

**PSEUDO – PLATON**

**ZIMORODEK I INNE DIALOGI**

## WSTĘP

Dialog *Zimorodek (Halkyon)*, umieszczany przez niektórych wydawców wśród pism Platona, przez innych wśród pism Lukiana z Samosaty, nie pochodzi ani od tego, ani od tamtego, lecz — być może od „niejakiego Leona”, jak świadczy Diogenes Laertios<sup>1</sup>, powołujący się zresztą na Faworyna. Tadeusz Sinko uznał za nieprzekonywające wywody A. Brinkmanna, który rad by upatrywać autora dialogu wśród średnich stoików<sup>2</sup>. Sinko wypowiada się o tym dialogu w słowach: „uroczy”, „cacko”<sup>3</sup>. Dialog jest osnuty na wierzeniach ludowych, że pisklęta zimorodków wylęgają się w zimie, i na micie o przemianie kobiety w ptaka.

Dialog *Zimorodek* ukazał się w przekładzie polskim Zofii Brzostowskiej w roku 1972<sup>4</sup>, później zaś w przekładzie moim w roku 1978<sup>5</sup>. Przekład obecny jest powtórzeniem przekładu z roku 1978 z nieznacznymi zmianami. Podstawą przekładu był tekst wydania Teubnera<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1968, s. 191.

<sup>2</sup> T. Sinko, *Literatura grecka*, t. I, cz. 2, Kraków 1932, s. 661.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> „Roczniki Humanistyczne”, t. XX, z. 3, Lublin 1972, s. 129-130.

<sup>5</sup> „Filomata”, 328 (1978), s. 377-382.

<sup>6</sup> *Platonis dialogi secundum Thrasylli tetralogias dispositi, ex rec. G. F. Hermanni*, vol. VI, Lipsiae (B. G. Teubneri) 1907.

## ZIMORODEK

*Osoby dialogu: SOKRATES, CHAJREFONT*

1. CHAJREFONT<sup>1</sup>: Co to za śpiew, Sokratesie, dochodzi do nas już od dłuższego czasu spośród zarośli, z tamtego wzniesienia? Jakże miły dla uszu! Co to może być za stworzenie, które tak nawołuje? Przecież te, które mieszkają nad wodami, są nieme.

SOKRATES: To jest, Chajrefencie, pewna ptaszyna przybrzeżna. Nazywa się zimorodek. To on się tak żałośnie uskarża. O nim to jest starodawne podanie ludowe, które powiada, że kobieta, która była niegdyś córką Eola<sup>2</sup>, syna Hellenosa, opłakiwała w namiętnej miłości swego zmarłego męża, Keyksa Trachinejczyka, syna gwiazdy Jutrzenki, który był wspaniałego ojca wspaniałym synem, potem zaś, gdy błądząc po całej ziemi nie mogła go odnaleźć, jakimś zrzędzeniem bogów przyobleczona w pióra na podobieństwo ptaka, latała dokoła nad morzem, szukając go.

2. CHAJREFONT: To jest ten zimorodek, o którym mówisz. Nigdy przedtem nie słyszałem jego głosu, ale dla mnie brzmi naprawdę jakoś niezwykle. W każdym razie stworzenie to wydaje w istocie krzyk żaloszny. A jak duże jest ono, Sokratesie?

SOKRATES: Nieduże. Ogromną natomiast łaskę znalazło u bogów za miłość do małżonka. Bo to ze względu na ich

piskłeta<sup>3</sup> i ze względu na czas wyznaczony dla zimorodków świat otrzymuje w środku zimy piękną pogodę, taką jaką mamy zwłaszcza w dniu dzisiejszym. Gzy widzisz jakie w górze niebo przejrzyste, a jakie wygładzone i całe zasłuchane w ciszę morza, podobne, jak powiadają, do zwierciadła?

