

Joanna Sowa
Uniwersytet Łódzki

„PIEŚNIARZE DIONIZOSA” I „ŚPIEWAK APOLLONA” – DWIE WIZJE IDEALNEJ STAROŚCI W DIALOGACH PLATONA

DE DUABUS IMAGINIBUS SENECTUTIS OPTIMAE IN PLATONIS OPERIBUS

Narratur de duabus senectutis bonae atque honestae imaginibus, quae in dialogis Platonis reperiri possunt. Quamquam enim a Platone senes magni aestimari constat ideoque nonnulli viri docti Platonem „philosophum senectutis” appellant, multi putant Platonis operibus non omnes, sed imprimis „senes sapientes” demonstratos esse. Qua de causa Platonem non solum sapientis exemplum imitandum nobis dedisse, sed etiam varia „senectutis molestae” remedia omnibus hominibus bonis prudentibusque proposuisse, ostendere conor.

Zapoznając się z literaturą grecką można bez większego trudu zauważyć, że przekazują nam ona dwie odmienne, a nawet wręcz przeciwstawne wizje starości. Jedną z nich to wizja pozytywna – łączy ona starość z mądrością, będącą owocem doświadczenia; wizja ta wiąże się z przekonaniem, że starszym należy się ze strony młodszych szacunek i posłuszeństwo, oraz z głęboko zakorzenionym w świecie greckim przykazaniem nakazującym okazywanie czci rodzicom zaraz na drugim miejscu po bogach. Ten pozytywny obraz można (z pewnymi zastrzeżeniami) nazwać „homerycznym”, ponieważ właśnie w eposach Homera spotykamy postacie „czcigodnych starców”: doradców (Nestor), wychowawców (Fojniks), kapłanów (Chryzes), wieszczków (Kalchas)¹. Wizja druga to obraz zdecydowanie negatywny, w którym starość staje się zaprzeczeniem „apollinijskiego” ideału piękna i siły; wizja ta została przekazana nam przede wszystkim przez liryków, w utworach których częstym motywem jest lęk przed utratą młodości². W obrazie tym starość oznacza przede wszystkim:

¹ Por. H. Podbielski, *Starość i starcy w poematach Homera*, [w:] *Dojrzewanie do pełni życia. Starość w literaturze polskiej i obcej*, red. S. Kruk i E. Flis-Czeraniak, Lublin 2006, s. 59-70.

² Najbardziej znanym tego przykładem są elegie Mimnermosa, który w swojej poezji odmalowuje wszystkie nieszczęścia starości, uznając ją za zło gorsze od śmierci (fr. 1, 2, 3, 4-5, 6);

- utratę sił fizycznych i umysłowych, pogorszenie pamięci, przytępienie zmysłów;
- brzydotę, a co za tym idzie – utratę atrakcyjności seksualnej;
- pogorszenie charakteru;
- utratę szacunku otoczenia, w tym również najbliższego – rodziny i domowników;
- lęk przed bliską już śmiercią.

Choć w literaturze przedmiotu nie ma zgody co do tego, która z tych dwóch wizji przeważa³, nie ulega wątpliwości, że Platon wpisuje się w pierwszy z tych nurtów i powszechnie uważany jest wręcz za „filozofa starości”⁴; niekiedy nawet podkreśla się, że dokonuje on swego rodzaju „rewaloryzacji” starości, zmieniając jej wady w zalety⁵. Jednocześnie jednak częste jest przekonanie, że Platon w swoich dziełach nie poświęca większej uwagi „zwykłym” starym ludziom, lecz maluje obraz „starca idealnego” czy wręcz „starego mędrca”⁶. Taka opinia jest nadmiernym uproszczeniem, które nie do końca odpowiada prawdzie. Choć nie ulega wątpliwości, że przedstawiony przez Platona obraz starości jest w pewnym stopniu wyidealizowany, nie jest to jedynie obraz „starego mędrca” (czy też raczej starego filozofa). Obraz taki – ucieleśniony w postaci Sokratesa – z konieczności jest wzorem do naśladowania dostępnym dla nielicznych; obok niego jednak w dialogach Platona spotykamy, nadspodziewanie aktualną, „pozytywną propozycję” starości dla zwykłych ludzi.

