

SCRIITORII STREINI

PLATON

# SYMPOSION

În românește de ȘT. BEZDECHI

EDITURA PENTRU LITERATURĂ ȘI ARTĂ



# SYMPOSION

S'AU TRAS DIN ACEASTĂ CARTE  
DOUĂ MII DOUĂ SUTE EXEMPLARE,  
IAR PE HÂRTIE VIDALON, DOUĂZECI  
ȘI ȘASE DE EXEMPLARE NEPUSE IN  
COMERȚ, NUMEROTATE DELA 1 LA 26

W. L. Barner

PLATON

# SYMPOSION

In românește de Șt. BEZDECHI

EDITURA PENTRU LITERATURĂ ȘI ARTĂ



## INTRODUCERE

### DIFICULTĂȚILE TRADUCERII

Symposion, după cum ne arată etimologia cuvântului, înseamnă acțiunea de a bea împreună. La un banchet grecesc, de felul celui ce se dă în casa poetului Agaton, unul din personajele de seamă ale următorului dialog, partea întâia a mesei constă în ceea ce s'ar numi mai potrivit « ospățul », unde mâncarea joacă rolul de căpetenie. După ce se ridică mâncările, mesenii zăbovesc încă la băutură, uneori până la ziuă (când banchetul a început seara, cum e cazul aci), operație pe care o fac, fie după anumite reguli impuse de amfitrion sau de symposiarh (șeful banchetului), ori bea fiecare după cum îi pofteste inima, din o cupă mai mare sau mai mică, vin mai mult sau mai puțin amestecat cu apă. Evident că la un popor așa de sfătos ca vechii Eleni, oaspeții n'aveau să se mulțumească doar să bea, ca niște barbari, ca Tracii bețivi bunăoară, ci își îndeplineau aceste ofrande aduse lui Bacchus, cu discuții, sau cu cântece, ori jocuri de societate, ori cu toate

acestea la un loc. E de presupus că la astfel de banchete ce aveau loc la personaje mai de seamă, se rânduia nu numai felul cum trebuie să se bea, ci și modul cum au să decurgă discuțiile. Grecii iubitori de simetrie și ordine n'ar fi tolerat la un ospăț, mai ales la un ospăț la care participă personaje de talia unui Socrate, Aristofan, Agaton, spectacolul sălbatic al unor conmeseni care vorbesc toți laolaltă, într'o gălăgie asurzitoare. Trebuie deci să ne închipuim că regula impusă vorbitorilor din acest dialog, de a lua cuvântul într'o anumită problemă, și într'o ordine anumită, nu va fi fost doar o ficțiune a lui Platon, ci un obicei foarte firesc, și cuminte și estetic, la niște oameni așa de pătimiși după discuție, dar și după ordine și claritate.

Astfel partea de căpetenie la un asemenea symposion, nu era atât băutura, cât prilejul de a-și desfăta spiritul cu discuții interesante, cu vorbe de duh, cu acea fermecătoare «causerie» pe care n'au cunoscut-o decât Atenienii și Parisienii; cu ceea ce, într'un cuvânt, într'o societate aleasă poate constitui un regal al sufletului. Iată de ce, cum se poate vedea din cele de mai sus, e așa de greu să găsești un termen potrivit pentru a traduce titlul acestei scrieri. *Ospăț* și *praznic* sunt termeni prea materiali, în care accentul e pus pe mâncare. *Banchet*, e un neologism și ca atare searbăd și fără culoare; decât, are avantajul că, până la un punct, oferă măcar o aproximativă asemănare, întru cât și la astfel de ocazii, se țin «discursuri». De ce calitate și de ce factură, să nu mai vorbim. Astfel trebuie să recunosc că n'am găsit un termen corespunzător, și



de aceea mă voi mulțumi să transcriu titlul original, care, de altfel, e celebru.

Cât de greu e de tradus această capod'operă a marelui filosof grec, își pot da seama aceia care, după îndelungate și migăloase studii ale textului, pot să observe în detaliu câtă infinită artă a pus autorul în alcătuirea acestui mirific dialog. Ca să nu citez decât una din aceste dificultăți, amintesc, de pildă, în treacăt, că cele cinci sau șase discursuri ținute de diferitele personaje ce desvoltă tema iubirii (Eros), sunt tot atâtea pastișe, după felul de a vorbi sau a scrie al respectivului vorbitor. Nu știu dacă vreun traducător a reușit să redea aceste nuanțe, și cred de altfel că nici nu se pot reda într'o limbă modernă, cel puțin în așa măsură, ca lectorul să ia cunoștință, mai bine zis să le simtă, fără ca traducătorul, în notă sau altcum, să fie nevoit să-i atragă atenția asupra intenției sale, ca acei pseudo-pictori care se socot obligați, când fac vreun portret ce nu seamănă cu originalul, să iscălească dedesubt numele celui căruia a încercat să-i facă portretul, pentru ca astfel privitorul să poată ști de cine e vorba.

#### LOCUL PE CARE-L OCUPĂ SYMPOSION IN ACTIVITATEA LUI PLATON

*Banchetul* e o scriere din epoca de înflorire, când talentul de scriitor al marelui filosof e la apogeu. El face parte din grupa ce cuprinde pe Fedru, Fedon și Republica. Dacă autorul ar fi vrut să caracterizeze

această perioadă a evoluției sale filosofice, așa cum se înfățișază în aceste dialoage, de sigur că ar fi citat ceea ce el scrie, relativ la această problemă, în a șaptea epistolă a lui (341 bd și 344 bc), în care spune că, «după o îndelungată îndeletnicire cu studiul privitor la acest lucru » (teoria ideilor) s'a deschis în sufletul lui cerul și lumea ideilor, « cu o lumină aprinsă din focul izbucnit ». Perioada precedentă fusese perioada dibuirii, a cercetării și examinării noilor concepții despre viață și lume, cu prilejul cărora se silise să pună de acord părerile lui Socrate cu teoriile presocratice ale Eleaților, ale lui Heraclit, cât și cu concepțiile de caracter religios ale orfico-pitagoreicilor. Opoziția dintre aceste teorii și păreri, unele față de altele, îl făcuseră pe Platon, în perioada precedentă, să încline când spre o direcție, când spre cealaltă. Dar în același timp ideile lui se clarificară, se adânciră și deveniră convingeri. El își dăduse seama de greșelile și lacunele tuturor acestor teorii. Acuma trebuia să găsească o sinteză a lor, și rezultatele lor acceptabile să le contopească într'o concepție generală despre lume și viață, din care să lipsească contrazicerile. Și în această perioadă a activității sale, izbutește să realizeze acest scop. După cum ne arată el prin scrisorile din această vreme, din idei, noțiunile ajung acum esențe de sine și prin sine stătătoare, despărțite de reprezentări și de lumea fenomenelor și a schimbărilor, inerente lumii supusă devenirii (aspect sub care o văzuse Heraclit). Ideile reprezintă acum elementul unitar, prototipul lucrurilor, și totodată ne dau putința să înțelegem rostul acestei

lumi a devenirilor. Prin ființa lor veșnică, ele ne explică nemurirea sufletului, iar prin armonia și rânduiala dintre ele, prin întocmirea și ordinea ce există în lume, provoacă tendința lor de a fi aplicate și în societatea atât a oamenilor laolaltă, cât și în sufletul fiecărui om în parte.

Astfel în teoria ideilor lui Platon se recunosc teorii și concepții socratice și presocratice și rezultatul sintezei lor e că teoria cunoașterii, metafizica, psihologia, etica, politica și estetica căpătă o nouă înfățișare. În acest chip, prin intermediul lor, filosofia face un mare pas înainte. Dar o astfel de evoluție a lui Platon n'a fost numai rezultatul cercetării lui filosofice; împrejurările și influențele din afară au contribuit și ele la acest rezultat, dacă luăm în considerare influențele suferite de el în Sicilia, datorite în mare parte contactului cu Pitagoricii. Acest lucru ne explică îndeajuns faptul că de acum înainte noțiunea de armonie, atât de scumpă școalei lui Pitagora, predomină în teoriile etico-politice și psihologice ale lui Platon. Teoriile despre preexistența și nemurirea sufletului și despre raportul dintre trup și suflet sunt în strânsă legătură cu teoria ideilor și dezvoltate pe larg în dialogul Fedon. Pe de altă parte *Republica*, în cărțile dela a doua până la sfârșit, ne înfățișază concepții și o experiență pe care Platon n'a putut-o căpăta în mare parte decât în Sicilia.

Dar incomparabil mai presus decât toate acestea este evoluția ce s'a petrecut în cugetarea și în sufletul lui Platon. Năzuința spre frumos și cea spre Eros

se idealizează prin purificarea lor de zgura impulsurilor materiale josnice, și sunt recunoscute ca mobile ale oricărei tendințe ale spiritului uman și ale oricărei activități în viața omului. *Symposion* și *Fedru* pot fi socotite ca operele cele mai desăvârșite ale lui Platon în această epocă. Maturitatea spiritului și talentul său ajuns la apogeu îi dau putința să realizeze acum una din cele mai fericite sinteze între poezie și filosofie, o sinteză care nu-și mai are pereche în istoria filosofiei.

### PERSOANELE DIALOGULUI

*Symposion* nu e un dialog direct, ci e o povestire încadrată în altă povestire. Apolodor povestește unor prieteni, ceea ce i-a povestit și lui Aristodem despre banchetul ce avusese loc, cu mulți ani înainte, în casa lui Agaton. Astfel vom deosebi două categorii de persoane: voi numi *directe* pe cele care iau parte la prima povestire, adică la banchetul propriu zis, și *indirecte* pe cele ce le întâlnim cu prilejul repovestirii. Acestea din urmă sunt două: Apolodor și Aristodem<sup>1)</sup>. E adevărat că acesta din urmă a participat și la banchet ca invitat al lui Socrate, dar n'a jucat acolo decât rolul unui personaj aproape mut; îl vom considera ca având un rost doar întru cât mai târziu a avut rolul de a comunica lui Apolodor ce auzise la acel banchet.

---

<sup>1)</sup> Cel puțin acestea sunt cunoscute. Celelalte persoane sunt anonime.

Fiecare din acești doi povestitori sunt printre cei mai asidui discipoli ai lui Socrate. Însă niciunul din ei nu face o figură prea remarcabilă. Excelează doar prin felul lor. Dacă în această privință se aseamănă, se deosebesc prin aceea că Aristodem, mic de statură, umblând desculț ca și maestrul, pe care-l imită în totul, fiind un fel de copie sau, mai bine zis, o umbră a lui Socrate, era sfios, și modest în vorbele și faptele sale (v. Simp. 174 c.); Apolodor însă, om cuprins oarecum de un adevărat fanatism filosofic, avea veșnic în gură vorbele lui Socrate, care spunea că știe că nu știe nimic. Apolodor mărturisea că nici n'a încercat să meargă mai departe pe calea cunoștinței, și din cauza asta se socotea nefericit atât pe sine cât și pe toți ceilalți oameni afară de Socrate. Și de această mărturisire el, Apolodor, se părea că e foarte mândru. Aceste două personaje exprimă oarecum două laturi ale personalității lui Socrate: Aristodem ne înfățișază un Socrate umil, desculț, având în gură tot cuvinte de rând, într'un cuvânt, un Socrate satiric, pe când celălalt, Apolodor, ni-l înfățișază cuprins de o exaltare divină, și disprețuind toate bunurile — bogății, putere, frumusețe — pe care ceilalți oameni le prețuiesc așa de mult.

Cât privește personajele directe, adică acelea care iau parte activă la banchet, unele din ele ni-s cunoscute întru cât sunt figuri istorice. Așa e în primul rând Socrate, al cărui portret, făcut de Alcibiade, ne deschide asupra lui o perspectivă mult mai adâncă și mai cuprinzătoare decât celelalte date ce le avem despre năzdrăvanul maestru al lui Platon. Alcibiade ne e

prea cunoscut din istorie. Aristofan e celebrul comic, dușman ireductibil al filosofilor în genere și al lui Socrate în special. Acuzația pe care el i-o aducea în proza «Norii», coincide aproape perfect cu aceea pe care cu două decenii și jumătate în urmă (399) aveau să i-o aducă fiului Fenaretes, Anytos, Meletus & Co. Și totuși Platon reușește să ni-l înfățișeze atât de simpatic, ceea ce ne dovedește cât de obiectiv e autorul dialogului *Symposion*.

Dacă Agaton ne e nouă mai puțin cunoscut, în vremea sa era un om celebru. Autor tragic, dacă nu de talia unui Euripide sau Sofocle, dar, oricum, un dramaturg vestit, invitat la curtea lui Arhelaos în Macedonia, un inovator foarte îndrăzneț, inițiatorul — pare-se — al dramei burgheze, mare stilist (mare, în orice caz, după aprecierea contemporanilor săi), frumos ca un semizeu și răsfățat de tot felul de succese. Fedru e tânărul gentleman, cunoscut și din alt dialog, mare iubitor de discursuri, cam pedant și superficial. Platon îi consacră un dialog, care ni se păstrează, Pausanias și Eriximah, sunt două personaje mai puțin cunoscute. Nu e exclus ca ei să fie niște personaje reale. Eriximah ne spune, de altfel, că era medic, ca și tată-său. Un tip mediocru, pedant, sărac în spirit inventiv, dar admirabil caracterizat.

Iată personajele care iau parte la discuția despre Eros, sau, mai bine zis, contribuie (acesta e sensul cuvântului grec) fiecare cu câte un discurs la slăvirea acestei misterioase și atotputernice divinități, care e Eros-ul.

## CONȚINUTUL DIALOGULUI

Apolodor din Faleron povestește unor prieteni cum a decurs banchetul care avusese loc în casa poetului Agaton cu prilejul victoriei pe care o câștigase acesta la teatru cu prima lui tragedie. Narațiunea celor întâmplăte la acea reunire, Apolodor o auzise dela Aristodem, un prieten al lui Socrate, care se găsea la acel banchet. Apolodor își completase tabloul cu știri pe care le aflate mai târziu dela Socrate în persoană. Acesta, frumos gătit, întovărașit de Aristodem, se ducea spre casa lui Agaton. Dar înainte de a ajunge acolo, maestrul se opri în vestibulul unui vecin, ca să deslege o problemă ce-l obseda, în timp ce tovarășul său intră în casă și povesti ce se întâmplase cu Socrate. După nu prea multă vreme, sosi și acesta și luă loc lângă Agaton, ca un oaspe de onoare. După ce cinară și se făcură libațiile obișnuite, când veni rândul băuturii, hotărîră, după propunerea lui Pausanias, să bea puțin în seara asta și, în loc de cântece și celelalte feluri de distracții, să slăvească Iubirea, pe Eros. Propunerea a fost făcută de Fedru prin mijlocirea medicului Erixim ah.

Cel dintâi ia cuvântul Fedru, ca să slăvească pe Eros ; cu drept cuvânt, pentru că el fusese autorul propunerii. El slăvește pe Eros, numindu-l cel mai vechi dintre zei, nenăscut, pricină a tot ce se naște, potrivit cu cele ce spune Hesiod și Parmenide. Ca atare Eros e și pricina celor mai mari bunuri, pentru că face pe oameni fericiți, îi îndeamnă să cultive virtutea, să fugă

de lucrurile rele și urâte, să se jertfească pentru alții, după cum ne dovedește pilda Alcestei, care moare de dragul bărbatului ei, a lui Orfeu și a lui Ahile care răzbună moartea lui Patrocles.

După Fedru ia cuvântul Pausanias, care, din faptul că există o Afrodită cerească și una vulgară, trage concluzia că există și două feluri de Eros: cel ceresc, care-i singurul frumos și bun, și cel vulgar, care-i rău. Cel dintâi consta în o iubire sufletească, e dragoste și prietenie între tineri, bazată pe suflet. Al doilea e simbolul iubirii trupesti, având ca scop plăcerea simțurilor nu cultivarea virtuții. De aceea e rău. Ar trebui, deci, să lăudăm numai Eros-ul ceresc, nu pe cel vulgar.

Deoarece Aristofan, căruia îi venea rândul să vorbească după Pausanias, era împiedecat de sughițul ce nu-i da pace, luă cuvântul oaspetele care ședea imediat la dreapta lui, medicul Eriximah.

Acesta, probabil din lipsă de spirit inventiv, recunoaște și el că Iubirea are două forme, însă socoate că aceste două feluri de iubire coexistă totdeauna și în lucruri și în natură, și în om, manifestându-se în opozițiile tendințelor și stărilor lor. Peste tot există năzuințe bune și rele, trebuie să le cunoaștem și să le deosebim una de alta, ca să le cultivăm pe cele dintâi, și să le supunem pe cele de-al doilea, mânându-le și orânduindu-le spre Bine, precum Esculap rânduește contrariile pentru folosul sănătății și precum muzica din tonuri diferite alcătuește armonii și ritmuri.

Urmează cuvântarea lui Aristofan care între timp scăpase de sughiț. Acesta derivă iubirea din însăși



ființa omenească, potrivit următorului mit: La început, oamenii erau sferici de jur împrejur, cu două fețe, patru mâini și patru picioare, cu o putere năzdrăvană și cu o mare mobilitate în mișcări. Erau de trei genuri: bărbați, femei și androgini (amestecați). Deoarece din pricina puterii lor mari se semețiseră și voiau să dea jos din tronul lor chiar pe zei, Zeus, ca să-i facă neputincioși și să-i umilească, tăie în două trupul fiecărui. Astfel din bărbați, prin tăiere se obține un număr dublu de bărbați, la fel și din femei, iar din androgini, prin tăiere, femeile sporiră numărul celor de sexul lor, și bărbații, așijderea. Aceștia sunt oamenii de azi care au un sentiment foarte viu a ceea ce le lipsește și al despărțirii lor de ce le era drag. De aceea și doresc din răspuț să se unească iar pentru totdeauna cu jumătatea de care au fost despărțiți. Dorința aceasta de reunire nu e altceva decât Iubirea (Eros). Când o jumătate își întâlnește jumătatea lui, atunci amândouă sunt cuprinse de dragoste și prietenie și iubire, măcar că nu știu să spună ce doresc ele și ce așteaptă dela această împreunare. Căci nu e vorba de plăcerea sexuală, ci e limpede că sufletul dorește altceva.

Agaton care, după o mică discuție aparte cu Socrate, ia și el cuvântul, spune că vrea mai întâi să slăvească pe zeul Eros însuși, și numai după aceea bunurile și foloasele pe care el ni le aduce, bunuri pe care din greșală predecesorii săi le-au glorificat, în loc de a face elogiul zeului însuși. Și cu o vervă retorică ce amintește procedeele lui Gorgias, ne zugrăvește pe Eros ca cel

mai gingaș, cel mai frumos și cel mai tânăr dintre zei (în opoziție cu Fedru, cum vedem), urînd tot ce e urît și rușinos. Eros, după părerea lui Agaton, e împodobit cu tot felul de virtuți. E drept, cumpătat, mai presus de orice poftă, mai viteaz ca Ares însuși. E înțelept pentru că face un poet chiar din omul neînzestrat cu niciun talent. Înțelepciunii sale i se datorește orice naștere, orice meșteșug sau artă, orice știință, orice invenție. Și zeii cultivă și descoperă artele prin intermediul lui Eros. Cu ajutorul lui cârmuește Zeus pe zei și pe oameni, prin el există dragostea și fericirea, și în cer și pe pământ. Când domnea Ananke (Nevoia, Destinul) înainte de Eros, ea stârnea numai certuri și rele. La sfârșit Agaton, dând cuvântării sale un ton ditirambic, slăvește pe Eros într'un stil poetic, în care versuri și fragmente de poeme, antiteze și rime, așezate simetric, figuri retorice și alte artificii de stil dau o strălucire de paradă sfârșitului discursului său.

Cum era firesc, vorbirea lui Agaton stârni aprobările și entuziasmul celor de față. Socrate, în ironie, spune că socoate peste puțină să mai vorbească și el despre zeu, după cele ce s'au spus înaintea lui. Neștiind că era vorba de enumerarea cât mai multor calități ale zeului, ci socotind că aveau să pomenească doar bunurile pe care le hărăzește Eros, se învoise și Socrate să ia parte la slăvirea lui. Acum el declară că nu mai e în stare să slăvească pe zeu *în acest chip*. Dar toți îl îmbie să vorbească despre Eros cum crede el că e mai bine. În sfârșit se învoiește să ia cuvântul, dar cere ca să i se îngăduie în prealabil o discuție cu Agaton,

ca să se lămurească asupra unor părți din cuvântarea acestuia. După ce și această propunere a lui fu primită, începe dialogul premergător între Socrate și Agaton. Filosoful îl silește acum pe poet, cu ajutorul dialecticei, să retragă aproape tot ce spusese despre Eros. Dacă acesta dorește ceva, înseamnă că-i lipsește lucrul pe care-l dorește, deoarece dorim ceea ce n'avem. Dar, s'ar putea replica, un om sănătos dorește sănătatea chiar când o are, și tot așa bogatul, bogăția. Dar aceasta înseamnă că dorim aceste bunuri pentru viitor, adică pentru acel timp în care nu mai suntem siguri că le vom avea. Dacă Eros dorește Frumosul, înseamnă că nu-l are. Așa că Eros nu e frumos. Dar în cazul acesta nu e nici bun, pentru că binele și frumosul merg și coexistă împreună.

După aceste lămuriri începe să vorbească și Socrate despre Eros. Dar nevoind să țină un discurs continuu și să facă impresia că împărtășește învățături în chip dogmatic, începe să povestească convorbirea pe care a avut-o cu prooroaca Diotima din Mantinea, despre Eros, când ea venise la Atena ca s'o purifice de ciumă. Dela ea spune că a aflat *cine și ce fel e Eros și care sunt lucrările lui*. Conținutul acestei discuții este, în linii generale, următorul:

Dacă Eros nu e frumos, nici bun, asta nu înseamnă că el e contrarul, adică urât și rău. El nu e nici una, nici alta, ci e ceva la mijloc între amândouă, precum părerea adevărată (alethes doxa) e ceva intermediar între știință și neștiință. De aci urmează că el nu e zeu, cum îl socotesc oamenii, pentru că toți zeii, conform

definiției, trebuie să fie frumoși și fericiți și să nu ducă lipsă de nimic. Dar Eros nu e nici muritor. Prin urmare e ceva între muritor și nemuritor, adică e un geniu sau, cu termenul grec, un *daimon*, ceva între muritor și divinitate. Ca atare el face puntea de trecere între oameni și zei; la aceștia duce rugăciunile și jertfele oamenilor, iar oamenilor le aduce la cunoștință poruncile și răsplata pe care o așteaptă dela zei. Cu ajutorul lui Eros se face o legătură între zei și oameni; prin el există și el cultivă arta prorocitului (mantica) și cu ajutorul acesteia se săvârșesc și inițierile, jertfele și tot ce ține de aceste rituri.

Omul călăuzit de Eros e entuziast, inspirat de zeu, de demonic (genial), în opoziție cu omul de rând, cu bănausos, cum îi spune Elenul, cu Filisteanul, cum i-am zice cu un cuvânt nu prea vechi, dar care acum a cam început să iasă din uz. Urmează apoi povestea obârșiei lui Eros, origine cu totul opusă cu părerea antevorbitorilor, poveste care pregătește drumul pentru cercetarea științifică.

Eros e fiul zeului Poros (Belșugului) și al Sărăciei, zămislit în ziua când s'a născut Afrodita. Zeii serbau această fericită întâmplare, iar Sărăcia, profitând de starea de beție în care se găsea Poros, întins în grădină, după masă, concepu cu el pe Eros. De aceea Eros este, ca și mamă-sa, «veșnic sărac, nicidecum gingaș și frumos, cum socot cei mulți, ci aspru, trențaros, desculț și fără adăpost, dormind pe jos, fără așternut, pe la ușile oamenilor, și pe drumuri sub paza stelelor». Pe de altă parte iarăși e ca tată-său, pornit spre cele bune

și frumoase, viteaz, întreprinzător, viclean, șiret, dorind mereu înțelepciunea, un mare vraciu și solomonar și iscoditor, uneori înflorind, alteori vestejindu-se și murind ca să se reîntoarcă la viață prin puterea firii moștenite dela taică-său. «Așa că Eros nu e nici sărac, nici bogat, ci iarăși e la mijloc între înțelepciune și neștiință». Și aceasta, pentru că zeii, întru cât sunt zei, nici nu iubesc înțelepciunea, nici nu vor să ajungă înțelepți, de vreme ce sunt, iar cei ignoranți iarăși nu doresc înțelepciunea, pentru că nu-și dau seama de lipsurile și neștiința lor. Tocmai pentru acest cuvânt e și Eros filosof

Ca atare are pentru oameni următoarea valoare și importanță: Cel care are dragoste pentru frumos, caută frumosul. Dar acesta e numai un fel și o formă în care oamenii caută și doresc binele, care e o față a frumosului. Năzuirile și dorul după bine sau după fericirea pe care o aduce cu sine posesia acestui bine, constitue tendința și impulsul de bază al oricărei ființe omenesti. Ar trebui, deci, să numim Iubire (Eros) orice fel de formă de manifestare a dorului și tendinței spre fericire, precum ar trebui tot așa să numim cu numele de dragoste sau iubire orice dorință a binelui. Dar graiul a rezervat acești termeni pentru un cerc mai restrâns (după cum a rezervat cuvântul *poezie*, care înseamnă orice creație artistică, numai pentru poezia propriu zisă, nu și pentru arta creatorului în orice alt domeniu). De aceea nu putem vorbi de dragoste și iubire când e vorba de năzuința de a câștiga bani, sau de tendința spre exerciții trupești (filogim-

nastica) sau spre înțelepciune (filosofia). Oricum, e vorba de dragostea pentru *bine* și de aceea, nu numai că oamenii nu-și caută cealaltă jumătate a trupului (vezi cuvântarea lui Aristofan), dar și rabdă cu plăcere să se despartă de un mădular sau mai multe ale trupului, de dorul și dragul *binelui*.

La aceasta trebuie să se adauge și faptul că oamenii nu se mărginesc numai să dorească binele, dar doresc totdeauna *să-l și aibă*. Această dragoste pentru păstrarea veșnică a binelui îi face pe oameni să-și perpetueze specia prin naștere, când ajung la o anumită vârstă. Cei ce doresc existența materială, poartă în trup și nasc urmași între timp, iar cei ce prețuiesc bunurile spirituale poartă sarcina și nasc întru duh, în suflete. Și aceasta pentru că « firea omenească caută pe cât îi e cu putință să dăinuiască veșnic și să fie nemuritoare, și aceasta nu poate s'o înfăptuiască decât prin naștere, adică să lase mereu ceva nou în locul ființei vechi ce se veștejește și pierе ». O speță a acestei dorințe după nemurire e și silința de a câștiga glorie nemuritoare, pentru care toți oamenii sunt gata să sufere orice trudă și primejdii și să facă orice cheltuieli cât de mari. Celor care voiesc să-și veșnicească spița lor în copii, trupește, le corespunde, în categoria cealaltă, prudența (rațiunea practică) și orice altă virtute pe care oamenii o nasc întru duh. Copii ai poezilor sunt poemele lor. Dar cea mai de seamă și cea mai frumoasă speță a prudenței astfel născute este arta de a cârmui Statul și familia. Acestea se numesc, ca virtuți, *dreptatea* și *cumpătarea*. Orice naștere se săvârșește întru

frumos și prin mijlocirea lui. Ceea ce e urît este evitat. Dar toate astea nu constituiesc culmea cea mai înaltă, la care poate să ne ducă Eros. Deasupra lor sunt alte orizonturi pe care e greu să le descrie și să le înfățișeze cineva. Totuși cineva poate să ajungă și la această culme, dacă urcă pe următoarele trepte: Când e încă tânăr, să meargă spre *trupurile frumoase* și, mai întâi, să se devoteze unui trup în care să nască « cuvântări frumoase ». Apoi, când află că frumusețea unui trup e înrudită cu frumusețea altui trup, să iubească și să prețuiască frumusețea în orice trup. După aceasta să învețe să iubească și să prețuiască frumusețea sufletului mai mult decât frumusețea trupului. Chiar când trupul nu e destul de frumos, sau are anumite scăderi, fiind chiar urît, cel ce sue pe scara lui Eros, să se mulțumească cu desăvârșirea sufletească și cu virtutea iubitului, să-i cultive aceste virtuți și să nască în sufletul lui gânduri mărețe, cercetând care anume cuvântări sunt în stare să facă pe tineri mai buni, adică mai virtuoși. O astfel de lucrare formală va izbi pe cel ce trăiește la școala și sub cârmuirea lui Eros, ca să distingă frumosul și în năzuințele și râvnele omului, precum și în legi, în moravuri și să observe că acest fel de frumos e înrudit cu cel de mai sus. Astfel se va încredința cineva că frumusețea trupului e de o valoare secundară. După aceste năzuiri și fapte, discipolul sau inițiatul în tainele Iubirii să zăbovească asupra științelor, ca să-și dea seama și de frumusețea acestora, care i se va înfățișa ca un ocean de frumusețe. Cu privirea ațintită asupra acesteia, va da la iveală « multe și frumoase

cuvântări și cugetări mărețe, într'un belșug de filosofie », până când spiritul lui se va desăvârși îndeajuns, ca să distingă o supremă știință, știința frumosului unic, care veșnic ființează, fără început, nu se strică, nu se sporește și nu scade, care nu e frumos doar într'un fel anumit, într'un timp și loc anumit, într'un anume raport și față de anume persoane; care nu se poate reprezenta nici în chip concret, material, nu e nici cugetare, nici știință, care nu se găsește, nici în cer, nici pe pământ, nici în vreun alt loc, ci dăinuiește veșnic ca o ființă unică de sine stătătoare. Din el se împărtășesc toate celelalte în așa fel, ca această operație să nu sporească sau să micșoreze acel frumos ideal, și nici să influențeze altcumva asupra lui. Toate cele în parte sau particular frumoase se raportează la acel frumos divin, precum chipul sau poza se raportează la realitate, și numai contemplarea acestui frumos real poate să desvolte adevărata și reala virtute, fără de ajutorul acelor chipuri sau imitații secundare. « Acesta e drumul potrivit pentru a te apropia de împărăția Iubirii, sau de a te lăsa călăuzit într'acolo de altul, începând dela frumusețile acestei lumi, și, cu ochii țintă spre frumusețea aceea ideală, să te sui neîncetat folosindu-te ca de niște trepte, trecând dela un trup frumos la două, la toate, apoi, dela trupurile frumoase la îndeletnicirile frumoase, dela acestea la științele frumoase, până când, plecând dela științe, izbutești să ajungi la acea știință de care am pomenit, știință care n'are alt obiect decât frumosul în sine, până când ajunge să cunoască ce e frumosul în sine... Iată clipa



din viața când omul merită să trăiască viața contemplând frumosul în sine... în curătenia lui, fără niciun amestec, nu plin de cărnuri omenești, de colori... ci frumosul divin în unitatea lui » (211 c d e). Numai prin influența acestui frumos se poate cultiva adevărata virtute prin puterea căreia omul se face iubit de Dumnezeu și nemuritor, pe cât e cu putință firii lui.

Această cuvântare a lui Socrate stârni entuziasmul și aplauzele celor de față. Și tocmai când Aristofan se pregătea să spună ceva despre observațiile pe care le făcuse Socrate referitor la cuvântarea comicului, se auziră afară glasuri de oameni gălăgioși, niște cheflii care apoi intrară în casă. Puțin după aceea, apăru și Alcibiade încununat cu multe panglici, sprijinindu-se pe brațul unei flautiste. După ce luă loc lângă Agaton și-l încunună cu panglicile sale, observă, spre mirarea lui, și pe Socrate. În urma unui schimb de glume cu el, îl încunună și pe acesta și îndată ce află dela Eriximah rânduiala și regula banchetului din seara aceea, se apucă să vorbească și el, dar nu despre Eros, ci despre Socrate, pentru că socotea că e imposibil să vorbești de altceva, când era Socrate de față. Urmează apoi apoteozarea lui Socrate prin gura lui Alcibiade. Acesta îl aseamănă cu un Silen, care pe dinafară e urât, dar înăuntrul lui ascunde o frumusețe incomparabilă, ca aceea a statuiilor divine. În cuvântarea lui se manifestă rând pe rând teama, devotamentul, rușinea și admirația pentru Socrate. Mereu vrea să fugă de el, dar mereu e atras de filosoful vrăjitor, ca de niște sirene. « Adesea aș vrea să nu-l mai știu printre cei vii; dar de

s'ar întâmpla așa ceva, știu bine că mâhnirea mea ar fi și mai mare, așa că nu știu ce să mă fac cu omul ăsta ».

Elogiul lui Socrate își atinge culmea în acea poveste în care Alcibiade slăvește cumpătarea și stăpânirea de sine a lui Socrate, tăria cu care știe să învingă ispita plăcerilor materiale, chipul în care știe să se consacre frumuseții sufletești, cât și virtutea, bărbăția și puterea lui de răbdare. Alcibiade, cel mândru de frumusețea și bogățiile sale, se simte foarte umilit în fața măreției morale și spirituale ale lui Socrate.