CHAJREFONT: Masz słuszość. Bo rzeczywiście dzisiaj skrzy się pogodą zimorodkową, a wczoraj było podobne. Lecz, na bogów Sokratesie, jak można wierzyć tym dawnym podaniom, że z ptaków powstały niegdyś kobiety, czy z kobiet ptaki? Bo tego rodzaju rzecz widzi mi się czymś wręcz niewiarygodnym.

3. SOKRATES: O miły Chajrefoncie! Wydaje się, że w sądach o tym, co jest możliwe, a co jest niemożliwe, jesteśmy w ogóle jakby krótkowidzami. Uznajemy bowiem coś za niesłychane, nieprawdopodobne i niemożliwe, mając na względzie siły ludzkie. Wiele przeto rzeczy zupełnie łatwych uznajemy za niemożliwe, i osiągalnych — za nieosiągalne, sądząc o wielu rzeczach powodowani brakiem doświadczenia, o wielu wręcz głupotą. W rzeczywistości dzieciuchem okazuje się każdy człowiek, choćby nawet bardzo stary, gdyż w porównaniu z całą wiecznością czas jego życia jest bardzo krótki i przemijający jak dzieciństwo. Czy więc, mój drogi, ci, którzy nic w ogóle nie wiedzą o mocy bogów i duchów, i o naturze wszechrzeczy, mieliby coś do powiedzania, co z tych rzeczy jest możliwe, co zaś niemożliwe? Widziałeś, Chajrefoncie, jaka trzy dni temu była zima. Sama nawet myśl o tych błyskawicach i pomruku piorunów, o wścieklej potędze wichury napępnia grozą. Myślałbyś, że cały świat zapadnie się w zwaliska.

4. A przecież wnet nastąpiło nagłe rozpogodzenie, które przetrwało aż do dzisiaj. Co przeto uważasz za

większe i trudniejsze: Czy przemienić tamtą nieokiełzaną nawałnicę i zamieć w tę wspaniałą pogodę i napelnić cały świat ciszą, czy też przeobrazić postać kobiety w postać jakiegoś ptaka? Tak samo właśnie, jak u nas dzieci, które umieją lepić z gliny lub wosku, łatwo odtwarzają własnymi siłami kształty wielu gatunków, podobnie również bóstwu, które ma nad nami ogromną i nie dającą się nawet porównać przewagę, łatwo zaiste jest dokonywać czegoś podobnego. Ilokrotnie więc — twoim zdaniem — niebo całe przewyższa cię wielkością? Czy zdołasz to określić?

5. CHAJREFONT: Któż z ludzi byłby w stanie poznać lub wyrazić w słowach podobną rzecz? Nawet bowiem słów ku temu braknie.

SOKRATES: A czyż zresztą nie widzimy, że nawet wśród ludzi jedni jakoś przewyższają ogromnie innych dzięki temu, że jedni mają pewne uzdolnienia, inni natomiast ich nie mają? Wszak jest różnica niesłychanie wielka między wiekiem męskim a wiekiem całkiem niemowolęcym na przykład dziecka w pięć lub dziesięć dni po narodzinach, gdy idzie o moc i bezradność we wszystkich niemal czynnościach życiowych, zarówno tych które się wykonuje dzięki tym wymagającym tak niemalej pomysłowości umiejętnościom, jak i tych, które się dokonują w ciele i w duszy. One bowiem nie mogłyby tym małym dzieciom, jak powiedziałem, oczywiście nawet przyjść do głowy.

6. Tak więc ze względu na wielkość sił jeden człowiek dorosły ma nad tamtymi niewspółmierną przewagę, bo jeden mężczyzna byłby w stanie pokonać łatwo wiele dziesiątków tysięcy takich istot. Albowiem z natury rzeczy udziałem ludzi jest na początku wiek dziecięcy, całkowicie bezradny wobec niemal wszystkich spraw i bezsilny.

