tak, jak ciała, które opuści rozum i dusza; i tak było, aż pojawiła się w naturze opatrnościowo ponęta, gdy zrodziła się miłość, Afrodyta i Eros, jak mówi Empedokles i Parmenides, i Hezjod ⁵⁶. Po to, żeby te żywioły, pozamieniawszy miejsca i zapożyczywszy od siebie wzajemnie właściwości — zmuszone jedne do ruchu, drugie — do bezruchu, zostały zniewolone do ustąpienia ze swej naturalnej sytua-

⁵⁰ Empedokles głosił istnienie dwu sił bezustannie działających na 4 żywioły, z których składa się świat: „Miłości” i „Waśni”.

⁵¹ Walka Tytanów i Gigantów z bogami alegorycznie była przykładem działania Waśni.

⁵² Tekst uzupełniony przez wydawcę.

⁵³ Diels-Kranz, frg. B 27.

⁵⁴ Tj. 4 żywioły: ziemia, powietrze, ogień i woda.

⁵⁵ *Timajos* 53 B.

⁵⁶ Empedokles, Diels-Kranz, frg. I 27. Parmenides z Elei, poeta-filozof z VI/V w., frg. I 13 (tamże). Hezjod, *Teogonia*, w. 120.

cji na rzecz lepszej i przez przemianę wytworzyły harmonijną wspólnotę wszechcałości.

13. Jeżeli więc ani jedna z cząstek wszechświata nie znalazła się nigdzie wbrew naturze, tylko każda tam się znajduje, gdzie przynależy, i nie potrzebuje ani od początku nie potrzebowała żadnego przemieszczenia ani przekształcenia — to nie wiem, jaka właściwie jest rola opatrności i czego twórcą i ojcem jest Zeus, «mistrz doskonały»⁵⁷. Wszakże w obozie wojennym zbędni byliby dowódcy, jeśli by każdy z żołnierzy sam z siebie znał swój szyk i posterunek oraz moment, w którym powinien go zająć i zachować. I ogrodnicy nie byliby potrzebni, gdyby woda sama przez się potrafiła popłynąć tam, gdzie potrzeba zwilżenia; i budowniczych nie byłoby trzeba, gdyby w naturze cegieł, belek i kamieni leżało układanie się pod takim kątem, by same tworzyły należyty ład i trafiały na właściwe miejsce. Jeśli takie rozumowanie całkowicie wyklucza opatrność, a naprawdę układ rzeczywistości i jej rozdysponowanie należy do boga, to cóż w tym dziwnego, że natura tak została ukształtowana i uregulowana, iż tu oto jest ogień, a tam znowu gwiazdy, i znowuż iż tutaj się znajduje ziemia, a w górze usadowiony jest księżyc, ujęty mocniejszymi niż więzy natury więzami rozumu. Bo gdyby rzeczywiście wszystko musiało iść za naturalnymi skłonnościami i tam dążyć, dokąd je natura prowadzi, to ani słońce by nie krążyło wkoło, ani Wenus, ani żadna inna gwiazda; gdyż ciała lekkie i ogniste z natury dążą wzwyż, a nie w koło. A jeżeli natura może się aż tak odmienić w zależności od miejsca, że ogień, który tutaj oglądamy dążący wzwyż, gdy dostanie się na niebo, krąży wirowym ruchem —

⁵⁷ Epitet użyty przez Pindara w jednym z peanów (Turyn, frg. 66). Por. przyp. 49.

to cóż za osobliwość, jeśli ciała ciężkie i ziemiste, gdy tam trafiają, tak samo są zniewolone przez otoczenie do zmiany swego ruchu. Bo nie jest przecież tak, by niebo ze swej natury odbierało lekkim ciałom pęd wzwyż, a nie mogło opanować ciężenia w dół ciał ciężkich — nie: jakkolwiek mocą przekształciło jedno, tą samą — i drugie, kierując ich naturalne właściwości ku czemuś lepszemu.

14. Z tym wszystkim, jeśli mamy porzucić te poniżające postawy i poglądy i wreszcie odważnie powiedzieć to, co jest oczywiste — wygląda na to, że żadna część całości nie ma sama w sobie jakiegoś własnego porządku, położenia czy ruchu, które można by jednoznacznie określić jako naturalne. Lecz każda z nich, o ile w sposób użyteczny i właściwy dostosowuje swój ruch do celu ⁵⁸, dla którego powstała i zrodziła się lub została sporządzona, i gdy czegoś doznaje lub czyni, lub jest usposobiona, to w taki sposób, że przyczynia się do zachowania piękna lub siły owego celu — wtedy zdaje się mieć naturalne miejsce, ruch i układ. Jeśli cokolwiek innego zrodziło się z natury, to w każdym razie człowiek; otóż on ma części ciężkie i ziemiste u góry, głównie w okolicy głowy; w środku — gorące i ogniste, a zęby rosną jedne u góry, drugie u dołu i żadne nie są «wbrew naturze»; ani ten element ognia u góry, lśniącego z oczu, nie jest «zgodny z naturą», ani ten, co jest zawarty w sercu i brzuchu ⁵⁹, nie jest «wbrew naturze», ale każdy z nich jest umieszczony zgodnie z sensem i pożytkiem. Rozważ naturę:

Tak, zaiste, trytonów w kamiennej skorupie i żółwi,

⁵⁸ Zarówno Platon, jak i Arystoteles uznawali celowość wszelkiego istnienia (teleologia).

⁵⁹ Pojęcie „ogień” obejmuje wszelkie światło i ciepło (tak ujmuje to Plutarch w swoim utworze *Co jest pożyteczniejsze, ogień czy woda?*).

a także wszelkich muszli, jak powiada Empedokles:

Ziemię zobaczysz tam, co powyżej ciała się mieści⁶⁰.

A ta substancja twarda jak kamień nie ciśnie i nie zgniata składu ciała (mięczaka), na którym spoczywa; ani też ciepło, mimo że lekkie, nie ulatuje wzwyż, lecz jedno z drugim jest zmieszane i zespolone zgodnie z naturą każdego elementu.

15. Tak się chyba rzecz ma i z wszechświatem, jeśli jest on żyjącym bytem (zoon)⁶¹; zawiera on w wielu miejscach ziemię, w wielu ogień, i wodę, i powietrze, nie stłoczone pod przymusem, lecz rozumnie uporządkowane. Wszakże i oko zajmuje swoje miejsce w ciele nie wypchnięte ku górze skutkiem lekkości, ani serce nie osiadło w piersi ześlizgnąwszy się skutkiem ciężaru, tylko dlatego, że lepiej było, żeby właśnie tam się znalazły. Toteż nie sądźmy tak o składnikach wszechświata: że ziemia leży tu, gdzie leży, bo spadła skutkiem ciężaru, ani że słońce — jak myślał Metrodoros z Ghios⁶² — zostało wypchnięte ku górze przez swą lekkość, jak nadęty miech; ani też, że inne gwiazdy zostały porozmieszczane tam, gdzie są, jak gdyby różnie zważone na szalach. Nie — one pod władzą pierwiastka rozumnego krążą jak oczy świetlane, widniejące w obliczu wszechświata, słońce zaś grając rolę serca emanuje i rozsyła światło i ciepło jak krew i tchnienie; a ziemia i woda służą światu tak jak organizmowi wnętrzości i pęcherz. Księżyc zaś, leżąc pośrodku między słońcem a ziemią, jakby między sercem a jelitami jak wątroba albo inny miękki

⁶⁰ Frg. B 76, Diels-Kranz. Trytony (*Charonia tritonis*) — ślimaki morskie o podłużnej, ostro zakończonej muszli.

⁶¹ Plutarch odwołuje się tu do Platona, *Timajos* 69 c.

⁶² Uczeń Demokryta. Było paru jeszcze innych filozofów tego imienia.

organ⁶³, rozsyła tam ciepło od góry, a wyziewy płynące stąd w pewien sposób sam przetrawia, oczyszczając wysubtelnia i wysyła wzwyż. A czyjego ziemistość i masywność ma jeszcze jakieś pożyteczne zastosowanie, tego nie wiemy. We wszystkim to, co lepsze, bierze górę nad tym, co przymusowe⁶⁴. Jakie bowiem prawdopodobieństwo możemy przyjąć z tego, co tamci⁶⁵ twierdzą? Oni utrzymują, że część eteru świetlista i subtelna przez swą luźność stała się niebem, a część, która uległa zgęszczeniu i stłoczeniu, utworzyła gwiazdy, z nich zaś najciężalszy i najbardziej zmacony jest księżyc. Ale wszakże każdy widzi, że księżyc nie jest oddzielony od eteru, tylko ma go dużo naokoło siebie, a wiele też i poniżej, w którym krążą (...) ⁶⁶ i komety. Toteż nie podług ciężaru i lekkości każde ciało zostało ograniczone określoną przestrzenią, lecz ich porządek opiera się na innej zasadzie".

16. Gdym to powiedział i oddałem głos Luciusowi, ponieważ teoria powinna była przejść do dowodów, ozwał się z uśmiechem Arystoteles: „Wzywam obecnych na świadków, że wszystkie te przeciwne argumenty skierowałeś przeciwko tym, którzy przypuszczają, iż księżyc jest na wpół ognisty, a o ciałach twierdzą, że same z siebie jedne dążą w dół, inne do góry. A wam nawet przypadkowo nie przyszło do głowy, iż może być ktoś, kto twierdzi, że gwiazdy z natury krążą wkoło i że są utworzone z substancji zupełnie różnej od tych czterech⁶⁷; tak że ja już się

⁶³ Śledziona. Zestawienie słońca z sercem spotyka się u różnych późnych autorów.

⁶⁴ Por. Platon, *Timajos* 48 A.

⁶⁵ Tj. stoicy.

⁶⁶ Luka w tekście.

⁶⁷ Tj. ziemi, wody, powietrza i ognia.

pozbyłem kłopotu". — Na to Lucius: „(...) ⁶⁸ mój drogi, może by nikt i nie kwestionował waszej ^{68a} tezy, choć wiele tu jest trudności, że innym gwiazdom przypisujecie jakąś naturę czystą, nieskazitelną i nie podległą zmianom jakościowym oraz wiodącą je wkoło, (tak że mogą)⁶⁹ bez końca krążyć. Jednakże skoro ta teoria zstąpi niżej i dotknie księżycy—już nie ustrzeże niewzruszoności, a i piękności tego ciała: że pominiemy inne nieregularności i odmienności, ale samo to widniejące na nim oblicze powstało przecież na skutek jakiegoś uszkodzenia substancji a domieszki czegoś innego. To, co ulega mieszanii, podlega zmianie: traci bowiem nieskazitelność, napęliając się wbrew woli czymś gorszym. A ociążałość księżycy, słabe tempo ruchu, przyćmione i znikome ciepło, od którego:

...nie dojrzewa czarne winne grono

według Iona ⁷⁰, czemu przypiszemy, jeśli nie jego brakowi siły i bierności (jeśli wiecznemu i olimpijskiemu ciału przystoi bierność)? A w ogóle, miły Arystotelesie, jeśli jest on ziemią, to wygląda na coś przepięknego, dostojnego i harmonijnego; jako gwiazda zaś, czy światło, czy jakieś ciało boskie i niebiańskie, obawiam się, że jest bezkształtny, nieudany i wstyd przynoszący pięknej nazwie, przynajmniej jeśli wśród tylu niezliczonych gwiazd jeden jedyny zależy od cudzego światła, jak mówi Parmenides:

Zawsze się tylko ogląda na słońca jasne promienie ⁷¹.

⁶⁸ Luka w tekście.

^{68a} Tj. perypatetyków.

⁶⁹ Luka w tekście, uzupełniona przez wydawcę.

⁷⁰ Ion z Ghios, poeta i prozaik z V w. p.n.e. Fragment z nieznannej tragedii (Nauck, *TGF*, frg. 57).

⁷¹Diels-Kranz, frg. B 15.

Nasz towarzysz ⁷² w swym przemówieniu zyskał aprobatę przedstawivszy twierdzenie Anaksagorasa⁷³, że «słońce nadaje blask księżycowi». Ja zaś nie będę mówił o tym, czego dowiedziałem się od was lub razem z wami, natomiast chętnie przejdę do tego, co pozostało. Otóż prawdopodobne jest, że nie jest oświetlony tak jak szkło lub lód przenikaniem przezeń rozbłyślej jasności słonecznej, ani też przez jakieś skupienie światła i spotkanie się promieni, jak w pochodniach, kiedy wzmaga się światło. Wówczas bowiem nie mniej na nowiu jak na pełni zawsze mielibyśmy pełnię księżyca, jeśli by światła słońca nie zatrzymywał i nie zagrażał mu drogi, tylko je przepuszczał przez siebie skutkiem luźności budowy, albo też przez zlanie się z nim rozniecał światło naokoło siebie. Jego bowiem odchyłeń i zbroczeń ⁷⁴, jak kiedy jest połowiczny lub wypukły, lub wklęsły, nie można tłumaczyć przez koniunkcje, ale — jak twierdzi Demokryt⁷⁵ — przez znajdowanie się na linii źródła światła; należało więc oczekiwać, że i sam byłby widoczny, i słońce by przezeń przeświecało. A tymczasem on ani myśli tak robić: i sam przecież w tym czasie jest niewidzialny, i słońce nieraz zakrywa i czyni niewidocznym:

...rozproszył jego

promienie, jak powiada Empedokles,

Z niebios na dół, ku ziemi i ją zaciemnił, na ile Sięga
oblicze modrookiego miesiąca wokoło ⁷⁶,

⁷² Występujący w zaginionym początku dialogu.

⁷³ Anaksagoras z Klazomenaj w Azji Mniejszej, filozof z V w. p.n.e., frg. B 18, Diels-Kranz.

⁷⁴ Chodzi o fazy księżyca.

⁷⁵ Demokryt z Abdery, filozof z V w. p.n.e., twórca teorii materializmu, frg. A 89, Diels-Kranz.

⁷⁶ Frg. B 42, Diels-Kranz.

jak gdyby światło padało w noc i mrok, a nie na inną gwiazdę. To zaś, co mówi Posejdonios ⁷⁷, że to głębia księżyca przeszkadza przedostaniu się światła słonecznego do nas, wyraźnie daje się obalić przez fakt, że powietrze, które jest bezgraniczne i głębię posiada stokroć większą od księżyca, całe jest pełne słońca i prześwietlone jego promieniami. Pozostaje przeto twierdzenie Empedoklesa, że blask księżyca powstaje z pewnego odbicia odeń słońca. Dlatego to przybywa on do nas nie niosąc ciepła ani silnego światła, których należałoby się spodziewać, gdyby następowało rozpalenie się i zmieszanie obydwu światłości ⁷⁸. Tak samo jak głosy poprzez odbicie wywołują echo, które jest od nich słabsze, oraz uderzenia pocisków odskakujących od czegoś są lżejsze,

Tak i promień, co trafia szeroką tarczę księżyca ⁷⁹

powoduje odpływ słaby i przyćmiony w naszą stronę, ponieważ skutkiem odbicia napięcie opada".

17. Na to zabrał głos Sulla: „Owszem, to przedstawia pewne prawdopodobieństwo. Ale czy na to, co najmocniej świadczy przeciwnie, ten wasz towarzysz ⁸⁰ miał jakiś argument, czy to uszło jego uwagi?" — „A jakże, odparł Lucius, bo ma za sobą słuszność twierdzenie, że ponieważ kat odbicia jest równy kątowi padania, kiedy półksiężyc jest w zenicie, światło jego nie pada na ziemię, tylko ześlizguje się po drugiej stronie. Słońce bowiem znajdując się nad horyzontem, dotyka promieni księżyca, a skoro pro-

⁷⁷ Posejdonios z Apamei, filozof i wszechstronny uczony z II/I w. p.n.e., przedstawiciel tzw. stoi „średniej". Pisał o zagadnieniach geofizyki, także o księżycu. Zachowane tylko fragmenty.

⁷⁸ Tj. słońca i księżyca.

⁷⁹ Empedokles, Diels-Kranz, frg. B 43. ⁸⁰ Zob. przyp. 72.

mień jest odbity pod równym kątem, trafi na przeciwną stronę, a nie da blasku tutaj — inaczej wypadłaby wielka dewiacja i odchylenie kąta, co wszak jest niemożliwe. — Lecz, na Zeusa, rzekł Lucius, była mowa i o tym" i spojrzawszy w trakcie rozmowy na matematyka Menelaosa powiedział: „Wstyd mi, kochany Menelaosie, w twojej obecności obalać tezę matematyczną leżącą jakby u samych podstaw katoptryki⁸¹. Muszę jednak powiedzieć, że twierdzenie o zachodzącej zawsze równości kątów padania i odbicia ani nie jest oczywiste samo przez się, ani ogólnie uznane, lecz zaprzeczają mu zwierciadła wypukłe⁸², skoro dają odbicia większe od przedmiotów według jednego kierunku wzroku. Zaprzeczają mu też zwierciadła podwójnie złożone, gdyż kiedy są przysunięte do siebie tak, że powstaje między nimi kąt, każda z powierzchni daje podwójne odbicie i z jednego oblicza powstają cztery wizerunki: dwa odwrócone — po zewnętrznej stronie i dwa nie odwrócone, przyćmione — w głębi zwierciadła⁸³. Przyczynę ich powstawania podaje Platon⁸⁴. Mówi mianowicie, że skoro zwierciadło z obu stron wznosi się ku górze, promienie wzrokowe zamieniają swe odbicia, przeskakując z jednej strony na drugą. Jeżeli więc promienie wzrokowe (odbite od płaszczyzny)⁸⁵ powracają do nas prosto, podczas gdy ześlizgując się z jednej strony zwierciadła na drugą (dopiero) stamtąd do nas wracają, nie

⁸¹ Dział optyki traktujący o odbiciu światła od zwierciadeł.

⁸² Chodzi o zwierciadła cylindryczne, nie sferyczne, gdyż sferyczne dają odbicia mniejsze od przedmiotu, cylindryczne zaś — odbicia wydłużone.

⁸³ Tekst ostatniego zdania zepsuty, sens raczej domyślny.

⁸⁴ Plutarch ma na myśli *Timajosa* 46 B-C.

⁸⁵ Luka w tekście, uzupełniona. Wzrok, zdaniem Platona, polega na wysyłaniu przez oko promieni, które spotykają się z promieniami wysyłanymi przez źródło światła.

jest możliwe, by wszystkie odbicia trafiały pod równymi kątami. Toteż (niektórzy), zgadzając się (z matematykami) ⁸⁶ odbierają strumieniom światła księżycowego spływającym na ziemię równość kątów, uważając, że to o wiele prawdopodobniejsze jest od tamtej teorii. Niemniej jednak, jeśli trzeba dogodzić tej gorąco ukochanej geometrii i to jej przyznać ⁸⁷ (,to): po pierwsze, prawdopodobnie dzieje się to ze zwierciadłami gładziutko wypolerowanymi ⁸⁸, a księżyc ma wiele nierówności i chropowatości, tak że promienie płynące z wielkiego ciała, uderzające o znaczne wysokości, które odbijają od siebie nawzajem światło i rozprzestrzeniają je — podlegają różnorodnym odbiciom, spleceniom i zespoleniom blasku, płynącego do nas jak gdyby od wielu zwierciadeł. A następnie, jeżeli nawet przyjmiemy, że załamania światła na powierzchni księżyca odbywają się pod równymi kątami, nie jest niemożliwe, żeby promienie, wędrując przez tak ogromne odległości, łamały się i obsuwały, tak że światło ulegałoby zamąceniu i odchyleniu. Niektórzy zaś wykazują na rysunku, że księżyc wysyła wiele promieni wzdłuż linii prostej, biegnącej od powierzchni odchylonej (od nas), ale niepodobna było wykonać rysunku w trakcie wygłaszania wywodu i to do licznych towarzyszy ⁸⁹.

18. A w ogóle, rzekł, dziwię się, że jako argument przeciw nam wysuwają księżyc, który przyświeca ziemi

⁸⁶ Wyraz dodany przez wydawcę dla jasności, mimo że w tekście luki nie ma.

⁸⁷ Tj. teorię, że kąt padania = kątowi odbicia.

⁸⁸ Zwierciadła starożytne były metalowe, zazwyczaj srebrne lub srebrzone.

⁸⁹ Nie jest jasne, czy chodzi o prelekcję, której Lucius słuchał, i czy to on nie mógł wykonać rysunku—jak niektórzy rozumieją—czy prelegent.

zarówno, kiedy jest półkolisty, jak i wypukły, i wklęsły ⁹⁰. Gdyby bowiem oświetlana przez słońce substancja księżyca była z eteru lub z ognia, nie pozostawiałoby ono nieoświetlonej i zupełnie dla naszych zmysłów zacienionej półkuli, lecz gdyby go w swym obrocie chociaż musnęło — cały księżyc powinien by się napełnić (światłem) i do głębi przekształcić, jako że światło z łatwością dociera wszędzie. Skoro wino zetknąwszy się z powierzchnią wody, albo kropla krwi wpadłszy do jakiejś cieczy, przez samo to farbuje wszystko na czerwono, a powietrze według nich jest przeniknięte światłem słonecznym nie przez jakieś emanacje ani promienie zmieszane z nim, ale przez przemianę i przekształcenie spowodowane zderzeniami czy dotknięciami światła — jak jest do pomyślenia, by gwiazda stykająca się z gwiazdą i światło ze światłem mogło zamiast ze sobą się mieszać, zlać i doznać całkowitej przemiany, oświetlać jedynie te części powierzchni, z którymi się styka? Krąg, który zatacza słońce w obrocie naokoło księżyca, a który już to wypada równocześnie z tym, co oddziela część księżyca widoczną od niewidocznej, już to przecina go prostopadle i sam jest przezeń przecinany, podczas gdy różne nachylenia i położenia jasnej części w stosunku do ciemnej wywołują w niej różne fazy: wklęsła i wypukła ⁹¹ — lepiej niż wszystko inne wykazuje, że świecenie polega nie na zmieszaniu się, lecz na zetknięciu się, że nie jest wspólnym promieniowaniem, tylko oświetlaniem księżyca (przez słońce). Ponieważ zaś nie tylko on sam jest oświetlany, ale i tutaj przesyła odbicie tego blasku, tym bardziej pozwala umocnić się naszemu rozumowaniu co do jego istoty. Nie może wszak być odbi-

⁹⁰ Przez „wklęsły” rozumieć należy I kwadrę księżyca (rosnącego), przez „wypukły” — III kwadrę (ubywającego).

⁹¹ Por. poprzedni przypis.

cia od ciał o konsystencji luźnej lub drobnocząsteczkowej, ani też łatwo sobie wyobrazić światło odskakujące od światła, czy ogień od ognia; to, co wywołuje opór lub załamanie, musi być zwarte i solidne, by znieść uderzenie i wywołać odskok. Sam przecież blask słońca powietrze przepuszcza nie stawiając żadnych oporów, podczas gdy drewno, kamień czy tkanina wystawione na słońce silnie olśniewają przez odbicie światła. Tak to i ziemię widzimy oświetlaną przezeń, gdyż ona nie wpuszcza promieni w głąb jak woda, ani nie przepuszcza przez siebie, jak to robi powietrze. Jak krąg słońca obiega księżyc i na ile odcina on jego część, tak samo on obiega ziemię i tyle samo z niej oświetla, pozostawiając drugą część nieoświetloną. Wydaje się bowiem, że część oświetlona jest u obu ciał trochę od półkuli większa. Pozwólcie mi to wyrazić w terminach geometrycznych, jako proporcję: jeśli istnieją trzy przedmioty, do których dociera światło słońca, mianowicie ziemia, księżyc i powietrze, a widzimy, że księżyc jest oświetlany nie jak powietrze, tylko raczej jak ziemia, to stąd wynika, że przedmioty, które w ten sam sposób odbierają działanie tej samej przyczyny, muszą mieć podobną naturę". 19. Wszyscy chwalili Luciusa, a ja rzekłem: „Brawo, do pięknego rozumowania dodałeś piękną propozycję: bo nie można ci odmówić tego, co twoje". On się na to uśmiechnął: „Bez wątpienia więc trzeba i po raz drugi posłużyć się proporcją, by wykazać, że księżyc podobny jest do ziemi nie tylko przez to, iż z nim dzieje się to samo, co z nią, z tych samych przyczyn, ale że oboje tak samo na to samo działają. Przyznajcie mi, że nic, co się dzieje ze słońcem, nie przypomina tak bardzo zachodu słońca jak zaćmienie; przypomnijcie sobie tę niedawną koniunkcję⁹²,

⁹² Co do daty tego zaćmienia, zob. Wstęp.

która, zaczawszy się zaraz po południu, ukazała mnóstwo gwiazd w różnych stronach nieba i nadała atmosferze wygląd zmierzchu. Jeśli nie pamiętacie, to ten oto Theon zaraz zacytuje Mimnerma i Kydiasa, i Archilocha, a jeszcze i Stesichora, i Pindara ⁹³, lamentujących w czasie zaćmienia, że «najjaśniejsza gwiazda została skradziona» ⁹⁴, że «w południe noc zapadła» ⁹⁵, że promień słońca «pomknął ścieżką mroku» ⁹⁶; a nade wszystko przytaczają Homera: «nocą i mrokiem spowite ludzi oblicza» i «słońce z nieba zginęło» ⁹⁷; a on odnosi do księżyca aluzję, że to zwykło się dzieć:

Kiedy miesiąca ubywa, a nowy miesiąc nastaje ⁹⁸.

Reszta zaś, jak mi się zdaje, z matematyczną dokładnością została doprowadzona do (sformułowania jasnego)⁹⁹ i pewnego, że noc to jest cień ziemi, a zaćmienie słońca — cień księżyca, gdy wzrok go napotka. Zachodzące bowiem słońce odgradza się od naszego wzroku ziemią, a zaćmione — księżycem; oba zjawiska to zaciemnienia, tyle że wieczorne sprawia ziemia, a zaćmieniowe — księżyc, swym cieniem ogarniając wzrok. Stąd zjawisko łatwo zrozumiałe: jeśli bowiem podobny skutek, to podobny i czynnik działający, bo muszą działać czynniki te same, jeśli ten sam przedmiot doznaje tego samego. Temu, że mrok w czasie

⁹³ Mimnermos — elegik z VII w. p.n.e. Kydias — poeta zupełnie nam nie znany. Archilochos — znakomity poeta liryczny z VII w. p.n.e. Stesichoros i Pindar (VII/VI i V w. p.n.e.) — przedstawiciele poezji przeznaczonej dla chórów.

⁹⁴ Pindar, Turyn, frg. peanu IX 2-3.

⁹⁵ Prawdopodobnie Stesichoros (Bergk, *PLG*, frg. 73).

⁹⁶ Pindar, tamże.

⁹⁷ *Odyseja*, XX 356/7.

⁹⁸ *Odyseja*, XIX 307.

⁹⁹ Luka w tekście, uzupełniona.

zaćmienia nie jest tak głęboki i nie tak przygniata atmosferę jak noc, nie ma co się dziwić, gdyż substancja ciała powodującego noc i zaćmienie jest wprawdzie ta sama, ale wielkość różna: Egipcjanie podobno twierdzą, że to tyle, co $\frac{1}{72}$ ziemi ¹⁰⁰, Anaksagoras zaś, że jest wielkości Peloponezu ¹⁰¹. Arystarch oblicza średnicę ziemi w stosunku do ¹⁰² średnicy księżyca jako mniejszą niż 60:19, a większą niż 108:43. Stąd też ziemia zakrywa słońce przed wzrokiem całkowicie (gdyż przesłona jest znaczna, a trwanie przez całą noc), księżyc zaś, choćby niekiedy zakrył całe słońce, robi to nie na długo i niezbyt szeroko, lecz pozostawia pewną aureolę naokoło obwodu, która nie pozwala, by mrok był całkowity i bardzo głęboki. Starożytny zaś Arystoteles taką między innymi podaje przyczynę częstszych zaćmień księżyca niż słońca — że mianowicie słońce jest zasłaniane przez księżyc, a ten przez ziemię, która jest znacznie większa ¹⁰³. Posejdonios ¹⁰⁴ natomiast określił to tak: «Zaćmienie słońca jest zjawiskiem połączenia cienia księżyca (z tymi częściami ziemi, które on zacienia) — te bowiem tylko odczuwają zaćmienie, które ogarnia cień księżyca i odgradza wzrok od słońca». Nie mam pojęcia, jak on mógł dać sobie radę z twierdzeniem, że cień księżyca pada na nas — wszak gwiazda ¹⁰⁵ nie może mieć cienia, skoro cieniem nazywamy brak światła, a światło nie rzuca cienia, tylko go niweczy. 20. No więc, zapytał Lucius, jaki dalszy dowód nastąpił

¹⁰⁰ Nigdzie indziej nie spotykamy tej wiadomości.

¹⁰¹ Diels-Kranz, frg. A 42.

¹⁰² Zob. § 10, 925 C.

¹⁰³ Luka w tekście, uzupełniona.

¹⁰⁴ Por. przyp. 77. Luka w tekście, uzupełniona.

¹⁰⁵ Z tego by wynikało, że Posejdonios uważał księżyc za „gwiazdę”, co wygląda istotnie na sprzeczność.

po tym?" — „Że księżyc podlega takim samym zaćmieniom" — odparłem. — „Słusznie przypomniałeś o tym. Ale czy mam przyjąć, że zostaliście przekonani i zgadzacie się, iż księżyc ulega zaćmieniu, gdyż zostaje ogarnięty cieniem, i czy mogę już przejść do mego wywodu ¹⁰⁶, czy też chcecie, żebym zrobił wam wykład i dowodzenie każdego wniosku według wyliczenia?" — „Na Zeusa, rzekł Theon, wyłóż to tutaj obecnym. Ja zaś potrzebuję do pełnego przeświadczenia jeszcze czegoś. Słyszę bowiem jedynie, że kiedy te trzy ciała: ziemia, słońce i księżyc znajdują się na linii prostej, zdarzają się zaćmienia, gdyż albo ziemia księżycowi, albo znów księżyc ziemi zasłania słońce; ono wszakże ulega zaćmieniu, gdy księżyc znajduje się pośrodku wszystkich trojga, a księżyc — kiedy ziemia. Stąd też to pierwsze zdarza się na nowiu, a to drugie — w czasie pełni". Na to Lucius: „Chyba to właśnie są główne punkty tego, o czym była mowa. Dodaj przy tym, jeśli chcesz, argument o kształcie cienia. Jest on stożkiem, jak to bywa, kiedy wielki ogień czy to wielkie światło kuliste ogarnia mniejsze ciało także kuliste. Stąd przy zaćmieniach księżycy zarys odcinków ciemniejących w stosunku do jasnych ma kształt zaokrąglony. Kiedy bowiem ciało okrągłe wejdzie w kontakt z innym okrągłym i oba się wzajemnie przecinają, to linie przecięcia dzięki podobieństwu ze wszystkich stron są koliste. Po drugie, zapewne wiesz, że zaćmienie księżycy zaczyna się od części wschodniej, a słońca — od zachodniej, cień zaś ziemi porusza się od wschodu ku zachodowi, podczas gdy słońce i księżyc odwrotnie — ku wschodowi. Te zjawiska są uchwytne dla zmysłów i nie potrzeba wielu słów, by je zrozumieć, co potwierdza przyczynę zaćmienia. Skoro bowiem słońce

¹⁰⁶ Tj. że księżyc jest „ziemią".

przy zaćmieniu zostaje doścignięte, podczas gdy księżyc dąży naprzeciw temu, co go zaćmiewa, to jest prawdopodobne, a raczej konieczne, by słońce było pochwycone od przodu, a księżyc — od tyłu. Zastłonięcie wszakże zaczyna się stąd, skąd naciera to, co zasłania; na słońce zaś nasuwa się księżyc od zachodu, doganiając je, a na księżyc nasuwa się (cień ziemi) ¹⁰⁷ od wschodu, jako że posuwa się w przeciwnym kierunku. A ponadto, po trzecie, weź jeszcze pod uwagę czas trwania i wielkość księżycowych zaćmień. Kiedy zaćmienie wypada w czasie, gdy księżyc znajduje się wysoko i daleko od ziemi, chowa się on na krótko, kiedy zaś zdarzy się to, gdy jest nisko i blisko ziemi, zostaje mocno przytłoczony i wyłazi z cienia powoli; a to pomimo że gdy jest nisko, ruchy jego są największe, a gdy wysoko — najmniejsze. Przyczyna tej różnicy polega na cieniu, który będąc najszerszym u podstawy jak stożki, zwężając się zaś stopniowo ku wierzchołkowi, kończy się ostro i spiczasto. Stąd księżyc jeśli jest nisko a natrafia na cień, zostaje przezeń wciągnięty w największe kręgi i przebywa najgłębszy mrok; a jeżeli jest w górze, to jak w płytkiej wodzie ledwie tknięty lekkim zaciemnieniem szybko się oddala. Pomijam to, o czym była mowa poza tym, specjalnie o fazach i nieregularnościach księżycy (bo i one dają się wytłumaczyć w granicach możliwości), natomiast powracam do przedmiotu dyskusji, opartej na świadectwie zmysłów. Widzimy bowiem, że ogień z miejsca zaciemnionego rozbłyska i świeci mocniej: czy to na skutek gęstości powietrza, nie pozwalającego na emanację i rozproszenie, lecz skupiającego i zgęszczającego substancje samą w sobie; czy też to właściwość naszych zmysłów, że tak jak ciepło

¹⁰⁷ Tu luki w tekście rękopisy nie mają, ale sens wymaga dodania tych paru słów.

w zestawieniu z zimnem wydaje się nam gorętsze, a przyjemność w zestawieniu z cierpieniem — intensywniejsza, tak jasne rzeczy w pobliżu ciemnych —jaśniejsze, pobudzając wyobraźnię poprzez kontrast. To pierwsze wydaje się prawdopodobniejsze — wszak w słońcu ogień wszelkiego rodzaju nie tylko traci blask, ale przez to cofnięcie staje się bezsilny i przyćmiony, żar słoneczny bowiem rozprasza i rozrzedza jego siłę. Skoro więc księżyc posiada światło niejaskrawe i słabe, będąc gwiazdą konsystencji raczej mętnej, tak jak oni¹⁰⁸ utrzymują, nic z tego, co się z nim dzieje, nie powinno by się dziać, tylko wręcz odwrotnie: powinien by świecić, gdy jest zakryty, i zakrywać się, gdy świeci, tj. zakrywać się w tym czasie, gdy jest przyćmiewany przez otaczający go eter, świecić zaś i być widocznym co 6 miesięcy i znów co 5 miesięcy trafiać pod cień ziemi. Albowiem 565 obiegów ekliptycznych pełni księżyca zawiera w sobie 440 cykli półmiesięcznych, a resztę w cyklach 5-miesięcznych. Powinien by więc księżyc w takich odstępach czasu się ukazywać i świecić w cieniu, a tymczasem on wtedy ulega zaćmieniu i traci swój blask, a odzyskuje go, gdy umknie z cienia i nieraz widoczny jest za dnia, tak że jest wszystkim raczej aniżeli ciałem ognistym i gwiazdzistym".

21. Gdy to wypowiedział Lucius, jednocześnie zerwali się z repliką Farnakes i Apollonides. Ponieważ Apollonides ustąpił, Farnakes rzekł, że właśnie to wskazuje przede wszystkim, iż księżyc jest ciałem ognistym, czyli gwiazdą: nie jest bowiem w czasie zaćmień niewidoczny, tylko prześwieca jakąś barwą sobie właściwą, jakby zwęgloną i posępną. Apollonides zaprotestował co do cienia, mianowicie, że matematycy tak nazywają przestrzeń pozbawioną świa-

¹⁰⁸ Tj. stoicy.

tła, niebo zaś nie dopuszcza cienia ¹⁰⁹. Na co ja zabrałem głos: „Jest to raczej jałowy spór o nazwę, a nie zdanie kogoś sprzeciwiającego się co do istoty rzeczy naukowo i matematycznie. Gdyż jeśli ktoś przestrzeń zasłoniętą przez ziemię chce nazwać nie «cieniem», lecz «miejscem nieoświetlonym», to i tak, skoro księżyc na nie natrafi, musi być zaćmiony (utraciwszy światło słoneczne)¹¹⁰. I w ogóle, rzekłem, niemądrze jest zaprzeczać, że cień ziemi sięga tam, skąd cień księżyca, trafiając do naszego wzroku i (dochodząc) aż do ziemi, wywołuje zaćmienie słońca. A teraz zwrócę się do ciebie, Farnakesie. Ta barwa księżyca, jakby zwęglona i żarząca się, która, jak twierdzisz, jest jemu właściwa, właśnie świadczy o gęstości i trójwymiarowości ciała, jako że w konsystencjach luźnych nie pozostaje żaden ślad ani resztką ognia; a zwęglenie nie może nastąpić tam, gdzie nie ma ciała masywnego, które rozplomienia się i rozżarza do głębi, jak to i Homer gdzieś mówi:

Skoro zaś ognia kwiat odfrunął i zgasły płomienie Żar on
rozpostarł...¹¹¹

Żar bowiem to raczej, nie ogień, tylko substancja przeniknięta ogniem i przezeń przekształcona; ogień przebywa i tkwi w substancji miększej i ugruntowanej ¹¹², podczas gdy płomień stanowi emanację materii luźnej i rzadkiej, która na skutek swej słabej konsystencji szybko się rozkłada. Tak że nie byłoby wyraźniejszego świadectwa na to, że

¹⁰⁹ Stoicy bowiem określali niebo jako „najwyższą, ognistą sferę eteru” (Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*).

¹¹⁰ Luka w tekście, uzupełniona.

¹¹¹ *Iliada*, IX 212/13, ale w naszym tekście *Iliady* pierwszy wers brzmi nieco inaczej. Najwidoczniej Plutarch cytuje z pamięci.

¹¹² W oryginale „mającej korzenie”.

księżyc jest ciałem ziemistym i spoistym, jak taka barwa czerwona — gdyby on ją miał. Ale tak nie jest, drogi Farnakesie; w czasie bowiem zaćmienia przybiera on różne barwy, które uczeni tak oto rozróżniają, rozgraniczając je podług czasu i godziny¹¹³. Jeśli zaćmienie wypadnie z wieczora, księżyc aż do wpół do czwartej godziny¹¹⁴ ukazuje się strasznie czarny; jeśli o północy — zionie właśnie tą ognistą czerwienią; od godziny wpół do ósmej¹¹⁵ wypływa nań rumieniec; a na koniec już, jeśli zaćmiony jest przed samym świtem, przybiera barwę ciemnoniebieską lub szaroniebieskawą¹¹⁶, od której przede wszystkim poeci i Empedokles nazywają go «modrookim»¹¹⁷. Widząc tyle kolorów, które księżyc przybiera, ludzie niesłusznie sprowadzają to jedynie do barwy żaru, którą powinno by się uważać za obcą mu i raczej za przymieszkę czy resztkę blasku lśniącego wokół cienia, za właściwą zaś mu — czarność i ziemistość. Wszak miejsca zacienione znajdujące się obok tkanin purpurowych i szkarłatnych albo sąsiadujące z jeziorami i rzekami odbijającymi słońce zabarwiają się od nich i rozświetlają, przez odbicie wytwarzając przeróżne odbłaski. Cóż więc dziwnego, jeśli wielki nurt cienia wpadający w niebiańskie morze światła i to nie stałego, nieruchomego, lecz wysyłanego przez niezli-

¹¹³ Plutarch i gdzie indziej podkreśla różnobarwność tarczy księżyca w czasie zaćmień. Astrologowie przywiązywali do tego wielką wagę.

¹¹⁴ Nie sposób określić, jakim naszym porom odpowiadają godziny podane przez Plutarcha, gdyż rachuba godzin zmieniała się zależnie od pory roku i szerokości geograficznej i nigdy nie była ściśła. Także i długość godziny była zmienna.

¹¹⁵ Zob. przyp. 114.

¹¹⁶ W tekście mamy „i”, a nie „lub”, ale jednoczesność jest niemożliwa. Terminy określające barwy są w greckim języku niezbyt ściśle i mogą oznaczać dość różne kolory.

¹¹⁷ Por. 929 D.

czne gwiazdy, a podlegającego przeróżnym zmianom i przymieszkom — odbijany przez księżyc coraz to inną barwę nam tu przekazuje? Gwiazda bowiem czy też ogień w ciemności nie lśniłyby czarno ani niebiesko, ani granatowo; górom natomiast, równinom i morzom słońce użycza różnolitych barw, a mrokom i mgłom wmieszany w nie blask nadaje wszelakie odcienie jak gdyby poprzez malarskie farby. Barwy morza usiłował jakoś pookreślać Homer, mówiąc o morzu: «fiołkowym»¹¹⁸ i «barwy wina»¹¹⁹, a kiedy indziej o «purpurowej fali»¹²⁰, albo znów o «błękitnej toni»¹²¹ lub «o jasnej ciszy morskiej»¹²², co zaś do różnych kolorów występujących na ziemi to tu, to ówdzie, pominął je, gdyż są niezliczone. Księżyc zaś wedle wszelkiego prawdopodobieństwa nie ma jednolitej powierzchni jak morze, lecz co do natury podobniejszy jest do ziemi, o której stary Sokrates opowiadał w micie¹²³, czy to mając na myśli naszą ziemię, czy opisując jakąś inną. Nic w tym wszak niewiarogodnego ani zdumiewającego, żeby księżyc, który nie ma w sobie nic skażonego ani zmaconego, czerpie zaś z nieba światło czyste i jest pełen ciepła, które nie rozpala jak ogień i nie szaleje, tylko jest wilgotne i nieszkodliwe, naturalne — posiadał wiele miejsc cudownej piękności: góry płomieniste i całe strefy purpurowe, a złoto i srebro nie skryte w jego głębi, tylko ubarwiające obficie równiny lub też widoczne na gładkich zboczach wzgórz. A skoro przez zaciemnienie

¹¹⁸ *Iliada*, XI 298.

¹¹⁹ *Iliada*, XXIII 316.

¹²⁰ *Iliada*, I 482.

¹²¹ *Iliada*, XVI 34.

¹²² *Odyseja*, X 94. Dosłownie „białej”.

¹²³ Platon, *Fedon* 110 B i n. Plutarch wzoruje się najwyraźniej na tym opisie u Platona.

widok ten dochodzi do nas coraz to inny na skutek zmian i różnic w atmosferze, to księżyc nie doznaje uszczerbku w swej chwale, cenności i boskości przez to, że jest uważany wśród ludzi za jakąś ziemię (olimpijską)¹²⁴ i świętą raczej niż za ogień zadymiony i pełen żużla, jak chcą stoicy. Ogień przecież odbiera u Medów i Asyryjczyków¹²⁵ barbarzyńską cześć, gdyż oni z bojaźni, by go przejednać, czczą to, co może im szkodzić, zamiast tego, co szlachetne. Każdemu zaś Hellenowi imię ziemi jest drogie i miłe, i od praojców czcimy ją tak samo jak jakiegokolwiek inne bóstwo. A broń boże nie uważamy, my, ludzie, księżyc, który jest ziemią olimpijską, za ciało pozbawione duszy, rozumu¹²⁶ i nie mające udziału w tym, co nam przystoi składać w ofierze, gdy już to czynimy zadość prawu, odwdzięczając się za łaski, już to z natury oddajemy cześć temu, co nas przewyższa mocą, doskonałością i wartością. Toteż nie sądzimy, byśmy grzeszyli uważając księżyc za ziemię; a to jego widzialne oblicze, tak jak nasza ziemia ma wielkie doliny, tak samo i ono jest pobrużdżone wielkimi głębiami i rozpadlinami zawierającymi wodę lub mroczne powietrze, do których nie dociera ani ich nawet nie muska światło słoneczne, tylko je omija i stąd daje odbicie rozproszone".

22. Tu wtrącił się Apollonides: „O, na sam ten księżyc! To wy myślicie, że jest możliwe, by istniały cienie jakichś

¹²⁴ Luka w tekście, uzupełniona na podstawie 929 A i 935 G.

¹²⁵ Mowa o religii irańskiej zwanej mazdeizmem (od boga Ahura-Mazdy), w której istniał kult świętego ognia; wyznawali ją Medowie i Persowie. Asyryjczycy (permanently myleni przez Greków z Syryjczykami) dostali się tu zapewne po prostu jako barbarzyńcy.

¹²⁶ Jak ziemia, będąc rzeczywistością materialną, jest jednocześnie dla Hellenów bóstwem, tak przez wyobrażenie o księżycu jako o realnym ciele niebieskim prześwieca pojęcie osobowe mitologicznej Selene.

rozpadlin czy wąwozów i stamtąd dochodziły do naszego wzroku, a nie zdajecie sobie sprawy, co by wówczas zachodziło? To ja wam powiem. Posłuchajcie, choć rzecz nic jest wam nieznana. Średnica księżyca wynosi 12 szerokości palca, wzięwszy pozorną wielkość przy średniej odległości. Każda zaś z plam czarnych i ciemnych wydaje się większa od połowy palca, czyli jest większa od $\frac{1}{24}$ średnicy. Otóż jeśli przypuścimy, że obwód księżyca wynosi tylko 30 tysięcy stadiów, średnica zaś 10 tysięcy, to każda z ciemnych plam według założenia byłaby nie mniejsza niż 500 stadiów¹²⁷. Zastanówmy się wpierw, czy to możliwe, by na księżycu istniały tak ogromne wgłębienia i nierówności terenu, by mogły spowodować aż tak wielkie zaciemnienia. A następnie, gdyby miały takie rozmiary —jakże ich nie widzimy?" A ja odparłem z uśmiechem: „Brawo, Apollonidesie, wynalazłeś taki dowód, że i ja, i ty sam jesteśmy wyżsi od owych Aloadów¹²⁸, co prawda nie o każdej porze dnia, tylko zwłaszcza wcześniej rano i pod wieczór. No bo kiedy słońce wydłuża nasze cienie, to ty uważasz, że według twego pomysłowego rozumowania jeśli to, co zakryte przez cień, jest wielkie, to to, co rzuca cień, musi być ogromne. Wiem, że żaden z nas obu nie był nigdy na Lemnos¹²⁹, ale przecież obaj znamy ten często cytowany wiersz jambiczny:

Zakryje cień Atosu krowy z Lemnos grzbiet¹³⁰.

¹²⁷ Obliczenia Apollonidesa są niedokładne. Astronomowie greccy różnie obliczali wielkość księżyca, ale w przeciwieństwie do obwodu ziemi, były to czyste hipotezy.

¹²⁸ Aloadzi — mityczni olbrzymowie: Otos i Efiertes, synowie Posejdona i Ifimedei, małżonki Aloeusa.

¹²⁹ Wyspa na Morzu Trackim, niezbyt daleko od przylądka, na którym wznosi się góra Athos.

¹³⁰ Wiersz z nieznannej tragedii Sofoklesa (Nauck, *TGF*, frg. 708).

Cień bowiem tej góry podobno sięga poprzez morze nie mniej niż na 700 stadiów i pada na jakiś tam posążek krowy z brązu. Ale nie musi mieć 700 stadiów¹³¹ wysokość, która rzuca taki cień, ponieważ odległość od źródła światła pomnaża cień wielokrotnie. Zobacz no, że kiedy księżyc jest w pełni i najlepiej oddaje wyraźny wygląd oblicza wskutek intensywności cienia, słońce jest odeń najdalej. Gdyż to odległość od źródła światła czyni cień wielkim, nie zaś wysokość nierówności terenu na księżycu. Ponadto i szczyty gór za dnia są mało widoczne z powodu jaskrawych promieni słońca, podczas gdy doliny, zagłębienia i cieniste parowy rzucają się w oczy z daleka. Nic więc dziwnego, że nie można dokładnie rozróżnić oświetlenia i odbicia światła na księżycu, natomiast zestawienie ciemnych części z jasnymi dzięki kontrastowi nie uchodzi naszym oczom.

23. Raczej jednak, mówiłem, zdaje się sprzeciwiać omówionemu już odbiciu światła od księżyca to mianowicie, że ci, którzy staną w odbijających się promieniach, widzą nie tylko przedmiot oświetlony, ale i źródło światła. Skoro bowiem na promień odskakujący od wody i padający na ścianę trafi wzrok znajdujący się w samym miejscu oświetlonym przez odbicie — widzi on trzy rzeczy: promień odbity, wodę powodującą odbicie i samo słońce, którego światło padające na wodę doznaje odbicia. Na podstawie tych zjawisk uznanych i jawnych, od tych, którzy twierdzą, że ziemia jest oświetlana przez księżyc za pomocą odbicia¹³², żąda się, by w nocy na księżycu widniało słońce, tak jak widnieje za dnia w wodzie, kiedy się od niej odbija! A ponieważ go nie widać, uważa

¹³¹ Luka w tekście sygnalizowana przez stary łaciński przekład uczonego Ksylandra. Samo zaś twierdzenie jest błędne.

¹³² Tj. od stoików.

się, że oświetlenie następuje w inny jakiś sposób, nie przez odbicie — a jeśli nie, to księżyc nie jest ziemią". — „Cóż więc na to należy odpowiedzieć? — rzekł Apollonides. Bo sprawa odbicia nas również dotyczy". — „W pewien sposób dotyczy, odparłem, w inny zaś nie. Najpierw patrz, jak oni pojmują obraz¹³³ — jakby chodziło o rzeki płynące pod górę i wstecz. Woda bowiem znajduje się na ziemi i pod nią, księżyc zaś nad ziemią i w górze; stąd promienie odbite tworzą kąty odwrotnie: ten ma wierzchołek ku księżycowi, u góry, tamten — ku ziemi, w dole¹³⁴. Toteż niech się nie domagają, by jakiegokolwiek rodzaju zwierciadło i z jakiegokolwiek odległości sprawiało jednakowe odbicie — bo sprzeciwiają się oczywistości! Dlaczego zaś ci, co uważają księżyc za ciało lekkie i gładkie, jak woda, lecz za ciężkie i ziemiste¹³⁵, domagają się widocznego odzwierciedlenia słońca na nim, tego nie rozumiem. Bo i mleko nie daje takiego odzwierciedlenia i nie odbija wzroku z powodu nierówności i chropowatości swych cząstek; skądże by księżyc mógł odbijać od siebie wzrok, jak to robią co gładsze zwierciadła? A i co do tych wszakże — jeśli punkt, który z natury odbija wzrok, będzie uszkodzony czy zabrudzony, czy chropowaty¹³⁶, to zjawisko ulega zahamowaniu; samo zwierciadło jest widoczne, ale nie daje odblasku. Ten, kto twierdzi, że księżyc odbija od siebie nasz wzrok ku słońcu, jest wręcz prostoduszny, czyniąc oko słońcem, wzrok — światłem, a człowieka niebem! Skutkiem intensywności i blasku, z jakim słońce uderza w księżyc, słusznie może jego odbicie docierać do nas; wzrok natomiast, ponieważ jest słaby, wąty i o niewielkim

¹³³ Tj. odbicie.

¹³⁴ Rozumowanie błędne.

¹³⁵ Tj. zgadzający się z Lampriasem.

¹³⁶ Por. przyp. 88.

zasięgu, cóż dziwnego, jeśli go nie stać na uderzenie wywołujące reakcję, i jeśli odskakując nie zachowuje spójności, lecz rozpada się i ubywa go, gdyż nie ma w sobie światła na tyle, by nie dać mu się porozpraszać między nierównościami terenu? Żeby od wody i innych zwierciadeł odbicie, pełne siły, jako znajdujące się blisko punktu wyjścia, odskakiwało aż na słońce ¹³⁷, nie jest niemożliwością. Wszelako od księżyca, choćby zdarzały się pewne ześliżnięcia wzroku, będą one słabe, przyćmione i przedwcześnie ustaną z powodu odległości. A wszakże zwierciadła wklęsłe wzmagają siłę promieni odbitych w stosunku do pierwotnych tak, że nieraz rozniecają płomień; podczas gdy wypukłe i kuliste, ponieważ nie mogą odsyłać promieni ze wszystkich stron, (odbijają je) ¹³⁸ słabe i znikome. Widzicie chyba, że kiedy pojawiają się dwie tęcze, bo jedna chmura otacza drugą, ta zewnętrzna tęcza wykazuje kolory niewyraźne i blade; a to dlatego, że zewnętrzna chmura leży dalej od oka, a przez to nie daje odbicia mocnego i jaskrawego ¹³⁹. Po cóż tyle słów? Skoro przecież światło słońca odbite od księżyca traci całe ciepło, a z jego blasku dochodzi do nas ledwie słaba i znikoma resztką — czyż możliwe jest, by odbywszy ten «dwubieg» ¹⁴⁰ dotarła od księżyca do słońca choćby jakaś odrobina resztki wzroku? Ja w to nie wierzę! A wy, rzekłem, zważcie: gdyby wzrok doznawał tego samego ze strony wody i księżyca, to powinna by pełnia księżyca ukazywać odzwierciedlenia ziemi, roślin, ludzi,

¹³⁷ Mowa o „promieniu wzrokowym” (por. przyp. 85).

¹³⁸ Luka w tekście, uzupełniona.

¹³⁹ Takie wyjaśnienie co do tęczy czerpie Plutarch z *Meteorologii* Arystotelesa 375 b.

¹⁴⁰ Porównanie z „dwubiegiem” (dioulos) na stadionie. Promień słońca biegnie od słońca ku księżycowi i stąd ku oku, a „promień wzrokowy” musiałby odbyć tę drogę odwrotnie.

gwiazd, tak jak to czynią inne zwierciadła. Jeśli zaś takie odbicia wzroku się nie pojawiają, czy to na skutek jego słabości, czy też chropowatości powierzchni księżyca — nie żądamy odbicia słońca!