După cuvântarea lui Alcibiade care, prin sinceritatea povestirii sale, stârni râsul celor de față, banchetul se apropia de sfârșit. Unii plecară, alții începură să moțâiască, și alții, o nouă ceată de cheflii, intrară înăuntru. Spre zorii zilei, mai vegheau numai Agaton, Aristofan și Socrate, discutând despre problema dacă același scriitor poate să scrie și comedii și tragedii. În cele din urmă adormiră și Aristofan și Agaton. Numai Socrate era treaz. La sfârșit, se sculă și el, când primele raze ale soarelui d'aureau cetatea, și plecă îndreptându-se spre Lykeion. După ce se spală pe față, își petrecu toată ziua cu discuțiile sale obișnuite și abia spre seară se duse la el acasă, ca să se odihnească.

#### CONSIDERAȚIUNI ASUPRA ROSTULUI ACESTUI DIALOG ÎN OPERA LUI PLATON

S'a spus, cu drept cuvânt, că Symposion alcătuește un diptih împreună cu Fedon. Acesta din urmă e o tragedie, în mijlocul căreia tronează elogiul morții,

și o poartă — după toate probabilitățile — spre o altfel de trăire în o lume mai luminoasă, pentru cei ce și-au păstrat aci pe pământ un suflet curat și și-au ținut privirile mereu ațintite asupra împărăției strălucitoare a ideilor. Cel dintâi, Symposion, pare o comedie, în care, — în decorul unei mirifice scenerii, într'un limbaj, când pedant, când burlesc, când sublim, după cum sunt și vorbitorii ce-și expun părerea despre Eros, — se slăvește Iubirea, cheia vieții, a nemuririi în chear această lume vizibilă a devenirii, dar și cale minunată, pe care poți urca, după tot felul de popasuri, în lumea tipurilor eterne, călăuzit mai ales de ideea frumosului, una și prima din țințele la care ajungi după această miraculoasă călătorie a sufletului.

În Symposion se interpretează, pe plan metafizic, semnificația și rostul acestui instinct așa de profund înrădăcinat nu numai în tot ce viază în lumea veșnic schimbătoare a devenirii, și nu numai în ființele vii, dar chear și în elementele ce ni se par nouă a fi fără viață. Ceea ce poetul român a numit « un instinct atât de van » capătă, în exegeza divinului filosof din Atena, proporții cosmice, cu ramificații în cele două lumi: și cea vizibilă și cea invizibilă. Ca să ne mărginim însă la Eros, din punct de vedere uman, el nu e altceva decât dorința de nemurire și dorința de frumos. Dar acestea, sublimite, bine călăuzite, alcătuesc calea ce ne duce în lumea neschimbătoare a eternelor tipare. Ne apropie deci de adevărul absolut și de divinitate. Iată de ce instinctul dragostei, purificat în lamura năzuinței spre o lume mai perfectă, mai trainică, alcătuește un

minunat instrument pedagogic, ca să mă slujesc de un cuvânt pedant și banal. Diotima ne indică destul de limpede calea de urmat în acest sens. Oamenii, ne dă ea să înțelegem, au profanat acest divin sentiment, pentru că cei mai mulți se opresc la iubirea trupească, atât de întinată de slăbiciuni, imperfecțiuni, așa de nestatornică; numai puțini înțeleg că ea ni-i dată să ne urcăm pe scara dragostei, dela cele materiale, la cele ideale, dela un exemplar, la mai multe, abstrăgând din această peregrinare în țara frumosului, notele comune, care ne alcătuiesc o idee mai deplină, mai constantă, mai justă despre adevăratul frumos tip, de frumosul în sine, neschimbător și veșnic.

Cât de importantă e această ascensiune pentru discipolii lui Platon, își dă seamă oricine știe că în lumea elenă frumosul era echivalat cu binele; și binele era ideea supremă, ce trona în vârful piramidei, în această nesfârșită ierarhie din lumea ideilor. Propedeutica amorului conduce astfel indirect la ideea supremă din sistemul filosofic al lui Platon, la ideea de bine, care e echivalentă cu ideea de Dumnezeu.

Nu putem admira în deajuns această geanială tâlmăcire a sentimentului ce stă la baza, la rădăcina vieții. Rostul lui nu e, spunea Platon contemporanilor săi, doar să perpetueze neamul efemerilor oameni în această sumbră vale a plângerii, care e viața noastră. Dacă doar acesta ar fi rostul lui, apoi câștigul nostru n'ar fi mare. Ceea ce-i esențial, ceea ce-i priitor și aducător de mântuire pentru sufletele noastre, e că acest sentiment, subțiat și lămurit mereu prin o constantă sforțare

Într'o anumită direcție, poate sluji ca imbold ce ne mână spre lumina adevărului și binelui, spre pacea senină și fecundă ce o găsim în lumea ideilor. Se vede din această observație cât de profund psiholog e autorul dialogului de care ne ocupăm. Dante spune undeva că în fundul cel mai adânc al cămărilor Iadului stau oamenii ce nu-s nici răi, nici buni. De ce? Pentru că din aceștia nu poți scoate niciodată ceva bun. Despre reversibilitatea sentimentelor și despre marea valoare a acestui fenomen, Platon e convins ca nimeni altul. El spune undeva: Fire-ar concetățenii mei cât mai răi cu putință, căci așa am nădejdea că din ei se pot face și cei mai buni oameni!

Creștinismul a fost și el profund conștient de această geometrie a sentimentelor omenеști, care se comportă ca valorile din matematică: un număr mic, cu semnul minus, dacă îl transformi în număr pozitiv, cu plus, tot mic rămâne; și invers, cu cât un număr negativ e mai mare, cu atât rămâne mare și când îl transformi în valoare pozitivă. Totul se reduce, vorbind pedestru, la arta de a ști să canalizezi sentimentul sau instinctul de care e vorba, în direcțiunea în care crezi că va da, prin reversibilitate, rezultate mai rodnice.

Dar înainte de a ajunge la aceste încheieri, filosoful trebuie să corecteze ideea greșită pe care și-o fac oamenii despre Eros. Eros nu e un zeu, căci zeii sunt desăvârșiți, și nu pot dori nimic, căci nu le lipsește nimic. Nu e nici muritor, căci el e vehiculul nemuririi. E un daimon, o punte de legătură între zei și oameni. Ajută acestora din urmă să găsească drumul spre nemurire, iar pe zei

îi înduplecă să ușureze și să înlesnească această ascensiune a muritorilor. Acest proces de osmoză între zei și oameni prin intermediul lui Eros e numai schițat în dialogul nostru. De bună seamă misterul acestei inițieri nu putea fi desvăluit în întregime ochilor profani. Astfel, Eros nu e egal cu beatitudinea calmă și sigură de sine, ci e o veșnică și înfrigurată năzuință de a dobândi, de a poseda frumosul pe care-l dorește. Mare greșală fac acei ce-și închipue că Eros e frumusețea desăvârșită, fericită în contemplarea sa proprie. El nu e decât veșnica năzuință spre a-și apropia și a poseda frumosul. Minunată și adâncă concepție despre natura intimă a acestui sentiment, ce mistue, se mistue mereu și nu-și găsește niciodată deplina satisfacție. Aceasta, (ne dă să înțelegem sau ne face să ghicim Platon), nu s'ar putea afla decât în lumea nepieritoare a ideilor, unde bucuria inefabilă a celui ajuns acolo, seamănă cu extazul și fericirea creștinului ajuns să contemple mărirea lui Dumnezeu, în împărăția Lui. Astfel întreaga filosofie, în sensul platonice al cuvântului, se reduce la dragoste, la Eros; el ne apropie de frumos și, prin aceasta de Bine. Dar asta e scopul filosofiei. Înțelept nu-i nimeni pe lume; numai zeul e înțelept, sofós; cel ce caută înțelepciunea e doar filosof. Cei mai mulți nu sunt nici filosofi, pentru că nu-și dau seama de ceea ce le lipsește. Aceștia se pot compara, în lumea lui Eros, cu cei ce se mulțumesc cu Dragostea sau Venerea vulgară, bălăcindu-se în plăcerile mlaștinii simțurilor. Ei n'au năzuințe de a se urca mai sus pe scara Iubirii; nu pot, și nici nu voiesc, pentru că nu știu ce le lipsește.

Nu pot să năzuiescă mai sus, pentrucă nici nu bănuiesc că există o Venere cerească, ce te apropie de lumea fermecată a ideilor, la a cărei priveliște simți plăceri incomparabil mai mari, mai trainice și mai pure, decât acelea pe care ți le oferă sărmana gâdilare a simțurilor. Astfel de oameni sunt osândiți să rătăcească mereu, și în viața asta, și în reîncarnările viitoare, în trupuri de dobitoace, și mântuirea, ieșirea din acest cerc nu poate să aibă loc, decât după ce înveți să te desăvârșești, devenind filosof, adică priceput în tehnica iubirii superioare, a celei cerești. Intre Eros și filosofie este, deci, o foarte strânsă legătură. Nu poți fi adevărat filosof, dacă nu ești eroticos (iubeți), și nu poți fi cu adevărat erotic, dacă nu ești filosof. Cel mai perfect amant e cel care este cel mai bun filosof. Ori, cine dintre Atenienii din vremea lui Platon îndeplinea mai bine această condiție? Socrate, fiul lui Sofroniac. Desculțul filosof declara, el care spunea că nu știe nimic, că se pricepe numai în ale dragostei (ta erotică); aiurea spune ca el e iubeți din fire. Legenda de mai târziu afirma că, în tinerețea sa, maestrul lui Platon fusese un mare stricat. Dacă aceasta ar fi adevărat, am avea chiar în persoana lui o confirmare a teoriei despre reversibilitatea sentimentelor. Ce minunată ilustrare pentru dialogul Symposion! Socrate e filosoful prin excelență, pentrucă e și îndrăgostitul ideal. Și acest lucru se învederează în chip cât se poate de limpede mai ales în discursul lui Alcibiade. Intr'adevăr, cine e mai potrivit ca Socrate ca să semene în sufletul celor ce ascultă năzuința spre tot ce e mai pur, mai înălțător,

spre toate acele valori care fac viața să merite să fie trăită? Cine știa ca el, să lase în inimi imboldul acela obsedant, de care vorbește genialul și zvăpăiatul nepot al lui Pericle? Cine altul reușea să-ți strecoare în cuget parfumul acelei muzici extra terestre, care te făcea de multe ori să verși ciudate lacrimi, — de bucurie? de tristețe? de ciudă? de furie? — ca la retrăirea unui vis minunat, pe care însă nu știi de-l vei putea realiza vreodată? Și cu acest baroc filosof, care alerga mai ales după tinerii frumoși — ia gândiți-vă la un Fedru, Harmide, Alcibiade și atâția alții — așa că aceștia erau îndreptățiți să creadă că el alerga după frumusețea lor, se întâmpla ca să ajungă el să fie iubit, să fie el obiectul iubirii acelor ce se crezuseră ei mai înainte urmăriți de dragostea lui Socrate. De ce? Pentrucă acest mare vrăjitor — așa-i spune Alcibiade — știa să facă să vibreze, în chip puternic și nou, atâtea coarde nebănuite, în inimile acestor discipoli ai lui, care vedeau deschizându-le pentru sufletele lor atâtea perspective nebănuite asupra unei lumi noi. Era ca și cum el i-ar fi dus să contemple o priveliște a cărei minunăție n'o poți uita niciodată, sau i-ar fi făcut să asculte o muzică, ce răscolea fibrele cele mai intime ale ființei lor. Și se știa doar că el îndeplinește această slujbă sacră a lui, în spiritul celor mai pure abnegațiuni, fără urmărirea niciunui folos material sau falsă gloriolă. Ce făcea el? Pornea, dacă vreți, din o înaltă caritate, sau din iubire profundă și desinteresată pentru concetățeni i săi, ale căror suflete vrea să le mântuiască. Și în Symposium Platon ne arată



cum el încerca să-i mântuiască, inițiindu-i în sacrele mistere ale lui Eros, ca să ajungă la doctrina mântuirii prin iubire! Au Creștinismul n'a făcut și el, într'o altă măsură, și pornind din alte adâncuri ale sufletului uman, același lucru?

\* \* \*

*Filosofia și poezia.* Intr'un pasaj din Symposium (175 e), la un compliment pe care Agaton îl face lui Socrate, privitor la filosofia lui, acesta din urmă răspunde, oricum printr'un compliment exagerat, ceea ce îl face pe poet să replice cam plin de năduf, filosofului: «Îți bați joc de mine, Socrate». Avem aci începutul discret al controversei dintre filosofie și poezie, controversă care va lua în opera lui Platon proporții tot mai mari, sfârșind prin condamnarea definitivă a acesteia din urmă, așa cum vedem în Republica și Legile. În cuvântarea sa, care vine imediat după a lui Agaton, filosoful nu face altceva, decât să arate, între altele, cât de greșită e concepția poetului despre dragoste, despre Eros. Astfel, discursul lui Socrate nu era decât o punere la punct a erorilor debitate de cei ce vorbiseră înaintea sa. Și dacă împrumută masca acelui personaj simbolic, Diotima, o face, după cum s'a observat, și dintr'un sentiment de politeță, ca să nu jignească sau să nu umilească pe comesenii ce luaseră parte la discuție înainte de el. Această preliminară hărțuială între filosofie și poezie e indicată și prin aceea că banchetul are loc la un poet, masă la care, pe lângă alții, mai e poftit și alt poet, Aristofan, tocmai

acela care avea, în comediile lui, să-i facă lui Socrate o opoziție atât de dârză. La întrebarea lui Aristodem, care se mira că Socrate se gătise — Socrate făcea baie foarte rar și își punea sandalele numai în împrejurări solemne — acesta răspunse: Mă fac frumos, pentru că mă duc la un om frumos. Era deci un concurs de frumusețe între două frumoase: filosofia și poezia. Din această răfuială iese victorios Socrate, adică filosofia. Nici nu se putea altfel, mai ales că poezia, așa cum o reprezintă Agaton, era molipsită și de toate viciile retorice la modă, în special ale celei gorgiene. Și retorica era încă un dușman al adevăratei filosofii, cum constatăm din atâtea dialoge ale lui Platon. Nu e fără semnificație nici faptul că la acest banchet unde se discuta despre Eros, despre dragoste și despre Afrodita, se recomandă cumpătarea. Doar știm că Afrodita mergea foarte bine împreună cu Bachus; cazul lui Aristofan, care e de față, era o dovadă în plus. Despre el știau toți că nu se ocupă decât cu Bachus și Venus. Dar Venus căreia îi slujea el va fi fost cea obștească, cea vulgară. Dacă deci, la acest ospăț mesenii beau cumpătat, o fac pentru că trebuia pregătită atmosfera pentru a slăvi acel Eros ceresc, fiul Afroditei Urania, adevărata dragoste care ne deschide calea spre lumea cea adevărată și neschimbătoare, a frumosului și a ideilor. De aceea se evita acel *furor bachicus*, primejdios discuțiilor adânci, bazate pe rațiune; de aceea e concediată flautista dela banchet, de aceea se pomenește de concentrarea lui Socrate, precedată de un irezistibil impuls de a găsi deslegarea unei probleme care înce-

puse să-l obsedeze chiar pe drum, nu departe de locuința amfitrionului unde era invitat.

Tema aceasta e reluată și înainte ca Agaton să-și înceapă cuvântarea. Intr'adevăr cu acest prilej, după un schimb de complimente, poetul spune că nu se jenează atât de părerile mulțimii, care e alcătuită din profani în ale artei (194, b c), ci se teme mai mult de părerea celor puțini, dar cunoscători. Această mărturisire, era destul de conciliantă și căuta un drum de împăcare cu Socrate, pe care îl vedea că tot face ironii la adresa poeziei. Dar Socrate vrea să tragă o concluzie cu totul deconcertantă și pentru noi, și pentru Agaton, de bună seamă, și acune: Tu te-ai rușina, Agaton, să te prezinți cu o operă slabă sau rea în fața celor puțini, dar nu te-ai rușina să apari cu ea în fața mulțimii!

Poetului nu i se mai dă răgaz să răspundă, pentrucă Fedru, președintele banchetului, simțind că această discuție o să ia proporții — când erai cu Socrate nu știai niciodată când se poate termina discuția! — îi invită să pună capăt dialogului, ca Agaton, căruia îi venise rândul, să-și înceapă cuvântarea de slăvire a lui Eros.

Nu e greu să ghicim cam unde ar fi ajuns discuția între cei doi, dacă se continua. Socrate l-ar fi silit pe poet să recunoască faptul, că chiar dacă printre cei înzestrați de Muze sunt unii care-și dau seama de rostul adevărat al artei, totuși nu se sfiesc să apară în fața mulțimii cu opere amăgitoare, dar profund vătămătoare pentru suflet. De ce? Tocmai pentrucă ei, unii din ei, n'au

scrupule decât în fața puținilor cunoscători și dintre aceștia nu se prea află în mulțime. Ghicim, sau prevedem paginile din Statul și Legile, în care se condamnă așa de aspru lipsa de scrupul, dacă nu de meșteșug, a acelor care zăpăcesc mulțimea cu ficțiunile lor ducătoare la pierzanie. Deocamdată poezia e oarecum încă «pe picior de pace» cu filosofia. Acesta ar fi cel puțin sensul faptului că la sfârșitul dialogului, dintre toți partenerii la banchet, au izbutit, rămânând trezi, să continue convorbirea, Socrate și cei doi poeți: Agaton și Aristofan. Care e tema discuției? Filosoful observă că dintre poeții greci niciunul n'a reușit să exceleze și în comedie și în tragedie totodată. Ar trebui să se găsească un asemenea poet, spune Socrate, care parcă astfel prevestește pe Shakespeare. Dar auditorii săi, nu-l puteau urmări prea bine în dialectica lui prin care arăta că tragedia și comedia sunt așa de înrudite între ele, că același om ar trebui să poată să le trateze cu o egală măiestrie pe amândouă, ba, completăm noi gândul lui, să le armonizeze în același întreg. Nu reușeau să-l urmărească cei doi comeseni poeți, pentru că ei erau numai poeți; pentru că tragedia și comedia aveau pentru Socrate un sens infinit mai larg: ele se refereau la tragedia și comedia societății, Statului. Doar cea mai frumoasă tragedie ar fi aceea în care și prin care izbutim a forma un stat.

Alcibiade singur, prin intuiția lui, izbutise să vadă că sinteza aceasta între comedie și tragedie o realizase carnaliter prin înfățișarea lui de Silen jovial (o adevărată mască de comedie) Socrate, care sub acest exterior

de scenă burlescă ascundea un suflet minunat, ce-și da seama de discrepanțele dureroase din inimile contemporanilor săi, de toată această tragedie infinită pe care o trăia profund, și căreia vrea, prin predica lui, prin străduința lui de fiecare zi, prin sacrificiul vieții sale, să-i pregătească un desnodământ armonios, fericit, și o adevărată Katharsis, o purificare, aducătoare de mântuire. Această efortare nedesmințită n'avea altă explicație decât, pe de o parte în acel Eros pentru filosofie, ce făcea din el cel mai desăvârșit filosof și cel mai aprins îndrăgostit, iar, pe de alta, în acea caritate (agape) pentru concetățenii săi, cărora dorea și se silea din răputeri să le deschidă ochii spre adevăratul Frumos și Bine.



Data *Banchetului*. Ca să ne dăm seama mai bine de conținutul dialogului și de anumite aluziuni, e bine să reținem data la care, după cele mai proaspete concluzii, a fost scrisă această minunată poemă în proză. L. Robin, în studiul introductiv al traducerii sale publicate în colecția G. Budé, susține, de altfel de acord și cu alții (v. p. VIII și XX), că dialogul a fost scris în preajma anului 385, deci la patrusprezece ani după moartea maestrului. Data însă la care, după intenția scriitorului și după indicațiile din Symposion, a avut loc acest fictiv banchet, este anul 416, când Alcibiade era în culmea popularității sale, iar povestirea acestei scene, de către Aristodem lui Apolodor, va fi avut loc (v. Robin, *op. cit.*, p. XXII) cam pe la 400 a. Chr. Aceste

date ne ajută să înțelegem partea introductivă din Banchetul.

\* \* \*

Traducerea e făcută după ediția lui M. Schanz, colationată cu textul stabilit de Schneider Hirschig (ed. Didot), Hermann și cel al excelentei ediții a lui L. Robin.

*Traduceri mai vechi.* Symposion a mai fost tradus de prof. V. Grecu, dela Universitatea din București, și publicat în Biblioteca pentru toți (Nr. 1103—1104) fără dată. Tălmăcirea d-sale are un mare cusur: e incompletă. Motivul acestui fel de a proceda e expus în prefață: «Trebuie să mărturisim că, în traducere, manifestările erotice din societatea antică ateniană a veacului al 5-lea și al 4-lea, le-am învăluit puțin și pe nesimțite într'un suflu modern. Ceea ce repugnă felului nostru de a vedea a fost scos cu totul». Înțelegem scrupulul distinsului nostru coleg, dar nu-l împărtășim decât în parte.

Fiind vorba de o colecție ce se pune la îndemâna marelui public, poate că acest procedeu era recomandabil. Oricum însă e păcat să se truncheze o asemenea bucată literară, mai ales tăind discursul lui Alcibiade, care e o capodoperă și care explică mai tot rostul dialogului. Altfel, tălmăcirea d-sale e corectă și se ține strâns de text.

În 1930, C. Papacostea, fostul profesor dela Univ. din Iași, a publicat la Casa Școalelor, într'o frumoasă ediție o nouă tălmăcire a dialogului de care ne ocupăm,

într'un volum ce cuprinde și pe nemuritorul Fedon. Traducerea aceasta e superioară celor dinainte; ea învederează o mare grijă pentru formă. De altfel tâlmăcitorul, în introducere (XII), declară că a avut în vedere mai mult pe *literatul*, decât pe filosoful Platon.

Symposion, în vestmântul în care ni-l înfățișa ele-nistul dela Iași, are adesea pagini izbutite. Citez, în special, pe cele ce cuprind cuvântarea lui Eriximah, și a lui Alcibiade. În schimb în această interpretare se strecoară nu odată supărătoare greșeli, unele din ele deadreptul bizare; altele datorite textului de care s'a slujit. Iată câteva din aceste erori:

1. La p. 10 (174 a din ediția originală) găsim următoarea frază: « Eri mi-a *scăpat*, la sărbătorirea premiului său, mai ales că era și *intimidat* în lumea cea multă de acolo ». Sunt cuvintele lui Socrate adresate lui Aristodem. Că Agaton nu era deloc timid în fața mulțimii, o spune S. într'un pasaj din Symposion (194 b, cap. XVII). Fraza e rău tradusă. De fapt, Socrate s'a eschivat, neprimind invitația poetului, la prima sărbătorire a premiului luat de acesta cu prilejul reprezentării tragediei sale; și s'a eschivat pentrucă, prevăzând că o să fie la această serbare lume multă și pestriță, vrea să evite mulțimea gălăgioasă, în societatea căreia nu se putea sta de vorbă *dialectic*, în tihnă. Ce vrea să spună Socrate? Să-l întrebăm pe d-l V. Grecu (v. Bibl. p. toți Nr. 1103—1104, p. 20); « Căci ieri (spune S.), când și-a serbat premierea, *am fugit*, temându-mă de prea mare gălăgie ». Deci Platon spune că S. l-a evitat pe poet,

sau i-a respins invitația, nu că poetul s'ar fi eschivat, ca să scape de S., cum reiese din traducerea lui C. P. Cea mai bună tâlmăcire e a lui Robin (Ed. G. Budé, p. 4): « Hier, en effet, je lui ai brûlé la politesse par crainte de la foule ». Maestrul lui Plato vrea să spună, pur și simplu, că, deși Agaton a vrut să-l rețină (la prima serbare), el, Socrate, *a șters-o englezește*, din motivul arătat mai sus. Avea el doar să accepte invitația pentru ziua următoare, când știa că va fi la poet acasă poftită o lume mai cuminte, și mai *puțin numeroasă*, cu care se putea sta de vorbă ca între oameni subțiri.

2. La p. 11 (174 e) găsim la C. P.: « La frumos lucru ai venit, Aristodem! ». Sunt cuvintele pe care amfitrionul (Agaton) le adresează nedespărțitului acolit al lui Socrate, când vine la masă singur, fără incomparabilul său maestru. Dar aceasta vrea să spună Agaton? D-l V. Grecu traduce (p. 22): « Aristodem, ai venit tocmai la vreme ». Și cu toată dreptatea, căci așa stă în originalul grec. La Robin găsim: « Aristodème, tu arrives au bon moment ». Tot așa traduce și Ficinus (opportune venisti).

3. La p. 11 (175 a) C. P. traduce: « Băiatul să-i stropească picioarele ». E vorba de obiceiul acesta conform căruia oaspeții trebuiau, înainte de a se așeza la masă, să se spele pe mâni și pe picioare sau să fie spălați de sclavi. Nu e vorba de *stropire*.

4. Tot acolo, câteva rânduri mai jos: (« N'ai vrea să-l strigi? Mi-e teamă că-l scăpăm (pe Socrate) ». E pasajul în care Agaton, nerăbdător că S. nu mai vine, vrea să trimită un sclav să-l cheme pe filosoful, despre



care ştia, din gura lui Aristodem, că a întârziat în pridvorul casei unui vecin: « Vite, tu vas l'appeler encore et ne pas le lâcher », traduce Robin (p. 6), iar V. Grecu: « Nu te vei duce din nou să-l chemi şi să stai de el, până va veni? ».

5. La p. 15 (178 a): « De sigur, toate câte fiecare le-a fost spus, nu şi le-a adus aminte Aristodem; apoi nici eu *n'am putut reţine tot ce mi s'a părut vrednic de amintire* ». E bătătoare la ochi această frază. Nu? Iată traducerea d-lui V. Grecu (p. 33); « Şi de toate câte le-a vorbit fiecare din ei, mi-a spus Aristodem că nu-şi aduce aminte şi nici eu nu-mi aduc aminte de tot ce a povestit el. Totuşi, ceea ce cred că e mai însemnat, şi *cuvântările care mi se par mai deosebite, acelea vi le voi spune şi vouă* ». Din această frază, în tâlmăcirea d-lui V. G., iese un sens mai firesc, căci ar fi ciudat ca lui Apolodor *să-i fi scăpat tocmai ceea ce era mai vrednic de amintire*: Iată acum şi felul în care Robin redă acest pasaj: « À coup sûr, de tout ce qui fut dit par chacun, Aristodème n'avait pas gardé un entier souvenir, pas plus que moi Apollodore, je ne me rappelle tout ce que m'a dit celui-ci, *mais les choses les plus importantes* » <sup>1)</sup> (p. 10).

6. P. 30 (189 a): «—Da, sughiţul a încetat (zice Aristofan), însă nu mai înainte de a-mi fi provocat strănutul ». Ce se înţelege de aici? Că sughiţul a încetat *după ce i-a provocat* (lui Arist.) strănutul. Sensul e însă

---

<sup>1)</sup> V. şi nota 2 dela p. XXXV din introducerea lui L. Robin, din ediţia citată.

următorul: « Da, sughițul mi-a trecut, totuși abia după ce l-am alungat cu strănutul » (V. Grecu, 67). Intr'adevăr, Aristofan, după recomandăția lui Eriximah medicul, și-a provocat în chip artificial strănutul și doar așa i-a trecut sughițul.

7. P. 75 (215 c): « doar cu *mărunte* cuvinte » (în loc de: cuvinte goale, fără altceva).

8. P. 78 (217 e): « dacă întâi — cum e vorba — *vinul* (și în lipsa copiilor și chiar în prezența lor) *n'ar fi adevărat* ». Traducătorul, nevrând să accepte tâlmăcirea admisă de toată lumea, convinsă că aci e vorba de proverbul *in vino veritas*, recurge la interpretarea de mai sus, care nu spune nimic și întunecă sensul. Proverbul acesta era, doar, cunoscut la Eleni (v. Teocrit, 29, 1; Plutarh, *Arlaxerxes*, c. 15; Athenaeus 2, 6).

9. P. 81 (219 b): « ...și-mi trag pe mine mantaua (era iarnă); apoi mă înghesui sub tribonul lui ... ». Robin traduce: « je couvre l'homme du manteau que j'avais (on était en effet en hiver) ». Deci: Alcibiade nu și-a tras mantaua *pe sine*, ci l-a acoperit pe Socrate cu ea. Greșala aceasta de traducere, făcută și de alții, provine din o lecțiune greșită a ediției ce va fi întrebuințat-o.

10. Ultima și cea mai amuzantă eroare — (să-i zicem așa) — e cea dela chiar sfârșitul dialogului (p. 89 <223 d>): « El (Socrate) apucă drumul spre Lyceu, *unde* se duse *să facă o baie* și să petreacă restul zilei, cum făcea din *când în când* ». Așa traduce C. P. Dar Socrate numai arare, la zile mari, făcea baie (v. Symp. 174 a) și Aristof. *Norii*, 363. Făcuse o baie în ajun, căci — de l — fusese invitat la recepția lui Agaton, Zi mare! Dar

să se îmbăieze în fiecare zi? Asta n'o făcea Socrate. Totuși, așa traduce și strălucitul elenist Jowett și... chiar Schleiermacher. La un englez care e obișnuit cu baia zilnică, greșala e — psihologică — explicabilă. Dar la ceilalți? De fapt, Socrate, ajuns la Lyceion, s'a *spălat pe ochi* cu apă, din râul Illissis, probabil. Detaliul e destul de pitoresc și... prețios pentru a ne fixa asupra apucăturilor acestui om straniu. De altfel, d-l Grecu traduce: s'a *spălat*, iar Robin: « après s'être débarbouillé ».

Mai departe: « cum făcea din când în când ». Sensul adevărat e: « cum făcea și alte dăți », adică *de obicei*<sup>1)</sup>, (v. Robin și Schleiermacher) căci S. își exercita zilnic *misiunea* lui de a converti pe oameni la cunoașterea adevărului și la iubirea virtuții.

Iată erorile mai bătătoare la ochi pe care le semnalez în tâlmăcirea lui C. Papacostea, care, fie spus în chip obiectiv, se distinge prin grija pentru formă și constituie un apreciabil efort. Să nu mi se aducă obiecția că am insistat prea mult asupra lor; am făcut-o spre a dovedi că o nouă traducere a vestitului dialog platonice nu e inutilă<sup>2)</sup>. În traducerea pe care o ofer azi publicului, am căutat să îndrept aceste erori ale predecesorului meu. Se vor găsi, poate, greșeli și în interpretarea mea. Indrepte-le aceia care vor veni după mine. Facla științei merge din mână în mână, și unul trebuie să îndrepte

<sup>1)</sup> Solito mare, trad. M. Ficinus.

<sup>2)</sup> E cu atât mai puțin inutilă cu cât ediția dela Casa Școalelor, după cât aflu, este — în urma unui interes crescând al publicului pentru literatura platonice — aproape epuizată.

ce a greșit înaintașul, căutând să facă mai bine ca el. De altfel o traducere perfectă e un lucru aproape imposibil, ca să nu zic chiar imposibil. Iar cât privește erorile de interpretare, mă prind că, dacă le cauți cu atenție, le vei găsi și la cei mai buni cunoscători ai limbii respective din care se traduce. Spre pildă: P. Mazon, vestitul elenist francez, membru al Institutului, în traducerea sa din Iliada (ed. G. Budé) Vol. I, p. 155, redă astfel versurile 58—59 din cântul VI: «Non, qu'aucun d'eux n'échappe au gouffre de la mort, à nos mains pas même *le garçon* au ventre de sa mère, *pas même le fuyard*». Cuvintele sunt adresate de Agamemnon fratelui său Menelau care se pregătea să cruțe, în schimbul banilor de răscumpărare, viața troianului Adrestos, căzut din carul lui și întins la pământ în fața soțului Elenei. Ce vrea să spună Agamemnon? «Menelau, nu lăsa să-ți scape niciun dușman. Ucide-i pe toți. Chiar și pruncul, pe care îl poartă măică-sa în pântec, nici acela să nu scape! (Să fie dat morții)». Așa traduc toți tălmăcitorii mai vechi și mai noi pe care îi cunosc eu. Iată o traducere latină mai veche din 1720, apărută la Viena, făcută de Franciscus Cardus Altos, care redă cele două versuri astfel:

Manusque nostras: nequidem quem in ventre mater

Infantem existentem gestet, ne is quidem effugiat (mortem),

Ediția Didot dă aceeași traducere latină, numai că înlocuește pe is (din versul al treilea) cu *hic*. La M-me Dacier (ediția din 1872, p. 114) găsim: «et qu'aucun d'eux n'échappe de nos mains, non pas même l'enfant

qui est dans le sein de la mère». In Iliada nemțească a lui C. Wiedasch (Stuttgart 1852) — pe a lui Voss nu o am la îndemână — respectivele versuri sunt traduse astfel: «Kein Kind, selbst welches der Mutter Schoß noch trägt, nichts Komme davon» (p. 130). In sfârșit, d-l Murnu în Ilada sa apărută la Cult. Naț., cât și în ediția ulterioară, ne dă următoarea tâlmăcire. (p. 108):

Nici pruncu ce 'n sân îl poartă  
Mama, să nu ne mai scape.