Na początku należy jednak podkreślić, że trwałym fundamentem obu tych obrazów jest głębokie przekonanie Platona o naturalnej przewadze ludzi starszych i należnym im szacunku. Jak stwierdza Gość z Aten w XI księdze *Praw*: „Godnością górują zawsze lepsi nad gorszymi, starsi nad młodszymi” (917a)⁷. Najbardziej dobitny wyraz przekonanie to znajduje oczywiście w idealnych ustrojach *Państwa*

jako swego rodzaju wyjątek wśród liryków jawi się Solon, podejmujący sławną „polemikę” z wyznaczoną przez Mimmermosa na lat sześćdziesiąt granicą życia (fr. 20).

³ Interpretację negatywną za przeważającą uznaje m.in. w swojej słynnej książce G. Minois (*Historia starości. Od antyku do renesansu*, przeł. K. Marczevska, Warszawa 1995); por. też S. de Beauvoir, *Starość*, przeł. Z. Staszyńska, Warszawa 2011. Bardziej złożony obraz starości w antycznej Grecji ukazuje natomiast B.E. Richardson, *Old Age among the Ancient Greece*, Baltimore 1933, oraz F. Preisshofen, *Untersuchungen zur Darstellung des Greisenalters in der frühgriechischen Dichtung*, Wiesbaden 1977.

⁴ Por. A. Stein, *Platons Charakteristik der menschlichen Altersstufen*, Bonn 1966.

⁵ O granicach tej „rewaloryzacji” dość szczegółowo pisze R. Tosi, *Il pensiero greco dai Presocratici al Peripato*, [w:] *Senectus. La vecchiaia nel mondo classico*, a cura di U. Mattioli, vol. I, s.193-229.

⁶ Por. G. Minois, *op. cit.*, s. 67-72.

⁷ Wszystkie cytaty z *Praw* podaję w przekładzie M. Maykowskiej (Platon, *Prawa*, przeł. M. Maykowska, Warszawa 1960).

i *Praw*, które (pominąwszy inne aspekty) można bez popadania w przesadę określić mianem gerontokracji: wszystkie najwyższe urzędy są w nich zarezerwowane dla osób po czterdziestym lub pięćdziesiątym roku życia⁸. Co jeszcze bardziej istotne, do starszych należy też samo układanie praw, które zostaje określone wręcz jako „mądra zabawa starych ludzi”⁹. Nakazane przez prawa wychowanie młodzieży polega zaś „na tym, że pociąga się i przywodzi młodzież do tego sposobu myślenia, jaki prawo uznało za słuszny i jaki najzacniejsi i wiekiem najpoważniejsi ludzie na podstawie swego doświadczenia przyznają, że słuszny jest rzeczywiście.” Krótko mówiąc, celem wychowania jest, aby „dusza dziecka [...] z radością lub przykrością witała zawsze to samo, co starzec”¹⁰. Nic więc dziwnego, że dążenie do zrównania młodszych ze starszymi jest dla Platona oznaką zwyrodnienia ustroju demokratycznego, skutkiem „upijania się wolnością nierozcieńczoną”¹¹ – oznaką anarchii, która następnie wyradza się w tyranję:

„[...] ojciec przyzwyczajają się do tego, że się staje podobny do dziecka, i boi się synów, a syn robi się podobny do ojca i ani się nie wstydi, ani się nie boi rodziców, bo przecież chce być wolny. [...] W takim państwie nauczyciel boi się uczniów i zaczyna im pochlebiać, a uczniowie nic sobie nie robią z nauczyciela [...] W ogólności młodzi ludzie upodabniają się do starszych i puszczają się z nimi w zawody i w słowach, i w czynach, a starzy siadają razem z młodymi, dowcipkują i stroją figle, naśladując młodych, żeby nie wyglądać ponuro i nie mieć zbyt władczej postawy.” (*Państwo VIII*, 562e i n.)¹²

Platoński prawodawca wymaga więc bezwzględnie okazywania starszym należnego szacunku, a zwłaszcza – czci wobec rodziców i odpowiedniej o nich troski. Okazywanie czci rodzicom i dziadkom otrzymuje w *Prawach* uzasadnienie religijne, nie tylko głęboko zakorzenione w greckiej tradycji, ale i uzasadniane przez Platona w sposób prawdziwie wzruszający:

„Ten, kto ma w domu taki skarb bezcenny, sędziwego ojca i matkę sędziwą albo ojców ich czy matki, w których słabo już tylko tli płomień życia, niech będzie przekonany, że żaden święty posąg w jego domu nie ma większej mocy zjednywania mu bożego błogosławieństwa, niż ją posiadają te święte relikwie domowego ogniska, jeżeli je otoczy należną czcią. [...] Okazywana im cześć raduje serce bogów, nie wysłuchiwaliby

⁸ Może to nasuwać podejrzenie, że Platon był raczej skłonny przyjmować negatywne stereotypy dotyczące młodości; por. K. J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Berkeley and Los Angeles 1974, s. 102-106.