24. Ja więc — rzekłem — powtórzyłem to wszystko z o-wej rozmowy ¹⁴¹, co nic uszło mojej pamięci. Pora Sullę wezwać, a raczej zażądać odeń opowieści jako że pod tym warunkiem został naszym słuchaczem. A więc, jeśli nie macie nic przeciwko temu, przerwijmy naszą przechadzkę i usiądźmy na ławach, by miał przed sobą audytorium siedzące". Zgodzili się wszyscy, a gdyśmy usiedli, odezwał się Theon: „Ja, Lampriasie, mam ochotę nie mniejszą niż którykolwiek z was posłuchać zapowiedzianej opowieści; wszelako chętnie bym najpierw posłuchał co do tych istot rzekomo mieszkających na księżycu — nie tego, czy rzeczywiście jakieś mieszkają, tylko czy można tam mieszkać. Jeśli bowiem nie można, nie ma sensu twierdzenie, że księżyc jest ziemią; będzie wówczas wyglądało, że powstała na próżno, bez celu, nie przynosząc plonów, ani nie służąc za kolebkę, siedzibę i dostarczycielkę pożywienia dla jakichś ludzi. A dlatego przecież powstała nasza ziemia, jak twierdzimy za Platonem, nazywając ją «karmicielką naszą, wierną strażniczką i twórczynią dnia i nocy» ¹⁴². Widzisz, że wiele jest gadania na ten temat i w żartach, i na serio. Powiadają bowiem o tych, co mieszkają pod księżycem, że on im, jak Tantalom ¹⁴³, zwisa nad głową; a ci znowuż,

¹⁴¹ Tj. tej, która miała miejsce w ustępie zaginionym.

¹⁴² *Timajos*, 40 B-G.

¹⁴³ Mit o karze, jaką ponosi w Hadesie bezbożny Tantal, w bardziej znanej wersji mówi o wiecznym głodzie i pragnieniu: ma on koło siebie wodę i pożywienie, ale nie może ich dosięgnąć. Pindar jednak mówi o zwisającym mu nad głową kamieniu (czego nie należy mylić z kamieniem, który toczy bezskutecznie pod górę inny grzesznik — Syzyf).

mieszkający na nim, jak Iksjonowie¹⁴⁴ umocowani do tak wielkiego rozpędu, (nie mogą spaść dzięki sile obrotu)¹⁴⁵. A wszakże on się obraca nie pojedynczym ruchem, ale jak mówią jest «Trójdrożny»¹⁴⁶, porusza się bowiem w przeciwnym kierunku do zodiaku jednocześnie w długość, szerokość i głębokość. Uczni ten pierwszy ruch nazywają «obiegami», drugi — «spirałami», trzeci, nie wiem dlaczego, „anomalią”, chociaż widzą, że żaden z nich¹⁴⁷ nie jest równomierny, ani regularny w swym periodycznym powrocie. Nie ma co się dziwić, że lew spadł (z nieba) na Peloponez¹⁴⁸ skutkiem szybkości obrotu; natomiast dziwne jest, dlaczego nie widzimy stale:

Ginących mężów wśród śmiertelnych drgawek zgonów¹⁴⁹

jakby przewracających się i staczających na łeb na szyję z księżycą. Śmieszne jest przeto dyskutować, czy tamtejsi mogą pozostawać na miejscu, jeśli nie mogą się rodzić ani istnieć. Skoro bowiem Egipcjanie i Troglodyci¹⁵⁰, u których słońce staje w zenicie na chwilę w jednym dniu, a potem po przesileniu się oddala, omal się nie spalają

¹⁴⁴ Iksjon, który się ośmielił porwać na Herę, został rozpięty na wiecznie kręcącym się płomienistym kole.

¹⁴⁵ Luka w tekście, uzupełniona.

¹⁴⁶ W tym miejscu, jak zobaczymy i niżej, szczególnym utrudnieniem w przekładzie tego dialogu jest fakt, że księżyc po polsku jest rodzaju męskiego, gdy „Selene” po grecku — żeńskiego. „Trójdrożna” to epitet bogini czarów Hekate czczonej na rozstajnych drogach, identyfikowanej z Seleną, który to epitet teraz Plutarch usiłuje jakoś dopasować do księżycy.

¹⁴⁷ Inni tłumacze inaczej rozumieją to zdanie.

¹⁴⁸ Tę legendę wspomina Anaksagoras, frg. A 77, Diels-Kranz. Są różne domysły co do tego, jak mogła powstać: może przez poplątanie wyrazu „laas” — kamień i „lis” — lew.

¹⁴⁹ Ajschylos, *Błagalnice* w. 937.

¹⁵⁰ Tj. Etiopowie.

doszczętnie na skutek suchości atmosfery — czyżby «Sele-nici» byli w stanie wytrzymać dwanaście pór letnich każdego roku, kiedy by słońce co miesiąc stawało pionowo nad nimi i tak trwało, w czasie pełni? Nie sposób wszakże wyobrazić sobie tam ukształtowania się wiatrów, chmur i deszczów, bez których nie mogą powstać ani utrzymać się przy życiu rośliny, z powodu gorąca i subtelnosci atmosfery. Bo i szczyty gór tamtejszych nie są wystawione na srogie i z przeciwnych stron nadchodzące zamiecie, lecz już rozrzedzone i drgające powietrze przez swą lekkość nie dochodzi do takiej spoistości i stężenia. Chyba żebyśmy twierdzili, że jak Atena wsączyła Achillesowi nieco nektaru i ambrozji¹⁵¹, gdy nie chciał przyjmować pożywienia, tak księżyc, zwany Ateną i będący nią¹⁵², żywi swoich ludzi zsyłając im codziennie ambrozię, którą, jak mniema stary Ferekydes¹⁵³, żywią się bogowie. Bo indyjski korzeń, którego wyziewy przy kadzeniu nim, według Megasthenesa¹⁵⁴, wdychają tamtejsi ludzie nie jedzący ani nie pijący, nie mają bowiem ust, tylko żywią się węchem — skąd by się tam wziął, skoro księżyc nie jest zwilżany dżdżem?"

25. Na te słowa Theona: („Brawo, brawo)¹⁵⁵, rzekłem, ślicznie (rozchmurzyłeś)¹⁵⁶ nasze czoła tym żartobliwym przemówieniem, przez co nabraliśmy śmiałości do odpowiedzi, skoro nie spodziewamy się skarcenia bardzo ostrego

¹⁵¹ Iliada, XIX 353 i n.

¹⁵² Por. przyp. 23.

¹⁵³ Ferekydes z Syros, filozof-teolog z VI w. p.n.e., autor kosmogonicznego poematu o naturze i bogach (frg. B 13 a, Diels-Kranz).

¹⁵⁴ Megasthenes, historyk z IV/III w., autor dzieła o Indiach (frg. 34, *FHG* II).

¹⁵⁵ Luka w tekście, uzupełniona na podstawie starych wydań.

¹⁵⁶ *Ditto*.

i rygorystycznego. Naprawdę bowiem (nie)¹⁶⁷ różnią się od siebie mocno przekonani o czymś i mocno kłócący się z nimi, ponieważ całkiem w to nie wierzą — zamiast żeby spokojnie rozważyli to, co możliwe, i co dopuszczalne. Najpierw więc, nie jest bynajmniej koniecznością, by księżyc— jeśli nie mieszkają na nim ludzie — powstał na próżno i bez celu. Przecież i nasza ziemia, jak widzimy, nie jest cała uprawna ani zamieszkała; tylko niewielka jej część, jak gdyby na wierzchołkach i przyłádkach wznoszących się nad głębiną, rodzi zwierzęta i rośliny, a reszta jest pusta i bezpłodna na skutek zimowych burz albo posuchy; największa zaś część zatopiona jest w wielkim morzu. Ale ty, miłośniku i wielbicielu Arystarcha ¹⁵⁸, nie słyszysz, co czyta Krates:

Ten, co wszystkim na świecie początek daje, Ocean,
Ludziom i bogom, na większą się ziemi przestrzeń rozciąga ¹⁵⁹.

Ale przecież wszystko to bynajmniej nie na próżno powstało: morze wszak tchnie łagodnymi wyziewami, a najprzyjemniejsze wiatry w pełni lata pochodzą z okolic nie zamieszkałych i zamarzniętych, dzięki stopniowo tającemu śniegowi, który te wiatry uwalnia i rozwiewa. Ziemia zaś stoi pośrodku, jako «nieomylna strażniczka i twórczyni dnia i nocy» według słów Platona ¹⁶⁰. Toteż nic nie przemawia przeciw temu, by i księżyc był wprawdzie pozba-

¹⁵⁷ „Nie” w manuskryptach nie ma, ale sens wymaga dodania tego przeczenia.

¹⁵⁸ Zob. przyp. 27.

¹⁵⁹ Krates z Mallos, filozof stoicki, współczesny Arystarchowi, przywódca „szkoły pergamońskiej” w naukach ścisłych i filozofii, przeciwstawiającej się „szkole aleksandryjskiej” Arystarcha. Krates tutaj cytuje *Iliadę*, XIV 246, ale drugi wers dodaje najwidoczniej własny, bo u Homera go nie ma.

¹⁶⁰ *Timajos* 40 B-C.

wiony żywych stworzeń, ale służył za odbicie światła rozproszonemu dokoła niego oraz za miejsce zlewania się i mieszania ze sobą promieni gwiazd, przez co on jednocześnie przetrawia wyziewy ziemi i łagodzi zbyt ni żar i srogość słońca. Tak to, skłaniając się ku pradawnej tradycji, która ma go za Artemidę ¹⁶¹, uznamy, że jest dziewiczy i bezpłodny, przy tym jednak pożyteczny i pomocny. A następnie, kochany Theonie, żaden z przytaczanych argumentów nie wykazuje niemożliwości zamieszkiwania na nim: jego bowiem obrót jest bardzo łagodny i spokojny; wygładza on powietrze i rozdziela je w pewnym porządku, tak że nie ma żadnej obawy, by przebywający na nim mogli ześliznąć się i spaść. Że zaś obrót ten nie jest jednolity, tylko wykazuje różnolitość ruchu i nieregularność, nie stanowi to żadnego zamieszania ani zakłócenia — owszem, astronomowie wykazują podziwienia godny ład w tym biegu; przy czym jedni wprowadzają go w system kolistych ruchów otaczających inne koła w krąg księżyca nieruchomego; inni zaś — w krąg cofającego się równo i gładko z niezmienną szybkością¹⁶². Te bowiem zachodzenia jednych kręgów na drugie i krążenia, i położenia wzajemne względem siebie i względem nas powodują niezwykle harmonijnie pozorne zmiany w wysokości i nis kości ruchu oraz odchylenia w szerokości i długości orbity. Co zaś do tego upału i ciągłej pożogi słonecznej, nie bój się o to: po pierwsze, o ile przeciwstawisz dwunastu letnim pełniom koniunkcje i przypuścisz, że ciągłość zmian w obliczu krótkości momentów nadmiaru wytwarza temperaturę właściwą, odbierając jej obie krańcowości, pomiędzy nimi więc prawdopodobnie istnieje klimat najpodobniej-

¹⁶¹ Zob. przyp. 23.

¹⁶² Przykładem pierwszych będzie Arystoteles, drugich — Platon.

szy do wiosny. Po drugie, na nas słońce zsyła gorąco, wzmagane przez wyziewy, poprzez powietrze mętne i stawiające opór, tam zaś atmosfera subtelna i przejrzysta rozprasza promienie, które nie mają paliwa, ani żadnej substancji, co by je podsycala. Lasy i pola uprawne tu u nas żywią deszcze, gdzie indziej zaś, tak jak u was w górnym kraju koło Teb i Syeny¹⁶³, nie deszczową wodę pije ziemia, tylko z ziemi zrodzona, a prócz tego żywią ją powiewy wiatru i rosa. Sądzę, że nie chciałaby ona zadowolić się plennością wywoływana przez obfitość dżdżu, a to dzięki swoistej doskonałości i temperaturze. Rośliny tego samego gatunku w naszym kraju—jeśli je mróz zimą mocno przycisnie, wydają piękne i obfite plony, a w Libii i u was w Egipcie bardzo źle znoszą chłód i boją się zimy. A w Ge-drozji i kraju Troglodytów¹⁶⁴, położonym nad oceanem, kraju, który jest całkowicie bezpłodny i bezdrzewny skutkiem suszy — w sąsiadującym i oblewającym go morzu wyrastają z głębin i rozwijają się rośliny niezwyklej wielkości; niektóre z nich nazywają oliwkami, inne — laurami, jeszcze inne włosami Izydy¹⁶⁵. Tak zwany «lubczyk» wyrwany z ziemi i zawieszony nie tylko żyje tyle czasu, ile kto chce, ale i rozwija się (...) ¹⁶⁶ Niektóre rośliny sieje się przed zimą, niektóre — w środku lata, jak sezam i proso. Tymianek zaś i centuria ¹⁶⁷ jeśli je posiać w dobrej,

¹⁶³ „U was” — Theon i Menelaos są z Egiptu. Teby egipskie i Syene (dziś Assuan) w Górnym Egipcie.

¹⁶⁴ Gedrozja — stepowo-pustynna kraina w Iranie. Kraj Troglodytów — Etiopia.

¹⁶⁵ O tych roślinach pisze także botanik Teofrast, uczeń Arystotelesa (*Badania nad roślinami*, IV 7, 1), ale nie umiemy ich zidentyfikować.

¹⁶⁶ Luka w tekście.

¹⁶⁷ Na podstawie Teofrasta (zob. przyp. 165) nie sposób dojść czy „kentauryon” to nasz tysiącznik, czyli centuria (*Centaurium umbellatum*).

żywej ziemi, zwilżać i podlewać, tracą swe naturalne właściwości i moc; lubią natomiast suszę i wzmaga się wówczas ich naturalne działanie. Niektóre zaś rośliny nawet rosy nie znoszą, jak przeważnie arabskie, lecz więdną i marnieją od wilgoci. Cóż by więc było osobliwego, jeżeli by istniały na księżycu korzenie, nasiona, lasy nie potrzebujące wcale dżdżów ani śniegów, tylko odpowiednio dostosowane do letniego i rozrzedzonego powietrza? Czemuż nie można przypuścić, że powstają na księżycu ogrzewające wyziewy; że ruchowi obrotowemu towarzyszą łagodne podmuchy przynoszące i rozsiewające rosę i delikatną wilgoć; że to wystarcza roślinności, a sam księżyc ma klimat nie ognisty ani suchy, tylko łagodny i rodzący wodę? Żadnych wszakże wpływów suchości nie odczuwamy ze strony księżyca, a natomiast wiele właśnie wilgotności i właściwości żeńskich¹⁶⁸: wzrost roślinności, gnicie mięsa, kwaśnienie i utrata smaku wina, butwienie drewna, łatwe porody kobiet¹⁶⁹. Obawiam się, że Farnakesa, który cicho siedzi, znowu podrażnię i poruszę, przytaczając według ich¹⁷⁰ własnych słów także przyływy oceanu oraz przybór wód w cieśninach i ich rozlewy na skutek przyrostu wilgoci pochodzącej od księżyca. Dlatego też raczej zwracam się do ciebie, kochany Theonie, gdyż mówisz nam, objaśniając te słowa Alkmana:

Żywi je Rosa, Zeusowa córka i boskiej Seleny¹⁷¹,

¹⁶⁸ Por. przyp. 146. Męskiemu pierwiastkowi przypisywano ciepło i suchość, żeńskiemu — chłód i wilgoć.

¹⁶⁹ Wszystkie te zjawiska przypisują też wpływowi księżyca różni autorzy starożytni.

¹⁷⁰ Tj. stoików.

¹⁷¹ Alkman z Sardes, poeta z VII w., autor pieśni chóralnych, zwłaszcza dla chórów dziewczęcych.

że mianowicie powietrze nazywa on Zeusem i twierdzi, iż ono, zwilżone przez księżyc, opada rosą¹⁷². Wygląda na to, mój drogi, że on ma naturę przeciwną słońcu, jeśli nie tylko wszystko, co ono zgęszcza i wysusza, on zmiękcza i roztopia; ale i ciepło emanujące ze słońca, gdy dojdzie do połączenia z nim i zmieszania — on nasącza wilgocią i ochładza. Mylą się ci, którzy księżyc mają za ciało ogniste i rozżarzone, oraz ci, którzy chcą, by żywe istoty na nim miały te same warunki do rodzenia się, odżywiania i trybu życia, co żyjące na ziemi — tacy robią wrażenie, że są ślepi na różnorodność natury, gdyż między żywymi istotami zachodzą liczniejsze i większe różnice i nierówności niż pomiędzy przedmiotami nieżywymi. Niech sobie nie istnieją ludzie bez ust i żywiący się zapachami, w których wierzy Megasthenes¹⁷³. Ale środek nie dopuszczający do głodu¹⁷⁴ (którego działanie nam przez to wytłumaczył) Hezjod podał w zagadce, mówiąc:

Jakże wielki się ma z asfodelu i ślazu pożytek¹⁷⁵,

Epimenides¹⁷⁶ zaś pokazał w czynie, pouczywszy, że natura minimalną ilością paliwa rozgrzewa i utrzymuje przy życiu organizm: jeśli się spożyje tyle, co oliwka,

¹⁷² Wergiliusz, *Georg.* III 337, też mówi o „rośnym księżycu” (*roscida luna*).

¹⁷³ Zob. przyp. 154.

¹⁷⁴ O czarodziejskich środkach pozwalających żyć bez pożywienia i napoju mówi krytycznie Plutarch w *Uczcie siedmiu mędrców*, § 14, oraz inni.

¹⁷⁵ *Prace i Dnie*, w. 41. Asfodel według Teofrasta ma jadalne korzenie (*Badania nad roślinami*, VII 12, 1 — w przekładzie J. Schnaydera tłumaczony jako „złotogłów gałęzisty”). W każdym razie rośliny te stanowiły pokarm ubogich.

¹⁷⁶ Epimenides z Krety, teolog i cudotwórca, postać realna (mamy fragmenty jego *Teogonii*), ale osnuta legendą.

żadnego innego pokarmu nie trzeba ¹⁷⁷. Mieszkańcy zaś księżycy, jeśli istnieją, są, jak przypuszczać należy, lekkiej budowy ciała i wystarcza im byle co na pożywienie. Jako że i księżyc według niektórych, tak jak słońce będące istotą żywą, ognistą, wielokrotnie większą od ziemi, żywi się istniejącą na ziemi wilgocią, tak jak niezliczone inne gwiazdy. Tak lekkie i skromne wyobrażają oni sobie potrzeby żywych istot zamieszkujących górne sfery. Ale tego nie bierzemy pod uwagę, jak również, że im odpowiada odmienna kraina, odmienna natura i klimat. Tak jak — gdybyśmy nie mogli zbliżyć się do morza ani go dotknąć, tylko mieli pojęcie o jego wyglądzie z daleka, a wiedzieli, że jest wodą gorzko-słoną nie do picia, ktoś zaś by nam mówił, że żywi ono w głębinach wiele wielkich stworzeń o rozmaitych kształtach i pełne jest zwierząt oddychających wodą tak jak my powietrzem — uważalibyśmy, że gada rzeczy podobne do mitów i bajd. Tak samo chyba my zachowujemy się wobec księżycy, nie wierząc, żeby tam żyli jacyś ludzie. A ja myślę, że to raczej oni dziwią się naszej ziemi, spoglądając na ten jakby osad i męty wszechświata — ledwie widniejącą pośród wilgotnych mgieł i chmur krainę mroczną, niską i nieruchomą — czyżby tam żyły i utrzymywały się stworzenia obdarzone ruchem, oddychaniem i ciepłotą? Jeśliby mieli możliwość posłyszeć te słowa Homera:

Straszne, zatechłe czeluście, dla bogów nawet to zgroza¹⁷⁸

oraz:

Tak pod Hadesem głęboko, jak niebo nad ziemią się wznosi¹⁷⁹,

¹⁷⁷ Epimenides, Diels-Kranz, frg. A 5.

¹⁷⁸ *Iliada*, XX 65.

¹⁷⁹ *Iliada*, VIII 16.

to by twierdzili wręcz, że to o tym miejscu mowa i że to tam właśnie mieści się Hades i Tartar, a jedyną ziemią jest księżyc, równie oddalony od górnych sfer, jak od tych dolnych."

26. Nie skończyłem prawie jeszcze mówić, gdy wtrącił się Sulla: „Przerwij, Lampriasie, i przymknij wrota swej elokwencji, bo nie zauważasz, że wpędziłeś mit na mieliznę i zmarnujesz cały mój dramat, który rozgrywa się na innej scenie i w innym porządku. Aktorem jestem ja; wpierw jednak, jeśli nic nie macie przeciwko temu, zaznaczę, że nasz autor zaczął od Homera:

Jest taka wyspa Ogygia, daleko na morzu leżąca¹⁸⁰,

oddalona od Brytanii o pięć dni drogi, płynąc na zachód. Są też trzy inne wyspy, jednakowo oddalone od siebie i od niej, leżące ogółem w kierunku letniego zachodu słońca. Na jednej z nich, jak bają barbarzyńcy, uwięziony jest przez Zeusa Kronos, zaś pradawny (Briareus)¹⁸¹, strzegący owych wysp i morza zwanego «morzem Kronoso-wym», zamieszkuje tuż obok. Wielki zaś ląd otaczający kręgiem wielkie morze¹⁸² jest niezbyt oddalony od pozostałych wysp, od Ogygii zaś o około 500 stadiów dla płynących statkiem wiosłowym, gdyż morze jest trudne do przebycia i muliste skutkiem wielu dopływów. Strumienie te wypływają z wielkiej ziemi i zamulają morze, które staje się gęste i szlamiste, tak że uważano je za zamarznięte. Wybrzeże morskie zamieszkuje Hellenowie wokół zatoki

¹⁸⁰ *Odyseja*, VII 244. „Tam na wyspie tej mieszka nimfa Kalypso”. „Ogygios” znaczy „prastary, pradawny”.

¹⁸¹ Imię mitycznego olbrzyma Briareusa jest uzupełnione na podstawie Hezjoda, który w *Teogonii* stróżami zamkniętych w Podziemiu Tytanów (a zatem i Kronosa) czyni olbrzymów: Gyesa, Kottosa i Briareusa.

¹⁸² I tu Plutarch sięga do *Timajosa* 24 E.

nie mniejszej niż Morze Meockie¹⁸³, a ujście jej leży mniej więcej na równej linii z ujściem Morza Kaspijskiego¹⁸⁴. Oni uważają się sami i nazywają się mieszkańcami lądu, a (wyspiarzami)¹⁸⁵ zwą mieszkańców tej ziemi¹⁸⁶ jako otoczonej morzem. Są oni przekonani, że z ludem Kronosa zmieszali się ci, co przybyli później z Heraklesem¹⁸⁷ i tam pozostali, a wygasająca już iskra helleńskiej kultury, opanowana przez barbarzyńską mowę, prawa i obyczaje, jak gdyby rozplómiła się na nowo, wzmocniona i pomnożona¹⁸⁸. Toteż najwięcej czczony jest Herakles, po nim zaś Kronos. Kiedy więc gwiazda Kronosa, którą my nazywamy «Świecącym», a tamci, jak powiada (nasz autor)¹⁸⁹, «Strażnikiem Nocy»¹⁹⁰, wchodzi co 30 lat w znak Byka, oni przygotowawszy na długo przed tym wszystko do ofiar, wysyłają (odpowiednią ilość)¹⁹¹ wybranych losem posłów w stosownej liczbie statków z liczną obsługą i zapasami koniecznymi dla tych, co mają płynąć tak daleko

¹⁸³ Dziś Azowskie.

¹⁸⁴ Morze Kaspijskie było uważane za odnogę Oceanu, nawet przez tak poważnego geografa jak Strabon, pomimo że już Herodot wiedział, iż to morze nie graniczy z żadnym innym.

¹⁸⁵ Uzupełnienia tego wyrazu wymaga sens, mimo iż w rękopisach nie ma luki.

¹⁸⁶ Cała ta geografia Plutarchowa jest pomieszaniem realnych danych i fantastycznych, trochę na wzór Atlantydy Platona. Były nawet domysły umieszczania tej krainy w ujs'ciu rzeki Św. Wawrzyńca, tj. w Ameryce.

¹⁸⁷ O takiej wyprawie Heraklesa nie słyszymy poza tym nigdzie. Czy by to były jakieś echa wyprawy po złote jabłka do Hesperyd? Ale o żadnych towarzyszach nie ma mowy.

¹⁸⁸ Plutarch, gdzie tylko może, umieszcza pochwały kultury helleńskiej.

¹⁸⁹ Tj. cudzoziemiec, od którego Sulla słyszał tę opowieść (wspomniany jest dopiero niżej, 942 B).

¹⁹⁰ Planeta Saturn, nazywana „Fajnon” („Świecący, Błyszczący”) albo „Kronos”.

¹⁹¹ Luka w tekście, uzupełniona.

i przez długi czas ukryte w ziemi. Spośród bóstw widzialnych, według zaleceń, które od niego otrzymałem, należy szczególnie czcić księżyc jako głównego władcę życia (i śmierci), graniczącego (z błoniami Hadesa)²⁰². 27. Gdy wyraziłem zdumienie i prosiłem o jaśniejszy wykład, on²⁰³ rzekł: «Wiele opowiada się, Sullo, wśród Hellenów o bogach, ale nie wszystko trafnie. Tak oto na przykład słusznie dają Demetrze i Korze te imiona, ale mylą się sądząc, że one przebywają razem i obie w tym samym miejscu. Ta bowiem mieszka na ziemi i włada sprawami ziemskimi, tamta zaś na księżycu i zawiaduje księżycowymi sprawami. Nazywa się Korą i Persefoną²⁰⁴; to ostatnie imię jako 'przynosząca światło' (fosforos), Kora zaś dlatego, że i w oku tę część, w której odzwierciedla się postać patrzącego na nie — tak jak światło słońca widzieć się daje na księżycu — nazywamy 'korą'²⁰⁵. Co zaś do opowieści o wędrowce (Demeter) i poszukiwaniu jej, tak wygląda prawda przedstawiana w formie zagadkowej²⁰⁶. One obie tęsknią do siebie, jako że są rozdzielone i nieraz zespalają się w objęciach przez swój cień. A twierdzenie, że Kora znajduje się raz na niebie i w świetle, a innym

²⁰² Luka w tekście, uzupełniona na podstawie 943 C.

²⁰³ Tj. cudzoziemiec. Odtąd Sulla cytuje jego słowa bezpośrednio.

²⁰¹ W rkpp. mamy bardziej znaną formę „Persefona”, którą wydawcy poprawiają na „Fersefona” ze względu na przytoczoną etymologię (naturalnie tylko „ludową”, opartą na podobieństwie brzmieniowym, jak niemal wszystkie etymologie starożytne).

²⁰⁵ „Żrenica”. Gra słów nieprzetłumaczalna.

²⁰⁶ Alowa o wędrowce Demeter w poszukiwaniu porwanej przez Hadesa córki jej Kory-Persefony — mit opowiedziany obszernie w „homeryckim” hymnie do Demeter, a tu potraktowany nie tyle zagadkowo, co alegorycznie. W micie jednak Persefona znajduje się w ciemnościach wtedy, kiedy jest z małżonkiem, czyli w Podziemiu, a tutaj odwrotnie: wtedy, gdy znajduje się w objęciach matki, tj. Ziemi.

razem w mroku i nocy, nie jest nieprawdą, tylko skutkiem błędnego obliczenia czasu. Gdyż nie w przeciągu 6 miesięcy widzimy ją ogarniętą cieniem ziemi, jakby matki, tylko co 6 miesięcy, a z rzadka dzieje się to co 5 miesięcy, ponieważ porzucić Hadesu ona nie może, jako że jest jego krańcem, jak to zakrytymi słowami bardzo trafnie wyraził Homer:

Ale na pół Elizejskich równinę, gdzie krańce są świata²⁰⁷.

Gdzie bowiem ogarniający cień ziemi się kończy, to uznano za kres i granicę ziemi. Tam nie dostaje się nikt zły i nieczysty, a dobrzy po śmierci przeniesieni tam wiodą sobie życie łatwe, ale nie błogosławione ani boskie, aż do drugiej śmierci»²⁰⁸.

28. — „A cóż to takiego, Sullo?” — „Nie pytaj o to, ja sam opowiem. Ludzie na ogół sądzą, i słusznie, że człowiek jest istotą złożoną; ale niesłusznie — że składa się tylko z dwóch elementów. Mianowicie myślą, że umysł jest częścią duszy, przy czym myślą się nie mniej niż ci, co uważają dusze za część ciała. Umysł zaś o tyle jest lepszy i bardziej boski niż dusza, o ile dusza — niż ciało. Zespolecie duszy z ciałem tworzy czynnik irracjonalny i uczuciowy, zespolenie zaś umysłu i duszy²⁰⁹ tworzy rozum; z tych dwojga pierwsze jest zasadą przyjemności i cierpie-

²⁰⁷ *Odyseja*, IV 563 (ale tu o Persefonie nie ma żadnej wzmianki — to alegoryczna interpretacja Plutarcha).

²⁰⁸ „Łatwe” jest wzięte dosłownie z *Odysei*, IV 565, ale u Homera niewątpliwie chodzi właśnie o życie „błogosławione”, skoro Menelaos ma go dostąpić, jako że jest zięciem samego Zeusa. Plutarch jednakże rozumie przez takie życie pełne wysublimowanie pierwiastka duchowego, jak widzimy z dalszego ciągu.

²⁰⁹ Luki w rkpp. nie ma, ale uzupełnienie tekstu konieczne — wynika ono z dalszego ciągu. Źródłem tej troistycznej koncepcji człowieka jest niewątpliwie Platon (np. *Prawa*, 961 D-E, *Fajdros*, 247 c).

nią, a drugie — cnoty i występku. A gdy się tych troje złączy, ciało tworzy ziemia, duszę — księżyc, a słońce — umysł, aby mógł zrodzić się człowiek, tak jak ono to daje światło księżycowi. A śmierć, którą my umieramy, ta pierwsza, sprowadza człowieka z trzech czynników do dwóch, a ta druga — z dwóch do jednego; pierwsza jest w ziemi, należącej do Demetry, dlatego umieranie tak się nazywa, gdyż jest złożeniem życia w ofierze jej²¹⁰ i zmarłych dawniej nazywano w Atenach «Demetrejczykami». Druga śmierć jest na księżycu, należącym do Fersefony. Tamtej śmierci towarzyszy Hermes podziemny, tej — Hermes niebiański²¹¹. Tamta rozłącza duszę z ciałem szybko i przemocą, Fersefona zaś łagodnie i w długim przeciągu czasu rozłącza umysł z duszą i dlatego nazywa się «jednorodząca»²¹², gdyż to, co w człowieku najlepsze, oddzielone przez nią, staje się «jedynym». A tak w sposób naturalny odbywa się jedna i druga śmierć: wszelkiej duszy, nierozumnej jak i rozumnej²¹³, skoro opuści ciało, sądzone jest błąkać się w przestrzeni między ziemią a księżycem, ale nie przez równie długi czas. niesprawiedliwe i rozwiązałe dusze cierpią pokutę za swe winy, a dusze zacne muszą pewien określony czas spędzić w najłagodniejszej i najwonnejszej warstwie powietrza, którą nazywają

²¹⁰ Luka w tekście, uzupełniona.

²¹¹ Hermes jako „psychopompos” — przewodnik dusz do Podziemia jest oczywiście z Podziemiem blisko związany. Hermes niebiański — gdyż zasadniczo to jedno z bóstw olimpijskich.

²¹² Epitet „monogenes”, który otrzymuje u Hezjoda Hekate, u Apolloniosa z Rodos — Persefona, znaczy „jednorodzona, jedynaczka”, tak jak w *O zamilknięciu wyroczeni*, § 23, Plutarch mówi o świecie „jedynym zrodzonym przez boga”. Tutaj jednakże najwyraźniej używa go w sensie aktywnym „rodząca to, co jedyne”, tak jak epitet „kalligeneia” znaczy „rodząca piękne potomstwo”.

²¹³ Tj. posłusznej rozumowi lub nie.

«błoniami Hadesa»²¹⁴, tyle by oczyścić się i pozbyć skalania, jak cuchnącego wyziewu ciała²¹⁵. A wtedy doznają radości wygnañców wracających z obczyzny, takiej jak wtajemniczani w misteria, pełnej lęku i wzruszenia pomieszanego ze słodką nadzieją. Wiele bowiem dusz usiłujących już przyłgnąć do księżyca on odpycha i precz unosi, a niektóre z tych, co już tam są, widać spadające na łeb na szyję jak gdyby z powrotem w otchłań. Te zaś, które już są na górze i umocniły się tam, najpierw jak zwycięzcy na zawodach przechadzają się uwieńczone wieńcami skrzydlatymi, zwanymi «wieńcami stałości», gdyż element nierozumny i uczuciowy uczyniły za życia podległym rozumowi i statecznie opanowanym. Następnie (stają się) podobne do świetlanych promieni, a co do natury, która w górze staje się lekka, tak jak tutaj przez eter otaczający księżyc²¹⁶, od niego otrzymują moc i hartowność tak jak hartowane w kąpeli narzędzia. To bowiem, co w nich jeszcze jest słabe i rozrzedzone, wzmacnia się i staje się silne i przejrzyste, tak że mogą żywić się byle oparem; słusznie wyraził się Heraklit, że dusze «żyją powonieniem w Hadesie»²¹⁷.

29. Najpierw zaś oglądają wielkość księżyca, jego piękność i naturę, która nie jest prosta i jednolita, lecz stanowi jakby zlanie się w jedno gwiazdy i ziemi. Bo jak ziemia nabrała miękkości przez domieszkę tchnienia i wilgoci,

²¹⁴ Wyobrażenie o „błonach Hadesa” (łąkach, polach) powtarza się nieraz; w *Odysei* parokrotnie (np. XI 539 i 573) mowa o „łące asfodelowej”. Kto lokuje Hades, tj. miejsce pobytu dusz po śmierci, w górnych sferach powietrznych, używa tego terminu oczywiście w sensie przenośnym.

²¹⁵ Myśl, że kontakt z ciałem stanowi skalanie dla duszy, pochodzi z Platona, *Fedon* (80 D, 81 B).

²¹⁶ Zdanie niejasne i różnie rozumiane.

²¹⁷ Diels-Kranz, frg. 98.

a krew zmieszana z ciałem daje mu zdolność postrzegania zmysłowego²¹⁸, tak powiadają, że księżyc przeniknięty przez eter jest jednocześnie ożywiony i płodny, a także ma w równowadze i harmonii proporcję lekkości i ciężaru. Sam bowiem wszechświat, składający się z ciał dążących z natury jednych w dół, innych — wzwyż, podobnie unikał ruchu miejscowego²¹⁹. Do takiej koncepcji doszedł Ksenokrates natchnionym chyba jakimś rozumowaniem, początek wzięwszy od Platona. Gdyż to Platon wyjawiał, że każda gwiazda jest złożona z ognia i ziemi, związanych ze sobą proporcjonalnie za pomocą natur pośredniczących, jako że nic nie trafia do zmysłów, co w jakimś stopniu nie zawiera ziemi i światła²²⁰. Ksenokrates zaś twierdzi, że gwiazdy i słońce są z ognia i pierwotnej miąższości, księżyc — z wtórnej miąższości i swoistego powietrza, ziemia zaś z wody, powietrza i trzeciej miąższości²²¹, a w ogóle ani gęstość sama w sobie, ani rzadkość nie może przyjąć duszy. Tyle o istocie księżyca. Co zaś do szerokości i wielkości, nie jest ona taka, jak mówią geometryści, tylko znacznie większa. Cień ziemi niewiele tylko razy przewyższa jego wielkość nie dlatego, że jest ona nieznaczna, tylko że on gwałtownie przyspiesza pęd, by jak najprędzej przemknąć przez ciemną przestrzeń²²², jako że unosi za sobą dusze dobrych ludzi, które napierają i krzyczą, bo w mroku nie słyszą już niebieskiej harmonii²²³. A jednocześnie z dołu nadlatują przez mrok z lamentem i krzykiem dusze pono-

²¹⁸ Postrzeganie zmysłowe z naczyniami krwionośnymi (phlebes) łączy Platon, *Timajos* 77 E.

²¹⁹ Ponowne odrzucenie „pędu dośrodkowego” (923 A).

²²⁰ *Timajos*, 31 B.

²²¹ Ksenokrates, frg. 56, Heinze.

²²² Mowa wciąż o zaćmieniu księżyca.

²²³ Tu Plutarch daje „mitologiczną poprawkę” astronomicznych obliczeń.

szących kary. Dlatego to przeważnie ludzie w czasie zaćmień zwykli uderzać w miedziane przedmioty, robiąc hałas i łomot, by płoszyć dusze; odstrasza je też tak zwane oblicze, jeśli się doń zbliżą, straszne i przerażające z wyglądu²²⁴. A naprawdę wcale takie nie jest, tylko tak jak ziemia ma wielkie i głębokie zatoki: jedną wlewającą się ku nam do wewnątrz przez Słupy Heraklesa, a na zewnątrz — Morze Kaspijskie i Morze Czerwone²²⁵, tak samo tam to są zagłębienia i rozpadliny na księżycu. Największą z nich nazywają «Czeluścią Hekaty»²²⁶, gdzie dusze cierpią albo wymierzają kary za to, co popełniły lub czego doznały już będąc demonami²²⁷. A dwie długie rozpadliny zwą (Wrotami)²²⁸; przechodzą teraz przez nie dusze już to ku stronie księżycy zwróconej do nieba, już to ponownie ku zwróconej do ziemi. Ta strona zwrócona do nieba nazywa się «Błoniem Elizejskim», a zwrócona ku nam — «Domostwem przeciwziemskiej Persefony»²²⁹.

30. Nie na zawsze pozostają tam demony, lecz schodzą na ziemię, by tu zawiadywać wyroczniami, biorą udział w obrzędach najwyższych wtajemniczeń; są też stróżami i karcicielami występków, jawią się również jako wybawcy

²²⁴ W widzeniu Timarcha (*O duchu opiekuńczym Sokratesa*, § 22) księżyc sam odstrasza dusze skalane i występne „błyskawicami i rykiem”.

²²⁵ Co do Morza Kaspijskiego por. przyp. 184. Przez Morze Czerwone rozumie Plutarch także i cały Ocean Indyjski.

²²⁶ Zob. przyp. 144.

²²⁷ Lub „duchami” — brak bowiem po polsku odpowiednika do wieloznacznego terminu „dajmon”. Nawet czyste dusze, które dostały się na księżyc, zachowały pierwiastek uczuciowy oprócz intelektu. Zresztą Plutarch zaznaczył był, że życie tych dusz nie jest „błogosławione ani boskie” (942 F).

²²⁸ Łuki w tekście wprowadzić nie ma, ale uzupełnienie konieczne.

²²⁹ Por. przyp. 207. Tajemnicza „przeciwziemia” (antichthon) to koncepcja pitagorejska.

w wojnach i w żegludze²³⁰. A cokolwiek by z tych rzeczy spełnili niewłaściwie, tylko pod wpływem gniewu, albo przez występłą stronniczość lub zawiść — ponoszą za to karę zepchnięci z powrotem na ziemię i zamknięci w ludzkich ciałach. Aż owych lepszych demonów pochodzą według własnych oświadczeń słudzy Kronosa i ci starodawni na Krecie Daktylowie Idajscy, a we Frygii — Korybanci, w Beocji zaś Trofoniadzi w Udorze²³¹ i tysiące innych po różnych miejscowościach świata, których kulty, obrzędy i nazwy trwają nadal, ale ich moc przeniosła się gdzie indziej, gdyż dostąpili tej najlepszej przemiany²³². Jedni dostępują wcześniej, inni — później, jak tylko umysł oddzieli się od duszy. A oddziela się on przez miłość do obrazu słońca, przez który rozbłyska to, co upragnione, piękne, boskie, błogosławione, ku czemu rwie się wszelka natura, każda inaczej. Wszak i sam księżyc okrąża stale słońce z miłości doń i wchodzi z nim w koniunkcję pragnąc odeń otrzymać moc płodności. Natura duszy pozostaje na księżycu, zachowując jakby jakieś ślady życia i snów o nim; a bądź przekonany, że to o niej trafnie powiedziano:

Jako sen ulatując na skrzydłach się dusza unosi²³³,

²³⁰ por. *O zamilknięciu wyroczni*, § 13. Jako wybawcy, zwłaszcza żeglarzy, występują Dioskurowie, tj. Kastor i Polydeukes, którzy raz są bogami, kiedy indziej znów demonami.

²³¹ Nazwa miejscowości dziwna, zapewne tekst zepsuty. Słudzy Kronosa, zob. 942 A. Daktylowie („daktylos” — „palec”) z Idy — czarodziejscy rękodzielnicy, rodzaj „krasnoludków”; dane mitologiczne o nich bardzo różnorodne. Korybanci — słudzy bogini Kybele; także rzeczywiście jej kapłani uprawiający orgiastyczne tańce ku jej czci. Trofoniadzi — potomkowie Trofoniosa, beockiego herosa, mitycznego budowniczego, który miał słynną wyrocznię w Lebadei.

²³² Tj. „drugiej śmierci” — rozstania duszy z intelektem. Por. 943 B.

²³³ *Odyseja*, XI 222.

gdyż dzieje się to z nią nie od razu i nie wtedy, kiedy rozstała się z ciałem, tylko później — kiedy już jest samotna i opuszczona, rozstawszy się z umysłem. A i Homer ze wszystkiego, co powiedział, pod boskim chyba natchnieniem powiedział o przebywających w Hadesie:

Potem moc Heraklesa ujrzałem, lecz widmo jedynie,
On zaś sam pośród bogów wieczystych teraz przebywa²³⁴.

Jaźń bowiem każdego z nas nie jest samym tylko gniewem ani lękiem, ani pożądaniem, jak nie jest samymi tylko mięśniami czy płynami ustrojowymi, ale tym, przez co myślimy i rozumujemy; a dusza kształtowana przez umysł i kształtująca ciało, które obejmuje ze wszystkich stron²³⁵, sama przybiera nadaną postać, tak że jeśli nawet przez długi czas jest oddzielona od jednego i drugiego: zachowując podobieństwo i formę słusznie może być nazwana widmem. Księżyc zaś, jak była o tym mowa²³⁸, jest elementem tych dusz, gdyż one roztapiają się w nim, tak jak ciała zmarłych w ziemi. Dzieje się to rychło z duszami cnotliwymi, które lubowały się w życiu spokojnym, bez zamieszania, oddanym filozofii (opuszczone bowiem przez umysł i nie doznające już uczuć w stosunku do niczego, obumierają). A dusze ludzi ambitnych, czynnych, popędliwych, skłonnych do miłości cielesnej przebywają jakby we śnie we wspomnieniach o życiu, w marzeniach sennych, jak dusza Endymiona²³⁷. O ile zaś ich niestałość i wrażliwość

²³⁴ *Odyseja*, XI601—602.

²³⁵ Koncepcja duszy obejmującej ciało (a nie zawartej w nim) pochodzi z *Timajosa*, 34 B.

²³⁶ Zob. 943 A.

²³⁷ Mit o Endymionie, kochanku Selene, ma parę wariantów: już to, że ona zakochała się w nim ujrawszy go śpiącego; już to, że Zeus zesłał nań na prośbę Selene wiecznotrwały sen i jednocześnie wiecznotrwałą młodość.

odrywa je i odciąga od księżyca ku innym narodzinom, on nie daje im (opadać ku ziemi) ²³⁸, lecz je odwołuje i przywabia. Nic bowiem nie wymknie dobrego ani spokojnego, ani godnego aprobaty, jeśli dusze bez udziału intelektu przez swą uczuciowość podziałają na ciało. Tityosowie i Tyfonowie oraz taki Python, który przemocą zawładnął Delfami i zakłócił gwałtem wyrocznie²³⁹, należą właśnie do takich dusz pozbawionych rozumu, a podległych afektom, sprowadzonych przez pychę na manowce; z czasem wszelako i ich także księżyc przyjął z powrotem i doprowadził do porządku.

Następnie, skoro słońce swą mocą ożywiającą znów zasiewa intelekt, księżyc, przyjmując go, stwarza nowe dusze, a ziemia, jako trzecia, wydaje ciało; ona bowiem nie oddaje po śmierci nic z tego, co bierze dla zrodzenia; słońce nie bierze nic, tylko odbiera to, co dało, tj. intelekt; księżyc natomiast i bierze, i daje, i łączy, i rozdziela, za każdym razem inną swoją mocą, która gdy łączy, nazywa się Ejlejthyją, a gdy rozdziela — Artemidą²⁴⁰. Z trzech

²³⁸ Luka w tekście, uzupełniona na podstawie *O odwlekaniu kary przez bogów*, 566 A.

²³⁹ Tityos — mityczny olbrzym, który usiłował porwać kochankę Zeusa, Latonę, matkę Apollona i Artemidy. Tyfon — potwór, którego według najbardziej znanej wersji urodziła Hera bez współudziału Zeusa (przez zemstę za urodzenie Ateny przez Zeusa) i który walczył z bogami. Python — to późniejsze imię początkowo bezimiennego groźnego węża władającego Delfami (w homeryckim hymnie do Apollona Pytyjskiego jest to właściwie „wężyca”), który został zabity przez Apollona. Plutarch jednak, jak się zdaje, poszedł tu za racjonalistyczną wersją, którą spotykamy np. u Pausaniasa w *Przewodniku po Grecji*, X 6, 5, że był to po prostu złoczyńca, który obrabował wyrocznie delficką.

²⁴⁰ Ejlejthyją — bogini opiekunka porodów jest nieraz identyfikowana z Artemidą, która też mimo swej dziewiczości nosi przydomek „Locheja”, czyli „Opiekunka położnic”. W tym jednakże miejscu Plutarch daje im role przeciwstawne, nie tłumacząc dlaczego.

Mojr Atropos, zasiadająca na słońcu, daje początek narodzinom, Klotho, okrążając księżyc, łączy i wiąże, ostatnia uczestniczy w tym Lachesis, od której najbardziej zależy los²⁴¹. Bowiem to, co pozbawione duszy, jest bezsilne i poddane obcym czynnikom, umysł — niepodległy i samowładny, dusza zaś to coś mieszanego i pośredniego, tak jak księżyc został stworzony przez boga mieszaniną i zlepkiem elementów górnych i dolnych, a ma się w stosunku do słońca akurat tak, jak ziemia do księżyca. Takie to rzeczy — rzekł Sulla — słyszałem opowiedziane przez cudzoziemca; jemu zaś, według jego słów, opowiedzieli to słudzy i opiekunowie Kronosa. A wy, Lampriasi, wierzcie lub nie wierzcie!"

²⁴¹ Mojry — boginie losu. W innych pismach Plutarcha Mojry bywają usytuowane inaczej i inna jest ich kolejność, a również role. Znaczenie ich jest czysto symboliczne.

NAUKA EPIKURA (NAWET) NIE UMOŻLIWIA PRZYJEMNEGO
ŻYCIA

"Οτι οὐδ' ἡδέως ζην εστι χατ' Ἐπίκουρον

WSTĘP

Najobszerniejsze z pism Plutarcha polemizujących z Epikurem i jego zwolennikami jest chyba i najbardziej interesujące ze względu na to, że Plutarch w nim nie tylko usiłuje wykazać błędność nauk tego filozofa, ale przedstawia także własną koncepcję szczęścia, którą K. Ziegler, autor monografii o nim¹, uważa za należącą do najpiękniejszych i najszlachetniejszych rzeczy, które Plutarch napisał. Pismo formalnie jest dialogiem, ale należy do tych, które nie robią wrażenia dialogu, gdyż przeważnie przemówienia są za długie, przybierają formę wykładu, czytelnik zapomina, kto w tej chwili mówi. Udział biorą głównie: Arystodemos, zdecydowany platonik, i Theon (zob. poprzednie dialogi), Zeuksippos, zajadły przeciwnik Epikura, od czasu do czasu wtrąca się tylko do dyskusji; również sam Plutarch niewiele mówi. Dialog ten jest właściwie, jak wynika ze wstępu, kontynuacją poprzednio przez Plutarcha wygłoszonego wykładu *Przeciw Kolotesowi*, jednemu z namiętnych wielbicieli Epikura. Parokrotnie występują w tekście jakby „odsyłacze” do tego wykładu. Rzecz się dzieje w gimnazjone, przypuszczać można, że w Chaironei.

Po krótkiej dyskusji wstępnej, w której Zeuksippos skrytykował wykład Plutarcha jako zbyt łagodny w stosunku do agresywnych epikurejczyków, obsypujących zarzutami i obelgami najczcigodniejszych filozofów, zabiera głos Theon, zapowiadając analizę twierdzeń samych epikurejczyków co do życia przyjemnego, które oni uważają za cel życia w ogóle, oraz wykazanie, że właśnie ich stanowisko wyklucza naprawdę przyjemne życie.

Dalszy ciąg można by podzielić na dwie główne części: pierwsza (rozdz. 3-19) dotyczy spraw ludzkich, druga — boskich (rozdz. 20-31).

Zaczyna się więc nicowanie poglądów Epikura w sposób bardzo nieobiek-

¹ Zob. *Plutarchos von Chaironea*, Stuttgart 1949 (art. w *Realenzyklopadie der klass. Altertumswissenschaft*).

tywny, niewątpliwie przekraczający nieraz jego twierdzenia, pełen zgorszenia i dezaprobaty. Gdybyśmy posiadali wiadomości o Epikurze tylko od Plutarcha, mielibyśmy o nim wyobrażenie najzupełniej fałszywe. Na szczęście starożytny historyk filozofii Diogenes z Laerty zachował nam parę jego listów i zbiór twierdzeń (*Kyriai doksai*), a wiele także dowiadujemy się z filozoficznego poematu *O naturze* rzymskiego poety Lukrecjusza, jego entuzjastycznego wielbiciela.

A więc, referuje Theon, życie przyjemne według Epikura (mowa jest już to o samym filozofie, już to o jego uczniach, często określanych po prostu „oni”, gdyż uczniowie ci do doktryny mistrza nic nowego nie wnieśli; czasem też imiennie o niektórych z nich, np. Metrodoros) opiera się przede wszystkim na przyjemnościach cielesnych. Te przyjemności są mało warte, gdyż zmysły są zdolne w znacznie większym stopniu do odczuwania cierpienia niż rozkoszy. Tu, przyznać trzeba, Theon słusznie kwestionuje jedną z przedstawionych tez Epikura, że ból fizyczny albo nie jest silny, albo nie trwa długo — jest to bowiem ewidentnie niezgodne z rzeczywistością. Szczytem szczęścia jest pozbyć się cierpienia, przyjemności zaś zmysłowe są tylko dodatkiem, i to mało ważnym. A główne źródło przyjemności upatrują epikurejczycy w rozkoszach duchowych; te jednak mają polegać na przypominaniu sobie rozkoszy cielesnych, ewentualnie na ich oczekiwaniu, z czego wyśmiewa się Theon. Ale nie może nie dręczyć człowieka obawa utraty tego błogostanu. A sam błogostan, polegający na niedoznawaniu cierpienia, jest na poziomie zwierząt i u nich to jest naturalniejsze. Ta polemika zajmuje rozdziały 3-8.

Od rozdz. 9 zaczynają się twierdzenia pozytywne: Theon wykazuje, co jest większym dobrem, którego epikurejczycy sami siebie pozbawiają. Mianowicie jest nim działalność intelektualna, którą przynosi zajmowanie się poezją, literaturą, historią, chęć poznawania; ta prowadzi do rzeczy trudnych, ale pociągających, jak matematyka, astronomia, teoria muzyki, dla których piękna "można nawet o miłości zapomnieć". Epikur natomiast uznając muzykę jako przyjemność, odżegnywał się od teorii i uczonych dyskusji o niej. Mamy tu piękny panegiryk na cześć twórczości intelektualnej i korzystania z niej, jako dającej wyższe i szlachetniejsze rozkosze od zmysłowych (rozdz. 14).

Po krótkim intermezzo Theon kontynuuje swój wykład. Teraz mianowicie zwalcza czołową zasadę epikureizmu — życia ściśle prywatnego (słynne wezwanie: „*lathe biosas*” — „żyj w ukryciu”), niemieszania się do spraw publicznych. Było do pomyślenia, że Plutarch, który chlubił się tym, iż w swoim miasteczku pełnił skromne funkcje urzędnicze dla pożytku społecznego,

będzie ostro krytykował egoistyczne stanowisko Epikura. Ale oczywiście przez usta Theona przeciwstawia Epikurowi nie siebie, tylko czyny Platona, Arystotelesa, Temistoklesa itp., wykazując, o ile większe przyjemności musi przynosić świadomość ich wielkich czynów od niskich i pogardy godnych uciech żołądka. Same wspomnienia sławnych czynów uszczęśliwiają i są długowieczne, nie do wiary zaś jest, by pamięć o zjedzonych smakołykach mogła przynieść ulgę w cierpieniach, jak rzekomo utrzymywał o sobie Epikur. Zresztą i on pragnął sławy i ubiegał się o nią przez samochwalstwo, które mu Theon wytyka nader zjadliwie i z pewnością niesłusznie, zważywszy to, co o nim wiemy z innych źródeł. Jaskrawa niesprawiedliwość zarzutów uwydatnia się w charakterystyce postawy filozofa, w słowach (rozd. 19): „nic nie ma bardziej niesławnego niż brak przyjaciół, wiary w bogów, bezczynność, zmysłowość, gnuśność” — skoro skądinąd wiemy, że nikt tak nie kultywował przyjaźni jak Epikur, oraz że wierzył w bogów, tylko inaczej ich sobie wyobrażał.