Aș putea să prelungesc la infinit aceste citații. Din ele se vede că toate aceste traduceri se potrivesc între ele, dar nu se potrivesc cu a lui P. Mazon. De ce? Pentru că, aici, în acest loc, interpretarea eminentului elenist (ediția sa din Eschil în col. G. Budé e o capodoperă de știință și gust) e... greșită. Veți zice: Poate a emendat textul sau a utilizat altă ediție. Nu e cazul. E o eroare și ea provine de acolo că savantul francez a tradus un pronume care la Omer are și valoare demonstrativă, printr'un pronume relativ: (ni même celui qui fuit =) pas même le fuyard. Că tâlmăcirea aceasta nu poate fi justă, reiese și din aceea că, într'o gradație ascendentă (să nu ne scape nimeni, nici copilul din pânțele mamei) poetul nu era să strice efectul prin o clausulă care, pe lângă că strică tot farmecul figurii poetice, dar mai e și absurdă: Să nu ne scape nici măcar fugarul!? Dar e dela sine înțeles că fugarii, în luptă sunt urmăriți de dușmani, ca să fie uciși sau... prinși. (Aici nu e cazul, pentru că Agamemnon recomandă fratelui său să nu facă prizonieri).

Apoi, Mazon traduce cuvântul din original ce ar trebui să însemne prunc, copil (Pierron traduce prin «*foetus*, puisque l'enfant n'a pas ou le jour», v. ed. mică, Hachette, nota la acest vers), prin *garçon*! De ce? Pentrucă, cred eu, în acel alexandrin:

Non, qu'aucun d'eux n'échappe — au gouffre de la mort,  
Pas même le garçon — au ventre de sa mère.

(versuri cu care își presară traducerea în «proză», oricum o proză foarte ritmată), ce cuprinde cuvântul în chestiune (*garçon*), nu intră în cadrul alexandrinului substantivul *enfant*. Curioasă eroare, datorită unui proces inconștient, de bună seamă! Se vede că savantul a lucrat grăbit. De altfel *quandoque bonus dormitat Homerus*. Bănuesc că și greșala din «pas même le fuyard», acest scris alexandrin, se datorește tot ispitei ritmului. De-ar fi pus, de pildă: *ni ce lui-là non plus* în loc de *pas même le fuyard*, ar fi respectat și sensul și ar fi avut și jumătatea de alexandrin dorită. Greșesc, deci, și marii savanți.

Dar pe lângă ei greșesc și alții mai mici. Eroarea lui Mazon a găsit un imitator la noi. Intr'adevăr, în fragmentul din Iliada (cântul VI), publicat în traducere românească de d-l C. Balmuș, succesorul lui C. P. la catedra de limbă elenă dela Universitatea din Iași, în Rev. Fund. Regale (Anul V, 1930, Nr. 12, p. 532), întâlnim următoarea frază, care corespunde celor două versuri cu pricina: «Niciunul să nu ne fugă din mâini, nici pruncul din pânțelele maică-si, *nici cel ce ar încerca să fugă*». Este exact traducerea lui Mazon, în care C. B.

a înlocuit «le garçon» prin *pruncul*, cum era și just. Nu știu ca eroarea distinsului elenist francez să mai fi găsit adepți și aiurea. Dacă simpaticul meu coleg ar fi consultat o tâlmăcire autohtonă (Murnu), nu făcea această greșală, tot așa după cum ar fi putut evita, recurgând la izvorul băștinaș indicat mai sus, greșala din versurile:

Unui bărbat jumătate-i răpește din toată puterea  
Zeus ce vede departe, în ziua când rob îl alege  
(Odys. XVII, 322—23)

ce se află la p. 100 a *Tratatului despre Sublim*, apărut în 1935 în interpretarea românească a d-sale. Sensul versurilor citate ar fi: «Când pe un om îl ajunge (cuprinde) ziua robiei, Zeus îi ia jumătate din puteri», dar nu Zeus îl face rob, cum reiese din textul d-lui C. B., ci soarta sau ceasul rău. Să mai citez și alte cazuri? Să pomenesc de o traducere <sup>1)</sup> în care în loc de cuvântul grec ce înseamnă *năut*, tâlmăcitorul a pus în românește *mazăre*, lăsând să se înțeleagă că Elenii, la un pahar de băutură, se slujeau, în loc de mezelic, de mazăre?! În loc de alune americane, sau... semințele de dovleac ori de floarea soarelui (cum e prin Basarabia)... Grecii ronțăiau năut (prăjit, de bună seamă).

Ce vreau să demonstrez cu asta? Că mai toți traducătorii greșesc. Unii mai mult, alții mai puțin. Greșeli

---

<sup>1)</sup> E vorba de un pasaj din Sextus Empiricus în traducerea lui St. Zeletin (Scurtă expunere a filosofiei sceptice, p. 43, Cult. Națională, București).

au mai toți. Vorba e: să nu fie prea mari, erori din acelea care se puteau, evita cu puțină luare aminte. În locurile care chiar în original sunt confuze sau obscure, să ne declinăm competența, dacă nu suntem în stare să emendăm textul sau să venim cu o sugestie luminoasă. Știința și răbdarea necesară pentru a scoate din un text tot ceea ce se poate scoate, cum a făcut L. Robin cu dialogul *Symposion*, o au foarte puțini. Să căutăm a-i imita pe aceștia. Apoi — last not least — aș vrea să atrag atenția traducătorilor autohtoni să nu nesocotească prea de tot și sursele băștinașe. Uneori ne pot servi mai bine ca acele exotice. Și avem azi un număr apreciabil de astfel de tâlmăciri.

Intr'adevăr, oricât s'ar mira cititorul ce-și închipue că suntem săraci în traduceri din clasici, afle că mai există, pe cât știu <sup>1)</sup>, în românește, încă două încercări de tâlmăcire a Banchetului: una integrală de P. Moșoiu (în Bibl. Revistei *Ideea*) și alta — parțială, cred — în biblioteca « Lumea » (Nr. 49) de A. Luca. Nu le-am cercetat, pentru că nici nu mi-au fost accesibile, și pentru că presupun că nici nu meritau să fie cercetate întru cât or fi, de bună seamă, traduceri din o limbă modernă. Dacă celor ce traduc din original le scapă atâtea nuanțe, ce să mai zic de traducătorii din a doua mână?!

Din cele de mai sus se vede, cred, că nu e inutilă o nouă traducere *completă* a dialogului *Symposion*.

---

<sup>1)</sup> Datele acestea le am dela d-l N. Lascu, asistent la Catedra de limba latină, care de mult pregătește un amplu studiu asupra traducerilor din clasicii antici în românește.



## ECOURI PLATONICE LA SF. MAXIM MĂRTURISITORUL ȘI LA MARS. FICINO

Erosul — iubirea — e o sinteză. Chiar în forma lui cea mai simplă, terestră — dorința a două ființe de a se întregi într'o unitate — e, după Sf. Maxim « primul grad al sintezelor progresive prin care lumea se concentrează și se desăvârșește în unitatea lui Dumnezeu ». Oricum, acest proces presupune doi poli sau doi factori: unul care atrage, celălalt care e atras. Presupune deci o dualitate și ca atare n'are ce căuta în acele sisteme filosofice în care lumea, universul, existența e redusă la un singur factor: *hen kai pen*, ca în sistemul Eleatilor. Dar în schimb, în chip nedeslușit, puterea lui Eros o presimte și Heraclit și Empedocle și alții. Recunoașterea lui se impune în chip stringent mai tuturor filosofilor și, cred, tuturor teologilor. Poate să existe religie fără iubire sau, cel puțin, fără acest raport între creatură și creator? Intre ființa supremă, desăvârșită și între creatura slabă, bicisnică, având nevoie de ocrotire și plină de năzuința de a se apropia de ființa desăvârșită, atotputernică?

Dar ne întrebăm de ce a mai fost nevoie ca lumea divină și umană să fie mereu frământată de această dramă a iubirii? De ce a fost nevoie de o lume « fenomenală »? De ce, cu un cuvânt, s'a simțit necesitatea și a unei lumi create, cu toate imperfecțiunile inerente acestei creațiuni? Dacă am vrea să scăpăm prin tangentă, am răspunde: Pentru că, spre a exista acel Eros, era nevoie de doi factori. Dar acest răspuns nu rezolvă nimic, deoarece s'ar putea pune mai departe întrebarea: De ce era necesar acest Eros? De ce nu era de ajuns să existe doar o lume perfectă, din care să lipsească răul, adică: nedesăvârșirea, sărăcia, acea Penia a lui Platon, văduvită de toate acele bunuri pe care le râvnește spre a ajunge la desăvârșire?

Divinității i-a plăcut, de bună seamă, să se amuze plăsmuind și ființe mai slabe. Zeus și tovarășii lui întru divinitate se desfată de minune privind la necazurile și la luptele muritorilor. Un zeu perfid, construit după meschina imaginație a cutărui filosof sau teolog poate că simte, din invidie, nevoia de a zidi și ființe mai plăpânde pentru ca el să poată mai bine degusta sentimentul atotputerniciei sale. Sau există vreun alt motiv tainic ca el să procedeze așa? Oricum Platon ne spune că din corul divinităților lipsește pisma.

El, de altfel (nu e el oare primul?) își pune problema rostului creației. Ca să ne mărginim numai la suflete (și la Platon, om = suflet), acestea au fost făcute ca să contemple lumea ideilor pure, dar, printr'un fel de decădere (ceva ce seamănă cu păcatul originar) ele au ajuns în trupuri pieritoare, a căror plăsmuire a fost

necesară « pentru ca Universul să nu fie incomplet » (Timaios 41 c).

Problema aceasta a preocupat însă, într'o și mai mare măsură, pe Părinții Bisericii. O studiem sumar aici la trei din enucleatorii ei cei mai de seamă, care la câte un interval de aproape câte un mileniu o pun cu toată acuitatea. E vorba de Platon, de Sf. Maxim și de Ficino. Pentru marii reprezentanți ai gândirii creștine din primele veacuri, ea se impunea în chip cât se poate de firesc, adică necesar, căci de rezolvarea ei depindea stabilirea precisă a raportului între Creator și zidirea mâinilor sale. Dionisie Areopagitul, sau cel care scrie sub numele său, afirmă că iubirea divină nu i-a îngăduit Ziditorului să se oprească întru totul în sine fără a plăsmui ceva din sine. Trebuie să constatăm cu acest prilej presupunerea afectului numit iubire, chiar înainte de existența celui de al doilea factor, adică al creaturii.

Genialul Origenes propune o explicație mai subtilă a rostului celor plăsmuite. Origeniștii vedeau în expierea Răului inerent creațiunii o necesitate metafizică ce avea rostul să lege definitiv sufletul de bunul dumnezeesc. Nu poți prețui un lucru, decât după ce ai fost lipsit de el. Era nevoie ca omul — căci această parte a zidirii divine ne preocupă aici în primul rând — să iasă din sânul divinității, din Paradis, ca să poată prețui și dori pe Dumnezeu și Paradisul.

Dar explicarea cea mai răspândită, poate și cea mai profundă, e aceea care pune la baza justificării creaturii, a făpturii, dorința, la început poate nelămurită, spre o existență de sine stătătoare, ce germina în cuprinsul

ființei divine ce îngloba la început totul. E vorba de acel *principium individuationis*, în virtutea căruia părți din ceea ce era *hen kai pan* se cereau spre o trăire, spre o viață autonomă. Această năzuință nu era și nu este decât egoismul primar propriu acelei ființe sau entități ce, desfăcându-se din marele Tot, se vrea izolată, ființând pentru sine. Decât, o astfel de dorință se suprapune exact mândriei luciferice a acelor îngeri răi ce s'au despărțit de Dumnezeu. De această mândrie, calitate sau defect al celui ce ia cunoștință despre existența sa ca ființă aparte, știa ceva și acel Aristofan din *Banchetul* lui Platon. Intr'adevăr, în gura acestui genial bufon pune marele filosof atenian mitul prin care ni se arată cum dublele ființe dela început au fost despicate în două și amenințate, dacă nu-și domolesc trufia, să mai fie, drept pedeapsă, încă odată despicate în câte alte două jumătăți. Așa că, dacă mândria e izvorul separației, izolării, individuației, aceasta la rândul ei, după cum ar reieși din mitul aristofanic și, de altfel, din toată teologia creștină, este sursa suferinței, pedeapsa mândriei izolatoare.

Și astfel s'a strecurat în lume moartea, păcatul și cunoașterea. Intr'adevăr, această ieșire din sânul ființei eterne și unitare, această despărțire menea morții ființa, căci făptura neputincioasă, izolată de arborele vieții veșnice, ea, care căuta viața, a dat de periciune, de moarte. Pe de altă parte, dorința ei de individualizare, constituia un păcat, păcatul originar, căci o pretinsă ființare în afara ființei desăvârșite nu putea însemna decât decădere, scăpătare, drum spre pieire, și singurul

leac avea să fie iarăși năzuința fierbinte de a se întoarce în împărăția nevremelnică a ființei supreme. Și acest regres, această cale a scăpătării mai însemna drumul spre cunoaștere. Aceasta e mai mult un factor disociativ, căci « puterea ei stă mai mult în despărțire » (M. Ficino, *Lettere*, citat după « *Asupra Iubirii* » de M. Fic. în trad. lui S. Ionescu, p. XXXIV). Ea presupune un obiect și un subiect, ca și iubirea, dar aceasta din urmă reunește, pe când prima, cum s'a spus, desparte. Iată cum, odată cu ivirea făpturii de sine stătătoare, a intrat în lume și cunoașterea, care, după logica unei asemenea construcții, e fiica păcatului. Nu acesta e sensul zisei din Biblie: Eva și Adam au fost goniți din Paradis după ce au gustat din pomul cunoștinței? Dar e oare omul singur vinovat de această cădere? Și Platon și unii din Părinții Bisericii caută să disculpe pe Ziditor de această vină, admitând că omul, făptura, a avut libertatea alegerii. « Când Dumnezeu a creat natura omului (omul înger, N. A.), el n'a creat totodată în ea voluptatea și durerea, ci îi dădu în spirit o anumită putință spre plăcere, prin care ea — firea omului — se putea bucura de harul lui Dumnezeu în chip inefabil. Această putință, adică darul firesc al spiritului de a se bucura de Dumnezeu, o îndreptă primul om, chiar dela nașterea lui, spre sensualitate, și astfel spiritul îndreaptă pe om, chiar dela primul său impuls, spre o poftă ne-naturală prin mijlocirea putinței sale de simțire față de lucrurile sensibile » (Maxim Mărturisitorul, *Quaestiones ad Thalassium* (ed. Migue, 61 ; 90, 628 A. B.). Oare divinitatea nu e deloc de vină de această « poftă ne-

naturală » spre păcat, adică spre cunoaștere? Unii Părinți ai Bisericii vorbesc de creația materială și de păcat, ca de ceva ce exista în preștiința Ființei supreme care a îngăduit intrarea în lume a păcatului ca o pedeapsă și judecată. Unde era preștiința, nu era oare la un loc și cu ceva voință? Admițând aceasta, n'ar însemna oare să atribuim divinității intenții viclene și pismașe? Nu cumva era necesară o asemenea atitudine din partea Zeului? Era necesară o asemenea alungare a fapturii din preajma ziditorului, ar spune unii teologi. Dionisie Areopagitul crede că iubirea se naște din simțul distanței. N'a spus Tacit: *Maior e longinquo reverentia*? Făptura trebuia despărțită de ziditor spre a învăța adevărata iubire. Cunoașterea, fiică a păcatului, nu se putea opera în împărăția veșniciei fără trupuri și forme sensibile, ci doar în lumea materială, cea creată, anume pentru acest scop. Cel puțin de aci trebuie să-și ia cunoștința sau cunoașterea obârșia.

Astfel natura, făptura, a fost plăsmuită ca un vehicul și un instrument adhoc pe care se operează cunoașterea, spre a ajunge, de data asta pe o cale atât de laborioasă (să ne gândim numai la treptele cunoașterii atât la Platon cât și la Ficino), acolo de unde omul, făptura prin excelență, plecase. Căci « odată cu pășirea în această lume vremelnică, în ceea ce muritorii orbi socot că e viața, dar care de fapt nu e decât începutul morții, cu despărțirea de El, de Supremul, odată cu această individualizare, se închide poarta patriei cerești, și nu ne mai rămâne înainte decât viitorul, devenirea, la capătul căruia dăm de început, de origine. Așa că, după

cât se pare, drumul spre Dumnezeu duce prin natură (Hans Urs v. Balthasar, *Kosmische Liturgie*, 164), care ne oferă primul grad de cunoaștere.

Lucrurile sensibile, materiale, vremelnice sunt doar niște simboluri ale celor spirituale, și, pe o distanță mai mare, ale lui Dumnezeu. Aici Maxim Mărturisitorul concordă cu Platon (Epist. II-a). Intr'adevăr, după cum tot ce e materie, aici pe pământ, e o icoană mai mult sau mai puțin deformată a ideii pure, tot așa și trupurile, lucrurile aparente, *fenomenele* acestei lumi, sunt niște semne mai imperfecte ale lumii cerești. Ca să bănuim măcar, să cercăm a înțelege cât de cât tainele acesteia din urmă, trebuie să pornim dela descifrarea acestor trupelnice semne ale duhului. Căci lumea e oglinda lui Dumnezeu. «Când lucrurile invizibile sunt contemplate prin cele (cu ajutorul celor) ce se văd...» (Max. Mărt. *Mystagogia*, 2; 91, 669 D).

Și drumul acestei cunoașteri e împărțit în etape, care fac să pară și mai mare distanța ce s'a pus (din vina făpturii? prin Pronia divină?) între făptură și Ziditor. Pe cele indicate de marele discipol al lui Socrate le cunoaștem din Symposion; pe cele preconizate de Ficino le găsim enunțiate în comentariul său la *Banchetul* lui Plato (v. p. 139 din traducerea românească pomenită). Calea arătată de platonistul italian e mai abstractă, mai mistică, și bănuiesc că e sugerată de vreunul din marii scriitori din Orient (Areopagitul). La Maxim Mărt. acest urcuș al sufletului e considerat «ca o trecere a lui prin lucruri, fără ca nimic să-l poată înlănțui definitiv, afară de Absolut» (v. Balthasar, *op.*

*cit.*, 149). Când sufletul se cobora, adică decădea, procesul era invers: « Deoarece e peste putință ca spiritul să pătrundă la obiectele spirituale înrudite cu el, altfel decât prin contemplarea celor sensibile intermediare » și deoarece acestea din urmă, prin plăcerea inerentă lor, îl ispitesc să zăbovească asupra lor, el (spiritul), odată cu această plăcere, recoltează « mânia și remușcările conștiinței ». Când însă el « sfâșie suprafața aparentă a lucrurilor vizibile », atunci duhul, odată cu « duhovniceasca bucurie », se alege și cu mâhnirea simțurilor, ce sunt văduvite de obiectul lor firesc (v. V. Balth., *op. cit.*, p. 187—188).

Dacă cunoașterea desparte și iubirea ne apropie de principiul suprem, care e atunci raportul dintre ele? Există între ele o antinomie ireductibilă sau avem vreun mijloc ca să le unim într'o sinteză, sau să facem dintr'una instrumentul docil al celeilalte?

Ficino pune hotărât iubirea deasupra cunoașterii: « Așa dar... mai apropiat ne unim cu Dumnezeu prin mijlocul bucuriei, Iubirii care ne transformă în Dumnezeu cel iubit, decât prin cunoaștere » (*Lettere, loc citat*, v. p. XXXIV din introducerea la Banchetul în trad. d-lui S. Ionescu). Și mai departe, tot acolo, se spune: « Și după cum nu acela care vede binele, dar acela care îl vrea devine bun, tot astfel omul devine divin, *nu înțelegându-l pe Dumnezeu, ci iubindu-l* ». Platon pune cunoașterea pe un plan egal, dacă nu superior iubirii. În orice caz la el iubirea e vehiculul ce poartă cunoașterea, apropiindu-ne de împărăția ideilor, adică de divinitate. În lumea creștină iubirea capătă un rol



primordial în acest proces. Cunoașterea nu e decât un regulator al acestei dragoste ce ne mână pe de o parte să ne apropiem de Ființa supremă, pe de alta ne arată distanța ce ne desparte de ea. Cu cât ne suim mai sus pe scara cunoașterii Dumnezeirii, cu atât cresc teama, sfiala și adorația față de divinitate, *care nu se poate cunoaște*. Acunoaște pe Dumnezeu cu mintea, logic, conceptual, înseamnă a-l coborî în limitele propriei noastre înțelegeri, deci a mărgini pe cel Nemărginit, care e mai presus chiar decât nemărginirea. De acest Anonim, cum îi spune Areopagitul, nu ne putem apropia decât printr'un altfel de cunoaștere, care e pe de o parte fructul mării noastre iubiri pentru el, și pe de alta rod al grației divine. El poate fi apropiat numai prin o fulgerătoare intuiție, ca aceea a Apostolului Pavel. « Năzuitoarea spre cunoaștere (a lui D-zeu) se ridică din treaptă în treaptă, însă « la capăt dă de Indicibil, Inco-gitabil, de Nepătruns » (H. v. Balth. *op. cit.*, p. 63). Cu prilejul acestei întâlniri dintre Ziditor și Spiritul ce-l caută, sufletului « nu-i mai rămâne nimic de gândit, după ce a gândit tot ce în chip firesc se putea cugeta; și el, dincolo de spirit, de reflecție și gnosă, se unește cu Dumnezeu, fără cugetare, fără știință și fără cuvânt, printr'o simplă întâlnire. Sufletul nu mai gândește, nu mai cugetă despre Dumnezeu. Căci Dumnezeu nu e un obiect de cunoaștere, pe care sufletul printr'o anumită raportare l-ar putea reduce la forma unui obiect, ci mai de grabă îl cunoaște printr'o unire, o împreunare simplă, nesupusă unui raport și trecând dincolo de hotarul cugetării, adică printr'un anumit fel inexprimabil ».

mabil și interpretabil, pe care îl cunoaște doar Acela care împărtășește celor aleși acest har, adică doar Dumnezeu » (v. Max. Mărturisitorul, *Ambigua*, 1220, B. C., citat după V. Balth., p. 64). Un asemenea moment de grație pare a fi cunoscut și Platon odată și Plotin de mai multe ori și, de bună seamă, mai mulți din marii mistici creștini. Și această grație nu se acordă celui leneș, ci doar aceluia care a căutat mereu și cu extraordinară râvnă și iubire să se apropie de incognoscibilul Anonim; i-a fost hărăzită Sfântului Pavel și altor mari năzuitori spre divinitate. Indrăzneții ce aspiră la această favoare ce se acordă foarte rar, favoarea de a contempla chipul lui Dumnezeu (alții spun: numai o rază din chipul său) cată să se pregătească îndelung, prin o metodică asceză. Asceză înseamnă exercițiu, exercițiu spiritual stăruitor, intens, practicat zi de zi, ani și ani dearându-l. O recomanda Platon în *Symposion*, prin revelatoarea cuvântare a Diotimei, o schițează Sf. Maxim în scrierile sale, și o destăinuie Ficino (Cartea VII, cap. XVII din *Banchetul*). « Înălătură condițiile apriorice — spunea cu alte cuvinte marele platonician din timpul Renașterii — ale ființei tale individuale, adică timpul și spațiul (și numărul, adică multiplicitatea, adăoga el) și vei vedea frumusețea lui Dumnezeu ». Nu e același procedeu ca al Diotimei care sfătuia pe inițiat să se ridice dela iubirea unui obiect, a unui trup, la iubirea mai multora, și dela iubirea celor concrete, la iubirea celor abstracte, spre a se desface din cătușele fenomenului și a păși la contemplarea lumii celor nepieritoare, universalizând obiectul, scoțându-l din

vălurile Maiei iudice, spre a-l reda substanței întregului? Și nu recomanda același lucru Sf. Maxim? (v. H. v. Balth., *op. cit.*, 149).

Aceasta ar explica și semnificația mai adâncă a celor două feluri de iubiri, de care vorbește și filosoful grec și pomenesc și Părinții Bisericii. Iubirea cerească (în limbajul lui Platon), cea sfântă (după limbajul creștin) este aceea «care împlinește drept iubirea, lăudând, fără îndoială, forma trupului, dar prin ajutorul ei ridicându-și cugetul spre modelul ei cel mai desăvârșit, aflat în suflet (M. Ficino, *op. cit.*, 30. «Când vei contempla frumusețea din mai multe lucruri de același fel, vei învăța să disprețuești frumusețea lucrului anume care te fermecase așa de mult odată», spunea Diotima. Aceasta constituie procesul de universalizare<sup>1</sup> a lucrului izolat; înseamnă — ceea ce spunea Sf. Maxim —, mistuirea lucrului sensibil, fenomenal, prin cunoaștere (v. A. v. Balth., *op. cit.*, 149).

Iubirea vulgară consideră obiectul iubirii ca de sine stătător, și se cufundă în izolata și exclusiva lui admirație, fără a-l socoti ca o etapă, ca un grad, ca un instrument pentru o cunoaștere superioară, ce ne apropie de divinitate. Iubire reprobabilă, după Platon, căci ne ținutește în lumea devenirii, nedându-ne putința să ne salvăm, ajungând la limanul ideilor veșnic ne-schimbătoare, în lumea celor nevremelnice, în apropierea Supremului zeu. Osândit e acest fel de dragoste și de creștini pentru motive asemănătoare. Ea ne depărtează de Dumnezeu. Căci ea e echivalentă cu «năzuința de te face stăpân pe lucrurile lui Dumnezeu,

*fără* Dumnezeu, *înaintea* lui Dumnezeu și *nu potrivit* lui Dumnezeu » (Max. Mărt. *Ambigua*, 91, 1156, c.), lucru pe care îl repetă și Ficino, când spune: « Se va vedea în felul acesta (arătat mai sus) că noi l-am iubit întâi pe Dumnezeu, pentru ca apoi să iubim lucrurile în Dumnezeu » (*op. cit.*, p. 117). Și aici platonistul Renașterii era în plin făgaș creștin.

Omul, prin păcatul original, a ajuns robul cărnii, al simțurilor, pentru că « și-a întors ochii spiritului dela lumină » spre cele materiale și a ales ca hrană pentru spirit natura sensuală. El a intervertit ordinea rânduită de Dumnezeire. Ceea ce însemna că, sufletul, lunecând în domeniul sensualității, ce constituia însăși esența păcatului, dădea unei naturi spirituale o hrană materială, temporară, care îl otrăvea și îl dădea pradă morții. S'a întâmplat contrariul de ce aștepta Adam: în loc ca duhul să-și asimileze sensualul — ceea ce era posibil în ordinea lui Dumnezeu și era prevăzut — sensualul (fenomenul, vremelnicul supus devenirii N. A.) își asimilează spiritul<sup>1)</sup>. Astfel el, Adam « dădu morții întreaga fire ca s'o mănânce. Prin asta, în tot acest interval *moartea trăiește* și se nutrește din noi ca din o hrană; noi însă nu trăim, mistuiți fiind de ea, de moarte, întru vremelnicie și putreziciune » (Max. Mărt. *Ambigua*; 91, 1156 c și H. v. Balth., p. 168).

Dar nu trebuie să concepem păcatul în chip prea grosolan, doar carnal; el, ca și iubirea, — e de natură tot spirituală, căci e produsul unei căderi sau decăderi

---

<sup>1)</sup> V. H. v. Balth., p. 168.

a duhului, pornit dintr'un motiv egoists, de a individualiza, de a izola, ca să zic așa, dragostea. Denaturând plăcerea inefabilă ce o găsea în desfacerea de sine ca persoană și în confundarea în Dumnezeuire, el își alege ca scop voluptatea, în afara ordinii divine, despărțită din rânduiala dumnezeiască și, protivnică Proniei. Dorința de a fi *eu*, și năzuința de a-și fixa dragostea asupra unui lucru sau ființă, nu considerată în vastul angrenaj al universului și ca un simbol al celor de sus, sunt cele două elemente ale păcatului.

De aceea va spune Sfântul Maxim că «voluptatea sfarmă unitatea ființei omenești în mii de bucăți» (Q. ad Thalass: 58; 90, 596 B). Dar de această voluptate, ținta Afroditei terestre, e legată în chip trainic și indisolubil durerea, ca un corolar firesc, fatal al ei, și la capătul acestei sinteze stă moartea, ca pedeapsă pentru tot ce a călcat legea adevăratei iubiri divine, ieșind și făcând pe alții să iasă din catena nesfârșită a orânduiriilor divine. «Căutând să ocolim experiența supărătoare a durerii, ne aruncăm în brațele voluptății, și când, prin desfătare, ne străduim să mulcomim neliniștea durerii, nu facem decât să întărim acuzația ei împotriva noastră, care suntem incapabili de a gusta o plăcere desfăcută de chin și trudă» (Max. Mărt. Quaest. ad Thalass. 61; 629 D — 632 D — 632 A și v. Balth. p. 183).

Atât Dumnezeuul lui Platon cât și al creștinilor a voit ca omul să se nască și să nască întru duh. Făptura însă din motivele mai sus arătate, a nesocotit această lege a firii celei adevărate și statornice și, cufundân-

du-se — din mândrie izolatoare, din egoism, din curiozitatea cunoașterii — în oceanul vremelniceii, a început potrivit legii păcatului să creeze într-un trup. Căci dorința, măcar cât de nedeslușită, după veșnicie, o avea și creatura. Astfel a început să procreeze pentru a se perpetua. Dar cât de chinuitoare, de laborioasă e această cale de a ne veșnici! «Teama de moarte e spinul ascuns ce ne mână spre procreație pentru eternizarea propriei noastre naturi, însă din acest izvor nu poate să se nască decât o nouă jertfă a morții. Iată tragedia ce apasă asupra oricărei griji la morți. «Căci, deoarece întreaga fire a lucrurilor trupesti e vremelnică și mereu gata să se destrame, de aceea, în orice fel ar încerca omul să o facă să stea pe loc, el nu face altceva decât să întărească și mai mult vremelnicia» (Max. Mărt. Quaest. ad Th. Prooim.; 90, 260 c și H. v. Balth., *op. cit.*, 184).

Măhnirea imanentă împreunării trupesti, spune mai departe marele mistic din sec. al VII-lea, nu e datorită decât sentimentului nedeslușit ce se degajază din această eternă contradicție a celui care caută nemurirea pe alte căi decât cele indicate de Ziditor. Înțelepciunea omului de rând a cristalizat această observație în profund adevărata maximă: *Omne animal post coitum triste*. De ce? Pentru că «cu cât firea se grăbește să-și asigure prin procreare propria ei dăinuire, cu atât se încurcă mai mult în legea păcatului».

Veșnicia vieții, pe care o căutăm noi, mai afirmă Sf. Maxim, nu e decât veșnicirea morții (Epist. 7; 92, 437 C — 440 A). Iată un punct în care marele teolog

creștin se apropie foarte mult, aproape tangențial, de felul de a vedea al lui Platon și al lui Origenes. Parcă ne-ar îndemna, ca și autorul lui Phaedon, să căutăm a evada din această viață vremelnică, smulgându-ne din plasa devenirii. Dar misticul creștin, ca și Ficino cu atâtea veacuri mai târziu, depășește acest stadiu disperat al problemei în aparență insolubile. Acestei Afrodite vulgare, care a fost așa de sever osândită de discipolul lui Socrate, îi va găsi, și cu profundă dreptate, o justificare. Intr'adevăr, o analiză superficială a acestui fel de iubire ne-ar ispiți să credem că ea este de natură pur carnală. Dar o asemenea concepție despre ea e cu totul greșită. Această dragoste e dinamică, adică e veșnic în mișcare, simbol viu al setei noastre după ceva nelămurit pe care-l căutăm, ca să ne potolim aleantul după veșnicie. Toți amanții își declară iubire eternă și făgăduința pe care și-o fac e sinceră: toți dorim să posedăm de apururi ceea ce e frumos, ce ne place, ce întrupează idealul nostru. Dar sațiul nu-l atingem niciodată, dacă ne fixăm iubirea asupra unui lucru, sau a lucrurilor schimbătoare și pieritoare din lumea devenirii. Tocmai aceasta e un indiciu că chear Afrodita vulgară nu e de natură pur materială. De-ar fi așa, ea și-ar găsi satisfacția deplină în voluptatea carnală. Dar aceasta alunecă mereu, n'o poți prinde niciodată integral și, de multe ori, îți lasă un gust de cenușe. Pentru că în timp ce gustăm trupește o voluptate ce nu ne mulțumește nicicând pe deantregul. pofta, în loc să fie potolită, sporește și mai mult, iar spiritul visează alt obiect de dragoste, despre care zadarnic

își închipue că în lumea aparențelor i-ar aduce sațiul dorit, odihna definitivă în această nesfârșită goană după absolutul liman.

Asupra acestui caracter al Iubirii pedestre stăruie și Platon care, prin gura lui Aristofan, constată (Symp. 192 c) că cei doi iubiți «stăruiesc în prietenia lor toată viața, cu toate că nici n'ar putea să spună ce vrea unul dela celalt, căci *nimeni nu poate crede că o dorință trupească* îi face să se desfăteze așa de mult unul de tovărășia celuilalt. E între ei o legătură pe care și sufletul unuia și al celuilalt vrea, dar nu poate s'o lămurească, ci o bănuiește și mai mult o ghicește». Ficino interpretează admirabil acest pasaj în cap. XVII al cărții a VI-a din opera sa pomenită mai sus (v. pp. 138—140). El, ca să ilustreze veșnic nepotolita sete a îndrăgostiților, sete pe care n'o poate alina nici apropierea dintre ei, o compară cu sentimentul lui Narcis, ce-și contemplă în apă chipul, atât de aproape și totuși inaccesibil, de dorul căruia tânjește și-și mistue viața «deoarece el nu-și dă seama de rătăcirea în care a căzut — dorește un lucru în timp ce urmărește, în căutarea sa, un altul! — și dorința lui nu găsește nici-odată împlinire».