⁹ *Prawa VI*, 769a.

¹⁰ *Prawa II*, 659d.

¹¹ *Państwo VIII*, 562d.

¹² Wszystkie cytaty z *Państwa* podaję w przekładzie W. Witwickiego (Platon, *Państwo, Prawa*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2005).

inaczej ich prósb. Te pochylone, wątłe postacie to cudowne święte posągi, świętsze zaiste niż martwe wizerunki bóstw.” (*Prawa XI*, 931a, d-e)

Platon zna jednak również złe strony starości i związane z nią w kulturze greckiej negatywne stereotypy. W *Prawach* dopuszcza możliwość uznania za niepoczytalnych tych, których „choroba lub starość doprowadziła do stanu budzącego pogardę” (XI, 928e); zdaje sobie bowiem sprawę z tego, że „choroba, wiek, przykry charakter albo wszystko to razem zakłóca czasem w starym człowieku równowagę umysłu” (XI, 929d). Świadomość wiążących się z podeszłym wiekiem ograniczeń i słabości jest również niewątpliwie przyczyną wyznaczenia w *Prawach* siedemdziesięciu lat jako górnej granicy wieku, powyżej której nie można już pełnić zaszczytnej, ale trudnej funkcji strażnika praw (VI, 755a).

Najdłuższym i najbardziej znanym ustępem poświęconym kwestii zalet i wad starości jest przytoczona w I księdze *Państwa* rozmowa Sokratesa z gospodarzem domu, starcem Kefalosem. Zapytany przez Sokratesa o opinię na temat starości, Kefalos przytacza najpierw poglądy wyrażane przez swoich rówieśników, będące dla nas swego rodzaju przeglądem powszechnie funkcjonujących stereotypów, uprzedzeń i obaw; znajdujemy tu tęsknotę za zmysłowymi uciechami młodości, rozgoryczenie wywołane brakiem szacunku domowników, strach przed śmiercią:

„[...] jak się tak zejdziemy, to najwięcej jest nas takich, co to narzekają, tęsknią za uciechami młodości i przypominają sobie, jak to tam było z dziewczętami i przy kieliszku, i przy stole, i inne takie rzeczy koło tego, i dopiero teraz źli; jakby wtedy żyli dobrze, a teraz to w ogóle nie było życie. Inni się jeszcze i na to skarżą, jak to w domu nieraz starymi pomiatają [...]” (329a-b)

„[...] jak człowieka zaczynają nachodzić myśli o śmierci, wtedy się w serce zaczyna wkradać obawa i troska o rzeczy, o które się człowiek przedtem nie troszczył i nie obawiał. Z jednej strony te bajki – jak się to mówi – o tym, co się dzieje w Hadesie, że ten, co tu ludziom krzywdę robił, musi tam pokutować; człowiek się dotąd z tych rzeczy śmiał, a teraz mu one duszę zawracają, czy to aby nie prawda [...] Więc kto w swoim życiu znajduje dużo ludzkiej krzywdy, ten się jak dziecko przerażony ze snu zrywa i strach go zbiera, i taki życie pędzi w złych przeczuciach.” (330d-e)

Wreszcie kilkakrotnie spotykamy u Platona motyw estetycznej i fizycznej niechęci, jaką wzbudza ciało starego człowieka. Najbardziej plastyczny jest znajdujący się w *Fajdrosie* (240c-d) opis zalotów starszego wiekiem wielbiciela, który w żaden sposób nie jest w stanie zapobiec temu, żeby „ulubieniec, przebywający z nim razem przez tak długi czas, nie doszedł do granic obrzydzenia. Patrząc na twarz postarzałą i niemłodzieńczą, a dochodzą tu i inne rzeczy, o których po prostu

nawet słuchać nieprzystojnie” (240c-d)¹³. „Uzasadnienie” tej niechęci przedstawia w *Uczcie* Agaton, opisując Erosa jako najmłodszego z bogów, który „przed starością ucieka [...]. Eros jej nienawidzi całą swoją istotą i omija ją z daleka, a przebywa z młodymi, bo i sam jest młody. [...] nie nawiedza bezkwietych ani okwitłych ciał i zwiędłe dusze omija [...]” (195b, 196a)¹⁴.