Otóż teraz, znów po krótkim intermezzo, zabiera głos Arystodemos (rozd. 20 i n.) i atakuje stosunek epikureizmu do opatrności boskiej. Ale właściwie nie z punktu widzenia jej istnienia lub nie — tylko, że wiara w nią przynosi więcej szczęścia niż niewiara, gdyż tematem jest przecież obalenie zdolności doktryny do zapewnienia przyjemnego życia. Otóż usuwając lęk przed bogami epikureizm zastępuje go nieczułością i odbiera radość płynącą z poczucia łaskawej opieki bogów, o której Arystodemos mówi z entuzjazmem. Ileż bowiem radości dają uroczyści religijne! Prawda, że Epikur, owszem, zaleca branie udziału w nabożeństwach, ale Arystodemos uważa to za obłudę (nie należy jednak zapominać, że sam Plutarch w diatrybie *O zabobonności*, 170 A, pisze, że z dwojga złego lepsza jest niewiara niż wyobrażanie sobie bogów według mitologii jako istot srogich i mściwych: „co do mnie, wolałbym, by zaprzeczano istnieniu Plutarcha, niż by mówiono o mnie... że jestem skory do gniewu... że nie zaproszony na ucztę... lub nie pozdrowiony... nasię potwora, który zniszczy czyjeś plony... itp. A ludzie naprawdę cnotliwi są mili bogom i pełni ufności w ich łaskę w tym życiu i po śmierci, podczas gdy epikurejczycy mają za jedyny ratunek śmierć i niebyt”).

Po ponownym intermezzo, od rozdz. 21 znów głos zabiera Theon i tłumaczy, że lęk przed bogami powstrzymuje jednak występnych od grzechu, skutkiem czego prowadzą bądź co bądź spokojniejsze i lepsze, a więc przyjemniejsze życie; a dla przeciętnego człowieka nie ma gorszej perspektywy jak nicość po śmierci i nie kar piekielnych się on naprawdę lęka, tylko właśnie niebytu. Plutarch wkłada w usta Theonowi w dalszym ciągu jego wywodu

swoje najgłębsze przekonanie i wiarę w to, że cnotliwych ludzi czeka po śmierci wiekuista nagroda i obcowanie z ukochanymi zmarłymi, czego pozbawia ich Epikur — stąd ta namiętna do niego niechęć. Opierając się na przesłankach psychologicznych zwalcza Plutarch pocieszający rzekomo paradoks epikurejski, że śmierć nas nie dotyczy, bo gdzie jest śmierć, tam nas już nie ma. Jest to oczywiście frazes oparty na sofistycznym pojęciu „śmierci”, jakby była ona jakąś istotą. Nie ulega wątpliwości, że Plutarch ma rację interpretując postawę ogółu ludzi: lęk przed śmiercią jest to przede wszystkim lęk przed nieistnieniem (na co lekarstwem jest wiara w bogów i w nieśmiertelność duszy). Natomiast nie chce zrozumieć postawy Epikura, który każe właśnie ten instynktowny lęk przed nicością i nadmierne przywiązanie do życia w sobie zwalczyć i pogodzić się ze znikomością bytu indywidualnego, gdyż pragnienie nieśmiertelności jest, jego zdaniem, niegodne mędrca.

Właściwego zakończenia przemówienia Theona—jak to często u Plutarcha — nie ma. W ostatnim rozdziale stwierdza on z rozgoryczeniem, że epikurejczycy nie przestają wmawiać ludziom, że za dobro mają uważać uniknięcie zła, ale nie uważać za zło utraty dobra!

Jeszcze raz z naciskiem powtórzyć trzeba, że osądzać Epikura na podstawie Plutarcha nie należy i że wiadomości o jego doktrynie czerpane z innych źródeł nie przedstawiają jej bynajmniej tak karykaturalnie. Wszak w liście do Menojkeusa² pisze Epikur wyraźnie, że nie można żyć przyjemnie, jeśli się nie żyje cnotliwie, ani żyć cnotliwie —jeśli się nie żyje przyjemnie, bo cnoty stanowią z przyjemnym życiem naturalną jedność. Przyznaje to Arystodemus, ale nie wyciąga z tego konsekwencji. Wiemy, że w praktyce Epikur żył jak stoik i tak też zmarł, aczkolwiek założenia jego filozofii były inne, a przez uczniów i przyjaciół był uwielbiany, nie mniej zapewne niż Plutarch przez swoich.

² Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, BKF, Warszawa 1968, s. 648.

NAUKA EPIKURA (NAWET) NIE UMOŻLIWIA
PRZYJEMNEGO ŻYCIA

1. Kolotes, przyjaciel Epikura, wydał książkę pod tytułem *Nauki innych filozofów w ogóle nie umożliwiają życia*. Wszystko więc, co mi przyszło na myśl przeciw niemu w obronie filozofów, napisałem już poprzednio¹. Kiedy zaś po skończonym wykładzie w trakcie przechadzki wysunięto jeszcze więcej argumentów przeciw tej szkole², postanowiłem i te także powtórzyć, jeśli nie dla czego innego, to dla tego, by wykazać tym, którzy krytykują innych, że nie powinni słów i pism tych krytkowanych traktować pobieżnie, wychwytyjąc poszczególne wyrażenia to stąd, to zowąd i atakując słowa, a nie istotę rzeczy, wprowadzać w błąd osoby niedoświadczone³.

2. Kiedyśmy, jak zwykle po zajęciach, przeszli do gimnazjonu, Zeuksippos⁴ rzekł: „Wydaje mi się, że wykład wypadł o wiele za słabo jak na wymaganą otwartość wypowiedzi. Heraklejdes⁵ wyszedł, zarzucając nam, żeśmy zbyt ostro zaatakowali Epikura i Metrodora⁶, Bogu ducha

¹ W piśmie *Przeciw Kolotesowi w obronie innych filozofów*. Kolotes—jeden z uczniów i wielbicieli Epikura.

² Tj. epikurejczyków.

³ Ten zarzut poniekąd można postawić samemu Plutarchowi.

⁴ Zeuksippos z Lacedemonu, jeden z przyjaciół Plutarcha, występuje też w innych jego pismach.

⁵ Osobistość nieznana.

⁶ Metrodoros —jeden z najwierniejszych uczniów Epikura.

winnych". Na to Theon⁷: „A nie powiedziałaś, że w porównaniu z ich wypowiedziami Kolotes wygląda na najłagodniejszego z ludzi? Oni bowiem, zebrawszy do kupy wyrażenia uważane za najhaniebniejsze — błazeństwo, pustosłowie, samochwalstwo, nierząd, mężobójstwo, głośno wrzeszczący, zgubę niosący, ciężko myślący⁸ — wysypali je na Arystotelesa, Sokratesa, Pitagorasa, Protagorasa, Teofrasta, Heraklejdesa, Hipparchię, i kogóż to oszczędzili spośród najwybitniejszych!⁹ Tak, że gdyby nawet pod wszystkimi innymi względami zachowywali się mądrze same te oszczerstwa i obelgi wystarczyłyby, żeby im było daleko do mądrości, «zawiść bowiem nie uczestniczy w boskim chórze»¹⁰ i bezsilna zazdrość, która nie potrafi ukryć swej udręki". Na to Arystodemos¹¹: „Heraklejdes więc, jako uczonego filolog, za wyrażenia tamtych jak «poetyckie awantury» i «homeryckie bzdury» odpłacił Epikurovi, a i Metrodorowi za to, że w tyłu pismach Homerowi nawymyślał. Ale im dajmy spokój, Zeuksippie; co do tego zaś, co na początku mówiono o tych tam¹², że nie sposób dobrze żyć idąc za ich nauką — skoro on jest zmęczony¹³, lepiej weźmy się sami do zagadnienia, zaprosiwszy jeszcze Theo-

⁷ Theon — przyjaciel Plutarcha, jedna z najczęściej występujących w jego dialogach osobistości.

⁸ Rażąca zmiana składni.

⁹ Istotnie wymienieni są przeważnie najbardziej znani spośród filozofów. Heraklejdes z Pontu, uczeń Platona, autor różnych uczonych dzieł. Hipparchia, małżonka cynika Kratesa, dobrowolnie dzieliła z nim ubogie i bezdomne życie.

¹⁰ Platon, *Fajdros* 247 A.

¹¹ Arystodemos z Ajgion, przyjaciel Plutarcha, namiętny wielbiciel Platona.

¹² Tj. o epikurejczykach.

¹³ Tj. Plutarch, który właśnie mówił o Kolotesie.

na". Na co Theon: „Lecz to zadanie inni już przed nami wykonali¹⁴.

Teraz do celu innego...¹⁵

zwrócimy się, jeśli się zgadzacie i w taki oto sposób mężów tych ukarzymy w obronie filozofów. Mianowicie, jeśli się da, spróbujemy wykazać, że nie można nawet przyjemnie żyć, idąc za ich nauką".

— „Ojoj, rzekłem ze śmiechem, to coś jakbyś im na brzuch wskoczył¹⁶ i nakazał walczyć o życie¹⁷, zabierając przyjemność ludziom, którzy wołają:

Aniśmy świetni pięściarze¹⁸,

ani mówcy, ani przywódcy ludu, ani urzędnicy, tylko:

Zawsze miła nam uczta¹⁹

i wszelka cielesna emocja sprowadzająca jakąś przyjemność i radość duszy. Wydaje mi się więc, że już nie tylko «unicestwiasz wiosne»²⁰, jak powiadają, ale wręcz odbierasz życie tym ludziom, jeśli nie pozostawiasz im przyjem-

¹⁴ Czyli właśnie Plutarch, choć wyrażenie jest trochę dziwne. Zapewne chodzi o jedno z zaginionych pism przeciw Epikurovi.

¹⁶ *Odyseja* XXII 5, gdzie Odyseusz wykrzykuje, mierząc z łuku do zalotników po zabiciu Antinoosa:

Ten oto czyn, co rozstrzygnął o wszystkim, jest dokonany; Teraz do celu innego się zwrócę, co jeszcze nietknięty, Jeśli weń trafię i sławy użyć mi Fojbos Apollon.

¹⁶ Wyrażenie przysłowiowe, o odcięciu dowozu żywności oblężonym.

¹⁷ Dosłownie „zmusić do biegu o mięso”, co jest skrótem przysłowia: „Zając umyka, ratując swoje mięso”.

¹⁸ *Odyseja*, VIII 246.

¹⁹ Tamże, w. 248.

²⁰ Wyrażenie przysłowiowe = „odbierasz to, co najlepsze”.

nego życia". — „Czemuż więc, rzekł Theon, jeśli apróbujesz tę myśl, sam nie idziesz za nią, skoro jest okazja?" — „Idę za nią, powiedziałem, słuchając was i odpowiadając, jeśli będziecie pytali, ale kierownictwo zostawiam wam". Ponieważ Theon trochę się wzdragał, odezwał się Arystodemos: „Krótkie i łatwe masz dojście, odgrodziwszy nas od tematu, gdyś nie pozwolił, by przedstawiciele tej doktryny wpiery zdali sprawę ze swego stosunku do dobra. Ludzi bowiem, którzy za cel uważają przyjemność, nie jest łatwo wyprzeć z przyjemnego życia. Wszakże utraciwszy życie dobre, tracą jednocześnie przyjemne, skoro nie można żyć przyjemnie bez życia dobrego, jak oni sami twierdzą²¹.

3. Na to Theon: „Wiecie co — tę sprawę odłożmy na potem w toku dyskusji, a na razie zadowolmy się tym, co oni nam prezentują. Uważają zaś, że dobro znajduje się w żołądku i wszystkich innych przewodach ciała, przez które przedostaje się przyjemność, a nie ból. Wszystkie piękne i mądre wynalazki powstały gwoli przyjemności żołądka, której z pewnością można się spodziewać, jak powiada mędrzec Metrodoros. Z miejsca więc, mój kochany, widać, jak lichą, kruchą i nietrwałą²² zasadę dobra sobie zakładają, jako że te przewody, przez które oni wprowadzają przyjemność, jednakowo są otwarte dla bólu, a raczej niewiele członków ciała odbiera przyjemność, a wszystkie odczuwają ból. Jakaż bowiem przyjemność dotyczy stawów, ścięgien, nóg i rąk, w których mieszczą się dotkliwe i ciężkie cierpienia: podagra, reumatyzm, wrzody przeżerające ciało i powodujące gnicie. Jeśli zaś

²¹ Zob. zakończenie Wstępu.

²² Epikurejczycy twierdzili, że źródłem radości trwałej i niezmiennie towarzyszącej człowiekowi jest samo istnienie w stanie normalnym, kiedy ruch atomów w organizmie jest harmonijny, niezakłócony.

wprowadzasz do ciała najśłodsze wonie i smaki, znajdziesz w nim malutką tylko przestrzeń reagującą lekko i łagodnie, podczas gdy reszta nieraz odczuwa to niechętnie i z przykrością. Żadna część ciała nie jest niewrażliwa na ból zadany przez ogień, żelazo, ukąszenie czy smagnięcie biczem; upał, mróz, gorączka przenikają wszędzie w głąb, a przyjemności jak tchnienie wietrzyka, jedne tu, drugie tam na powierzchni ciała ze śmiechem rozwiewają się. A i trwanie ich jest niedługie — one tak jak gwiazdy spadające jednocześnie w obrębie ciała zapalają się i gasną; a co do cierpienia, to wystarczająco o nim świadczy Filoktet u Ajschylosa, mówiąc:

Nie tylko ugryzł, lecz osiedlił w nodze mej
Okrutny uchwyt, ostry jak hartowna stal²³.

Ból bowiem nie ześlizguje się łatwo, nie łaskocze (...) ²⁴, tylko jak nasienie lucerny nierówne i chropowate wrasta w ziemię i długo w niej tkwi dzięki swej szorstkości, tak i cierpienie rozmieszcza swe haki i korzenie po ciele i wczepia się w nie, i pozostaje tam nie tylko dniami i nocami, ale u niektórych całymi latami i olimpiadami²⁵, aż ledwie wypchnięte przez inną, jeszcze gorszą dolegliwość, jakby gwóźdź wybity przez mocniejszy gwóźdź, ustępuje. Któż bo pił albo jadł przez tyle czasu, ile cierpią pragnienie gorączkujący albo głód — oblężeni? Gdzie znaleźć można tyle kojącego odprężenia w towarzystwie przyjaciół, ile kar i mąk zadają tyrani? Gdyż i to dowodzi słabości ciała i niezdolności do przyjemnego życia, że cierpienie łatwiej znosi niż rozkosze: przeciw tamtym ma siłę i wytrzymałość,

²³ Nauck, *TGF*, frg. 252.

²⁴ Tekst zniekształcony, różnie poprawiany i rozumiany przez wydawców.

²⁵ Epikur mianowicie twierdził, że długo trwa tylko niewielki ból, a silny trwa krótko.

a wobec tych jest bezsilne i rychło przesycone. Ale oni wiążąc życie przyjemne z brakiem cierpienia, nie dają nam więcej mówić w tym duchu; zgadzają się z nami, że przyjemność cielesna jest czymś małym, nawet znikomym. Chyba żeby gadali na wiatr. Metrodoros, mówiąc: «częstokroć splotałem na rozkosze cielesne»²⁶, Epikur zaś twierdząc, że chory mędrzec często nawet wyśmiewa się z ataków choroby²⁷. Dla kogo więc cierpienia cielesne są tak lekkie i łatwe do zniesienia, cóż warte są dlań przyjemności? Jeśli bowiem nie ustępują cierpieniom ani co do długo trwałości, ani co do intensywności, to związane są z cierpieniami i Epikur wyznaczył im wspólny kres: zanik wszystkiego, co bolesne. On uważa, że natura wzmacnia rozkosz do momentu usunięcia cierpienia, a dalej nie daje jej się wzmacniać co do nasilenia, tylko — gdy stan bezbolesności zostaje osiągnięty — mogą nastąpić pewne nieistotne urozmaicenia. A dążenie do tego połączone z żądzą, będąc miarą przyjemności, całkiem jest krótkotrwałe i szybko mija. Stąd też, zdawszy sobie sprawę, jak mizerny jest rezultat, przenoszą z ciała, jak z mało wartościowego gruntu, cel do duszy, gdzie liczą na pastwiska i łąki obfitujące w rozkosze.

Lecz na Itace nie ma gościńców szerokich ni łąki...²⁸,

używanie w naszym ciałku nielekko przychodzi, tylko właśnie opornie, przeważnie z domieszką rzeczy niemiłych i zmuszających do wielkiego wysiłku²⁹.

4. Z kolei odezwał się Zeuksippos: „To ty uważasz,

²⁶ Korte, frg. 62.

²⁷ Usener, frg. 600.

²⁸ *Odyseja*, IV 605.

²⁹ Dosłownie: powodujących silne bicie serca.

że oni ³⁰ niesłusznie robią zaczynając od ciała, w którym się rzecz wprawdzie zaczęła, a potem przechodząc do duszy, jako bardziej stałej i wszystko spełniającej wewnątrz siebie?" — „Słusznie, na Zeusa — odparł Theon — i zgodnie z naturalnym porządkiem rzeczy, jeśli przechodząc od jednego do drugiego tam odnajdują coś lepszego i doskonalszego, tak jak myśliciele i politycy. Natomiast jeśli słyszysz, iż oni z krzykiem zaświadczenia, że dusza ze swej natury nie znajduje radości i zaspokojenia w niczym prócz przyjemności cielesnych aktualnych lub spodziewanych i to jest dla niej dobrem — to czy nie zgodzisz się, że duszę uważają za sito ciała i jak wino z lichego i przeciekającego naczynia ³¹, tak przelewają przyjemność do duszy, a tam dając się jej wystać, myślą, że robią coś podnioslejszego i cenniejszego? A przecież wino, które już wytworzyło osad, czas zachowuje i dodaje mu słodczy, a z przyjemności dusza odbiera tylko wspomnienie, jakby zapach i nic więcej. Rozkosz bowiem zakipi w ciele i gaśnie, a pamięć o niej pozostaje przyćmiona i stęchła, jak gdyby ktoś przechowywał myśl o czymś nieświeżym, co zjadł lub wypił, i korzystał z niej najwidoczniej z braku czegoś świeżego. Zważ, o ile rozsądniej cyrenaicy ³², chociaż pili z tego samego dzbanka co Epikur, uważają, że nie należy oddawać się stosunkom płciowym przy świetle, lecz osłaniać je ciemnością, by umysł, odbierając wzrokiem widok czynności w całej wyrazistości, nie rozpałał częstej żądzy. Czy zaś ci uważając, że mędrzec tym się wyróżnia, iż ma w żywej pamięci i utrzymuje w sobie wyobrażenia, uczucia

³⁰ Tj. epikurejczycy.

³¹ Z Lukrecjusza, *De rerum natura* III 936, dowiadujemy się, że tego porównania używali sami epikurejczycy.

³² Mowa o hedonistycznej szkole Arystypa z Cyreny, którą Plutarch ocenia także negatywnie.

i poruszenia zbudzone przez rozkosz, zalecają coś niegodnego mądrości, pozwalają bowiem, by w duszy mędrca, jak w domu rozpusty, pozostawały popłuczyny po przyjemności — o tym nie mówmy; ale że na takiej podstawie niepodobna żyć przyjemnie, to z punktu jest oczywiste. Nieprawdopodobne jest, by wspomnienie przyjemności było czymś wielkim, jeśli aktualnie była ona odczuwana jako mała; ani żeby ktoś, kto był w pewnej mierze zadowolony z czegoś, gdy to przeżywał, popadł w zachwyty, gdy to przeminęło. Wszakże nawet u osób namiętne i świadomie zmysłowych nie utrzymuje się zadowolenie, gdy sprawa jest skończona; pozostaje jedynie jakby cień czy marzenie senne, gdy już rozkosz uleciała—jako podnieta dla żądz; tak jak to we śnie odczuwane pragnienie lub pożądanie erotyczne przez niedopełnione zaspokojenie i przyjemność ostro podniecają rozwiązłość. Takim też nie jest miła pamięć minionego używania; przynosi ona z przyćmionych i próżnych resztek rozkoszy szal i podrażnienie rzeczywistej żądz. A co do ludzi opanowanych i cnotliwych, nie sposób uwierzyć, by bawili się takimi myślami ani czynili to, co Karneades³³ wyśmiewał u Epikura, mianowicie obliczenie, jakby z księgi rachunkowej: ile razy spotkałem się z Hedeją lub Leontion?³⁴, albo: gdzie piłem wino z Thasos?³⁵, albo: w którym miesiącu na dwudziesty dzień zjadłem najwystawniejszy obiad?³⁶ Gdyż

³³ Jeden z kolejnych kierowników, tzw. scholarchów, Akademii poplatońskiej.

³⁴ Słynne ówczesne hetery. Niżej będzie mowa o ich bliskich stosunkach z „Ogrodem” Epikura.

³⁵ Wino z wyspy Thasos koło wybrzeży trackich uchodziło za jedno z najlepszych.

³⁶ Każdego 20 dnia miesiąca wydawano w „Ogrodzie” ucztę ku czci Mettdorosa, zmarłego ucznia Epikura (zob. wyżej); a po śmierci samego Epikura — na jego cześć.

szał bakchiczny do tego stopnia pochłaniający duszę we wspomnieniach zdradza straszną, zwierzęcą zapamiętałość i namiętność w stosunku do uciech zmysłowych aktualnych lub spodziewanych.

Stąd też, jak mi się wydaje, oni sami, spostrzegłszy te niedorzeczności, uciekli się do «bezbolesności» i «równowagi cielesnej» — że mianowicie życie przyjemne polega na wyobrażaniu sobie, iż taki stan u kogoś ma nastąpić albo już nastąpił; jako że taki stan zupełnej równowagi w ciele i ufnego oczekiwanie przynosi najwyższą i najtrwalszą radość tym, których stać na refleksję.

5. Zobacz najpierw, co oni wyprawiają przelewając tę bezbolesność i równowagę tam i z powrotem z ciała do duszy, a potem znowu z duszy do ciała, jako że ona tych stanów nie może w sobie zatrzymać, tylko się rozptywa i wyślizguje, co ich zmusza do powiązania jej z początkiem i tak «zadowolenie ciała» według słów Epikura podpierając «radością duszy» znów przechodzą od radości do zadowolenia i kończą na spodziewaniu. A jakżeż jest możliwe, gdy chwieje się fundament, by nie chwiała się wraz z nim nadbudowa? A tak samo, by nadzieja była niewzruszona, a radość — trwała, kiedy odnoszą się do sprawy tak pełnej wstrząsów i zmian, które łudzą ciało, podległe cierpieniom i ciosom z zewnątrz a mające w sobie samym źródło zła, którego nie usuwa rozumowanie? Rozumnym bowiem ludziom nie przydarzałyby się strangurie³⁷ ani biegunki, ani suchoty, ani wodne puchliny; a z tych chorób jedne dotknęły samego Epikura³⁸ inne — Polyajnosa, jeszcze inne uśmierciły Neoklesa i Agathobu-

³⁷ Stranguria — bolesne oddawanie moczu.

³⁸ Cierpiał właśnie na strangurię i krwawą biegunkę.

losa³⁹. Nie rzucam przez to na nich obelgi, bo wiem przecież, że i Ferekydes i Heraklit⁴⁰ popadli w ciężkie choroby, lecz domagam się, by epikurejczycy, jeśli chcą dostosować (swoje teorie) do własnych cierpień, a nie zasłużyć dodatkowo na zarzut chępliwości przez zuchwałe pustostowie gwoli popularności — albo nie przyjmowali jako źródła wszelkiego zadowolenia «równowagi cielesnej»⁴¹, albo nie twierdzili, że ludzie, którzy popadli w ciężkie choroby, cieszyli się i gardzili cierpieniami⁴². Wszakże stan «równowagi cielesnej» zdarza się często, jednak pewna i stała nadzieja, kiedy chodzi o ciało, nie może powstać w duszy rozsądnej, ale jak na morzu, według słów Ajschylosa:

Sternikom biegłym wszak przynosi troskę noc⁴³

a również i cisza morska — przyszłość bowiem jest niewiadoma — tak duszy w ciele cieszącym się zdrowiem, która w tych cielesnych sprawach położyła wszystkie nadzieje, nie sposób przeprowadzić przez życie spokojnie i bez trwogi. Ciało bowiem nie tak jak morze, tylko z zewnątrz, jest zagrożone przez burze i nawałnice, lecz samo z siebie wydaje jeszcze większe i częstsze zaburzenia. Łatwiej wszakże spodziewać się trwałej pogody w zimowej porze niż być pewnym, że ciału nic złego się nie stanie. Że poeci nazywają nasz los jednodniowym, niestałym,

³⁹ Polyajnos — uczeń i wielbiciel Epikura. Neokles i Arystoteles — bracia Epikura; Plutarch omyłkowo podaje imię: Agathobulos.

⁴⁰ Ferekydes z Syros, mędrzec z VI w. Diogenes z Laerty podaje o nim różne wiadomości, m. in., że umarł na wszawicę. Heraklit z Efezu, słynny filozof zwany „Ciemnym”, z powodu zagadkowości swych sformułowany miał umrzeć na puchlinę wodną.

⁴¹ Zob. przypis 22.

⁴² Sam Epikur dał jednak tego przykład w chorobie.

⁴³ Cytat z tragedii *Błagalnice*, w. 770.

chwiejnym⁴⁴, że porównują życie do liści, rodzących się latem i zaraz ginących⁴⁵ — cóż innego sprawiło, jak nie ciała naszego śmiertelność, kruchość i chorobliwość, tak że nawet o jego stan doskonały każą nam żywić obawy i ograniczać go. «Nietrwała jest bowiem doskonałość fizyczna» twierdzi Hippokrates⁴⁶, a Eurypides mówi:

Kwitnący zdrowiem, jakby właśnie z nieba spadł, Jak
gwiazda gaśnie...⁴⁷

Ludzie uważają, że piękni młodzieńcy są narażeni na zły urok przez zawiść, gdy się na nich spogląda⁴⁸ bo u szczytu urody najprędzej nadchodzi zmiana skutkiem słabości ciała.

6. A co do tego, że w ogóle ich sprawy dotyczące życia bez zmartwień marnie wyglądają, zważ, co oni mówią do innych. Powiada (Epikur), że zbrodniarze i przestępcy pędzą nędzne życie, gdyż jeśli nawet potrafią się ukryć, to nie mogą mieć pewności, że nadal im się to uda; tak więc ustawiczny lęk o przyszłość nie pozwala im cieszyć się w pełni otuchy terażniejszością. Nie zdają sobie sprawy, że mówią przeciw sobie samym⁴⁹: ciału bowiem często zdarza się być w dobrym stanie, w zdrowiu, ale niepodobna uzyskać pewności, że będzie tak dalej. Z konieczności więc przeżywają ciągle cierpienie i lęk o ciało w przyszłości,

⁴⁴ Eurypides, cytat z tragedii *Orestes*, w. 981.

⁴⁵ *Iliada*, VI 146.

⁴⁶ Słynny lekarz z V w., autor pism medycznych. Cytat z *Aforyzmów*, I 3 (raczej nieautentycznych).

⁴⁷ Cytat z nieznanej tragedii; Nauck, *TGF*, frg. 971.

⁴⁸ Właściwie Plutarch w takie rzeczy nie wierzy, odrzuca z oburzeniem wszelkie zabobony, toteż tu mówi ogólnie, że to „ludzie uważają”. Zresztą przemawia teraz nie on, tylko Arystodemios.

⁴⁹ Tj. znowu epikurejczycy.

gdyż wciąż jeszcze nie mogą doczekać się trwałej i pewnej nadziei co do niego. To, że się nie popełnia nic zdrożnego, nie przynosi żadnej otuchy, bo przedmiotem lęku nie jest cierpienie zasłużone, tylko cierpienie w ogóle. To, że źle jest żyć z własnymi występkami (na sumieniu), nie znaczy, że być narażonym na cudze nie udrećca. Jeśli nie większym złem było dla Ateńczyków okrucieństwo Lacharesa⁵⁰ lub dla Syrakuzańców — Dionizjosa⁵¹, to w każdym razie nie mniejszym niż dla samego Lacharesa czy Dionizjosa. Popełniając bowiem gwałty gwałcili własny spokój; spodziewać się wszak musieli zemsty ze strony pokrzywdzonych i znieważonych. A cóż powiedzieć na bunty motłochu, na dzikość zbójców, na szachrajstwa spadkobierców⁵², na morowe powietrze, na burze morskie, kiedy to sam Epikur omal nie utonął płynąc do Lampsaku⁵³, jak pisze? Wystarcza natura ciała, która sama w sobie nosi materię podległą chorobie i według żartobliwego porzekadła «z wołowej to skóry robi się bicze»⁵⁴ bóle czerpie z samego ciała, skutkiem czego i dla złych i dla dobrych ludzi czyni życie niebezpiecznym i groźnym, o ile nauczą się radować i pokładać nadzieję tylko w ciele i jego sprawach, a w niczym innym, jak pisze Epikur w dziele o celu życia⁵⁵ i w wielu innych.

⁵⁰ Lachares — ateński przywódca ludu z III w., przez zamach stanu zdobył na jakiś czas władzę tyrana.

⁵¹ Dionizjos Starszy, słynny i potężny tyran syrakuzański, którego Platon na próżno usiłował „nawrócić” na filozofię.

⁵² Ateńscy osadnicy (tzw. kleruchowie) na Samos, w tym i rodzina Epikura, zostali wywłaszczeni na rzecz poprzednich właścicieli i ich spadkobierców.

⁵³ Lampsakos, miasto na azjatyckim brzegu Hellespontu.

⁵⁴ Czyli na te same woły. O działających na własną niekorzyść, por. Leutsch, I, s. 402, i II, s. 162.

⁵⁵ Dzieło pod tym tytułem wymienia Diogenes z Laerty.

7. A zatem przyjmują zasadę przyjemnego życia nie tylko nie budzącą zaufania i niepewną, ale całkiem małąstkową i nic nie wartą, jeśli dla nich sukcesem i dobrem jest uniknięcie cierpienia, a nic innego jakoby nie mają na myśli. Uważają oni, że natura w ogóle nie ma miejsca, gdzie by umieściła dobro, prócz tego, skąd usunięte zostało zło, tak jak twierdzi Metrodoros w piśmie przeciw sofistom: «Oto właśnie jest dobro — uniknięcie zła. Dobro bowiem nie ma gdzie się podziać, dopóki cokolwiek jeszcze zagraża bolesnego lub przykrego»⁵⁶. Podobnie i Epikur mówiąc, że natura dobra rodzi się z uniknięcia zła, z pamięci, rozważania i wdzięczności, że to się zdarzyło, twierdzi: «To, co sprawia niezrównaną radość, jest to porównanie z wielkim złem, którego się uniknęło, i na tym polega natura dobra, jeśli ktoś trafnie rozumuje, a następnie przy tym mocno stanie, a nie próżno spaceruje, rezonując o dobru»⁵⁷. Ach, cóż to za wielka rozkosz i błogostan tych ludzi, którzy uzyskują ciesząc się, że nie doznają ani cierpienia, ani zmartwienia, ani bólu! Czyż nie warto chlubić się tym i wyrażać się, tak jak oni się wyrażają, nazywając siebie «niezniszczalnymi» i «bogom równymi»⁵⁸, a z nadmiaru i zbytku szczęścia w szal wpadają bakchiczny, wykrzykując i piejąc z radości, że oto inni — godni pogardy, a oni jedyni znaleźli wielkie i boskie dobro — niedoznawanie żadnego zła! Wobec tego ich szczęście nie mniejsze jest od szczęścia świń i baranów, skoro za błogostan uważają, iż ciała i duszy wystarczy, że ciało ma się dobrze. A wszakże dla bystrzejszych i delikatniejszych stworzeń nie jest celem samo unikanie zła, lecz gdy się nasycą, zaczynają śpiewać

⁵⁶ Korte, frg. 28.

⁵⁷ Złośliwa uwaga pod adresem „spacerujących” filozofów, tj. perypatetyków — arystotelików.

⁵⁸ Usener, frg. 165.

rozkoszują się pływaniem i lataniem, a ze swawolnego rozbawienia próbują naśladować różne głosy i dźwięki. Także pieszczą się nawzajem i skaczą, a uniknąwszy zła, instynktownie szukają dobra, a raczej w ogóle całkowicie wypierają z natury wszystko, co bolesne i obce jej, jako że przeszkadza pogoni za tym, co rodzime i lepsze.

8. Bo to, co przymusowe, nie jest dobre, a to, co pożądane, godne wyboru i, na Zeusa, miłe i właściwe, leży ponad ucieczką od zła, jak mówił Platon ⁵⁹. On zabraniał uważać pozbycia się cierpień i smutków za szczęście, bo to coś w rodzaju złudnej mieszanki elementu swojego i obcego, tak jakby białego z czarnym; (według niego ci, co brak bólu uważają za rozkosz)⁶⁰ nie różnią się od takich, którzy idą pod górę, a z zupełnego braku orientacji, co jest w górze, biorą połowę wysokości za szczyt i kraniec. Tak właśnie myślą Epikur i Metrodoros uważając za istotę i szczyt dobra ucieczkę przed złem; ich radość przypomina chyba uciechę niewolników czy więźniów uwolnionych z więzienia, którzy z ulgą obmyli się i natarli oliwą po chłóście i męczarniach. Nie zaznali oni ani nie skosztowali radości człowieka wolnego, czystej, nie zmaćconej, nie noszącej pręg od bicia. Z tego, że mieć świerzb albo oczy kaprawe jest czymś przeciwnym naszej naturze, nie wynika, że drapanie się lub ocieranie oczu to coś godnego zachwyty; albo jeśli ból czy lęk przed zarządzeniami bogów, czy strach przed Hadesem to coś złego, to ucieczka od tego jest błogostanem godnym zazdrości. Skąpy to i niewielki zakres radości wyznaczają oni, w którym ona się w kółko obraca i kręci — tyle że pozbywa się lęku przed mękami w Hadesie, postępując wbrew czczym mniema-

⁵⁹ *Państwo*, 582 B — 586 B.

⁶⁰ Luka w tekście, tak uzupełniona przez jednego z wydawców.

niom; szczytem mądrości czynią oni to właśnie, co zdawałoby się po prostu przysługiwać stworzeniom nierozumnym. Jeśli bowiem co do braku cierpienia w ciele nie robi różnicy, czy osiągnęło ono to własnym wysiłkiem, czy z natury, to i co do spokoju ducha — nie niepokoić się dzięki własnemu staraniu nie jest czymś większym niż mieć to z natury. Mógłby co prawda ktoś twierdzić nie bez racji, że dzielniejsze jest usposobienie z natury nie przejmujące się lękiem niż to, które pozbywa się go dopiero przez świadome rozumowanie. Załóżmy, że wychodzi na jedno; inaczej bowiem okażą się oni w sytuacji nie lepszej od zwierząt w tym, że się nie obawiają opowieści o Hadesie i o bogach i nie przewidują bezgranicznych strapień i cierpień. Sam wszak Epikur, mówiąc: «Gdyby nas całkiem nie trapiły obawy dotyczące zjawisk niebieskich, a także śmierci i cierpień, nie potrzebowalibyśmy filozofii naturalnej»⁶¹, uważa, że rozum prowadzi nas do tego, czego zwierzętom udzieliła natura. One wszak nie żywią żadnych błędnych obaw co do bogów, nie dręczą ich próżne lęki o losy pośmiertne, ani w ogóle nie mają pojęcia, że to coś strasznego. Wszelako, gdyby w wyobrażeniach o bogu epikurejczycy dopuścili opatrność, ludzie rozumni, pełni zbawiennych nadziei, mieliby większe widoki na przyjemne życie niż zwierzęta. Skoro jednak celem rozumowań o bogu było nie lękać się go, lecz pozbyć się wszelkich obaw — sędzę, że trwalsze będzie takie usposobienie u tych stworzeń, które w ogóle nie znają wyobrażenia boga, niż u tych ludzi, którzy zrozumieli, że on nie wyrządza szkody nikomu. Tamte bowiem nie uwolniły się dopiero od zabobonu, tylko w ogóle weń nie popadły, ani nie pozbyły

⁶¹ Epikur uważał swoją doktrynę za filozofię naturalną — „physiologia” („physis” — „natura”).

się dopiero dręczących wyobrażeń o bogu, ale ich nigdy nie nabrały. To samo można powiedzieć o Hadesie: nikt z nich nie ma danych, by spodziewać się tam czegoś pomyślnego; ale mniej leku i dręczących przewidywań przejmuje tych, którzy albo nie znają pojęcia śmierci, albo zakładają, że ona nas nie dotyczy⁶². Tych ostatnich ona obchodzi w tej mierze, w jakiej ją rozważają i badają, tamte zaś stworzenia są wolne od troszczenia się o to, co ich nie dotyczy, uciekają natomiast od razów, ran, krwawego mordy, gdyż boją się tego samego w śmierci, co i dla epikurejczyków jest straszne.

9. To są więc zasady, które według ich własnych słów zgotowała im mądrość; zobaczmyż teraz, czego oni sami siebie pozbawiają i z czego wyłączają. Uciecha duchowa wywołana przez przyjemność cielesną jeśli jest umiarkowana, nie ma w sobie nic wielkiego ani wartościowego; jeśli zaś przebiera miarę, nie tylko okazuje się znikoma i próżna, ale prostacka i rażąca, tak że nikt by jej nie nazwał ani duchową, ani w ogóle radością, tylko cielesną przyjemnością, przy której dusza jakby podśmiewając się bierze udział w rozpuszcieniu. To zaś, co słusznie należy uważać za radość i wesele, jest czyste i wolne od swego przeciwieństwa, nie ma żadnej domieszki niezdrowego podniecenia, czy ukłucia żądy, ani nie powoduje skruchy, lecz jest dobrem właściwym dla duszy i w istocie duchowym, prawowitym, a nie obcym, racjonalnym, a nie bezmyślnym, gdyż powstaje w tej części umysłu, która jest badawcza i żadna wiedzy albo też w tej, która jest skora do czynu i miłująca szlachetne cele. A ile i jak wielkie przyjemności z każdej z nich się rodzą, trudno wręcz wyliczyć przy najlepszych chęciach. By zaś krótko je wspomnieć, weźmy chociażby

⁶² List do Menojkeusa, Diog. Laert. X 125 (zob. Wstęp).

opowieści historyczne, które dostarczają tyle miłej rozrywki, a przy tym pozostawiają zawsze nienasyconą ciekawość prawdy, ale i ciągle pragnienie przyjemności. Dzięki temu nawet nieprawda może oczarować, gdyż choć nie sposób uwierzyć zmyśleniom w poetyckich utworach, jednak posiadają one moc przekonywania.

(10.) Pomyśl no, z jakim przejęciem czytamy opowieść Platona o Atlantydzie⁶³ albo zakończenie *Iliady*, pragnąc dalszego ciągu mitu, jakby nam już zamykano świątynię czy teatr. Samo poznawanie prawdy jest równie pociągające i upragnione, wręcz jak życie i istnienie, gdyż daje wiedzę; a najżałośniejszą dolą w śmierci jest zapomnienie, niewiedza i mrok. Dlategoż to, na Zeusa, niemal wszyscy ludzie zwalczają (filozofów) odbierających zmarłym świadomość, ponieważ życie, istnienie i szczęśliwość umieszczają tylko w tej części duszy, do której należy świadomość i poznanie⁶⁴. Bywa, że takich, co nam przynoszą niemiłe wiadomości, słuchamy z pewną ochotą i nawet nieraz wzburzeni ich słowami, jednak ze łzami wzywamy ich, by mówili, jak ten:

— Och, samo najstraszniejsze wypowiedzieć mam!

— A ja usłyszeć; lecz usłyszeć muszę to⁶⁵.

Co prawda tutaj ta chęć poznania wszystkiego zdaje się być pewnym brakiem opanowania i namiętnością gwałcącą rozsądek. Ale kiedy badanie i opowieść nie ma w sobie nic szkodliwego ani przykrego, a do opisu spraw wielkich i pięknych doda wystowienie pełne siły i uroku, jak Hero-

⁶³ W dialogu *Kritias*.

⁶⁴ Por. Arystoteles, *Etyka Eudemejska* VII 1245 a.

⁶⁵ Sofokles, *Król Edyp*, w. 1169 i n.

dota *Dzieje Hellady* albo Ksenofonta *Dzieje Persji*⁶⁶, lub:

To, co Homer wygłosił, przedziwnych rzeczy świadomy⁶⁷

albo Eudoksosa *Opis świata, czy też Zakładanie miast i Ustroje państw* Arystotelesa, albo *Życiorysy* Aristoksenosa⁶⁸ — to nie dość, że przyjemność z tego jest wielka i różnorodna, lecz także czysta i nie wywołująca skruchy. Któż zaś z większą rozkoszą zaspokajałby głód czy pragnienie u stołu Feaków⁶⁹ niż przysłuchiwałby się opowieściom Odyseusza o jego tułaczce?⁷⁰ Któż by wolał pójść do łoża z najpiękniejszą kobietą niż zaczytywać się nocą tym, co Ksenofont napisał o Pantei⁷¹, albo Arystobulos o Timoklei⁷², czy też Theopomp o Thebe⁷³?

⁶⁶ Właściwie *Wychowanie Cyrusa (Cyropedia)*.

⁶⁷ Cytat z nieznanego utworu. Niektórzy przypisują go Kallimachowi.

⁶⁸ Eudoksos z Knidos, uczeń Platona, jeden z najwybitniejszych matematyków starożytnych, także astronom, geograf i filozof (jego *Opis świata* się nie zachował). Z wymienionych tu pism Arystotelesa zachował się jedynie częściowo zrekonstruowany *Ustrój polityczny Aten*. Arystoksenos z Tarentu z IV w., słynny teoretyk muzyki. Z jego *Żywotów filozofów* zachowało się kilka fragmentów.

⁶⁹ Feakowie, bajeczny lud w *Odysei*, szczególnie zamiłowany w ucztach (IX 5-14).

⁷⁰ *Odyseja IX-XII*.

⁷¹ O Pantei, pięknej, szlachetnej, wiernej żonie Persa Abradatesa, opowiada Ksenofont w *Wychowaniu Cyrusa*, IV 6, 11; V 1, 2-18; VI 1, 31-51; 4, 2-11; VII 3, 3-16.

⁷² Arystobulos — historyk towarzyszący Aleksandrowi Wielkiemu w jego wyprawie do Azji; napisał o nim dzieło (zachowane tylko fragmenty). O dzielnej i szlachetnej Timoklei pisze także sam Plutarch, opierając się z pewnością na Arystobulu, w dziełku o *Wybitnych czynach kobiet* oraz w *Żywocie Aleksandra*, XII.

⁷³ Theopompos z Chios, historyk z IV w., napisał dzieło o Filipie Macedońskim, ojcu Aleksandra. O Thebe, małżonce tyrana Feraj Aleksandra, krótko i raczej niepocholebnie wspomina Plutarch w *Wypowiedziach królów i wodzów*, 194 D.

11. Ale takie przyjemności oni wyganiają z duszy, a wyganiają także te, co płyną z nauki. Wszakże badania historyczne są proste i łatwe, badania natomiast dotyczące geometrii, astronomii, harmoniki nęcą w sposób cierpki i zawiły, nie mniej jednak uwodzicielski, przy czym ich figury działają jak czary miłosne. Kto ich zakosztuje i doświadczy, ten stale będzie wyśpiewywał słowa Sofoklesa:

Wżarł mi się w gardło szał Muz,
Nie oderwę się od lir i pieśni,
Co Thamyras je nade wszystko tworzy⁷⁴

a także, na Zeusa, i Eudoksos, i Arystarch, i Archimedes⁷⁵, kiedy bowiem zamiłowani malarze tak przejmują się wartością swoich dzieł, że Nikias⁷⁶ malując *Podróż Odyseusza na tamten świat*, często pytał służbę, czy w ogóle jadł śniadanie; a gdy król Ptolemeusz przysłał mu 60 talentów za ukończone dzieło, on odmówił i nie sprzedał malowidła⁷⁷ — to ileż, jak wam się zdaje, i jak wielkich radości doznał Euklides⁷⁸, gdy pisał o dioptryce⁷⁹? Albo Filip⁸⁰ ze swoim wywodem co do księżyca? Czy też Archimedes, gdy odkrył przy pomocy kątownicy, że średnica słońca sta-

⁷⁴ Cytat z nieznannej tragedii, Nauck, *TGF*, frg. 224.

⁷⁵ Eudoksos — zob. przyp. 68. Arystarch z Samos, astronom i matematyk z III w., prekursor Kopernika. Archimedes z Syrakuz, słynny matematyk i inżynier z III w.

⁷⁶ Słynny malarz ateński z IV w.

⁷⁷ Ptolemeusz I, założyciel egipskiej dynastii Ptolemeuszów po śmierci Aleksandra Wielkiego. Nikias podarował ten obraz Ateńczykom.

⁷⁸ Euklides z Aleksandrii, słynny matematyk z IV/III w., autor podstawowego podręcznika geometrii.

⁷⁹ Dioptryka — dział optyki matematycznej, dotyczący załamania światła.

⁸⁰ Zapewne chodzi o Filipa z Opuntu, matematyka i astronoma, który dowodził kulistości księżyca.

nowi taką część okręgu nieba, jaką kątownica w stosunku do 4 kątów prostych? Apollonios⁸¹ zaś i Arystarch odkryli inne podobne rzeczy, których oglądanie i rozważanie przynosi obecnie studiującą ogromną przyjemność i dumę. Mowy nie ma, żeby z nimi porównywać:

Uciechy, jakie z kuchni i z burdelu masz⁸²

i hańbić przez to Helikon⁸³ i Muzy,

Gdzie ani pasterz nie śmie swych wypasać trzód, ni kos
żelazo nie dotarło⁸⁴.

One⁸⁵ bowiem są naprawdę nieskalanymi pastwiskami pszczoł⁸⁶, tamte zaś przypominają czochranie się świń czy kozłów, gdyż zaspokajają przy tym najbardziej pożądaną część duszy. A wprawdzie żądza rozkoszy jest bardzo różnolita i przedsiębiorcza—jednakże nikt nie ucieszył się tak bardzo obcowaniem z kochanką, by zabić z tego powodu wołu na ofiarę; ani też objadłszy się królewskich smakołyków i ciastek, nie życzył sobie natychmiast umrzeć! Eudoksos zaś pragnął spłonąć jak Faeton⁸⁷, byleby mógł stanąć koło słońca i poznać jego kształt, wielkość

⁸¹ Apollonios z Perge, wybitny matematyk i astronom z III w.

⁸² Prawdopodobnie cytata z którejś komedii Menandra.

⁸³ Helikon — góra w Beocji, na której znajdowała się świątynia Muz.

⁸⁴ Cytat z tragedii Eurypidesa *Hippolytos*, w. 75 i n. W oryginale nie ma mowy o „kosach”, tylko o „żelazie”, toteż niektórzy komentatorzy uważają, że mowa o toporach, ale następne wiersze mówią o „pastwiskach pszczoł”, chodzi więc raczej o nieściananie trawy i kwiatów, a nie drzew.

⁸⁵ Tj. przyjemności duchowe.

⁸⁶ Pszczoły uchodziły za stworzenia czyste i szlachetne (por. Arystoteles, *Zoologia*, 626 a 24 i n.).

⁸⁷ Eudoksos — zob. przyp. 68. Faeton, syn Heliosa, wyprosił u ojca, by mógł raz pokierować jego ognistym zaprzęgiem, a gdy zagroził ziemi, zanadto się do niej zbliżywszy, Zeus raził go piorunem.

i powierzchowność. Pitagoras zaś po swym wywodzie geometrycznym złożył ofiarę z wołu, jak twierdzi Apollodoros:

Kiedy słynny swój wzór Pitagoras wywiódł — wspaniałą Z racji natenczas tej z wołu ofiarę on dał⁸⁸,

czy to chodziło o twierdzenie, że kwadrat naprzeciwprostokątnej równa się sumie kwadratów przyprostokątnych, czy też o problem kwadratury paraboli. Archimedeses zaś słudzy siłą odrywali od figur geometrycznych, by go namaścić oliwą; on zaś sam sobie na brzuchu skrobaczką rysował figury. A jak powiadają, w kąpieli, z przelania się nadmiaru wody wpadł na pomysł, jak ma określić wagę wieńca⁸⁹, i jak opętany czy natchniony wyskoczył z wanny wołając: «Odkryłem!» i wybiegł ciągle to powtarzając. A nie słyszeliśmy, żeby jakiś żarłok z taką namiętnością wołał: «Najadłem się!», albo miłośnik: «Nacałowałem się!», chociaż istniały i istnieją miliony rozpustników. A my nawet brzydzimy się osobami, które ze zbyt wielkim przejęciem wspominają zjedzone obiady, jako że entuzjazmują się przyjemnościami niskimi i nic nie wartymi. Zachwyt zaś Eudoksosa i Archimedeses, i Hippar-

⁸⁸ Apollodoros — erudyta, historyk i filolog z II w. Wiadomość o ofierze Pitagorasa przekazał nam Cyncero w dziele *O naturze bogów*, III 36, ale pisze, że sam w nią nie wierzy.

⁸⁹ Anegdotę tę opowiada szczegółowo rzymski architekt Witruwiusz w dziele *O architekturze*, IX, przedmowa 9. Mianowicie tyran Syrakuz Hieron dał wykonać wotywny wieniec ze szczerzego złota, a gdy złotnik ujął złota, a dołożył srebra, co wyszło na jaw, Hieron zwrócił się do Archimedeses o obliczenie ilościowe. Archimedeses zaś zauważył w kąpieli, że ciało zanurzone w wodzie traci tyle wagi, ile waży wyparta przezeń woda (jedno z podstawowych praw hydrostatyki), i że w ten sposób da się określić ciężar właściwy złota i srebra. Wtedy miał wyskoczyć z wanny i nago spieszyć do domu wołając: „Heureka!”, tj. „Znalazłem, odkryłem!”.

cha⁹⁰ podzielamy i przyznajemy rację Platonowi, gdy mówi o matematyce, że choć jest zaniedbana skutkiem niewiedzy i braku doświadczenia, jednak badania te «mają swój urok i dzięki niemu posuwają się mimo wszystko naprzód»⁹¹.

12. Wszelako tyle i tak wielkich rozkoszy, które są jak nie wysychające źródło, oni⁹² odwracają od siebie i swoim zwolennikom nie dają ich zakosztować, tylko każą «na pełnych żaglach»⁹³ od nich umykać. A Pythoklesa⁹⁴ wszyscy mężczyźni i kobiety proszą i błagają przez usta Epikura, żeby nie ubiegał się o tak zwane «wykształcenie godne wolnych ludzi»⁹⁵. Wychwalają zaś niezmiernie i podziwiają niejakiego Apellesa⁹⁶, pisząc, że wstrzymał się od dzieciństwa od matematyki⁹⁷ i zachował się nieskalanym. A co do historii, że pomnę inne przejawy nieuctwaj zacytuję tylko słowa Metrodora, który pisze w dziele *O utworach poetyckich*: «Nie trać rezonu, choćbyś miał przyznać, że nie wiesz, po której stronie wojował Hektor, albo że nie znasz pierwszych wierszy *Iliady* lub też środkowych»⁹⁸. O tym, że rozkosze cielesne, tak jak wiatry wiejące okresowo, po momencie największego nasilenia słabną i za-

⁹⁰ Eudoksos i Archimedes, zob. wyżej. Hipparchos z Nikai, słynny matematyk i astronom z II w., twórca trygonometrii.

⁹¹ *Państwo*, VII 528 c.

⁹² Wciąż mowa o epikurejczykach.

⁹³ Usener, frg. 163.

⁹⁴ Uczeń Epikura. Zachował się u Diogenesa z Laerty list Epikura do niego.

⁹⁵ Usener, frg. 164.

⁹⁶ Apelles, jeden z uczniów Epikura.

⁹⁷ Termin „mathemata” może oznaczać także „nauki” w ogóle i nie ma pewności, czy chodzi tu ściśle o matematykę, ale przeważnie tak chcą rozumieć tutaj ten termin tłumacze.

⁹⁸ Korte, frg. 24.

nikają, Epikur dobrze wiedział. Zastanawia się więc, czy mędrzec, gdy już jest w starości impotentem, nie odczuwa przyjemności przy samym dotykaniu i macaniu pięknych ciał, przy czym jest zgoła innego nastawienia niż Sofokles, który z chęcią pozbył się tej rozkoszy jak srogiego i szalonego władcy⁹⁹. A ludzie zmysłowi, widząc, że na starość wiele przyjemności niknie

I Afrodyta starcom nieprzychylna jest

według Eurypidesa¹⁰⁰, powinni przede wszystkim korzystać z innych, tak jak w czasie oblężenia gromadzi się żywność trwałą i oporną na gnicie; a zapewniwszy je sobie, obchodzić własne święto Afrodyty i piękny dzień następny zajmując się opowieściami i poezją albo zagadnieniami z dziedziny muzyki czy geometrii. Nie przyszłyby im do głowy owe ślepe i bezskuteczne¹⁰¹ macania i lubieżne odruchy, jeśliby przynajmniej potrafili coś napisać o Homerze i Eurypidesie, tak jak Arystoteles, Heraklejdes czy Dikajarchos¹⁰². Ale, jak się zdaje, oni nie troszczą się o takie zaopatrzenie na drogę życia, a że ich bytowanie poza tym jest nieradosne i oschłe (tak jak według nich jest cnota), a oni na wszelki sposób chcą doznawać przyjemności, podczas gdy ciało już do niej niezdolne — przyznają, że robią rzeczy brzydkie i niewczesne. Przypominają bowiem sobie dawniejsze rozkosze i zadowolają się w braku świeżych tymi dawnymi, jak gdyby ususzonymi. W ten

⁹⁹ Por. Platon, *Państwo*, I 329 C.