De altfel, oricât de totală ar fi contopirea laolaltă a două ființe, ea nu aduce sufletului pacea, dacă nu se împlinește după adevărata lege a duhului, ce ne învață, când nu cunoaștem altă cale, să căutăm ostrovul definitivului repaos al spiritului, prin trup, da, căci așa ne e osânda, dar cu privirile minții îndreptate, mai sus de trup, care nu e decât un firav simbol. Mâhnirea ce



umbrește acest Eros trupesc e cea mai limpede dovadă că dragostea lui se simte, în chip nelămurit, stingherită de o năzuință ce îl depășește mereu. Și aceasta constituie elementul spiritual din el, mesager al celor de sus, care, după ce îi ține înaintea oglinzii suferinții și a morții, îi îndreaptă apoi privirile spre câmpiile elisee ale iubirii celei cerești, ce aduce pacea serafică, pentru că e în cadrul rânduiei divine; ea doar ne poate ajuta să ne împlinim menirea pentru care am fost creați, chiar aci în acest lut supus vremelniciei, rob putreziciunii.

Chear acea împreunare carnală este o învățătură, o experiență ce trebuia făcută. Ea constituie o educație și e primul grad al sintezelor progresive prin care cată să ne apropiem de divinitate. Oricât de criticată e ea, totuși e prima încercare de a ieși din sine, experiență pe care o face orice vietate cât de modestă. Prin ea lumea se concentrează și se desăvârșește în Dumnezeu. Iată de ce — și aceasta o spune un monah! — căsătoria nu e un păcat. Intreaga această lume vremelnică își are o justificare a ei, chiar dacă noi n'am putea înțelege acest lucru. Ea e o icoană imperfectă, deformată, dacă vreți, a desăvârșirii, și ea constituie o treaptă, sau o scară pe care trebuie s'o suim ca să... ne întoarcem de unde am plecat. Creația are rolul unei școale severe. Suferința ce e implicată într'însa își are și ea rostul ei adânc. « Prin suferința inerentă materiei lui pieritoare și prin mistuirea operată de aceasta asupra noastră, sufletul trebuia să ajungă la cunoașterea lui D-zeu, la cunoștința propriei sale demnități, să capete exacta noțiune despre poziția lui față de trup și față de

sine însuși » (Ambigua, 91, 1104 B). Față de gnosticii dușmani ai creației, care și ei nu făceau decât să tragă ultimele concluzii din sistemul platonice, Maxim Mărturisitorul ia poziție căutând să salveze « făptura » și să-i arate justificarea. Și pe urmele sale pășește și Ficino când găsește că amândouă felurile de iubire, și cea cerească și cea vulgară, sunt îndreptățite, căci și una și cealaltă doresc ce-i frumos (*op. cit.*, p. 127). Omul, făptura, nu e o negație a Dumnezeirii, ci o întregire a lui. Și, trecând peste puntea căscată la Platon între cele două iubiri, subtilul mistic preconizează sinteza superioară ce le împacă într-o mai cuprinzătoare unitate. Fie pe calea dreaptă, indicată de Dumnezeu, și găsită doar de foarte puțini, fie pe drumul ocolit și penibil al păcatului, Eros « pe care Ziditorul în mărinimia lui l-a sădit în orice ființă, ca o năzuință de a se îndrepta spre Creator, Eros, zic, deși nu poate să-și ajungă scopul, de a cunoaște prin puterea lui pe Dumnezeu, totuși, umplând prăpastia ce desparte natura de supra-natură, lumea umană de cea divină, concepe împlinirea grației ca scop al integralei tendințe a naturii concrete » (v. H. v. Balh., p. 128).

În această sinteză, creștinismul de cea mai pură ortodoxie a profundului interpretator al tainelor religiei noastre se afirmă, în fața gnosticilor, platonistilor, a ucenicilor lui Origenes și a atâtor eretici, cu o neasemuită putere. El a arătat că « creatura nu e un simplu negativ al divinității și ea poate fi mântuită nu prin mistica ei topire în Dumnezeu, ci prin o expresă păstrare mai vărtos încă prin desăvârșirea naturii sale ». (H. v.

Balth., p. 194). Prin ce mister se poate opera această desăvârșire, păstrând totuși creatura în individualitatea ei, e o problemă ce depășește cadrul acestei cercetări. E, oricum, caracteristică în această privință observația miraculoasă a Sfântului, că incarnarea a avut, între altele, rolul de a umili spiritul trufaș, și a restaura în drepturile ei carnea roasă de patimi și de moarte (Q. ad Thal. 47; 90, 425 A—D).

Se poate afirma că el a dat o soluție integrală problemei puse de Platon, și cercetate apoi, cu mult spirit și subtilă pătrundere de platonistul Renașterii, care însă e depășit de misticul oriental. Dar paginile în care Ficino enuclează mecanica iubirii (v. *op. cit.*, p. 31 și următ.) și acelea în care lămurește procesul desindividualizării pentru a ne apropia de Ființa supremă, sunt pagini de maestru, pe care le-ar subscrie orice mare mistic.

Nu rămâne însă mai puțin adevărat că filosoful atenian are meritul de a fi pus, pe cât știm, cel puțin în lumea europeană, cel dintâi problema. Oricât de puternic e conturat la el abisul ce desparte cele două lumi, a duhului și a trupului, și oricât echilibrul dintre cei doi poli ai Iubirii șchiopătează, la el, pentru că balanța atârână prea mult într-o parte, totuși el ne-a revelat sublimul adevăr că numai Eros poate fi bunul mesager dintre ele; ceva mai mult, și aceasta constituie poate una din cele mai profunde viziuni ale lui, el a arătat ce minuni poate, prin sublimare, să opereze această pârghie a Universului care e Iubirea. Dacă el a introdus în filosofie în chip așa de trainic dualismul

spiritului în opoziție cu materia, sau cu ceea ce nu era spirit, tot el a descoperit forța care clădește puntea între aceste două lumi ce par ireconciliabile.

ST. BEZDECHI

## SYMPOSION

Persoanele dialogului:

Apollodor,  
Un prieten al lui,  
Glaucón,  
Aristodem,  
Socrate,  
Agaton,

Fedru,  
Pausania,  
Eriximah,  
Aristofan,  
Diotima,  
Alcibiade.

(Cap. 1). Cred că sunt destul de pregătit să vă dau  
lămuririle pe care vreți să le aflați dela mine. Mai deunăzi,  
pornind de acasă, din Faleron, suiam spre oraș, când  
unul din cunoscuții mei, recunoscându-mă din spate,  
începu să mă strige de departe, făcând un joc de  
cuvinte cu numele meu: «Ei tu, Apollodor Falereanule<sup>1)</sup>,

---

<sup>1)</sup> Faleronul era un sat de pescari; epitetul *Falerean* are în  
gura prietenului lui Apol. același colorit pe care l-ar avea în  
gura unui bucureștean, d. p. epitetul «Tirchileștean» sau *din*  
*Tirchilești*. Această formulă poate avea în ea și o nuanță solemn  
comică, analoagă cu aceea pe care o obținem când chemăm  
pe un intim, nu cu numele de botez, ci și cu cel de familie. L.  
Robin (v. traducerea sa în col. G. Budé), se gândește la formula  
oficială, întrebuințată în citații în justiție sau la ceremonie.

zise el, nu mă aștepți și pe mine? ». Mă oprii și-l așteptai.

Iar el îmi zise: « Apolodor, tocmai te căutam. Voiam să aflu cu deamărunta despre adunarea ce s'a ținut la Agaton, și ce cuvântări despre iubire (Eros) s'au rostit la acel ospăț unde mai erau de față Socrate, Alcibiade și alții. Despre aceasta mi-a făcut o dare de seamă și altcineva, care o auzise dela Fenix, fiul lui Filip; spunea că și tu știi ce s'a vorbit acolo. De altfel n'a putut să-mi spue nimic lămurit. Te rog, dară, să-mi povestești tu, căci nimeni nu e mai potrivit ca tine spre a propovădui învățăturile prietenului tău. Dar mai întâi, continuă conlocuitorul meu, ia spune-mi: tu ai luat parte la acel ospăț sau nu?

— Se vede că omul tău ți-a făcut o dare de seamă tare încurcată, deoarece-ți închipui că ospățul a avut loc atât de curând, încât să fi putut să iau și eu parte la el, îi răspunsei eu.

— Așa-mi închipuiam.

— Dar de unde, Glaucon? îi spusei. Nu știi că sunt mulți ani de când Agaton n'a mai dat pe aici? De când stau pe lângă Socrate și-i observ cu luare aminte faptele și vorbele din fiecare zi, nu sunt nici trei ani. Mai înainte de vremea asta, colindam încoia și încolo la întâmplare, închipuindu-mi că fac mare ispravă, fiind de fapt însă cel mai nefericit dintre oameni, precum ești tu acum, când îți închipui că e mai bine să te apuci de orice decât de filosofie.

— Nu-ți bate joc de mine, zise prietenul meu, și spune-mi când a avut loc această adunare?

— Pe când noi încă eram copii, îl lămurii eu. Atunci când Agaton a fost premiat pentru prima lui tragedie și anume, a doua zi după ce el și coriștii au adus sacrificii de mulțumire pentru victoria dobândită.

— Atunci e tare de mult, pe cât văd, zise el. Dar ție cine ți-a povestit? Chear Socrate?

— Oh nu, îi răspunsei, ci tot acela, care i-a povestit și lui Fenix: un oarecare Aristodem din suburbia Kydathenaion, unul mărunțel ce umblă veșnic desculț. La adunarea de atunci era și el de față, ca unul din cei mai împătimiți după Socrate, pe cât știu. E drept că despre anumite amănunte pe care le auzisem și dela acela, l-am întrebat și pe Socrate care mi-a întărit în totul spusele lui.

— Atunci de ce nu mi-ai povesti și mie? zise prietenul meu. La urma urmei cum ne-am petrece mai bine drumul spre oraș? Parcă-i anume făcut pentru taifas ».

Astfel am făcut drumul vorbind despre aceste lucruri așa că, precum vă spuneam și la început, nu sunt nepregătit. Dacă trebuie așa dar să vă povestesc și vouă, n'am încotro și-s gata s'o fac. De altfel, pe lângă că-s încredințat că mi-e folositor, mă desfată nespuse de mult, fie să aud pe alții, fie să vorbesc eu însumi despre filosofie. Dar când aud alte discuții, mai ales pe ale voastre, ale celor ce vă ocupați numai de bogății și de avere, mă cuprinde supărarea și mi-e milă de voi, tovarășii mei, când vă închipuiți că faceți cine știe ce ispravă, când de fapt nu faceți nimic. Se poate prea bine ca voi să mă socotiți pe mine nenorocit și *cred* că

*voi credeți* că aveți dreptate ; că voi însă *sunteți* nefericiți, eu nu o *cred*, ci o *știu*, și încă foarte bine.

(Cap. 2). *Prietenul*. Ai rămas neschimbat, Apollodor ! Intotdeauna te ponegrești și pe tine și pe alții ; începând cu tine, socoți nefericiți fără deosebire pe toți oamenii, afară de Socrate ! De unde ai căpătat porecla asta de «nebun», nu știu, zău ; dar (fie vorba între noi, e îndreptățită)<sup>1)</sup>, pentru că așa ți-e vorba mereu : veșnic ești îndârjit și pe tine și pe ceilalți, afară de Socrate.

*Apollodor*. Prea scumpul meu, din faptul că am o asemenea părere despre mine și despre voi, e limpede nu-i așa ? — că sunt nebun, că mi-am pierdut mințile ?

*Prietenul*. Nu face să ne certăm acum pentru asta. Fii bun și ne povestește ce te rugam. Hai, spune, ce cuvântări s'au ținut despre iubire ?

*Apollodor*. Apoi, cam astea au fost . . . Dar e mai bine să vă povestesc și eu vouă dela început, cum mi-a povestit și mie acela.

«L-am întâlnit pe Socrate — îmi povestea Aristodem — îmbăiat (proaspăt) și cu sandale în picioare, lucruri care nu prea-i intrau în obicei. L-am întrebat, unde

---

<sup>1)</sup> Integrire pe care și-o permite traducătorul, ca să mascheze discrepanțele din text. Dacă admitem lecția *μαλακός* (duios, moale) cum o admite L. Robin, contextul imediat e logic și clar, dar nu se mai potrivește cu cuvintele din replica lui Apollodor. Am păstrat lecția veche (*μανικός* = nebun) care, dacă nu cadrează cu contextul imediat, se potrivește cu tot restul pasajului.

Integrirea propusă e doar un *pis-aller*. Ce va fi fost în text, în loc de cele două lecții atestate, nu se știe.



merge așa de gătit. Mi-a răspuns: « La cină, la Agaton. Ieri, când își serba izbânda, l-am evitat. Mi-era teamă de societatea prea numeroasă. I-am făgăduit însă că o să viu azi. Iată de ce m'am gătit: să fiu frumos, când mă duc la un frumos <sup>1)</sup>. Dar tu, — adaogă el — ce zici? N'ai vrea să vii la el la masă, măcar că nu ești poftit? — Fac cum zici tu, îi răspunsei <sup>2)</sup>.

— Urmează-mă, îmi spuse Socrate, ca să facem de rușine proverbul care zice că « la ospetele oamenilor de ispravă, cei de ispravă se duc și nechemați » și să-l schimbăm în: La ospetele lui Agaton <sup>3)</sup> oamenii de ispravă se duc și nechemați ». Tare mi se pare că Omer nu numai că n'a ținut seamă de această zicătoare, dar a dat-o chear de minciună, când ne înfățișază pe Menelau, un lăncier netrebnic, pe un om mai nedestoinic, venind nechemat la praznicul unui om mai de ispravă, Agamemnon, aceșt viteaz între viteji, care tocmai adusese jertfă și pregătise un ospăț ».

La auzul acestor vorbe, spunea Aristodem, zisei: Tare mi-e teamă, Socrate, că mă duc și eu nechemat la ospățul unui om subțire, deși sunt, nu cum spui tu <sup>4)</sup>, ci un om de rând, ca și în exemplul lui Omer. Și dacă mă vei duce acolo, gândește-te cum o să mă scuzi; că doar n'o să spun că am venit nechemat, ci că am fost poftit de tine.

---

<sup>1)</sup> Agaton era vestit pentru frumusețea lui.

<sup>2)</sup> Vorbește Aristodem.

<sup>3)</sup> În original e un joc de cuvinte relativ la numele lui Agaton, care înseamnă: bun, de ispravă, și apoi, prin extensiune, aristocrat.

<sup>4)</sup> Un om de ispravă, de soi.

— *Suntem doi și o să chibzuim pe drum ce să spunem* <sup>1)</sup>. Ci hai să mergem, a zis Socrate. Cam astfel de vorbe mi-a spus Aristodem că a schimbat cu Socrate pe cale.

(mai povestea că) Socrate, cum mergea așa pe drum, cufundându-se în gânduri asupra sa însuși <sup>2)</sup>, a rămas în urmă și, văzându-l pe tovarășul său că așteaptă, l-a rugat să pornească înainte. Acesta, ajungând la casa lui Agaton, a găsit poarta deschisă.

«Aci, zise Aristodem, am pățit un lucru hazliu. Numaidecât mi-a ieșit în cale un sclav și m'a dus înăuntru unde ședeau la o masă oaspeții ceilalți, gata să înceapă cina. Agaton, cum mă văzu, îmi spuse: «Aristodem, ai venit tocmai la vreme să ieși parte la masa noastră. Dacă ai venit pentru altă treabă, las-o pentru altădată. Și ieri te-am căutat să te poftesc dar nu mi-a fost cu putință să dau de tine. Ei, da' de ce nu mi-l aduci pe Socrate?».

Eu mă întorc — continuă Aristodem — și mă uit după Socrate, dar Socrate, ... nicăiri. Atunci îi spusei că am pornit cu Socrate, căci chear el mă poftise la masă.

— Și foarte bine ai făcut, zise Agaton; dar el unde e?

— Venea adineauri în urma mea, dar acum mă minunez și eu: ce s'o fi făcut?

— Băiete, zise Agaton sclavului, vezi unde-i Socrate și adu-l înăuntru numaidecât. Tu, Aristodem, mai spuse el, ia loc la masă lângă Eriximah ».

<sup>1)</sup> Vers din Iliada, X, 224.

<sup>2)</sup> Făcând — am fi înclinați să spunem — exerciții de concentrare a spiritului asupra unui obiect.

(Cap. 3). Pe urmă Aristodem povesti cum l-a spălat un sclav<sup>1)</sup>, ca să poată să se întindă, și cum a venit un alt sclav vestind că Socrate s'a retras în tinda unor vecini și că, cu toate chemările sale, nu vrea să vie înăuntru (la cină).

— Ce tot spui? îi zise Agaton sclavului. Ia cheamă-l încoa și nu-l slăbi până nu vine.

— Atunci, reluă Aristodem, le-am spus: Doamne ferește! Lăsați-l în pace! Așa e obiceiul lui, să se retragă într'un colț oriunde se nimerește, stând pironit locului. Dar cred c'o să vină îndată. Nu-l turburați; lăsați-l în pace.

— Dacă crezi tu, apoi așa să facem, a răspuns Agaton. Dar nouă, ăstorlalți, dați-ne de mâncare, băieți. Și serviți ce-oți vrea, de vreme ce nimeni nu stă de capul vostru, lucru care mie niciodată nu mi-a intrat în obicei. Iar acumă închipuiți-vă că și eu am fost poftit de voi ca oaspe la masă, ca și ceilalți, și serviți-ne în așa fel ca să meritați lauda noastră.

După aceea au început să cineze, dar Socrate tot nu apărea. Agaton în mai multe rânduri a vrut să trimeată după el, dar Aristodem nu l-a lăsat. În sfârșit, Socrate sosi nu după multă întârziere, cum făcea de obicei, ci tocmai când erau pe la mijlocul cinei.

Agaton, care ședea singur în capul<sup>2)</sup> mesei, îl întâmpină cu cuvintele:

---

<sup>1)</sup> Oaspeții, înainte de a se întinde pe patul ce le slujea drept scaun, se spălau pe mâini și pe picioare.

<sup>2)</sup> Paturile erau așezate în formă de potcoavă în jurul mesei. Agaton se afla pe patul din mijloc, între cele două laturi ale potcoavei.

— Vino încoa, Socrate, și stai lângă mine, pentru ca, atingându-mă de tine, să mă folosesc și eu de adâncă descoperire care s'a înfățișat cugetului tău în tinda vecinului. De bună seamă ai găsit (ce căutai) și acu ești în stăpânirea acestui adevăr, căci altfel n'ai fi plecat înainte.

— Bine-ar fi, Agaton, răspunse Socrate așezându-se, dacă înțelepciunea ar fi de așa fel, încât din ceea ce-i mai plin, să curgă în ce e mai gol, îndată ce ne-am atinge unul de altul, precum apa dintr'un pahar mai plin curge printr'un filtru de lână într'un pahar mai gol. Dacă ar fi așa, aş pune mare preț pe șederea asta lângă tine, căci sunt încredințat că m'aș umplea dela tine cu o frumoasă și îmbelșugată știință. Indoielnică și neînsemnată e, într'adevăr, ca un vis, înțelepciunea, pe când a ta e luminoasă și puternică, mai ales că vine din partea unui tânăr și că a strălucit așa de viu și mai deunăzi în fața a mai bine de treizeci de mii de martori eleni.

— Răutăcios mai ești, Socrate, zise Agaton. De altfel, despre asta, tu și eu, luând ca judecător pe Dionysos, vom introduce o acțiune în justiție <sup>1)</sup>, ca să se hotărască partea fiecăruia din noi în materie de înțelepciune. Deocamdată, vezi de cină. »

(Cap. 4). Apoi, spunea Aristodem, după ce s'a așezat Socrate și a cinat atât el și ceilalți, au făcut libații fiecare, iar după ce au slăvit pe zeu <sup>2)</sup> prin cântece și

---

<sup>1)</sup> Termenul din text (diadicasia) e un termen tehnic din domeniul judiciar. Vezi definiția din dicționarul lui A. Bailly.

<sup>2)</sup> Pe Dionysos.

au făcut cele cerute de datină, s'au apucat de băutură. Atunci Pausania a luat cuvântul și a vorbit cam în felul următor: « Ce ziceți, prieteni? Care e felul cel mai potrivit de a bea? Eu, cât mă privește, vă mărturisesc că mă simt încă foarte îngreuiat de vinul de ieri și am nevoie să mai răsuflu puțin. Aceeași, nevoie o simțiți, cred, și cea mai mare parte dintre voi, căci și voi ați luat parte la ospățul de ieri. Gândiți-vă, așa dar, cum am putea bea mai ușor <sup>1)</sup> ».

— Ai toată dreptatea, zise Aristofan, când spui că trebuie numaidecât să găsim un mijloc ca să bem mai cu zăbavă, căci printre cei care s'au « botezat » ieri, am fost și eu.

— Bine ziceți, întregi Eriximah, fiul lui Acumen, la auzul acestor cuvinte. Dar aș mai vrea să întreb ceva pe unul din voi: Cum stai cu băutura, Agaton?

— Nici eu nu prea mă laud, răspunse acesta.

— Atunci, pe cât văd, adăogă Eriximah, e un mare noroc pentru mine, pentru Aristodem, Fedru și pentru oamenii ăștia, că voi, cei mai tari la băutură, vă dați acum bătuți. Căci noi totdeauna am fost neputincioși. Nu vorbesc de Socrate: el e tare și într'una și cealaltă <sup>2)</sup>, așa că se va mulțumi cu orice hotărîre vom lua. Așa dar, deoarece, pe cât văd, niciunul din cei de față n'are poftă să bea prea mult, cred că nu v'ar dispăcea să vă spun adevărul adevărat privitor la relele urmări ale beției. Eu știu din experiența mea medicală că beția

---

<sup>1)</sup> Fără consecințe supărătoare.

<sup>2)</sup> Și în beție, și în cumpătare.

e vătămătoare pentru om, și nici eu n'aș vrea de bună voie să mai beau prea mult, și nici n'aș sfătui pe altul s'o facă, mai ales în urma chefului de ieri.

— Eu, îi tăie atunci vorba Fedru din Myrinunt, te ascult de obicei totdeauna când vorbești de medicină. De data asta te vor asculta și ceilalți, dacă-s oameni cuminți.

Auzind acestea toți se învoiră ca în adunarea de față să nu împingă băutura până la beție, ci să bea așa, numai de plăcere.

(Cap. 6). — Atunci, continuă Eriximah, dacă sunteți de părere să bea fiecare cât vrea și nimeni să nu fie silit (să bea peste puterile lui), vă mai fac și altă propunere: Să dăm drumul flautistei (să-și cânte pentru ea, sau, dacă vrea, femeilor din casă), iar noi să ne petrecem ziua de azi cu cuvântări. Și dacă vreți să auziți și cu ce fel de cuvântări, sunt gata să v'o spun.

Atunci toți strigară că vor, și îl rugară să le spună.

— Inceputul propunerii mele se potrivește cu versul din «*Melanippe*»<sup>1)</sup> a lui Euripide, pentru că *vorbele pe care am să vi le spun, nu sunt ale mele, ci ale lui Fedru, aci de față*. Nu odată el spunea indignat: «Nu e revoltător, Eriximahe, că în cinstea altor zei există imnuri și peanuri făcute de poeți, iar lui Eros, unui zeu așa de mare și puternic, nu s'a găsit niciunul din atâți poeți să-i scrie un cântec de laudă? Dacă te gândești la sofistii de seamă, vezi că au scris în proză apologia lui Hercule

---

<sup>1)</sup> E vorba de piesa *Melanippe cea înțeleaptă* a lui Euripide.

și a altora, precum a făcut de pildă prea bunul Prodicov <sup>1)</sup>. Și asta încă nu e așa de mirare. Dar eu am dat peste o carte în care se cuprindea un elogiu minunat al sării, pentru foloasele pe care ni le aduce, și poți găsi atâtea lucruri (mărunte) care-și au apologia lor. Se poate să se cheltuiască atâta muncă pentru astfel de nimicuri și să fie atât de nesocotit un zeu așa de mare ca Eros, pe care până în ziua de azi n'a cutezat niciun muritor să-l slăvească precum se cuvine? ».

Observația aceasta a lui Fedru mi se pare dreaptă. De aceea doresc pe de o parte să-i aduc lui Fedru un prinos împreună cu omagiile mele, iar pe de alta cred că se cuvine ca noi, cei de față, să slăvim pe zeu. Dacă sunteți și voi de aceeași părere, am avea astfel destul material ca să ne petrecem vremea cu cuvântări; căci ar trebui, cred, ca fiecare din noi, unul după altul, spre dreapta, să țină o cuvântare cât mai frumoasă cu puțință în cinstea lui Eros. Trebuie să înceapă Fedru, întru cât el ocupă locul dintâi <sup>2)</sup> și e totodată autorul propunerii.

— Nimeni nu va vota împotriva propunerii tale, Eriximah, zise Socrate. Căci nici eu, care declar că nu mă pricep la nimic altceva decât în ale dragostei, nu mă pot împotrivi, nici Agaton și Pausania, nici Aristofan, a cărui singură îndeletnicire nu e decât Dionysos și Afrodita, și nici vreun altul din aceștia pe care-i văd

---

<sup>1)</sup> Hercule la răspântie între vițiu și virtute (vezi Xenofon, *Memorab.* II, 1, 21—34).

<sup>2)</sup> El e la un capăt al potcoavei pe care o alcătuesc mesele, prin felul cum sunt așezate.

aci de față. Și, încă, pentru noi cei așezați la urmă <sup>1)</sup> situația nu e aceeași. Dar dacă primii vorbitori vor trata subiectul în deajuns și în chip frumos, noi ne vom declara satisfăcuți. Așa dar, să-i urăm lui Fedru să înceapă, într'un ceas bun, cuvântarea prin care va slăvi iubirea <sup>2)</sup>).

Ceilalți toți se învoiră la aceasta și îndemnau pe Fedru ca și Socrate. Ce-a spus de-a fir-a-păr fiecare vorbitor, nu-și aducea aminte nici Aristodem, nici eu nu-mi amintesc tot ce mi-a povestit acesta; ci numai lucrurile mai de seamă. Astfel că voi povesti și eu ce mi s'a părut mai vrednic de reținut din discursul fiecăruia din ei.

(Cap. 6). Și, cum spun, mi-a povestit (Aristodem mai departe) că cel dintâi a vorbit Fedru începând cu afirmația că Eros e un zeu mare și minunat printre zei și printre oameni, în multe privințe, și nu mai puțin prin nașterea lui. « Intru cât e unul din cei mai vechi zei, e vrednic de cinste, continuă Fedru. Dovada acestui lucru e faptul că nimeni, nici profan, nici poet, nu pomenește de părinții lui Eros. Herodot spune că la început a fost Haosul și după aceea:

---

<sup>1)</sup> Când se tratează același subiect, evident că pentru ultimii vorbitori — care aci sunt cei dela locul de onoare (Agaton, Socrate) — situația e mai grea. Subiectul, până să ajungă la ei, riscă să fie epuizat.

<sup>2)</sup> Eros, cuvântul pe care îl traduc sau prin *cu iubire* sau prin *dragoste*.



Pământul cu vastul său piept, locașul cel pururea trainic; și cu el Eros...<sup>1)</sup>).

Arătând că după Haos au luat naștere aceste două divinități: Pământul și Eros. Parmenide vorbind de « Facerea lumii » spune:

Dintre toți zeii, pe Eros l-a plăsmuit mai întâi <sup>2)</sup>).

« Cu Hesiod se potrivește în părere și Acusilau. Astfel avem din multe părți mărturii cum că Eros e unul din cei mai vechi zei. Și fiind unul din zeii foarte vechi, el este pentru noi hărăzitorul a foarte mari bunuri. Căci nu știu să fie pe lumea asta, pentru un tânăr, un bun mai mare decât un îndrăgostit de ispravă, iar pentru îndrăgostit <sup>3)</sup>, un iubit (la fel). Intr'adevăr, ceea ce trebuie să călăuzească în toată viața pe oamenii care au să ducă un trai frumos, asta nu ni-l pot da nici rudele, nici onorurile, nici bogăția și, într'un cuvânt, nimic așa de bine ca Eros (iubirea). Și acum mă întreb: care-i acest lucru? Rușinea de lucruri rușinoase și ambiția după fapte frumoase, căci fără aceste sentimente, nici Statul, nici individul nu poate săvârși fapte mărețe. Și susțin că un om care iubește, dacă e surprins că a făcut o faptă rușinoasă sau că, de frică, a răbdlat-o din partea altuia fără să se apere, — chiar dacă ar fi văzut de

<sup>1)</sup> Hesiod, Theog. 120.

<sup>2)</sup> Aristotel, Metaph. A, C.

<sup>3)</sup> Pentru a traduce cele două cuvinte din text ἐραστής = amator și ἐρώμενος = amatus, a trebuit să fac această diferențiere între *îndrăgostit* pe care-l întrebuițez în sens activ (amator) și *iubit*, care răspunde pe deplin termenului al doilea, *amatus*.

tatăl său, de prieteni sau de oricare altul, n'ar suferi atât de mult, cum ar suferi, când ar fi văzut de iubitul său. Tot astfel constatăm că și iubitul se rușinează în deosebi de îndrăgostiții lui, când e surprins într'o faptă rușinoasă. Dacă, deci, ar exista un mijloc ca să se alcătuiască o cetate sau o armată numai din iubiți și îndrăgostiți, nicio altă cetate n'ar putea fi mai bine întocmită ca aceasta, întru cât locuitorii ei s'ar ținea departe de orice faptă rușinoasă și ar căuta să se întrecă unul pe altul în fapte glorioase. O armată înjghebată din astfel de oameni, deși puțin numeroasă, ar învinge în luptă, așa putea spune, întreaga lume. Un îndrăgostit ar prefera, în cazul nenorocit că ar părăsi frontul sau și-ar arunca armele, să fie mai de grabă văzut de tot restul armatei decât de iubitul său, și, în loc să pățească o asemenea rușine, ar vrea mai bine să moară de o mie de ori. Și apoi nimeni nu poate fi așa de netrebnic să-și părăsească iubitul și să nu-l ajute la primejdie; și nu e nimeni pe care Eros să nu-l entuziasmeze într'atâta pentru virtute, încât să-l facă deopotrivă cu cel mai viteaz. Și, cu un cuvânt, ceea ce spune Omer când zice că *zeul însuflă curaj* unora din eroii săi <sup>1)</sup>, același lucru îl hărăzește și Eros, ca ceva pornit dela sine, celor îndrăgostiți.

(Cap. 7). « Intr'adevăr: Doar îndrăgostiții sunt gata să moară unul pentru altul, nu numai bărbați, ci și femei. O dovadă îndestulătoare despre aceasta în fața

---

<sup>1)</sup> Iliada X, 482 și aiurea.

Elenilor ne dă și Alceste, fiica lui Pelias, care singură a fost gata să moară pentru bărbatul ei, deși acesta avea tată și mamă, pe care ea prin dragostea ei i-a întrecut așa de mult în iubire, încât a arătat că ei sunt străini de fiul lor, și că-s înrudiți cu el doar cu numele. Fapta ei li s'a părut atât de frumoasă, nu numai oamenilor, ci și zeilor, că, deși din marele număr al acelor care s'au făcut vestiți prin o faptă măreață, zeii în bunăvoința lor au îngăduit numai la câțiva să se întoarcă din Infern pe lumea asta. Ei bine, hatârul acesta l-au făcut și Alcestei, dându-i voie să se întoarcă pe lumea asta, pentru că tare mult le-a plăcut fapta ei! Astfel vedem că și zeii prețuesc foarte mult virtutea și râvna întrudragoste. Lui Orfeu însă, fiul lui Oiagros, i-au dat drumul de pe lumea cealaltă fără să-i împlinească rugămintea. Intr'adevăr lui nu i-au dat pe aceea <sup>1)</sup> pentru care venise, ci l-au amăgit arătându-i năluca ei, fiindcă el, de l, ca harpist ce era, era slab de înger și n'a îndrăznit să înfrunte moartea de dragul iubirii sale, ci a încercat să scape viu din Infern prin șiretlicuri. De aceea s'au și hotărît să-l pedepsească, făcându-l să-și găsească moartea prin femei, și nu l-au cinstit ca pe Ahile, fiul Thetidei, trimițându-l în Insulele Fericirilor. Acesta, aflând dela maică-sa că de-l va ucide pe Hector, își va găsi însuși moartea, iar de nu-l va ucide, o să aibă parte să se întoarcă acasă și să trăiască până la adânci bătrânețe, a avut curajul de a preferi să vie în ajutorul celui ce-l iubea, răzbunându-l, hotărît nu numai să

---

<sup>1)</sup> Euridice.

moară pentru el, dar nici să nu-i supraviețuiască morții lui. Din care pricină și zeii, tare desfățați de fapta lui, l-au cinstit în chip deosebit, pentru că a știut să prețuiască așa de mult pe cel care-l iubea.

Eschil bate câmpii când spune că Ahile iubea <sup>1)</sup> pe Patrocle. Ahile era doar mai frumos, nu numai decât Patrocle, ci decât toți vitejii și apoi nici nu-i dăduse încă barba și era — cum spune Omer <sup>2)</sup> — mult mai tânăr ca el <sup>3)</sup>. E adevărat că zeii cinstesc mult virtutea în dragoste, dar ei admiră mai mult, prețuesc și umplu de binefaceri pe iubitul care ține la cel îndrăgostit de el, decât pe îndrăgostitul care ține la iubitul său. Căci îndrăgostitul e un lucru mai dumnezeiesc decât iubitul, întru cât e plin de harul divin. Iată de ce l-au slăvit pe Ahile <sup>4)</sup> mai mult ca pe Alceste, trimițându-l în Insulele Fericirilor.