Skoro więc człowiek, jak się okazuje, tak wielce się różni od człowieka, to pomyślmy, czym w porównaniu

z naszymi uzdolnieniami wydadzą się całe niebiosa tym z kolei, którzy są w stanie to pojąć. Całkiem słusznie więc wielu ludzi żywi podobne przekonanie, że mianowicie ogrom wszechświata przewyższa naturę Sokratesa czy Chajrefonta, i że jego moc, i jego myśl czy umysł różnią się też ogromnie od stanu rzeczy, który jest naszym udziałem.

7. Przecież wśród rzeczy, które są dla innych zupełnie łatwe, jest niemało takich, które i dla mnie, i dla ciebie, i dla wielu innych nam podobnych są wręcz niemożliwe. No, bo jeżeli gra na flecie dla nieumiejących grać i znajomość pisma dla niepiśmiennych jest czymś najbardziej niemożliwym, to bywają i tacy, którzy nie wierzą w przemianę ptaków w kobiety czy kobiet w ptaki.

Moc przyrody, obecna w plastrze pszczelim, przenika do czerwia beznogiego i bezskrzydłego, dając mu odnoża, wyposażając go w skrzydełka wzorzyste i przyoblekając go w bogactwo i piękno mieniających się barw, kształtuje pszczołę, zapobiegliwą pracownicę, zbieraczkę boskiego miodu, [moc przyrody] również z niemych i pozbawionych życia jaj wyprowadza mnogie rodzaje jestestw skrzydlatych, lądowych i wodnych, z pomocą sił—jak niektórzy utrzymują. — boskich, które mają swoje siedlisko w najwyższym eterze.

8. Będąc przeto śmiertelnikami, całkowicie lichymi i nieudolnymi w poznawaniu rzeczy zarówno wielkich, jak i małych, a w dodatku błędzącymi nawet w rzeczach, które są przedmiotami naszych własnych doznań, nie jesteśmy w stanie stwierdzić stanowczo, jaki jest zasięg sił nieśmiertelnych w odniesieniu czy to do zimorodka, czy to do słowika.

O ptaszyno, piewco żalosalnej tęsknoty! Jak przodkowie przekazali nam, tak też i ja przekażę dzieciom moim opowieść legendarną, i o twojej świętej i wiernej miłości dla

małżonka zanucę nieraz moim kobietom, Ksantypie i Myrcie, opowiadając o tym i o innych przykładach, sławiąc osobliwie twoją tkliwą bogobożność.

A czy ty, Chajrefoncie, zrobisz coś podobnego?

CHAJREFONT: W każdym razie tak się godzi, Sokratesie, a w tym, o czym mówiłeś, znalazłem bliźniaczy wątek ku przestrodze i kobiet i mężczyzn.

SOKRATES: Czy pożegnawszy się z zimorodkiem, nie pora nam wracać z wybrzeża Faleronu do miasta?

CHAJREFONT: Oczywiście, uczynmy tak.

**HIPPARCH**

**czyli**

**O ZACHŁANNOŚCI**



## WSTĘP

Trazyllos z Mende, wydawca pism Platona, wymienił dialog *Hipparch* w czwartej tetralogii. Arystofanes z Bizancjum nie włączył *Hipparcha* do żadnej z trylogii, które ułożył z pism Platona, choć nie wiadomo, czy nie zaliczył go do pozostałych. pism<sup>1</sup>. W starożytności podnoszono wątpliwość czy *Hipparch* jest dziełem Platona. Badacze dzisiejsi są na ogół zgodni, że dialog ten jest nieautentyczny, lecz różnią się jeśli idzie o autora i czas powstania.

Dialog *Hipparch* ma wiele podobieństw do dialogów autentycznych, w szczególności zaś do *Eutyfrona*, *Hippiasza Większego*, *Menona*, także ze względu na tok logiczny rozumowań, które prowadzą do sprawdzania coraz to nowych definicji, jak też język i styl, który nie odbiega od stylu attyckiego z V i IV w. przed Chr.<sup>2</sup>.