Ustępy te wskazują wyraźnie na to, że Platon wie, jakie wyzwanie podejmuje i z jakimi opiniami, uprzedzeniami i stereotypami wdaje się w polemikę. Alternatywę dla tego przygnębiającego obrazu znajdujemy przede wszystkim we wspomnianej wyżej rozmowie z Kefalosem, który, po przedstawieniu opinii większości swych rówieśników, opowiada Sokratesowi o własnych odczuciach i przemyśleniach:

„A tymczasem, ja przynajmniej, już spotykałem innych też takich, którzy nie tak się mieli na starość. Przecież i u Sofoklesa raz byłem [...] jak go ktoś zapytał: „A jak tam u ciebie, Sofoklesie? Potrafisz jeszcze obcować z kobietą? A ten powiada: „nie mówże głupstw, człowiecze: ja z największą przyjemnością od tych rzeczy uciekłem, jak bym się wyrwał spod władzy jakiegoś pana – wściekłego i dzikiego.” Ja już i wtedy miałem wrażenie, że on to dobrze powiedział [...] Zawsze przecież w starości zaczyna się mieć spokój z tymi rzeczami i robi się człowiek wolny; [...] Więc w tych rzeczach i jeśli chodzi o stosunki w domu też – to jedna jest rzecz decydująca, ale to nie jest starość [...], tylko charakter człowieka. Jak się człowiek trafi porządny i łagodny, to i starość mu tylko w miarę dokucza. A jak nie, to i starość [...] takiemu nieznośna, i młodość.” (*Państwo* I, 329b-d)¹⁵

Lekarstwem na lęk przed śmiercią jest natomiast, zdaniem Kefalosa, czyste sumienie:

„A komu sumienie żadnej krzywdy nie wyrzuca, przy tym zawsze błoga nadzieja stoi i karmi jego starość.” (331a)

Problemowi lęku przed śmiercią poświęca Platon uwagę również w innych dialogach. W *Gorgiaszu* Sokrates zajmuje stanowisko nieco podobne do Kefalosa:

¹³ Wszystkie cytaty z *Fajdrosa* podaję w przekładzie L. Regnera (Platon, *Fajdros*, przeł. L. Regner, Warszawa 1993).

¹⁴ Wszystkie cytaty z *Uczt*y podaję w przekładzie W. Witwickiego (w: Platon, *Dialogi*, t. I, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005). Por. G. Minois, *op. cit.*, s. 63: „[...] starość znajduje się na antypodach erotyzmu, a sama myśl o tym, że ktoś stary mógłby jeszcze odczuwać pożądanie, sprawia, że staje się on odrażający w oczach Greka, dla którego piękno, młodość i miłość są nierozdzielne.”

¹⁵ Podobnym odczuciom Kefalos daje zresztą wyraz na samym początku rozmowy, kiedy witając Sokratesa wyraża radość z jego przybycia, mówiąc: „Musisz wiedzieć, że u mnie, im bardziej wędzną inne przyjemności, cielesne, tym bardziej rosną pożądania i rozkosze związane z inteligentną rozmową” (328d). Koresponduje to z przekonaniem Sokratesa wyrażonym w *Uczcie*: „Dusza ludzka dopiero wtedy jaśniej widzieć poczyna, kiedy się bystrość młodych oczu zwolna zatracą” (219a).

„Sama śmierć [...] nie budzi strachu, chyba że w kimś pozbawionym rozsądku i tchórzku; to, czego trzeba się obawiać, to popełnienie niesprawiedliwości: jeśli bowiem dusza, zstępująca do Hadesu, obarczona jest wieloma winami, jej nieszczęście jest ogromne” (522e)¹⁶.