<sup>1)</sup> Că adică Ahile era *amator*, îndrăgostit de Patrocle; adevărul, zice Platon, e contrarul: Patrocle era *amator*, Ahil, *amatus*.

<sup>2)</sup> Myrmidonii, p. 135.

<sup>3)</sup> Iliada, XI, 786.

<sup>4)</sup> Mărturisesc că mi se pare bizară această concluzie, care e în contradicție cu ce s'a spus. Intr'adevăr, dacă îndrăgostitul (*amator*) e un lucru mai divin ca iubitul (*amatus*), ar urma ca Patrocle să fie mai iubit de zei, căci el era admiratorul lui Ahile. Mai ciudată încă răsplata dată Alcestei. Ea într'adevăr iubea (era îndrăgostită), ea era elementul activ, și ea — conform premizei că în dragoste elementul activ e mai divin ca cel pasiv, — trebuia să capete o răsplată *mai mare* ca Ahile, care era iubit, nu îndrăgostit de Patrocle. Explicația acestei incongruențe n'o găesc la niciun comentator, afară de V. L. Robin, *Le banquet* (trad.) coll. G. Budé, introd. p. XXXIX și CVII: « si l'amant

De aceea susțin că Eros e cel mai vechi zeu, cel mai vrednic de cinste și cel mai în măsură să ajute oamenilor, atât în viață cât și după moarte, să dobândească virtutea și fericirea ».

(Cap. 8). Cam acesta a fost discursul lui Fedru, după cât spunea Aristodem. După Fedru au mai vorbit și alții, ale căror cuvântări nu și le mai amintea. A trecut deci peste ele și-mi povesti vorbirea ținută de Pausania, care a vorbit — spunea el — astfel: « Propunerea n'a fost bine făcută, Fedru, când ni s'a recomandat să facem pur și simplu o apologie a lui Eros. Dacă ar fi un singur Eros, lucrul ar fi limpede. Dar de vreme ce nu e numai unul, ar fi trebuit să ni se spună pe care din ei trebuie să-l lăudăm. Așa că eu voi încerca să repar greșala, arătând mai întâi pe care Eros trebuie să-l lăudăm, și apoi făcând o apologie vrednică de acest zeu.

Știm cu toții că nu există Eros fără Afrodita. Așa dar, dacă ar fi o singură Afrodita <sup>1)</sup>, ar fi și un singur Eros. De vreme ce însă sunt două, urmează neapărat că sunt și două feluri de Eros. Care sunt aceste două (Afrodite)? E una mai veche, fără mamă, fiica lui Uranus, pe care o numim și Afrodita cea cerească; apoi una mai nouă,

---

est plus divin que l'aimé, puisqu'en lui habite le dieu, en revanche le mérite de l'aimé a plus de prix puisque celui-ci se dévoue à l'Amour ». Dar această explicație nu mi se pare satisfăcătoare.

<sup>1)</sup> Eros, după concepția mai nouă și mai răspândită, e fiul Afroditei. Așa se explică raționamentul lui Pausanias.

fiica lui Zeús și a Dionei, pe care o numim Afrodita cea obștească. Rezultă deci că pe acel Eros, care e colaboratorul Afroditei obștești, trebuie să-l numim obștesc, iar pe cel al Afroditei cerești, ceresc. Pe toți zeii trebuie să-i lăudăm, dar trebuie să căutăm, în orice caz, să lămurim care e partea ce revine fiecăruia din aceste două feluri de Eros. Orice acțiune e de așa fel, că prin firea ei nu e nici lăudabilă, nici rușinoasă. De pildă acțiunea pe care o facem noi acum, de a bea, a cânta sau a sta de vorbă; niciuna din aceste acțiuni nu e frumoasă prin sine însăși, ci își capătă acest epitet numai din chipul cum e săvârșită. Dacă e frumos făcută și cum trebuie, devine o acțiune frumoasă; dacă nu, urfă. Tot astfel, în orice acțiune de a iubi, nu orice iubire este frumoasă și vrednică de a fi lăudată, ci numai aceea care te îndeamnă să iubești frumos.

Așa dar iubirea insuflată de acel Eros care e fiul Afroditei celei obștești, este și ea obștească (vulgară) și înfăptuește ce se nimerește. De ea sunt călăuziți în dragostea lor oamenii de rând. Aceștia iubesc mai întâi deopotrivă femeii și băieți; apoi nu iubesc atât sufletele cât trupurile acestora; în sfârșit, caută, pe cât e cu putință, dragostea celor mai lipsiți de minte, gândindu-se numai să-și împlinească dorința, fără să le pese dacă și-o împlinesc frumos sau nu. Și așa se face că ei, în purtarea lor, se lasă duși de întâmplare <sup>1)</sup>, săvârșind binele cu aceeași nepăsare ca și contrariul lui. De altfel sentimentul acesta e explicabil, căci e insuflat

---

<sup>1)</sup> Fără niciun criteriu moral.

de o zeiță cu mult mai tânără decât celelalte, și care a avut părinți, și de parte bărbătească și de parte femeiască.

(Cap. 9). Celalt fel de dragoste e insuflat de Afrodita cea cerească, care, în primul rând, n'are nimic deaface cu partea femeiască, ci numai cu cea bărbătească (aceasta e dragostea pentru băieți); apoi, ea e mai veche și e lipsită de desfrânare<sup>1)</sup>. Așa se face că cei însuflețiți de această dragoste își îndreaptă iubirea lor asupra sexului bărbătesc, care e mai robust și înzestrat cu mai multă minte. Încă, pe cei dedați sincer unei asemenea iubiri de băieți, e ușor să-i recunoști: și nu iubesc pe băieți, decât când aceștia încep să aibă mintea întreagă, lucru ce se întâmplă când începe să le crească barba. Cei care au început să-i iubească dela această vârstă sunt pregătiți să-și petreacă toată viața cu iubiții lor, și nu să-i amăgească seducându-i când sunt copilandri fără minte, ca apoi, bătându-și joc de ei, să alerge spre alt drăguț. Ar trebui să fie și o lege care să oprească de a iubi pe băieți, de teamă ca să nu se cheltuiască atâta osteneală într'un lucru cu sfârșitul nesigur, căci nu putem ști cum au să se desvolte din, punctul de vedere al virtuții și vițiului, sufletul și trupul băieților. Oamenii de ispravă își impun singuri această lege, dar ar trebui ca și acei care-s pradă dragostei *obștești* (sau vulgare) să fie siliți a respecta această lege,

---

<sup>1)</sup> L. Robin (*op. cit.*) traduce: mai bătrână, și deci mai potolită.

după cum îi silim — pe cât ne stă în putință — să nu facă dragoste cu femeile de condiție liberă. De fapt ei sunt vinovați de ocara legată de acest sentiment, și tot ei au dat unora cutezanța să afirme că e un lucru rușinos a te supune dorințelor îndrăgostiților. Cei care vorbesc astfel se gândesc de bună seamă la lipsa de cinste și de tact a celor (cuprinși de iubirea vulgară), căci un lucru făcut cum trebuie și cu rostul lui nu poate fi expus criticei.

Legea din alte cetăți, privitoare la dragoste, e ușoară de înțeles, căci e limpede în simplitatea ei; la noi însă și la Lacedemonieni e complicată. Astfel în Elida, în Beoția și în țările în care oamenii n'au darul vorbirii, s'a statornicit prin lege pur și simplu că e un lucru frumos să faci pe plac celui care te iubește. La ei nici tinerii, nici bătrânii n'ar socoti aceasta ca un lucru rușinos, pentru ca niște oameni ca ei, fără darul vorbirii, să nu fie siliți să-și dea prea multă osteneală pentru a câștiga inima băieților. În Ionia însă și la alte multe popoare supuse barbarilor, acest lucru e socotit ca foarte rușinos. Intr'adevăr, în țările barbare, din pricina regimului tiraniei, acest lucru <sup>1)</sup>, cât și pasiunea pentru filosofie și gimnastică, sunt socotite ca rușinoase, întru cât nu pot fi decât în dauna tiranilor aceste îndeletniciri care fac pe supuși să aibă gânduri mărețe <sup>2)</sup> și care durează între aceștia prietenii și tovărășii trainice, ce se nasc mai ales din dragoste. Tiranii noștri

---

<sup>1)</sup> Paiderastia — dragostea masculină.

<sup>2)</sup> Suflete generoase.



de aici știu acest lucru din experiență; căci dragostea lui Armodiu și statornicia iubirii lui Aristogiton au răsturnat domnia lor. Așa că, unde s'a statornicit prin lege că e urît lucru să faci pe plac cui te iubește, legea e datorită netrebniciei legiuitorului, tiraniei domnitorului și bicisniciei supușilor; iar unde s'a orânduit fără ocol că acest lucru <sup>1)</sup> e frumos, faptul se datorește spiritelor greoaie ale legiuitorilor. Legea noastră însă e mult mai frumoasă și, cum spuneam adineauri, nu tocmai ușoară de priceput.

(Cap. 10). Să ne gândim la vorba proverbului care spune că e mai bine să iubești pe față decât în ascuns, și anume în deosebi pe cei mai de neam și cei mai buni, chiar dacă sunt mai urîți ca alții; să ne mai gândim la încurajarea ciudată pe care o primește din toate părțile îndrăgostitul, ca și cum fapta lui n'ar fi deloc rușinoasă; apoi la datina care îngăduie îndrăgostitului, spre a putea ademini pe iubitul său, tot felul de lucruri ciudate, ba chiar îl laudă pentru ele, lucruri pe care, dacă ar îndrăzni să le facă, urmărind sau ținând spre altceva decât spre dragoste, ar căpăta cea mai aspră dojană din partea filosofiei. Dacă cineva, spre a ajunge la vreo slujbă sau vreun alt rang, ori spre a pune mâna pe bani, ar face ceea ce face îndrăgostitul pentru iubitul său: să se roage cu gesturi desnădăjduite și să-l implore, să jure, să doarmă la pragul lui, să-i aducă servicii pe care nu le-ar face niciun sclav; un asemenea om ar fi împie-

---

<sup>1)</sup> De a face pe plac cui te iubește.

decat de prieteni și chiar de dușmani ca să se poarte astfel, întru cât unii l-ar ocări pentru lingușirea și înjosirea (în care a căzut), iar ceilalți l-ar pune pe calea dreaptă, rușinați de purtarea lui. Când însă se poartă așa fel un îndrăgostit, e pe placul tuturor și i se îngăduie prin datină să facă așa, fără să se expună rușinii, deoarece fapta sa e socotită ca prea frumoasă.

Dacă ne gândim apoi la ceea ce-i mai ciudat, că numai el găsește iertare în ochii zeilor, când își calcă jurământul (căci jurământul de dragoste, cum zice proverbul, n'are trecere — atât de multă libertate au hărăzit zeii și oamenii îndrăgostiților, precum arată datina noastră!) urmează că trebuie, după cele spuse mai sus, să credem că în orașul nostru trece drept ceva frumos, atât să iubești, cât și să fii prieten îndrăgostiților. Când, pe de altă parte, părinții pun iubiților supra-veghetori ca să nu le dea voie să stea de vorbă cu îndrăgostiții, iar când prietenii și cei de o vârstă cu ei <sup>1)</sup> îi țin de rău (pe iubiți) când văd că se întâmplă așa ceva <sup>2)</sup>, iar oamenii mai în vârstă nu-i împiedecă și nu-i mustră pe aceștia din urmă că n'ar avea dreptate <sup>3)</sup>, ar trebui, dacă ții seamă de toate acestea, să crezi dimpotrivă că fapta asta <sup>4)</sup> trece drept cea mai rușinoasă. Ci mai de grabă, după părerea mea, lucrurile stau astfel: Eros nu este, cum s'a spus la început, pur și simplu, nici frumos,

---

<sup>1)</sup> Cu iubiții.

<sup>2)</sup> Că stau de vorbă cu îndrăgostiții.

<sup>3)</sup> Să facă observații iubiților că sunt îndatoritori cu îndrăgostiții lor.

<sup>4)</sup> Favoarea pe care o acordă iubitul îndrăgostitului.

nici urît în sine, și când e bine făcut<sup>1)</sup>, e frumos, iar când e rău făcut, e urît. Urît înseamnă să consimți la iubirea unui om rău, în chip urît, iar frumos, să consimți la iubirea unui om bun (virtuos), în chip frumos. Și rău este tocmai acel îndrăgostit de rând care iubește mai mult trupul decât sufletul, mai cu seamă că el nu e statornic, pentrucă iubește un lucru foarte puțin statornic; căci, după ce s'a veștejit frumusețea trupului pe care-l iubea, îndrăgostitul zboară făcându-se nevăzut, dând de rușine multe vorbe și făgădueli. Cel ce e îndrăgostit de un caracter bun este statornic toată viața, pentrucă el e contopit cu statornicul. Datina noastră ne învață să-i cercetăm pe aceștia cu sârguință și cu luare aminte, să ne purtăm bine cu unii și să ne ferim de ceilalți, și de aceea îl încurajază ea pe îndrăgostit să umble după cel iubit, iar pe acesta, să se ferească, instituind un concurs și o cercetare, ca să se vadă din care din aceste două feluri face parte iubitul și din care, îndrăgostitul. Din această pricină mai întâi se socotește ca o rușine să te lași repede cucerit; trebuie să treacă câțva timp, căci timpul pare că pune mai bine la încercare toate împrejurările; apoi e rușinos să te lași cucerit de bani sau de influența politică, fie că te pleci încovoiat în împrejurări grele, fie că nu ai tăria de a disprețui bogățiile ce te-ar duce la izbândă în politică. Căci lucrurile de felul acesta nu sunt nici trainice, nici statornice, pe lângă că dintr'însele nu se poate niciodată naște o prietenie adevărată. Mai rămâne, așa dar, un singur

---

<sup>1)</sup> Practicat.

drum, potrivit datinilor noastre, pentru ca un iubit să facă pe plac îndrăgostitului, fără să se îndepărteze de frumos; căci la noi e datina că, după cum între îndrăgostiți orice servicii își fac de bună voie unul altuia nu trebuie să fie socotite nici ca o lingușire, nici ca o ocară, tot astfel n'a mai rămas decât o singură robie de bună voie, ferită de dojană, și asta e... robia pentru virtute.

11. Intr'adevăr, la noi s'a lăsat prin datină că, dacă cineva vrea să slujească altuia, socotind că prin aceasta se va desăvârși sau în înțelepciune sau într'o parte oarecare a virtuții, această slujire de bună voie nu e nici rușinoasă și nici nu înseamnă lingușire. Aceste două datini, anume cea privitoare la îndrăgostiți, și cea privitoare la filosofie și la orice altă virtute, cată să fie întrunite laolaltă, ca să vedem dacă nu cumva are să urmeze de aci că se cuvine ca iubiții să se arate binevoitori față de cei îndrăgostiți de ei. Ei bine, când îndrăgostitul și iubitul se întâlnesc în dorința lor, atunci fiecare are rânduiala sa aparte: cel dintâi e încredințat că e bine să facă voia iubitului, slujindu-l în orice ar fi drept să-l slujească, iar celalt (iubitul), că e drept să facă orice i-ar cere acela care îl călăuzește spre înțelepciune și bine. Dacă deci acesta din urmă poate într'adevăr să fie de folos iubitului pentru a-l aduce la înțelepciune și virtute, iar iubitul dorește ajutor pentru a progresa în cultură și înțelepciune, când, așa dar, se întâlnesc aceste două condiții la un loc, numai atunci se nimerește să fie frumos pentru iubit de a face voia îndrăgostitului. Altfel, în niciun caz.

În această împrejurare nu e o rușine chiar să fii înșelat; în orice alt caz, fie că ai fost amăgit sau nu, rezultatul e totdeauna rușinos. Căci când un tânăr se supune capriciilor unui îndrăgostit de dragul averii pe care-și închipue că o are acesta și vede pe urmă că s'a înșelat, nealegându-se cu niciun ban, pentrucă admiratorul său era sărac, prin aceasta vina iubitului nu e deloc mai puțin urită. Un astfel de om a arătat în chip limpede că pentru parale ar fi în stare să satisfacă orice gust oricui, și aceasta nu e frumos.

În același chip, când cineva se pune în slujba cuiva pe care-l crede bun, pentru ca să se facă și el mai bun prin prietenia îndrăgostitului, și se înșeală, întru cât vede că acesta e rău și fără nicio virtute, o astfel de greșală rămâne totuși ceva frumos, căci el, iubitul, a arătat, pe cât îi stă în putință, că de dragul virtuții, pentru a deveni mai bun, e gata să facă orice serviciu ori și cui — și o asemenea purtare e tot ceea ce poate fi mai frumos. Astfel, în orice chip, e frumos să slujești pentru virtute. Acesta e Eros, fiul zeiței cerești, ceresc el însuși, de mare preț pentru Stat cât și pentru individ, întru cât silește pe îndrăgostit să aibă mare grijă de propria lui virtute și de aceea a iubitului; orice altă iubire (Eros) ține de Afrodita cea obștească. Iată, Fedru, zise el, contribuția mea improvizată, întru slăvirea lui Eros ».

După Pausanias, care făcu aici o pauză (așa mă învață sofistii să caut anume sunete asemănătoare <sup>1)</sup>, Aristodem

---

<sup>1)</sup> Aliterațiuni, așa de iubite de Greci în general și de sofisti în special (Gorgias).

a spus că trebuia să vorbească Aristofan. Pe acesta însă, fie că-și încărcase prea mult stomacul, fie din altă pricină, îl apucase un sughiț de nu putea să grăiască și abia spuse lui Eriximah, medicul ce ședea lângă el: «Eriximah... hâc!... e de datoria ta... hâc! —... sau să faci să-mi piară sughițul... hâc!... sau să vorbești în locul meu..., până îmi trece ». La acestea Eriximah răspunse: «Am să fac și una și alta; am să vorbesc în locul tău, iar tu, după ce-ți va fi trecut, să vorbești în locul meu. Cât mi-oi ținea eu cuvântarea, cred că are să-ți treacă sughițul, dacă-ți oprești câtva timp suflarea; dacă nu, fă gargară cu apă. Dacă tot se îndărătnicește, gâdilă-ți nările cu ceva și strănută. Dacă faci așa odată ori de două ori, pierе și cel mai strașnic sughiț ».

— Nu începi odată cuvântarea? zise Aristofan. Eu o să-ți urmez, în vremea asta, rețeta.

Și Eriximah vorbi astfel: « Sunt de părere că, deoarece Pausanias și-a început cuvântarea bine, dar nu i-a dat un sfârșit potrivit, eu trebuie să încerc a întregi ceea ce lipsește <sup>1)</sup>. Găsesc bună împărțirea aceea prin care se recunosc două feluri de iubire. Cred însă că arta noastră a descoperit că nu numai în sufletele oamenilor există iubirea, și nu numai pentru cei frumoși, ci și pentru multe alte lucruri și în multe alte domenii, precum și în trupurile tuturor viețuitoarelor, cât și în celelalte ființe care se nasc pe pământ. Intr'un cuvânt, ea există pretutindeni în natură; căci acest mare și minunat

---

<sup>1)</sup> Să nu uităm că Eriximah e medic.

zeu — Eros — își întinde iubirea lui foarte departe, și peste cele divine și peste cele omenești.

Voi lua mai întâi o pildă din medicină, ca să dau artei mele cinstea cuvenită. Firea trupurilor cuprinde în sine această îndoită iubire. E limpede că partea sănătoasă din trupurile noastre e cu totul alta și deosebită de partea bolnavă. Dar ceea ce e neasemănător dorește și caută ceva neasemănător. Una e iubirea ce sălășluiește în trupul sănătos, alta cea care se găsește în trupul bolnav. După cum spunea puțin mai înainte Pausanias, e frumos să le faci pe voie oamenilor virtuoși, și e urît să faci aceasta pentru desfrânați; tot așa e bine și trebuie să faci voia acelor părți din fiecare trup, care sunt întregi și sănătoase (căci asta înseamnă medicină), însă e urît să urmezi poftelor acelor părți din trup care-s rele și bolnave, și cată să te împotrivești lor cu tărie, dacă vrei să fii medic priceput. Medicina e, într'un cuvânt, știința prin care se cunosc sentimentele de iubire ale trupului, când e vorba de golire sau umplere, și oricine deosebește între ele dragostea frumoasă de cea urâtă, este un doctor foarte iscusit. Acela care poate să le schimbe în așa fel, încât în loc de o dragoste, să o producă pe cealaltă <sup>1)</sup>, sau e în stare să trezească iubirea în aceea cărora ea le lipsește, și care au nevoie de dânsa, ori s'o alunge când există, acela, zic, va fi un mare meșter. Căci trebuie să împăcăm elementele dușmane din trup și să le insuflăm iubire

---

<sup>1)</sup> Să producă dragostea cerească în locul celei obștești și viceversa.

unora pentru altele. Elementele dușmane sunt cele cu totul protivnice, cum, de pildă, frigul și căldura, amarul și dulcele, umedul și uscatul, și așa mai departe. Numai fiindcă a știut să le insufle (elementelor) iubire unora pentru celelalte, cât și înțelegere între ele, precum mărturisesc, cu drept cuvânt poezii (avem și noi câțiva aci!), a putut Esculap să ajungă, după părerea mea, patron și întemeietor al artei noastre. Intreaga noastră artă e călăuzită de acest zeu, precum și agricultura și gimnastica, în chipul pomenit. Că același lucru se întâmplă și cu muzica e limpede pentru oricine e înzestrat cu puțină judecată. Observația aceasta o va fi făcut și Heraclit, care însă nu ne lămurește destul de deslușit prin cuvintele sale. *Unitatea desbinată în sine*, zice el, *se unește apoi iar, precum armonia arcului și a lirei*. Dar e absurd ceea ce spune el că armonia se deosebește sau că rezultă din elemente deosebite, câtă vreme sunt nepotrivite între sine. Poate însă că voia să spună cum că din elementele care la început se deosebeau, anume, din sunetul grav și din cel ascuțit rezultă apoi prin ajutorul muzicei, când ele sună împreună, armonia. Căci niciodată nu se poate produce armonia între un sunet grav și unul ascuțit, câtă vreme se deosebesc între sine. Armonia e o potrivire de sunete, e un acord, dar acordul acesta nu se poate face niciodată din elemente deosebite, câtă vreme sunt deosebite. Căci ceea ce se deosebește și nu e de acord nu poate să se potrivească la sunet <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Să alcătuiască o armonie.



După cum ritmul se alcătuește din elementul repede și cel încet, deosebite la început iar pe urmă potrivite între ele, și după cum medicina aduce unire sau acord între elementele acelea (pomenite mai sus), tot astfel muzica, aducând potrivire între sunete, dă naștere la iubire și la înțelegere reciprocă. Astfel muzica, la rândul ei, nu e și ea, în materie de ritm și armonie, decât știința sentimentelor de iubire. Firește, se poate ușor vedea elementul de iubire în însăși alcătuirea ritmului și a armoniei, și aici nu se vede deloc o dragoste de două feluri; atunci începe însă greutatea și se simte nevoia unui maestru iscusit, când e vorba să ne folosim de ritm și de armonie față de alți oameni, sau ținând ceea ce se numește compoziție lirică, sau folosindu-ne cum trebuie de cântecele existente, de cantitatea silabelor și de măsură, lucruri care s'au numit cu un cuvânt cultură<sup>1)</sup>. Și iar ajungem la vorba de mai sus, că trebuie să facem pe voie oamenilor cumpătați<sup>2)</sup>, pentru ca acei care nu sunt încă înzestrați în deajuns cu această calitate să ajungă<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> L. Robin traduce prin *educație literară*.

<sup>2)</sup> E vorba de iubiți, care se desăvârșesc sufletește în tovărășia îndrăgostiților. Am fi așteptat în text γυγνόμεδα (pers. I) în loc de γυγνόντο (pers. III). De altfel Robin traduce cu persoana întâia.

<sup>3)</sup> « Doctrina terapeutică a lui Eriximah, asemănătoare cu a lui Pausanias, e aplicată și la muzică. Ce înseamnă declarația prin care se spune că menirea muzicii e să facă pe voia oamenilor cuminți (cumpătați-morali = κοσμίους), să păstreze iubirea lor și totodată să-și dea osteneala, ca aceia care nu sunt încă cuminți, să se facă mai cuminți (cumpătați) păstrând dragostea lor (a

mai cumpătați <sup>1)</sup>). Dragostea acestora <sup>2)</sup>) trebuie s'o păstrăm, pentrucă ea e dragostea cea frumoasă și cerească, dragostea Muzei cerești, pe când iubirea Polymniei este de rând, și când o dai cuiva, trebuie să fii cu băgare de seamă, ca să soarbă plăcerea, dar să se ferească de necumpătare, după cum și în arta noastră e greu să pui frâu dorințelor care te ademenesc la mâncările alese ale bucătarului, în așa fel ca să ne putem hrăni cu plăcere fără păgubirea sănătății noastre. Drept aceea și 'n muzică și 'n medicină și 'n toate celelalte atât omenești cât și divine, trebuie să ținem socoteală, pe cât ne stă în putere, de cele două feluri de iubire care se găsesc în toate lucrurile.

(Cap. 13). Ba chiar orânduirea anotimpurilor e plină de aceste două feluri de iubire; căci de câte ori acele elemente, de care spuneam mai sus, frigul și căldura,

---

îndrăgostiților cuminți), și pe de altă parte, că dimpotrivă trebuie să ne folosim cu precauție de dragostea Polymniei (muza vulgară), pentru ca să putem gusta plăcerea fără să dăm naștere la des frânare — se vede din aceea că în legătură directă cu aceasta se consideră ca o menire de căpetenie a medicinei datorită acesteia de a ști să întrebuițeze înțelepțește poftele trezite de arta culinară, pentru ca să ne poată procura plăcerea, fără să se expună la boală și asta în concordanță cu teoria lui Pausanias la care făcuse aluzie și Eriximah. Astfel medicina ajunge un fel de artă culinară, o știință care n'are altă menire decât să slujească plăcerii noastre », (Rettig, Symp. 172).

<sup>1)</sup> A oamenilor cumpătați, rânduiți, cuminți. Robin traduce: *les hommes de bonne conduite*.

<sup>2)</sup> L. Robin traduce: *de bonne conduite*.

umezeala și seceta, produc acea iubire potrivită între sine și fac o climă armonioasă și potrivită, aduc oamenilor și celorlalte viețuitoare și plante un an rodnic și sănătos și fără de nicio stricăciune; când, dimpotrivă, predomină în anotimpuri acea iubire pofticioasă, aduce multă stricăciune și pagubă. Intr'adevăr molimile și alte multe și felurite boli ale plantelor și ale dobitoacelor se iscă de obicei din acest fel de iubire, fiindcă bruma, gheața, grindina, rugina și putreziciunea semănturilor provin dintr'o iubire nemăsurată și care trece peste marginile cuvenite: știința acestora privitoare la mișcarea cerului și a anotimpurilor s'a numit astronomie. Afară de acestea, toate jertfele și lucrurile din domeniul prorociei (căci acestea nu sunt altceva decât o mijlocire între zei și oameni) nu se îngrijesc de altceva decât de vindecarea și paza iubirii. Orice impietate se întâmplă de obicei când cineva jertfește nu unei iubiri cumpătate și nu o slăvește cinstind-o întru toate, ci când urmărește celalt fel de iubire, fie față de părinți, față de vii sau de morți și față de zei. Este datoria artei prorocitului ca să deosebească și să lecuiască această iubire, și pe lângă aceasta, sus numita artă este un mijloc de a împrieteni pe zei cu oamenii, pentru că ea știe care fel de iubire omenească e legiuită sau nelegiuită. De fapt orice iubire cuprinde o putere mare și întinsă, într'un cuvânt puterea întreagă, dar numai acela, care atât la noi cât și la zei cată binele în tovărășia cumpătării înțelepte și a dreptății, are puterea supremă și ne hărăzește fericirea deplină, căci ne împacă și pe noi între noi, și se împrietește cu zeii, care sunt mai presus decât noi.

Poate că trec și eu cu vederea multe lucruri ce ar putea sluji la stăvilirea iubirii, dar nu o fac de bună voie. Dacă am lăsat ceva la o parte, e datoria ta, Aristofan, să împlinești ce lipsește; sau, dacă vrei să cinstești pe zeul acesta în alt chip, cinstește-l, căci văd că sughițul ți-a încetat »:

— « S'a liniștit într'adevăr, zise Aristofan luându-i vorba din gură, și numai strănutatul i-a venit de hac, lucru care mă miră foarte mult, cum de are nevoie sănătatea trupului de un astfel de zgomot gâdilitor cum e strănutul; nu știu cum, dar strănutatul mi-a alungat sughițul.

— Vezi ce faci, dragă Aristofan? i-a replicat Eryximah. Când îți vine rândul să vorbești faci glume și mă silești să fiu cu băgare de seamă la cuvântarea ta, în cazul când îți va scăpa vreo vorbă de duh, deși ți-ar fi fost cu putință să vorbești nesupărat de nimeni.

Iar Aristofan îi răspunse râzând:

— Ai dreptate, Eryximah. Rogu-te, închipue-ți că n'am spus nimic, dar să nu mă pândești, căci mi-e teamă, nu că am să spun vreo vorbă cu haz (asta ar fi și un câștig pentru mine, căci așa e firea muzei noastre), ci să nu spun vreo bazaconie ridiculă. — După ce ai svârlit cu săgeata în noi, i-a răspuns Eryximah, crezi că vei scăpa, Aristofane? Mai bine fii cu luare aminte la cele ce ai să vorbești, căci trebuie să ne dai socoteală de cuvintele tale. Numai așa poate te voi lăsa în pace, dacă voi găsi de cuviință.

(Cap. 14). Numai că gândul meu, Eriximah, e să vorbesc altfel decât tine și Pausanias, zise Aristofan. Mie mi se pare că oamenii nu cunosc deloc puterea iubirii, căci, dacă ar cunoaște-o, i-ar fi ridicat cele mai mărețe temple și altare, și i-ar aduce cele mai mărețe jertfe, nu ca azi când nu se văd astfel de lucruri, deși ele ar trebui să țină primul loc. Intr'adevăr, nu e niciun zeu care să arate mai multă dragoste omului; el fi vine într'ajutor și-l vindecă de relele, de care, lecuindu-se, neamul omenesc poate să ajungă la cea mai mare fericire. Voi încerca, așa dar, să vă destăinuiesc taina puterii acestui zeu, și învățătura mea voi s'o propovăduiți altora.

Mai întâi însă trebuie să aflați care e firea omenească și pățaniile prin care a trecut. Căci mai înainte vreme firea noastră nu era ca acum, ci deosebită. Mai întâi și 'ntâi erau trei feluri de ființe omenești, nu două ca acum, bărbatul și femeia, ci mai era al treilea fel, alcătuit din acestea două și dela care ne-a rămas numai numele, măcar că lucrul a pierit. Erau atunci și hermafrodiți <sup>1)</sup>, neam aparte și după nume, și la înfățișare, un amestec din partea părătească și cea femeiască. Acuma nu mai este, ci i-a rămas doar numele, și acela... de ocară.

Înfățișarea oamenilor de acest fel era aceea a unui tot <sup>2)</sup>, dintr'o singură bucată, cu un spate rotund și coaste de jur împrejur. Aveau patru mâini, tot atâtea

---

<sup>1)</sup> Platon zice: androgyn.

<sup>2)</sup> Am adoptat punctuația lui L. Robin.

picioare, două fețe deasupra unui gât rotund peste tot, și cu totul asemenea între ele; un singur cap pentru amândouă fețele, cu patru urechi, două rușini, și celelalte potrivit cu acestea, după cum ușor vă puteți închipui. Ei mergeau sau ca acum, drept, în oricare din cele două direcții <sup>1)</sup> sau, dacă aveau poftă să alerge mai repede, făceau tumbe, ca acei ce se dau peste cap cu picioarele zburând pe sus, și astfel, sprijiniți pe opt mădulare, pot să meargă cu o iuțeală destul de mare. Și pentru aceea erau trei feluri de oameni, fiindcă partea bărbătească se trăgea din soare, cea femeiască din pământ și cea amestecată, din lună, întru cât și aceasta, luna, cuprinde câte ceva din firea și a unui astru (a soarelui) și a celuilalt <sup>2)</sup>. Erau sferice și la chip și în mișcări, pentrucă semănau cu părinții lor <sup>3)</sup>. De aceea aveau putere și vlagă neasemuită și un cuget foarte îndrăzneț, de cutezau să se ia la luptă chiar cu zeii și să se sue în cer, ca să-i atace, cum spune Omer de Otos și de Efialte.

(Cap. 15). Zeus și ceilalți zei se sfătuiră ce era de făcut și se găseau în mare încurcătură, căci nu voiau să-i omoare și să-i prăpădească cu fulgere ca pe urieși — astfel ar fi dispărut slujba și jertfele pe care oamenii le aduceau zeilor — și pe de altă parte nu se puteau hotărî să lase nepedepsită atâta semeție. Abia după multă bătaie de cap, Zeus luă cuvântul și zise: Am găsit

---

<sup>1)</sup> Înainte sau îndărăt.