Dialog bierze tytuł nie od jednego z rozmówców, jak to bywa w zwyczaju u Platona, lecz od osoby, która nie bierze udziału w rozmowie, a mianowicie od Hipparcha Pizystradyty, który niegdyś dzielił z bratem Hippiaszem władzę tyrańską w Atenach. Sokrates powołuje się w dygresji na Hipparcha, którego przedstawia jako władcę mądrego i dbałego o dobro Aten.

Dialog ten nie dorównuje dialogom Platona, gdy idzie o charakterystykę osób, które autor wprowadza, i o żywość rozmowy, którą te osoby prowadzą.

J. Souilhe utrzymuje, że w *Hipparchu* obie osoby są dość bezbarwne, że rozmowa toczy się monotonnie i nieprzekonywająco, że Sokrates nie jest tu poszukiwaczem prawdy, jakim był w pierwszych dialogach Platona, lecz bardziej bakałarzem, który podpowiada odpowiedź uczniowi, zawsze potulnemu<sup>3</sup>. Dlatego trudno uznać *Hipparcha* za pismo Platona.

<sup>1</sup> Diogenes Laertios. *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, s. 189, 191.

<sup>2</sup> J. Souilhe", *Introduction w: Platon, Oeuores completes*, t. XIII, 2<sup>e</sup> p. text etabli et traduit par..., Paris 1962, s. 52.

<sup>3</sup>Tamże, s. 53.

Jeśli idzie o autora i czas powstania tego dialogu, za wczesnym powstaniem opowiadają się uczeni, którzy przeczą zależności autora *Hipparcha* od Arystotelesowskiego *Ustroju politycznego Aten* lub od Tukidydesa, za późniejszym zaś powstaniem (po 320 r.) ci, którzy widzą zależność *Hipparcha* od dzieła Arystotelesa.

Ponieważ między dygresją historyczną w *Hipparchu* a opowiadaniem Arystotelesa o okolicznościach śmierci Hipparcha są znaczne różnice, przeto nieprawdopodobne jest, iżby autor *Hipparcha* czytał wspomniane dzieło Arystotelesa. Z tego by wynikało, że *Hipparch* został napisany wcześniej i że autorem był prawdopodobnie ktoś z uczniów Sokratesa<sup>4</sup>, kto znał niektóre dialogi Platona i na nich się wzorował.

Obecny przekład *Hipparcha* ukazuje się w języku polskim po raz pierwszy.

Podstawą przekładu był tekst J. Souilhego<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Tamże, s. 56 n.

<sup>5</sup> Platon, *Oemres completes*, t. XIII, 2<sup>e</sup> p. Paris 1962.

## HIPPARCH

*Osoby dialogu:* SOKRATES, PRZYJACIEL

SOKRATES: Go to jest więc zachłanność<sup>1</sup>? Czym właściwie jest? I którzy ludzie są zachłanni?

PRZYJACIEL: Mnie się wydaje, że zachłanni są ci, którzy uznają, że warto ciągnąć zyski z tego, co nic nie warte.

SOKRATES: Czy ci się przeto zdaje, że oni wiedzą, iż to nie jest nic warte, czy też nie wiedzą? Jeżeli bowiem oni nie wiedzą, to zachłannymi nazywasz głupców.

PRZYJACIEL : Ależ, nie mam na myśli głupców, lecz łajdaków, niegodziwców i niewolników zysku, którzy wiedzą, że to na co się ważą dla zysku nie jest nic warte, a mimo to mają czelność ugania się bezwstydnie za zyskiem.

SOKRATES: Czy więc zachłannikiem nazywasz takiego, jak na przykład rolnik, który by, nawet widząc, że roślina nic niewarta, spodziewał się, że uprawiając ją będzie miał z niej zysk? Czy takiego właśnie masz na myśli?

PRZYJACIEL: Zachłannik w każdym razie jest przekonany, Sokratesie, że na wszystkim powinien zarobić.