¹⁰⁰ Cytat z nie zachowanej tragedii Eurypidesa *Eol*, Nauck, *TGF*, frg. 23.

¹⁰¹ W oryginale „bezzębne”.

¹⁰² Heraklejdes — zob. przyp. 9; Dikajarchos z Messeny na Sycylii, arystotelik z IV w., niezwykle wielostronny erudyta, historyk kultury, literatury i wielu innych dziedzin.

sposób martwe żądze w ciele jak w wystygłym popiele usiłują poruszyć i rozplomieniej jako że nie przygotowali sobie zawczasu w duszy żadnej wewnętrznej przyjemności ani niczego godnego radości.

13. Właściwie to o innych sprawach mówiłem, jak mi przyszło na myśl — natomiast co do muzyki, która niesie tyle rozkoszy i zachwytu, nie sposób zapomnieć, choćby kto chciał, jak się od niej odzegnują i uciekają, taka jest niedorzeczność słów Epikura. Charakteryzuje on wszak mędrca w *Zagadnieniach dyskusyjnych*¹⁰⁵ jako miłośnika widowisk, który zwłaszcza cieszy się jak nikt słuchaniem i oglądaniem uroczystości dionizyjskich, natomiast nawet przy kielichach nie dopuszcza uczonych rozważań i dociekań dotyczących muzyki, a nawet królom, miłośnikom Muz, doradza słuchać przy uczcie raczej wojskowych opowieści i wulgarnych błazeństw niż dyskusji nad zagadnieniami muzycznymi i poetyckimi. Nie wahał się bowiem napisać tak w dziele *O królowaniu*¹⁰⁴, jak gdyby pisał dla Sardanapala czy Nanarosa, satrapy Babilonu¹⁰⁵. Bo ani Hieron, ani Attalos, ani Archelaos¹⁰⁶ nie daliby się nakłonić, by usunąć ze swych biesiad Eurypidesa, Simonidesa, Melanippidesa¹⁰⁷ albo takiego Kratesa czy Diodota¹⁰⁸,

¹⁰³ Dzieło to figuruje w katalogu u Diogenesa z Learty.

¹⁰⁴ Jak wyżej.

¹⁰⁵ Sardanapalos — zhellenizowana forma imienia asyryjskiego króla Assurbanipala z VII w., często wymienianego jako przykład wschodniego zamiłowania do zbytku i rozkoszy. Podobnie Nanaros.

¹⁰⁶ Hieron — zob. przyp. 89. Attalos — Plutarch zapewne ma na myśli Attalosa I, króla Pergamonu z III w. Archelaos, król macedoński z końca V w., zapraszał na swój dwór poetów greckich, m. in. Eurypidesa.

¹⁰⁷ Simonides z Keos, jeden z najwybitniejszych liryków greckich z V w. Melanippides z Melos, poeta dytyrambiczny z V w.

¹⁰⁸ Zapewne chodzi o cynickiego filozofa Kratesa z Teb z IV/III w., ogromnie popularnego wśród współczesnych. Diodotos — stoik z I w.

a usadowić na ich miejscach kardaków czy Agrianów¹⁰⁹, czy też błaznów w rodzaju Kalliasa¹¹⁰ albo takiego Thra-sonidesa i Thrasyleonta¹¹¹, wywołujących wrzaski i grzmot oklasków. Gdyby Ptolemeusz Pierwszy fundując Museion¹¹², natrafił na takie piękne i królewskie przepisy, czyż nie rzekłby:

Skąd Samijczykom, o Muzo, niechęci tyle?¹¹³

Ateńczykowi bowiem nie przystałaby taka wrogość względem Muz i ich zwalczanie.

Lecz co Zeusowi niemiłe, To,
Pieryd wdzięcznych śpiew Skoro
usłyszy, truchleje¹¹⁴.

Cóż ty na to, Epikurze? To ty o świcie wędrujesz do teatru, by tam słuchać kitarodów¹¹⁵ i fletnistów, a gdy przy uczcie Teofrast dyskutuje o akordach, Arystoksenos o modulacjach, a Arystoteles o Homerze¹¹⁶, ty zatkniesz uszy rękoma z niechęcią i wstrętem? A zatem czyż w porównaniu

¹⁰⁹ Kardakowie — perska nazwa najemnych żołdaków. Agrianowie — trackie lub macedońskie plemię górskie służące w armiach królów macedońskich.

¹¹⁰ Osobistość nieznaną.

¹¹¹ Postacie wojowników — samochwałów z nie zachowanych komedii Menandia.

¹¹² Ptolemeusz I, syn Lagosa, założyciel dynastii macedońskiej w Egipcie, ufundował w Aleksandrii „Świątynię Muz”, będącą w rzeczywistości instytutem naukowym gromadzącym uczonych i poetów, hojnie opłacanych, pracujących we wspaniałej bibliotece.

¹¹³ Epikur pochodził z wyspy Samos. Cytat z nieznanego utworu.

¹¹⁴ Cytat z Pindara ody pytyjskiej I, 13 nn. (tł. S. Srebrny).

¹¹⁵ Tj. śpiewaków przy wtórze kitary.

¹¹⁶ Teofrast z Eresos — uczeń Arystotelesa, wszechstronny uczonek i erudyta. Arystoksenos — zob. przyp. 68. Tekst Plutarcha podaje: „Arystofanes o Homerze”, ale słynny filolog z Bizancjum, wydawca tekstu Homera, urodził się już po śmierci Epikura, Arystoteles zaś też pisał o Homerze.

(z epikurejczykami) nie wygląda na bardziej muzycznego Scyta Ateas¹¹⁷, który wzięwszy do niewoli fletnistę Ismeniasa¹¹⁸ i słuchając go przy uczcie zaklinał się, że woli słuchać rżenia swego konia? Czyż tym samym nie przyznają się oni do tego, że prowadzą bezwzględna i nieubłagana wojnę z pięknem, ilekroć nie łączy się z nim rozkosz zmysłowa? Cóż wzniosłego i czystego cenią i miłują? Czyż dla przyjemnego życia nie byłoby właściwsze brzydzić się wonnościami i kadzidłem jak żuki gnojowe i sepy¹¹⁹ niż ze wstrętem unikać pogawędek uczonych i wykształconych osób? Jakiż bowiem flet lub gitara nastrojona do akompaniamentu, albo jakaż pieśń chóralna, która:

Donośnym dźwiękiem rozlega się z ust
Mistrzów w śpiewie¹²⁰

tak zachwycała Epikura i Metrodora, jak Arystotelesa, Teofrasta, Dikajarcha i Hieronima¹²¹ zachwycały dyskusje nad chórami, inscenizacjami sztuk teatralnych, problemy związane z podwójnym fletem¹²², rytмами i harmoniami.

¹¹⁷ Król scytyjski, zginął w walce z Filipem Macedońskim.

¹¹⁸ O fletniście tym opowiada Plutarch zabawna anegdotę w *Zagadnieniach biesiadnych*, II 632 C.

¹¹⁹ Również Teofrast w jednym ze swych dzieł botanicznych podaje tę fantastyczną wiadomość, że sepy giną od zapachu wonnego olejku (!), a żuki — od zapachu róży.

¹²⁰ Cytat z nieznanego utworu lirycznego.

¹²¹ Hieronimos z Kardii, wybitny historyk grecki z epoki diadochów (tj. następców Aleksandra Wielkiego).

¹²² Termin „flet”, którym zwykle tłumaczymy grecki wyraz „*aulos*”, jest niedokładny, gdyż instrument ten był bliższy naszemu klarnetowi. Z wielu odmian tego instrumentu najbardziej był rozpowszechniony podwójny, składający się z dwóch piszczałek różnie kombinowanych (często figuruje w różnych scenach tanecznych, obrzędowych itp. przedstawianych w greckim malarstwie ceramicznym).

Jak np.: dlaczego z dwóch fletów równej długości cieńszy daje wyższy dźwięk, a grubszy — niższy? Albo dlaczego gdy ustnik się wciąga, wszystkie tony brzmią wyżej, a gdy się zwalnia — znów się obniżają?; albo gdy jedną piszczałkę przybliży się do drugiej, brzmi ona niżej, a gdy się odsunie — to wyżej? Albo dlaczegóż to jeśli orchesterę¹²³ teatru posypie się plewami, rezonans się przytłumia?; kiedy zaś Aleksander w Pelli¹²⁴ chciał, by wykonano proskenion¹²⁵ z brązu, architekt zaprotestował, gdyż to by miało zły wpływ na głosy aktorów. Albo znów, dlaczegóż to tonacja chromatyczna działa rozpogadzająco, enharmoniczna zaś nastraja poważnie? Twórczość zaś poetów z przedstawieniem postaci, różnolitych charakterów, z rozwiązywaniem trudnych sytuacji zręcznie i z wykwintem, tyle ma w sobie pociągającej naturalności, że jak mi się wydaje, według znanych słów Ksenofonta¹²⁶, nawet zakochany zapomni o swej żądzy — o tyle tamta rozkosz ją przewyższa.

14. Ale oni nie biorą w nich udziału i oświadczają, że nie chcą brać. Spychają natomiast myślącą część duszy do ciała i obciążają ją żądzami cielesnymi jak ołowiankami¹²⁷, tak że niczym się nie różnią od stajennych czy pastuchów, którzy zadają, bydłu siano, słomę czy jakąś trawę,

¹²³ Orchestra — dosł. „miejsca do tańca”, okrągły plac, na którym tańczy i śpiewa chór tragedii czy komedii, a naokoło którego wznosi się widownia teatru greckiego (położona zawsze na zboczach wzgórza).

¹²⁴ Pella—stolica Macedonii.

¹²⁵ Na stycznej koła orchestry, naprzeciwko widowni, wznosił się niewysoki budynek zwany „skene” („barak”), stanowiący kulisy i garderobę aktorów, a przed nim rodzaj estrady — proskenion (dosł. „miejsce przed skene”) na której grali aktorzy, o ile nie musieli schodzić na orchesterę.

¹²⁶ Ale u Ksenofonta słowa te odnoszą się do zająca, na którego polowanie ma być zajęciem tak bardzo zachwycającym (*O polowaniu*, V 33).

¹²⁷ Porównanie wzięte z Platona (*Państwo*, VII 519 B).

bo to się właśnie dla niego nadaje do gryzienia i żucia. Czyż nie tak chcą duszę tuczyć jak świnie w chlewie rozkoszami zmysłowymi, aby ona cieszyła się tylko ze spodziewanych przyjemności cielesnych lub wspomnień o nich, a nie pozwalają nawet próbować wydobywać z siebie samej cokolwiek własnego, miłego czy przyjemnego? A przecież cóż może być bardziej nie do pomyślenia, niż gdyby z tych dwóch składników ludzkiej natury: ciała i duszy, z których dusza ma rolę ważniejszą, ciało posiadało własne naturalne dobro, a dusza — żadnego? Żeby dusza siedziała wpatrzona w przeżycia ciała, uśmiechała się do nich i wspólnie się nimi cieszyła i rozkoszowała, sama zaś była od początku beczynna i niewrażliwa, nie mając w ogóle nic do wyboru, niczego nie pragnąc, niczym się nie ciesząc? Zaiste powinni by otwarcie albo całego człowieka uczynić ciałem — tak jak niektórzy to czynią, odbierając duszy jej substancjalność¹²⁸ — albo zostawiając w nas dwie natury różne, każdej z nich zostawić też osobne dobro i zło, osobne to, co swoiste, i to, co obce. Tak jak np. każdy ze zmysłów odnosi się z natury do pewnego własnego przedmiotu doznań, chociaż silnie współodczuwają nawzajem. Właściwym zaś organem poznawczym duszy jest umysł; żeby więc on nie posiadał właściwego sobie przedmiotu: ani oglądu, ani ruchu, ani wrodzonego doznania, które by mu sprawiało naturalną radość — jest to przypuszczenie stanowiące szczyt nierozsądku. Chyba że, na Zeusa, jakieś osoby¹²⁹, nie zdając sobie z tego sprawy, oskarżają epikurejczyków fałszywie".

15. Na to ja odparłem: „W każdym razie nie według naszego sądu. Wolny jesteś od wszelkiego zarzutu, tak

¹²⁸ Obszerniej mówił o tym Plutarch w dziele *Czy żądza i strapienie pochodzą z duszy, czy z ciała?*, z którego mamy tylko 9 początkowych rozdziałów.

¹²⁹ Być może Plutarch ma tu na myśli siebie samego (tj. Theon Plutarcha).

że śmiało dokończ rozumowania". — Jak to, rzekł, czy Arystodemos nie zabierze po mnie głosu, jeśli ty już całkiem masz dosyć?" — „Ależ owszem — oświadczył Arystodemos — kiedy znużysz się tak jak on. Ale skoro jesteś w pełni sił, mój kochany, pokaż, co potrafisz, żebyś nie wyglądał na słabeusza".

„Doprawdy — odezwał się Theon — reszta jest bardzo łatwa: pozostaje do wykazania, jakie przyjemności niesie życie czynne. Oni wszakże twierdzą, że przyjemniej jest wyświadczać dobrodziejstwa niż ich doznawać. A wyświadczać je można także słowami, ale przede wszystkim i nade wszystko czynami, jak wykazuje sama nazwa «dobrodziejstwo»¹³⁰ i jak oni sami oświadcniają. Dopiero co wszak słyszeliśmy od tego oto (Plutarcha)¹³¹, jakie to były wypowiedzi Epikura, jakie on listy pisał do przyjaciół wnosząc i wysławiając Metrodora, że tak dzielnie i zacie wybrał się z miasta na wybrzeże, by dopomóc Mitresowi Syryjczykowi¹³², i to mimo że Metrodoros nic wówczas nie zdołał. To jakież i jak wielkie musiały być przyjemności Platona, kiedy Dion z jego inicjatywy obalił Dionizjosa i wyzwolił Sycylię? Albo te, jakich doznał Arystoteles¹³³, kiedy zburzone doszczętnie ojczyście miasto podźwignął z ruiny i sprowadził na nowo obywateli? Albo Teofrasta¹³⁴ czy Faniasa¹³⁵, którzy wypędzili z ojczyzny tyranów?

¹³⁰ Termin „euergesia" zawiera rdzeń „ergon" — „czyn, dzieło".

¹³¹ W wystąpieniu *Przeciwko Kolotesowi*, które poprzedzało nasz dialog.

¹³² Tj. z Aten do Pireusu, gdzie ów Syryjczyk Mitres, urzędnik króla perskiego, został uwięziony. Nie wiemy, w jakiej sprawie, ani dlaczego Metrodoros miał mu przyjść z pomocą. Sprawa widocznie była ogólnie znana.

¹³³ Miasto Stageiros, gdzie urodził się Arystoteles, zostało zburzone przez Filipa Macedońskiego, który na jego prośbę je odbudował.

¹³⁴ Takiej wiadomości o Teofraście nie podaje Diogenes z Laerty.

¹³⁵ Phantias lub Phainias z Eresos; dowiadujemy się o nim od Diogenesa, że był to perypatetyk, przyjaciel Teofrasta.

A ilu oni prywatnym osobom dopomogli? — i to nie posyłając im pszenicę czy korzec mąki, jak to Epikur¹³⁶ niektórym posyłał, tylko wyrabiając powrót wygnańcom, uwolnienie — więźniom, odzyskanie zabranych dzieci i żon — cóż o tym mówić, kiedy dobrze wiecie. Ale nawet gdyby ktoś chciał, nie może przejść mimo takiej niedorzeczności tego człowieka, który czyny Temistoklesa i Militiadesa¹³⁷ depcze nogami i za nic sobie ma, a o sobie samym pisze do przyjaciół tak: «Wspaniale i bosko zatroszczyliście się o mnie co do przesyłki zboża — niebotyczne to znaki waszej ku mnie życzliwości»¹³⁸. Tak że, gdyby ktoś wykreślił z listu filozofa tę garsteczkę zboża, wydawałoby się, że te słowa wdzięczności odnoszą się do całej Hellady lub do wyzwolenia czy ocalenia państwa ateńskiego.

16. Pomińmy już to, że oczywiście nawet dla przyjemności zmysłowych natura wymaga kosztownych wydatków i że najwyższe przyjemności nie polegają na placku jęczmiennym i soczewicy, lecz apetyt smakoszy wymaga tazyjskiego¹³⁹ wina i wonnego olejku

I ciastek, i kołaczy przesiąkniętych wskroś Nektarem
wyborowym złotoskrzydłych pszczół¹⁴⁰,

a przy tym młodych i urodziwych kobiet, jak na przykład Leontion, Boidion, Hedeja i Nikidion¹⁴¹, które się kręciły koło Ogrodu. Natomiast duchowym radościom bez wąt-

¹³⁶ Plutarch traktuje z pogardą tego rodzaju „kulinarne” przysługi.

¹³⁷ Tj. bitwę z Persami pod Salaminą i pod Maratonem.

¹³⁸ Usener, frg. 183.

¹³⁹ Zob. przyp. 35.

¹⁴⁰ Cytat z tragedii *Kretenki* Eurypidesa, Nauck, *TGF*, 467.

¹⁴¹ Znane hetery ateńskie, z którymi cała szkoła Epikura była w bliskich stosunkach.

pienia towarzyszyć musi wielkość czynów i piękno wartościowych dzieł, jeśli nie mają być próżne, marne i dziecinne, tylko ważne, trwałe i wspaniałe. Ale bez sensu chełpić się lasowaniem podobnie jak żeglarze obchodzący święto Afrodyty¹⁴² i być dumnym z tego, że «chorując na wodną puchlinę¹⁴³ u gąszcz al przyjaciół i nie wzbraniał się dole wać jeszcze płynu do tej wodnistości¹⁴⁴; a wspominając ostatnie słowa Neoklesa¹⁴⁵ rozpływał się w osobliwej rozkoszy tonąc we łzach»¹⁴⁶ — tego nikt przytomny nie nazwałby uciechą ani radością, lecz jeśli istnieje także duchowy «śmiech sardoniczny»¹⁴⁷, to jego miejsce jest przy takich «rozweselaniach na siłę» i «uśmieszach przez łzy». A gdyby ktoś nazwał takie rzeczy uciechami i radościami, to przypatrz się intensywności takich oto rozkoszy:

Sparta za naszą to sprawą straciła swą chwałę wojenną¹⁴⁸

albo:

Ten-ci, wędrowcze, jest gwiazdą wspaniałą ojczyzny swej, Rzymu¹⁴⁹

¹⁴² „Aphrodisia” obchodzono dla uczczenia każdego pomyślnie zakończonego przedsięwzięcia, obchodzili je zwłaszcza żeglarze po szczęśliwym powrocie.

¹⁴³ Mowa o Metrodorze.

¹⁴⁴ Tj. pić samemu wśród przyjaciół.

¹⁴⁵ Brat Epikura, który umarł wcześniej od niego.

¹⁴⁶ Korte, frg. 34.

¹⁴⁷ Śmiech sardoniczny, tj. gorzki lub pogardliwy, którego nazwę różnie tłumaczono, najczęściej tak, że na Sardynii rośło osobliwe ziele, którego gdy ktoś skosztował, umierał ze śmiechu.

¹⁴⁸ Cytat z bezimiennego epigramatu w Tebach umieszczonego na posągu Epaminondasa, zwycięzcy spod Leuktrów i Mantinei.

¹⁴⁹ Cytat z bezimiennego epigramatu na posągu rzymskiego wodza Marka Klaudiusza Marcellusa, zwycięzcy spod Syrakuz. Jedni wydawcy przyjmują w tekście „aster”, tj. „gwiazda”, inni — „astos”, tj. „obywatel”, gdyż Plutarch cytując dwukrotnie ów epigramat, raz pisze tak, raz tak.

albo:

Waham się, kim mam cię nazwać: czyś bogiem, czyli człowiekiem¹⁵⁰.

Kiedy wezmę pod uwagę osiągnięcia Thrazybula czy Pelopidasa¹⁵¹, albo wyobrażę sobie Arystydesa pod Platejami¹⁵², czy też Miltiadesa pod Maratonem¹⁵³, «zmuszony jestem» — według Herodota¹⁵⁴ — stwierdzić, że życie czynne przynosi więcej jeszcze rozkoszy niż chwały; zaświadcza to i Epaminondas, który podobno powiedział, iż najwyższą rozkoszą dlań było, że jego rodzice za życia oglądali trofeum w Leuktrach za jego dowództwa¹⁵⁵. Porównajmy radość matki Epaminondasa z radością matki Epikura, patrzącej, jak syn zagrzebał się w tym swoim ogródku¹⁵⁶ i wspólnie z Polyajnosem płodzi dzieci z cyzyceńską heterą¹⁵⁷. Co zaś do matki Metrodora i jego siostry, to przecież z jego ksiązek widać, jak ogromnie cieszyły się z jego małżeństwa oraz z odpowiedzi na listy brata¹⁵⁸. Ale oni

¹⁵⁰ Cytat z wyroczni, której miała Likurgowi, półlegendarnemu prawodawcy Sparty, udzielić Pytia w Delfach (Herodot, I 65).

¹⁵¹ Thrasylbulos, ateński przywódca ludu, uwolnił Ateny od tzw. „30 tyranów” w 403 r. Pelopidas, jeden z 7 spiskowców, którzy wyzwolili Teby od spartańskich okupantów w IV w.

¹⁵² Arystydes — ateński mąż stanu, z przydomkiem „Sprawiedliwy”, zwycięzca nad Persami spod Platejów.

¹⁵³ Zob. przyp. 137.

¹⁵⁴ Prawdę mówiąc, Plutarch w tym miejscu naciąga słowa Herodota (*Dzieje* VII 139), który rzeczywiście powiada „zmuszony jestem przyznać...”, ale dalej mówi właśnie o zasługach i chwale Ateńczyków, którzy ocalili Helladę, a nie o „przyjemności”, jakiej by mieli stąd doznawać.

¹⁵⁵ Zob. przyp. 148.

¹⁵⁶ Pogardliwe pomniejszenie nazwy szkoły Epikura — „Ogród”.

¹⁵⁷ Polyajnos — zob. przyp. 39; która z heter wymienionych poprzednio pochodziła z Cyzyku, miasta na wybrzeżu Propontydy, nie wiadomo.

¹⁵⁸ Brat Metrodora nazywał się Timokrates, ale do czego tu jest aluzja, nie wiemy.

wykrzykują, że przeżyli życie przyjemnie i rozkoszują się nim i wysławiają takie właśnie życie, — A wszakże i niewolnicy, gdy święcą Saturnalia albo obchodzą Dionizje Wiejskie ¹⁵⁹, z niewybrednej radości podnoszą trudną do zniesienia wrzawę i harmider, wyśpiewując:

«A czego tkwisz tu? Pijmy! Wszak i żarcia jest Do woli.
Durniu jeden, użyj sobie raz». A oni okrzyk głośny
wznieśli, wino zaś Zmieszano. Wieniec przyniósł i
nałożył ktoś I śpiewać przy gałązce pięknej lauru¹⁶⁰ jął
Fałszywie, Feba sławiąc.

A tu znów ktoś w drzwi Się
wpycha, swoją lubą przyzywając w głos¹⁶¹.

Czy nie do tego podobne są słowa Metrodora piszącego do brata: «Nic nie warte są starania o dobro Hellenów ani o wieniec mądrości od nich. Jedźmy i pijmy wino, Timokratesie, nie szkodząc żołądkowi, tylko mu dogadzając ¹⁶²». I znowuż gdzieś powiada w tych samych listach: «Ucieszyłem się i jednocześnie nabrałem otuchy, nauczywszy się u Epikura we właściwy sposób dogadzać żołądkowi¹⁶³, jako że: 'Grunt bowiem to brzuch, mój przyrodniku Timokratesie!'»¹⁶⁴.

¹⁵⁹ Saturnalia — święto w Rzymie, pełne rozpasanej wesołości; niewolnicy w tych dniach byli ugaszczani przez panów. Dionizje Wiejskie lub Małe — w odróżnieniu od głównego święta boga Dionizosa, Dionizjów Wielkich, w czasie których odbywały się przedstawienia teatralne.

¹⁶⁰ przy uczcie śpiewano trzymając w ręku gałązkę lauru lub mirtu, przekazując ją sobie w określonym porządku, jak mówi o tym Plutarch w *Zagadnieniach biesiadnych*, I 5.

¹⁶¹ Cytat z nieznanej komedii, Kock, *CAF*, frg. 1203.

¹⁶² Korte, frg. 41.

¹⁶³ Korte, frg. 42.

¹⁶⁴ Korte, frg. 40.

17. Ci ludzie bowiem zakres rozkoszy określają promieniem koła, którego centrum jest brzuch ¹⁶⁵, gdy tymczasem radości wspaniałej, królewskiej, dającej światłość i pogodę prawdziwie rozlewającą się ¹⁶⁶ na wszystkich, nie mogą zaznać tacy, którzy sobie wybrali życie nietowarzyskie, aspołeczne, wyzute z uczuć do ludzi, nie pobudzające do szacunku i dobrodziejstw. Nie jest wszakże dusza czymś marnym, małym czy nieszlachetnym, ani nie rozciąga swych pragnień, jak ośmiornica swych macek, tylko do rzeczy jadalnych; taką żądzę trwającą przez króciutką chwilę zaraz ukróca przesyt. Za to porywy ku cnocie — cześć i wdzięczność za piękne czyny:

Nie miarą jest-ci dla nich krótki ludzki wiek¹⁶⁷.

Ale szczodrobliwość i dobroczynność do wieczności sięga, współzawodnicząc w czynach i przysługach przynoszących szczęście nieopisane. Szlachetni ludzie, gdyby nawet uciec przed nim chcieli — nie potrafią, gdyż wdzięczność zewsząd ich spotyka i otacza ze strony uradowanego tłumu, obdarzonego dobrodziejstwami.

Jako na boga nań patrzą, gdy kroczy on poprzez miasto ¹⁶⁸.

Że ten, kto sprawił, iż inni się cieszą i radują, i pragną zetknąć się z nim i porozmawiać, wielkich doznaje wewnętrznych rozkoszy jako plonu (swych czynów), to i ślepemu jest jasne. Stąd tacy ludzie nie przestają wyświad-

¹⁶⁵ Podobnego porównania z cyrklem używa Plutarch w diatrybie *O gadulstwie*, rozdz. 21, tylko że tam chodzi o określenie właściwej miary wypowiedzi.

¹⁶⁶ Starożytni wyprowadzali etymologię słów „chajro” („cieszę się”) i „chara” („radość”) od czasownika „cheo” („leję, rozlewam”).

¹⁶⁷ Cytat z nieznanego komedii, Kock, *CAF*, frg. 1241.

¹⁶⁸ *Odyseja*, VIII 173.

czać dobrodziejstw i nie nużą się tym — takie oto słyszymy o nich słowa:

Na skarb dla ludzi cenny ojciec zrodził cię¹⁶⁹

albo:

Nie ustawajmy świadcząc ludziom dobro, nie!¹⁷⁰

Lecz cóż mówić o tych najlepszych? A jeśli by komuś z przeciętnie marnych ludzi na łożu śmierci bóg albo król dał jedną godzinę, by ją wykorzystał bądź to na jakiś piękny czyn, bądź na przyjemność, i bezpośrednio potem umrzeć — któż by wolał ten czas spędzić w ramionach Laidy¹⁷¹ lub pić wino z Ariusii¹⁷² niż zabić Archiasa i wyzwolić Teby¹⁷³? Sądzę, że nikt. Wszak widzę, że i gladiatorowie, jeśli nie są całkiem zezwierzeceni, tylko pozostali Hellenami¹⁷⁴, gdy mają wyjść na arenę, choć widzą przed sobą zastawionych wiele kosztownych potraw, raczej powierzają swoje kobiety przyjaciółom i wyzwalają niewolników niż dogadzają swemu brzuchowi.

Ale jeśli w przyjemnościach zmysłowych jest coś wielkiego, to ludzie czynu ich także zażywają, bo przecież «chleb spożywają» i «piją iskrzące się wino»¹⁷⁵ i uczują przyjaciółmi, i to chętniej po bitwach i trudach, jak Aleksander, Agesilaos i, na Zeusa, także Fokion i Epaminon-

¹⁶⁹ Cytat z nieznanej tragedii, Nauck, *TGF*, frg. 410.

¹⁷⁰ Cytat z nieznanej tragedii, Nauck, *TGF*, tamże.

¹⁷¹ Laida z Koryntu, jedna z najsłynniejszych heter greckich z czasów wojny peloponeskiej (V w.)

¹⁷² Ariusia — miejscowość na wyspie Chios; wino stamtąd uchodziło za wyborowe.

¹⁷³ Historię tego wyzwolenia przedstawia Plutarch niezmiernie plastycznie i żywo w dialogu *O duchu opiekuńczym Sokratesa*.

¹⁷⁴ Igrzyska gladiatorskie były w Grecji rzadkością i spotykały się z dezaprobatą jako wysoce niehumanitarne.

¹⁷⁵ *Iliada*, V 341.

das¹⁷⁶, niż tak jak ci, co się namaszczają przy ogniu i ostrożnie kołyszają się w lektykach¹⁷⁷. Lecz tamci lekceważą takie przyjemności, zajęci owymi innymi. Cóż bowiem rzecz o Epaminondasie, który nie chciał wziąć udziału w obiedzie zobaczywszy, że obiad jest zbyt kosztowny jak na majątek tego przyjaciela, i powiedział doń: «Myślałem, że miałeś składać ofiarę, a nie urządzać hulanek!»¹⁷⁸. A znów Aleksander odprawił kucharzy Ady¹⁷⁹, oświadczając, że sam ma lepszych kuchmistrzów: do śniadania — nocny marsz, a do obiadu — skąpe śniadanie! A kiedy Filoksenos napisał z zapytaniem, czy kupi pięknych chłopców, mało brakowało, by mu odebrał namiestnictwo¹⁸⁰. Ale Hippokrates mówi¹⁸¹, że jak z dwóch cierpień większe przytłumia mniejsze, tak i co do przyjemności: te, co wynikają z chęci czynu i ambicji, przez wielkie nasilenie duchowej radości gaszą i unicestwiają zmysłowe.

18. Jeśli więc, jak (epikurejczycy) twierdzą, pamięć

¹⁷⁶ Agesilaos — król spartański, wybitny wódz z IV w.; zachował się jego obszerny życiorys i panegiryk pióra Ksenofonta. Fokion — wybitny ateński wódz i mąż stanu z IV w., słynny z uczciwości i surowości. Plutarch zestawia jego życiorys z życiorysem Katona Młodszeo. Epaminondas — wódz tebański (zob. przyp. 48), uważany za wzór wszelkich cnót obywatelskich; jego *Żywot*, napisany przez Plutarcha, zaginął.

¹⁷⁷ Szczegóły te o Epikurze podaje Diogenes Laertios; X 7: był słabego zdrowia i zmuszony był korzystać z lektyki.

¹⁷⁸ Wystawniejszą ucztę urządzano zazwyczaj z okazji składania jakiejś ofiary któremuś z bóstw, bo na ofiarę palono tylko część mięsa, a resztę zjadali uczestnicy.

¹⁷⁹ Ada, królowa Karii w Azji Mniejszej, przyjaźnie przyjęła Aleksandra Wielkiego, ofiarowując mu tytuł „syna”. Została też przez niego łaskawie potraktowana. Usiłując mu dogadzać, jak pisze Plutarch w *Żywocie Aleksandra*, posyłała mu różne łakocie oraz swoich najlepszych kuchmistrzów i cukierników.

¹⁸⁰ Filoksenos—jeden ze strategów Aleksandra Wielkiego.

¹⁸¹ Zob. przyp. 46. *Aforyzmy* II 46.

o przeszłych dobrach jest najważniejszym czynnikiem w życiu przyjemnym, to nikt z nas przecież nie uwierzy Epikurowi, że on umierając z choroby w najcięższych boleściach, pokrzepiał się wspomnieniem minionych rozkoszy! Prędzej bowiem ktoś by sobie wyobraził odbicie swej twarzy w kipieli wzburzonych morskich fal niż uśmiechnięte wspomnienie o rozkoszy wśród takich spazmów i konwulsji cierpiącego ciała. Atoli wspomnienia o swoich czynach nikt się nie wyzbędzie, choćby chciał. Kiedy i jakim sposobem Aleksander byłby w możności zapomnieć o Arbeli¹⁸², albo Pelopidas — o Leontiadesie¹⁸³ czy też Temistokles o Salaminie? Bitwę pod Maratonem Ateńczycy do dziś święcą, bitwę pod Leuktrami — Tebanie¹⁸⁴, a my, na Zeusa — zwycięstwo Daifantesa pod Hyampolis¹⁸⁵, jak wiecie, Fokida zaś cała pełna jest ofiar dziękczynnych i zaszczytnych darów; nikt z nas nie jadł i nie pił na tych uroczystościach z większą uciechą niż z powodu sukcesów (tych wielkich ludzi). Stąd można wnioskować, jak wielka radość i uniesienie szczęścia towarzyszyło w życiu sprawcom tych czynów, skoro wspomnienie o nich przez pięćset lat i więcej nie straciło mocy uszczęśliwiania".

„Ale przecież Epikur¹⁸⁶ przyznawał, że sława przynosi pewne przyjemności".

— „A jakże, sam wszak do tego stopnia pożądał sławy i rwał się do niej, że nie tylko zaparł się swych nauczycieli,

¹⁸² W bitwie pod Arbelą (właściwie: pod Arbelami) w Asyrii Aleksander zwyciężył króla perskiego Dariusza.

¹⁸³ Leontiades, przywódca stronnictwa filospartańskiego w Tebach, zginął z ręki Pelopidasa.

¹⁸⁴ Zob. przyp. 148.

¹⁸⁵ Daifantes, strateg fokejski, w bitwie pod Hyampolis ocalił Fokidę od najazdu Tessalczyków.

¹⁸⁶ Usener, frg. 549.

ale z Demokrytem, którego nauki dosłownie ukradł, kłócił się o sylaby i akcenty ¹⁸⁷, nikogo zaś nie uważał za mędrca prócz siebie i swoich uczniów. Napisał też, że podczas jego wykładu o przyrodzie Kolotes¹⁸⁸ przypadł mu do kolan z uwielbieniem; a brat Neokles od dzieciństwa głosił, że nie ma i nie było większego mędrca nad Epikura oraz że matka ich miała w sobie takie właśnie atomy, które połączywszy się musiały wydać mędrca. Czyż nie tak samo jak Kallikratidas wyraził się, że Konon «uprawia rozpustę z morzem» ¹⁸⁹, można by powiedzieć, że Epikur wstydliwie i potajemnie uwodzi i gwałci sławę, nie mogąc jej uzyskać jawnie, a pożądamy z namiętnym wysiłkiem? Bo jak w czasie głodu ciało przy braku pożywienia wbrew naturze zmuszone jest żywić się samo sobą, tak żądza sławy to samo zło wyrządza duszy, gdyż pragnąc pochwał, a nie otrzymując ich, tacy sami siebie chwala.

19. Ale czyż ci, którym tak zależy na chwalebach i sławie, nie przyznają tym samym, że tracą ogromne rozkosze, skoro przez zniewieściałość i słabość unikają urzędów, politycznej działalności, przyjaźni z królami, skąd pochodzi wszystko, co jest wspaniałe i wielkie w naszym życiu, jak twierdził Demokryt ¹⁹⁰.

Nie przekonałby nikogo Epikur, że on, który tyle sobie cenił świadectwo Neoklesa i pokłon Kolotesa i cieszył się nimi — gdyby przy oklaskach Hellenów odniósł zwycięstwo w Olimpii, nie zwariowałby i nie wydał okrzyku

¹⁸⁷ Usener, s. 97.

¹⁸⁸ Zob. przyp. 1.

¹⁸⁹ Kallikratidas — dowódca floty spartańskiej w czasie wojny peloponeskiej. Konon — admirał ateński w tymże czasie. Obaj walczyli ze sobą w różnych bitwach.

¹⁹⁰ Diels-Kranz, frg. B 157.

triumfu. Ale raczej, jak u Sofoklesa, z tego uniesienia radości on by:

Się rozwiął jak suchego ostu lekki puch!¹⁹¹

Przecież, jeśli słodko jest być sławnym, to brak sławy chyba jest przykry. A nic nie ma bardziej niesławnego niż brak przyjaciół, wiary w bogów, bezczynność, zmysłowość, gnuśność. Te zaś rzeczy wszyscy przypisują adeptom tej szkoły; prócz nich samych. — «Niesłusznie» — mógłby ktoś powiedzieć. My jednak rozważamy ich reputację, a nie rzeczywistość. Nie mówmy o książkach ani o obelżywych uchwałach państw wymierzonych przeciw nim¹⁹², gdyż to świadczyłoby o złośliwości. Ale jeżeli wyrocznie i wieszczbiarstwo, i boska opatrność, i troskliwa miłość rodziców do dzieci, i działalność polityczna, i przywództwo, i władza — są czymś zaszczytnym i chwalebny, to z konieczności tacy, co twierdzą, że nie należy dbać o dobro Hellenów, tylko jeść i pić tak, by nie szkodzić żołądkowi, tylko mu dogadzać, powinni być obarczeni niesławą i reputacją ludzi bezwartościowych. Mając zaś taką reputację muszą się martwić i żyć bezradośnie, jeśli uważają, że cnota i dobra sława są czymś przyjemnym".

20. Po tych słowach Theona postanowiliśmy przerwać przechadzkę i swoim zwyczajem usiedliśmy na ławach, rozmyślając nad tą wypowiedzią, ale nie długo. Odezwał się bowiem Zeuxippos, wychodząc od niej: „Któż uzupełni te słowa? Bo Theon dopiero co wspomniawszy o wieszczbiarstwie i opatrności, jeszcze nie dodał im właściwego

¹⁹¹ Cytat z nieznannej tragedii Sofoklesa, Nauck, *TGF*, frg. 784.

¹⁹² Mamy świadectwa starożytne, że za konsulatu Lucjusza Posturniusa wygnano z Rzymu epikurejczyków Alkiosa i Filiskosa oraz że Messeńczycy uchwalili wygnanie epikurejczyków, a król Antioch wygnał filozofów w ogóle.

zakończenia. Gdyż te to rzeczy przede wszystkim według s du
ludzi gotuj przyjemno ć pogod i otuch w ciu, tak

i o nich". Podchwycił to Arystodemos: „Co do
przyjemno i, to owszem, była mowa, nauka (epikurejczyków)
z powodzeniem uwalnia od l u i zabobonów, ale rado i i
wesoło i płyn ej od bogów nie przynosi. Powoduje natomiast
taki stosunek do nich jak do Hyrkanów czy Scytów, od których
nie oczekujemy ani dobra, ani zła, tak

i za trzeba co doda do tego, co ju
powiedziane, to zapożyłbym od nich przede wszystkim to, że
zwalczaj krytykuj ych łzy, le i j
brak smutku dochodz y do niewra iwo i pochodzi
od gorszego zła: okrucień żnoś
ż ć si i smuci i, na Zeusa,
rozpływa si opisyj
swoje wzruszenia, skutkiem czego wywieraj wra
i. To wła ie mówi Epikur nieraz, a
zwłaszcza w listach o

Bo niedawno przejrzałem
przypadkowo te listy i twierdz ich, nie mniejszym
złem niż okrucieństwo i próżność jest bezbożność, do której
przywodz nas ci, którzy wraz z gniewem bogów odbieraj nam
ich łask Lepiej bowiem, by w wyobra

gdyby y, unikaj jej, nie zostawili sobie ani nadziei na łask
ani ufno i w pomy nych okoliczno iach, ani w nieszcz ś

⁹³ Listy te nie zachowały się i nie wiemy, co to za osobistości. Tytuł jednego
z pism u Diogenesa z Laerty, *Hegesianaks*, pozwalałby przypuszczać, że był to
jeden z epikurejczyków.

21. Rzecz prosta, należy z wiary w bogów usunąć zabobon jak bielmo z oka; a jeśli to niemożliwe, to nie wykorzeniać razem z nim ani zaćmiewać wiary w bogów, którą posiada ogół ludzi. Ona zaś nie jest czymś strasznym ani posępnym, jak ci oto zmyślają, spotwarzając opatrność, przedstawiając ją jak dzieciom Empuzę¹⁹⁴ czy zgubną, zagrażającą Pomstę z tragedii. Ale nieliczni wśród ludzi boją się boga tak, że nie byłoby im lepiej, gdyby się go nie bali; bojąc się go bowiem jako władcy życzliwego dla dobrych, a nieprzychylnego złym — przez ten jeden lęk, dzięki któremu nie popełniają przestępstw, uwalniają się od wielu lęków, które przynosi przestępstwo. A gdy utrzymują swą występność beczynną wewnątrz siebie, ona jak gdyby obumiera, oni zaś mniej się dręczą od tych, którzy jej folgują i popełniają zuchwałe czyny, a potem zaraz popadają w trwogę i skruchę. Stosunek do boga większości ludzi nieuczonych, ale niezbyt występnych jest bez wątpienia mieszaniną czci i uwielbienia z lękiem i trwogą, które nazywamy zabobonnością; ale tysiąc razy przewyższa je pełna otuchy nadzieja, przemożna radość i przekonanie, że o wszelkie szczęście i powodzenie modlić się trzeba do bogów i od nich się je otrzymuje. Potwierdzają to oczywiste świadectwa. Nic nas bowiem tak nie raduje jak przebywanie w świątyniach, jak okazje do święcenia świąt; żadne czynności ani widowiska nie sprawiają takiej przyjemności jak te, które oglądamy lub których dokonujemy w związku z bogami, czy to odprawiamy ekstatyczne obrzędy, czy chóry, czy składanie ofiar lub wtajemniczenia. Dusza wówczas nie jest bynajmniej zasmucona, strapiona ani struchlała jakby miała do czynienia z tyranami lub srogimi karcicielami, czego by można oczekiwać.

¹⁹⁴ Empuza — bajeczne monstrum, którym straszono dzieci.

Przeciwnie — gdzie się najbardziej spodziewa obecności boga i w nią wierzy, tam właśnie odrzuca smutki, lęki i troski, a sama oddaje się uciechom pełnym śmiechu, zabawy i upojenia. Tak to i w sprawach miłosnych, jak mówi poeta:

Nawet staruszka i starzec, gdy tylko sobie przypomną Złotej dar Afrodyty, to serca w piersi im rosną¹⁹⁵.

W czasie zaś procesji i ofiar nie tylko «staruszka i starzec», nie tylko chudopachołek i prostaczek, ale

Też młynarka grubonoga, co przy żarnach trudzi się¹⁹⁶,

i służba domowa, i najemnicy unoszą się radością i weselem. Bogacze i królowie ustawicznie urządzą sobie wystawne uczyty i przyjęcia; te jednakże, które są związane ze świętami i ofiarami, kiedy oni w swym mniemaniu, pełni czci i uwielbienia, są w najbliższym kontakcie z bóstwem — te przynoszą rozkosz i szczęście zgoła nieporównywalne¹⁹⁷. Takiego nie zna człowiek, który wyrzekł się opatrności. Bo nie obfitość wina ani pieczonego mięsa jest tym, co rozwesela w Święto, lecz radosna nadzieja i wiara, że bóg jest obecny, łaskawy i z chęcią przyjmuje to, co się odprawia. Wszak z niektórych świąt usuwamy flety i wieńce — ale jeśli przy ofierze nieobecny jest bóg, jako ją przyjmujący, to cała reszta jest czymś pozbawionym boskości, świąteczności, entuzjazmu, a raczej dla takiego człowieka — czymś przykrym i niemiłym. On bowiem udaje tylko modlitwy i pokłony bez żadnej potrzeby, z obawy przed opinią publiczną i wygłasza słowa przeciw-

¹⁹⁵ Jedni wydawcy uważają to za cytaty z nieznanego utworu Kallimacha, inni za bezimienny.

¹⁹⁶ Cytat z nieznanego utworu jambicznego (Bergk, *PLG*, III 21).

¹⁹⁷ Mamy tu wyraz gorącej religijności Plutarcha.

ne tym, w których wyraża poglądy filozoficzne; składając ofiarę stoi przy kapłanie zarzynającym zwierzę jak przy kucharzu, a złożony ją odchodzi cytując Menandra:

Ofiara bogom, których nie obchodzę ja¹⁹⁸!

Tak to bowiem Epikur uważa, że powinno się zachowywać pozory i ani nie krytykować ogółu, ani mu się nie narażać okazując niechęć do tego, co innym sprawia radość.

Gdyż wszelki przymus bardzo przykrą rzeczą jest

według słów Euenosa¹⁹⁹. Oni ²⁰⁰ utrzymują, że i zabobon-nicy asystują przy ofiarach i misteriach nie z chęci, lecz ze strachu; a sami niczym się od nich nie różnią, skoro robią to samo z obawy, nie dzieląc z tamtymi nawet tej odrobiny nadziei na coś dobrego, tylko lękając się i niepokojąc, czy nie wyjdzie na jaw, że zwodzą i oszukują społeczeństwo. Dla niego też ułożyli książki o bogach i bogobojności ²⁰¹:

Przewrotne, kręte, rzetelności nie masz w nich²⁰²,

osłaniając się i ukrywając swoje poglądy ze strachu. 22. Teraz, po omówieniu ludzi występnych oraz ogółu przeciętnego, przyjrzyjmy się trzeciemu rodzajowi, temu lepszemu i najmiłszemu bogom — w jakich to rozkoszach żyje, żywiąc o bogach mniemania wolne od błędu, a wo-

¹⁹⁸ Cytat z nieznanej komedii Menandra (ed. Korte, II, frg. 750).

¹⁹⁹ Euenos — poeta współczesny Sokratesowi (Bergk, *PLG*, II, frg. 271).

²⁰⁰ Znowu epikurejczycy.

²⁰¹ Zachowały się u Diogenesa tytuły książek Epikura: *O bogach i O pobożności*.

²⁰² Cytat z tragedii Eurypidesa *Andromache*, w. 448.

dzem ich ku wszelkiemu dobru i ojcem wszelkiej cnoty jest on właśnie ²⁰³, któremu nie godzi się ani popełnić, ani doznać niczego złego. «Jest bowiem dobry, a w tym, kto jest dobry, nie powstaje zazdrość o nic»²⁰⁴, ani trwoga, ani nienawiść, jako że rzeczą ciepła nie jest ziębić, tylko ogrzewać, a tak samo nie jest rzeczą dobra — szkodzić²⁰⁵. Z natury zaś gniew jest jak najdalszy od łaskawości, złość — od życzliwości, wrogość i burzliwość — od ludzkości i przyjaźni : te ostatnie bowiem należą do cnoty i siły, a te pierwsze — do słabości i niegodziwości. A zatem nie jest tak, że bóstwo nie podlega uczuciom gniewu czy łaskawości, tylko że w jego naturze leży okazywać łaskę i pomoc, a nie leży — gniewać się i szkodzić. Lecz «wielki Zeus w niebie kroczy na czele, wszystko urządzając i troszcząc się o wszystko»²⁰⁶, a wśród reszty bogów jeden jest Dawcą²⁰⁷, inny — Łaskawym²⁰⁸, jeszcze inny — Obrońcą²⁰⁹, Apollonowi zaś:

Wypadło być najłaskawszym dla śmiertelnych,

jak powiada Pindar²¹⁰. Według zaś Diogenesa²¹¹ wszystko należy do bogów, między przyjaciółmi wszystko jest wspólne, dobrzy zaś są przyjaciółmi bogów — wobec czego niemożliwe jest, by temu, kto bogom jest miły, działo się źle, ani by człowiek sprawiedliwy i cnotliwy nie był bogom

²⁰³ Tj. bóg (dla Plutarcha, jak widać z dialogów delfickich, bogiem *par excellence* jest Apollon).

²⁰⁴ Cytat z Platona *Timajosa*, 29 E.

²⁰⁵ Cytat z Platona *Państwa*, I 335 D.

²⁰⁶ Cytat z Platona *Fajdrosa*, 246 E.

²⁰⁷ Epitet jakiegoś demona w Sparcie, ale także Zeusa i innych bogów.

²⁰⁸ Epitet Hery, Zeusa i różnych innych bogów.

²⁰⁹ Epitet zwłaszcza Apollona i Heraklesa, ale i innych bogów.

²¹⁰ Cytat z nieznanego utworu tego poety (Turyn, frg. 158).

²¹¹ Diogenes z Laerty VI 72.

miły. Czy uważacie, że potrzeba jeszcze innej kary dla odrzucających opatrność, jak to, że sami siebie odcinają od tak wielkiej radości i rozkoszy, jaka jest udziałem tych, którzy mają taki stosunek do bóstwa? Czy dla Epikura Metrodoros i Polyajnos, i Arystobulos byli taką radością i źródłem ufności — większość z nich pielęgnował nieustannie w chorobie albo opłakiwał ich śmierć — a tymczasem Likurg, do którego Pytia się odezwała:

Miły Zeusowi i wszystkim mieszkańcom siedzib Olimpu²¹²,

albo Sokrates, przekonany, że duch opiekuńczy z nim rozmawia, albo Pindar, który słyszał, jak Pan śpiewa jedną z pieśni przezeń ułożonych²¹³, tylko trochę się cieszyli? Albo Formion, który gościł u siebie Dioskurów²¹⁴, czy też Sofokles, który przyjmował Asklepiosa²¹⁵, gdyż i sam był przekonany i inni też, że nastąpiło objawienie się bóstwa? A to, co myślał o bogach Hermogenes, warto powtórzyć dosłownie:

«Ci bogowie wszechwiedzący i wszechmocni tak mi są życzliwi, że ich opieka nie opuszcza mnie ani w dzień, ani w nocy, dokądkolwiek bym się wybrał i cokolwiek bym miał czynić. A że wiedzą z góry, co z każdej rzeczy wynik-

²¹² Cytat z wyroczni danej Likurgowi w Delfach.

²¹³ Plutarch wspomina o tym, ale w formie „mitycznego opowiadania” w *Żywocie Numy*, IV 8.

²¹⁴ Dioskurowie — bliźniaczy synowie Zeusa: Kastor i Polydeukes. Ale Plutarch wspomina tu tylko o gościnie, a nie o jej skutkach, mianowicie, że Dioskurowie porwali córkę gospodarza, jak o tym opowiada *Przewodnik po Grecji* (III 16) Pausaniasa.

²¹⁵ Kiedy wprowadzono w Atenach kult boga-uzdrowiciela Asklepiosa, Sofokles dał wystawić mu kaplicę na swoim gruncie, toteż sam po śmierci został heroizowany pod imieniem Deksion, tj. „przyjmujący”.

nie, dają mi znaki, posyłając wieszczę wypowiedzi, sny i wróżby»²¹⁶.

23. Przypuszczać zatem należy, że to, co pochodzi od bogów, jest dobre; a że pochodzi od bogów, tym samym sprawia wielką rozkosz i ufność niezłomną, i radość, która jakby blaskiem opromienia szlachetnych ludzi. Ci zaś, co inaczej myślą, nie tylko pozbawiają pomyślność największej słodyczy, ale w niepowodzeniu nie pozostawiają sobie żadnej ucieczki, a jako jedyny ratunek i zbawczą przystań w nieszczęściu widzą rozplątanie się w nicłość i utratę czucia²¹⁷. To tak jakby ktoś w czasie burzy na morzu stanął przy nas, by dodać ufności i zapewnić, że okręt nie ma sternika i żadni Dioskurowie²¹⁸ nie zjawią się:

By uciszyć napór gwałtownych fal
Morza i szybkich wichrów pęd²¹⁹,

ale że nic wielkiego nie zagraża, tyle że okręt lada chwila pograży się w toń albo roztrzaska się wkrótce, wpadłszy na skały. Takie bowiem jest rozumowanie Epikura w ciężkich chorobach i nadmiernych cierpieniach: «Spodziewasz się czegoś dobrego od bogów za twą pobożność? — Łudzisz się. Istoty błogosławione i wiekuiste niedostępne są ani dla gniewu, ani dla łaskawości. Sądzisz, że po śmierci czeka cię coś lepszego niż za życia? — Zawiedziesz się. Gdyż to, co się rozprzegło, nie ma czucia, a to, co nie ma czucia, nas nie dotyczy». Dlaczegoż więc, człowiecze,

²¹⁶ Hermogenes —jeden z gości na ucztę wydanej przez bogacza Kalliasa, o której opowiada Ksenofont w *Uczcie*, IV 48.

²¹⁷ Usener, frg. 500.

²¹⁸ Zob. przyp. 214. Dioskurowie uchodzili za szczególniejszych opiekunów żeglarzy.

²¹⁹ Cytat z nieznanego utworu lirycznego, Bergk, *PLG*, III, s. 730.

każesz mi jeść i używać²²⁰? Na Zeusa, bo w czasie burzy rozbicie okrętu jest bliskie. «Zbyt wielkie cierpienie styka się ze śmiercią»²²¹. Chociaż rozbitek trzyma się jakiejś nadziei, że dopłytnie kierując się ku lądowi, a według filozofii tych ludzi:

Znikąd wyjścia nie widać z siwego morza odmętów²²²,

dla duszy, lecz ona natychmiast, jeszcze przed ciałem, ginie, rozwiewa się i zostaje unicestwiona; tak że unosi się radością otrzymawszy tę przemądrą i boską naukę, że kresem cierpień dla niej jest właśnie zginąć, przepaść i nie istnieć!