<sup>2)</sup> A pământului.

<sup>3)</sup> Astrele.

un mijloc ca să rămână totuși oameni pe lume, și să fie totodată și mai smeriți ca acum. În ce chip? Slăbindu-le puterea. Îl voi tăia pe fiecare din ei în două și astfel vor fi și mai slabi, și totodată mai folositori <sup>1)</sup> nouă, pentru că numărul lor va fi îndoit. Astfel vor merge numai în două picioare. Dacă s'or semeți iarăși și nu s'or astâmpăra, i-oi mai spinteca odată în două, ca să meargă sărind într'un picior.

Zicând acestea, spintecă pe oameni în două, cum tai scorușele ca să le pui la murat, sau cum tai ouăle cu un fir de păr. Și îi porunci lui Apolon, ca, îndată după ce i-o tăia, să-i întoarcă cu fața și cu jumătatea gâtului, în spre partea tăieturii, pentru ca, văzând-o, fiecare să se facă om mai de treabă ca înainte. Și-i mai porunci să-i vindece pe deantregul. Iar Apolon le întoarse fața (spre tăietură) și, strângând la fiecare pielea din toate părțile în locul numit azi pânțece, o adună ca pe o pungă ce se strânge la gură, lăsând la mijloc o gaură care se numește buric. Apoi netezi cât putu cea mai mare parte din zbârcituri, potrivi încheietură cu încheietură pieptul, cu ajutorul unei scule la fel cu aceea cu care cismarul întinde pielea pe calapod ca să-i netezească cutele. Dar tot a mai lăsat câteva crețuri împrejurul burții și buricului, ca oamenii să-și aducă aminte de vechea pățanie.

După ce ființa omenească fu astfel tăiată în două, fiecare jumătate de om, dorind pe cealaltă, se ducea după ea. Și încolăcindu-și brațele una în jurul celeilalte,

---

<sup>1)</sup> Vom primi — zice Zeus — mai multe jertfe.

se țineau strâns îmbrățișate, căutând să se contopească, încât mureau de foame și din pricina nelucrării, căci nu voiau să facă nimic, despărțite una de alta.

Și când murea o jumătate de rămânea cealaltă singură, jumătatea rămasă își căuta alta și o îmbrățișa iar, la întâmplare, fie că întâlnea o jumătate de femeie întreagă (adică cu ceea ce tocmai noi numim azi o femeie), fie o jumătate de bărbat<sup>1)</sup>. Și în felul acesta neamul omenesc se prăpădea.

Fiindu-i milă lui Zeus, caută alt leac: schimbă rușinea, și partea aceasta care era la spate, o puse în față; căci mai înainte nu zămisleau și nășteau fecundându-se reciproc, ci risipind sămânța în pământ ca greerii. După ce mută rușinea înainte, îi făcu să se nască unul prin altul, bărbatul cu femeia, cu scopul ca, îmbrățișându-se bărbatul cu femeia, să se contopească și să dea naștere neamului omenesc iar dacă se întâlnește bărbat cu bărbat să prindă desgust unul de îmbrățișarea celuilalt și să se apuce de altă treabă, văzându-și de ale traiului. De atunci durează dragostea unei ființe omenești pentru alta, întregitoare a vechei noastre firi, care se străduie să facă unul din doi spre a vindeca lipsurile firii omenești.

(Cap. 16). Așa dar fiecare din noi e jumătate de om, ca și un răboj<sup>2)</sup>, spintecat ca peștele numit calcan<sup>3)</sup>;

<sup>1)</sup> Adică unul cu 2 picioare, cum arată azi.

<sup>2)</sup> Cele două părți ale căruia trebuie să se potrivească perfect pentru a se reconstitui semnul întreg.

<sup>3)</sup> Ca orice pește lat cu ambii ochi pe o parte a trupului.



sântem făcuți doi din unu, iar fiecare își caută jumătatea lui. Cel care este născut din neamul acela de oameni amestecați numiți androgini, e mueratic și stricător de case omenești. Tot din neamul ăsta își trag începutul toate femeile stricate și dornice de bărbați. Femeile provenite din împărțirea în două a unei femei nu prea umblă după bărbați, ci țin mai mult la femei; de aci se trag tribadele. Aceia însă care-s proveniți din tăierea unui bărbat, umblă după bărbați și se bucură de atingerea cu ei și de îmbrățișarea lor. Ei sunt cei mai bine înzestrați dintre toți copiii și tinerii, pentru că firea lor e cea mai bărbătoasă. Fără cuvânt îi numește lumea nerușinați, căci nu din nerușinare, ci din pricina curajului și bărbăției iubesc elementul asemănător cu sine. O probă limpede despre aceasta e faptul că îndată ce au ajuns la vârsta matură, numai ei devin oameni de seamă când se apucă de trebile obștești; ajunși la vârsta bărbăției, țin în deosebi la tineri și nesocotesc căsătoria și copiii. Numai constrânși de lege se însoară; altcum, lor le place viața de holtei, trăind în societatea celor de un fel cu ei.

Cum vedem, un astfel de om ține în deosebi la băieți și e un prieten fără seamăn arătând prin aceasta că iubește ceea ce se înrudește cu el.

Când se întâmplă însă, ca cineva să se întâlnească cu adevărata lui jumătate, indiferent de preferința lui pentru un sex sau altul, rămâne înmărmurit de admirație, arde de dragostea de a se împrieteni și întovărăși cu obiectul iubirii sale, și nu rabdă să fie despărțit măcar o clipă de jumătatea lui. Aceștia stăruiesc în

prietenia lor toată viața, cu toate că nici n'ar putea să spună ce vrea unul dela celalt, căci nimeni nu poate crede că o dorință trupească îi face să se desfăteze așa mult unul de tovărășia celuiilalt. E între ei o legătură pe care o vrea și sufletul unuia și al celuiilalt; dar nu poate s'o exprime, ci o bănuiește și mai mult o ghicește. Să presupunem că ar veni la ei Hefaistos cu sculele sale și oprindu-se în fața lor, i-ar întreba, văzându-i culcați laolaltă: « Oameni buni, ce doriți voi să vi se întâmple unuia din partea celuiilalt? ». Să ne închipuim, mai departe, că, observând încurcătura în care s'ar afla ei, i-ar întreba din nou: « Oare doriți să vă lipiți la un loc, ca să nu vă despărțiți unul de altul nici ziua, nici noaptea? Ei bine, dacă asta vreți, o să vă topesc și o să vă amestec la un loc, ca să faceți din doi unul singur, și, cât trăiți, să trăiți amândoi împreună ca o singură ființă, iar, când veți muri, să fiți și acolo în Infern unul în loc de doi, după ce veți fi murit tot împreună. Ia vedeți dacă nu cumva asta e dorința voastră fierbinte, și dacă n'o să fiți mulțumiți când vă voi face acest serviciu... ».

Dacă, precum spun, ei ar auzi vorbele acestea, firește, niciunul nu s'ar da înapoi și nici n'ar lăsa să se vadă că pretinde altceva, ci fiecare din ei ar fi încredințat că vede împlinindu-i-se o veche și puternică dorință: apropierea și contopirea cu ființa iubită, pentru ca din doi să se facă unul singur. Pricina acestui sentiment e vechea noastră fire, de pe timpul când eram întregi. Așa dar numele de iubire (Eros) s'a dat acelei dorințe, acelei goane după întregire. Mai de mult, cum am

povestit mai sus, eram una ; apoi, din pricina greșelilor noastre, am fost despărțiți în două, după cum fură Arcadienii împrăștiați de Spartani <sup>1)</sup>.

Trebuie deci să ne temem de a fi necuviincioși față de zei, ca să nu fim iar despicați, să ajungem ca chipurile cu nările tăiate de pe coloane <sup>2)</sup>, asemănându-ne cu arșicele (tăiate în două spre a sluji ca semn de recunoaștere. N. Tr.).

Drept aceea cuvine-se ca tot omul să sfătuiască pe oricine să fie cucernic față de zei, ca să ne ferim de pedeapsă și să avem parte de bunurile pe care ni le hărăzește domnul și împăratul nostru Eros. Nimeni să nu cuteze a-i sta împotrivă (și li se face potrivit oricine își atrage ura lor). Căci dacă, împăcându-ne cu acest zeu, îl vom avea de partea noastră, ne va ajuta să găsim și să întâlnim iubitul ce alcătuește adevărata noastră jumătate, noroc de care foarte puțini din cei de azi au parte. Și să nu-mi taie vorba în batjocură Exyximah, cum că aş face aluzie la Pausanias și Agaton, măcar că se prea poate ca și aceștia să fie din numărul acelor puțini (pomeniți mai sus) și sunt amândoi bărbătoși prin firea lor.

Eu susțin despre toți bărbații și toate femeile, că numai atunci o să fie fericit neamul omenesc, când vom împlini cerința iubirii și când fiecare, reîntors la vechea lui fire, va avea parte de ceea ce iubește <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Arcadienii, fiind învinși de Spartani, cetățile lor fură rase iar locuitorii împrăștiați în sate.

<sup>2)</sup> « pareils à ces gens qu'on voit de profil sur les stèles ».

<sup>3)</sup> De jumătatea de care cândva a fost despărțit prin tăiere.

Dacă aceasta e cea mai mare fericire, urmează că din darurile de care avem parte acum, cel mai bun e acela care se apropie mai mult de cel arătat mai sus. Și darul acesta e ca fiecare să găsească pe acela care se potrivește mai mult cu sufletul său.

Pe zeul care e dătătorul acestor bunuri, cată să-l slăvim pe Eros care în timpul de față ne aduce foarte mari foloase întorcându-ne la firea noastră adevărată, și ne dă și de aci înainte cele mai mari speranțe că, dacă ne vom închina zeilor cu cucernicie, ne vor vindeca și ne vor readuce la vechea noastră fire, făcându-ne fericiți și desăvârșiți.

(Cap. 17). Iată, Eryximah, cuvântarea mea despre Eros, cuvântare deosebită de a ta. Așa dar, precum te-am rugat și mai sus, să n'o iei în răs. Astfel vom putea auzi și discursul celorlalți, mai bine zis al fiecăruia din amândoi, pentru că n'au mai rămas decât Agaton și Socrate.

— Ți-oi face gustul, zise Eryximah, căci cuvântarea ta m'a desfătat foarte. Și dacă n'aș fi știut că Socrate și Agaton sunt maeștri în ale iubirii, tare mi-ar fi fost teamă că ăre să le lipsească elocința, după atât de multe și felurile cuvântări. Acum însă am încredere.

— Ai fost la înălțime, Eryximah, adăogă Socrate, dar dacă ai fi în situația în care sunt eu acum, sau mai bine zis, în care voi fi după ce va vorbi și Agaton, tare te-ai îngrozi și te-ar apuca toate celea, cum m'a apucat pe mine.

— Vrei să mă solomonești, Socrate, îi replică Agaton, ca să-mi pierd cumpătul în fața voastră. Vă așteptați la o cuvântare aleasă, ca și la teatru.

— Prea aș fi uituc, îi răspunde Socrate, dacă mi-aș închipui că tu o să tremuri în fața unui număr așa de mic de oameni, tu, pe care te-am văzut suindu-te cu actorii pe scenă cu atâta bărbăție și noblețe, privind drept în față fără nicio sfială atâta mulțime, când era să joci piesele tale.

— Ce, Socrate? Îți închipui că sunt așa de îngâmfat de aplauzele spectatorilor, zise Agaton, încât să nu știu că pentru un om cuminte e mai de temut judecata câtorva cunoscători, decât a multor ignoranți ?

— Aș fi nedrept, Agaton, observă Socrate, dacă aș crede că ești un necioplit. Știu foarte bine că, dacă ai da de niște oameni care după părerea ta ar fi înțelepți, ai ține mai mult de ei socoteală, decât de opinia vulgului. Dar poate că noi nu împlinim această calitate: Am fost și noi de față la piesele tale, rătăciți prin mulțime. Dar dacă ai da peste alții, cu adevărat înțelepți, poate ți-ar fi rușine de ei, dacă ai fi încredințat că e urât ceea ce faci. Nu-i așa ?

— Ai dreptate, răspunse Agaton.

— Dar de mulțime nu te-ai rușina dacă ai fi convins că faci o faptă urâtă ?

Atunci interveni Fedru spunând: Prietene Agaton, dacă vei continua să-i răspunzi lui Socrate, puțin o să-i pese de ce fac ceilalți, numai să aibă pe cineva cu care să stea de vorbă și care mai cu seamă să fie frumos.

Imi face plăcere să ascult pe Socrate discutând, dar eu trebuie să veghez ca voi să slăviți pe Eros, și fiecare să țină o cuvântare în cinstea lui. Întâi faceți-vă așa dar datoria de a lăuda pe acest zeu și apoi puteți discuta cât veți pofti.

— Vorbiși de minună, Fedru, zise Agaton, și nimic nu mă împiedecă să-mi țin cuvântarea: cât despre Socrate, vom avea vreme să stăm de vorbă cu el și altădată.

(Cap. 18). Mai întâi voi spune, începu Agaton, în ce chip trebuie slăvit Eros și apoi îi voi face apologia. Mi se pare că toți care au vorbit până acum, n'au lăudat pe însuși zeul, ci au proclamat pe oameni fericiți din cauza bunurilor hărăzite de el: nimeni însă n'a spus limpede ce fel de zeu e acela care ne împărtășește cu atâtea bunătăți. Adevăratul chip de a lăuda trebuie să cuprindă atât arătarea firii aceluia de care se vorbește, cât și a bunurilor cu care ne miluește. Tot așa și în cazul de față să arătăm mai întâi ce fel de zeu este Eros și apoi să-i enumărăm darurile lui. Eu susțin că între toți zeii fericiți prin firea lor, Eros, dacă ne e îngăduit s'o spunem fără să atragem blestem deasupra capetelor noastre, este cel mai fericit, fiindcă e cel mai frumos și cel mai bun dintre toți.

Că e cel mai frumos, se vede mai întâi din aceea că e cel mai tânăr din toți zeii. O probă limpede despre aceasta ne dă el însuși când fuge de bătrânețe, care vine — cum se știe — destul de repede, în orice caz mai repede decât trebuie.

Eros o urăște din fire și nu se apropie nici pe de parte de ea, trăind printre tineri. Și bine spune proverbul bătrânesc, că cei ce se aseamănă se adună. Mă învoiesc cu multe din părerile lui Fedru, dar nu pot să mă împac nicidecum cu spusa lui, că Eros e mai bătrân decât Cronos și Iapet, ci susțin că e mai tânăr ca toți zeii și că întotdeauna a fost tânăr; iar faptele vechi ale zeilor, povestite de Hesiod și Parmenide, trebuiesc puse mai de grabă pe socoteala Nevoiei (Ananke), dacă e adevărat ceea ce scriu ei. Căci ar fi fost peste puțină ca zeii să se castreze unul pe altul, să se pună în lanțuri și să se poarte cu cruzime, dacă ar fi fost Eros printre ei, ci ei ar fi domnit în bună înțelegere și în pace, ca și atunci de când a început să domnească peste ei Eros. Prin urmare e tânăr.

Pe lângă aceasta e gingaș. Ne-ar trebui un poet ca Homer, ca să poată zugrăvi gingășia zeului acesta. Omer spune chiar despre Nenorocire că e o zeiță gingașă și astfel îi descrie picioarele ei cele fragede, când zice:

Gingașe-i sunt negreșit picioarele fiindcă nu calcă

Asprul pământ, ci pășește pe capul sărmanilor oameni <sup>1)</sup>

slujindu-se de o probă foarte limpede că ea este gingașă: ea nu merge pe lucruri tari, ci calcă numai pe moale. De o astfel de dovadă trebuie să ne slujim și noi spre a arăta că Eros e tânăr. El nu calcă pe pământ ori pe capete de oameni, care nu prea sunt moi, ci merge și sălășluște în lucrurile cele mai gingașe care există.

---

<sup>1)</sup> Iliada, XIX/92—93.

El își așează locașul în sufletele și gândul zeilor și oamenilor, și nu în orice fel de suflete, ci, dacă dă de un suflet învârtoșat, pleacă; dacă vede însă că-i gingaș, se așează de locuește în el. Așa dar fiindcă atinge cu picioarele și cu toată ființa lui părțile cele mai delicate ale celor mai gingașe lucruri, înseamnă că și el e foarte gingaș.

Pe lângă că e, așa dar, tânăr și gingaș, el este și mlădios, căci n'ar putea să se strecoare peste tot, în orice suflet, și să intre sau să iasă în taină, dacă ar fi vârtos. O dovadă de formă simetrică și mlădioasă poate să fie frumusețea fără pată cu care Eros este împodobit mai presus decât toți zeii. De aceea e luptă necurmată între Eros și Urîțenie, iar mândrețea obrazului acestui zeu ne dovedește traiul lui necurmat printre flori, căci Eros nu se așază nici în trupul, nici în sufletul lipsit de «floare» sau vestejit, ci oriunde este un loc înflorit și mirositor, acolo îl găsești și pe el.

(Cap. 19). S'ar putea spune mai multe despre frumusețea acestui zeu, dar cele de mai sus sunt de ajuns. După aceasta trebuie să vorbim de puterea lui Eros. Lucrul cel mai însemnat e că Eros nu vatămă pe niciun zeu și nici pe oameni, iar la rândul lui nici el nu poate suferi vătămare din partea vreunui zeu sau a unui om. Și dacă suferă ceva, nu suferă prin violență, căci violența nu atinge pe Eros, și când face ceva, el nu lucrează cu volnicie, căci oricine se supune lui Eros, o face de bunăvoie în toate privințele; însă orice învoire făcută cu consimțământul amânduror părților e socotită



dreaptă, după cum ne spun legile, *reginele cetății*<sup>1)</sup>. El e plin nu numai de dreptate, ci și de o desăvârșită cumpătare. Toată lumea e de aceeași părere, că cumpătarea nu e altceva decât stăpânirea poftelor și a plăcerilor și că nicio plăcere nu e mai puternică decât aceea pe care ne-o dă Eros. Prin urmare, dacă plăcerile sunt mai slabe ca Eros, rezultă că el le stăpânește. Fiindcă, așa dar, Eros stăpânește poftele și plăcerile, este cumpătat cum nu se poate mai mult. Cât despre bărbați, *nici Ares nu poate să-i stea înaintea*<sup>2)</sup>, căci nu Ares stăpânește pe Eros, ci pe Ares îl stăpânește Eros, fiul Afroditei. Însă este mai puternic cel ce stăpânește decât cel stăpânit, iar cel care poruncește celui mai puternic din toți, trebuie socotit fără îndoială ca fiind cel mai puternic.

S'a vorbit până acum de dreptatea, cumpătarea și puterea acestui zeu; mai rămâne să vorbim de înțelepciunea lui, și, pe cât ne ajută puterile, câtă să nu fim mai prejos de datoria noastră.

Mai întâi, ca să cinstesc și eu arta mea ca Eriximah pe a sa, Zeul acesta e un poet așa de înțelept, încât poate să facă și pe alții înțelepți, căci oricine mai înainte era lipsit de talent<sup>3)</sup>, ajunge poet îndată ce-l atinge Eros. De unde se poate vedea limpede că Eros este un poet priceput și cunoaște pe degete toate legile poeziei. Căci ceea ce n'are cineva sau nu cunoaște, nu-l poate da sau arăta altora. Cine stă la îndoială că

<sup>1)</sup> Citat din retorul Alcidamas.

<sup>2)</sup> Citat din piesa Thyeste de Sofocle.

<sup>3)</sup> Vers din *Steneboea* lui Euripide.

prin înțelepciunea lui Eros se nasc toate viețuitoarele? Și afară de asta nu vedem că darul artelor e hărăzit de acest zeu și că omul al cărui dascăl este Eros se deosebește de ceilalți și ajunge vestit, pe când, dimpotrivă, cel care nu e atins de Eros zace în întunec? Meșteșugul săgetării, al vindecării și al prorocitului l-a iscodit Apollon, mânat de patima dragostei, așa că și el e școlarul lui Eros, și tot astfel Muzele izvodiră muzica iar Hefaistos făurăriile, Atena meșteșugul țesutului, iar Zeus cârmuirea zeilor și a oamenilor. Tot prin el s'au rânduie lucrurile dumnezeiești; prin el, înțeleg adică prin dragostea de frumusețe, căci Eros nu poate suferi urîțenia.

Mai înainte, precum spuneam la început, s'au întâmplat multe lucruri cumplite printre zei din pricina domniei Destinului; după ce s'a născut însă zeul acesta, au început să curgă toate bunătățile atât pentru zei, cât și pentru oameni, din dragostea de frumos.

Iată de ce cred, Fedre, că Eros este mai întâi prea frumos și prea bun, și apoi împărtășește și celorlalți din darurile sale. Imi vin în minte vreo două versuri în care se spune că acesta este zeul care dăruiește

Pace nvrăjbiților oameni și mării o față senină,  
Vântului tihnă, și omului, pat și un somn fără grije <sup>1)</sup>.

El îndepărtează sălbăticia din noi, ne umple de bunăvoință pentru oameni, punând la cale toate reuniturile de felul acesta, călăuz la serbări, la jocuri și la jertfe,

---

<sup>1)</sup> Versuri de proveniență necunoscută.

împărtășind blândețea și alungând cruzimea, dăruitor de voie bună și izgonitor al dușmăniilor; prielnic celor buni, vrednic de contemplarea înțelepților și iubit de zei; dorit de cei ce n'au parte de dânsul și vrednic de a fi păstrat de cei care se bucură de el; părinte al plăcerilor, al dezmierdărilor dulci, al farmecelor, al aleanului și al dorului; umblând după cele bune și disprețuind cele rele; la necaz, la spaimă, la dorință, la vorbă — cârmăci, tovarăși, ajutor și mântuitor fără pereche, podoabă, a tuturor zeilor și oamenilor, stăpân prea bun și prea frumos căruia trebuie să urmeze fără șovăire și să i se închine cu imnuri de slavă oricine, luând parte la acel cântec pe care-l cântă el însuși, alintând cugetul zeilor și oamenilor.

Cuvântarea asta a mea, Fedre, plină parte cu glume, parte cu lucruri serioase, după cum m'a tăiat capul, fie închinată zeului. »

(Cap. 20). După ce Agaton isprăvi de vorbit, toți mesenii îi aplaudară cuvântarea ca una ce părea vrednică și de Agaton, și de zeul căruia îi era închinată. Atunci Socrate, aruncând o privire lui Eriximah, zise: — Ce crezi, fiu al lui Acumen: teama mea a fost deșartă sau am fost un bun prooroc, când am spus că Agaton o să vorbească minunat, iar eu o să mă aflu în încurcătură?

— Un singur lucru, îi răspunse Eriximah, cred că ai prorocit limpede: anume că Agaton o să țină un discurs minunat. Cât despre profeția privitoare la tine, că adică o să-ți lipsească elocința, asta n'o cred.

— Cum n'o să-mi lipsească, i-a zis Socrate, sau mie, prea bunule, sau oricărui altuia după o cuvântare așa de bogată și așa de înflorită? Lăsând la o parte celelalte calități, cine n'a rămas înmărmurit, auzind la sfârșitul cuvântării, niște cuvinte și fraze așa de alese? Și când am văzut că nici pe departe nu pot să-i calc pe urme cu elocința mea, de rușine era să plec altundeva, dacă mi-ar fi stat în putință, căci mi-am adus aminte de Gorgias, că mi s'a întâmplat curat ca în povestea lui Omer: mi-a fost teamă ca Agaton, isprăvindu-și cuvântarea, să nu pună elocventul cap gorgianic <sup>1)</sup> din discursul lui în al meu, și pe mine, amuțit, să mă preschimbe în stană de piatră în loc de om.

Abia atunci băgai de seamă că eram ridicul când v'am făgăduit să slăvesc împreună cu voi pe Eros; pe cât îmi va sta în putere și că tot astfel m'am lăudat cu grozava mea pricepere în ale dragostei, când eu nu știam nici măcar cum să încep lauda (lui Eros). Imi închipuiam, în neștiința mea, că oricare ar fi ținta laudelor noastre, trebuie să spun adevărul și că acesta e lucrul de căpetenie; apoi din acesta să alegem ce-i mai frumos și să le orânduim precum cere datoria, într'un chip cât se poate de cuviincios. Din această pricină m'a cuprins o speranță foarte mare că o să vorbesc bine, pentrucă mi se părea mie că posed adevăratul chip de a face elogiul cuiva. Inșă s'a văzut că felul acesta de a aduce o laudă nu e cel mai potrivit,

---

<sup>1)</sup> Agaton era un imitator al vestitului retor Gorgias. In acest cuvânt se cuprinde un calambur (Gorgias-Gorgona).

ci că obiceiul cere ca să recunoaştem lucrului pe care-l lăudăm, cele mai mari şi mai frumoase calităţi, fie că le are, fie că nu le are, căci n'are aface dacă sunt adevărate sau mincinoase. Fiindcă ni s'a recomandat — pe cât mi-aduc aminte — nu felul cum să-l slăvim pe Eros, ci numai ca fiecare din noi să-l laude cum va crede de cuviinţă. De aceea voi toţi care stârniţi vorba, atribuiţi lui Eros toate calităţile şi spuneţi că el e obârşia atâtor bunătăţi pentru ca el să apară cât mai bun şi mai frumos pentru neştiutori, bine înţeles, nu pentru ştiutori, fireşte: şi e dreptă şi frumoasă lauda aceasta. Dar eu nu cunoşteam deloc felul acesta de a lăuda şi m'am învoit să-l slăvesc şi eu (pe Eros) la rândul meu fără să ştiu de ce e vorba. « Limba mea a făgăduit, dar cugetul nu »<sup>1)</sup>. Departe deci de mine un astfel de elogiu, căci n'aş putea să-l laud în astfel, însă, dacă vreţi, sunt gata să spun adevărul în felul cum obişnuesc eu, fără ca să încerc a rivaliza cu discursurile voastre, ca să nu mă fac de râs. Ce zici, Fedru? Ai vrea să auzi asupra lui Eros o cuvântare care să cuprindă adevărul, într'o alcătuire de cuvinte şi de proporţii aşa cum s'o ni-meri? »<sup>2)</sup>.

Şi Fedru şi toţi ceilalţi îl îndemnară să vorbească cum îi cere inima.

— Dă-mi voie, Fedru, zise Socrate, ca să-i pun câteva întrebări lui Agaton, ca să-mi țin discursul după ce voi fi lămurit de către el.

---

<sup>1)</sup> Un celebru vers din Euripide (Hipolit, 612).

<sup>2)</sup> Nu așa de dichisită, cum e în cuvântarea lui Agaton.

— Îți dau voie, îi răspunse Fedru. Numai întreabă-l. După aceea Socrate începu să întrebe astfel:

(Cap. 21). Începutul cuvântării tale, iubite Agaton, prin care spui că trebuie mai întâi să arătăm ce e Eros și apoi să enumărăm faptele lui, mi se pare foarte bun. Haide, pentrucă ai ținut o vorbire așa de frumoasă și de măreață despre dragoste (Eros), spune și următorul lucru despre Eros: e felul lui așa încât e el dragoste de ceva sau de nimic? Nu te întreb dacă pentru tată sau pentru mamă — căci întrebarea ar fi ridiculă, anume dacă dragostea este dragoste pentru mamă sau pentru tată — ci dacă te-aș fi întrebat, oare un tată e tatăl cuiva sau nu, mi-ai fi răspuns fără îndoială, dacă ai fi vrut să-mi răspunzi bine, că este tatăl unui fecior sau unei fete. Au nu? — Negreșit, a zis Agaton. — Oare o mamă nu e mama cuiva? — Agaton afirma și aceasta. — Pe lângă asta ia răspunde-mi — i-a zis Socrate — la câteva întrebări, ca să înțelegi și mai bine ideea mea. Ei bine, dacă te-aș întreba: un frate, întru cât e frate, nu e fratele cuiva? — Da, răspunse Agaton. — Nu e frate cu o soră sau cu un alt frate? — Se înțelege. — Tot astfel încearcă să-mi răspunzi și în privința lui Eros <sup>1)</sup>, dacă el e dragoste pentru ceva sau nu? — Fi-rește că e dragoste pentru ceva, răspunse Agaton. — Păstrează lucrul acesta în minte și să-ți amintești lucrul spre care țintește dragostea. Pe lângă asta să-mi răspunzi dacă Eros dorește sau nu lucrul acela însuși

---

<sup>1)</sup> Să nu uite cititorul că Eros e, în românește, un cuvânt echivalent pentru *dragoste*.

pentru care are dragoste. — Nici că mai încape îndoielă. — Oare lucrul acesta pe care-l dorește și-l caută, îl are la sine sau nu-l are? — Probabil că nu-l are. — Ia vezi dacă nu cumva în loc de *probabil* nu e *necesar* ca oricine dorește ceva, să umble după acest lucru de care duce lipsă sau, dacă n'are nevoie de el, să nici nu-l dorească. Mie mi se pare că e grozav de necesar să fie așa. Ție cum ți se pare, Agaton? — Ce crezi și tu, Socrate. — Ai dreptate. — Oare un om înalt și puternic mai dorește să fie înalt și puternic? Din cele spuse mai sus rezultă că nu se poate, căci n'are nevoie de niște însușiri pe care le și are dinainte. — Ai dreptate. — Dacă acel care e vânjos ar vrea să fie vânjos, și cel sprinten ar vrea să fie sprinten, și cel sănătos, să fie sănătos — s'ar putea crede că cineva poate dori ceea ce are. Stăruind asupra acestui lucru, ca să nu ne înșelăm. Dacă, deci, Agaton, iei aminte cu băgare de seamă, vei observa că e nevoie să avem, vrând-nevrând, însușirile pe care le avem în prezent. Dar cine ar mai putea dori însușirile pe care le are? Însă, dacă zice cineva: da, eu vreau să fiu sănătos, cât sunt sănătos și cât sunt bogat, să fiu bogat și doresc tocmai însușirile pe care le am — acestuia îi răspundem numaidecât: Prietene, după ce ai dobândit bogăție, sănătate și putere, vrei să le stăpânești și în viitor, fiindcă deocamdată — vrând, nevrând — le ai și așa în stăpânire. Uită-te, așa dar. Când zici: doresc lucrurile pe care le am, ce altceva spui decât: Doresc să am și pe viitor ce am acum — crezi că omul nostru o să-mi poată răspunde ceva? — Nu cred, zise Agaton.

Atunci Socrate adăogă: Așa dar Eros cată să aibă ce nu are încă la îndemână și nu e în stăpânirea lui, căutând să păstreze acest lucru și pe viitor. — Cu adevărat așa e, replică Agaton. — Prin urmare și el și oricare altul, când dorește, dorește ceea ce nu are și ce nu-i de față, ceva care nu-i e la îndemână, deosebit de el însuși și de care duce lipsă. Astea sunt cele ce alcătuiesc obiectul dorinței ca și al lui Eros. — Acestea-s, fără îndoială. — Haide, zise Socrate, să mai revedem încă odată ce am spus mai sus. Mai întâi s'a numit iubire, iubirea pentru anumite lucruri și apoi pentru acelea de care ducem lipsă. Nu? — De sigur, răspunse Agaton. — Adu-ți aminte afară de aceasta despre care lucruri ai afirmat în cuvântarea ta că sunt obiectul lui Eros. Ți le amintesc eu. Mi se pare că ai spus că toate lucrurile au fost orânduite cu rost de către zei, din dragoste pentru frumos: căci nu există dragoste pentru lucruri urâte. Nu spuneai așa? — Ba chiar așa, zise Agaton. — Ceea ce spui tu, e probabil, prietene, și dacă e așa, Eros nu e decât iubire de frumusețe și nicidecum de urîțenie. — Agaton recunosc acest lucru. — N'am căzut la învoială între noi că nu poți iubi decât ceea ce n'ai sau îți lipsește? — Ba da. — Prin urmare Eros n'are frumusețea de care duce lipsă. Nu? — Așa trebuie să fie. — Oare numești frumos ceea ce n'are frumusețe? — Nicidecum. — Și de aci înainte, dacă așa stau lucrurile, o să mai afirmi că Eros e frumos? — Mi se pare, răspunse Agaton, că ceea ce am spus mai înainte, a fost spus în neștire. — Așa e, zise Socrate. Dar răspunde-mi puțin mai departe: Oare lucrurile bune nu-ți par ție



și frumoase în același timp? — Ba da. — Dacă, așa dar, Eros e lipsit de cele frumoase, cum cele frumoase sunt și bune în același timp, urmează că el e lipsit și de cele bune. — Nu e chip să te contrazic, Socrate. Fie așa dar cum spui tu. — Prea iubite Agaton, nu e chip să contrazici adevărul, căci pe Socrate poți foarte ușor.

(Cap. 22). Iar te las în pace. Însă îți voi povesti despre Eros ceea ce am auzit dela Diotima, o femeie din Mantinea, măiastră în astfel de lucruri și în multe altele. Ea a mijlocit pentru Atenienii care aduceau jertfe de îmblânzire, o amânare de zece ani a ciumii, și tot ea m'a inițiat în tainele lui Eros. Imi voi da așa dar oste-neala să vă spun cu vorbele mele cuvântarea ei, potrivit celor discutate de mine cu Agaton. Și după cum acesta a început mai întâi prin a arăta ce e Eros și apoi i-a enumerat însușirile, tot așa voi face și eu. E mai bine, cred eu, să vă povestesc în aceeași ordine în care m'a descusut străina aceea cu întrebările ei. Eu îi spuneam cam același lucru pe care mi-l spunea mie Agaton, că Eros e un mare zeu și că e zeul celor frumoase. Dar ea mi-a deschis ochii, prin aceleași dovezi cu care l-am convins și eu pe Agaton de contrariu că, chiar după propriile mele vorbe, nu e nici frumos, nici bun zeul acesta. Atunci eu întrebai: Dar bine, Diotima, Eros e un zeu rău și urât? — Iar ea: N'o să-ți ții gura? Ori crezi că urmează numaidecât că, dacă un lucru nu e frumos, trebuie să fie urât? — Urmează, firește. — Și că ceea ce nu e înțelept, e ignorant? D'ar n'ai băgat de seamă că există ceva mijlociu între înțelepciune și neștiință?