SOKRATES: Nie strzelaj na wiatr tak, jakbyś był narwany, lecz odpowiedz mi z zastanowieniem tak, jakbym znowu postawił pytanie początkowe. Czy nie zgadzasz się z tym, że zachłannik uświadamia sobie wartość tego, na czym spodziewa się zarobić?

PRZYJACIEL: Zgadzam się.

SOKRATES: Kto to więc zna się na użyteczności roślin, kiedy mianowicie i gdzie warto je uprawiać? — że i my posłużymy się niekiedy przemyślnym sposobem wyrażania, jakim biegli mówcy upiększają mowy sądowe<sup>2</sup>.

PRZYJACIEL: Sądzę, że na użyteczności roślin zna się rolnik.

SOKRATES: Czy przeto twierdzisz, że co innego znaczy *cenić zysk*, co innego zaś *sądzić, że trzeba pomnażać zysk*?

PRZYJACIEL: Tak właśnie twierdzę.

SOKRATES: No, to nie próbuj mnie — ty, taki jeszcze młodziak, mnie starego wyprowadzić w pole, wmawiając we mnie — jak teraz właśnie — to, w co sam nie wierzysz, lecz powiadaj szczerze: Czy sądzisz, że może być jakikolwiek rolnik, który by wiedział, że dana roślina nie rodzi nic pożytecznego, spodziewał się jednak mieć z niej zysk?

PRZYJACIEL: Na Zeusa, nie sądę.

SOKRATES: A cóż jeszcze? Czy hodowca koni, który wie, że zadaje koniowi obrok nic nie wart, nie zdaje sobie — sądzisz — sprawy z tego, że umorzy konia?

PRZYJACIEL: Nie sądę.

SOKRATES: A więc nie będzie chyba przekonany, że warto nabywać obrok, który nie jest nic wart.

PRZYJACIEL: Nie będzie.

SOKRATES: A cóż jeszcze? Czy sądzisz, że sternik, któryby zaopatrzył okręt w żagle i stery nic nie warte, nie zdawałby sobie sprawy z tego, że poniesie szkody i narazi na niebezpieczeństwo zagłady siebie samego, okręt i wszystko, co wiezie?

PRZYJACIEL: Nie sądę.

SOKRATES: A więc nie sądzi, że ciągnie zysk z osprzętu, który niewart nic.

PRZYJACIEL: Oczywiście, że nie sądzi.

SOKRATES: A czy dowódca, który wie, że jego wojsko ma uzbrojenie nic niewarte, może się spodziewać, że na nim zyska, i liczyć na zysk?

PRZYJACIEL: Żadną miarą.

SOKRATES: A czy auletes, który ma aulos nic nie warty, albo kitarzysta — lirę, albo łucznik — łuk, albo w ogóle którykolwiek z rękodzielników lub innych mężów znających się na czymś, kto by miał narzędzia lub jakieś inne wyposażenie nic nie warte, może się spodziewać, że będzie miał z tego zysk?

PRZYJACIEL: Przynajmniej nie wydaje się.

SOKRATES: Kogo więc nareszcie nazywasz zachłannikiem? Bo chyba nie tych, których omówiliśmy, to jest tych, którzy wiedząc, że dane rzeczy są nic niewarte, sądzą, że należy mieć z nich zysk. Lecz przy takim, jak to twoje, mężu znamienity, określeniu, nikt by z ludzi nie był zachłanny.

PRZYJACIEL: Przecież ja, Sokratesie, chcę powiedzieć, że zachłanni są ci, którzy pod wpływem nienasyconej chciwości pożądamy nadmiernie rzeczy nawet całkiem drobnych, mało wartych lub nic niewartych i dążą do ich pozyskania.

SOKRATES: Chyba mój drogi, nie ci, którzy wiedzą, że te rzeczy są nic niewarte, bośmy już sami tego dowiedli w sposób rozumowy, że to jest niemożliwe.