24. Wszelako, rzekł, spojrzawszy na mnie, niemądrze byłoby z naszej strony mówić jeszcze i o tym, skoro niedawno słyszeliśmy, jak ty trafnie dyskutowałeś z tymi, co uważają, że teoria Epikura o duszy łatwiej i lżej nas oswaja ze śmiercią niż teoria Platona²²³". Na to odezwał się Zeuksippos: „To jakże? Przez niego teoria pozostanie niepełna i będziemy w obawie, że się powtarzamy, występując przeciw Epikurowi?" — „Bynajmniej, odrzekłem:

Dwakroć bowiem posłuchać przystoi tego, co trzeba²²⁴,

według Empedoklesa. Znowu więc musimy zaprosić The-ona, ponieważ nie przypuszczam, żeby był wówczas leniwym słuchaczem: jest młody i nie obawia się, że mu młodzi zarzuca zapominalstwo".

²²⁰ Odpowiedź na to pytanie nie jest zbyt logiczna.

²²¹ Usener, frg. 448.

²²² *Odyseja*, V 410.

²²³ Nie wiemy, o jakim piśmie Plutarcha (spośród zaginionych) mówi Arystodemos.

²²⁴ Diels-Kranz, Empedokles, B 25.

25. Na to Theon, jakby pod przymusem: „Jeśli, zdaniem waszym, trzeba to uczynić, nie będę naśladował ciebie, Arystodemie; bo ty lękałeś się powtórzyć słowa tego tu²²⁵, a ja powtórzę twoje. Wydaje mi się, że słusznie podzieliłeś ludzi na trzy kategorie: pierwszą — występnych i złych, drugą — przeciętną większość niewykształconych oraz trzecią — zacnych i rozumnych.

Otóż występni i źli, obawiając się kar i pomsty w Hade-sie, boją się grzeszyć i dlatego, siedząc cicho, będą pędzić życie przyjemniej i spokojniej. Epikur bowiem uważa, że niczym innym nie można odwieść od występku, jak tylko lękiem przed karą. Wobec tego powinno im się wszczepiać zabobonność i nasyłać na nich wszelkie strachy i trwogi, podejrzenia i okropności ziemskie i niebieskie, jeśli przez to z samego przerażenia będą się zachowywać spokojniej i mniej napastliwie. Opłaca się im bowiem bardziej unikać grzechu z obawy o los pośmiertny niż grzesząc pędzić życie w niebezpieczeństwie i trwodze.

26. A u większości to i bez lęku przed karami w Hade-sie, wbrew mitom, nadzieja wiecznego życia i pożądanie istnienia, które jest najstarszą i największą naszą miłością, przewycięża słodyczą i rozkoszą ten dziecinny lęk. Przez nią to tracąc nawet dzieci, żony, przyjaciół, wolą jednak istnieć i trwać cierpiąc niż całkiem zniknąć, przepaść i stać się nicością. A z chęcią słuchają takich wyrażeń, że umierający «oddala się» i «zmienia miejsce pobytu», i wszystkiego tego, co wskazuje, że śmierć jest dla duszy przemianą — nie zagładą²²⁶; toteż mówią tak:

Ale ja będę i tam miłego druha wspominał²²⁷,

²²⁶ Tj. Plutarcha.

²²⁶ Jak uważa Platon, por. *Obrona Sokratesa* 40 G.

²²⁷ *Iliada*, XXII 390; Achilles mówi, że nawet w Hadesie nie zapomni Patrokla.

a także:

Cóż rzec mam Hektorowi i starcowi też
Mężowi twemu^{228?}

A stąd przez błędne wypaczenie ludzie czują się pocieszeni, gdy składają zmarłym do grobu broń, sprzęty i szaty, tak jak Minos Glaukosowi:

W trumnę mu kreteńskie flety z kości pstrych jelonków kładł²²⁹.

A z radością im dają w przekonaniu, że zmarli pragną i proszą o te rzeczy, tak jak Periander spalił na stosie stroje dla małżonki, o które jakoby prosiła i oświadczała, że marznie²³⁰. Takie figury jak Ajakos, Askalafos czy Ache-ron²³¹ nie przerażają ich, jako że z chęcią ofiarowują im chóry, przedstawienia teatralne i wszelkiego rodzaju popisy poetyckie²³². Nie, to oblicze śmierci, które jest straszne, ciemne i posepne, to martwota, niepamięć i nieświadomość. Przerażają wyrażenia: «zginął», «przepadł», «nie ma go»; nie sposób znieść takich oto słów:

²²⁸ Te słowa mówi o nieżyjących już krewnych Poliksena, córka Hekabe, przeznaczona na ofiarę ceniom Achillesa, do matki, spodziewając się zobaczyć się na tamtym świecie z bratem i ojcem, w tragedii Eurypidesa *Hekabe*, 422.

²²⁹ Glaukos, syn Minosa, króla Krety, utopił się w beczce z miodem, po czym został wskrzeszony przez wieszczka Polyidosa. Flety wyrabiano nieraz z kości zwierzęcych. Cytat z nieznannej tragedii, Nauck, *TGF*, frg. 419.

²³⁰ Historię tę o Periandrze, tyranie Koryntu, i jego żonie Melissie opowiada Herodot, *Dzieje* V 92.

²³¹ Ajakos — syn Zeusa i Eginy, dziad Achillesa, po śmierci sędzia zmarłych na tamtym świecie. Askalafos — syn Acheronta, zamieniony przez Demeter w sowę. Acheron — personifikacja jednej z czterech piekielnych rzek.

²³² Tekst zepsuty, różnie rekonstruowany.

Odtąd będzie spoczywał głęboko
W ziemi, nie znając uczt ni dźwięków lir,
Ni przesłodkiego fletów brzmienia²³³

albo:

Dusza człowiecza nie wróci, ni da się pochwycić nikomu, Ni zatrzymać, gdy raz
za zagrodę zębów się wymknie²³⁴.

27. Duszę dorzynają jeszcze ci, co mówią: „My, ludzie, raz się
zrodziliśmy, drugi raz się nie narodziemy, wiecznego życia nie
może być»²³⁵. Teraźniejszość zaś lekceważąc, a właściwie za nic
mając w obliczu całego czasu, nie wykorzystują jej, tylko
marnują. Także i cnoty nie cenią, ani działalności, jako że upadli
poniekąd na duchu, gardząc samymi sobą jako istotami
znikomymi, nietrwałymi i zrodzonymi nie dla jakichś
wartościowych celów. Twierdzenie bowiem, że «to, co się
rozprzegło, nie ma czucia», a «to, co nie ma czucia, nas nie
dotyczy» — nie usuwa lęku przed śmiercią, tylko jeszcze dodaje
jakby poparcie dlań. Bo to właśnie jest tym, czego się natura
lęka:

Ach, wy jak tu jesteście, zamieńcie się w ziemię i wodę!²³⁶

Rozprzęgnięcie się duszy w coś nie myślącego i nie mającego
świadomości, duszy, którą Epikur rozkłada na próżnię i
rozproszone atomy, jeszcze bardziej niweczy nadzieję na
niezniszczalność, gwoli której, śmiem powiedzieć, wszyscy
ludzie, i mężczyźni, i kobiety, naraziliby się chętnie na zęby
Cerbera i nosili wodę do dziurawej beczki²³⁷,

²³³ Cytat z nieznanego utworu lirycznego, Berkg, *PLG*, III, s. 720.

²³⁴ *Iliada* IX 408 n.

²³⁵ Usener, frg. 204.

²³⁶ *Iliada*, VII 99. Słowa oburzonego Achillesa do tchórzliwych towarzyszy
broni.

²³⁷ Aluzja do córek Danaosa, które zamordowały swych mężów i za karę
nosiły w Hadesie wodę w rzeszotach do dziurawej beczki.

byleby tylko zachowali byt i nie zostali unicestwieni! Ale i tych rzeczy, jak mówiłem ²³⁸, nie wszyscy się boją, jako że to są mniemania i bajki nianiek i matek; a ci, co się boją naprawdę, liczą znowuż na pomoc wtajemniczeń i ekspiacji²³⁹, po których oczyszczeni mają przebywać w Hadesie igrając w korowodach w miejscach pełnych blasku, łagodnych powiewów i głosów. A utrata życia trapi i młodych, i starych:

Nieszczęsną bo miłość żywimy za życia Do
tego, cokolwiek na ziemi tej lśni —

Jak mówi Eurypides ²⁴⁰; i nie łatwo, nie bez smutku słuchamy
słów:

Tak rzekł — i nieśmiertelne, jasne oblicze
Mknącego na rydwanie dnia Opuściło go²⁴¹.

Toteż (epikurejczycy) wraz z wiarą w nieśmiertelność unicestwiają największe i najśłodsze nadzieje ogółu ludzi. A cóż dopiero mamy myśleć o ludziach szlachetnych, którzy przeżyli życie bogobojnie i sprawiedliwie, a nie spodziewają się na tamym świecie niczego złego, lecz przeciwnie — losu najchwalebniejszego i boskiego? Przede wszystkim, jak atleci otrzymują wieniec nie w czasie zawodów, tylko po zawodach i osiągnięciu zwycięstwa, tak oni, przekonani, że nagroda za życie czeka dobrych ludzi po końcu życia, przez swą cnotę nabierają ogromnej ufności²⁴² w ową nagrodę. A częścią jej jest także oglądanie

²³⁸ 1104 B-C.

²³⁹ Mówi o nich Platon w *Państwie*, II 364-365, ale raczej ironicznie, czego Plutarch nie bierze pod uwagę.

²⁴⁰ Cytat z tragedii *Hippolytos*, w. 193 i n.

²⁴¹ Cytat z nieznanego utworu lirycznego, Bergk, *PLG*, III, s. 720.

²⁴² Tak mówi Platon w *Państwie*, 331 A, cytując przy tym Pindara.

sprawiedliwych kar spadających na tych, którzy mając bogactwa i potęgę dopuszczali się gwałtów i krzywd i bezmyślnie szydzili z lepszych od siebie. A następnie, nikt z miłujących prawdę i oglądanie rzeczywistości nigdy nie nasycił się w pełni tymi rzeczami na tym świecie, mając umysł zamącony i przyćmiony przez ciało jakby przez mgłę czy chmurę. Natomiast gdy zajmują się filozoficznym rozważaniem śmierci, na wzór ptaków²⁴³ spoglądając wzwyż, jako mający wzlecieć, opuściwszy ciało, w przestwór jakiś ogromny i jaśniejący, czynią duszę lekką i wolną od przywar śmiertelnych. Tak więc uważają śmierć za jakieś wielkie i istotnie doskonałe dobro, gdyż dusza będzie żyć na tamtym świecie prawdziwym życiem, ona, która teraz żyje nie na jawie, lecz jak gdyby we śnie. Jeśli więc «słodką ze wszech miar rzeczą jest wspomnienie o zmarłym przyjacielu», jak powiedział Epikur²⁴⁴, to można sobie wyobrazić, jakiej radości oni siebie pozbawiają uważając, że przyjmują i łowią tylko widma i wyobrażenia zmarłych bliskich, nie mające ani świadomości, ani doznań, nie oczekując zaś ponownego prawdziwego spotkania z ukochanym ojcem, ukochaną matką, czy też z wierną żoną; brak im nadziei na serdeczne obcowanie, którą posiadają ci, co podzielają poglądy Pitagorasa, Platona i Homera na duszę²⁴⁵. A na podobny wypadek jak u nich wskazuje Homer, umieszczając wśród walczących widmo

²⁴³ Porównanie wzięte z Platona *Fajdrosa*, 249 D.

²⁴⁴ Usener, frg. 213.

²⁴⁵ Pitagoras głosił metempsychozę, która zakłada życie pośmiertne duszy. Platon mówi o spotkaniu z ukochanymi zmarłymi w *Fedonie*, 68A, i gdzie indziej. Co do Homera, w *Iliadzie* Achilles rozmawia w Hadesie z duszą poległego Patrokla, a w *Odysei* — Odyszeusz z duszą zmarłej matki.

Eneasza jako poległego, a potem znów pokazując go:

...żywego i w zdrowiu zupełnym
Wiedzionego zapałem wojennym...²⁴⁶

przyjaciołom:

...ich ogarnęła zaś radość²⁴⁷

i porzuciwszy widmo, otoczyli go.

Czyż i my, skoro rozum nam mówi, że można naprawdę spotkać się ze zmarłymi i że nasza świadomość i miłość zetknie się w uścisku z ich świadomością i miłością, i będzie z nimi obcować... (nie naśladując)²⁴⁸ niezdolnych pozbyć się wszystkich tych wyobrażeń czy «błonek»²⁴⁹, nad którymi oni lamentują, oddając się urojeniom. 29. A niezależnie od tego ci, co uważają śmierć za początek innego, lepszego życia, jeśli im się dobrze wiedzie, cieszą się i spodziewają jeszcze większych dóbr, a jeśli im się sprawy układają nie po myśli, nie popadają całkiem w przygnębienie. Nadzieja bowiem pomyślności i szczęśliwości pośmiertnej przynosi im niezwykłą pociechę i spodziewanie, które wszelkie niepowodzenia i ciężkie przejścia duchowe wymazuje i uśmierza, jak w podróży, albo raczej w krótkim z niej zboczeniu, gdy dusza łatwo i spokojnie znosi to, co się przydarza. A tym, których życie kończy się nieświadomością i rozprzęgnięciem się śmierć

²⁴⁶ Tutaj Plutarch wyraźnie naciąga sytuację, gdyż Eneasza w tym ustępie *Iliady*, V 439 i n., bynajmniej nie został zabity, gdyż ochronił go Apollon; póki Eneasza dochodził do przytomności, bóg ukazał Trojanom jego widmo. Oni więc tylko mieli go za poległego.

²⁴⁷ *Iliada*, 514 i n.

²⁴⁸ Luka w tekście.

²⁴⁹ Termin „ejdolon” — „widmo, podobizna” w filozofii przyrody Epikura oznaczał „błonkę”, wydzielaną przez każdy przedmiot i postrzeganą przez wzrok.

przynosząc zmianę w rzeczach dobrych, a nie w złych, dla obu rodzajów ludzi jest utrapieniem, i to raczej dla szczęśliwych niż dla utrudzonych życiem: tym bowiem odbiera niepewną nadzieję poprawy losu, tamtym zaś zasadnicze dobro — przyjemne życie. Myślę, że lekarstwa, które nie są dobre, ale bierze się je z musu²⁵⁰, łagodzą cierpienia chorych, ale szkodzą i przeszkadzają zdrowym; tak samo nauka Epikura prowadzącym nędzne życie obwieszcza bynajmniej nie szczęśliwy koniec ich przeciwności, mianowicie rozprzęgnięcie się i unicestwienie duszy, rozsądnym zaś, mądrym i obfitującym w dobra wręcz podcina otuchę, rujnując szczęśliwe życie i obracając je w nieistnienie. Z punktu jest jasne, że myśl o utracie dóbr naturalnie martwi, podczas gdy stała nadzieja na ich posiadanie i używanie — raduje.

30. Niemniej twierdzą oni, że zniweczenie podejrzenia cierpień nieustannych i bezgranicznych przedstawia jako najtrwalsze i najcenniejsze dobro — ulgę uwolnienia od nich i że to właśnie sprawia nauka Epikura, kładąc kres strachowi przed śmiercią przez naukę o rozprzęgnięciu się duszy. Wszelako, jeśli bardzo jest pożądaną rzeczą pozbycie się obawy bezgranicznych cierpień, to jakże nie ma być bolesna utrata nadziei na wiekuiste dobra i najwyższe szczęście? Niebyłoby bowiem nie jest dobrem ani dla tych, ani dla tamtych²⁵¹ — dla wszystkich jest czymś niezgodnym z naturą i wrogim. Ci, których z nieszczęść życiowych uwalnia nieszczęście śmierci, mają przynajmniej za pociechę beczucie, na podobieństwo zbiegłych niewolników²⁵². Przeciwnie zaś ci, dla których jest to zmiana.

²⁵⁰ Tekst zepsuty, sens niepewny.

²⁵¹ Tj. ani dla nieszczęśliwych, ani dla szczęśliwych.

²⁵² Tj., którym zależy tylko na ucieczce od okrutnego pana.

z pomyślności w nicość — widzą w tym przerażający koniec wszelkiego szczęścia. Natura ludzka lęka się bezczucia niejako początku czegoś nowego, lecz jako utraty aktualnego dobra. To bowiem, co «nie dotyczy nas», stając się zagładą wszystkiego, co do nas należy, już w myśli jak najbardziej nas dotyczy i bezczucie wówczas nie zasmuca nieistniejących, tylko istniejących, pogrążonych przezeń w niebyt, z którego nigdy się nie wynurzą. Toteż nie Cerber i nie Kocyt²⁵³ uczyniły bezgranicznym lęk przed śmiercią, lecz groźba niebytu, nie mającego już powrotu do bytu dla martwych, jako że według Epikura «nie można się powtórnie urodzić, wiecznego życia nie może być»²⁵⁴. Jeśli bowiem kresem jest nieistnienie, a jest ono bezgraniczne i niezmienne, to wynika stąd, że utrata wszystkiego, co dobre, jest wiekuistym złem, skoro bezczucie nigdy nie ustanie. Mądrzejszy był Herodot, który powiedział: «Okazuje się, że bóg dawszy zakosztować słodyczy życia, pożałował go nam!»²⁵⁵, a zwłaszcza tym, którzy wydają się szczęśliwi, dla których przyjemność jest przynętą dla cierpienia, zakosztowaniem tego, co utracą. Jakiejże bowiem radości, używania i rozkoszy tym, którzy szczęście i błogość widzą w przyjemności, nie zatruje i nie zdruzgocze ciągle nasuwająca się świadomość duszy mającej się rozplątać w ziejącej pustce, jakby w oceanie? A jeśli przy tym, jak uważa Epikur, przeważnie umiera się w boleściach, to lek przed śmiercią jest ponad wszelką pociechę, bo ona poprzez zło prowadzi nas do utraty wszelkiego dobra.

31. A mimo to oni nie ustają wmawiać wszystkim lu-

²⁵³ Jedna z czterech rzek piekielnych.

²⁵⁴ Usener, frg. 204.

²⁵⁵ *Dzieje*, VII 46.

dziom, że mają za dobro uważać uniknięcie zła, ale za zło nie uważać utraty dobra! Z tym się zgadzają, że śmierć nie przynosi żadnej nadziei ani radości, tylko pozbawia wszelkiego dobra i przyjemności. W tym samym czasie wielu wspaniałych i boskich perspektyw oczekują inni, którzy uważają dusze za niezniszczalne i nieśmiertelne ²⁵⁶, lub że przebywają one ogromne okresy czasu już to na ziemi, już to w niebie, aż się zleją ze wszechświatem rozplamione wraz ze słońcem i księżycem w ogień ponadzmysłowy ²⁵⁷. Taką to dziedzinę, z tak wielkimi rozkoszami, Epikur odrzuca i, jako się rzekło, prócz zniweczenia nadziei i łask od bogów, jeszcze stępiwszy żądzę wiedzy u myśliciela, a ambicję u człowieka czynu, wepchnął radość duszy i naszą naturę w ciasny jakiś i doprawdy nieczysty kąć jedynie cielesnych rozkoszy, jako że nie posiada ona większego dobra jak unikanie zła".

²⁵⁶ Przede wszystkim więc platonicy.

²⁵⁷ Pogląd stoicki.

Ο ΖΛΟŚΛΙWOŚCI I PRZEWROTNOŚCI HERODOTA

Περί του Ηροδότου κακοηθείας

WSTĘP

Termin „kakoetheia” znaczy właściwie więcej niż tylko „złośliwość”: także „nieuczciwość, dwulicowość”; można by więc użyć terminu „zła wiara”. Ale chodzi tu jeszcze o coś więcej — o specjalne upodobanie do wybierania wersji niekorzystnej dla kogoś, przy tym z udawaniem bezstronności. Wobec tego pozwolimy sobie na rozszerzenie tradycyjnego łacińskiego tytułu *De Herodoti malignitate* i damy: *O złośliwości i przewrotności Herodota*.

Jeśli ktoś czytał Herodota *Dzieje* (a także o Herodocie), tego rodzaju zarzut wyda się czymś nieprawdopodobnym. I z pewnością starożytni czytelnicy Plutarcha byli nie mniej zaskoczeni tym jego traktatem, niemal cała bowiem starożytność podziwiała Herodota i nim się zachwycała. Zaskoczenie to jednak współczesnych Plutarcha nie mogło oczywiście doprowadzić do wniosku, który wyciągnęli pewni nowożytni badacze, mianowicie że traktat ten nie mógł wyjść „spod pióra” Plutarcha, tak jest obcy jego łagodnemu usposobieniu swym napastliwym, szyderczym tonem i niesprawiedliwością zarzutów. Dyskusja trwała przez jakiś czas, ale gdy zanalizowano głębiej samo pismo oraz niektóre inne, np. *Porównanie Arystofanesa z Menandrem* albo *O tym, że według Epikura nie można nawet żyć przyjemnie*, uznano jednak, że taki ton nie jest niemożliwością u Plutarcha i dziś już się autorstwa tego traktatu nie kwestionuje.

Cóż więc Plutarch zarzuca Herodotowi? Zaczyna od chwaleń jego stylu, który zwodzi łatwowiernych, i to zwodzi świadomie i celowo, szczególnie oczerniając Beotów (choć, jak się okazuje, nie oszczędza nikogo). I tu mamy od razu motywację ostrego tonu Plutarcha — patriotyzm, a nawet nacjonalizm. On poczuwa się do obowiązku obrony swoich przodków, Teban (choć sam pochodzi z miasteczka Chajronei), ale — dodaje — i samej prawdy. Jakoż, by traktat jego nie wyglądał na samą tylko apologię Teb, tropi niesprawiedliwość wszędzie, gdzie ją upatruje — odnoszącą się zarówno do Spartan, jak do Ateńczyków oraz innych Hellenów.

Zarzuty jego, ilustrowane cytatami z Herodota tak gęsto, że nie ma potrzeby zaglądania do jego tekstu, ująć można w kilku punktach: 1) dobór wyrażań ubliżających i wywołujących ujemne wrażenie, 2) skłonność do nagan i oczerniania, 3) przemilczanie czynów chwalebnych, 4) w razie tradycji dwojakiej wybieranie niekorzystnej wersji wydarzeń, 5) podsufwanie chwalebnym czynom niskiej motywacji, 6) podstępne szkalowanie jakby z zasadzki, 7) stosowanie obłudnych pochwał uwydatniających wagę zarzutów. Nie jest to dokładny przegląd dzieła Herodota, tylko dowolny wybór przykładów, mniej więcej z biegiem wydarzeń w *Dziejach* — zarówno gdy chodzi o postaci mitologiczne, jak historyczne oraz o Hellenów, jak i nie-Hellenów. I tu rzecz znamienita: wobec znanego oświadczenia Herodota na początku dzieła, że ma zamiar przekazać ludzkiej pamięci i sławie wielkie i podziwu godne czyny, których dokonali już to Hellenowie, już to barbarzyńcy, a zatem stawia te narody na równi — Plutarch ze zgorzaniem zarzuca mu sympatię do barbarzyńców na niekorzyść Greków (857 A); oburza się np., że Herodot wyprawdza plemię Dorów od Egipcjan (857 E); że usiłuje Heraklesa „wygnąć z Hellady do barbarzyńców” (tamże), tj. przyznać mu pochodzenie egipskie; że trafne przewidywania Temistoklesa przypisał zamiast jemu — królowej karyjskiej Artemizji (869 F), itp. Słowem, dla Plutarcha termin „barbaroi” nie oznacza po prostu cudzoziemców, tylko właśnie „barbarzyńców”, ludzi niższej od Greków rasy, ludzi, których nie można oceniać na równi z tymi ostatnimi. Co prawda nie jest to jakaś stała postawa Plutarcha, który przecież gdzie indziej potrafił uznać cnoty i zasługi obcych narodowości, chociażby w *Żywocie Artakserksesa*; w traktacie *O Izydzie i Ozyrysie* uznaje wszak, że mędrcy greccy korzystali z wiedzy i mądrości egipskiej, oraz usiłuje pogodzić egipskie bóstwa, mity i kultury z tradycjami helleńskimi, gdy tu z odrazą wyrzuca Herodotowi, II 46, że „przez egipskie przechwałki i brednie” obala „najczcigodniejsze i najświętsze helleńskie prawdy religijne” (857 E). Takie słowa kłócą się również z zasadniczą postawą Plutarcha jako myśliciela i dadzą się wytłumaczyć tylko jego ostrą niechęcią do Herodota, która każe mu po prostu demagogicznie „czepiać się” czego się tylko da, byle odwrócić odeń sympatię czytelników. Wskazywałoby to na wczesne pochodzenie tego traktatu, kiedy jeszcze temperament Plutarcha nie uległ złagodzeniu (aczkolwiek innego zdania jest np. K. Ziegler¹).

Jak należało przypuszczać, od czasu do czasu trafiają się zarzuty niebez-

¹ Por. *Plutarch von Chaironea*, Stuttgart 1949, s. 235 (*Realenzyklopadie der klass. Altertumswissenschaft*).

podstawne co do ścisłości historycznej (zob. przypisy). Co do większości jednali, to właśnie Plutarchowi można postawić zarzut stronniczości i nieliczenia się ze świadectwami. By zrozumieć jego postawę w tym wypadku, trzeba uświadomić sobie, że Plutarch to nie historyk, jak „ojciec historii” Herodot, dążący do przekazania prawdy, tak jak mógł do niej dotrzeć (którego właściwą ocenę mamy w książce J. Wikarjaka *Historia Powszechna Herodota*, 1961). To jest moralista. Jego własne dzieła historyczne, *Żywoty równoległe*, również nie są wszakże nastawione na obiektywną relację o faktach, tylko na ich moralną ocenę i moralne oddziaływanie. „Świętości nie szargać!” to jest niewątpliwie hasło Plutarcha. Bo chodzi nie tylko o uratowanie reputacji Teb, ale w ogóle o tę narodową helleńską świętość, jaką były zwycięstwa w wojnach perskich, szczególnie widziane w świetle romantycznego stosunku do przeszłości Hellady w epoce panowania rzymskiego. Historia powinna być budująca — takie jest założenie Plutarcha — a więc obraz jej trzeba odpowiednio kształtować. Tę zresztą cechę, mianowicie brak dociekliwości w szukaniu prawdy, zadowalanie się prawdopodobieństwem, spotykamy u Plutarcha także w rozważaniach przyrodniczych, antykwarycznych, nawet religijnych.

Dodać jeszcze trzeba, że dzięki jego niezwyklej erudycji zapoznajemy się z różnymi świadectwami dotyczącymi wydarzeń opisywanych przez Herodota.

O ZŁOŚLIWOŚCI I PRZEWROTNOŚCI HERODOTA

1. Wielu ludzi, mój Aleksandrze¹, zwiódł styl Herodota², jako że jest pełen prostoty i bez wysiłku, z łatwością przebiega różne wydarzenia; ale jeszcze liczniejsi pomylili się co do jego moralnego charakteru. Nie tylko bowiem, jak powiada Platon³, skrajnie niegodziwą jest rzeczą wydawać się sprawiedliwym nie będąc nim, ale szczytem złośliwości jest udawać otwartość i łatwość bycia tak, żeby się to nie dało wykryć. A właśnie to czyni Herodot, schlebując najhaniebniej jednym, a oczerniając innych. A ponieważ nikt nie odważył się wykazać jego kłamliwości, którą przejawia⁴ zwłaszcza w stosunku do Beotów i Ko-ryntian, zresztą nie oszczędzając nikogo innego, sędzę, że przystoi mnie wystąpić w obronie zarówno swoich przodków, jak i samej prawdy, właśnie co do tej części jego dzieła; ponieważ gdyby kto chciał wyliczać inne jeszcze jego kłamstwa i wymysły, wielu by na to trzeba było ksiąg.

Namowy lica dziwną wszakże mają moc,

¹ Możliwe, że to epikurejczyk występujący w *Zagadnieniach biesiadnych* Plutarcha, II 3.

² W tekście luka na 12 liter, prawdopodobnie należy uzupełnić: „logografa”, „historyka”, czy coś podobnego.

³ *Państwo*, II 361 A.

⁴ W rękopisach brak tu kilku wierszy, uzupełnienie jednak nie nasuwa żadnych wątpliwości.

jak powiada Sofokles⁵, zwłaszcza kiedy w słowach tak pełnych wdzięku i mocy udaje się ukryć zarówno niedorzeczności, jak i charakter pisarza. Filip odezwał się do Hellenów, którzy odpadli od niego, a przystali do Tytusa, że lżejszą obrożą wybierają, ale bardziej długotrwałą⁶. Złośliwość zaś Herodota niewątpliwie jest gładsza i delikatniejsza niż Theopompa⁷, ale dotkliwsza i bardziej dojmująca, tak jak przeciąg wiejący przez ciasny otwór w porównaniu z wiatrem na otwartej przestrzeni.

Wydaje mi się, że lepiej będzie wybrać jako wzór pewne jakby ślady czy cechy relacji takiej, która nie jest bezstronna ani przychylna, tylko złośliwa, a następnie według tego wzoru badać każdą inną relację, czy się zgadza.

2. Otóż najpierw, ktoś, kto w opisie wydarzeń używa wyrazów i zwrotów jak najjaskrawszych, choć istnieją bardziej umiarkowane, jakby np. zamiast nazwać Nikiasa zbyt skłonny do pobożnych praktyk, nazwał go zabobonikiem, albo chępliwość Kleona — bezrozumnym zuchwalstwem⁸ — nie jest prawy, tylko jak gdyby rozkoszuje się okazją efektownego przedstawienia rzeczy⁹.

3. Po drugie, jeśli ktoś skądinąd popełnił coś złego, ale to nie ma nic do rzeczy w danej sytuacji, historyk zaś chwytą się tego i wprowadza to w sprawy zgoła odrębne, rozwodząc się i mącąc relacje tak, by zawierała w sobie czy-

⁵ Cytat z nieznannej tragedii (Nauck, *TGF*, frg. 781). Personifikacja Peitho (Namowa) od czasownika „pejthesthaj” — „przekonywać”.

⁶ Filip V Macedoński w II w. p.n.e., któremu rzymska armia pod wodzą Tytusa Flaminina odebrała władzę nad miastami Grecji.

⁷ Theopompos z Chios — historyk grecki z IV w. p.n.e., znany z namiętnego i gwałtownego usposobienia.

⁸ Nikias — wódz ateński w wojnie peloponeskiej; Kleon — polityk ateński w tym samym czasie. Tych łagodniejszych wyrażen używa historyk Tukidides w historii tej wojny, VII 50 i IV 28.

⁹ Tekst w tym miejscu niepewny i różnie rozumiany przez tłumaczy.

jeś nieszczęście lub postępek niedorzeczny czy niegodny — rzecz jasna, że lubuje się w skalowaniu. Toteż Tukidides nawet nie opowiedział dokładnie o występkach Kleona, przecież tak licznych, a o demagogu Hyperbolosie¹⁰ wspominał tylko jednym słowem i nazwawszy go niktzemnikiem¹¹, dał mu spokój. Filistos¹² zaś opuścił wszystkie zbrodnie Dionizjosa¹³ w stosunku do barbarzyńców, o ile nie były wplecione w sprawy helleńskie. Dygresje bowiem i ekskursy w jego historii odnoszą się głównie do mitów i starodawnych dziejów, a także do pochwał. Ten zaś, kto wstawia w tekst oszczerstwa i nagany, robi wrażenie, że popadł w tragiczną klątwę:

Tyś ludzkich zbieracz nieszczęść¹⁴.

4. Natomiast odwrotnością tego, jak każdy jasno widzi, jest pominięcie czegoś dobrego i pięknego — wygląda to na rzecz nie podlegającą krytyce; ale świadczy o złej woli, jeśli rzecz opuszczona przypada w należnym sobie miejscu w toku zdarzeń; gdyż nie mieć ochoty do chwalenia nie jest czymś właściwszym niż ochotnie ganić, raczej może bardziej niewłaściwym i gorszym.

5. Za czwartą oznakę złej woli w dziele historycznym uważam wybieranie gorszej wersji, gdy jest ich co do tego samego dwie lub więcej. Sofistom bowiem wybacza się niekiedy, jeśli dla zarobku lub dla popisu obiorą gorszą sprawę i ją upiększają; a to dlatego, że oni nie budzą głębokiego przekonania co do danej sprawy, a często i nie

¹⁰ Jeden z „następców” Kleona.

¹¹ VIII 73.

¹² Philistos z Syrakuz, historyk Sycylii z IV w. p.n.e.

¹³ Dionizjos Starszy, słynny tyran syrakuzkański z IV w. p.n.e.

¹⁴ Cytat z nieznannej tragedii (Nauck, *TGF*, frg. 913).

przeczą, że umyślnie chcą zaskoczyć wbrew wiarogodności¹⁵. Historyk zaś, jeśli mówi to, co wie, że jest prawdą, jest prawy; a co do rzeczy niejasnych—jeśli uważa, że prawdziwe są raczej świadectwa dodatnie niż ujemne¹⁶. A niektórzy te ujemne pomijają w ogóle, np. Eforos¹⁷ pisze o Temistoklesie, że wiedział o zdradzie Pausaniasa i jego knowaniach z wodzami króla perskiego, „ale sam nie dał się namówić i nie przyjął jego zaproszeń do współdziałania w spodziewanych korzyściach”. Tukidides zaś, zlekceważywszy tę sprawę, całkiem ją pominął.

6. A także, jeśli nie ma wątpliwości, że coś zostało dokonane, ale nie jest pewne, z jakiego powodu i w jakim zamiarze — ten, kto domyśla się, że w złym, jest nieżyczliwy i złośliwy; tak jak komediopisarze przedstawiają, że Perykles wywołał wojnę gwoli Aspazji albo Fidiasza, a nie dlatego, że namiętnie pragnął przez ambicję ujarzmić butę Peloponezyjczyków i w niczym nie ustąpić Lacedemończykom¹⁸. Jeśli bowiem ktoś świetnym i chwalebny czynom podsuwa niegodną przyczynę i ponieważ nie może zganić samego czynu, wprowadza niedorzeczne podejrzenia co do ukrytego zamiaru sprawcy (jak np. ci, co zabicia przez Thebe tyrana Aleksandra nie uważają za czyn wielkiej duszy, nienawidzącej zła, tylko za dokonany

¹⁵ Sofiści specjalnie popisywali się umiejętnością dowodzenia, że niesłuszna sprawa jest słuszna, co wyszydza Arystofanes w komedii *Chmury*.

¹⁶ Jest to w zupełnej sprzeczności ze stanowiskiem Herodota, który, VII 152, oświadcza: „Ja jestem zobowiązany podać to, co ludzie mówią, ale bynajmniej nie jestem zobowiązany w to wierzyć”.

¹⁷ Ephoros z Kyme z IV w., autor (nie zachowanej) wielkiej historii powszechnej Grecji.

¹⁸ Prawdę mówiąc, relacja Plutarcha o tym wydarzeniu w *Żywocie Peryklesa*, XXIV i XXX—XXXIII, niezbyt się różni od tej, którą tak gani: przytacza różne wersje i na końcu przyznaje, że naprawdę nic nie wiadomo.

z zazdrości i kobiecej namiętności¹⁹, albo twierdzą, że Katon odebrał sobie życie z trwogi przed śmiercią w męczarniach, którą by mu zadał Cezar²⁰) — bez wątpienia nie może już dalej się posunąć w zawiści i złej woli.

7. Zasługuje także na zarzut złej woli relacja historyczna, jeśli wbrew charakterowi czynu twierdzi, że został dokonany dzięki środkiem pieniężnym, a nie przez męstwo, jak to niektórzy mówią o Filipie; albo że łatwo i bez trudu, jak o Aleksandrze; albo nie dzięki rozumowi, tylko — szczęściu, jak wrogowie Timotheosa, malujący na obrazkach, jak miasta same wpadały w sieć, a on tymczasem sobie spał²¹. Rzecz jasna wszakże, iż pomniejszają wielkość i piękno czynów tacy, co zaprzeczają, że były dokonane ofiarnie, za cenę trudów, dzielnie i własnym wysiłkiem.

8. Tym, co bezpośrednio szkalują osoby, które chcą skrytykować, można zarzucać swarliwość, zuchwalstwo, a także szaleństwo, jeśli przebiorą miarę; ale tacy, którzy z ukosa, jakby pociskami z kryjówki trafiają w kogoś obmową, a następnie zawracają i wycofują się, oświadczając, że nie wierzą w to, w co chcą, aby właśnie wierzono²², zasługują na zarzut nie tylko złośliwości, ale i przewrotności.

9. Blisko zaś takich znajdują się ludzie, co do krytyki

¹⁹ O śmierci tyrana miasta Pherai w Tessalii, Aleksandra, za sprawą jego żony Thebe, szczegółowo opowiada Plutarch w *Żywocie Pelopidasa*, XXVIII i XXXV.

²⁰ Sam Plutarch jest przekonany, że Cezar oszczędziłby Katona, por. *Żywot Katona Młodszego*, LXXII.

²¹ Timotheos syn Konona — wybitny strateg i mąż stanu ateński z IV w., zasłużony przy tworzeniu II Związku Morskiego Aten, zdobywca wielu miast.

²² Plutarch ma tu na myśli zwłaszcza relację Herodota o ucieczce Adejmanta (VIII 94), por. niżej 870 B nn.

dodają pewne pochwały, jak np. Aristoksenos²³ — nazywając Sokratesa nieukiem, nieokrzesanym i rozwiązłym, dodał: „Ale występków nie popełniał”. Jak znowuż pochlebcy, jeśli postępują umiejętnie i ze znanstwem, do wielu i szczegółowych pochlebstw dorzucają drobne nagany, jakby dla osłody dodając szczerść — tak złośliwość dla zdobycia wiarygodności przed krytyką podsuwa pochwałę.

10. Można by i więcej wyliczyć takich rysów, ale wystarczą i te, by dać wyobrażenie o zamiarach i nastawieniu tego człowieka.

11. Otóż przede wszystkim, jakby zaczynając od własnego ogniska domowego, tj. od Io, córki Inachosa²⁴, co do której wszyscy Hellenowie uważali, że u barbarzyńców odbierała cześć boską, iż od jej imienia nazwano wiele mórz i najsłynniejszych przepraw²⁵ oraz że dała początek najznakomitszym królewskim rodom²⁶ — ten zacny pisarz opowiada, iż sama się oddała w ręce greckich handlarzy, gdyż uwiedziona przez dowódcę statku obawiała się, że jej ciąża wyjdzie na jaw²⁷. I on kłamliwie twierdzi, że to Fenicjanie o niej opowiadają. Powiedziawszy zaś, że uczeni Persowie zaświadcniają, iż (Io)²⁸ została porwana przez Fenicjan razem z innymi kobietami, w związku

²³ Aristoksenos z Tarentu, uczeń Arystotelesa, czynny w różnych dziedzinach, ale głównie w teorii i historii muzyki.

²⁴ Io, kochanka Zeusa, zamieniona przez zazdrosną Herę w jałówkę, bywała utożsamiana z egipską boginią Izydą, zwłaszcza że jej wędrówka kończyła się w Egipcie.

²⁵ Uważano, że na jej cześć nazywa się Morze Jońskie na zachód od Grecji oraz dwie cieśniny noszące nazwę Bosporos czyli „Przeprawa krowy” (Bosporos Tracki i Bosporos Kimmeryjski, dziś Bosfor i Cieśnina Kerczeńska na Krymie).

²⁶ Tj. królom egipskim i argejskim.

²⁷ I 5.

²⁸ W rkp luka, imię Io uzupełnione.

z tym wyraża pogląd, że wojna trojańska — największy i najwspanialszy czyn Hellady wybuchła przez głupotę, bo gwoli niecnotliwej kobiecie. — „Rzecz jasna bowiem, powiada, że nie byłyby porwane, gdyby same nie chciały”²⁹. Mówmy wobec tego, że i bogowie głupio robią gniewając się na Lacedemończyków za zgwałcenie córek Leuktrosa³⁰ i zsyłają karę na Ajasa za znieważenie Kassandry³¹; jasne bowiem, że według Herodota, nie byłyby zgwałcone, gdyby same nie chciały. A przecież sam twierdzi, że Arystomenes został żywcem wzięty przez Lacedemończyków³²; i to samo spotkało Filopojmena, późniejszego wodza Achajów³³, i Regulusa, rzymskiego konsula, wzięli do niewoli Kartagińczycy³⁴, trudno zaś byłoby znaleźć waleczniejszych mężów. Nie ma czemu się dziwić, skoro ludzie chwytają żywcem nawet pantery i tygrysy. Herodot zaś oskarża zgwałcone kobiety, a broni tych, którzy je porwali.

²⁹ I 4. Ale to Herodot podaje nie od siebie, tylko, że tak twierdzą Persowie.

³⁰ Historię o tych córkach podają źródła w nieco różniących się wersjach; we wszystkich jednak miejscowość Leuktra w Beocji jest związana ze śmiercią córek szlachetnego i gościnnego ojca, które, zgwałcone przez młodzieńców spartańskich, odebrały sobie życie, względnie zostały przez nich zamordowane, a ojciec nie uzyskawszy u władz spartańskich sprawiedliwości, przeklął Spartę. Bitwa, w której Epaminondas na czele Teban zadał ciężką klęskę wojsku spartańskiemu w 371 r. p.n.e., była uważana za skutek tej klątwy i karę bogów.

³¹ Ajas Lokryjczyk miał, według tradycji epickiej, zgwałcić wieszczkę-Kassandrę, oderwawszy ją przemocą od posągu Ateny, za co zginął w burzy morskiej za sprawą bogów.

³² Tu Plutarcha zawiodła pamięć. O Arystomenesie, bohaterskim wodzu Messeńczyków w walce ze Spartą, Herodot nigdzie nie mówi. Wiadomość ta pochodzi od autorów późniejszych.

³³ Plutarch opisuje ten epizod szczegółowo w *Żywocie Filopojmena*, XVIII.

³⁴ Zdarzyło się to w czasie I wojny punickiej.

12. A takim jest przyjacielem barbarzyńców, że i Busirisa uwalnia od zarzutu składania ofiar ludzkich i mordowania przybyszów, a wszystkim Egipcjanom przypisuje bogobojność i sprawiedliwość, natomiast na Hellenów przerzuca zmasę morderstwa³⁵. W II księdze opowiada, że Menelaos odebrawszy Helenę z rąk Proteusa, uczczony cennymi darami, okazał się najgorszym i najwystępniejszym z ludzi; gdy bowiem zatrzymała go niepogoda, „popęłił rzecz haniebną — pochwycił dwoje dzieci spośród krajowców i złożył z nich krwawą ofiarę; ponieważ zaś wzbudziło to oburzenie, uciekł przed pogonią na statkach do Libii”. Kto z Egipcjan taką wersję opowiedział, nie wiem; ale przeczą temu liczne objawy czci oddawanej u nich zarówno Menelaosowi jak Helenie³⁶.

13. Ale nasz historyk obstaje przy swoim³⁷ i twierdzi, że Persowie nauczyli się pederastii od Hellenów. Atoli w jakim sposobie mogli Persowie zawdzięczać Hellenom tę rozpustę³⁸, skoro niemal wszyscy wiedzą, że u nich kastrowano chłopców, zanim jeszcze w ogóle ujrzeli helleńskie morze? Dalej twierdzi, że Hellenowie nauczyli się od Egipcjan procesji i ludowych uroczystości oraz czci dla 12 bóstw³⁹; że Melampus nawet samego imienia Dionizosa

³⁶ Według mitu król egipski Busiris miał zamiar złożyć Heraklesa na ofiarę bogom, a on tymczasem wyrwał się i rozgromił wszystkich Egipcjan. Herodot zaś odrzuca ten mit na podstawie własnej znajomości egipskich obyczajów.

³⁶ Herodot powtarza to, II 119, jako opowieść kapłanów egipskich.

³⁷ Tj. w sympatii do barbarzyńców.

³⁸ I 135. Że zaś Plutarch osobiście ma awersję do pederastii, widać z jego dialogu *O miłości erotycznej (Erotikos)*, gdzie dyskutowana jest wartość miłości małżeńskiej i miłości homoseksualnej.

³⁹ II 4 i 58. Kanoniczna lista „dwunastu bóstw” (tj. najważniejszych) to: Zeus, Hera, Posejdon, Demeter, Apollon, Artemida, Ares, Afrodyta, Hermes, Atena, Hefajstos, Hestia. Ale istniały różne lokalne odmiany.

dowiedział się — i nauczył innych Hellenów — od Egipcjan⁴⁰, a misteria i obrzędy Demetry zostały przyniesione z Egiptu przez córki Danaosa⁴¹. Twierdzi też, że Egipcjanie biją się w piersi i obchodzą żałobę, ale po jakim bóstwie, on sam nie chce zdradzić, lecz „zachować milczenie w sprawach boskich”⁴². Jednakże bynajmniej nie zachował takiej ostrożności wykazując, że Herakles i Dionizos, ci, których czczą Egipcjanie, byli pradawnymi bogami, a ci, których czczą Hellenowie — ludźmi, którzy dożyli starości. Chociaż i egipskiego Heraklesa nazywa jednym z bogów drugiego pokolenia, a Dionizosa — trzeciego⁴³, jako że mieli początek swego istnienia i nie byli wiekuiści; jednakże tych uważa za bogów, a tamtym, jako śmiertelnym herosom, należą się —jego zdaniem — ofiary jak dla zmarłych, a nie jak dla bogów⁴⁴. To samo mówi o Panie, obalając przez egipskie przechwałki i brednie najczcigodniejsze i najświętsze helleńskie prawdy religijne⁴⁵.

14. Ale nie to jest najgorsze. Wyprowadzając ród Heraklesa od Perseusza, mówi, że według podania Persów Per-seusz był Asyryjczykiem; „przywódcy zaś Dorów — powiada — zdają się być czystej krwi Egipcjanami, jeśli ktoś odniesie ich do przodków Danae i Akrisiosa⁴⁶. A Epafosa

⁴⁰ II 49. Melampus — syn Amythaona, mityczny wieszczek i uzdrowiciel.

⁴¹ II 171. Danaos wraz z 50 córkami uciekł z Egiptu do swej praojczyzny Argos, Danaidy bowiem nie chciały poślubić swych 50 kuzynów. Dościąnięte, jednak musiały to zrobić, ale w noc poślubną, z wyjątkiem jednej, wymordowały swych mężów.

⁴² II 61 i 171.

⁴³ II 43, 145 i n.

⁴⁴ II 44. Herosom składano w ofierze czarne zwierzęta, a nie białe, i obrzędy były inne.

⁴⁵ II 46 i 145 (ale nie całkiem tak, jak Plutarch podaje). ⁴⁶ VI 53 i n.

i Io, i Iasosa, i Argosa ⁴⁷ całkiem pominął, dbając o to, by nie tylko wykazać, że inni Heraklesowie byli Egipcjanami i Fenicjanami, ale i tego, o którym sam twierdzi, że urodził się jako trzeci po nich, wygnać z Hellady do barbarzyńców. A wszakże spośród dawnych uczonych mężów ani Homer, ani Hezjod, ani Archiloch, ani Pejsandros, ani Stesichoros, ani Alkman ⁴⁸ czy Pindar nie wspominają o Heraklesie egipskim czy fenickim, tylko wszyscy znają jednego tego Heraklesa, jednocześnie beockiego i argejskiego ⁴⁹.

15. A wszakże i spośród siedmiu mędrców, których on nazywa sofistami⁵⁰, Talesa przedstawia jako z pochodzenia Fenicjanina, barbarzyńcę ⁵¹. Znieważając zaś bogów pod maską Solona, powiedział: „Kroisosie, wypytujesz mnie o sprawy ludzkie, a ja wiem, że bóstwo jest bardzo zawistne i kapryśne” ⁵². Własne przekonanie o bogach przypisując Solonowi dodaje do bluźnierstwa złośliwość. O Pitta-

⁴⁷ Danaos, prapradziad Akrisiosa, jest Hellenem, pochodząc od Epafosa, syna Io, kochanki Zeusa. Iasos bywa w mitologii ojcem Io, czasem jej synem. Argos ma różne genealogie; najczęściej jest wielookim strażnikiem Io z ramienia Hery (por. przyp. 24).

⁴⁸ Archilochos z Paros, wybitny poeta liryczny z VII w. p.n.e. Pejsandros z Rodos z VI w. p.n.e., autor epepei o Heraklesie. Stesichoros z Himery z VII/VI w. p.n.e., poeta liryki chóralnej. Alkman z Sardes z VII w. p.n.e. — *ditto*.

⁴⁹ Beocki—jako urodzony w Tebach z królowej tebańskiej Alkmeny. Argejski, jako związany z Tiryntem w Argolidzie.

⁵⁰ „Sophistes” u wczesnych greckich pisarzy znaczy po prostu „mędrzec”. W czasach Plutarcha ma już odcień ujemny.

⁵¹ I 170.

⁵² Rozmowy Solona, ateńskiego męża stanu, jednego z „siedmiu mędrców”, z królem lidyjskim Kroisosem, są często cytowane. Pogląd Solona na bogów nie jest bynajmniej odosobniony, powszechna jest obawa przed „zawiścią bogów”. Pobożnego Plutarcha, kapłana i gorącego czciciela Apollona, to razi.

ku ⁵³ przytacza szczegóły drobne i nie warte wzmianki, a pomija największy i najpiękniejszy czyn tego męża, doszedłszy właśnie do tych spraw. Mianowicie kiedy Ateń-czycy i Mytileńczycy toczyli bój o Sigejon ⁵⁴ i wódz ateński Frynon wyzwał na pojedynek każdego, kto by chciał, wystąpił przeciw niemu Pittakos, zarzucił nań sieć i choć to był rosły i silny mąż, zabił go. Gdy zaś Mytileńczycy ofiarowywali mu wielkie dary, cisnął oszczepem i zażądał tylko tyle gruntu, ile przeleciał pocisk; i do dziś dnia ten kawałek ziemi nazywa się Pittakejon. A cóż na to Herodot, doszedłszy do tego miejsca? Zamiast znakomitego czynu Pittaka, opisał ucieczkę poety Alkajosa z pola bitwy i porzucenie oręża ⁵⁵. Przemilczeniem tego, co dobre, a nie pominięciem tego, co złe, przyświadczył tym, którzy powiadają, że zawiść i radość z cudzego niepowodzenia rodzą się z tej samej wady.

16. Następnie Alkmeonidów, którzy okazali dzielność, oswobodziwszy ojczyznę od tyra, podaje w podejrzenie o zdradę, mówiąc, że sprowadzili Pejsistrata z wygnania za cenę małżeństwa z córką Megaklesa; dziewczę zaś powiedziało do swej matki: „Wiesz, mamusiu? Pejsistratos obcuje ze mną w nienaturalny sposób”. Alkmeonidzi zaś oburzeni na to przestępstwo, wygnali tyra ⁵⁶.

17. Ażeby zaś Lacedemończycy nie doznali mniejszej

⁵³ I 27. Pittakos — prawodawca Mytileny na Lesbos, jeden z „siedmiu mędrców”.

⁵⁴ Przylądek w Troadzie.

⁵⁵ V 95. Porzucenie oręża, zwłaszcza tarczy, było uważane za hańbę. Ale poeta Archiloch (zob. przyp. 48) tego się nie wstydzi., a za jego przykładem poszli inni poeci: Alkajos, Horacy.

⁵⁶ I 59 nn. Zarzut niesłuszny: Herodot sprzyja możnemu arystokratycznemu rodowi Alkmeonidów i — por. — VI 121 zaprzecza pogłoskom o ich zdradzie na rzecz Persów.

złośliwości niż Ateńczycy, patrzcie tylko, jak pohańbił najbardziej podziwianego i czczonego wśród nich męża, Othryadasa. Mówi bowiem, że on, wstydząc się wrócić do Sparty, skoro ocalał jedyny z trzystu współtowarzyszy broni, na miejscu, w Thyreach odebrał sobie życie⁵⁷. Wyżej bowiem twierdzi, że zwycięstwo było sporne; tutaj zaś przez ten wstyd Othryadasa zaświadczył, że Lacedemończycy ponieśli klęskę, gdyż hańbą było żyć po klęsce, a ocaleć po zwycięstwie byłoby triumfem.

18. Pomijam już to, że przedstawivszy Kroisosa jako nieokrzesanego i śmiesznego samochwała⁵⁸, opowiada, że on, jako jeniec wojenny dawał pouczenia i upomnienia Cyrusowi⁵⁹, który przez swój rozum, wielkoduszność, i dzielność był chyba pierwszym pośród królów. Kroisosowi zaś żadnej innej cnoty nie przypisał prócz tego, że czcił bogów wielkimi i cennymi darami wotywnymi, i te właśnie rzecz przedstawił jako najbardziej bezbożny czyn. Albowiem brat jego Pantaleon⁶⁰ jeszcze za życia ojca spierał się z nim o tron; a gdy Kroisos został królem, jednego z popleczników i przyjaciół Pantaleona kazał gręplarskim zgrzebłem porozdzierać na strzepy, a z jego mienia wykonane wota posłał bogom. O Medzie zaś Dejokesie, który zdobył panowanie męstwem i sprawiedliwością, powiedział Herodot, że nie był on taki z natury, tylko gorąco pragnąc władzy absolutnej gorliwie udawał cnotę⁶¹.