— Și ce anume? — A avea o părere dreaptă și a nu putea da socoteală de ea, oare nu știi — zise ea — că aceasta nu însemnează nici a ști — căci cum poate fi știință, ceea ce nu poți explica în chip rațional? —, nici nu înseamnă neștiință: căci cum poate fi neștiută ceea ce corespunde realității? Cam așa e și părerea dreaptă; o mijlocie între știință și neștiință. — Ai dreptate, spuneam eu. — Deci să nu mă silești să recunosc că ceea ce nu e frumos e urât, și că ce nu e bun e rău. Tot astfel, deși nu-mi admiți că Eros nu e frumos, nici bun, nu trebuie să crezi numaidecât că e rău și urât, ci că el este o medie între amândouă. — Toți sunt de acord într'o privință: că anume Eros e un mare zeu, zisei eu. — Vorbești de cei știutori sau de neștiutori? mă întreabă ea. — De toți, răspunsei eu. — Cum o să-l socotească un mare zeu, zise ea râzând, aceia care nici nu vor măcar să-l recunoască de zeu? — Care sunt aceia? o întreb eu. — Unul din ei ești tu însuși, zise ea, alta sunt eu. — Ce vrei să zici cu asta? o întrebai. Îți voi arăta numaidecât, răspunse ea. Ia spune-mi, nu recunoști că toți zeii sunt fericiți și frumoși? Ori cutezi să socotești pe vreun zeu ca nefiind frumos și fericit? — Ba, feritu-m'a, zisei eu. — Au nu numești fericiți pe aceia care posedă bunul și frumosul? — Se înțelege. — Dar n'ai spus mai sus că Eros tocmai din cauză că-i lipsește bunul și frumosul, le dorește? — Da am spus, răspunsei eu. — Cum poate așa dar să fie zeu cel lipsit de bine și frumos? — În niciun chip, pe cât se pare. — Vezi, deci, că nici tu nu socotești pe Eros ca zeu? zise ea.

(Cap. 23). — Cum adică? replicai eu. Nu cumva Eros e muritor? — Nicidecum. — Dar ce-i atunci? — Ca și mai înainte, zise ea: ceva mijlociu între nemuritor și muritor. — Ce e el, Diotima? — Un mare daimon<sup>1)</sup>, Socrate: căci firea daimonului e mijlocie între oameni și zeu. — Ce putere are el? — Tâlmăcește și petrece cele omenești la zei, și cele dumnezeiești, la oameni, dela aceștia rugăciunile și jertfele, iar dela aceia, poruncile și răsplata pentru jertfe: el umple locul din mijloc ca și legătura ce leagă totul cu sine însuși<sup>2)</sup>. Prin mijlocirea lui funcționează meșteșugul prorocitului și arta preoților privitoare la jertfe, inițieri, descântece, la ghicirea viitorului și la magie. Căci zeii nu se amestecă printre oameni, ci numai prin mijlocirea lui (a lui Eros) există legături între zei și între oameni, fie în starea de veghe, fie în somn. Oricine cunoaște aceste taine e un om demonic, iar cel care se pricepe la alte arte și meserii, care se fac cu mâna, e un meseriaș<sup>3)</sup>. Acești daimoni sunt mulți și feluriți și unul dintre ei este și Eros. — Care sunt părinții lui Eros? o întrebai eu. — Deși povestea e lungă, totuși te voi lămuri. La nașterea

---

<sup>1)</sup> Rolul lui — sau mai zis, al lor, căci sunt o clasă întreagă de « daimones » după cum se vede din text — e până la un punct analog cu al sfinților din teologia creștină.

Ceea ce întreba S. era o blasfemie. Așa se explică indignarea Dietimei.

<sup>2)</sup> Fără acest intermediar, ar fi un vid între cele două domenii: Totul ar fi fără unitate și desbinat cu sine însuși (Robin).

<sup>3)</sup> Banausos, denumire întrebuințată pentru cel care face o muncă servilă, ce-i imprimă pecetia ei josnică atât asupra trupului cât și a sufletului.

Afroditei a luat parte la ospăţ printre alţi zei şi Belşugul <sup>1)</sup>, fiul Priceperii. După ce isprăviră de ospătat, veni şi Sărăcia, ca să cerşească câte ceva — de! — ca la ospăţ, şi tot da târcoale pe la uşi. Belşugul, beat de nectar, căci pe atunci nu era vin, se duse în grădina lui Zeus şi adormi într'un somn adânc. Sărăcia, mânată de nevoie, iscodi şireata, un mijloc ca să facă un copil cu Belşugul. (Se strecură şi ea în grădină) se culcă alături de el şi rămase grea cu Eros. Iată de ce Eros e slujitorul nedespărţit al Afroditei — s'a născut doar la aniversarea naşterii ei — şi e cuprins de dorinţa frumosului, pentru că Afrodita însăşi e frumoasă. Şi pentru că Eros e fiul Sărăciei şi al Belşugului, iată de ce soartă a avut parte: Mai întâi e veşnic sărac, şi nu e deloc gingaş şi frumos cum îşi închipuesc cei mai mulţi, ci e răbduriu şi răpănos, desculţ, fără casă, zburând tot pe la faţa pământului, fără aşternut şi fără acoperiş, căutând odihnă pe la uşile oamenilor şi pe drumuri sub cerul slobod, săracuţ întotdeauna ca maică sa. Iar după felul lui tată său cată să prindă în cursă pe cei buni şi frumoşi, e bărbătos, îndrăzneţ şi dârz, vânător isteţ, iscodind într'una şiretenii noi, deştept, dibaci, făcând filosofie toată viaţa, mare vrăjitor, solomonar şi înşelător. El nu e pe deplin nici muritor, nici nemuritor, ci uneori în aceeaşi zi înfloreşte şi trăieşte de câte ori e la largul lui, alteori moare şi apoi iar se trezeşte la

---

<sup>1)</sup> Πόρος L. Robin traduce prin: L'expédient. După etimologie, sensul e: cel care ştie să iasă din încurcătură, sau să-şi facă rost de cele de trebuinţă.

viață, datorită firii tatălui său. El își risipește câștigul într'una și de aceea Eros nu e nici sărac, nici bogat; și iarăși el ține mijlocia între înțelepciune și ignoranță. Niciun zeu nu face filosofie și nu dorește să ajungă înțelept, pentru că *este*<sup>1)</sup>. Nici înțeleptul nu face filosofie și nici cei prea săraci cu duhul nu filosofează și nu doresc să devină înțelepți; căci partea foarte rea a prostului e tocmai că, deși el nu e nici înțelept, nici virtuos, se crede totuși că este. El nu poate dori nicio dată lucrurile a căror lipsă nici măcar n'o bănuiește. Prin urmare, o Diotima, zisei eu, dacă nici înțelepții, nici ignoranții nu filosofează, cine se îndeletnicește cu filosofia? — Și un copil o să priceapă, răspunse ea, că tocmai cei ce sunt la mijloc între cele două categorii, și unul din aceste mijlocii e și Eros. Înțelepciunea e un lucru tare frumos, iar Eros, ocupându-se cu Frumosul, urmează în chip necesar că Eros e filosof<sup>2)</sup>, și așa fiind ține mijlocia între înțelepți și ignoranți. Pricina acestui fapt sunt părinții lui; căci el s'a născut din un tată înțelept și dintr'o mamă tare săracă și nătângă. Asta e firea divinității de care vorbim, amice Socrate. Nu e de mirare că tu ai plăsmuit pe Eros după părerea pe care o aveai tu despre firea lui, căci, după cât presupun din spusele tale, tu credeai că Eros e cel care e iubit și nu cel care iubește. De aceea cred că ți l-ai închipuit tare frumos. Adevărat că lucrul vrednic de iubire e frumos, gingaș, desăvârșit și întru toate fericit: dar firea celui

---

<sup>1)</sup> V. dialogul *Lysis*, cap. XIV.

<sup>2)</sup> Iubitor, căutător de înțelepciune.

care iubește are altă natură, după cum ai văzut în cele de mai înainte.

(Cap. 24). — Fie precum spui, Diotima: căci frumos mai vorbești! Dar dacă astfel e Eros, la ce folosește oamenilor? — Voi răspunde la întrebarea ta mai pe urmă. Văzurăm acum cum s'a născut Eros și că el ține de ceea ce-i frumos <sup>1)</sup>, precum spui tu. Dar dacă ne-ar întreba cineva: De ce ține Eros la Frumos, Socrate și Diotima? — l-aș întreba în chipul acesta și mai lămurit: Cel care iubește Frumosul, ce cere dela el? — Să-l aibă, răspund eu. — Dar răspunsul acesta stârnește altă întrebare: Ce va simți acela care ajunge să stăpânească frumosul? — La întrebarea asta nu putui să-i răspund.

— Dacă însă, zise ea, am schimba numele <sup>2)</sup> punând Binele în locul Frumosului —, și te-ar întreba cineva așa: Socrate, când cineva iubește Binele, ce pretinde dela el? — Ca să-l aibă, zic eu. — Și ce-o să simtă cel care ajunge în stăpânirea Binelui? — La întrebarea asta, zisei eu, pot răspunde mai ușor: va fi fericit. — Oricine e fericit, e fericit, se înțelege, pentrucă are în stăpânire Binele și nu mai e nevoie să întrebăm de ce vrea să fie fericit cel care dorește fericirea. O asemenea întrebare cred, n'are nevoie de niciun răspuns. — Ai dreptate, spun eu. — Socotești oare că tendința de a voi totdeauna să aibă Binele e comună tuturor oame-

---

<sup>1)</sup> Același procedeu în *Protagoras*, cap. 37.

<sup>2)</sup> Eros = iubire de ceea ce e frumos.

nilor sau nu? — E comună, firește. — De ce nu spunem, așa dar, Socrate, de toți, că iubesc, de vreme ce toți și întotdeauna țin la aceleași lucruri, ci spunem de unii că le iubesc și alții nu? — Mă mir și eu. — Să nu te miri, spunea ea: căci noi alegând numai o înfățișare a lui Eros, o numim Eros dându-i numele întregului, iar în alte împrejurări ne slujim de alte nume. — Lămurește-mă, te rog, printr'o pildă. — Iată: Știi că creația<sup>1)</sup> e mare lucru, căci ea e prima care face să iasă la iveală un lucru din neființă spre ființă. Și pentru acest cuvânt toate producțiunile datorite artelor sunt creațiuni, iar înfăptuitorii lor sunt creatori (poeti). — Ai dreptate. — Știi totuși că nu se numesc poeti, ci capătă alt nume, și din toată creația (artistică) o singură părticică, ce se îndeletnicește cu muzica și metrica, se numește cu numele întregului; ea singură se numește poezie<sup>2)</sup> (creație), iar cei care au această părticică de talent creator se numesc poeti (creatori). — Drept e ce spui, zisei eu. — Tot astfel se întâmplă și cu Eros, căci într'un cuvânt pentru oricine Eros nu este decât tendința spre Bine și fericire, și el este *cel mai mare înșelător pentru oricine*<sup>3)</sup>. Dar despre cei ce se năpustesc asupra lui din multe alte părți sau din dorul bogăției ori al gimnasticei sau al înțelepciunii, nu se zice că iubesc; însă cei care se îndreaptă spre el, după o anumită

---

<sup>1)</sup> Poesis.

<sup>2)</sup> În grecește poesis înseamnă în primul rând creație și apoi și poezie.

<sup>3)</sup> L. Robin pare să aibă dreptate când socotește aceste cuvinte ca fiind un citat.

regulă, capătă numele întregului, adică se spune de ei că iubesc, că au dragoste și că sunt îndrăgostiți.

Se pare că ai dreptate. — Da, zise ea, știu că e o teorie că cei care își caută jumătatea, aceia iubesc (cu adevărat). Teoria mea pretinde însă că nu există dragoste nici pentru jumătate, nici pentru întreg, dacă nu e întovărășită de Bine: oamenii sunt gata să-și taie și mâinile, și picioarele, dacă le sunt pricină de durere și vătămare. Oricine, îmi închipui, nu iubește o parte din sine și n'o numește proprie a sa, decât dacă e bună, iar când e rea, o socoate mai de grabă ca străină, pentru că oamenii nu iubesc altceva decât Binele. Nu crezi. — Ba da, firește. — Așa dar trebuie să spunem pur și simplu că oamenii iubesc Binele? — Fără îndoială. — Dar nu trebuie să adăogăm că dorința lor e să aibă Binele? — Ba da. — Și nu numai să-l aibă, dar să-l aibă întotdeauna? — Și întotdeauna. — Intr'un cuvânt: Iubirea este năzuința prin care cineva caută întotdeauna să poseadă Binele. — Ai foarte mare dreptate, zisei eu.

(Cap. 25). De vreme ce acesta e obiectul lui Eros, zise ea, poți să-mi spui acum, în ce chip trebuie ei să-l urmărească și în spre ce țintă trebuie să-și îndrepte râvna și osteneala, ca să poată fi numit cu adevărat Eros? Care e țelul lui? — Dacă aș fi în stare să-ți răspund, Diotima, nu m'aș fi minunat de știința ta și n'aș fi venit la tine după învățătură. — Atunci să-ți spun eu, zise ea: e nașterea întru frumos, atât după trup, cât și după suflet. — Ceea ce-mi spui are nevoie



de tîlmăcire, căci nu te pricep în niciun chip. — Îți voi spune mai deslușit, Socrate. Trupul tuturor oamenilor e îngrecat; îngrecat le e și sufletul, și, îndată ce ajung la vârsta potrivită, firea noastră cată să nască; dar ea nu poate naște întru urît, ci numai întru frumos. Nașterea provine din împreunarea bărbatului cu femeia. Lucrul acesta, purtarea sarcinii <sup>1)</sup> și nașterea, e dumnezeesc și e nemuritor chiar în ființa trecătoare. El nu se poate săvârși într'un mediu nepotrivit <sup>2)</sup>; urîtul e nepotrivit cu divinitatea, pe când Frumosul dimpotrivă. La naștere, așa dar, este Ursitoare și veghetoare frumusețea însăși. De aceea tot ceea ce e însărcinat, când e aproape de frumos, poartă sarcina voios, e cuprins de voie bună și de plăcere și naște cu ușurință; când însă e în tovărășia urîtului, se sgârcește de mâhnire și durere, stă la îndoială, se oprește și nu naște, ci, plin de îngrijorare, reține în sine rodul. De aceea, cel ce poartă sarcina, mai ales când se apropie de soroc, atunci e cuprins de un mare entuziasm pentru frumos, pentrucă astfel e ușurat de o mare durere. Căci ținta dragostei nu e frumosul, cum îți închipui tu. — Dar ce e atunci. — Zămislirea și nașterea întru frumos. — Da? o întrebai eu. — Da, răspunse ea. De ce nașterea e ținta? — Pentrucă nașterea, chiar la ființa trecătoare, e un fenomen veșnic și nemuritor. Și după cele convenite mai sus urmează în chip necesar că Eros trebuie să aibă în vedere, odată cu Binele, și nemurirea, de vreme ce el nu e altceva decât năzuința

<sup>1)</sup> Gestația. Robin traduce prin: fécondité.

<sup>2)</sup> Discordant.

spre binele etern. De aci urmează că și nemurirea e un țel al lui Eros. »

(Cap. 26). Iată ce m'a învățat Diotima când mi-a vorbit de ale dragostei. Odată mi-a pus următoarea întrebare: Care crezi că e pricina acestei iubiri și năzuinți, Socrate? Oare nu vezi de ce boală grea sunt cuprinse toate viețuitoarele, și cele ce merg pe pământ, și cele sburătoare, când le apucă pofta de a naște? Cât de mult suferă de focul iubirii? Nu vezi cum, din pricina poftei neînfrânate, de a se împreuna și apoi de a-și hrăni puii, chiar ființe plăpânde se iau la luptă cu cele mai puternice, sunt gata să moară și să se lase să piară de foame, cutezând orice numai spre a-și hrăni puii? Ai fi aplecat poate să crezi că oamenii fac lucrurile acestea din rațiune: dar care e pricina dragostei așa de aprinse chiar la ființele necuvântătoare? Poți să mă lămurești? — Nicidecum, îi răspunsei eu. — Și crezi, zise ea, că o să te pricepi în ale dragostei, câtă vreme nu cunoști aceste lucruri? — Tocmai de aceea alergai la tine, o Diotima, pentru că socot că am nevoie de învățător. Te rog, așa dar, să-mi spui pricina acestor fenomene și a tuturor acelor privitoare la iubire. — Să nu te miri, zise ea, de credința ta că obiectul lui Eros, prin firea lui însuși, e acela asupra căruia ne-am înțeles mai sus. Din pricina firii lui muritoare se străduiește, în chipul în care am văzut mai sus <sup>1)</sup>, să fie pe cât îi stă în putință veșnic

---

<sup>1)</sup> Prin naștere.

și nemuritor. Scopul acesta însă nu poate să-l ajungă decât prin naștere <sup>1)</sup>, punând mereu în locul unui lucru mai bătrân, unul mai tânăr. Chiar în timpul în care se spune de o ființă că trăiește și rămâne aceeași din copilărie până la bătrânețe, deși e socotită ca aceeași, totuși niciodată nu cuprinde aceleași elemente, ci veșnic se preschimbă, lepădându-și pe cele vechi, fie păr, carne, oase, sânge și așa mai departe cu întregul trup. Lucrul acesta nu se întâmplă numai în trup, ci și în suflet, pentru că moravurile, obiceiurile, părerile, gusturile, plăcerile, durerile și temerile nu rămân niciodată aceleași într'un om, ci se ivesc altele noi în locul celor vechi care pier. Ba, ce e și mai de mirare, chiar cunoștințele, nu numai că unele pier și altele le iau locul; nu numai că legătura noastră cu cunoștința variază, dar chiar una și aceeași cunoștință trece prin aceleași schimbări. Ceea ce se numește meditare (studiu) nu e altceva decât împiedecarea cunoștințelor de a se scurge, căci uitarea este pierderea cunoștințelor, iar cugetarea, punând la loc amintiri nouă în locul celor vechi care se prăpădesc, păstrează cunoștința și o face să pară că este aceeași. Orice ființă se păstrează în același chip, nu pentru că e totdeauna aceeași aidoma, ca ființele divine, ci pentru că ceea ce îmbătrânește și pierde lasă în loc ceva nou și asemenea cu sine. Iată, Socrate, zice ea, mijlocul prin care orice ființă trecătoare — și trupul, și celelalte — ajunge la nemurire și e cu neputință să fie altfel. De aceea să nu te miri că toate ființele,

---

<sup>1)</sup> Reproducere.

prin înfățișarea lor, pun mare preț pe vlăstarele răsărite dintr'însele; căci dragostea (Eros) și năzuința aceasta din orice ființă are drept scop nemurirea. »

(Cap. 27). La auzul acestora mă prinse mirarea și spusei: O prea înțeleaptă Diotima, așa să fie?

Atunci, după obiceiul adevăraților învățați, ea îmi răspunse: De bună seamă; Socrate. Intr'adevăr, dacă te-ai gândi la setea după slavă, înăscută în oameni, te-ai mira de nesocotința vorbelor mele, dacă n'ai înțelege în destul pornirea aceasta neînfrânată a oamenilor de a căuta să fie cunoscuți de toată lumea și de a câștiga o faimă nepieritoare pentru viitor. În vederea acestui lucru orișicine e gata să înfrunte primejdii mai mult decât chear pentru proprii săi copii, cheltuiește parale, nu se dă înapoi de la nicio osteneală și e gata să înfrunte chear moartea. Oare socoți că Alcesta ar fi vrut să moară pentru Admet sau că Ahile ar fi fost în stare să cadă pentru răzbunarea lui Patroclu, sau Codrus al nostru se lăsă să piară pentru tronul copiilor săi, dacă n'ar fi crezut că o să aibă parte de o pomenire veșnică a virtuții lor, așa cum o și au acum la noi? Nici că încape îndoială, spunea ea. Ba chear toți, după credința mea, fac astfel de fapte având în vedere virtutea veșnică și gloria nepieritoare, și cu cât sunt oamenii mai de soi, cu atât mai mult năzuesc spre aceste lucruri, căci jinduesc nemurirea. Cei ce sunt îngrecați întru trup cată mai mult spre femei și au dragoste pentru ele, căpătând după credința lor, prin nașterea de copii, nemurirea, pomenire la urmași și fericire în vecii vecilor.

Dar sunt și unii la care sufletul e îngreunat și-i mai rodnic ca trupul. Aceștia zămislesc ceea ce se cade să zămislească și să nască un suflet. Dar ce se cade? Chibzuința și toate celelalte virtuți. Părinții acestor virtuți sunt toți poeții și toți artiștii care se numesc creatori. Dar înțelepciunea supremă și cea mai însemnată dintre toate e cea care cârmuește casa și cetatea, iar numele ei este cumpătarea și dreptatea. Cel care din copilărie e plin și îngreunat cu astfel de virtuți și e divin la suflet, caută să nască și să dea rod când se apropie vârsta cuvenită. Pentru aceea, colindând tot locul, își caută frumosul întru care să poată naște, căci niciodată n'o să nască întru urât.

Insărcinat cum este, se bucură mai mult la vederea trupurilor frumoase decât la a celor slute, iar dacă pe deasupra mai dă și de un suflet frumos, nobil și bine înzestrat, se bucură foarte de această îmbinare fericită a celor două feluri de frumusețe, vorbește de virtute ca și inspirat în fața omului acesta și încearcă să-i arate cum trebuie să fie omul de ispravă și care cată să-i fie îndeletnicirile, trudindu-se astfel să-l educe. Se lipește de frumos și, trăind în strânsă legătură cu el, naște și rodește ceea ce zămislise de mult, îl are în minte atât din depărtare cât și de aproape, iar rodul născut îl hrănește și-l crește împreună cu el (cu frumosul). Astfel o asemenea pereche întemeiază o tovărășie mai strânsă și o prietenie mai trainică decât aceea care ne leagă de cei care nasc fii, proprii noștri copii, întru cât aceia <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Iubitul și îndrăgostitul.

se cuminecă împreună în niște fii nemuritori și mai frumoși decât ceilalți.

Oricine ar prefera astfel de copii în locul celor omenеști, iar când își îndreaptă privirea spre Omer, Hesiod și ceilalți poeți, râvnește la ei când îi vede ce copii au lăsat, copii care, pe lângă că sunt nemuritori ei înșiși, au adus nemurire și părinților lor. Astfel de copii a lăsat Licurg Spartanilor, acești mântuitori ai Lacedemonei și aproape ai întregii Grecii. La noi se cinstește Solon pentru că a dat naștere legilor (sale vestite), și alți mulți, aiurea, la Greci și la Barbari, oameni care au făcut multe și strălucite fapte, dând astfel naștere la virtutea de tot felul. Lor li s'au întemeiat chiar diferite culte pentru astfel de copii, dar pentru copiii omenеști n'am auzit să se fi făcut vreodată așa ceva.

(Cap. 28). Ai putea să te inițiezi și tu, Socrate, în aceste taine ale dragostii; mă îndoiesc însă că ai putea să te inițiezi și în misterele cele nepătrunse în vederea cărora se fac și acestea (ale dragostei), după cum se poate încredința cine cercetează acest lucru cu luare aminte. Ți le voi desvălui totuși, și bucuroasă îți voi veni în ajutor, iar tu după puteri dă-ți osteneala să mă urmărești dacă ești în stare.

Cel care are de gând să ajungă deadreptul la acest lucru<sup>1)</sup>, trebuie să înceapă numaidecât din tinerețe să se îndrepte spre trupurile frumoase și mai întâi — în

---

<sup>1)</sup> La ideea platonіcă a lui Eros (a dragostei).

cazul că e bine călăuzit — să iubească un singur trup și în acesta să-și semene ideile frumoase. Să se gândească apoi că frumusețea înăscută într'un trup oarecare e soră cu frumusețea altui trup și, dacă se cade să umblăm după frumos în genere <sup>1)</sup>, ar fi o neghiobie să ne închipuim că frumusețea proprie tuturor trupurilor nu este una și aceeași. Cine își dă seama de acest lucru, trebuie să ajungă îndrăgostit de toate corpurile frumoase, căci numai în acest chip poate să slăbească și să micșoreze puterea iubirii îndreptate asupra unuia singur.

Apoi e dator să socotească frumusețea spirituală mai presus de cea trupească, astfel că, dacă dă de cineva înzestrat cu un suflet ales, deși cu frumusețea trupească stă mai prejos ca alții, totuși să se mulțumească cu ce are, să-l iubească și să-i îngrijească sufletul, dându-și silința de a naște în el astfel de idei și de a căuta cuvântări de așa fel, încât să poată desăvârși pe acest tânăr pentru ca acesta să fie în stare a contempla frumusețea proprie diferitelor îndeletniciri sau legi și să înțeleagă că toată această frumusețe e înrudită cu sine, ca astfel să poată disprețui frumusețea trupească. Să treacă apoi la științe <sup>2)</sup>, ca să-și pască ochii și cu priveliștea frumuseții științelor, și, pe când privește frumusețea lor îmbelșugată, să nu mai fie o netrebnică slugă de rând, la un singur stăpân, ca un sclav care admiră frumusețea

---

<sup>1)</sup> După ideea platonice de frumos. Jowett traduce: *beauty of form in general*.

<sup>2)</sup> Robin traduce: *connaissances*, ca și Schleiermacher (*Kenntnisse*); prefer traducerea cuvântului din original (*Epistamai*) prin științe, ca Ficinus și Jowett.

*unui* băețandru, sau a *unui* om sau a *unei* îndeletniciri, ci să se cufunde în oceanul adânc al frumuseții și, minunându-se de el, să nască întru această filosofie bogată multe idei luminoase și cugetări mărețe, pentru ca apoi cu depline puteri să poată vedea că există un anume fel de știință unică, a acestui fel de frumos. Iar acum, zise ea, încearcă să fii cu cea mai mare luare aminte (la ce-ți voi spune):

(Cap. 29). Cel care a fost crescut până aci în iubire, ajungând la desăvârșire în ale dragostei prin contemplarea frumuseții după cuvenită rânduială, va zări deodată o frumusețe minunată prin însăși firea ei, și anume aceea, Socrate, în vederea căreia a înfruntat toate ostenelile de mai înainte, o frumusețe care mai întâi dăinuește pururi, nici nu se naște, nici nu piere, nu sporește și nu scade niciodată; care, afară de aceasta, nu e frumoasă într'o parte și urâtă într'alta, sau e frumoasă acum și apoi urâtă, sau frumoasă în comparație cu un lucru și urâtă în comparație cu altul, sau aici e frumoasă și dincolo urâtă, ca și cum ar fi frumoasă pentru unii și urâtă pentru alții. Și frumusețea aceasta n'o să apară într'o formă anumită, ca un chip frumos sau niște mâini frumoase sau vreo altă parte a trupului, sau ca o cuvântare ori vreo știință, sau ceva care se găsește la altul, sau la vreo ființă sau pe pământ ori în cer sau în altceva, ci și-o va închipui în ea însăși, prin sine, cu sine și întotdeauna una și aceeași; iar toate celelalte lucruri sunt frumoase prin împărtășirea cu acea frumusețe și anume în așa fel că, deși acestea se



nasc și mor, ea nu se micșorează, nici nu crește, nici nu suferă nimic.

Când, așa dar, cineva, suindu-se cum se cuvine prin mijlocirea adevăratei prietenii pentru băieți, începe de acolo să zărească acea frumusețe, se poate socoti aproape de desăvârșire. Căci acesta este adevăratul fel să te îndrepti spre iubire sau să te lași dus de altul, anume să începi dela aceste singuratică frumuseți, ca să te sui apoi tot mai sus cu privirea spre acea frumusețe nepieritoare; să te folosești oarecum ca și de niște trepte, urcând dela unul la două, și dela două la toate trupurile frumoase, dela trupurile frumoase la îndeletnicirile frumoase, dela acestea până la învățăturile frumoase, până ce dela acestea în sfârșit ajungi la acea învățătură a frumosului și astfel recunoști ce e frumusețea însăși.

Numai atunci ori niciodată, prietene Socrate, zise străina din Mantinea, este viața vrednică de a fi trăită de omul care contemplă frumosul însuși (în sine). La priveliștea lui <sup>1)</sup>, n'o să îndrăznești să-l asemui nici pe departe cu veșminte prețioase ori cu scule de aur, nici cu băieți ori cu tineri frumoși la a căror vedere și tu, și mulți alții sunteți așa de uimiți, încât ați vrea, de ar fi cu puțință, să nu faceți altceva decât să vă uitați într'una la ei și să fiți veșnic împreună cu dânsii, ba chiar să vă lipsiți de mâncare și băutură, numai și numai ca să-i puteți contempla și să fiți laolaltă. Cât de fericit trebuie să ne închipuim că se va simți acela care va avea parte de priveliștea Frumosului însuși,

---

<sup>1)</sup> A frumosului în sine.

curată, neamestecată, neîntinată, nepângărită de hoit omenesc, de colori și de alte nimicuri trecătoare, ci ar putea să-și odihnească privirea asupra Frumosului însuși dumnezeesc, neschimbat la făptură?

Au socoți, Socrate, zise Diotima, că e de disprețuit viața omului. care-și are ochii ațintiți spre acest frumos, care-l privește de unde trebuie și trăiește în tovărășia lui? Nu bagi de seamă că doar un astfel de om, privind frumosul cu ochii cu care poate fi privit, de atunci înainte n'o să nască numai niște chipuri înșelătoare ale virtuții, ci chiar virtuți adevărate, ca unul ce atinge frumosul adevărat, nu doar masca lui? Fiindcă un astfel de om naște și crește virtutea adevărată, va ajunge prieten cu zeii și dacă o să fie cineva nemuritor, apoi el o să fie.»

Iată ce mi-a povestit Diotima, o Fedru și voi ceilalți meseni, iar eu o cred. Și pentrucă o cred, mă silesc să fac și pe alții să creadă că, pentru a căpăta acest bun, nu se poate găsi cu ușurință alt tovarăș mai potrivit pentru firea omenească decât Eros. Drept aceea socotesc că toți oamenii trebuie să cinstească pe Eros, și eu însumi cinstesc ale dragostei și mă deprind în deosebi cu ele, sfătuindu-i și pe ceilalți, ba chiar acum și totdeauna slăvesc bărbăția și puterea lui pe cât îmi stă în putință. Cuvântarea aceasta, Fedre, socotește-o, dacă vrei, că a fost rostită ca o slăvire a lui Eros; dacă vrei, numește-o altfel — numește-o cum îți place.»

(Cap. 30). După ce Socrate isprăvi de vorbit, toți îi aduseră laude. Aristofan încerca să spună ceva, pentrucă

Socrate în cuvântarea lui pomenise într'un loc de el, când deodată poarta curții răsună izbită de niște ciocănituri puternice și se auziră glasuri ca de oameni cu chef, însoțiți de o flautistă. Atunci Agaton zise slugilor: Ia uitați-vă, băieți! Dacă e vreun cunoscut de-al nostru, chemați-l înăuntru; dacă nu, spuneți-i c'am isprăvit cu băutura și acum ne odihnim.

Puțin după aceea se auzi însă în curte glasul lui Alcibiade, care făcea gălăgie, de! ca omul cu chef, strigând cu glas tare, întrebând de Agaton și poruncindu-le să-l ducă la dânsul. Il aduseră atunci de braț la ei flautista și alți câțiva tovarăși. El se opri la ușa pridvorului, având pe cap o cunună groasă de iederă și micșunele legate cu o mulțime de panglici, și strigă: Bine v'am găsit sănătoși, meseni! Aveți de gând să mai primiți ca tovarăși încă un om în ultimul hal de beție, sau plecăm, după ce vom fi încununat numai pe Agaton, de dragul căruia am venit aici? Ieri, de!, n'am putut să iau parte la serbare, dar am venit azi cu panglici pe cap, ca să le iau de pe capul meu și cu ele să încununez capul celui mai înțelept și celui mai frumos om, dacă vreți. Oare o să râdeți de mine ca de un om beat? Puteți să râdeți; cât mă privește, știu că spun adevărul. Răspundeți-mi, așa dar, numaidecât: Pot să intru cu condiția pusă mai sus, sau nu? Vreți să beți cu mine sau nu? »

Atunci toți cu mare larmă îl poftiră să intre și să ia loc la masă, și îl îmbie și Agaton. El pășea sprijinit de prieteni și-și scotea panglicile, ca să încunune capul lui Agaton; pe Socrate, deși-l avea în fața ochilor,

nu-l văzu și se așază aproape de Agaton, la mijloc între acesta și Socrate, care se dăduse la o parte, să-i facă loc. Așezându-se feliită și-l încunună pe Agaton, care zise sclavilor: Descălțați-l pe Alcibiade, ca să se așeze și el lângă noi ca al treilea (oaspe). — Foarte bine, zise Alcibiade, dar cine e acest al treilea tovarăș de băătură? și întorcându-se zări pe Socrate. Când îl recunosc, sări în sus exclamând: Pe Heracle, ce înseamnă asta? Tu, Socrate, stai mereu la pândă în calea mea și totdeauna obișnuești să-mi ieși înainte așa pe neașteptate, acolo unde credeam mai puțin să te întâlnesc. Acuma de ce ai venit aici? Și de ce te-ai așezat tocmai aci? De ce, de pildă, nu lângă Aristofan sau lângă altul care este sau vrea să facă pe bufonul? Ai învârtit lucrurile așa, ca să stai și aici lângă cel mai frumos din toți.