W *Apologii* z kolei Sokrates uznaje strach przed śmiercią za przejaw głupoty:

„Bo obawiać się śmierci, obywatele, to nic innego nie jest, jak tylko mieć się za mądrego, choć się nim nie jest. [...] Bo przecież o śmierci żaden człowiek nie wie, czy czasem nie jest dla nas największym ze wszystkich dobrem, a tak się jej ludzie boją, jakby dobrze wiedzieli, że jest największym złem.” (29a)¹⁷

Śmierć zaś – objaśnia dalej – jest albo snem bez marzeń sennych, albo „przeobrażeniem i przeprowadzką duszy w inne miejsce” (40c-d). W *Timajosie* natomiast Platon opisuje śmierć na skutek starości jako naturalne uwolnienie duszy z więzów ciała:

„[...] gdy rozluźnione wskutek zmęczenia więzy [...] nie są w stanie opierać się dłużej, wtedy słabną także więzy duszy, a ta uwolniona w sposób, który odpowiada jej naturze, odlatuje z radością, bo wszystko to, co jest przeciwne naturze, jest bolesne, a to, co się zdarza zgodnie z naturą, jest przyjemne. W podobny sposób śmierć [...], która nadchodzi wraz ze starością w terminie naznaczonym przez naturę [...], jest raczej połączona z przyjemnością niż bólem.” (81c-e)¹⁸

Ostatnim elementem „czarnego scenariusza” ludzkiej starości jest upadek sił umysłowych. Jak zostało wskazane powyżej, Platon nie neguje takiej możliwości i opisuje nawet przypadki skrajne, na które istotnie nie ma lekarstwa. Na jego słabsze formy – na przykład związane z wiekiem osłabienie pamięci – istnieją jednak środki zaradcze. Jednym z nich jest pismo; warto tu zauważyć, że choć wiele miejsca poświęca się przedstawionej przez Platona w *Fajdrosie* krytyce pisma, filozof w dialogu tym również wyraźnie podkreśla jego zaletę: człowiek, który ma wiedzę,

„sadzi dla przyjemności ogrody z abecadła i będzie zapisywał [...], gromadząc wspomnienia aż do [raczej: na wypadek - J.S.] dotkniętej zanikiem pamięci starości, jeśli ją kiedyś osiągnie, dla siebie samego i dla każdego, kto pójdzie tym samym śladem, a oglądając te wytworne plony dozna rozkoszy.” (*Fajdros* 276d)

Przede wszystkim jednak Platon proponuje coś, co dziś moglibyśmy nazwać ideą „edukacji permanentnej”: zachęca do stałej aktywności intelektualnej, do uczenia się nawet na starość – znów wbrew negatywnemu stereotypowi, który

¹⁶ Przeł. P. Siwek (Platon, *Gorgias, Menon*, przeł. P. Siwek, Warszawa 1991).

¹⁷ Przeł. W. Witwicki (w: Platon, *Dialogi*, t. II, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005).

¹⁸ Przeł. P. Siwek (Platon, *Timajos, Kritias*, przeł. P. Siwek, Warszawa 1986)

w znanym przysłowiu zrównuje uczenie starca z leczeniem trupa. Najlepszym przykładem jest tu oczywiście sam Sokrates, ale nie jest on przykładem jedynym. Oprócz wskazanego już wyżej Kefalosa na szczególną uwagę zasługuje dialog *Laches*, w którym spotykamy dwa skontrastowane ze sobą typy starszych osób. Pierwszy z nich reprezentują dwaj ojcowie, zatroskani o wykształcenie synów: Lizymach i Melezjasz. W ich imieniu przemawia Lizymach; nie wiemy, w jakim naprawdę jest wieku, ale sam siebie przedstawia jako niemalże zgrzybiałego staruszka: prawie nie wychodzi z domu, nie wie, co dzieje się w mieście, nie zna Sokratesa i nie chce nawet sam prowadzić z nim rozmowy, bo, jak mówi: „ja już zapominam niejedno – człowiek stary – nie pamiętam, com chciał powiedzieć, ani tego, co usłyszę” (189c)¹⁹. Ich przeciwieństwem są dwaj sławni wodzowie, Nikiasz i Laches – również już nie pierwszej młodości, ale ciągle zachowujący aktywność, także umysłową. Nikiasz, jak się okazuje, w przeciwieństwie do Lizymacha nie tylko zna dobrze Sokratesa, ale również lubi z nim rozmawiać:

„Człowiek, który tego nie unika [*scil.* „egzaminowania” przez Sokratesa – J.S.], musi na przyszłość bystrzej myśleć o tym, co będzie, nabiera ochoty i uważa, że trzeba, według słów Solona²⁰, uczyć się pokąd się żyje, a nie myśleć, że starość sama rozum w rękę przyniesie.” (188a-b)

Na koniec dialogu Sokrates, przekonawszy – tradycyjnie – słuchaczy o ich niewiedzy, „zaraża” ich pragnieniem nauki. Nawet Lizymach popada w zapał i zapewnia: „I chcę, jako że jestem najstarszy, najchętniej uczyć się razem z chłopcami.” (201a-b)

W ostatnim swoim dziele, *Prawach*, Platon proponuje jeszcze jedno „lekarstwo” na starość. W księdze II obarcza on dojrzałych i starszych wiekiem obywateli, „którzy ze względu na swój wiek i rozum ze wszystkich w państwie najgodniejsi są zaufania” (665d), szczególnie odpowiedzialną funkcją – układania i wykonywania pieśni służących właściwemu wychowaniu młodych; jak to określa Gość z Aten, mają oni „czarem pieśni zaklinać młodych do cnoty” (671a) i umacniać wśród wszystkich obywateli poczucie jedności i szacunku dla wspólnych wartości. Pieśni te ma wykonywać chór obywateli w wieku od lat trzydziestu do sześćdziesięciu, określony mianem „chóru Dionizosa” (665b). Pochodzenie nazwy jest następujące: ponieważ „każdy człowiek, posuwając się w latach, nie tak skory jest już do śpiewania i mniej przy tym doznaje przyjemności, a gdy zmuszony jest do tego, odczuwa zawstyżenie i to tym większe, im starszy jest i mądrzejszy”

¹⁹ Wszystkie cytaty z *Lachesa* podaję w przekładzie W. Witwickiego (w: Platon, *Dialogi*, t. I, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005).

²⁰ fr.18: γηράσκω δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος.

(665d-e), lekarstwem na to może być dar Dionizosa – wino. Nie jest ono do niczego potrzebne chłopcom do lat osiemnastu, których obowiązuje surowy zakaz kosztowania go²¹, ludziom do lat trzydziestu – jedynie w umiarkowanej ilości.

„Ten natomiast, kto zbliża się do lat czterdziestu, niech przy wspólnej biesiadzie, ugościwszy się szczodrze, wzywa bogów, a wśród nich Dionizosa niech także przyzywa na to święto starych ludzi i zarazem uciechę, którą nas obdarował dając wino jako lek chroniący przed oschłością starczego wieku. I oto znowu czujemy się młodzi, zapominamy o smutkach, wyzbywamy się surowości usposobienia [...] Czy w takim nastroju nie zgodzi się każdy [...] przed niewielkim gronem [...] chętniej śpiewać i [...] czarować swą pieśnią?” (666b-c)

Ludzie, którzy przekroczyli lat sześćdziesiąt, nie są już, zdaniem Platona, zdolni do śpiewu – im „pozostawi się snucie opowieści o zacnych obyczajach w oparciu o boże orędzia” (664d). Ponadto jednak będą oni sprawować jeszcze jedną ważną funkcję – będą czuwać nad tym, aby „pieśniarze Dionizosa” nie przekroczyli zanadto miary w użyciu wina i zachowywali się odpowiednio; są to więc, jak ładnie określa Platon, „przewodnicy chóru Dionizosa”, „spokojni i trzeźwi nietrzeźwych zwierzchnicy” (671d).