⁵⁷ I 82.

⁵⁸ I 27, 30 nn., 53 nn., 71, 75.

⁵⁹ I 88 nn. Cyrus (Kyros) — założyciel perskiej monarchii, idealizowany przez greckich historyków.

⁶⁰ I 92. Pantaleon był przyrodnim bratem Kroisosa z matki Greczynki, stąd greckie imię. Oczywiście nie wszystkie wota Kroisosa pochodziły z tego źródła, o którym mówi Herodot w tym rozdziale.

⁶¹ I 96.

19. Ale mniejsza o barbarzyńców; taką obfitość on przynosi przykładów odnoszących się do Hellenów. Otóż według niego Ateńczycy i wielu innych Jończyków wstydzili się tej nazwy i nie chcieli być nazywani Jończykami, a ci wśród nich, którzy uważali się za najszlachetniejszych z pochodzenia i przybyli z ateńskiego prytanejon⁶², spółdzili dzieci z barbarzyńskimi kobietami, wymordowawszy ich ojców, mężów i dzieci. Dlatego te kobiety ustanowiły między sobą pod przysięgą obyczaj, który przekazały córkom, żeby nigdy nie spożywać posiłków z własnym mężem ani go nie wołać po imieniu⁶³. Obecni zaś Milezyjczycy pochodzą od tych kobiet. A dodając, że prawdziwi Jończycy to ci, co obchodzą święto Apaturiów, „obchodzą zaś wszyscy prócz Efezjan i Kolofonczyków” — tym samym wykluczył ich ze szlachetnego rodu⁶⁴.

20. O Paktyesie, który zbuntował się przeciw Cyrusowi, mówi, że Kymejczycy i Mytileńczycy byli gotowi go wydać, „za jaką cenę, nie jestem w możności dokładnie podać”⁶⁵ (ładna to rzecz nie sprawdzić, jak wysoka była cena, a tak wielką hańbę przypisać helleńskiemu miastu, jakby się było pewnym swego!). Dalej mówi, że Chioci, gdy Paktyes przybył do nich, usunęli go ze świątyni Ateny Opiekunki Miasta i wydali go, a uczynili tak w zamian za Atarneus⁶⁶. A przecież Charon z Lampsaku⁶⁷ mąż w star-

⁶² Prytanowie — wysoki urząd ateński, którego ranga i kompetencje-ulegały zmianom. Prytanejon to ich lokal urzędowy.

⁶³ Popłatanie dane z I 143 i 146.

⁶⁴ I 147, ale relacja niedokładna. Apaturia — prastare święto jońskie na którym wpisywano do fratrii synów obywateli.

⁶⁵ Skrót wiadomości z I 157-160, ale w tekście Plutarcha luka, nie jest on więc całkiem pewny.

⁶⁶ I 160. Atarneus — miasto w Myzji położone naprzeciw wyspy Lesbos.

⁶⁷ Charon z Lampsaku, kronikarz prawdopodobnie wcześniejszy od Herodota.

szym wieku, pisząc o Paktyesie, żadnej takiej zmyy nie przypisuje ani Mytileńczykom, ani Chiotom; pisze dosłownie: „Paktyes, gdy dowiedział się, że nadciąga wojsko perskie, uciekł najpierw do Mytileny, następnie na Chios, a Cyrus go pojmał”.

21. W III księdze zaś, opowiadając o wyprawie Lacedemończyków przeciw tyranowi Polykratesowi⁶⁸ twierdzi, że według Samijczyków wyruszyli oni celem odwzięczenia się Samijczykom za odsiecz w wojnie messeńskiej⁶⁹, że sprowadzili z powrotem wygnanych obywateli i wojowali z Polykratesem; że natomiast Lacedemończycy zaprzeczają takiej przyczynie i oświadczają, iż wyruszyli bynajmniej nie z odsieczą, ani by Samijczyków oswobodzić, tylko by się na nich pomścić za to, iż przywłaszczyli sobie jakiś krater⁷⁰, wysłany przez Lacedemończyków Kroisosowi oraz pancerz, który znowuż do nich był wysłany przez Amasisa⁷¹. A wszakże wręcz nie znamy w tych czasach miasta tak wrogiego tyranom i tak ambitnego jak Lacedemon. Z powodu jakiegoż to pancerza czy krateru wygnali Kypselidów z Koryntu i Amprakii⁷², z Naksos —

⁶⁸ Polykrates — słynny tyran wyspy Samos w drugiej połowie VII w. p.n.e.; Herodotowi zawdzięczamy wiele opowieści o nim.

⁶⁹ Mieszkańcy równiny messeńskiej na Peloponezie parokrotnie próbowali uwolnić się od jarzma spartańskiego.

⁷⁰ Wielkie naczynie ozdobnego kształtu używane do mieszania wina z wodą.

⁷¹ III 47, gdzie jest opis wspaniałości tego pancerza. Amasis — faraon egipski.

⁷² Potomkowie tyrana Koryntu Kypselosa rządzili wieloma koloniami, m. in. Amprakią w półn.-zach. Grecji. Wątpliwe, żeby Spartanie rzeczywiście wtrącali się w tamtejsze sprawy. Są świadectwa, które mówią, że tyrani zostali obaleni przez ruchy demokratyczne.

Lygdamisa ⁷³, z Aten — synów Pejsistrata ⁷⁴, z Sykionu — Ajschinesa ⁷⁵, z Thasos — Symmacha, z Fokidy — Aulisa, z Miłetu — Aristogenesa ⁷⁶, a w Tessalii obalili rządy samowładne, kiedy to król Leotychides zrzucił z tronu Aristomedesa i Agelaosa ⁷⁷? O tym wszystkim dokładniej napisali inni. Według zaś Herodota Lacedemończycy posunęli się do ostatnich granic nikczemności i głupoty, jeśli, wyparłszy się celu jak najwznioślejszego i najzacniejszego, przyznali, że przez mściwość i małostkowość napadli ludzi będących w ciężkim położeniu i trapionych nieszczęściem.

22. No, ale może Lacedemończyków oczernił, bo mu się poniekąd nasunęli „pod pióro”? Za to Korynt, który nie miał związku z tą sprawą, jednak nadłożywszy, jak powiadają, drogi, przy okazji obarczył ohydny oskarżeniem, najgorszym oszczerstwem. „Żywy udział wzięli, powiada, w tej sprawie przeciw Samos także Koryntianie, jako że Samijczycy wyrządzili im byli poprzednio zniewagę. Mianowicie tyran Koryntu Periander wysłał trzystu chłopców z najpierwszych rodzin z Kerkyry do Alyattesa ⁷⁸

⁷³ Tyran wyspy Naksos, protegowany przez Pejsistrata. Obalenie przez Spartan wątpliwe.

⁷⁴ W rzeczywistości tylko Hippiasa (Hipparchos zginął z rąk słynnych „tyranobójców”: Aristogejtona i Harmodiosa).

⁷⁵ Osobistość skądinąd nieznana.

⁷⁶ Symmachos, Aulis i Aristogenes są również nieznani, interwencja zaś spartańska na wyspie Thasos i w Milecie nieprawdopodobna.

⁷⁷ Imiona Aristomedesa i Agelaosa znamy także tylko stąd, ale Herodot (VI 72) mówi, że król spartański Leotychides wyruszył, by ukarać tessalskich władców z rodu Aleuadów za ich zdradę na rzecz Persów; oni go jednak przekupili i pozostawił ich przy władzy. Rzecz się wydała i Leotychides poszedł na wygnanie.

⁷⁸ Wyspa Kerkyra, dziś Korfu. Alyattes — król lidyjski, ojciec Kroisosa (zob. wyżej).

na przyszłych rzezańców. Gdy zaś oni po drodze wylądowali na Samos, mieszkańcy jej pouczyli ich, żeby zasiedli jako błagalnicy w świątyni Artemidy i codziennie zaopatrując ich w ciastka z miodem i sezamem jako pożywienie, tak ich ocalili⁷⁹. I to nasz historyk nazywa zniewagą Samijczyków względem Koryntian!, i to, powiada, jeszcze bardziej rozgniewało Lacedemończyków w niemało lat później — zarzut, że trzystu chłopcom helleńskim ocalili męskość. A hańbę tę przypisując Koryntianom, wykazuje, że obywatele byli gorsi od tyрана. On bowiem pomścił się na Kerkyrejczykach za zamordowanie przez nich swego syna⁸⁰; a za jakież krzywdy ukarali Koryntianie Samijczyków, którzy przeszkodzili tak straszному okrucieństwu i bezprawiu? A w dodatku przenosząc gniew i pomstę o trzy pokolenia później⁸¹, i to w sprawie tyranii, po której upadku nie przestawali niszczyć i zacierać wszelkich jej śladów i pamięci, jako że była dla nich uciążliwa i sroga⁸²! Ale niechże będzie taka zniewaga ze strony Samijczyków wobec Koryntian; a jakąż to karę wymierzili Koryntianie Samijczykom? Jeśliby bowiem naprawdę byli gniewni na nich, nie powinni byli podżegać Lacedemończyków, tylko raczej odradzać im wyprawę przeciw Polykratesowi, bo by wówczas tyran nie utracił władzy, a Samijczycy nie odzyskali wolności i nadal byli niewolnikami. A co najważniejsze — z jakiejże to racji Koryntianie byli gniewni na Samijczyków, którzy chcieli ocalić chłopców z Kerkyry, a nie potrafili, natomiast zaś nie mieli pretensji do Knidyj-

⁷⁹ Niedokładna relacja z II 48.

⁸⁰ III 53.

⁸¹ Według greckiego sposobu obliczania; ale w III 48 mówi Herodot: „o jedno pokolenie wcześniej” (jeśli tekst uważać za nie uszkodzony).

⁸² Por. mowę Koryntian do Lacedemończyków, V 92.

czyków, którzy ich ocalili i odwieźli do domu ⁸³? A wszakże Kerkyrejscy niewiele wagi przywiązują do udziału Samijczyków w tej sprawie, a za to Knidyjczyków pamiętają, przyznają im u siebie zaszczyty, uchwalają przywileje ⁸⁴ — gdyż to oni nadpłynęli, wypędzili ze świątyni strażników Periandra, zabrali chłopców i odstawili na Kerkyrę, jak to opisał Antenor w *Historii Krety* i Dionizjos z Chalkidy w *Założeniach miast*⁸⁵; że nie dla ukarania Samijczyków, lecz dla ich uwolnienia od tyrana i dla ich dobra wyruszyli Lacedemończycy, sami Samijczycy są świadkami. Powiadają bowiem, że Spartiacie Archiasowi, który się odznaczył w boju i poległ, został wystawiony na koszt publiczny grobowiec i odbiera on u nich cześć. Toteż i jego potomkowie utrzymują z Samijczykami bliskie i serdeczne stosunki, jak to zresztą i sam Herodot zaświadczył ⁸⁶.

23. W piątej księdze mówi on, że Klejstenes, jeden z pierwszych i najznakomitszych mężów, skłonił Pytię, by została kłamliwą wieszczką nakazując ciągle Lacedemończykom, żeby uwolnili Ateny od tyranów ⁸⁷. Przez to czyn wielce słuszny i sprawiedliwy oczernia, przypisując mu taki występki i świętokradztwo a odbierając wiarę w szlachetną wyrocznię boga, godną samej Temidy, która, jak mówią, w niej uczestniczyła ⁸⁸. Isagoras miał według niego odstąpić swoją żonę Kleomenesowi, który utrzymywał z nią stosunek ⁸⁹; ażeby zaś gwoli wiarogodności do zarzutów

⁸³ Ale według Herodota nie Knidyjczycy, tylko Samijczycy odwieźli chłopców na Kerkyrę.

⁸⁴ Nie zachowały się żadne świadectwa, które by to potwierdzały.

⁸⁵ Dzieła tych historyków się nie zachowały.

⁸⁶ III 55.

⁸⁷ V 63.

⁸⁸ Temida miała być władczynią wyroczni delfickiej przed Apollonem.

⁸⁹ Herodot mówi o tym, V 70, w formie pogłoski.

domieszać pewne pochwały, mówi: „Isagoras, syn Tisamenesa pochodził ze znacznego rodu, ale jego bardziej odległych przodków nie potrafię wymienić; jego krewni składali ofiary Zeusowi Karyjskiemu ⁹⁰”. Zgrabny to i elegancki sarkazm pisarza — wyprawić z uszanowaniem Isagorasa do Karyjczyków jak na złamanie karku ⁹¹. Aristogejtona zaś już nie określić i podstępnie, tylko wprost przez bramę wypędza do Fenicji, twierdząc, że jest z dziada pradziada Gefyrejczykiem, Gefyrejczycy zaś nie są Eretryjczykami z Eubei, jak niektórzy uważają, tylko Fenicjanami, jak on sam się wywiedział ⁹².

Nie mogąc przeto odebrać Lacedemończykom uwolnienia Ateńczyków od tyranów, potrafił najchwalebniejszy czyn pomniejszyć i skalać najhaniebniejszym posądzeniem. Pisze bowiem, że oni zaraz pożałowali swego czynu jako niesłusznego, gdyż pobudzeni fałszywymi wyroczniami wygnali z ojczyzny tyranów, którzy byli z nimi zaprzyjaźnieni i obiecali poddać im Ateny — oddali zaś miasto niewdzięcznemu pospólstwu ⁹³. Następnie więc według niego wezwali Hippiasa z Sigejon i chcieli sprowadzić z powrotem do Aten, ale sprzeciwili się temu Koryntianie i odradzili im to, gdyż Sokles przedstawił im, jak wiele zła wyrządzili Koryntowi Kypselos i Periander w czasie tyranii ⁹⁴.

⁹⁰ Zeus z przydomkiem Karios był jednak czczony także w Tessalii i Beocji, nie tylko w Karii.

⁹¹ Gra słów, nie da się przetłumaczyć dosłownie.

⁹² V 57. Aristogejton—jeden z dwóch słynnych ateńskich „tyranobójców” (por. przypis 74).

⁹³ V 91.

⁹⁴ Imię Soklesa z Koryntu poprawiano na Sosikles. Kypselos — zob. przyp. 72. Periander, jego syn, zaliczany był do „siedmiu mędrców”, ale przypisywano mu też różne zbrodnie, m. in. zabicie własnej żony (Herodot, III 50).

Co prawda, Periandrowi nie przypisywano żadnego gorszego ani okrutniejszego czynu poza ową wysyłką trzystu chłopców, których według Herodota odebrali i uratowali od tego losu Samijczycy, a o co chcieli się mścić Koryntianie jako obrażeni. Tak oto wiele sprzeczności i zamieszania wnosi do relacji, wkradając się przy każdej okazji, jego złośliwość.

24. W tym, co opowiada następnie o zdobyciu Sardes, jak tylko mógł, oszkalował i oczernił całą rzecz, ośmieliwszy się nazwać okręty wysłane przez Ateńczyków „sprawcami nieszczęść”⁹⁵ — dlatego, że tyle i tak wielkich miast helleńskich usiłowały one oswobodzić od barbarzyńców; a o Eretryjczykach wspomniął tylko mimochodem i przemilczał ich czyn wspianą i godzien opiewania. Kiedy bowiem w Jonii nastąpiło już zamieszanie i flota królewska nadpływała — oni, uderzywszy z boku, zwyciężyli Cypryjczyków na Morzu Pamfilijskim⁹⁶, a następnie zawrócili, zostawili okręty w Efezie, zaatakowali Sardes i oblegali Artafernesa⁹⁷, który się schronił na akropolu. Chcieli bowiem przerwać oblężenie Miletu, co im się udało, bo nieprzyjaciół, zdjętych niezwykłą paniką, rozpędzili, a wycofali się dopiero przed przeważającą ich nawałą. To opisał między innymi także Lysanias z Mallos⁹⁸ w historii Eretrii. I ładnie byłoby—jeśli nie dla czego innego, to jako „nagrobek” po zdobyciu i zburzeniu Miletu — przytoczyć ten męski, bohaterski czyn. A ten powiada, że oni, pokonani przez barbarzyńców, dali się zapędzić na swe okręty⁹⁹. Nic takiego nie podaje Charon z Lamp-

⁹⁵ v 97.

⁹⁶ Pamfilia, przybrzeżna kraina w południowej Azji Mniejszej.

⁹⁷ Satrapa perski, rządzący w Sardes po podbiciu Lidii przez Persów.

⁹⁸ Lysanias z Mallos w Cylicji, mało znany historyk.

⁹⁹ V 102.

saku, mówi zaś dosłownie: „Ateńczycy wypłynęli w 20 trier na pomoc Jończykom, ruszyli przeciwko Sardes i zdobyli je oprócz królewskiej twierdzy; uczyniwszy to, wycofali się do Miletu”¹⁰⁰.

25. A w szóstej księdze, opowiedziawszy, że Platejczycy poddali się Spartiatom, a ci poradzili im zwrócić się do Ateńczyków jako „sąsiadujących z nimi i dobrych sprzymierzeńców”¹⁰¹ dodaje, niejako podejrzenie czy przypuszczenie, lecz jako dobrze poinformowany, że „doradzili to Lacedemończycy nie przez życzliwość dla Platejczyków, tylko ponieważ chcieli, żeby Ateńczycy popadli w utrapienia starłszy się z Beotami”¹⁰². Jeśli więc Herodot nie jest złośliwy, to złośliwi i podstępni są Lacedemończycy; tępi Ateńczycy dali się oszukać, a Platejczycy ani przez życzliwość, ani przez poszanowanie, tylko jako pretekst do wojny zostali rzućeni pomiędzy obie strony.

26. A co do pełni księżyca, to już jasno dowiedziono, że oczernił Lacedemończyków pisząc, jakoby oni wyczekiwali tej pełni i dlatego nie pospieszyli z odsieczą Ateńczykom pod Maratonem¹⁰³. Nie tylko bowiem tysiąc razy wyruszyli i wojowali na początku miesiąca, nie czekając bynajmniej na pełnię¹⁰⁴, ale i na tę bitwę, która się odbyła 6 Boedromiona, tylko o tyle się spóźnili, że jeszcze zobaczyli poległych (nie pogrzebanych), przybywszy na pole bitwy. Mimo to on napisał o tej pełni: „Nie mogli tego zrobić natychmiast, nie chcąc pogwałcić obyczajów, gdyż był to

¹⁰⁰ Charon, zob. przyp. 67.

¹⁰¹ Właściwie „protektorów, mścicieli”.

¹⁰² VI 108.

¹⁰³ VI 106.

¹⁰⁴ Być może zakaz ten dotyczył tylko miesiąca Karnejos.

dziewiąty dzień od początku miesiąca ¹⁰⁵, a oni oświadczyli, że nie wyruszą, dopóki krąg nie będzie całkowity. Tak więc czekali na pełnię" ¹⁰⁶.

Ty zaś przenosisz pełnię ze środka miesiąca na początek i wprowadzasz w zamieszanie całe niebo i porządek dni. A przy tym obiecując opisać dzieje Hellady tak, by nie zabrakło im sławy, chociaż specjalnie starasz się wyróżnić Ateny, nie wspomniałeś nawet o procesji do Agraj, którą oni celebrują szóstego dnia ¹⁰⁷, składając dziękczynienie za zwycięstwo.

To jednak służy Herodotowi ku obronie przed zarzutem, który mu stawiają, że za pochlebstwa względem Ateńczyków wziął od nich wielkie pieniądze. Gdyby bowiem przeczytał to Ateńczykom, nie pozwoliliby na opowiadanie, że Filippides ¹⁰⁸ wezwał Lacedemończyków do walki na dziewiąty dzień, kiedy już było po bitwie, i w dodatku, że przybył z Aten do Sparty nazajutrz; chyba żeby Ateńczycy posyłali po sprzymierzeńców po zwycięstwie. A że mianowicie dostał w Atenach w darze 10 talentów na wniosek Anytosa, zaświadcza Ateńczyk Diyllos, nieostatni z historyków ¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Nie sposób ustalić, czy Spartanie mieli na myśli swój miesiąc Karneios, czy ateński Boedromion. Każde państwo miało osobną rachubę czasu, niezgodną z innymi.

¹⁰⁶ VI 106. Plutarch nie powołuje się tu, choć mógłby, na wersję przedstawioną przez mówcę Isokratesa, według której Spartanie wyruszyli natychmiast, ale nie zdążyli.

¹⁰⁷ Agra lub Agraj — miejsce na rzece Ilissos w Attyce, gdzie była świątynia Artemidy. Każdy szósty dzień miesiąca był poświęcony Artemidzie. Sprawa daty bitwy jest bardzo dyskusyjna.

¹⁰⁸ Herodot (VI 105-106) nazywa ateńskiego szybkobiegacza Fejdippi-desem.

¹⁰⁹ Diyllos z Aten, czynny na przełomie IV i III w., autor historii Grecji w 27 księgach.

Opisawszy bitwę pod Maratonem (...) ¹¹⁰, jak przeważnie twierdzą, Herodot nawet liczbą poległych pomniejsza wagę tego wydarzenia. Podobno bowiem Ateńczycy ślubowali Artemidzie Łowczyni złożyć w ofierze tyle koziołków, ilu zabiją barbarzyńców, a następnie po bitwie, gdy okazało się niezliczone mnóstwo poległych, uchwalili przebłagać boginię obiecując corocznie składać w ofierze 500 koziołków ¹¹¹.

27. Ostatecznie jednak zostawmy te sprawy i zobaczmy, co było po bitwie: „Wycofawszy się na pozostałych okrętach i zabrawszy niewolników wziętych w Eretrii z wyspy, na której ich byli zostawili, opłynęli Sunion, chcąc dotrzeć do miasta przed Ateńczykami; a krążyło w Atenach oskarżenie, że na ten pomysł wpadli za poduszczeniem Alkmeonidów, ci bowiem porozumiewszy się z Persami ukazali im, gdy już wsiedli na okręty, (jako sygnał) tarcze; i tak oni opłynęli Sunion” ¹¹². Pomińmy to, że Eretryjczyków nazwał niewolnikami ¹¹³, choć przecie okazali śmiałość i ambicję nie mniejsza niż którykolwiek z Hellenów,

¹¹⁰ Rękopisy nie wykazują w tym miejscu luki. Mimo to, wydaje się, że zostało opuszczone w tekście jakieś określenie co do liczby, może zbyt ogólne, które wywołało oburzenie Plutarcha, np. „w której zginęło mnóstwo barbarzyńców” (nb. VI 117 podaje Herodot liczbę tych barbarzyńców — 6400). Nie wszyscy wydawcy to uznają.

¹¹¹ To samo opowiada Ksenofont w *Wyprawie Cyrusa* (Anabaza), III 2, 12, i inni autorzy.

¹¹² VI 115. Nie jest wykluczone, zdaniem historyków, że Alkmeonidzi, jeden z najstarszych i najmożniejszych rodów ateńskich, w tym czasie odsunięci od władzy i znaczenia, mogli próbować je odzyskać przez zdradę na rzecz Persów. Ale Herodot (VI 121) sam w to nie wierzy (zob. 862 F). Sunion — południowy przylądek Attyki.

¹¹³ Rzeczywiście, Herodot nie użył tu wyrażenia "jeńcy" ("ajchmalotoj"), tylko „niewolnicy” („andrapoda”).

a doznali klęski, na którą ich męstwo nie zasłużyło. Mniejsza też o to, że oczernił Alkmeonidów, do których zaliczały się największe rody i najwybitniejsi mężowie; ale obalił całą świetność zwycięstwa i zniweczył następstwa przestawnego czynu, gdyż nie wygląda u niego na tak wielki bój, tylko na krótką potyczkę z barbarzyńcami, którzy wysiedli na ląd (jak rozpowiadają oszczercy i zawistnicy ¹¹⁴)—jeśli według jego relacji barbarzyńcy nie uciekają, przeciąwszy cumy okrętów i powierzywszy się wiatrom unoszącym ich jak najdalej od Aten ¹¹⁵, tylko kierując się zdradziecką tarczą, płyną w nadziei zdobycia Aten i spokojnie opłynawszy Sunion zatrzymują się w pobliżu Faleronu ¹¹⁶, a pierwsi i najznamienitsi z mężów w desperacji (zdradzają) ^{116a} miasto. Bo później, kiedy uwalnia Alkmeonidów od zarzutu zdrady, przypisuje ją komu innemu. „Ktoś bowiem wzniósł w górę tarczę, temu nie można zaprzeczyć” — mówi sam jako świadek naoczny. A to przecież byłoby niemożliwe, gdyby Ateńczycy odnieśli druzgocące zwycięstwo; gdyby zaś sygnał był dany, nie byłby zobaczony przez barbarzyńców, ratujących się w popłochu na okręty pod ulewą pocisków i ciosów, i uciekających stamtąd na łeb na szyję. Ale gdy potem znowu udaje, że występuje w obronie Alkmeonidów, rezygnuje z zarzutów, które on pierwszy z ludzi postawił, powiada: „Zdumienie mnie bierze i nie mogę uwierzyć, żeby Alkmeonidzi pokazali Persom tarcze jako umówiony znak, z zamiarem poddania Aten barbarzyńcom i Hippiaso-

¹¹⁴ Zwłaszcza historyk Theopompos z IV w.

¹¹⁵ Plutarch w *Żywocie Arystydesa* V utrzymuje, że perskie okręty popłynęły ku Atenom gnane wiatrem.

¹¹⁶ Faleron — stary port ateński.

^{116a} Luka w tekście łatwa do uzupełnienia.

wi" ¹¹⁷. Przypomina mi to pewien ustęp z wiersza przysłowiowego ¹¹⁸:

Czekaj no, raku, wnet cię uwolnię.

Czemu bowiem wysilałeś się, by schwytać, jeśli schwytawszy, masz zamiar wypuścić? To tak? Ty oskarżasz, potem bronisz, wypisujesz potwarze na mężów znamienitych, które potem wycofujesz, najwidoczniej sam sobie nie wierząc, bo wszak słyszałeś na własne uszy, jak twierdziłeś, że Alkmeonidzi dali sygnał tarczą, gdy barbarzyńcy zwyciężeni uciekali. Broniąc więc Alkmeonidów sam siebie charakteryzujesz jako donosiciela; jeśli bowiem Alkmeonidzi „okazują się wrogami tyranii, podobnie lub jeszcze bardziej niż Kallias syn Fajnipposa, ojciec Hipponika" ¹¹⁹, jak tam piszesz, to gdzież podziejesz ten ich spisek, o którym napisałeś poprzednio? Mianowicie, że chcąc wejść w powinowactwo z Pejsistratem sprowadzili go z wygnania i nie wypędziliby z powrotem, gdyby nie oskarżenie, że obcuje z żoną nienaturalnie ¹²⁰.

Wprowadza więc taką oto płataninę: zajęty szkalowaniem i podejrzewaniem Alkmeonidów wtrąca pochwały Kalliasa syna Fajnipposa i dodając wzmiankę o synu Hipponiku, który za czasów Herodota należał do najbogatszych ludzi w Atenach, zdradza się z tym, że wprowadza Hipponika, który tu nie ma nic do rzeczy, tylko po to, żeby mu się zasłużyć i pochlebić.

28. Ponieważ wszyscy wiedzą, że Argejczycy nie odmó-

¹¹⁷ Hippias, tyran ateński — syn tyrana Pejsistrata, wygnany przez lud pod wodzą Alkmeonidów, intrygował na dworze perskim przeciw Atenom.

¹¹⁸ Być może z bajki o raku i wężu, z której znamy urywki.

¹¹⁹ Znany bogacz ateński (zob. niżej).

¹²⁰ I 61 (zob. wyżej 858 C).

wili sojuszu z Hellenami ¹²¹(ale żądali, by dowództwo całej sprzymierzonej armii w połowie spoczywało w ich ręku) ¹²², a to, żeby nie być wciąż i całkiem pod rozkazami znienawidzonych i wrogich im Lacedemończyków, i temu zaprzeczyć nie można — on podsuwa im niezmiernie złośliwie wymyślony powód. Pisze bowiem: „Skoro Hellenowie wezwali ich na pomoc, oni zażądali udziału w dowództwie wiedząc, że Lacedemończycy nie zgodzą się na to, a oni pod tym pretekstem zostaną w spokoju” ¹²³. I twierdzi, że później argejscy posłowie przybywszy do Suz przypomnieli o tym Artakserksesowi, a on odrzekł, że „do żadnego miasta nie żywi tak przyjaznych uczuć jak do Argos” ¹²⁴. I Herodot, podszeptawszy to, swoim zwyczajem powiada, że nie wie tego z całą pewnością, ale wie, że wszystkim ludziom zarzucają to czy owo i że „nie Argejczycy jeszcze zachowali się najhaniebniej. Ja zaś mam obowiązek podawać to (co ludzie mówią, ale oczywiście nie muszę wszystkiemu wierzyć)¹²⁵; i to oświadczenie niech się odnosi do całej mojej relacji. Bo wszak i to mówią, że to Argejczycy naprowadzili Persów na Helladę, jako że im się w walce z Lacedemończykami nie powiodło i woleli każdy los niż aktualną niedolę” ¹²⁶. Czyż nie można by tego, co on wkłada w usta Etiopa, który na perskie wonności i purpury miał rzec, że zwodnicze są i olejki Persów, i ich szaty^{126a} — odnieść do samego Herodota?

¹²¹ Tj. w wojnie z Persami.

¹²² Rękopisy nie wykazują luki, ale wydawcy rekonstruuja tu brakujący do sensu tekst na podstawie Herodota, VII 148. ¹²³ VII 150.

¹²⁴ VII 151. Tekst w tym miejscu uszkodzony, różnie uzupełniany.

¹²⁵ Zdanie uzupełnione na podstawie Herodota.

¹²⁶ VII 152.

^{126a} III 22.

Zwodnicze są i jego słowa, i całe przedstawienie przezeń dziejów:

Pokrętnie, nic dobrego, wszystko fałsz i kłam¹²⁷.

Jak malarze czynią jasne partie obrazu jaskrawszymi przez sąsiedztwo cienia, tak on oszczerstwa uwydatnia poprzez zaprzeczenia, a podejrzenia pogłębia przez dwuznaczności.

Że Argejczycy nie wyruszyli wespół z Hellenami i z powodu sporu o dowództwo ustępując Lacedemończykom tytułu do męstwa, przynieśli hańbę Heraklesowi¹²⁸ i własnemu szlachetnemu pochodzeniu — temu nie sposób zaprzeczyć. Lepiej bowiem byłoby wywalczyć wolność Hellenom pod dowództwem Sifnijczyków czy Kythnijczyków¹²⁹ niż kłócąc się ze Spartiatami o władzę wycofać się z tak licznych i doniosłych walk. Gdyby jednakże to oni przyzwali Persów na Helladę dlatego, że nie powiodło im się w wojnie z Lacedemończykami, dlaczegoż nie stanęli otwarcie po stronie Persów, gdy ci nadciągnęli? Dlaczegoż — jeśli nie chcieli wojować pod rozkazami króla perskiego — nie napadli przynajmniej na Lakonię od tyłu, nie zajęli Thyrei¹³⁰, albo w inny sposób nie szkodzili i nie trapiли Lacedemończyków? A mogli bardzo zaszkodzić Hellenom, gdyby nie dali możliwości Lacedemończykom wyprawić się pod Plateje z tak wielką liczbą hoplitów.

29. Ale przynajmniej Ateńczyków w swojej relacji wysławił i wybawcami Hellady ogłosił. Owszem, słusznie i sprawiedliwie, gdyby nie dodał do pochwał wielu potwa-

¹²⁷ Cytat z tragedii Eurypidesa *Andromache*, w. 448.

¹²⁸ Herakles, aczkolwiek urodzony w Tebach, przynależy do argejskiego rodu Perseidów i jego właściwą ojczyzną była Argolida (por. przyp. 49).

¹²⁹ Sifnos, Kythnos — małe wysepki w archipelagu cykladzkim.

¹³⁰ Thyrea — pograniczny teren, przedmiot konfliktów między Argos a Spartą.

rzy. Kiedy mówi, że „gdyby Lacedemończycy zostali zdradzeni przez innych Hellenów, osamotnieni, dokonawszy wielkich czynów, chwalebnie by zginęli; albo też przedtem, zobaczywszy, że wszyscy Hellenowie stanęli po stronie Persów, zawarliby z Kserksesem porozumienie”¹³¹ — to nie mówi tego gwoli pochwały Ateńczyków, tylko raczej ich chwali po to, by oczernić wszystkich innych. Któż by bowiem oburzał się nań, że nazbyt gwałtownie nastaje na Teban i Fokejczyków, skoro on tych, co walczyli w obronie Hellady w pierwszym szeregu, oskarża o zdradę, która wprawdzie nie nastąpiła, ale mogła być nastąpić? A co do samych Lacedemończyków, sprawę zostawia niewyjaśnioną, podając w wątpliwość, czy by polegli w boju z nieprzyjacielem, czy by się poddali, nie wierząc mało ważnemu, na Zeusa, świadectwu pod Termopilami.

30. Opisując zaś rozbitcie okrętów królewskich pisze: „Ameinokles syn Kretinesa, pochodzący z Magnezji, ogromnie na tym skorzystał, zagarnąwszy całe skarby złota” — otóż i temu nie darował. „Ale on, pisze dalej, wzbogaci się wprawdzie niezmiernie tym znaleziskiem, pod innym zaś względem był nieszczęśliwy; dotknął go bowiem (okrutny los dzieciobójstwa)”¹³². Każdy wszak widzi że Herodot wprowadza znalezisko złota i wyrzuconych na brzeg przez morze bogactw tylko po to, by zrobić sobie pole do wzmianki, że Ameinokles zabił własnego syna.

31. Arystofanes Beota¹³³ napisał, że Herodot bezskutecznie domagał się od Teban pieniędzy; a gdy chciał z ich młodzieżą porozmawiać i podyskutować, władze mu

¹³¹ VII 139.

¹³² Luka w tekście uzupełniona na podstawie Herodota VII 191.

¹³³ Arystofanes z Teb, lokalny historyk, prawdopodobnie z IV w.

nie pozwoliły przez nieokrzeseanie i niechęć do zajęć intelektualnych; ale nie ma na to żadnych innych świadectw. Herodot zaś przyświadcza Arystofanesowi, oskarżając Teban już to kłamliwie, już to przez (schlebianie ich przeciwnikom)¹³⁴, już to przez nienawiść i wrogość do nich. Co do Tessalczyków bowiem wykazuje zgodnie z prawdą, że od początku byli zmuszeni przyłączyć się do Persów¹³⁵; a co do innych Hellenów, wdając się w wieszczby, czy by zdradzili Lacedemończyków, dodaje: „nie dobrowolnie, lecz zmuszeni, gdy jedno miasto padało po drugim”¹³⁶. A Tebanom, gdy ich zmusiła ta sama konieczność, nie darował tego. Chociaż 500 wojowników¹³⁷ wysłali do Tempe¹³⁸ pod wodzą Mnamiasa, a do Termopil tyłu, ilu zażądał Leonidas, którzy jedyni wraz z Tespijczykami wytrwali przy nim, gdy inni go opuścili po okrążeniu przez Persów. A gdy barbarzyńcy sforsowali przejścia i byli już na granicy, a Spartiata Demaratos¹³⁹ zaprzyjaźniony z Attaginosem¹⁴⁰, przywódcą oligarchii, przeprowadził to, że został on przyjacielem i gościem króla, Hellenowie zaś byli już na okrętach, a żadne lądowe wojska nie przybywały na pomoc — wtedy dopiero, w sytuacji bez wyjścia, zgodzili się na zawarcie ugody. Nie mieli bowiem ani morza, ani okrętów jak Ateńczycy, ani nie mieszkali jak Spartiaci w oddaleniu, w zapadłym kącie Hellady; gdy

¹³⁴ Tekst zepsuty, różnie poprawiany.

¹³⁵ VII 172.

¹³⁶ VII 139.

¹³⁷ Czterystu według Herodota, VII 202.

¹³⁸ Tempe — wąwóz między Ossą a Olimpem, przełom rzeki Penejosu.

Herodot nie wspomina o żadnym tebańskim kontyngencie w Tempe.

¹³⁹ Wgnany król spartański, doradca Kserksesa.

¹⁴⁰ O uczcie, którą wydał ów Tebanin Attaginos wspólnie Persom i swoim rodakom, opowiada Herodot, IX 15.

zaś Medowie już byli oddaleni zaledwie o półtora dnia drogi, oni, ustawivszy się w ciasnym wąwozie, i stoczywszy walkę wraz ze Spartiatami jedynie i Tespijczykami, padli. A nasz historyk, który jest na tyle sprawiedliwy, że uznaje, iż Lacedemończycy, gdyby zostali opuszczeni przez wszystkich i pozbawieni sprzymierzeńców, może by i zawarli ugodę z Kserksesem — Teban, którzy właśnie doznali tej samej konieczności, znieważa. Nie mogąc zaś zaprzeczyć dokonanemu przez nich największemu i najchwalebniejszemu czynowi, niweczy go, podsuwając podejrzenie i niesławny powód. Píše mianowicie: „Sprzymierzeńcy więc, odesłani przez Leonidasa, posłuszni mu oddalili się; Tespijczycy zaś i Tebanie jedyni pozostali przy Lacedemończykach, przy czym Tebanie wbrew woli. ich bowiem zatrzymał Leonidas w roli zakładników, Tespijczycy zaś — z całą dobrą wolą, oświadczając, że nigdy nie opuszczą Leonidasa i jego hufca”^{140a}. Czyż nie jest to jawnym dowodem, że on żywi w stosunku do Teban osobistą złość i wrogość, przez którą nie tylko oczerniał kłamliwie i niesprawiedliwie ich miasto, ale nie dbał nawet o prawdopodobieństwo tej potwarzy ani o sprzeczność w swoim tekście, widoczną niemal dla wszystkich¹⁴¹? Dopiero co powiedziawszy, że „Leonidas, gdy zauważył, że sprzymierzeńcy nie mają ochoty dzielić z nim niebezpieczeństwa, kazał im się oddalić”¹⁴², zaraz potem mówi, że zatrzymał Teban wbrew ich woli¹⁴³; przecie raczej byłby ich wygnał, nawet gdyby chcieli pozostać, o ile byli w podejrzeniu, że sprzyjają Persom. Nie taki miał rozum ów król Spartiatów i wódz całej Hellady, żeby zatrzymać

^{140a} VII 222

¹⁴¹ Tekst w tym miejscu nie całkiem pewny.

¹⁴² VII 220.

¹⁴³ VII 222.

„w roli zakładników" przy swoich trzystu wojownikach — czterystu uzbrojonych, kiedy wróg już nacierał z frontu i z tyłu. Gdyby bowiem poprzednio zabrał ich ze sobą „w roli zakładników", to by oni w tej krytycznej sytuacji odeszli sobie, nie dbając o Leonidasa, a Leonidas bardziej by się obawiał oskrzydlenia przez nich niż przez barbarzyńców.

A ponadto czyż nie byłby śmieszny Leonidas, gdyby kazał odejść pozostałym Hellenom, jako że groziła im wkrótce niechybna śmierć, a Teban zatrzymał, by ich pilnować w obliczu Hellenów, skoro sam miał zginąć? Jeśliby miał naprawdę prowadzić tych mężów „w roli zakładników", czyli raczej jeńców, to nie powinien był zatrzymywać ich razem z gotowymi na śmierć, tylko odesłać razem z odchodzącymi. A co jeszcze można było podać jako przyczynę, mianowicie: „być może zatrzymał ich po to, by zginęli", to autor wykluczył, mówiąc w tych słowach o ambicji Leonidasa: „Leonidas odesłał sprzymierzeńców raczej wzięwszy to ¹⁴⁴ pod uwagę i chcąc pozostawić całą sławę Spartiatom, niż dlatego, żeby różnili się postawą" ¹⁴⁵. Szczytem głupoty byłoby wszak — odmawiając sławy sprzymierzeńcom, dla udziału w niej zatrzymać wrogów. Natomiast że Leonidas nie był w nieprzyjaźni z Tebanami, tylko właśnie miał ich za wiernych przyjaciół, świadczą fakty. Przybył bowiem do Teb z całą armią i na swą prośbę uzyskał coś, czego nie dostąpił jeszcze nikt — mianowicie spędził noc w świątyni Heraklesa i widzenia senne, które miał, ogłosił Tebanom: miał oglądać największe i najznakomitsze miasta Hellady miotane i wstrząsane wielką i gro-

¹⁴⁴ Tj. wyrocznie, którą cytuje Herodot, VII 220.

¹⁴⁵ Sprawa właściwie nie jest jasna, ale wygląda na to, że Herodot nie jest dla Teban sprawiedliwy (zob. Wstęp).

zną burza na morzu, Teby natomiast wznoszące się ponad nimi wszystkimi wysoko aż pod niebo — a potem nagle zniknęły. I to rzeczywiście było podobne do losu, który w długi czas później spotkał to miasto ¹⁴⁶.

32. Herodot w opisie bitwy przyćmił także najbardziej bohaterski czyn Leonidasa, twierdząc, że wszyscy polegli na miejscu w wąwozie pod wzgórzem¹⁴⁷; rzecz zaś miała się inaczej. Gdyż skoro poznali, że barbarzyńcy nocą obchodzą wąwóz naokoło, ruszyli na ich obóz, niemal do namiotu królewskiego, chcąc króla zabić i przy tym zginąć, i posuwali się naprzód aż do namiotu zabijając każdego po drodze a odpierając innych; kiedy zaś nie znaleźli Kserksesa, w poszukiwaniu za nim błakając się wśród niezliczonych wojsk, otoczeni zewsząd przez barbarzyńców, dopiero zginęli¹⁴⁸. A wszystkie inne oprócz tego odważne czyny i wypowiedzi Spartiatów, które on opuścił, zostaną zapisane w *Żywocie Leonidasa*¹⁴⁹; nie zaszkodzi trochę ich i teraz przytoczyć.

Urządzili oni swoje własne igrzyska pogrzebowe przed wyruszeniem, a przypatrywali się im ich ojcowie i matki. A sam Leonidas komuś, kto powiedział, że tak niewielu zabiera ze sobą na bój, odrzekł: „Wielu — jak na idących na śmierć” ¹⁵⁰. A do żony, gdy wyruszał, a ona zapytała, czy nie powie jej jakiegoś słowa, odwróciwszy się, odparł:

¹⁴⁶ To „*vaticinium ex eventu*” odnosi się do krótkotrwałej hegemonii Teb w latach 371-362, a potem do zburzenia ich przez Aleksandra Wielkiego w 335 r.

¹⁴⁷ VII 225.

¹⁴⁸ Ta wersja występuje u Diodora z Sycylii w jego *Bibliotece* (X 10), częściowo zachowanym wielkim dziele historycznym.

¹⁴⁹ Nie wiadomo, czy Plutarch ten *Żywot* rzeczywiście napisał.

¹⁵⁰ U Diodora XI 4 daje Leonidas tę odpowiedź urzędnikom spartańskim poufnie.

„Poślubiaj dzielnych mężów i wydawaj na świat dzielne dzieci!”¹⁵¹. W Termopilach zaś, po oskrzydleniu, chcąc ocalić dwóch wojowników wysokiego rodu dał jednemu z nich list i chciał go wysłać, ale ten nie przyjął i z gniewem odrzekł: „Jako wojownik wyruszyłem z tobą, niejako posłaniec!” Drugiemu zaś nakazał coś zakomunikować władzom spartańskim, a ten ze słowami: „(Lepiej spełnię mój obowiązek, jeśli tu zostanę i lepiej wówczas potoczą się) sprawy”¹⁵², pochwycił tarczę i stanął w szyku.

Takie opuszczenia można by wybaczyć komu innemu; ale ten, kto przytacza puszczenie wiatrów przez Amasisa¹⁵³, przyprowadzenie osłów i użyczenie bukłaków przez złodzieja¹⁵⁴ oraz nagromadza wiele tym podobnych historii, z pewnością nie przez niedbalstwo czy przeoczenie opuszcza szlachetne czyny i słowa, tylko przez niechęć i uprzedzenie do niektórych osób.

33. A o Tebanach najpierw mówi, że razem z Hellenami walczyli pod przymusem¹⁵⁵. Wyglądałoby więc na to, że nie tylko Kserkses, ale i Leonidas miał w wojsku ludzi z biczami, którzy zmuszali Teban wbrew woli do walki pod razami. Czyż może być sroższy oszczerca niż ten, co twierdzi, że pod przymusem walczyli ludzie, którzy mogli w ucieczce szukać ocalenia, i że sprzyjali Persom z dobrej woli, skoro nikt z tamtej strony nie przyszedł im z pomocą? A w dalszym ciągu pisze: „Kiedy inni byli

¹⁵¹ Plutarch cytuje tę wypowiedź i gdzie indziej. Być może jednak wypowiedź ta pierwotnie dotyczyła jakiejś spartańskiej kobiety, a nie żony Leonidasa, jako że po grecku „gyne” może znaczyć i „żona”, i „kobieta”.

¹⁵² Tekst uzupełniony na podstawie innego dzieła Plutarcha, gdzie mowa o tym samym fakcie.

¹⁵³ Herodot II 162.

¹⁵⁴ Herodot II 121

¹⁵⁵ VII 233.

przypieram do wzgórza, Tebanie, odłączywszy się, podchodzili do barbarzyńców, wyciągając ręce i mówiąc, zgodnie z prawdą, że sprzyjają Persom, że dali królowi ziemię i wodę, że przybyli do Termopil pod przymusem i że nie z ich winy król został ranny. Te słowa ocaliły im życie, bo i Tessalczyków mieli za świadków" ¹⁵⁶. Wyobraź tylko sobie w takim tumultcie, wrzasku barbarzyńców, ogólnym zgiełku uciekających i ścigających, taką mowę obrończą. I wśród mordowanych i deptanych w ciasnocie ludzi — Tessalczyków, którzy poświadczają, że gdy władali Helladą aż do Tespiów, niedawno Tebanie odparli ich i pokonali w bitwie, zabiwszy wodza ich Lattamyasa¹⁵⁷, takie bowiem były podówczas stosunki między Beotami a Tessalczykami, żadnego zaś zbliżenia ani przyjaźni. No, ale niechby nawet Tessalczycy coś zaświadczyli — to w jaki sposób ocaleli Tebanie? „Niektórych, gdy się zbliżali, barbarzyńcy zabili (jak sam powiada), a większość na rozkaz Kserksesa piętnowali piętnem królewskim, poczynając od wodza Leontiadesa ¹⁵⁸. Tymczasem wodzem pod Termopilami nie był bynajmniej Leontiades, tylko Anaksandros, jak podaje Arystofanes¹⁵⁹ na podstawie „list uczestników" oraz Nikander z Kolofonu¹⁶⁰; i nikt przed Herodotem nie słyszał o piętnowaniu Teban przez Kserksesa. Zresztą byłaby to najlepsza obrona przeciw

¹⁵⁶ Tamże.

¹⁵⁷ Żaden z autorów nie wspomina o takiej bitwie prócz Plutarcha, który mówi o niej w *Żywocie Kamilla*, 19, ale datuje ją na dwa wieki przed bitwą pod Leuktrami, czyli zbyt dawno jak na sytuację tutaj.

¹⁵⁸ VII 233.

¹⁵⁹ Tebański historyk, por. przyp. 133.

¹⁶⁰ Znany głównie jako autor dydaktycznych poematów o jadach, truciznach i lekarstwach na nie, ale pisał też dzieła historyczne, nie zachowane.

potwarzy i miasto słusznie mogłoby się chlubić tymi piętnami, skoro by Kserkses potraktował Leonidasa i Leontiadesa jako najgorszych wrogów: tego bowiem martwe ciało kazał okaleczyć, tamtego zaś żywcem piętnować¹⁶¹. A ten, kto powiedział, że okrucieństwo Kserksesa wobec Leonidasa było dowodem, iż barbarzyńca na nikogo za życia nie był tak rozjuszony jak na niego, o Tebanach zaś, iż choć sprzyjali Persom, zostali napiętnowani pod Termopilami, a pod Piątejami¹⁶² mimo to nadal im sprzyjali — moim zdaniem, tak jak Hippokleides tańcząc na stole do góry nogami „przetańczył prawdę” i oświadczył: „Herodot nie dba o to!”¹⁶³

34. A w VIII księdze mówi, że Hellenowie stchórzyli pod Artemision¹⁶⁴ i planowali ucieczkę w głąb Hellady, Eubejczycy zaś prosili, żeby poczekać trochę, nim zdążą ewakuować rodziny i służbę; oni jednak zlekceważyli to, dopóki Temistokles nie dostał pieniędzy i nie podzielił się nimi z Eurybiadesem oraz Adejmantem, wodzem Koryntian; wtedy dopiero pozostali na miejscu i stoczyli z barbarzyńcami bitwę morską¹⁶⁵. Przecież Pindar, nie

¹⁶¹ Jeśli wiadomość o piętnowaniu jest prawdziwa, to ponieważ piętnowanie było karą niewolnika za zbiegostwo, wynikałoby stąd, że Kserkses tak ukarał jeńców tebańskich jako swoich zbuntowanych poddanych, a zatem dowodziłoby, że Teby już poddały się Persom, czego Plutarch nie chce dostrzegać.

¹⁶² Bitwa pod Platejami w Beocji przyniosła decydujące zwycięstwo Grekom nad Persami.

¹⁶³ Aluzja do opowiedzianej u Herodota VI 127-129 historii o Hippokleidesie, który przez popis akrobatycznego tańca stracił małżeństwo z Agaristą, córką tyrana Klejstenesa, i oświadczył, że „o to nie dba”.

¹⁶⁴ Przylądek na wyspie Eubei, koło którego flota grecka stoczyła bitwę z perską (było to jednocześnie z bitwą w Termopilach). Plutarch mówi o tym także w *Żywocie Temistoklesa*, 7, nie kwestionując swego źródła.

¹⁶⁵ Herodot VIII 4.

pochodzący z miasta sprzymierzonego, lecz z oskarżonego o sprzyjanie Persom, jednak pomny na Artemision wygłosił :

Tam, gdzie synowie Aten jaśniejący nam wznieśli
Niepodległości fundament...¹⁶⁶

Herodot zaś, którego niejeden uważa za głosiciela chwały Hellady, wykazuje, że owo odniesione zwycięstwo było rzeczą skrytego przekupstwa i że Hellenowie walczyli wbrew woli, oszukani przez wodzów, którzy wzięli za to pieniądze. I to jeszcze nie koniec jego złośliwości: wszyscy prawdę zgodnie utrzymują, że w bitwach morskich tam Hellenowie brali górę, lecz oddali barbarzyńcom Artemision postyszawszy o Termopilach; bo cóż był za pożytek siedzieć tam i trzymać straż na morzu, skoro wojna przeniosła się poza Termopile i Kserkses już opanował dostęp do Hellady¹⁶⁷. Herodot zaś, jeszcze zanim doniesiono o śmierci Leonidasa, już każe Hellenom naradzać się nad ucieczką, mówiąc: „Mocno ucierpiawszy, Hellenowie, zwłaszcza Ateńczycy, których okręty były w połowie uszkodzone, zamierzali uciekać do Hellady”¹⁶⁸. Że tak nazwał wycofanie się przed bitwą, a raczej użył obelgi — niech mu będzie! Ale i wpierw użył słowa „ucieczka” i tu nazywa to ucieczką i zaraz znów powie o ucieczce, tak zajadle trzyma się tego wyrażenia: „Zaraz potem przybył do barbarzyńców na statku mąż z Hestiei¹⁶⁹, oznajmiając o ucieczce Hellenów spod Artemision; oni zaś z nieufności zwiastuna tego uwięzili i posłali szybkie okręty na zwiady”¹⁷⁰.

¹⁶⁶ Cytat z nie zachowanego dytyrambu Pindara, Turyn, frg. 93. ¹⁶⁷ Z tym zarzutem zgadzają się i nowożytni krytycy. Strategia na morzu i na lądzie nie jest u Herodota jasno przedstawiona.

¹⁶⁸ VIII 18.

¹⁶⁹ Hestieja lub Histieja — miasto na Eubei.

¹⁷⁰ VIII 23.

Cóż ty powiadasz — uciekli jak pokonam, skoro nieprzyjacieli nie wierzy w ich ucieczkę po bitwie jako niewątpliwych zwycięzców? Czy godzi się wierzyć takiemu oto, gdy pisze o pojedynczym mieście czy osobie, skoro jednym wyrazem przekreśla zwycięstwo Hellady, obala trofeum, a napis, który umieścili przy świątyni Artemidy „Zwróconej ku Jutrzence”¹⁷¹, czyni próżnym popisem i przechwałką? A brzmi ten epigramat tak:

Mężów z plemion przeróżnych, przybyłych z Azyjskiej krainy, Aten synowie tu, walcząc na wodach tych mórz, W boju odparli; a kiedy zginęły Medów zastępy, Ten Artemidzie dar tutaj złożyli na znak¹⁷².

W tych bitwach nie pokazał szyków Hellenów, nie uwydatnił, w którym miejscu walczyła flota każdego miasta; a gdy odpływali — co on nazwał ucieczką — powiedział, że Koryntianie płynęli pierwsi, a Ateńscy ostatni¹⁷³.

35. Nie wypadło mu zbytnio atakować nawet tych sprzyjających Persom Hellenów, zwłaszcza że choć uważany przez innych za Turyjczyka, sam jednak wołał przynależeć do Halikarnasyjczyków¹⁷⁴, którzy, mimo iż Dorowie z pochodzenia, wyruszyli z całym swym babskim dworem przeciwko Hellenom¹⁷⁵.