Atunci Socrate, întorcându-se spre Agaton, zise: Ia vezi, Agaton, dacă poți cumva să-mi sari în ajutor, căci dragostea omului ăsta mi-a dat mult de furcă. De când am prins dragoste de el, nu mai mi-e îngăduit să mă uit sau să mai stau de vorbă cu un alt om frumos; gelosul și pismașul ăsta e în stare să-mi facă nu știu ce, să mă ocărască și să mă ia chiar la bătaie. Vezi, prin urmare, să nu facă și acum vreo astfel de ispravă, ci împacă-ne sau, dacă încearcă să dea în mine, sări de mă scapă, căci mi-e tare frică de sminteala lui și de dragostea lui năbădăioasă.

La acestea Alcibiade răspunse: Intre tine și mine nu mai poate fi vorba de împăcare, iar pentru cele ce ai spus mă voi răzbuna eu altă dată. Și acuma, Agaton,

să-mi dai câteva panglicuțe, ca să împodobesc și acest cap minunat, ca să nu se supere pe mine că te-am încununat pe tine și nu pe el, care întrece în cuvântări pe toți oamenii, nu numai deunăzi, ca tine, ci întotdeauna.

Luând panglicuțele, îl încunună pe Socrate și se așază la masă.

(Cap. 31). După ce se așază, zise: Haideți, oameni buni, mi se pare că sunteți treji și acest lucru nu vă e îngăduit. Suntem datori să bem, căci așa ne-a fost vorba. Mă propun ca președinte al chefului, până ce veți fi băut de ajuns. Agaton, să mi se aducă un pahar mai mare, dacă ai. Apoi, zărind răcitorul, zise: Nu mai am nevoie, băiete. Mai bine dă încoa vasul acela, zise el, văzând că cuprinde mai bine de opt litre <sup>1)</sup>.

Il umplu, îl goli, apoi îl dete să fie umplut și pentru Socrate zicând totodată: Față de Socrate nu-mi ajută nicio înșelătorie, căci el bea oricât i-ai spune și niciodată n'o să-l vezi beat.

După ce i-l umplu slujitorul, Socrate bău, iar Eriximah zise: Unde o să ajungem cu asta, Alcibiade? Nici nu vorbim nimic, nici nu cântăm nimic între două pahare, ci ne îndopăm ca și cum ne-ar fi sete. La care vorbe Alcibiade întâmpină: Noroc <sup>2)</sup>, ție, Eriximah, cel mai

---

<sup>1)</sup> Opt *cotyl*. Un *cotyl* e ceva mai mult ca 1/4 de litru, aproape exact o litră veche, un sfert de oca.

<sup>2)</sup> Robin: *je vous souhaite le bonsoir*. Schleiermacher: « lass dich begrüßen ».

de ispravă fecior al tatălui celui mai de treabă și mai cuminte. — Și ție noroc, adăogă Eriximah. Dar ce-i de făcut ? — Ce ne-oi învăța tu, zise Alcibiade, căci de tine trebuie să ascultăm.

Omul ce-i meșter la leacuri, e preț de mai mulți împreună <sup>1)</sup>).

Poruncește așa dar ce vrei. — Ia ascultă, zise Eriximah: Înainte de a veni tu, noi ne învoiserăm ca fiecare, începând dela dreapta împrejur, să țină pe rând o cuvântare asupra lui Eros, cât se va putea mai frumoasă, ca să slăvească această divinitate. Noi ceștilalți am ținut-o. Deoarece tu n'ai rostit-o, ci ai bătut, drept e ca să vorbești și tu, și, după ce vei fi isprăvit, să poruncești lui Socrate tot ce-i pofti; el să poruncească vecinului dela dreapta, și așa mai departe. — E foarte frumos ceea ce ai spus, zise Alcibiade, dar mi se pare că nu e deloc drept să pui cuvântarea unui om beat alături de a unor oameni treji. Și apoi, prietene, te-a convins oare Socrate într-o ceva prin cuvântarea lui de mai înainte? Sau știi poate că adevărul e tocmai contrariul celor spuse de el? Dacă aș lăuda în fața lui pe un zeu sau vreun alt om decât pe el, fără să stea mult pe gânduri m'ar lua la bătaie. — Nu vorbi cu păcat, îi zise Socrate. — Pe Poseidon, îi răspunse Alcibiade, te rog să nu spui nimic la vorbele mele, căci — fii încredințat — n'o să laud pe nimeni altul în fața ta. — Dacă vrei așa, zise Eriximah, așa să fie; laudă-l pe Socrate. — Ce crezi, zise Alcibiade: ți se

---

<sup>1)</sup> Iliada, XI, 514.

pare, Eriximah, că e prilejul nemerit să execut pe omul nostru și să-l pedepsesc în fața voastră? — Ei, dar ce ai de gând?, zise Socrate. Vrei să-mi faci elogiul prin o caricatură, sau ce vrei să faci? — Adevărul vreau să-l spui, numai vezi de-l poți îngădui, zise Alcibiade. — Nu numai că-ți îngădui, dar te și poftesc să-l spui. — Voi începe îndată, zise Alcibiade, iar tu ia seama și, dacă mă îndepărtez de adevăr câtuși de puțin, întrerupe-mă cât vrei și spune-mi că mint. Căci de voi minți, să știi că mint fără voia mea. Și dacă iau un amănunt de colo, altul de dincolo, cum îmi vin în minte, să nu te miri căci nu-i ușor pentru un om care se găsește în halul meu să înșire într'o rânduială anumită apucăturile tale ciudate.

(Cap. 32). Voi încerca, prieteni, să laud pe Socrate asemuindu-l cu anumite chipuri. O să creadă poate că-l iau în râs, dar chipul îmi va sluji pentru adevăr, nu pentru batjocură. Susțin într'adevăr că Socrate seamănă cu acei Sileni din atelierele sculptorilor, pe care artiștii îi înfățișează cu naiuri sau flaute. Dacă-i deschizi, găsești înăuntru statui de zei. Și tot așa pretind că el seamănă cu satirul Marsias. Că semeni cu ei la înfățișare, asta n'o s'o tăgăduiești nici tu, Socrate. Ascultă apoi cum semeni cu ei și 'n celelalte privințe. Ești sau nu batjocoritor? Dacă nu recunoști, pot să aduc martori. Nu ești și flautist? Și încă mult mai iscusit decât Marsias, căci acela avea nevoie de anumite instrumente cât și de puterea glasului său ca să farmece pe oameni, și lucrul acesta îl poate face și azi oricine

se pricepe să cânte ariile lui. Ceea ce cânta Olimp din flaut este meritul lui Marsias, căci el l-a învățat. Cântecul lui, fie că le-ar cânta un foarte bun flautist sau o flautistă proastă, ele singure au darul de a obseda sufletele, și, pentrucă sunt divine, ele ne arată pe aceia care au nevoie de zei și de tainele lor. Tu te deosebești de el doar într'atât că ajungi la același rezultat fără niciun instrument, ci doar cu simple <sup>1)</sup> vorbe.

Noi, cel puțin, ori de câte ori auzim cuvântările altuia, fie el chiar și un foarte bun orator, nu ne fac — sincer vorbind — nicio impresie. Dacă te auzim însă pe tine vorbind, sau fie numai că auzim cuvântările tale doar repetate de alții, oricât de slab vorbitor ar fi acela care le repetă, — fie că te ascultă o femeie, un bărbat, ori un tânăr, toți rămânem uimiți și ferme-cați de ele. Eu, numai dacă vreți să mă credeți că nu sunt cu desăvârșire beat, aș vrea să vă încredințez, chiar cu jurămintele, de înrăurirea pe care cuvântările acestui om au avut-o și o mai au încă asupra mea. Când îl ascult, îmi bate inima mult mai tare decât celui cuprins de dansul Corybanților, și vorbele lui îmi scot lacrimi, așa precum văd că scot din ochii multor altora. Dimpotrivă, când îl ascultăm pe Pericle sau pe alt orator mare, mi se păreau că vorbesc bine dar nu mi se întâmpla niciodată așa ceva, iar sufletul nu-mi era cuprins de turburare ca și cum s'ar fi aflat în stare de robie. Însă de Marsias ăsta am fost adesea așa de mișcat, încât credeam că viața nu merită să fie trăită, dacă

---

<sup>1)</sup> Neîntovărășite de vreun instrument.



continui s'o trăiesc așa cum o trăiesc acum. N'o să poți spune, Socrate, că nu-i adevărat. Ba știu foarte bine, că dacă aș vrea să-l ascult, chiar și acum n'aș putea să-i țin piept și aș păți tot ca mai înainte. Intr'adevăr mă silește să mărturisesc că, deși îmi lipsesc încă multe și că nu caut să mă îndreptez pe mine mai întâi, am totuși pretenția să văd de treburile Statului atenian <sup>1)</sup>. Iată de ce îmi astup urechile cu forța, ca 'mpotriva Sirenelor, și fug din calea lui cât mai de grabă, ca să nu îmbătrânesc șezând lângă dânsul. Și numai în fața lui mi s'a întâmplat un lucru ce nu mi s'a întâmplat în fața nimănui altuia, anume să mă rușinez de cineva. Ei bine, iată singurul om în fața căruia mă rușinez. Căci știu că nu sunt în stare să-l contrazic, că 'adică n'ar trebui să fac aceea ce mă sfătuește el; atâta numai că îndată ce mă îndepărtez de dânsul, mă las iarăși ademenit de slava și tămâierile poporului. Fug atunci de el și mă feresc din calea lui, iar când îl revăd, mă cuprinde rușinea pentru cele ce s'au făgăduit. Ba chiar de multe ori bucuros aș fi vrut să nu-l mai văd ființând printre oameni, cu toate că știu foarte bine că o asemenea întâmplare ar fi pentru mine cea mai mare nenorocire, așa că nu știu ce să mă fac cu omul ăsta.

(Cap. 33). Iată ce am pățit eu și mulți alții de pe urma cântecelor acestui satir. Ascultați mai departe cât de mult seamănă cu aceia cu care l-am comparat, și ce însușiri minunate are. Trebuie să știți că niciunul

---

<sup>1)</sup> Acesta e argumentul tratat în dialogul *Alcibiades primus*

din voi nu-l cunoaște, dar eu o să-l demasc, de vreme ce am și început. Știți cât de mult ține Socrate la tinerii frumoși și cum își petrece toată vremea printre ei admirându-i și cum pretinde, după cum îi e felul, că e neștiutor întru toate și că nu cunoaște nimic. Ei bine, felul acesta al lui de a fi nu e o apucătură de Silen? Așa nu mai merge! Haina aceasta a îmbrăcat-o numai așa pe dinafară, ca Silenii aceia sculptați. Dacă-l deschideți însă, o prieteni și tovarăși de masă, câtă înțelepciune o să găsiți înăuntru! Să știți că el nu prețuște nici frumusețea trupească a cuiva, nici bogățiile, nici onorurile; lucruri ce în ochii mulțimii alcătuiesc o fericire așa de pizmută, el le disprețuște mai mult decât și-ar închipui cineva. Toate astea pentru el sunt nimicuri, iar noi n'avem nicio valoare în ochii lui. V'o spun eu! Mereu, toată viața lui n'a făcut altceva decât ironii și glume pe socoteala oamenilor. Dar când el e serios și Silenul s'a deschis, nu știu dacă a văzut cineva păpușile dinăuntru. Mie mi s'a întâmplat să le văd și mi-au părut așa de dumnezești, așa de strălucitoare ca aurul, de frumoase afară din cale și de minunate, încât nu-mi rămânea altceva decât să ascult numaidecât, orbește, de orice poruncă a lui.

Inchipuindu-mi că el face în serios curte frumuseții mele, socoteam că am dat de un mare și rar noroc, pentrucă — îmi ziceam — dacă-i voi face pe plac <sup>1)</sup>, o să-l fac să-mi spună tot, tot ce știa. Și tare mă fuduleam

---

<sup>1)</sup> « En accordant à Socrate mes faveurs » traduce L. Robin (Coll. Budé, Symposion, p. 80).

cu frumusețea mea! Cu acest gând în cap, eu, care mai înainte nu stam niciodată fără servitor în tovărășia lui, de data asta trimisei pe însoțitorul meu și rămăsei singur cu dânsul. Trebuie să vă spun tot adevărul. Fiți cu luare aminte, vă rog, iar tu, Socrate, dacă spun minciuni, să mă dai de gol. Rămăsei, așa dar, singur cu el între patru ochi, în nădejdea că o să-mi facă complimentele pe care le fac de obicei îndrăgostiții celor dragi lor, când se află singuri între ei, și mă bucuram foarte. Dar lucrurile nu s'au petrecut deloc cum mă așteptam, ci, după ce stătu de vorbă cu mine ca de obicei, mă lăsă și plecă. Altă dată îl poftii să facă împreună cu mine exerciții de gimnastică, cu gândul că în felul acesta o să ajung la un sfârșit. Așa dar, singuri singurei, făceam gimnastică și ne luam la trântă. Ce să mai lungesc vorba? N'ajunsei la niciun rezultat nici de data asta. Fiindcă nici în felul ăsta nu-mi izbândise nimic, hotărîi să-l iau mai cu zorul, cu sila, să nu mă las de planul meu, de vreme ce-l începusem odată, și să caut să aflu ce înseamnă această purtare a lui. Așa dar îl poftesc la masă, mijlocul, de l, prin care un îndrăgostit caută să prindă în capcană pe iubitul lui. La început nu vru, dar pe urmă primi. Prima dată când a venit, cum isprăvi cu masa, se sculă să plece, și eu, de rușine, îl lăsa. Altădată însă chibzuii lucrul mai cu șiretenie. După ce mîncă, stătu de vorbă cu el până noaptea târziu și, când vru să se ducă, pretextând că e prea târziu, îl silii să măie la mine.

Se întinse atunci pe patul vecin, pe care șezuse și la masă, și'n odaia aceea nu mai dormea acolo nimeni

afară de noi. Până aci povestea ar merge bine și s'ar putea spune oricui. Cele ce urmează însă nu le-ați fi auzit dela mine, dacă mai întâi n'ar fi întemeiată zicala că, în vin (fie că-s sau nu sunt de față și sclavii) stă adevărul, și al doilea, mi s'ar părea o mare nedreptate să trec sub tăcere o faptă minunată a lui, când mi-am propus să-i fac elogiul. Mie mi se întâmplă întocmai ca și celui mușcat de năpârcă; se spune că cine a pățit așa ceva, nu vrea să-și descrie suferința decât tot unuia care a fost mușcat, pentrucă numai acesta poate să priceapă și să ierte vorbele și faptele purcese din o astfel de suferință.

Tot astfel și eu, care am fost mușcat adânc și la locul cel mai simțitor unde poate fi cineva mușcat, adică la inimă sau în suflet, oricum vreți să-i spuneți, lovit și mușcat de vorbele filosofiei (care mușcă mai cumplit ca năpârca, dacă dau de un suflet tânăr și cât de cât înzestrat și-l împing la orice vorbă și faptă), deoarece am în față oameni ca Fedru, Agaton, Eriximah și Pausanias, Aristodem și Aristofan — ce să mai vorbesc de Socrate și atâți alții care ați fost ca și mine pradă beției și delirului filosofic... iată de ce mă veți asculta cu toții și mă veți ierta pentru faptele mele de atunci și vorbele pe care le spun acum. Iar voi, slugi, și oricine mai e pe aci dintre profani și neciopliți, puneți-vă cel mai gros zăvor în fața urechilor.

(Cap. 34). După ce stinse lumina și plecară slujitorii, fui de părere, iubiți comeseni, că nu mai merge cu prefăcătorie și că trebuie să-i spun deslușit gândul

meu. Il scuturai deci întrebându-l: Socrate, dormi? — Nu, răspunse el. — Știi ce m'am gândit eu? — Ce te-ai gândit? întrebă el. — Mi se pare că dintre toți cei ce mă iubesc, tu ești singurul vrednic de mine și cred că te sfiești să-mi mărturisești dragostea ta. Socot însă că ar fi o mare nechibzuință din parte-mi, dacă n'aș căuta să-ți fiu pe plac și în această privință, și în oricare alta, fie că ai nevoie de averea mea sau de prietenii mei. Eu nu pun nimic mai presus decât să ajung un om cât mai desăvârșit, și pentru aceasta nimeni, cred, n'ar putea să-mi dea mai mult ajutor ca tine. Nefăcând gustul unui astfel de om, m'aș simți în fața oamenilor inteligenți mult mai rușinat, decât în fața mulțimii proaste, în cazul când i-aș fi făcut lui pe plac.

Auzind acestea el răspunse foarte ironic, tocmai cum îi e obiceiul, zicând: Scumpul meu Alcibiade, mi se pare că într'adevăr nu ești un om de rând, dacă-i adevărat ceea ce-mi spui și dacă eu am vreo putere să te fac mai bun. De bună seamă tu vei fi descoperit în mine o frumusețe nespusă care se deosebește foarte mult de forma grațioasă a trupului tău. Și dacă, cunoscând-o, vrei să trăiești laolaltă cu mine și să schimbi frumusețe pentru frumusețe, apoi ți-ai pus în gând să faci o foarte bună afacere pe spinarea mea. Într'adevăr tu vrei să schimbi o aparență de frumusețe cu adevărata frumusețe, adică *să dai aramă și să capeți aur*<sup>1)</sup>. Dar gândește-te mai bine, prietene, și vezi dacă nu te înșeli asupra persoanei mele care, poate, n'are nicio valoare. Ochiul minții începe să vadă

<sup>1)</sup> Un vers din Illada, VI 236, ajuns proverb.

bine, când ochiul cel trupesc își pierde din agerime, lucru de care tu ești încă departe.

La acestea îi răspunsei: Văzuși starea sufletului meu, și ce-am avut pe inimă, am și pe limbă. Ci tu chibzuește cum crezi că e mai bine și pentru tine și pentru mine. — Ai dreptate, zise el, și de aci înainte o să facem cu chibzuință și 'n această împrejurare și 'n toate celelalte, numai ceea ce vom socoti că ne aduce cel mai mare folos. — După acest schimb de vorbe ale lui și ale mele, care credeam că l-au rănit ca niște săgeți, mă sculai în picioare și, fără să-i mai dau răgaz de vorbă, aruncaii mantia asta a mea peste el — era iarnă — și mă întinsei sub săraca manta a persoanei (pe care o aveți în față), îmbrățișând cu amândouă mâinile pe acest om divin și într'adevăr minunat. Astfel îmi petrecui toată noaptea culcat alături de el. Și n'o să pretinzi nici de data asta, Socrate, că spun minciuni. Cu toate încercările mele, el se ține tare, disprețuind și luând în râs floarea tinereții mele, cu toate că știam că nu e o frumusețe de rând, scumpii mei arbitri (căci voi sunteți arbitrii semeției <sup>1)</sup> lui Socrate). Aflați așa dar — și v'o jur pe toți zeii și toate zeițele! — că, după ce am dormit cu Socrate, mă sculai fără să se fi întâmplat nimic mai deosebit decât dacă aș fi dormit cu tata sau cu un frate mai mare.

---

<sup>1)</sup> Cuvântul potrivit ar fi: impertinență. Cât despre comicul situației, cităm nota lui L. Robin (*op. cit.*), la pasajul acesta: Un proces intentat lui Socrate înaintea acestui tribunal de băutori de către Alcibiade plângându-se că tinerețea lui n'a ispitit pe corupător.

(Cap. 35). În ce stare sufletească credeți că am fost eu după aceasta, eu care mă credeam jignit și totuși mă minunam de firea, cumpătarea și tăria acestui om? Dădusem de un om înzestrat cu atâta înțelepciune și statornicie cum n'aș fi crezut să întâlnesc vreodată! Nu știam nici în ce chip pot să mă supăr pe el și nici să mă îndepărtez din calea lui, nici prin ce mijloc să-l câștig de partea mea, căci știam că prin bani era încă mai puțin vulnerabil din vreo parte, decât Aias prin fier, iar singurul mijloc prin care credeam că-l pot ademeni, se dovedise zadarnic, căci Socrate îmi scăpase! Astfel rămăsei în încurcătură și rătăceam robit acestui om, cum nu mai fusese cineva vreodată rob pe lume cuiva.

Toate acestea s'au întâmplat înainte de campania din Potidea, pe care o făcurăm împreună ca niște adevărați camarazi de arme. Aci, prin răbdarea cu care făcea față corvezilor, se arată mai rezistent nu numai ca mine, dar ca toți ceilalți la un loc. Dacă uneori, legăturile fiindu-ne tăiate, eram siliți să răbdăm de foame, cum se întâmplă uneori la război, apoi nimeni nu era așa de tare ca Socrate. Iar când dădeam de belșug, numai el se pricepea să guste plăcerea mesei; în deobște la băutură (cu toate că nu bea decât când era silit) întrecea cu mult pe toți, și, ceea ce e mai curios, nimeni nu l-a văzut vreodată beat. Despre asta o să aveți, cred, dovada în curând. Iar cât privește răbdarea frigului — în părțile acelea sunt ierni grozave — ei bine, era extraordinar. Cu toate că era un ger așa de cumplit că nimeni nu îndrăznea să iasă din cort, sau, dacă ieșea, se înfolea cu lucruri de toată minunea,

legându-și de picioare sau înfășurându-le cu blănuri de miel și cu obiele, Socrate se plimba printre ceilalți fără alt veșmânt decât ce-l pe carc-l purta de obicei, și mergea desculț pe gheață mai lesne de cum mergeam noi ceilalți încălțați. Și soldații se uitau pieziș la el; li se părea că vrea să-și bată joc de ei.

(Cap. 36). Pân' aci cât privește partea asta <sup>1)</sup>).

Ce isprăvi îns' a făcut acest brav bărbat, ce pățit-a <sup>2)</sup>

în acea expediție <sup>3)</sup>), merită să fie povestit. Adâncindu-se odată în gânduri, stătea pironit în același loc cugetând de dimineața, și pentru că nu putea să-și deslușească gândul, zăbovea așa mai departe, cufundat în cercetarea lui. Se făcuse amiază și oamenii, care băgase de seamă, își povesteau uimiți unul altuia, că Socrate sta acolo de dimineață gândindu-se la ceva. În sfârșit, când se făcu seara și se isprăvise masa, câțiva dintre cei ce-l urmăreau își scoaseră paturile afară, căci era vară, fie că voiau să doarmă mai la răcoare, fie ca să se uite la el, dacă o să rămână și peste noapte tot acolo. Ei bine, el rămase încremenit acolo, în picioare, până se făcu dimineață și se ivi soarele! Apoi, își făcu rugăciunea către soare, și abia atunci părăsi locul.

Dacă vreți, să vi-l zugrăvesc cum se purta în lupte. E drept să-i dăm omului ce-i al lui. Când a avut loc

---

<sup>1)</sup> Latura fizică a personalității lui Socrate.

<sup>2)</sup> Odisseia, IV, 242.

<sup>3)</sup> Din Potideia.



acea luptă în care am fost decorat de căpeteniile armatei, cine credeți că m'a scăpat dela moarte? Nimeni altul decât omul acesta. Eram rănit; el, nu numai că n'a vrut să mă părăsească, dar mi-a salvat totul: și armura, și pe mine însumi. Eu și atunci, Socrate, am rugat pe comandant să-ți dea ție acel semn al vredniciei (decorația). În privința asta n'o să-mi aduci — cred — nici muștrări și nici n'o să spui că mint. Dar cum căpeteniile armatei, având în vedere rangul (și familia mea), ținură să mi-o dea tot mie, tu, atunci, stăruieși și mai cu încăpățănare decât comandanții noștri să mi se dea răsplata tot mie, nu ție. Mai ales a fost o privește vrednică de văzut când Socrate se retrăgea împreună cu armata noastră care fugea dela Delion. Din întâmplare mă aflam lângă el; eu eram călare, el pe jos, echipat în armură grea. Ai noștri fiind împrăștiați, el se retrăgea în ordine alături de Laches. Dând din întâmplare de ei, îi încurajai și le spusei că o să le țin și eu tovărășie. Am avut un prilej și mai bun ca la Potidéa, ca să-mi dau seama cu ochii mei ce fel de om era Socrate; fiind călare, aveam mai puțin de temut (din partea urmăritorilor). Cât de mult întrecea pe Laches prin sângele său rece! Mi se părea, cum spune versul tău <sup>1)</sup>, Aristofane, că și acolo mergea « trufaș,

---

<sup>1)</sup> Din piesa *Norii* v. 361—362. Corul către Socrate:

Doar lui Prodicos dispuși am fi să-i împlinim voința  
ș'apoi

Ție, căci, trecând pe stradă, tot de sus te uiți la noi,  
Faci pe gravul, ochii 'n dreapta, 'n stânga ți-i bolovănești  
Scrutător...

rotindu-și ochii în toate părțile », cătând liniștit cu privirea pe prieteni și pe dușmani. Oricine putea să vadă de departe, că, dacă s'o atinge de omul acesta o să aibă strașnic de furcă cu el. Și astfel se retraseră nesupărați și el și celalt. În luptă nu se prea leagă nimeni de astfel de oameni, ci se iau după aceia care fug cât îi țin picioarele.

S'ar putea spune și multe alte minunății despre Socrate. Dar poate că în alte privințe își mai găsește pereche. Ceea ce e însă vrednic de mirare mai presus de orice la el, e ceea ce nu-și află asemănare nici la oamenii din trecut, nici la cei de azi. Căci ca Ahile s'ar putea zice că era Brasidas și alții; ca Pericle, Nestor și Antenor și nu numai ei; dar un om cu o fire așa de ciudată cum e el, nimeni, oricât ar căuta și printre cei vechi și printre cei de azi, n'o să afle nici pe departe, afară de nu l-o asemana, pe el și cuvântările lui, nu cu un om, ci cu Sileni și cu Satiri, precum am spus.

(Cap. 37). Am mai uitat să spun încă un lucru; că și cuvântările lui seamănă cu niște Sileni ce se deschid. Cui ascultă discuțiile lui Socrate i se par la început cu totul ridicule, căci și cuvintele și expresiile în care sunt îmbrăcate pe din afară, aduc cu o piele de satir obraznic. Nu vorbește decât de măgari cu samarul pe ei, de ară-mari, de cizmari și tăbăcari. Pare că totdeauna spune același lucru în același fel, astfel că orice nepriceput și slab cu duhul ar putea să-și bată joc de vorbele lui. Însă, dacă le-ar deschide cineva și le-ar căuta miezul

dinăuntru, ar descoperi mai întâi că sunt singurele care-s pline de înțeleș, apoi că sunt cu totul dumnezești, cuprinzând într'însele cele mai frumoase și numeroase icoane ale virtuții, și țintind în deobște la cea mai mare parte sau, mai bine zis, la tot ceea ce merită să fie cercetat de cel ce vrea să ajungă un om desăvârșit.

Iată, prieteni, ce laud eu la Socrate. Cât despre cusururile prin care m'a jignit, le-am presărat ici și colo în cuvântarea pe care v'o ținui. Și nu s'a purtat așa numai cu mine, ci și cu Harmide, fiul lui Glaucon, și cu Enthidem, fiul lui Diocles, și cu foarte mulți alții, pe care îi amăgește prefăcându-se că ar fi îndrăgostit de ei, și în loc de îndrăgostit, ajunge ca el să fie îndrăgit de alții. Tocmai de aceea îți spun și ție, Agaton, să nu te lași înșelat de el ci, slujindu-te de pățania noastră ca de o învățătură, să te ferești de el și — vorba proverbului — să n'aștepți să te facă deștept paguba ».

(Cap. 38). Vorbele acestea ale lui Alcibiade prin sinceritatea lor stârniră râsul celor de față. Se vedea că tot mai e îndrăgostit de Socrate, care îi răspunse: Mi se pare că ești treaz, Alcibiade. Altfel n'ai fi căutat să acoperi, tot învărtindu-te cu atâta iscusință în același cerc de cuvinte, lucrul în vederea căruia ai spus toate celelalte și pe care totuși, așa de ochii lumii, l-ai pus la sfârșitul cuvântării ca ceva secundar; ca și cum toată cuvântarea ta n'ar fi avut altă țintă, decât să faci să mă cert cu Agaton, fiindcă-ți închipui că nu trebuie să iubesc pe nimeni altul decât pe tine, și că Agaton nu

poate fi iubit de nimeni altul decât de tine. Să nu-ți închipui că ne-a scăpat intenția poveștii tale prăpăstioase cu satirii și silenii. Ci noi, prietene Agaton, cată să ne dăm osteneala ca să nu-i izbândească stratagema asta, de a ne desbina pe mine de tine. — Mi se pare că ai dreptate, răspunse Agaton, și bănuiala mea cum că vrea să ne desbine, se întărește prin aceea că s'a așezat la mijloc între tine și mine. Dar asta n'o să-i slujească la nimic, pentrucă o să mă scol de aici și-o să mă așez lângă tine. — Chiar așa să faci, răspunse Socrate; vino și șezi aci, după mine <sup>1)</sup>. — O Zeus, a exclamat atunci Alcibiade, câte mai trag din pricina omului acestuia! Crede că trebuie să mă întrecă în toate. Dacă nu-mi îngădui altceva, om ciudat ce ești, cel puțin dă-i voie lui Agaton să șeadă la mijloc între noi. — Nu se poate, răspunse Socrate. Tu ai făcut elogiul meu și acum trebuie să-l pronunț și eu pe al lui Agaton, pentrucă e la dreapta mea. Dacă-i vorba ca el să se așeze după tine <sup>2)</sup>, nu-ți închipui că o să-mi facă iarăși elogiul, înainte de a i-l fi făcut eu pe al lui. Ci lasă-l în pace, om năsdăran ce ești, și nu fii gelos pe tânărul ăsta fiindcă vreau să-l laud. Tare am poftă să-l slăvesc printr'un discurs. — Bravo! Ura! strigă Agaton. Alci-

---

<sup>1)</sup> Adică la dreapta lui Socrate.

<sup>2)</sup> Trebuie să lauzi pe vecinul din dreapta. Dacă Agat. se așează la dreapta lui S., acesta va trebui să laude pe poetul Agathon. Dacă însă se așează între aceste din urmă, Agat., și între Socrate, cum ar dori Alcib., S. va fi lăudat de două ori: odată de Alcib., odată de Agaton, (v. nota lui L. Robin la acest loc, ceea ce e în contra regulii).

biade, vezi că mi-e peste putință să mai șed **aci**. Trebuie negreșit să-mi schimb locul, ca să capăt elogiul lui Socrate. — (Nu mă miră ce face); așa îi e obiceiul, zise Alcibiade. Când e Socrate de față undeva, nu e chip să te atingi de băieții frumoși. Uite chiar acum ce motiv potrivit a găsit — și cu câtă ușurință! — ca Agaton să șadă lângă el!

(Cap. 39). Agaton se sculă atunci ca să se ducă să se așeze lângă Socrate. Deodată, însă, o mulțime de cheflii găsind ușile deschise, pentrucă tocmai atunci ieșise cineva, intrară cu nepusă masă, mergând unde-i duceau ochii, și se așezară pe paturi. Se făcu o larmă nespusă, și, pentrucă nu se mai ținea nicio rânduială, erai silit să bei întruna. Eriximah, Fedru și alți câțiva plecară, după cât ne-a povestit Aristodem. Cât despre sine, el (Aristodem) s'a dat somnului, a dormit multă vreme, căci nopțile atunci erau lungi și nu s'a deșteptat decât în revărsatul zorilor, la cântatul cocoșilor. Trezindu-se din somn, văzu că o parte din oaspeți dormeau, alții plecaseră. Doar Agaton, Aristofan și Socrate vegheau încă și beau dintr'un pocal mare ce umbla din mână în mână spre dreapta. Socrate stetea de vorbă cu ei. De celelalte, Aristodem spunea că nu-și mai aduce aminte pentrucă nu fusese dela început, și apoi era și cam somnoros. Dar partea de căpetenie a acelei discuții consta în aceea că Socrate îi silea să recunoască că același om trebuie să se priceapă să scrie atât tragedii cât și comedii și că cel ce e de meserie tragic, e în același timp și poet comic. De voie, de nevoie, ei recunoșteau

aceasta, mai mult moțâind și fără să poată urmări discuția cu atenție. Mai întâi adormi Aristofan, iar, spre zori, și Agaton.

Socrate, după ce-i adormi, se sculă și o porni spre Lykeion, întovărașit ca întotdeauna de Aristodem, și, după ce se spală, își petrecu restul zilei ca de obicei. Petrecând-o astfel, se duse abia spre seară să se odihnească la el acasă.

**MONITORUL OFICIAL ȘI  
IMPRIMERIILE STATULUI  
IMPRIMERIA NAȚIONALĂ  
BUCUREȘTI. — 1944**









C. 20.235.