Reasumując, z przytoczonych ustępów wyłania się obraz starości jako wartościowego okresu ludzkiego życia, który – jak każdy – ma swoje strony ciemniejsze, ale ma też strony jasne, a związane z nim negatywne stereotypy okazują się przesadzone lub wręcz nieprawdziwe. Co najważniejsze zaś, starość jawi się również jako podsumowanie i sprawdzian wartości dotychczasowego życia. Analizując kolejno:

- utrata sił fizycznych jest naturalnie nieuchronna, ale jeśli brakuje nam już sił, aby iść do przyjaciół, oni przyjdą do nas (po warunkiem, że zatroszczyliśmy się o to, żeby ich mieć);
- brzydota, przytępienie zmysłów, utrata atrakcyjności seksualnej nie są nieszczęściem, lecz wręcz przeciwnie, uwalniają człowieka od tyranii namiętności, pozwalając mu poświęcić czas na zajęcia i przyjemności umysłowe (może być to nieszczęście dla osób, dla których liczyły się tylko lub przede wszystkim sprawy ciała);
- utracie sprawności umysłowej można starać się zapobiegać, zachowując ciągłą intelektualną aktywność i ciekawość świata, a także wykorzystując pismo jako środek łagodzący skutki osłabienia pamięci;
- pogorszenie charakteru nie jest konieczne, jeżeli wcześniej troszczyliśmy się o to, aby nie był zły; w razie potrzeby można też z umiarem wykorzystywać lekarstwo na oschłość charakteru – wino;

²¹ „[...] ze względu na zapalną naturę młodych nie należy ognia dodawać do ognia i żaru podsycać w ich ciele i duszy” (666a).

- utrata szacunku ze strony otoczenia w tej sytuacji nie następuje, a nawet wręcz przeciwnie – starszy człowiek może pełnić szczególnie ważne funkcje wychowawcze;
- lęk przed bliską śmiercią można niweczyć lub przynajmniej minimalizować na różne sposoby: przez rozumowanie (które podpowiada nam, że śmierć nie musi być niczym złym ani przykrym) i religię (czyste sumienie).

Przedstawiona przez Platona wizja idealnej starości jest więc w istocie na wskroś nowoczesnym programem, stanowiącym propozycję nie tylko dla „mędrców”, lecz również dla „zwykłych” ludzi – oczywiście pod warunkiem, że nie będą to ludzie zupełnie źli ani zupełnie głupi, dla których „nieznośna jest i starość, i młodość”.

Na koniec warto powiedzieć jeszcze parę słów o starości mędrca, a właściwie – starości filozofa. Naturalnie znaczna część z kwestii poruszonych powyżej odnosi się do filozofa podobnie jak do każdego innego człowieka; należy jednak zwrócić uwagę na to, co go wyróżnia. Filozofa nie trzeba oczywiście zachęcać i mobilizować do aktywności umysłowej, ponieważ jest ona zasadniczą treścią jego życia. Starość jest też dla filozofii, zdaniem Platona, czasem szczególnie sprzyjającym, ponieważ za człowiekiem pozostaje już wtedy wiele aktywności i obowiązków, które absorbowały go wcześniej, jak „sprawy polityczne i wojskowe”²²; jego umysł jest też dojrzały, dlatego nie ulega pokusie wdawania się w jałowe dysputy i erystyczne pojedynki, lecz „pragnie wymiany myśli i rozpatrzenia prawdy”²³; jest również mniej podatny na wpływ opinii innych ludzi²⁴. Podstawowe różnice są jednak dwie.

Pierwsza z nich dotyczy życia erotycznego filozofa. Filozof, według Platona, jest człowiekiem, który wcześniej zdaje sobie sprawę z tego, że właściwym celem jego pragnień, namiętności, pożądań – jego *erosa* – nie jest drugi człowiek (a zwłaszcza jego ciało), lecz poznanie prawdy i rzeczywistego bytu²⁵. Namiętność ta nie słabnie z wiekiem, lecz wręcz przeciwnie – w miarę słabnięcia ciała, a rozwoju sił duszy i umysłu przybiera na sile. Jest też drugi aspekt tej sprawy – jak wskazuje przykład Platónskiego Sokratesa, człowiek tak silnie oddany poszukiwaniu prawdy wywiera

²² *Państwo* VI, 498c.

²³ *Państwo* VII, 539c.

²⁴ *Parmenides* 130e.