Bardzo daleki jest on od łagodniejszego potraktowania przymusowych sytuacji perskich popleczników; i tak, mówiąc o Tessalczykach, że najgorszym swoim wrogom,

¹⁷¹ Ta świątynia nadała nazwę przylądkowi Arlemision.

¹⁷² Autor nieznan (Diehl, *Anth. Lyr. Gr.*, II, p. 104). ¹⁷³ VIII 21.

¹⁷⁴ Herodot pochodził z Halikarnasu w Karii (Azja Mniejsza), ale brał udział w założeniu ateńskiej kolonii Thurioj w Italii, stąd w niektórych rękopisach figuruje jako „Turyjczyk”.

¹⁷⁵ Kontyngentem wojsk z Halikarnasu dowodziła tamtejsza królowa, Artemizja.

Fokejczykom, zaproponowali ochronę ich kraju od zguby za cenę 50 talentów, pisze: „Fokejczycy bowiem jedyni wśród mieszkańców tej okolicy nie sprzyjali Persom, ale nie dla czego innego — według mego domysłu — tylko z nienawiści do Tessalczyków; sądzę, że gdyby Tessalczycy wzięli stronę Hellenów, Fokejczycy by poszli z Persami”¹⁷⁶. Chociaż wkrótce potem opowie, że 13 miast fokejskich zostało spalonych przez barbarzyńców, kraj spustoszony, świątynia w Abaj¹⁷⁷ — puszczona z dymem, a ludność, mężczyźni i kobiety, wymordowana, kto nie zdążył się schronić na Parnas¹⁷⁸. Jednakże tym, co wystawili się na najcięższy los, byle ocalić cześć, przypisał tę samą nikkzemność, co najochotniejszym poplecznikom Persów. A nie mogąc zganić ich postępów, zasiadł nad tabliczką¹⁷⁹ by ułożyć niegodne powody i zasiać przeciw nim podejrzenia, każąc nam osądzać ich zamiary nie podług tego, jak postąpili, (tylko, jak postapiliby,) ¹⁸⁰ gdyby Tessalczycy zachowali się inaczej; jak gdyby utracili okazję do zdrady, gdyż inni zajęli to miejsce.

Przeto, jeśli ktoś usiłuje usprawiedliwiać Tessalczyków tłumacząc, że oni wcale nie sprzyjali Persom, ale na skutek niezgody z Fokejczykami, którzy poparli Hellenów, widząc to, wbrew woli poszli z Persami — czyż można nie uznać tego za haniebne podlizywanie się i stronnicze przypisywanie pięknych motywów brzydkim czynom z uszczerbkiem dla prawdy? Bo ja tak właśnie uważam. Jakże ma nie uchodzić za potwarcę ten, kto wywodzi, że Fokej-

¹⁷⁶ VIII 30.

¹⁷⁷ Abaj — miasto w Fokidzie z prastarą świątynią Apollona.

¹⁷⁸ VIII 32-33.

¹⁷⁹ W oryginale mowa o rylcu do pisania na tabliczce woskowej.

¹⁸⁰ Tekst nie wykazuje tu luki, wymaga jednak uzupełnienia, które dają wydawcy.

czycy nie przez bohaterstwo wybrali szlachetną postawę, tylko akurat dlatego, że Tessalczycy postąpili odwrotnie? Bo nawet nie powołuje się swoim zwyczajem na cudze oszczerstwo, które rzekomo zasłyszał, lecz sam to wywnioskował. Trzebaż było wymienić dowody, które go przekonały, że ci, co zachowali się tak samo jak najlepsi, zamiary mieli takie same, jak najgorsi!

Nieprzyjaźń bowiem jako dowód jest wręcz śmieszna. Ani Eginetom nie przeszkodziła walczyć wspólnie za Helladę niezgoda z Ateńczykami, ani Chalkidyjczykom — z Eretryjczykami, ani Koryntianom — z Megarejczykami; ani też z drugiej strony Tessalczyków nie odstręczyło od barbarzyńców to że ich najwięksi wrogowie, Macedończycy, byli stronnikami Persów. Osobiste bowiem niechęci zaćmiewa wspólne niebezpieczeństwo, tak że ludzie, otrząsnąwszy się z innych uczuć, decydują się albo przez męstwo na szlachetne postępowanie, albo ulegając konieczności — na korzystne. Niemniej po ustaleniu tej konieczności, która ich zmusiła do poddania się Medom, oni znów przeszli na stronę Hellenów, co wyraźnie o nich zaświadcza Spartiata Lakrates¹⁸¹. A i sam Herodot, jakby pod przymusem, przyznaje w opisie bitwy pod Platejami, że Fokejczycy byli z Hellenami¹⁸².

36. Nie ma się czemu dziwić, że srogo traktuje tych, którzy byli w ciężkiej sytuacji, skoro nawet tych, co byli

¹⁸¹ Postać nieznana.

¹⁸² To nie jest ściśle. Herodot, IX 17-18, mówi, że z Fokidy zgłosił się z konieczności do Mardoniosa oddział 1000 hoplitów, których wartość bojową on poddał próbie, nasławszy na nich perską konnicę. I oni walczyli w armii perskiej pod Platejami — por. IX 31. Natomiast tamże Herodot wspomina, że istniała także partyzantka fokejska, która niepokoiła perskie siły.

obecni i podzielili niebezpieczeństwo, umieszcza po stronie wrogów i zdrajców: „Naksyjczycy bowiem wysłali trzy triery na pomoc barbarzyńcom, Demokritos zaś, jeden z dowódców okrętów, skłonił pozostałych, iżby wzięli stronę Hellenów”¹⁸³. Tak to on nie potrafi pochwalić bez nagany: żeby jeden mąż zyskał dobre imię, całe miasto i lud musi popaść w niesławę. Na ich korzyść świadczy spośród starszych historyków Hellenikos, z młodszych — Eforos¹⁸⁴; pierwszy mówi, że Naksyjczycy przybyli w sześć okrętów, drugi — że w pięć na pomoc Hellenom. A i sam Herodot jawnie zdradza się, że to jego własny wymysł. Albowiem kronikarze naksyjscy podają, iż i przedtem odparli od wyspy Megabatesa nadpływającego z dwustu okrętami¹⁸⁵, a następnie odegnali także wodza Datisa, który spalił (świątynie, ale samych Naksyjczyków nie próbował)¹⁸⁶ napastować. Jeśli zaś, jak Herodot pisze gdzie indziej¹⁸⁷, Persowie miasto zburzyli i spalili, a ludzie uciekli w góry i tak ocaleli — to zaiste piękny mieli powód, by niszczycielom swego miasta wysyłać pomoc, zamiast wspierać walczących za wspólną wolność¹⁸⁸! A że nie gwoli pochwalenia Demokritosa, tylko na hańbę dla Naksyjczyków ukuł to kłamstwo, tego dowodzi pominięcie

¹⁸³ To raczej parafraza VIII 46 niż dosłowny cytat.

¹⁸⁴ Hellenikos z Lesbos, historyk prawdopodobnie nieco młodszy od Herodota. Ephoros — zob. przyp. 17. Z obu pism zachowały się tylko fragmenty. Naksos— jedna z Cyklad.

¹⁸⁵ Herodot, V 32-34, podaje, że Megabates bezskutecznie oblegał miasto Naksos przez 4 miesiące i wycofał się.

¹⁸⁶ Tekst w tym miejscu zepsuty, poprawiony hipotetycznie na podstawie relacji Herodota VI 96.

¹⁸⁷ VI 96.

¹⁸⁸ Pretensja Plutarcha jest bezsensowna: Naksyjczycy jako już poddani perscy nie mieli wyboru.

przezeń i przemilczenie bohaterskiego czynu Demokritosa, który wystawił w epigramacie Simonides:

Trzeci z kolei bitwę Demokryt pod Salaminą Wszczął, gdy helleński lud z Medem na morzu się starł. Pięć on nieprzyjacielskich okrętów zdobył, a szósty Okręt dorycki z rąk wroga ocalił on też¹⁸⁹.

37. Ale któż by się oburzał o Naksyjczyków? Jeśli bowiem, jak niektórzy powiadają, istnieje plemię antypodów, mieszkających na samym dole ziemi, to przypuszczam, że i oni słyszeli o Temistoklesie i jego pomysły—jak to on doradził Hellenom stoczyć bitwę morską pod Salaminą i po zwycięstwie nad barbarzyńcami wystawił świątynię Artemidzie Dobrej Rady w Melite¹⁹⁰. Ten czyn Temistoklesa nasz pomysłowy historyk ile się da przeinaczając i sławę przenosząc na kogo innego, dosłownie pisze tak¹⁹¹: „Kiedy Temistokles przybył na swój okręt, Ateńczyk Mnesifilos zapytał go, co postanowiono, a dowiedziawszy się, że zdecydowano okręty skierować ku Istmowi¹⁹² i walczyć w obronie Peloponezu, rzekł: «A zatem, jeśli okręty ruszą spod Salaminy, nie będziesz już walczył w obronie jednej wspólnej ojczyzny, gdyż każdy uda się do swojego miasta» (i niżej¹⁹³) «Jeśli istnieje na to rada, to idź i próbuj obalić tę decyzję; może jakoś potrafisz przekonać Eurybiadesa¹⁹⁴, by ją cofnął i postanowił pozostać na miejscu». I Herodot, dodawszy jeszcze, że: „Wielce spodobała się

¹⁸⁹ Bergk, *PLG*, III, 136.

¹⁹⁰ Plutarch opowiada o wystawieniu tej świątyni w *Żywocie Temistoklesa*, 22.

¹⁹¹ VIII 57.

¹⁹² Tj. Przesmykowi Korynckiemu.

¹⁹³ Plutarch skraca tu tekst Herodota.

¹⁹⁴ Eurybiades, wódz Spartan, był jednocześnie głównodowodzącym całego wojska greckiego.

ta rada Temistoklesowi i nic na to nie rzekłszy, podążył do Eurybiadesa", pisze dalej: „Temistokles usiadł przy nim i powtórzył wszystko, co usłyszał od Mnesifilosa, jako swoją myśl, coś niecoś do tego dodawszy”¹⁹⁵. Widzisz, jak mu przypisuje nieuczciwość mówiąc, że pomysł Mnesifilosa on sobie przywłaszczył?

38. A jeszcze bardziej ośmieszając Hellenów twierdzi, że Temistokles nie wpadł na zbawienny pomysł, tylko go przeoczył — on, który dla swojego sprytu był przezywany Odyseuszem — natomiast, że Artemizja, współobywatelka Herodota¹⁹⁶, przez nikogo nie pouczona, sama to spostrzegła i powiedziała do Kserksesa: „Niedługo będą wstanie Hellenowie stawić ci czoło; ty ich rozproszysz i wszyscy puciekają każdy do swego miasta. A jeśli poprowadzisz wojsko lądowe na Peloponez, nieprawdopodobne jest, by pozostali tu na miejscu, ani by im się chciało stoczyć bitwę na morzu o Ateny. Jeżeli zaś spieszo ci do tej bitwy, to obawiam się, że flota będzie pokonana i pociągnie za sobą klęskę także i na lądzie”¹⁹⁷. Tu już tylko wiersza brakuje Herodotowi, by przedstawić Artemizję jako Sybillę¹⁹⁸, która wywróżyła wszystko tak dokładnie. Toteż Kserkses porucił jej odwiezienie swych własnych dzieci do Efezu¹⁹⁹ — widocznie zapomniawszy zabrać ze sobą z Suz jakichś kobiet, jeśli chłopcy potrzebowali kobiecej eskorty!

39. Ale mniejsza o to, co on skłamał; my badamy tylko

¹⁹⁵ VIII 58. O tym Mnesifilosie i stosunku Temistoklesa do niego mówi Plutarch w *Żywocie Temistoklesa* 2.

¹⁹⁶ Zob. przyp. 169. ¹⁹⁷ VIII 68.

¹⁹⁸ Tj. prorokinię.

¹⁹⁹ VIII 103

to, co nakłamał celowo²⁰⁰. Otóż według niego Adejman-tos, wódz Koryntian, kiedy nieprzyjaciel był tuż blisko, zdjęty okropnym strachem zawrócił do ucieczki, i to nie cofając się ani wymykając po cichu spośród walczących, tylko otwarcie podnosząc żagle i pociągając za sobą wszystkie swoje okręty. Wszelako u samego końca Salaminy dogonił go szybki statek, z którego ktoś zawołał: „Ty, Adcjmancie, uciekasz, haniebnie zdradziwszy Hellenów, a oto oni już zwyciężają nieprzyjaciela, tak jak się o to modlili.” Statek ten najwidoczniej spadł z nieba — dlaczegóż bowiem miał autor żałować sobie tragicznej maszynierii²⁰¹, skoro we wszystkim przewyższył teatralnością tragików? Adejmantos zaś, uwierzywszy, zawrócił do obozu, gdzie już było po wszystkim. Tak głoszą Ateńczycy; Koryntianie zaś przeciwnie — utrzymują, że walczyli w pierwszych szeregach, czemu przyświadcza cała reszta Hellady²⁰².

Taki to jest z niego człowiek w wielu wypadkach: zapisuje oszczerstwa i oskarżenia jednych przeciw drugim, byle nie pominąć okazji przedstawienia kogoś w jak najgorszym świetle. Tak jak tutaj ma możliwość ściągnąć niesławę na Ateńczyków, jeśli im się nie uwierzy, a na Koryntian — jeśli się w tę potwarz uwierzy. A ja myślę, że (ani nie słyszał on, żeby Ateńczycy obmawiali Koryntian)²⁰³, ani Koryntianie — Ateńczyków, tylko że obie strony na raz on sam kłamliwie oczernił. Tukidides²⁰⁴

²⁰⁰ Tekst w tym miejscu zepsuty, różnie poprawiany.

²⁰¹ W teatrze greckim były w użyciu różne maszyny: do podnoszenia aktorów w górę, spuszczenia pod scenę, itp., tam zwłaszcza, gdzie akcja wymagała zjawisk nadprzyrodzonych.

²⁰² VIII 94.

²⁰³ Z sensu wynika konieczność uzupełnienia tekstu, co też czynią wydawcy.

²⁰⁴ *Wojna peloponeska*, I 73.

przecież, który przedstawia spór Ateńczyka z Koryntianinem w Lacedemonie i Ateńczyka chwającego się przewagami w czasie wojen perskich, a zwłaszcza bitwą morską pod Salaminą, nie wspomina żadnego zarzutu zdrady ani dezercji względem Koryntian. Nie byłoby żadnego prawdopodobieństwa w takich obelgach na Korynt ze strony Ateńczyka: mógł wszak zobaczyć nazwę tego miasta na trzecim miejscu po mieście Lacedemończyków i po swoim własnym wykutą na wotywnym pomniku z łupów po barbarzyńcach²⁰³. A na Salaminie mieszkańcy pozwolili pochować poległych jako walecznych mężów tuż pod miastem i dać następujący napis wierszem elegijnym:

Myśmy, przechodniu, mieszkali w bogatym w źródła Koryncie Ongiś,
Ajasa zaś kraj dzierży, Salamis, nasz proch. Tuśmy fenickie okręty,
medyjskie i perskie zdobyli Świętej Helladzie tu niosąc ratunek w ów
czas²⁰⁶.

A na Istmie kenotaf²⁰⁷ ma taki napis:

Tutaj leżymy, swym życiem Helladzie całej ratunek Dawszy,
gdy w wojnie tej wisiał na włosku jej los²⁰⁸.

A w świątyni Latony²⁰⁹ na darach wotywnych Diodora, jednego z dowódców okrętów korynckich, jest i taki napis:

Medów pobiwszy, załoga okrętu Diodorosa By
upamiętnić bój, składa Latoiiiie ten łup²¹⁰.

²⁰⁵ Konkretnie na Kolumnie Wężowej, tj. brązowej podstawie trójnoga z 3 splecionych węzłów (który się nie zachował) ofiarowanego do Delf. Znajduje się ona obecnie w Stambule na placu Atmeidan.

²⁰⁶ Simonides (Bergk, *PLG*, III, frg. 98).

²⁰⁷ Pusta mogiła w świętym okręgu Posejdona, gdzie odbywały się igrzyska Istmijskie.

²⁰⁸ Simonides (Bergk, *PLG*, III, frg. 99).

²⁰⁹ Matki Apollona i Artemidy.

²¹⁰ Simonides (Bergk, *PLG*, III, frg. 134).

Sam zaś Adejmantos, którego ustawicznie Herodot obrzuca obelgami, mówiąc: „Jedyny wśród wodzów opierał się, chcąc uciec spod Artemision, a nie pozostać”, zobacz no, jaką się cieszył sławą:

Tu oto grób Adejmanty, z którego zasługi Hellada Wieniec
wolności znów mogła nałożyć na skroń²¹¹.

Ani bowiem nie godziłoby się tchórzowi i zdrajcy po śmierci taką okazać cześć; ani by on się nie ośmieił córkom nadać takich imion: jednej — Nausinike, drugiej — Akrotonion, trzeciej — Aleksibia, a synowi — Aristeus²¹², gdyby nie otaczał go blask i świetność owych czynów. A że ze wszystkich helleńskich kobiet tylko Koryntianki wypowiedziały tę piękną i natchnioną modlitwę, żeby bogini²¹³ przepełniła mężów miłością do walki z barbarzyńcami — nie sposób uwierzyć, by o tym nie wiedział nie tylko Herodot, ale najbardziej „zakuty” Karyjczyk²¹⁴. Rzecz bowiem została rozgłoszona i Simonides ułożył napis na posągach z brązu ustawionych w świątyni Afrodyty²¹⁵, którą podobno zbudowała Medea; przy czym jedni twierdzą, że to wtedy, kiedy przestała kochać męża, inni — że jako prośbę, by bogini uleczyła Jazona z miłości ku Tetydzie²¹⁶. Epigramat ten brzmi tak:

Modły zanosząc za swoich walecznych obywateli, Boską
Cyprydę czcząc, stoją niewiasty tu te.

²¹¹ Prawdopodobnie Simonides (*Anth. Pal.* VII 347).

²¹² „Zwycięska na okrętach”, „Pierwocina łupów wojennych”, „Odpierająca siłą”, „Przodownik w boju”. Nikt prócz Plutarcha nie wymienia tych imion.

²¹³ Afrodyta.

²¹⁴ W sensie „nieokrzesany barbarzyńca”. Karia — kraina w Azji Mniejszej.

²¹⁵ Na Akrokoryncie stał posąg Afrodyty w zbroi, jako obrończyni miasta.

²¹⁶ Taka wersja o Jazonie i Medei jest bardzo mało znana, ale istniała.

Bowiem nie chciała bogini, przychylna nam Afrodyta,
Twierdzy helleńskiej dać Medom łucznikom na łup²¹⁷.

O tym trzeba było pisać i to wspominać, a nie wywlekać
nieszczęsne synobójstwo Amejnoklesa.

40. Wreszcie, nasyciwszy się do woli oskarżeniami przeciw Temistoklesowi — że mianowicie w tajemnicy przed innymi dowódcami od mieszkańców wysp zachłannie wymuszał dla siebie opłaty²¹⁸, w końcu odebrał nawet samym Ateńczykom wieniec zwycięstwa i oddał go Eginetom, pisząc: „Hellenowie, posławszy pierwociny łupów do Delf, zapytali boga wspólnie, czy otrzymał dary w pełni zadawalające; na co on odpowiedział, że od innych Hellenów — owszem, ale od Eginetów — nie, gdyż żąda od nich nagrody za zwycięstwo pod Salaminą”²¹⁹. I słów tych wymyślonych nie wkłada w usta Scytom arii Persom, ani Egipcjanom (jak to Ezop — krukowi czy małpom²²⁰), tylko przybiera maskę boga pytyjskiego, by pozbawić Ateny pierwszeństwa pod Salaminą²²¹. A gdy na Istmie Temistokles otrzymał drugie miejsce, gdyż każdy z wodzów sobie przyznawał pierwsze, a jemu drugie, i nie doszło do decyzji — zamiast obwinić samochwalstwo wodzów, Herodot twierdzi, że wszyscy Hellenowie odpłynęli, nie chcąc przez zawiść uznać, że ten mąż był pierwszym²²².

²¹⁷ Simonides (Bergk, *PLG*, III, 137). Wynika stąd, że posągi te to było wotum heter korynckich, poświęconych bogini.

²¹⁸ VIII 112.

²¹⁹ VIII 122.

²²⁰ W swoich bajkach zwierzęcych. Ezopa wprowadza Plutarch w *Uczcie siedmiu mędrców*.

²²¹ Późniejsza tradycja (Isokrates, *Panegiryk 72*) przypisywała pierwszą nagrodę Ateńczykom.

²²² VIII 123.

41. W ostatniej zaś, IX, księdze, spiesząc wylać resztę wrogości wobec Lacedemończyków, w miarę możliwości odebrał im chwałę przesławnego zwycięstwa pod Platejami. Napisał wszak, że początkowo obawiali się Ateńczyków, żeby skłonieni przez Mardoniosa nie opuścili Hellenów; następnie zaś, po obwarowaniu Istmu, uważając Peloponez za zabezpieczony, nie troszczyli się już o innych, obchodząc u siebie święta, posłów zaś ateńskich zbywali byle czym i przetrzymywali na próżno²²³. Jakżeż więc wyruszyło pod Plateje pięć tysięcy Spartiatów, z których każdy miał przy sobie siedmiu helotów? I jakżeż, naraziwszy się na takie niebezpieczeństwo, odzierzyli pole i zabili tyle tysięcy? — A posłuchaj no przekonywającego uzasadnienia. Zdarzyło się, powiada on, że był akurat w Sparcie przybysz z Tegei, niejaki Chejleos, blisko zaprzyjaźniony z niektórymi eforami²²⁴; on ich namówił, by wysłali wojsko, twierdząc, że nie będzie dla mieszkańców Peloponezu żadnego pożytku z obwarowań, jeśli Ateńczycy przyłączą się do Mardoniosa²²⁵. Te słowa poprowadziły Pausaniasa²²⁶ z całym wojskiem pod Plateje. Gdyby więc jakaś osobista sprawa zatrzymała owego Chejleosa w Tegei — Hellada by nie ocalała!

42. A znowuż z Ateńczykami sam nie wie, co zrobić: coraz to Ateny wywyższa lub poniża, to w górę, to w dół; powiada, że w sporze z Tegeatami o drugie miejsce powoływali się na Heraklidów i na zwycięstwo nad Amazonkami, i na pogrzebanie Peloponezyjczyków poległych pod

²²³ IX 6-8.

²²⁴ Eforowie — najwyżsi urzędnicy, właściwie „rząd” spartański.

²²⁵ IX 9 (parafraza).

²²⁶ Wódz naczelny spartański.

Kadmeją²²⁷, a na koniec doszli aż do Maratonu²²⁸ — tak mocno ich ambicji zależało na dowodzeniu lewym skrzydłem. Wkrótce zaś potem, Pausanias i Spartiaci mieli im ustąpić dowództwa i wezwać ich, by zajęli prawe skrzydło naprzeciw Persów, a im odstąpili lewe, jakoby za pretekst podając, że nie nawykli do walki z barbarzyńcami²²⁹. Przecież to śmieszne: nie chcieć walczyć z nieprzyjacielem, jeśli nie jest znajomy!

A co do reszty Hellenów, kiedy dowódcy przeprowadzili ich do innego obozu, „gdy tylko ruszyli z miejsca, powiada, od razu rzucili się do ucieczki przed konnicą nieprzyjacielską ku Platejom i dopadli do świątyni Hery”²³⁰. W tych słowach zarzucił im wszystkim razem niekarność, dezercję i zdradę. W końcu zaś twierdzi, że z barbarzyńcami walczyli jedynie Lacedemończycy i Tegeaci, z Tebanami starli się Ateńczycy, inne zaś miasta jednakowo pozbawił udziału w zwycięstwie: „Nikt nie uczestniczył w boju, wszyscy siedzieli tuż w obozie, opuszczając i zdradzając walczących za nich; późno dopiero Fliazyjczycy i Megarejczycy, dowiedziawszy się, że Pausanias zwycięża, ruszyli, a natrafiwszy na tebańską konnicę, niesławnie poginęli. Koryntianie zaś, nie wzięwszy udziału w bitwie, po zwycięstwie pospieszyli przez wzgórza, by nie trafić na tebańską jazdę”²³¹. Najwidoczniej konni Tebanie, gdy wojsko poszło

²²⁷ Aluzje do zasług mitycznego króla ateńskiego Tezeusza: opieka udzielona prześladowanym potomkom Heraklesa, walki z Amazonkami (w różnych wersjach), których królową porwał i poślubił; wreszcie pogrzebanie Argejczyków poległych w słynnej wyprawie „Siedmiu przeciw Te-bom”. Kadmeją — warownia tebańska.

²²⁸ IX 26-27.

²²⁹ IX 46.

²³⁰ IX 52.

²³¹ IX 69.

w rozsypkę, barbarzyńców w ucieczce ochraniaли dobrowolnie, odwdzięczając się za piętnowanie w Termopilach²³².

Przynajmniej o Koryntianach, o szyku, w jakim walczyli, i o zaszczycie, jaki zdobyli w platejskim boju, dowiedzieć się można od Simonidesa, który napisał tak:

W środku ci, co w Efyrze bogatej w źródła mieszkali, Wszelkich wojennych cnót
służyć mogący za wzór, Również żyjący w Koryncie, Glaukosa mieście
wspaniałym — Świadkiem ich męstwa blask słońca w niebiosach się stał,
Droższy od złota, i on to szeroko na zawsze rozsławi Tych bohaterów cześć,
ojców i dziadów ich też²³³.

To bowiem ułożył on ani nie wystawiając chóru w Koryncie, ani nie tworząc ody na cześć tego miasta, tylko po prostu wymienił te czyny w elegii²³⁴.

A Herodot, uprzedzając zarzut kłamstwa w tym, co miał dalej powiedzieć, tak mówi: „Skądże tyle zbiorowych mogił, tyle grobów i pomników poległych, którym Platejczycy składają do dziś ofiary w obecności także innych Hellenów?” Zawarł w tych słowach oskarżenie o rzecz gorszą jeszcze niż zdradzenie swoich krewnych: „Co do wszystkich innych grobów, które figurują w Platejach, jak się dowiedziałem, są to puste mogiły usypane przez obywateli innych miast, wstydzących się nieobecności w bitwie w obliczu przyszłych pokoleń”²³⁵. O tej nieobecności w bitwie, czyli właściwie o zdradzie, słyszał Herodot jeden jedyny wśród ludzi, Pausanias zaś i Arystydes, i Lacedemończycy, i Ateńczycy nie zauważyli tych Hellenów,

²³² Zob. wyżej 866 F-867 B. Plutarch oczywiście mówi z gryzącą ironią.

²³³ Bergk, *PLG*, frg. 83.

²³⁴ Termin „elegia” oznaczał utwór dowolnej treści ułożony w dystychu elegijnym: heksametr daktyliczny + pentametr.

²³⁶ IX 85.

którzy się uchylili od niebezpieczeństwa. Ateńczycy nawet Eginetów, z którymi byli w niezgodzie, nie wykluczyli z napisu²³⁶, ani nie kwestionowali Koryntian, których przedtem oskarżali o ucieczkę spod Salaminy wbrew świadectwu całej Hellady. Chociaż, jak mówi Herodot, to był Kleadas Platejczyk, który w 10 lat po wojnach perskich usypał, jako przysługę dla Eginetów, wspólny kurhan pod ich imieniem²³⁷.

A jakże to mogło dojść do tego, że Ateńczycy i Lacedemończycy natychmiast potem omal się za łby nie wzięli w sprawie wystawienia trofeum²³⁸, a innych Hellenów za tchórzostwo i ucieczkę nie odpędzili od pomników zwycięstwa, lecz wypisali ich imiona na trójnogach i na posagach i podzielili się łupami? Na końcu zaś ułożyli i wykuli na ołtarzu taki napis:

Wspólnie Hellenów huf zwycięski mocą Aresa Persów
ongiś wygnawszy, dla wolnej oto Hellady Ołtarz ku Zeusa
czci, boga Wolności, tu wznioś²³⁹.

A może i to Kleadas czy tam kto inny, Herodocie, wypisał, by przypochlebić się miastom? Po cóż więc byłoby im na próżno trudzić się, kopać ziemię, fałszować mogiły i kurhany gwoli przyszłych pokoleń, skoro widzieli swoją sławę i tak uświęconą na największych i najznakomitszych pomnikach?

²³⁶ Zob. przyp. 199.

²³⁷ IX 85.

²³⁸ O tym fakcie opowiada Plutarch w *Żywocie Arystydesa*, 20, Herodot natomiast o nim nie wspomina.

²³⁹ Bergk *PLG*, 140 jako utwór Simonidesa (uzupełniony). Ołtarz był poświęcony Zeusowi Eleutheriosowi (Obrońcy Wolności) i co 4 lata obchodzono w Platejach Święto Wolności.

A przecież podobno Pausanias, już tyrańsko usposobiony, dał w Delfach napis:

Wódz naczelny Hellenów, Pausanias, kiedy zdruzgotał
Medów wojenną moc, pomnik Febowi ten wznosił²⁴⁰.

W ten sposób niejako udziela Hellenom sławy, ogłaszając się ich wodzem. A że Hellenowie nie zgodzili się na to i wnieśli nań skargę, Lacedemończycy, posławszy do Delf, kazali wydrapać (ten epigramat z trójnoga)²⁴¹, a zamiast tego wypisać nazwy wszystkich miast gwoli słuszności. A czyż można przypuścić, żeby Hellenowie nie wymieniem w napisie oburzyli się, jeśli by poczuli się do nieobecności w bitwie, albo żeby Lacedemończycy wydrapali imię naczelnego wodza, a za to wypisali — dezertersów i uciekinierów? A co najosobliwsze, iż ani Sofanes, ani Aejmnestos²⁴², ani wszyscy ci, którzy się szczególnie odznaczyli w owej bitwie, nie byli dotknięci wypisaniem na trofeach imienia Kythnijczyków i Melijczyków²⁴³. Herodot zaś trzem tylko miastom przypisuje bitwę, a wszystkie inne wymazuje z trofeów i świątyń.

43. Go do czterech bitw stoczonych wówczas z barbarzyńcami, on twierdzi, że: spod Artemision Hellenowie uciekli²⁴⁴, a co do Termopil — że kiedy król i wódz narażał się na śmierć w pierwszej linii, oni siedzieli sobie spokojnie w domu, obchodząc igrzyska Olimpijskie i Karnej-

²⁴⁰ Poświadcza to i Tukidides, I 132.

²⁴¹ W rękopisach nie ma luki, ale tekst wymaga uzupełnienia.

²⁴² Sofanes syn Eutychidesa, Ateńczyk i Aejmnestos (lub Arimnestos), Spartanin, późniejszy zabójca Mardoniosa, odznaczyli się szczególnie w bitwie pod Platejami (IX 64 i 73-75).

²⁴³ Kythnijczycy i Melijczycy (wyspy Kythnos i Melos) figurują na „Wężowej Kolumnie” (por. przyp. 199) jako walczący pod Salaminą.

²⁴⁴ Zob. wyżej 867 B-868.

skie²⁴⁵. Opowiadając zaś o Salaminie znacznie więcej słów poświęcił Artemizji niż całej bitwie. A wreszcie pisze, że Hellenowie siedzieli w Platejach nic nie wiedząc o bitwie aż do końca — jakby to chodziło o bitwę żab z myszami, którą Pigres (syn)²⁴⁶ Artemizji opisał żartem w niepoważnym epickim poemacie — oraz że tamci umówili się, by walczyć po cichu, iżby inni tego nie słyszeli. A i o samych Lacedemończykach — że męstwem bynajmniej nie górowali nad barbarzyńcami, zwyciężyli zaś, bo walczyli z nieuzbrojonymi. Tam bowiem, gdzie Kserkses był osobiście obecny, barbarzyńcy biczami z tyłu popędzani ledwie na Hellenów nastawali²⁴⁷, pod Platejami zaś najwidoczniej innego ducha nabrali, „odwagą i siłą nie ustępowali Hellenom, ale głównie im zaszkodziło, że mieli na sobie ubiór bez zbroi — walczyli zatem jako gimneci przeciwko hoplitom”²⁴⁸.

Cóż więc pozostaje wielkiego czy chwalebnego Hellenom z tych wszystkich bitw, jeśli Lacedemończycy walczyli z nieuzbrojonymi, a inni obecni nie zauważyli bitwy? My (corocznie czcimy)²⁴⁹ puste kurhany, stoją pełne kłamliwych napisów trójnogi i ołtarze w świątyniach bogów; jeden jedyny Herodot zna prawdę, wszystkich zaś innych ludzi, którzy słyszeli o Hellenach, zwiódła mylna wieść o ówczesnych przewagach jako o czymś nadzwyczajnym!

²⁴⁵ Miasta doryckie, zwłaszcza Sparta, obchodziły święto Apollona z przydomkiem Karnejos.

²⁴⁶ Pigres z Karii, domniemany autor parodystycznego epickiego poemaciku *Wojna żab z myszami*; Plutarch czyni go tu synem królowej Artemizji, bywa zaś nazywany jej bratem. Niektórzy wydawcy uważają, że opuszczony jest tu w tekście wyraz „współobywatel”.

²⁴⁷ Tj. pod Termopilami

²⁴⁸ IX 62 i 64. Gimneta — żołnierz walczący bez zbroi.

²⁴⁹ Tekst w tym miejscu niepewny, różnie poprawiany.

No i cóż? Zdolny z niego pisarz i przyjemnie się go czyta, jest wdzięk, biegłość i piękno w toku jego opowieści:

Słowa zaś jak u pieśniarza mądrze ²⁵⁰

wypowiedziane — co to, to nie, ale dźwięcznie i gładko. Po prostu tym on uwodzi i czaruje wszystkich; lecz jak jadowitego chrząszcza²⁵¹ wśród róż, tak i tu trzeba się strzec jego oszczerstw i obmowy, przybranych w gładkie i delikatne formy. Inaczej niebacznie nabierzemy niedorzecznych i kłamliwych przekonań co do największych i najdzielniejszych miast i mężów w Helladzie.

²⁵⁰ *Odyseja* XI 368 (wiersz niepełny).

²⁵¹ Nie jesteśmy pewni, czy grecka nazwa „kantharis” oznaczała owada zwanego dziś kantarydą.

Ο ΠΡΖΥΡΑΔΚΥ
Περί τύχης

WSTĘP

Właściwie nie jest łatwo zdecydować się na wybór wyrazu odpowiadają cego greckiemu pojęciu „tyche”, po łacinie oddawanemu przez „fortune”. które to pojęcie jest w obu językach jednocześnie personifikacją, wielokrotnie traktowaną jako bogini. Czasem rozumieć je można po prostu jako „traf”, czasem głębiej—jako „los, dola”, chociaż znów ten termin zbliżałby się bardziej do pojęcia „przeznaczenie”.

Wśród pism Plutarcha znajduje się właśnie traktat *Peri heimarmenes*, czyli *O przeznaczeniu*, ale jest on dziś ogólnie uznany za nieautentyczny. Tam właśnie mamy naukową definicję pojęcia „tyche” według szkoły platońskiej (572 B), mianowicie jest to „przyczyna przypadkowa działań celowych związanych z jakimś zamiarem” (prawie tak samo brzmi ona w *Fizyce* Arystotelesa, 197a).

W naszym jednak piśmie brak wszelkiej definicji na początku i rzecz zaczyna się *ex abrupto* od cytatu z Chajremona, który Plutarch gwałtownie zwalcza, przy czym właściwie jest to wyważanie drzwi otwartych. Wyjaśnia to nam poniekąd świadectwo Cyncerona, który w *Tuskulankach* (V 25)¹ mówi, że to Teofrast w jednym ze swych pism aprobował właśnie sentencję: „życiem kieruje przypadek, nie mądrość”, a jego stanowisko ostro zwalczali wszyscy filozofowie. A zatem Plutarch zajmuje tylko miejsce w rzędzie owych filozofów i z pewnością retorów, których oburzył aforyzm Chajremona.

Jak rozumował Teofrast, niestety nie wiemy; bez trudu zapewne mógł przytoczyć szereg wydarzeń, gdzie ślepy traf pokrzyżował dobrze obmyślane ludzkie zamierzenia. Z polemiki Plutarcha jednakże nie wynika takie postawienie sprawy, tylko występuje on z gwałtowną obroną roli ludzkich cnót, a szczególnie rozumu, z którego wszystkie te cnoty się wywodzą (stanowisko

¹ Por. M. T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. III, BKF, Warszawa 1961, s. 696 i n.

stoickie). Aczkolwiek Teofrast z pewnością nie twierdził, że rozum ludzki (phronesis) nie istnieje — twierdzenie jego dało Plutarchowi pochop do wygłoszenia krótkiej, typowo retorycznej apologii rozumu i ludzkich umiejętności, ubarwionej dość mocno ironią. W tym nieco napastliwym tonie można się dopatrzeć pewnego pokrewieństwa z polemiką przeciw Herodotowi.

O PRZYPADKU

1. Przypadek rządzi ludźmi — nie roztropność wszak¹.

Czyżby nie rządziła ludzkimi sprawami ani sprawiedliwość, ani równość, ani powściągliwość, ani przyzwoitość? Z przypadku więc i ze zrządzenia losu Arystydes trwał w ubóstwie, mając możliwość zdobyć wielki majątek²? A Scypion Afrykański po zdobyciu Kartaginy nie tylko nic nie wziął z łupów, ale nawet nie rzucił na nie okiem³? Z jakiegoż to przypadku i przez jakie zrządzenie losu Filokrates, wzięwszy pieniądze od Filipa, „zaczął kupować ladacznice i ryby”⁴, Lastenes zaś i Eutykrates zgubili Olint „mierząc szczęście brzuchem i najsromotniejszymi uciechami”⁵? To z przypadku Aleksander, syn Filipa,

¹ Cytat z nieznannej tragedii Chajremona tragika z IV w. p.n.e. (Nauck, *TGF*, frg. 2). Tę samą myśl rozwija ktoś w komedii Menandra *Podrzutek* (frg. 417).

² Por. Plutarcha *Żywot Arystydesa*, 25.

³ W *Sentencjonalnych wypowiedziach królów i wodzów* przytacza Plutarch inne jeszcze przykłady bezinteresowności Scypiona.

⁴ Cytat z mowy Demostenesa *O przekupnym poselstwie*, 229. Filokrates, ateński mówca, przekupiony przez Filipa Macedońskiego, działał zdradziecko na szkodę Aten, gwałtownie zwalczany przez Demostenesa.

⁵ Cytat z Demostenesa *Mowy o wieńcu*, 246; wymienia on tam całą listę zdrajców, którzy zaprzękali greckie państwa Filipowi, ale imion Lastenesa i Eutykratesa wśród nich nie ma. Olint — miasto na półwyspie Chalkidike, sprzymierzone z Atenami.

nie tylko sam trzymał się z dala od pojmanych w niewolę kobiet, ale karał gwałcicieli⁶? A tamten Aleksander, syn Priama ⁷, to przez złego ducha i zły los podzielił łożę z żoną swego gospodarza, a uprowadziwszy ją, napełnił wojną i nieszczęściem oba kontynenty?

Jeśli bowiem takie rzeczy dzieją się z przypadku, to cóż przeszkadza nam twierdzić, że łasice, kozły i mały przypadkowo oddają się łakomstwu, lubieżności i błazeństwu?

2. Jeśli zaś istnieje powściągliwość, sprawiedliwość i męstwo, jakież miałoby sens, by nie istniał rozum, a jeśli on jest, to czyżby nie istniała roztropność? Powściągliwość bowiem jest, jak mówią, poniekąd rozumem, a sprawiedliwość z kolei potrzebuje rozumu. A raczej roztropność i rozum czyniące ludzi cnotliwymi w obliczu przyjemności nazywamy powściągliwością i opanowaniem; wśród niebezpieczeństw i trudów — wytrwałością i męstwem, a w sprawach społecznych i politycznych — praworządnością i sprawiedliwością. Toteż jeśli czyny kierowane roztropnością uznamy za zależne od przypadku, to uznajmy za takie również dzieła sprawiedliwości i powściągliwości; a także, na Zeusa, niechże będzie zależne od przypadku złodziejstwo, rzezimieszkostwo, bezwstyd. Porzućmy normalne nasze rozumowanie i powierzmy się przypadkowi, który nas rozwieje i rozniesie w różne strony, jak wichura potężna — plewy czy kurzawę. Skoro więc roztropność nie istnieje, to skąd wynika, że nie ma i zastanowienia się ani rozwagi, ani dociekania co do pożytku w jakiejś sprawie, lecz głupstwo palnął Sofokles mówiąc:

...jeśli pilnie szukasz wciąż, To znajdziesz; zaniedbane zaś umknie ci ⁸.

⁶ Por. Plutarcha *Żywot Aleksandra* XXI.

⁷ Drugie, greckie, imię Parysa.

⁸ *Król Edyp*, w. 110.

A znów gdzie indziej — wprowadzając rozróżnienie, mówi:

Gdy można się nauczyć, uczyć się; gdy coś
Wynaleźć — szukam; gdy wymodlić — błagam bóstw⁹.

Cóż bowiem ludzie mogą wynaleźć, czego się nauczyć, jeżeli wszystko dzieje się przez przypadek? Jakież zgromadzenie miejskie nie rozpada się, jakaż rada królewska nie traci racji bytu, jeśli rządzi wszystkim przypadek, któremu my wymawiamy ślepotę, dlatego że potykamy się on jak ślepcy? A jak możemy tego uniknąć, skoro wydarłszy sobie samym niczym oczy roztropność, obieramy w życiu ślepego przewodnika?

3. Otóż niechby ktoś z nas twierdził, że to przypadek, co ludzie wiedzą, a nie wzrok, ani „światłonośne oczy”, jak powiada Platon¹⁰; i przypadek — to, co słyszą, a nie zdolność odbierania drgań powietrza nadchodzących przez uszy i mózg¹¹. Widocznie więc dobrze byłoby strzec się naszych zmysłów. A przecież i wzrok, i słuch, i smak, i węch, i wszystkie części ciała oraz ich właściwości natura nam przyniosła po to, by służyły roztropności i inteligencji:

Umysł widzi, umysł słyszy — reszta ślepa, głucha jest¹²

I jak — mimo wszystkich innych ciał niebieskich — noc byśmy mieli, gdyby słońca nie stało, jak powiada Heraklit¹³, tak mimo wszystkich zmysłów, gdyby umysłu

⁹ Cytat z nieznannej tragedii (Nauck, *TGF*, frg. 759).

¹⁰ *Timajos*, 45 B.

¹¹ Tarnże, 67 B.

¹² Cytat z komedii sycylijskiego poety Epicharma parokrotnie przytaczany przez Plutarcha.

¹³ Heraklejtos z Efezu, słynny filozof z VI/V w., zwany „Ciemnym” z powodu trudnych do zrozumienia sformułowań swych myśli (Diels-Kranz, frg. I 99).

i rozumu człowiek nie miał, niczym by się w życiu od zwierząt nie różnił. Obecnie zaś nie z przypadku, ani samo przez się przewyższamy je i nad nimi panujemy, lecz sprawił to Prometeusz, czyli rozum:

Ogiery, osły, byków nam potomstwo dał,
Na służbę, byśmy pomoc w trudach mieli z nich

według słów Ajschylosa¹⁴. Gdyż co do trafu i wyposażenia z natury, to większość stworzeń cieszy się lepszym losem niż człowiek. Jedne bowiem uzbrojone są w rogi, zęby, żądła:

...jeżom natomiast

(powiada Empedokles)

Jak strzały ostre tkwi na grzbiecie kolców moc¹⁵

Inne znów odziane są łuską czy sierścią albo obute twardymi kopytami lub szponami. Jedynie człowiek, według słów Platona, „jest nagi, niezbrojny, nieobuty, nie mający postłania”¹⁶, porzucony przez naturę.

Lecz jedno to nam dała — to na wszystko lek¹⁷,

mianowicie rozum, dbałość, przezorność.

Słabe są ludzkie siły, atoli Jego mądrej głowy spryt, Groźne plemiona morskie
Podbić umie oraz ziemnych I powietrznych istot moc¹⁸.

¹⁴ Cytat z nie zachowanej tragedii *Prometeusz Uwolniony* (Nauck, *TGF*, frg. 194).

¹⁵ Empedokles, poeta-filozof, cudotwórca, postać osnuta legendą, autor poematu *O naturze* (Diels-Kranz, frg. I 83).

¹⁶ *Protagoras*, 321 C.

¹⁷ Cytat z nieznanego autora (Nauck, *TGF*, Adespota, frg. 367).

¹⁸ Cytat z nie zachowanej tragedii Eurypidesa *Eol* (Nauck, *TGF*, frg. 27).

Najlżejszym i najszybszym stworzeniem jest koń, a biega przecież dla człowieka. Wojowniczy i odważny jest pies, ale strzeże — człowieka. Smakowita jest ryba, a mięsisty — wieprz, a człowiekowi to służą za pożywienie i przysmak. Cóż jest większego i groźniejszego z wyglądu jak słoń? Ale i on stał się igraszką dla człowieka i widowiskiem na zgromadzeniach ludowych, potrafi nauczyć się tańczyć, płaść w korowodzie, zginać kolana¹⁹. Nie bez pożytku wprowadza się takie rzeczy, tylko po to, byśmy pojęli, aż jak wysoko i ponad co wynosi człowieka rozum i jakim sposobem panuje on nad wszystkim i wszystko przewyższa.

Aniśmy bowiem świetni pięściarze, ni zapaśnicy, Ani
też szybkonodzy²⁰,

lecz we wszystkim tym ustępujemy zwierzętom; natomiast my za pomocą własnych naszych doświadczeń, pamięci, mądrości i sztuki, jak mówi Anaksagoras²¹, podbieramy im miód, doimy, wykorzystujemy, mając je w swojej mocy. Nic a nic w tym wszystkim nie ma z przypadku, a zależy wyłącznie od roztropności i przezorności.

4. Wszakże i ciesielka należy do „ludzkich spraw”²², i kowalstwo, i budownictwo, i rzeźbiarstwo, w których nie widzimy nic, co by się udawało samo przez się lub przypadkowo. Wprawdzie w niewielkim stopniu traf gra tu pewną rolę, ale największe i najśliczniejsze dzieła tworzy kunszt własną mocą, jak wyraził to poeta:

¹⁹ Różne historyjki o słońach opowiada Plutarch w dialogu *O zmyślności zwierząt*, § 12.

²⁰ *Odyseja* VIII 246, z małą przeróbką.

²¹ Diels-Kranz, II, frg. 21 b.

²² Nawiązanie do początkowego cytatu.

W pochodzie ruszaj, rzemieślniczy ludu ty, Co
groźnooką Robotnicę, Zeusa płód, Świętymi
kobiątkami czcisz²³.

Robotnicę bowiem, Atenę, sztuki mają jako pomocnice, nie zaś Przypadek. O jednym artyście²⁴ opowiadają, że chciał namalować konia; i forma, i kolor udały mu się, ale puszystości piany wznieconej wędzidłem i zziajaniem nie potrafił oddać, kilkakrotnie więc malował i wymazywał, aż w końcu w gniewie cisnął w obraz gąbką, tak jak była, pełną farb, a ta uderzywszy w deskę, w osobliwy sposób rozmasowała malowidło i wywołała to, o co chodziło. To jest jedyny znany przykład kunsztownego osiągnięcia dzięki przypadkowi. Wszędzie posługują się prawidłem, regułą, miarą i liczbą, aby w żadnej wytwórczości nie było roboty na chybił trafił i jak tam wypadnie. W istocie sztuki, jak mówią, to jakby drobne formy rozumu, a raczej jego emanacje i coś w rodzaju opiłków rozsianych po różnych życiowych potrzebach; tak jak alegorycznie się mówi, że Prometeusz podzielił ogień na cząstki i porozsiewał je tu i ówdzie²⁵. Bo to tak cząsteczki i strzępki rozumu rozdrobnione i rozproszone trafiły każda na swoje miejsce.

5. Zdumiewającą więc jest rzeczą, jak to sztuki nie potrzebują przypadku dla spełnienia swego zadania, a największa i najdoskonalsza z nich, ukoronowanie ludzkiej chwały i uznania — jest niczym. Wszak przy naciąganiu i zwalnianiu strun czynna jest pewna roztropność, którą nazywamy muzyką; a przy przygotowywaniu po-

²³ Być może cytat z nieznannej tragedii Sofoklesa (Nauck, *TGF*, frg. 760). „Ergane” — „Robotnica” to epitet Ateny jako patronki rzemiosł.

²⁴ Anegdotę tę cytują różni pisarze i o różnych malarzach. Według Diona Chryzostoma miał to być sam Apelles z Kolofonu.

²⁵ Aluzja do znanego mitu o wykradzeniu bogom ognia przez Prometeusza i zapoznaniu z nim ludzi.

traw — ta, którą nazywamy kucharstwem; przy czyszczeniu odzieży — ta, która się zwie folusznictwem. Dzieci wszak uczymy obuwania się i ubierania, brania mięsa prawą ręką, a chleba lewą, jako że i te rzeczy nie odbywają się przypadkowo, tylko wymagają staranności i uwagi. Nikt wszakże nie zwilża gliny wodą po to, żeby ją zostawić, jakoby z przypadku i same przez się miały powstać z niej cegły. Albo kupiwszy skóry i wełnę nie siedzi, modląc się do Przypadku, by z nich zrobiły mu się obuwie i odzież. A kto by nagromadził wiele złota i srebra oraz mnóstwo niewolników, zafundował sobie pałac o wielu komnatach i wyposażył go w kosztowne łoża i stoły — czyż myślałby, że bez pomocy inteligencji posiadzie na przyszłość szczęśliwość nie zamąconą i rozkoszne życie wolne od zmartwień i zmian?

Spytał ktoś stratega Ifikratesa²⁶, jakby chcąc go wybadać, kim właściwie jest: „nie jest bowiem ani hoplitą, ani łucznikiem, ani peltastą”²⁷. A tamten na to: „Ja jestem tym, który nimi wszystkimi komenderuje i posługuje się”.

6. Nie złotem ani srebrem rozum, ani sławą, ani bogactwem, ani zdrowiem, ani urodą. Czymże więc jest? Tym, co potrafi wszystko to trafnie zastosować; tym, przez co każda rzecz staje się przyjemna, zaszczytna, pożyteczna, a bez czego wszystko jest niekorzystne, bezpłodne, szkodliwe, i tylko obciąża i zawstydzia posiadacza. Zaiste słusznie u Hezjoda Prometeusz ostrzega Epimeteusza:

...nigdy od Zeusa
Olimpijskiego darów nie przyjmuj, lecz je odeślij²⁸,

²⁶ Wybitny wódz ateński z IV w. Jego biografii nie napisał Plutarch, natomiast znamy ją z Gorneliusa Neposa. Pytanie jest dość niemądre i nie wiadomo, po co Plutarch przytacza je jeszcze parokrotnie.

²⁷ Peltastą — wojownik zbrojny w lekką tarczę „pelte”.

²⁸ *Prace i Dnie*, w. 86.

mając na myśli dary przypadkowe i pochodzące z zewnątrz. Jak by mu doradzał nie grać na fujarce, skoro jest niemuzykalny; nie czytać — skoro jest niepiśmienny; nie jeździć wierzchem — skoro nie umie utrzymać się na koniu — tak go napomina, by nie sięgał po władzę, skoro jest nierozumny; nie gromadził bogactw, skoro jest skąpcem: nie żenił się, skoro daje sobą rządzić kobiecie. Nie tylko bowiem „niezasłużony sukces staje się źródłem błędnych zamysłów u ludzi nierozumnych”, jak powiedział Demostenes²⁹, ale też niezasłużone powodzenie jest źródłem klepki dla nie umiejących myśleć.

²⁹ III *Mowa Olintyjska*, 23.

O WYGNANIU

Περί φυγής

WSTĘP

Pisemko to prawdopodobnie jest skierowane konkretnie do wygnańca, mianowicie do polityka Menemachosa z Sardes, któremu Plutarch dedykował był poprzednio *Zalecenia polityczne*. Zapewne na skutek konfliktu z władzą rzymską został on skazany na „*relegatio*”, z tym że—jak wynika z § 12 — mógł mieszkać, gdzie zechce, byle nie w ojczyźnie. Okoliczność, że chodzi o konkretną osobę, przyjaciela w nieszczęściu (aczkolwiek pismo nie jest mu dedykowane *expressis verbis*), a nie o problem teoretyczny, tłumaczy postawę autora w tym dziełku. Jest ona bowiem dla znających Plutarcha wręcz zaskakująca, jeśli zapomnimy, że to po prostu „konsolacja” — osobny właściwie gatunek literacki, mający swoje reguły i „*loci communes*”. Tezą bowiem, którą Plutarch usiłuje udowodnić, jest, że wygnanie nie jest nieszczęściem, a nawet „*ubi bene, ibi patria*” i że dla mędrca cały świat jest domem.