PRZYJACIEL: I mnie się tak wydaje.

SOKRATES: A więc niewątpliwie, jeżeli oni nie wiedzą, to oczywiście nie wiedząc mniemają, że dane rzeczy nic nie warte są dużo warte.

PRZYJACIEL: Tak się wydaje.

SOKRATES: Czyż więc w każdym razie nie jest prawdą że zachłannicy kochają zysk?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Czy sądzisz, że przeciwieństwem zysku jest strata?

PRZYJACIEL: Tak sędzę.

SOKRATES: Czy przeto jest ktokolwiek, dla kogo strata jest czymś dobrym<sup>3</sup>?

PRZYJACIEL: Nie ma takiego.

SOKRATES: Więc czymś złym?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: A więc przez stratę ludzie ponoszą uszczerbek.

PRZYJACIEL: Ponoszą.

SOKRATES: A więc strata jest czymś złym.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Przeciwieństwem<sup>4</sup> zaś straty jest zysk.

PRZYJACIEL: Przeciwieństwem.

SOKRATES: Zysk przeto jest czymś dobrym<sup>5</sup>.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: A więc tych, którzy uganiają się za dobrem, nazywasz zachłannikami.

PRZYJACIEL: Tak wygląda.

SOKRATES: W każdym razie, przyjacielu, nie uważasz ludzi zachłannych za szaleńców. Lecz czy ty sam lubisz to, co dobre, czy nie lubisz?

PRZYJACIEL: Lubię.

SOKRATES: Czy jednak jest pewne dobro, którego nie lubisz, lecz lubisz pewne zło?

PRZYJACIEL: Na Zeusa, nic podobnego.

SOKRATES: Natomiast chyba lubisz wszystkie dobra.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: No, to zapytaj i mnie, czyja nie tak samo. Bo ja się też tobie przyznam, że lubię dobra. Czy jednak nie wydaje ci się, że oprócz mnie i ciebie wszyscy inni ludzie lubią rzeczy dobre, nienawidzą zaś złych?

PRZYJACIEL: Tak mi się, owszem, wydaje.

SOKRATES: Zgodziliśmy się, że zysk jest czymś dobrym.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: W takim razie wydaje się znowu, że wszyscy są zachłannikami. Jednakże zgodnie z tym, cośmy powiedzieli poprzednio, nikt nie jest zachłannikiem. Jakiej więc przesłanki należy się trzymać, aby się nie minąć z prawdą?

PRZYJACIEL: Sądzę, Sokratesie, że wtedy, jeżeli ktoś należycie określi zachłannika. Słusznie zaś uważa się za zachłannego tego, kto zabiega gorliwie o to i uważa za słuszne zarabiać na tym, z czego ludzie uczciwi nie kwapiłoby się czerpać zysku.

SOKRATES: Ale widzisz, kochanie, zgodziliśmy się dopiero co, że *czerpać zysk* to znaczy tyle, co osiągnąć korzyść.

PRZYJACIEL: Go więc teraz z tego?

SOKRATES: Ano, to, żeśmy się zgodzili, iż wszyscy i zawsze chcą dobrych rzeczy.

PRZYJACIEL : Tak.

SOKRATES: Wobec tego również ludzie uczciwi pragną czerpać wszelkie zyski, skoro w istocie są dobre.

PRZYJACIEL: Jednakże, Sokratesie, nie te zyski; z powodu których mogliby doznać szkody.

SOKRATES: Czy zaś *doznać szkody* znaczy według ciebie to samo, co *ponieść stratę*, czy co innego.

PRZYJACIEL: Nic innego, lecz *ponieść stratę*.

SOKRATES: Czy przeto ludzie ponoszą stratę przez zysk, czy przez stratę?

PRZYJACIEL : Przez jedno i drugie, gdyż traci się i przez stratę, i przez brudny zysk.