²⁵ Por. *Państwo* 490a-b: „[...] kto istotnie kocha wiedzę, ten się z natury na wyścigi rwie do tego, co istnieje, a nie potrafi się zatrzymać przy licznych poszczególnych wypadkach, które tylko uchodzą za rzeczywistość; on będzie szedł dalej, nie osłabnie i nie przestanie kochać, zanim nie dotknie istoty każdej rzeczy tą częścią swojej duszy, której dane jest dotykać czegoś takiego. A to dane jest tej, która sama jest bytowi pokrewna. On się nią do bytu istotnego zbliży, zespoli z nim, płódzić zacznie rozum i prawdę, dostąpi poznania i będzie żył naprawdę i tym się karmił. Dopiero wtedy przestanie się męczyć, a prędzej nie.”

niemalże „magnetyczny” wpływ na swoje otoczenie²⁶. Młodzi ludzie, których Sokrates pozyskuje (z mniejszym lub większym powodzeniem) dla filozofii, wstępują na tę drogę na początku przede wszystkim dlatego, że są zafascynowani osobowością Sokratesa; fascynacja ta jest tak silna, że może wręcz przybrać postać fascynacji erotycznej (jak, najobszerniej, opowiada o tym Alkibiades w *Uczcie*). Tak więc, w przeciwieństwie do innych ludzi, ani wiek, ani wygląd filozofa (pamiętajmy o przysłowiowej brzydocie Sokratesa!) nie mają wpływu na jego atrakcyjność „erotyczną” (choć jest to oczywiście erotyka szczególnego rodzaju).

Druga różnica jest poniekąd pochodną pierwszej: miłość filozofa do prawdy ma szczególny wpływ na jego stosunek do śmierci. Temu między innymi zagadnieniu poświęcony jest Platoński *Fedon*, w którym Sokrates wyjaśnia, że „ci, którzy się z filozofią zetknęli, jak należy, niczym innym się nie zajmują, jak tylko tym, żeby umrzeć i nie żyć” (64a)²⁷. Dzieje się tak dlatego, że ciało przeszkadza duszy w poznaniu prawdy: „jeśli [dusza] próbuje oglądać coś z pomocą ciała, widać, że ono ją wtedy w błąd wprowadza” (65a). Filozof zatem wie, że prawdziwe poznanie – czysto rozumowe, bez pośrednictwa ciała – możliwe jest (jeśli w ogóle) dopiero po śmierci. Tak więc bliskość śmierci jest najlepszym sprawdzianem dla prawdziwego filozofa:

„[...] zaraz wiesz, co myśleć o człowieku, jeśli zobaczysz, że się któryś wzdraga i niepokoi, kiedy ma umrzeć; zaraz widać, że to z pewnością nie filozof, tylko ktoś, kto kocha ciało; ten sam człowiek kocha i pieniądze, i sławę.” (68b-c)

Natomiast człowiek, który kocha prawdę, patrzy na śmierć jak na jedyną drogę, na jakiej jest możliwe spełnienie tej miłości:

„[...] za osobami ukochanymi, za kobietami i synami pomarłymi wielu by chętnie chciało zejść do Hadesu [...], a ktoś, kto by istotnie kochał mądrość i też powziął głęboką nadzieję, że jej nigdzie indziej nie dostąpi [...], ten miałby się wzdrygać przed śmiercią i nie miałby chętnie pójść na tamtą stronę?” (68a)

Dlatego Platoński ideał filozofa – Sokrates – przedstawiając przed śmiercią towarzyszącej mu wizję życia w Hadesie, porównuje się do łabędzi, ptaków Apollona:

„One, kiedy widzą, że im umierać trzeba, śpiewają podobnie jak i przedtem, ale wtedy przede wszystkim i najwięcej śpiewają; z radości, że mają odejść do boga, któremu przecież służą. A ludzie, ponieważ się sami śmierci boją, roznoszą fałszywe wieści i o łabędziach. I mówią, że one płaczą, że one z bólu śpiewają przed śmiercią, a nie

²⁶ Por. Ch. K. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge 1996, s. 146.

²⁷ Wszystkie cytaty z *Fedona* podaję w przekładzie W. Witwickiego (w: *Platon, Dialogi*, t. I, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005).

liczą się ludzie z tym, że żaden ptak nie śpiewa, kiedy głodny albo mu zimno, albo mu jaki inny ból dokucza; [...] to przecież ptaki Apollona, więc mają wieszczy dar i z góry wiedzą, jak tam dobrze w Hadesie; toteż śpiewają i cieszą się w tym dniu osobliwie [...] Ja uważam, że tak samo jak łabędzie służę temu samemu bogu i nie gorszy od nich dar wieszczy od swojego pana dostałem; więc i z nie mniejszą otuchą niż one z życia odchodzę.” (85a-b)