Rzecz to wszakże zupełnie niezgodna z życiową postawą Plutarcha, który był tak bardzo przywiązany do swojej zaściankowej Chajronei, do której zawsze powracał z „wielkiego świata” w Rzymie i gdzie indziej — a wszak łatwo mógłby był się przenieść do bardziej atrakcyjnego środowiska intelektualnego, jak Ateny lub Aleksandria. On tymczasem woli piastować prowincjonalne urzędy u siebie i chlubi się tym nawet, że zamieszkuje małe miasteczko i nie opuszcza go, żeby nie stało się jeszcze mniejsze (*Żywot Demostenesa*, § 2). Z całą pewnością więc nie z własnego serca mówi do przyjaciela, tylko wypełnia to, co mu sumienie każe: pocieszać człowieka w nieszczęściu (a sposoby pocieszania przepisywał w znacznym stopniu gatunek literacki). A dla człowieka w starożytności wygnanie z własnego miasta było ciężkim nieszczęściem, na taką skalę, jakiej my odczuć raczej nie potrafimy: wykorzenie niemal dosłowne, pozbawienie ludzi mówiących tym samym dialektem, czczących te same bóstwa lokalne, nie mówiąc już o rodzinie i mieniu ani o grobach przodków — to była ruina życia. Takiego nieszczęśnika trzeba więc za wszelką cenę ratować — a zatem tłumaczyć mu, że się myli, że ruina ta nie jest tak wielka.

Oczywiście nie sam tylko Plutarch pisał o wygnaniu, wiemy o innych autorach. Może nawet istniał ustalony schemat. Już bowiem na początku mówi Plutarch coś, o czym wolno przypuszczać, że sam tego nie myślał, a co pochodzi z repertuaru tez cynicko-stoickich: że cierpienie jest o tyle cierpieniem, o ile człowiek uzna je za takie. A przecież Plutarch wykazuje na ogół o wiele więcej zrozumienia dla psychologii niż stoicy i sam z siebie czegoś takiego by nie twierdził. Tak samo i tego, że z natury człowiek nie ma ojczyzny, gdyż nie jest rośliną wyrosłą w określonym miejscu, a wszędzie jest to samo powietrze, słońce i księżyc. Tyle razy autor nasz podkreśla wartość helleńskiej kultury, że nie sposób wierzyć, by mu było obojętne, czy mieszkać w Helladzie, czy w jakimś Berekynie (w Azji Mniejszej). A przyjacielowi takie właśnie rzeczy wmawia. Niekonsekwentnie natomiast w § 8 cytuje Eurypidesa, z którego wynika, że skoro losem przypadła komuś taka a taka ojczyzna, to trzeba się nią zadowolić, choćby była mało warta — gdyż to w gruncie rzeczy stoi w sprzeczności z następującą potem zachętą do wyszukania sobie miejsca pobytu jak najprzyjemniejszego. I tu mamy interesujący szczegół: mianowicie, że można z zadowoleniem mieszkać nawet na wyspie, co udowadnia Plutarch licznymi przykładami; a zatem wyspa, nawet tak wielka jak Sycylia, jest czymś pośledniejszym niż ląd.

Dalej idą raczej dość banalne prawdy: że spokój życia można osiągnąć wszędzie i raczej w małej miejscowości niż w wielkich ośrodkach; że wielu filozofów i innych wybitnych osobistości życie zakończyło na obczyźnie, itp. Nacisk, jaki Plutarch kładzie na osiągnięcie spokoju i wolności od obowiązków publicznych, mocno trąci epikureizmem — to nie są jego własne myśli.

A dopiero pod koniec odnajdujemy prawdziwego Plutarcha — platonika, gdy mówi, że to dusza ludzka jest naprawdę wygnanką na ziemi, porzuciwszy — tu cytuje ulubionego Empedoklesa — bezmiar szczęścia w niebiosach i na księżycu (zapewne nawiązanie do dialogu *O obliczu widniejącym na tarczy księżycy*).

Mitologiczne zakończenie trudno uznać za udane — nie ma tu ono właściwie nic do rzeczy. Ale można to poniekąd uogólnić — Plutarchowi rzadko udają się właśnie zakończenia.

Konsolacja ta została napisana, jak się zdaje, po *Zaleceniach politycznych*, w których mowa o niedawnej śmierci cesarza Domicjana, z czego wynika, że datować ją można na po r. 96.

O WYGNANIU

1. Ze słowami to tak, powiadają, jak z przyjaciółmi: najlepsze i najpewniejsze są te, które przynoszą pożytek i wspomagają w nieszczęściu. Bo wielu ludzi przychodzi do takich, co doznali klęski, i przemawiają do nich, ale daremnie, a raczej szkodliwie, tak jak nie umiejący pływać, kiedy próbuje pomóc tonącemu, czepia się go i razem idą na dno. A tymczasem słowa przyjaciół i przychodzących z pomocą powinny być pociechą w cierpieniu, a nie jego rozdmuchiowaniem¹. W przeciwnościach bowiem nie potrzeba nam współpłaczących i współlamentujących, jak w chórach tragicznych, tylko otwarcie mówiących i pouczających, że martwienie się i tracenie ducha do niczego nie prowadzi, że to rzecz próżna i nierozsądna; skoro zaś sama rzeczywistość, jeśli ją rozum odsłoni i obmaca, pozwoli powiedzieć do siebie samego:

Żadnego zła nie doznał, gdyś nie uznał go²,

wręcz śmieszną jest rzeczą nie zapytać ciała, w czym ucierpiało, ani duszy, czy przez dany wypadek nie stała się gorsza, tylko szukać pouczeń w cierpieniu od przychodzących

¹ W oryginale gra słów: „paregoria” — „synegoria”, tj. „pociecha” — dosłownie: „popieranie”.

² Cytat z nie zachowanej komedii Menandra.

z zewnątrz, po to, by wspólnie boleć i wspólnie się oburzać.

2. A zatem, znalazłszy się sami ze sobą, zbadajmy ciężar każdego niepowodzenia, jak gdyby ładunku do dźwigania. Ciało bowiem ugina się pod brzemieniem, które mu ciąży, a dusza często do tego dodaje jeszcze obciążenia na własną rękę. Kamień jest twardy z natury, lód — zimny z natury, nie zaś z zewnątrz, przypadkowo, przybierają twardość i zmarznięcie. Natomiast wygnanie, niesławę, utratę zaszczytów, jak również ich przeciwieństwa: wieńce, urzędy, honorowe miejsca, nie ich natura, tylko nasz sąd określa miarą przykrości i przyjemności; każdy sam sobie czyni je lekkimi lub ciężkimi, łatwymi do zniesienia lub odwrotnie. Możemy z jednej strony posłuchać odpowiedzi Polynejka na pytanie:

Czym jest utrata ojczyzny? Gzy to wielkie zło? —
Największe. Rzeczywistość gorsza jest od słów³,

a z drugiej Alkmana, o którym napisał autor epigramatu:

Sardes, prastara mych ojców siedzibo, gdybym się tutaj Chował,
kapłanem bym już albo rzezańcem dziś był, Strojnym w szaty złociste,
w tympany dźwięczne bijącym, Teraz zaś Alkman się zwę, Sparta to
nowy mój kraj, Zdobna w trójnogi. A Muzy helleńskie większym mnie
czynią Niżli tyranów ród, Daskyl czy Gyges ów był⁴.

Z tej samej więc sprawy, jak z monety obiegowej, własne przekonanie uczyniło temu rzecz korzystną, tamtemu — niekorzystną, szkodliwą.

³ Cytat z tragedii Eurypidesa *Fenicjanki*, w. 388 i n.

⁴ Epigramat Aleksandra z Etolii, poety hellenistycznego (*Antologia Palatyńska*, VII 709). Przypuszczalnie poeta Alkman, o którym tu mowa, nosił pierwotnie, jako pochodzący z Lidii, jakieś imię lidyjskie. Działał w Sparcie w VII w., pisał zwłaszcza pieśni dla chórów dziewczęcych, tzw. parthenia. Daskyles i syn jego Gyges — królowie lidyjscy.

3. Niechże więc będzie, że wygnanie, jak ogół utrzymuje i wyraża to w prozie i w poezji, jest czymś strasznym. Wszakże też wiele pokarmów jest gorzkich, cierpkich i gryzących w smaku, ale domieszawszy do nich pewnych ingrediencji słodkich i przyjemnych, odbieramy im ten niesmak. Są także i barwy niemiłe dla wzroku, które swą nadmierną jaskrawością rażą oczy i powodują zwężenie źrenic. Skoro przeto jesteśmy w stanie zaradzić tej niedogodności już to zacieniwszy je, już to odwróciwszy od nich wzrok ku barwom zielonym i łagodnym, to samo możemy uczynić i w stosunku do niepowodzeń, łącząc z nimi rzeczy korzystne i pocieszające w danej sytuacji: majątek, przyjaciół, spokojne życie, możliwość zaspokojenia wszelkich potrzeb życiowych. Nie sądzę bowiem, żeby wielu było mieszkańców Sardes, którzy by nie woleli twego poła

lekarskie przecież, wyciągając z ciała to, co najszkodliwsze, ratują resztę i przynoszą ulgę, a tymczasem ludzie skłonni do martwienia się i oskarżania losu, przez to, że ciągle rozważają to, co najgorsze w ich sytuacji, i medytują, i zatapiają się w swoich dolegliwościach — sprawiają, iż to, co pożyteczne i mogłoby właśnie w tym momencie najbardziej pomóc, staje się bezużyteczne. Z tych bowiem „dwóch beczek”, mój drogi, pełnych losów ludzkich, które Homer⁶ umieszcza w niebie, a z których jedna zawiera dobre, a druga złe — to nie Zeus zasiadający jako szafarz rozdaje jednym potoki łagodnej i umiarkowanej doli, innym zaś — samych tylko nieszczęść. To my sami, jeśli mamy rozum, dolewamy dobrego do złego, czyniąc tym życie przyjemniejszym i „bardziej pitnym”; w większości jednak, jak na przetaku, to co najgorsze przywiera i pozostaje, a to co lepsze spływa.

5. Dlatego, jeśli nawet popadniemy naprawdę w jakieś nieszczęście i biedę, trzeba wprowadzić wesołość i pogodę ducha, czerpiąc ją z tego dobra, co jeszcze pozostało, łagodząc we własnym zakresie to, co przychodzi z zewnątrz. Te zaś rzeczy, które z natury nie mają w sobie nic złego a których dotkliwość pochodzi całkowicie i wyłącznie z próżnych przywidzeń wyobraźni, trzeba traktować tak, jak przyzwyczajamy dzieci lękające się masek, żeby się tego lęku pozbyły, dając im je do ręki, pokazując je z bliska i obracając na wszystkie strony; a więc z tymi rzeczami — zetknąć się z bliska, poddać je ścisłemu rozumowaniu i w ten sposób odsłonić ich marność, bezpodstawność i teatralność!

Takie właśnie jest to, co ciebie obecnie dotyka — odda-

⁶ W *Iliadzie*, XXIV 527 i n., tekst brzmi inaczej. Plutarch idzie tu za Platonem, który parafrazuje Homera (*Państwo*, 379 D).

lenie od tak zwanej ojczyzny. Z natury bowiem nie ma ojczyzny, tak jak nie ma z natury własnego domu, ani pola, ani kuźni, ani lecznicy, jak powiada Ariston⁷; tylko się staje własnością, a raczej otrzymuje tę nazwę i określenie w stosunku do osoby mieszkającej i użytkującej. Gdyż według słów Platona człowiek nie jest „rośliną zakorzenioną w ziemi”, ani istotą nieruchomą, „lecz niebiańską”, której głowa jak korzeń utrzymuje ciało w wyprostowanej postawie, zwrócona ku niebu⁸. Toteż słusznie powiedział Herakles:

Jam z Argos lub Tebanin; nie jedyny kraj Ojczyzną mą,
lecz wszelki jest helleński gród⁹.

A Sokrates jeszcze lepiej twierdził o sobie, że nie jest Ateńczykiem ani Hellenem, tylko „obywatelem wszechświata”¹⁰, tak jakby ktoś się nazwał „obywatelem Rodos” albo „Koryntu”, bo nie zamknął się ani w granicach Sunion ani Tajnaru, ani gór Keraunijskich¹¹.

Czy widzisz w górze ten bezkresny eter, hen, Dzierżący
ziemię w tkliwym swym objęciu w krąg?¹²

To są granice naszej ojczyzny i nikt w niej nie jest wygnan-cem ani obcym, ani przybyszem, tu gdzie ten sam ogień, woda, powietrze, gdzie ci sami władcy, naczelnicy i rządcy:

⁷ Ariston z Chios, stoik z III w. p.n.e.

⁸ *Timajos*, 90 A-B.

⁹ Fragment nieznanej tragedii (Nauck, *TGF*, frg. 392).

¹⁰ Cicero, *Tuskulanki*, V 108. W oryginale „Kosmos”, jednocześnie gra słów, gdyż „kosmos” znaczy „zacny, stateczny, uczciwy”.

¹¹ Przylądek Sunion, przylądek Tajnaron i góry Keraunijskie stanowiły najbardziej na wschód, na południe i na północ wysunięte punkty Grecji. Nie tylko stoicy uważali, że cały świat jest ojczyzną; twierdził tak już Demokryt.

¹² Cytat z nieznanej tragedii Eurypidesa (Nauck, *TGF*, frg. 941).

słońce, księżyc, gwiazda poranna; te same prawa dla wszystkich, nadane przez jeden i ten sam nakaz, jedno i to samo kierownictwo: przesilenie zimowe, przesilenie letnie, punkt równonocy, Plejady, zasiewów pora, Arktur, pora sadzenia¹³. Jeden zaś król i władca—„bóg, ogarniający sobą początek, środek i koniec wszystkiego, prostą drogą podąża, jak leży w jego naturze, a za nim kroczy Sprawiedliwość, która karze nie uznających prawa boskiego”¹⁴, a którą my wszyscy, ludzie, stosujemy z natury w stosunku do innych ludzi jako do współobywateli. 6. To, że nic zamieszkujesz w Sardcs, nie ma znaczenia, bo i nie wszyscy Ateńczycy mieszkają w Kollytos, ani Koryntianie w Kraneion, ani Lakonowie — w Pitane¹⁵. Czyż są obcymi i pozbawionymi swego kraju ci Ateńczycy, którzy przesiedlili się z Melity do Diomei, skoro mają miesiąc Metageitnion¹⁶ i obchodzą uroczystość Metageitnia, tak nazwaną na pamiątkę przesiedlenia¹⁷ wesoło, pogodnie i z zadowoleniem przyjmując zmianę swego sąsiedztwa? Tego byś chyba nic powiedział. Jakaż więc częśćka zamieszkałego świata, albo i ziemi całej, znajduje się daleko jedna od drugiej, skoro astronomowie wykazują, że ziemia w stosunku do nieba jest jak punkt niewymierny¹⁸? Ale my, jak mrówki albo pszczoły wyrzucone z jednego mrowiska czy jednego ula, płoszmy się i lękamy ob-

¹³ Nazwy miesiący różniły się w różnych krainach greckich, Plutarch więc używa określeń ogólnikowych. Wschód i zachód konstelacji Plejad i Arktura wyznaczał pory prac rolniczych.

¹⁴ Platon, *Prawa*, 716 A.

¹⁵ Kollytos—jeden z demów attyckich; Kraneion — arystokratyczna dzielnica w Koryncie; Pitane — miasto w Troadzie.

¹⁶ Melite, Diomeia — dzielnice Aten. Metageitnion — miesiąc attycki od połowy sierpnia do połowy września.

¹⁷ „Metageitnios” znaczy: „zmieniający sąsiadów”.

¹⁸ Twierdził tak Arystarch z Samos, a za nim wielu innych autorów.

cości, bo nie jesteśmy nauczeni i nie umiemy wszystkiego traktować i uważać za swojskie, jak w rzeczywistości jest. Wszakże śmiejemy się z głupoty takiego, co twierdzi, że księżyc w Atenach jest lepszy od księżyca w Koryncie, mimo że w pewnym sensie odczuwamy to samo, kiedy na obczyźnie wydaje się nam, że ziemia, morze, powietrze, niebo są jakieś inne i odmienne od zwykłych. Natura bowiem wypuściła nas wolnych i nieskrepowanych, a my sami siebie krępujemy, ścieśniamy, zamurujemy, wpędzamy w pomieszczenia wąskie i ciasne. A potem wyśmiewamy się z królów perskich, jeśli oni naprawdę pili wodę tylko z rzeki Choaspes¹⁹, czyniąc tym dla siebie cały świat bezwodnym; gdy zaś przenosimy się do innych krajów, a przywiązani jesteśmy do Kefisosu, albo tęsknimy za Eurotasem czy Taygetem²⁰ lub Parnasem, czynimy sobie cały świat pustkowiec pozbawionym miast i niezamieszkałym.

7. Pewni Egipcjanie na skutek jakiegoś wybuchu srogiego gniewu króla przenieśli się do Etiopii, a gdy ich namawiano, by powrócili do dzieci i żon, oni wskazując (cokolwiek na sposób cynicki²¹) na swe organy płciowe, oświadczyli, że dopóki to mają ze sobą, nie zabraknie im ani małżeństw, ani dzieci²². Przyzwoiciej jest i godniej powiedzieć, że gdzie się komu trafi znaleźć wystarczające warunki do życia, tam nie jest on ani bezdomny, ani obcy, ani pozbawiony ojczyzny. Tylko trzeba mieć w tych okolicznościach przytomność i zdrowy rozsądek, tak jak sternik

¹⁹ Herodot, I 188.

²⁰ Kefisos — rzeka w Attyce, Eurotas — rzeka w Lacedemonie, Tayge-tos — łańcuch górski tamże.

²¹ Cynicy słynęli z nieokrzesań i ostentacyjnego lekceważenia wszelkich manier.

²² Anegdota oparta na Herodocie, II 30.

potrzebuje kotwicy, by mógł przybić do brzegu w dowolnej przystani. Bo gdy się postrada majątek, niełatwo i nieprędko można nagromadzić nowy, ojczyzna natomiast stanie się każde państwo człowiekowi umięjącemu dać sobie w nim radę, mającemu korzenie, które potrafią wszędzie żyć, ciągnąc pożywienie, wrosnąć w każdą glebę; takie, jak to miał Temistokles²³ albo Demetrios z Faleronu²⁴. Ten ostatni bowiem po wygnaniu przebywając w Aleksandrii jako pierwszy z przyjaciół Ptolemeusza nie tylko sam żył w dostatkach, ale i Ateńczykom posyłał dary; Temistokles zaś, podejmowany po królewsku, miał mówić do żony i synów: „Byłoby to naszą zgubą, gdybyśmy nie byli zginęli”. Dlatego Diogenes „Pies”²⁵, gdy mu ktoś doniósł: „Synopejczycy skazali cię na wygnanie z Pontu”, odrzekł: „A ja skazuję ich na pozostanie w Poncie —

Gdzie łamie fale niegościny toni brzeg”²⁶.

A Stratonikos²⁷ zapytał swego gospodarza na Serifos²⁸, za jakie występki karzą u nich wygnaniem; usłyszawszy zaś, że za oszustwo, rzekł: „Dlaczegoż więc nie popełniłeś oszustwa, by się wynieść z tego ciasnego zakamarka?”, gdzie to, jak komediopisarz²⁹ powiada, figi strącają za pomocą procy, a wyspa jest zaopatrzona we wszystko, czego nie potrzeba!

²³ Temistokles — słynny ateński mąż stanu i bohater spod Salaminy.

²⁴ Demetrios z Falcronu — filozof, pisarz i uczonego namiestnik macedoński w Atenach w IV w.

²⁵ Diogenes z Synopy, miasta w krainie Pontu, słynny cynik, sam siebie nazywał „Psem”, po gr. „kyon”, skąd nazwa szkoły cynickiej.

²⁶ Cytat z tragedii Eurypidesa *Ifigenia w Taurydzie*, w. 253.

²⁷ Stratonikos — znany ateński kitarzysta i dowcipniś z IV w.

²⁸ Serifos — wysepka na Morzu Egejskim.

²⁹ Być może Kratinos w komedii *Serifijczycy*.

8. Jeżeli bowiem przyjrzyś się rzeczywistości bez próżnych wyobrażeń, to wszakże ktoś posiadający jedno obywatelstwo jest obcym i cudzoziemcem we wszystkich innych miastach; bo przecie nie wydaje się słuszne ani sprawiedliwe, by porzucić swoje, a mieszkać w cudzym:

Przypadła ci Sparta, o nią dbaj³⁰,

choćby było obskurne, choćby niezdrowe, chociażby miotane wewnętrznymi zamieszkami i utrapieniami. Komu zaś los zabrał jego własne miasto, temu daje takie, jakie mu się spodobało. Owo bowiem piękne powiedzenie pita-gorejczyków: „Wybieraj życie najlepsze, a przyzwyczajenie uczyni je przyjemnym” także i tutaj jest mądre i przydatne: „Wybieraj miasto najlepsze i najmiłsze, a czas uczyni je ojczyzną.” — i to ojczyzna nie ograbiająca, nie dokuczliwa, nie nakazująca: „płać daninę”, „posłuj do Rzymu”, „ugaszczaj namiestnika”, „wypełniaj liturgię”³¹. Kto wspomni na to wszystko, jeśli jest przy zdrowych zmysłach a nie nadyma się skrajną próżnością, to idąc na wygnanie wybierze sobie nawet wyspę na mieszkanie, jakąś Gyáros czy Kinaros,

Jałową, skalną, do uprawy nader złą³²,

i to nie tracąc ducha, ani lamentując, ani wypowiadając tego, co kobiety u Simonidesa:

Otacza mnie łoskot i szum purpurowej burzącej się groźnie fali³³.

³⁰ Cytat z nie zachowanej tragedii Eurypidesa *Telefos* (Nauck, *TGF*, frg. 723).

³¹ Liturgia — specjalne obciążenie finansowe bogatych obywateli: ponoszenie kosztów przedstawień teatralnych (choregia), wyposażania okrętów (trierarchia), itp.

³² Cytat z nieznannej tragedii lub komedii (Nauck, *TGF*, frg. 393; Kock, frg. 1238). Gyáros, Kinaros — wysepki w archipelagu Cyklad.

³³ Fragment nieznanego utworu lirycznego poety Simonidesa z Keos (Bergk *PLG*, III, frg. 51).

Raczej będzie on rozumował jak Filip, który upadł w czasie zapasów w palestrze, a gdy się odwrócił i spojrzał na odcisk swego ciała na ziemi, zawołał: „Heraklesie! Jakże mała częśćka ziemi przynależy do nas z natury, a my pożądamy całego świata!”

9. Sądzę, żeś oglądał Naksos, a jeżeli nie, to Hyrie, która jest stąd niedaleko ³⁴: na tamtej mieścili się Efiates i Otos, a na tej zamieszkiwał Orion ³⁵. Alkmeon zaś osiedlił się, uciekając przed Eumenidami, na świeżo naniesionym przez Acheloos pokładzie mułu rzecznoego, jak opowiadają poeci³⁶; a ja przypuszczam, że on uciekał przed politycznymi zamieszkami, utarczkami oraz mściwymi jak Erynie donosami, i wołał spokojnie, bez kłopotów, mieszkać sobie w małym zakątku. A cesarz Tyberiusz przeniósł się na Kaprei siedem lat, aż do śmierci, i tak całe rządy nad światem, jakby skoncentrowane w sercu³⁷, przez tyle czasu donikąd się nie przeniosły. Jednakże jemu troski panującego, napływające i przynoszone zewsząd, nie pozwoliły na spokój na wyspie czysty i niezmacony. Natomiast jeśli kto ma możliwość wyniósłszy się na małą wysepkę, pozbyć się niemałego zła, ten jest godzien politowania,

³⁴ Naksos — wyspa na Morzu Egejskim; Hyria — miasteczko w Beocji
wyrażenie „niedaleko stąd” świadczy, że Plutarch pisze w Chajronei

³⁵ Efiates i Otos, także Orion — mityczne postaci olbrzymiego wzrostu.

³⁶ Alkmeon, syn wieszczka argejskiego i Eryniei. Ta ostatnia, przekupiona klejnotem, spowodowała śmierć męża. Alkmeon, mszcząc go, zabił matkę; ścigany przez Erynie, otrzymał wyrocznię, że osiedlić się może tylko na ziemi, która jeszcze nie istniała w momencie klątwy umierającej matki. Ziemią taką okazał się namuł naniesiony przez ujście rzeki Acheloos, wpadającej do Morza Jońskiego.

³⁷ Stoicy umieszczali rządzącą część duszy w sercu.

o ile sobie nie powtarza i nie przyśpiewuje często tych wiers

Nausithoos zaś, porzuciwszy „szeroki kraj Hyperei”⁴², dlatego że sąsiadował z Cyklopami, i przeniósłszy się na wyspę „z dala od mężów przemyślnych”⁴³, i zamieszkując bez stosunków z ludźmi „w oddaleniu wśród morza burzliwych odmętów”⁴⁴, zgotował najprzyjemniejsze życie swym obywatelom. A Cyklady zasiedlili najpierw synowie Minosa, później potomkowie Kodrosa i Neileusa⁴⁵, obecnie zaś nierozumni wygnańcy w przekonaniu, że ponoszą karę. A przecież która z tych wysp nie jest rozleglejsza od posiadłości w Skilluncie⁴⁶, w której Ksenofont po wyprawie wojennej upatrywał sobie „wygodną starość”? Przecież Akademia, mały kawałek gruntu, kupiony za trzy tysiące drachm, mieszkaniem była Platona, Ksenokratesa, Polemona⁴⁷, którzy tam nauczali i całe życie tam spędzali, z wyjątkiem jednego dnia, kiedy Ksenokrates co roku szedł do miasta przypatrzeć się wystawieniu nowych tragedii na święcie Dionizjów, zaszczycając tym, jak uważano, uroczystość. Arystotelesa zaś nawet zwymyślał Teokryt z Chios⁴⁸ za to, że upodobał sobie tryb życia u Filipa i Aleksandra,

...wybrał mieszkanie

Miast Akademii wrót, tam, gdzie się Błotem zwie toń

⁴² *Odyseja* VI 4.

⁴³ *Odyseja* VI 8.

⁴⁴ *Odyseja* VI 204.

⁴⁵ Minos — mityczny król Krety; Kodros i syn jego Neileus — legendarni królowie ateńscy.

⁴⁶ Ksenofont, wygnany z Aten, otrzymał od Sparty tę posiadłość w Elidzie, na południe od Olimpu.

⁴⁷ Ksenokrates — uczeń i jeden z następców Platona jako archegeta Akademii. Polemon — słynny retor.

⁴⁸ Teokryt z Chios, historyk z IV w. p.n.e.

(koło Pelli bowiem znajduje się rzeka, którą Macedończycy nazywają Borboros⁴⁹). A co do wysp, to jakby umyślnie ułożył w pieśniach Homer:

Wreszcie na Lemnos przybyła, siedzibę boskiego Thoasa⁵⁰,

a także:

Ile bo skarbów Lesbos zawiera, Makara siedziba⁵¹,

a także:

Stromą Skyros zdobywszy, warownię Enyeusową⁵²,

a także:

Tamci zaś z Dulichionu i świętych Echin przybyli,
Wysp, odgrodzonych morzem, naprzeciw Elidy leżących⁵³.

A spośród znamienitych mężów zamieszkiwali wyspy, jak on powiada, Eol, najbardziej ukochany przez bogów, najmędrszy Odyscusz, najmężniejszy Ajas, najgościnniejszy Alkinoos.

11. Zenon⁵⁴ dowiedziawszy się, że ostatni, jaki mu pozostał, statek zatopiło morze wraz z ładunkiem, zawołał: „Dobrze czynisz losie zmuszając mnie do odziewania się w opończę⁵⁵ i do życia filozofa!”. Mąż zaś, o ile nie jest całkiem nadęty próżnością ani nie szaleje na punkcie popularności wśród pospólstwa, nie miałby, jak sędzę, za złe losowi, gdyby go zapędził na wyspę, cylko by go

⁴⁹ Pella — stolica Macedonii. „Borboros” znaczy „błoto, bagnisko”.

⁵⁰ Iliada XIV 230.

⁵¹ Iliada XXIV 544. Makar — syn Eola, boga wiatrów.

⁵² Iliada IX 666. Skyros — wyspa na Morzu Egejskim; król Enyeus ginie z rąk Achillesa.

⁵³ Iliada II 625. Wymienione powyżej osoby to postaci z *Iliady* i *Odysei*.

⁵⁴ Zenon z Kition, założyciel szkoły stoickiej,

⁵⁵ „Tribon” — gruba, prosta opończa, symbol filozoficznej ascezy.

chwalił, że go uwolnił od zamieszania, tułaczki, wędrowania po cudzych krajach, niebezpieczeństw żeglugi, zgiełku na rynku; a za to obdarzył go życiem trwale spokojnym, przez nikogo nie napastowanym, prawdziwie własnym, zakreśliwszy cyrklem⁵⁶ granice potrzeb koniecznych do życia. Jakaż bowiem wyspa nie posiada domostwa, miejsca do przechadzek, kąpieli, ryb, zajęcy dla tych, którzy by chcieli polowania czy rozrywki? A co najważniejsze — spokoju, za którym tak tęsknią inni, ty możesz sobie do woli zażywać. Chowających się nawet w domach i grających sobie w warcaby obywateli donosiciele i wścibscy potrafią wysledzić, dopaść i z przedmieść i ogrodów zawlec przemocą na rynek lub na dwór królewski. Na wyspę zaś nie popłynie nikt, kto by się naprzykrzał, czy żebrał, czy prosił o pożyczkę, czy domagał się poręki lub poparcia przy ubieganiu się o urząd; tylko ci najlepsi z naszych bliskich i zaprzyjaźnionych, wiedzeni życzliwością i tęsknotą do nas; a całe życie poza tym pozostaje nie naruszone i płynie w świętym spokoju dla tego, kto się nauczył swobodnego spędzania czasu. Kto zaś uważa za szczęśliwych takich, co ustawicznie kręcą się po świecie i większość życia spędzają w zajazdach i na przystaniach, podobny jest do kogoś, kto by uważał, że planetom lepiej się dzieje niż gwiazdom stałym. Chociaż każda z planet, obracając się w pojedynczej sferze, jak na wyspie, zachowuje stałe miejsce. „Słońce bowiem nie przekroczy swych granic”⁵⁷ — według słów Heraklita — „gdyby zaś chciało, odszukają je Erynie, pomocnice Sprawiedliwości”⁵⁸.

⁵⁶W oryginale „środkiem i promieniem koła”. Plutarch odmalowuje tu właściwie epikurejski ideał życia.

⁵⁷Słońce uchodziło za planetę („planetes” znaczy: „błąkający się”).

⁵⁸Diels-Kranz, frg. B 94. Erynie — demony strzegące ładu moralnego i karzące występki.

12. Ale te i tym podobne rzeczy mówimy i jak zaklęcia powtarzamy owym ludziom, którzy zostali przesiedleni na którąś wyspę i odcięci od reszty świata przez:

Odmęt morza siwego, co wielu więzi wbrew woli ⁵⁹.

Tobie natomiast, któremu jedyne miejsce pobytu nie zostało dane, tylko wzbronione, wykluczenie z jednego miasta dało swobodę wyboru wśród wszystkich. Stwierdzeniu, że „nie jestem już archontem, ani człowiekiem Rady, ani sędzią na igrzyskach...”, przeciwstawiaj stwierdzenie: „nie biorę udziału w walkach politycznych, nie wydaję pieniędzy, nie sterczę pode drzwiami namiestnika; nic mnie nie obchodzi, kto wylosował prowincję⁶⁰, czy to ktoś popędliwy w gniewie, albo w inny sposób uciążliwy”. Ale my, jak Archiloch, lekceważący urodzajne pola i winnice Thasos, dlatego że powierzchnia jej była górzysta i pełna stromizn, oszkalował wyspę, mówiąc:

...ona, jako ośli grzbiet

Tak sterczy, uwieńczona dzikim lasem wkrąg⁶¹,

tak samo skierowujemy uwagę na jedną tylko stronę wygnania — brak zaszczytów, a przeoczamy spokój, wolny czas i swobodę. A wszakże królów perskich uważano za szczęśliwych dlatego, że spędzali zimę w Babilonie, lato — w Medii, a najmiłszą porę wiosenną — w Suzach. A chy-baż wolno i przesiedleńcowi przebywać w czasie misterii w Eleusis, brać udział w uroczystościach Dionizjów w mieście⁶², w czasie igrzysk pytyjskich udać się do Delf,

⁵⁹ *Iliada* XXI 59.

⁶⁰ Mowa o rzymskich urzędnikach, wylosowujących corocznie prowincje, którymi mieli zarządzać.

⁶¹ Archiloch z Paros, słynny poeta jambiczny, wywędrował z rodzinnej wyspy na Thasos. Bergk, *PLG* II, frg. 21.

⁶² Tj. w Atenach.

w czasie istmijskich — do Koryntu, jeśli jest miłośnikiem widowisk. A jeśli nie, to ma wolny czas, przechadzkę, lekturę, sen nie zakłócony, słowem to, co wyraził Diogenes: „Arystoteles je śniadanie, kiedy zechce Filip, Diogenes wtedy, gdy się spodoba Diogenesowi”⁶³, jako że ani obowiązki, ani władza, ani namiestnik nie zakłócają zwykłego trybu życia.

13. Toteż niewielu znajdziesz wśród tych najrozsądniejszych i najmądrzejszych, którzy by byli pochowani we własnej ojczyźnie; większość z nich bez żadnego przymusu dobrowolnie podniosła kotwicę i znalazła nową przystań dla swego życia: jedni przenieśli się do Aten, inni wynieśli się z Aten. Któż bowiem wygłosił taką pochwałę własnej ojczyzny jak Eurypides:

Gdzie, najpierw, nie pochodzi lud jej z obcych stron,
Z lej ziemiśmy zrodzeni; inne grody zaś,
Jak w grze w warcaby, przypadkowy rozsiał rzut
I jedne z drugich ród kolejno wiodą swój.
A jeśli przy tym jeszcze czymś się chwalić mam,
Niewiasto — niebo nasze w miarę zsyła nam
Go trzeba: ni tu zimno, ni tu zbyt ni skwar.
Co Azja i Hellada najlepszego ma
— Przynętą mając taki kraj — zwabiamy tu ⁶⁴,

i ten, co takie rzeczy napisał, powędrował do Macedonii i żył aż do śmierci na dworze Archelaosa. A słyszałeś z pewnością i ten także epigramacik:

Ajschyl, syn Euforiona, Ateńczyk, w tym grobie spoczywa W
Geli, słynącej ze zbóż, kędy zastała go śmierć⁶⁵.

⁶³ Diogenes z Synopy, słynny cynik, rozumie przez to zależność Arystotelesa od króla Filipa w tym czasie, kiedy był on wychowawcą królewicza Aleksandra.

⁶⁴ Plutarcha zawiodła tu pamięć — połączył cytaty z dwóch tragedii Eurypidesa: *Erechtheus* i innej, nieznannej (Nauck, *TGF*, frg. 360 i 981).

⁶⁵ Cytat z napisu nagrobnego, który jakoby Ajschylos sam sobie był ułożył.

Bo i on przeprowił się na Sycylię, jak poprzednio Simonides. A to zdanie: „Oto jest przedstawienie badań Herodota z Halikarnasu”⁶⁶ wielu pisze inaczej: „Herodota z Thu-rioi”, bo przeniósł się on do Thurioi i był jednym z założycieli tej kolonii⁶⁷. A czyż nie to wywołało spór wielu miast o święte i boskie natchnienie Muz, o

Głosiciela frygijskiej walki⁶⁸

Homera — że nie opiewał jakiegoś jednego miasta? Tak, niemałe i liczne są godności Zeusa Kseniosa⁶⁹.

14. A gdyby ktoś twierdził, że tamci uganiali się za znaczeniem i zaszczytami, przejdź do mędrców i do szkół oraz studiów mądrości w Atenach; porachuj Lykeion, Akademię, Stoe, Palladion, Odeion⁷⁰. Jeśli zachwycają się najbardziej szkołą perypatetyków — to Arystoteles pochodził ze Stagiry, Teofrast — z Erezu, Straton — z Lampsaku, Glykon⁷¹ z Troady, Ariston z Keos, Kritolaos z Faselis; jeśli stoicką — to Zenon był z Kition, Kleantes z Assos, Chrysippos z Soloj, Diogenes z Babilonu, Antypater z Tarsos, Ateńczyk zaś Archedemos wyjechał do kraju Partów i stoickie dziedzictwo pozostawił w Babilonie. Któż tych mężów wyganiał? Nikt. To oni sami gonili za spokojem, który nie każdy może osiągnąć u siebie w domu, kto tylko posiada jakąkolwiek sławę lub znaczenie. Innych więc rzeczy nauczając nas słowami, tego nauczają nas czynem. A i teraz najzasłużeńsi i najlepsi ludzie

⁶⁶ Początek dzieła historycznego Herodota.

⁶⁷ Thurioi w Italii pld.

⁶⁸ Cytat z nieznanego utworu Pindara. Frygijskiej, tj. trojańskiej.

⁶⁹ Opiekuna obcych, przybyszów i gości.

⁷⁰ W Palladion miał wykładać filozof Klejtomachos, sceptyk. W Odeion (gmach koncertowy w Atenach) — Chrysippos, stoik.

⁷¹ Glykona znamy tylko jako poetę lirycznego. Diogenesów było kilku.

żyją na obczyźnie, nie zmuszeni do przeniesienia się, tylko przeniósłszy się dobrowolnie, nie wygnani — tylko sami uciekając przed kłopotami, przeszkodami i zatrudnieniami, jakie przynosi każdemu jego ojczyzna⁷². Gdyż, jak się zdaje, także i dawnym pisarzom Muzy ukształtowały najpiękniejsze i najcenniejsze ich utwory mając wygnanie za współpracownika. „Tukidides Ateńczyk opisał wojnę Peloponezy]czyków z Ateńczykami”⁷³ w Tracji, w Skapte Hyle; Ksenofont — w Skilluncie w Elidzie; Filistos — w Epirze; Timajos z Tauromenion — w Atenach; Androtion Ateńczyk — w Megarze; poeta Bakchylides na Peloponezie. Wszyscy oni i wielu jeszcze innych, wydaleny z ojczyzny, nie stracili ducha, nie zwątpili o sobie, lecz wykorzystali swe talenty, przyjąwszy od losu wygnanie jako zasiłek, dzięki któremu po śmierci wszędy pozostawili pamięć o sobie. A o tych, którzy ich wygnali i zwalczali, ani ślad żaden nie pozostał.

15. Dlatego też wart jest śmiechu ten, kto uważa, że wygnanie ściąga niesławę. Cóż to? Czy mało sławny jest Diogenes, którego, gdy siedział sobie na słońcu, Aleksander, stanąwszy obok, zapytał, czy by czegoś potrzebował, a ten go poprosił tylko, żeby się trochę odsunął i nie zasłaniał światła; a wówczas Aleksander w podziwie dla tak wzniosłego umysłu rzekł do przyjaciół: „Gdybym nie był Aleksandrem, chciałbym być Diogenesem”. Czy utracił sławę Kamillus, wygnany z Rzymu, a obecnie nazywany drugim jego założycielem⁷⁴? Temistokles jako wygnaniec nie postradał sławy, jaką miał u Hellenów, tylko pozyskał jeszcze sławę u barbarzyńców; i nikt nie jest tak pozbawio-

⁷² Ale zob. Wstęp.

⁷³ Początek dzieła historycznego Tukididesa.

⁷⁴ Zob. Plutarcha *Żywot Kamillusa* i Liwiusza, I. 10.

ny ambicji ani tak nieszlachetny, żeby wolał być Leobotesem, który postawił wniosek o wygnanie; albo Klodiuszem ⁷⁵, który Cyclerona wydalili, niż wydalonym Cycleronem, albo Aristofontem, który oskarżył Timotheosa, niż Timotheosem, który wyniósł się z ojczyzny ⁷⁶.

16. Ponieważ jednak wielu ludzi jest pod wpływem Eurypidesa, który w ich przekonaniu rzuca ciężkie oskarżenia na los wygnańczy — zobaczymy, co mówi w szczegółowych pytaniach i odpowiedziach:

A czym ojczyzny strata? Gzy to wielkie zło?

— Największe; w rzeczy samej gorsze niż ze słów. A na czym więc polega zły wygnańców los?

— Że tracą wolność słowa — to najgorsza rzecz. Toć dola niewolnicza, nie rzec, co się chce.

— Głupotę możnych znosić gorzki wtedy mus ⁷⁷.

Przede wszystkim twierdzenia te są niesłuszne i nieprawdziwe. Po pierwsze, wcale nie jest rzeczą niewolnika „nie rzec, co się chce”, tylko człowieka rozsądnego w okolicznościach i sprawach, które wymagają powściągliwości w języku i milczenia, tak jak sam Eurypides gdzie indziej słuszniej mówi:

Zamilknij, gdzie należy — gdzie bezpiecznie — mów ⁷⁸.

Następnie „głupotę możnych” nie mniej musi się znosić u siebie niż na wygnaniu, a nawet często bardziej lękają się władających w mieście przemocą lub donosicielstwem

⁷⁵ P. Glodius Pulcher, słynny trybun ludowy, który spowodował wygnanie Gycerona.

⁷⁶ Timotheos, mąż stanu i strateg ateński w IV w., skończył życie na wygnaniu w Ghalkidzie na Eubei.

⁷⁷ Cytat z tragedii *Fenicjanki*, w. 388 nn. Pyta Jokasta, odpowiada jej syn Polynejkes.

⁷⁸ Cytat z nie zachowanej tragedii *Ino* (Nauck, *TGF*, frg. 413).

ci, co na miejscu pozostają, od tych, którzy się wynieśli. Ale największą niedorzecznością jest, że wygnanie odbiera wygnańcom wolność słowa. Czyżby Theodorosowi⁷⁹ brakowało wolności słowa, gdy na pytanie króla Lysimacha: „I to takiego człowieka jak ty twoja ojczyzna wydała?” odrzekł: „A tak, bo za ciężki byłem dla niej do dźwigania, jak Dionizos dla Semeli”⁸⁰. A kiedy król mu pokazał Telesfora⁸¹ w klatce z wylupionymi oczyma, obciętym nosem i uszami, i wyrżniętym językiem, mówiąc: „Tak traktuje tych, którzy mi szkodzą!”, odparł: „Theodorosowi nie robi to różnicy, czy zgnije nad ziemią, czy pod ziemią!” Albo znów, może Diogenes nie miał wolności słowa, gdy przybył do obozu Filipa, kiedy właśnie ten wyruszał na bój z Hellenami, i stawiony przed królem jako szpieg, rzekł: „Tak, przyszedłem szpiegować twoje nienasycenie i zaślepienie, który przybyłeś postawić na rzut kości w parę chwil los i panowania swego, i życia”⁸². A Kartagińczyk Hannibal czyż nie z całą śmiałością odezwał się do Antiocha, który był królem⁸³, a on wygnańcem, kiedy przy pomyślnej sposobności namawiał go, by zaatakował nieprzyjaciół, a ten Antioch oświadczył mu, że wewnątrzności zabitych na ofiarę zwierząt stoją na przeszkodzie — zganił go mianowicie, mówiąc: „To ty robisz to, co ci powie mięso, a nie rozumny człowiek?” Ależ los wygnańca nie

⁷⁹ Theodoros z Kyreny, filozof z IV/III w., zwany „ateistą”. Lysimachos— jeden z następców Aleksandra, król Tracji.

⁸⁰ Królowa tebańska Semele, kochanka Zeusa, będąc w ciąży, zapragnęła ujrzeć Zeusa w jego boskiej postaci i zginęła od płomienistego pioruna, a Zeus wyrwał z jej łona niedonoszonego Dionizosa i ocalił go.

⁸¹ Niefortunny dowcipniś.

⁸² Diogenes z Laerty w swych *Żywotach i poglądach słynnych filozofów*, VI, 43, przedstawia ten epizod w nieco innej wersji.

⁸³ Antioch Wielki, król Syrii.

odbiera śmiałości mowy nawet geometrom i filologom, kiedy rozprawiają o rzeczach, których się nauczyli i znają się na nich — cóż dopiero mówić o ludziach szlachetnych i mężnych? To brak dzielności wszędzie „zahamowuje, przekręca wypowiedzi, dławi, zmusza do milczenia”⁸⁴. A jak brzmią następne wiersze Eurypidesa:

Wygnaniec, jak to mówią, ma nadzieję żyć.
— Nadzieja oczy piękne ma, lecz zwleka wciąż⁸⁵.

I to także głupotę raczej oskarża niż wygnanie. Nie ci bowiem ludzie, którzy się nauczyli i potrafią korzystać z dóbr obecnych, tylko tacy, którzy czepiają się ustawicznie przyszłości i pożądamy tego, czego nie ma, żeglują na nadziei jak na tratwie, choćby nigdy nosa za mury miasta nie wystawili.

A druchy ojca w niczym nie pomogli ci?
— Miej szczęście! W złej godzinie nie masz z druhów nic. Nad innych cię nie wyniósł twój wysoki ród?
— Jedynym złem jest bieda — ród nie żywił mnie!⁸⁶

Te słowa są już nawet niesmaczne, bo Polynejkes zarzuca szlachetnemu urodzeniu brak zaszczytów, a wygnaniu — brak przyjaciół; on, który ze względu na swój ród, mimo że był wygnańcem, dostąpił małżeństwa z królową, a na wyprawę wyruszył wsparty taką potęgą zaprzyjaźnionych sprzymierzeńców, że sam wkrótce przyznaje:

Danajskich i mykeńskich hufców wodze tu
Przybyli licznie, smutną lecz konieczną mi
Przysługę czyniąc⁸⁷.

⁸⁴ Cytat z mowy XIX Demostenesa, § 208.

⁸⁵ Cytat z tragedii *Fenicjanki*, w. 396 i n.

⁸⁶ Cytat z tragedii *Fenicjanki*, 405 nn.

⁸⁷ Cytat z tragedii *Fenicjanki*, 430 nn. Mowa o wyprawie „siedmiu przeciw Tebom”.

Podobnie lamentuje i matka:

A ja ci nawet pochodni należnej Nie
zapaliłam na ślub, Hismenos nie
spowinowacił się Weselnej powabem
kąpieli ⁸⁸.

Powinna była cieszyć się i być zadowolona, dowiedziawszy się, że syn zamieszkuje tak wspaniały pałac królewski, a tymczasem ona oplakuje nie zapaloną pochodnię i Hismenos, który nie dostarczył kąpieli, jakby w Argos oblubieńcy nie mieli ani ognia, ani wody; a przez to do wygnania dodaje złe skutki próżności i głupoty.

17. Lecz „wygnaniec” jest słowem obelżywym. — Chyba wśród głupców, którzy i od „dziadów” potrafią wymyślać, i od „łysków”, i od „mizeraków”, a nawet, na Zeusa, od „przybłędów” i „metojków”. Wszelako nie ulegający takim wyobrażeniom podziwiają ludzi dzielnych, choćby byli ubodzy czy obcy, czy wygnani. Zaiste, czyż nie widzimy, że wszyscy witają z uwielbieniem Tezejon ⁸⁹, tak jak Partenon lub Eleusinion? A przecież Tezeusz był wygnany z Aten, chociaż to dzięki niemu ludzie mieszkają dziś w Atenach, i utracił miasto, którego nie posiadał, tylko sam je stworzył. A jaka świetność pozostanie Eleusis, jeżeli będziemy się wstydzili Eumolposa ⁹⁰, który wywędrowawszy z Tracji wtajemniczył się sam w misteria i Hellenów wtajemnicza? A Kodros, który został królem, czymże był synem? Czy nie Melanthosa, wygnańca z Messeny ⁹¹?

⁸⁸ Cytat z tragedii *Fenicjanki*, 344 nn. Z rzeki Hismenos brano wodę do kąpieli przedślubnej, stąd jakby „spowinowacenie się” rzeki z oblubieńcem.

⁸⁹ Świątynia Tezeusza w Atenach (dziś nazywa się „Tezejonem” mylnie świątynię Hefajstosa).

⁹⁰ Eumolpos — mityczny syn Posejdona, założyciel misteriów eleuzyńskich, obsługiwanych potem przez ród Eumolpidów.

⁹¹ Zob. przyp. 45.

A czyż nie masz uznania dla odpowiedzi Antistenesa ⁹², któremu ktoś zarzucił: „Twoja matka jest Frygijką!”, a on odparł: „Tak właśnie jak Matka Bogów” ⁹³. Czemuż więc i ty, kiedy cię ktoś przezywa od „wygnańców”, nie odpowiesz: „Właśnie tak samo i ojciec Heraklesa Zwycięskiego był wygnańcem ⁹⁴, a także dziad Dionizosa, kiedy został wysłany na poszukiwanie Europy, i sam nie powrócił,

Z Fenicjan rodem, ród potomka zmienił więc
przybywszy do Teb ⁹⁵ Podnieciciela niewiast,
Dionizosa, czczonego Szalonymi obrzędy ⁹⁶.”

Co zaś do tego, o czym napomyka zagadkowo Ajschylos, mówiąc:

Czystego Apollona. wygnańca z niebieskich wrót ⁹⁷,

„niech milczenie spocznie na mych wargach”, według

⁹² Antistenes — założycel szkoły cyników.

⁹³ Kult Wielkiej Matki Bogów, Kybele, przybył do Grecji z Frygii. Inni autorzy uważają matkę Antistenesa za Traczynkę.

⁹⁴ „Ziemski ojciec” Heraklesa, Amfitrion (prawdziwym był Zeus), król Tiryntu, skalany zabójstwem, przeniósł się do Teb, gdzie został oczyszczony.

⁹⁵ Kiedy Zeus w postaci byka porwał Europę, córkę Fojniksa, ten nakazał jej bratu Kadmosowi wyprawić się na jej poszukiwanie. Kadmos zaś założył Teby. Plutarch adaptuje tu cytat z tragedii Eurypidesa *Friksos* (Nauck, *TGF*, frg. 819).

⁹⁶ Cytat z nieznanego utworu lirycznego (Bergk, *PLG* III, frg. 131). Dionizos, wnuk Kadmosa, stał się więc Tebaninem, Hellenem.

⁹⁷ Cytat z tragedii *Błagalnice*, 214. Apollem został wygnany z Olimpu na rok za zabicie Cyklopów i służył jako pasterz u króla tessalskiego Admeta. Plutarch nie chce o tym mówić, jako gorący czciciel i kapłan Apollona.

słów Herodota ⁹⁸. A Empedokles na początku wykładu swojej filozofii, dawszy jej taki wstęp:

Jest Przeznaczenia wyrocznia, pradawna bogów uchwała
— Jeśli ktoś z bóstw wiekuistych pokala się grzesznym zabójstwem,
Trzykroć po dziesięć tysięcy lat się tułać on musi
Z dała od niebios, gdzie bogów siedziba błogosławionych.
— Mój to szlak, bom tułacz i spośród niebian wygnaniec ⁹⁹.

pokazuje, że to nie tylko on sam, ale poczynając od niego wszyscy my jesteśmy na tej ziemi przybyszami, obcymi i wygnańcami. Nie krew bowiem, powiada, o ludzie!, ani układ oddechowy dały byt i początek naszej duszy; z nich utworzone zostało nasze ciało, z ziemi zrodzone i śmiertelne ¹⁰⁰. Duszy natomiast, która skądinąd tutaj przybyła, pochodzenie określa najłagodniejszym terminem „wywędrowanie”. A w rzeczy samej, to ona jest wygnanką i tuła się gnana boskim ustanowieniem i wolą, a następnie jak na wyspie wstrząsanej kipielał fal, według słów Platona „niby maź w muszli” ¹⁰¹ uwięziona w ciele, bo nie pamięta ani nie może tego przywrócić:

Z jakiej świetności chwalebnej, z jakiego szczęścia bezmiaru ¹⁰²

wywędrowała — nie z Sardes do Aten, nie z Koryntu na Lernnos lub Skyros, lecz zamieniwszy niebiosy i księżyc na ziemię i życie ziemskie. A tutaj, jeśli zamieni jakąś miejscowość na inną, niedaleko położoną, to już nie może

⁹⁸ II 171.

⁹⁹ Cytat z nie zachowanego poematu *Oczyszczenia* (Diels-Kranz, frg. 115).

¹⁰⁰ Nie jest to cytatem z Empedoklesa, który pisał heksametrem, tylko interpretacja Plutarcha.

¹⁰¹ *Fajdros*, § 30, 250 C.

¹⁰² Cytat z *Oczyszczeń* Empedoklesa (Diels-Kranz, frg. B 119).

tego ścierpieć i obco się czuje, więdnąc jak nie uszlachetniona roślina. Aczkolwiek roślinie rzeczywiście jedna okolica bardziej sprzyja niż inna: w takiej to rozwija się ona i rośnie lepiej; ale człowiekowi żadna miejscowość nie może odebrać szczęśliwości, tak samo jak cnoty albo rozumu. Wszakże Anaksagoras¹⁰³ w więzieniu studiował kwadraturę koła, Sokrates zaś pijąc truciznę filozofował i wzywał do tego samego swych bliskich, którzy uważali go za szczęśliwego¹⁰⁴. A Faeton i Tantal, którzy chcieli dostać się do niebios, jak powiadają poeci, popadli w największą niedolę z powodu swego nierozumu¹⁰⁵.

¹⁰³ Anaksagoras, filozof z V w., oskarżony o bezbożność, został ocalony za sprawą Peryklesa.

¹⁰⁴ Por. Platon, *Fedon* § II, 58 E.

¹⁰⁵ Faeton, syn Heliosa, zażądał od ojca, by mu pozwolił powozić słonecznym rydwanem, co mu przyniosło zgubę. Tantal, syn Zeusa, zapraszany przez bogów na uczty, nadużył tej gościny i strącony do Tartaru cierpiął wieczny głód i pragnienie.