SOKRATES: Czy więc nie wydaje ci się, że pewna rzecz użyteczna i dobra bywa szkaradna?

PRZYJACIEL: Nie wydaje mi się.

SOKRATES: Czyśmy się nieco wcześniej nie zgodzili, że zysk jest przeciwieństwem straty, która jest czymś złym?

PRZYJACIEL: Przyznaję, że tak.

SOKRATES: To zaś, co jest przeciwstawne złu, jestże dobre?

PRZYJACIEL: Owszem, na tośmy się zgodzili.

SOKRATES: Widzisz więc, ty próbujesz mnie omamić, podsuwając podstępnie twierdzenia sprzeczne z tymi, na któreśmy się dopiero co zgodzili.

PRZYJACIEL: Nie ja, na Zeusa, Sokratesie, ale to przeciwnie ty robisz ze mnie kpa i nie wiem, jakimi sztuczkami wykręcasz kota ogonem.

SOKRATES : Uspokój się! Zgoła bym niepięknie postąpił, gdybym nie poszedł za radą męża dzielnego i mądrego.

PRZYJACIEL: Któż to? I jaką mianowicie radą?

SOKRATES: Ziomka mojego i twojego też, Hipparcha <sup>6</sup> Pizystratydy z demu Filajdów, który był najstarszy i naj-mądrzejszy z synów Pizystrata. On to dokonał wielu innych, pięknych dzieł mądrości, on też pierwszy wprowadził pieśni Homera do tej krainy i zobowiązał rapsodów <sup>7</sup>, aby je śpiewali w czasie Panatenajów <sup>8</sup> podejmując jedne po drugich bez przestanku, tak jak jeszcze obecnie to robią. On także wysłał pięćdziesięciowiosłowiec po Anakreonta z Teos i sprowadził go do Miasta. On ciągle, przetrzymywał u siebie również Symonidesa z Keos<sup>9</sup> przekupując go niemałym groszem i podarkami. To zaś czynił, bo chciał wychowywać ziomków, tak aby rządził nimi jako najlepszymi, albowiem nie uważał, że trzeba komukolwiek zazdrościć mądrości, ponieważ był mężem doskonałym <sup>10</sup>. Gdy więc ziomkowie mieszkający w mieście zostali przezeń wychowani i podziwiali jego mądrość,



on powziął znowu zamiar wychowania mieszkańców wsi. Poustawiał przeto dla nich hermy<sup>11</sup> przy ulicach w obrębie miasta i w poszczególnych demach, a następnie wybierając z zapisów swojej mądrości, czy to tej, której się nauczył, czy to tej, którą sam odkrył, myśli które uznał za najcelniejsze, ujął je w mowę wiązaną i wypisał swoje utwory jako naukę mądrości, aby, po pierwsze, ziomkowie jego nie podziwiali tych mądrych napisów w Delfach<sup>12</sup>, czy to tego *Poznaj sam siebie*<sup>13</sup>, czy to tego *Nic ponad miarę*<sup>14</sup>, czy to innych tego rodzaju, lecz uznali, że wypowiedzi Hipparcha są mądrzejsze, i aby, po wtóre, ci, którzy przechodzą tu i tam czytając i nabierając zamięłowania do jego mądrości, przychodzili często ze wsi i rozszerzali swoje wykształcenie. Są zaś dwa napisy: po lewej stronie każdej hermy widnieje napis, że herma została wystawiona w mieście i w demie, po prawej zaś mówi:

To jest napomnienie Hipparcha:

W postępowaniu miej na względzie sprawiedliwość.

Wśród napisów są na innych hermach inne, liczne i piękne hasła. Jest więc przy ulicy Steiryjskiej napis, który głosi:

To jest napomnienie Hipparcha:

Nie oszukuj przyjaciela.

Ja przeto chyba nie odważyłbym się omamić ciebie, który jesteś moim przyjacielem, i być nieposłusznym wobec tamtego tak wielkiego męża. Po jego śmierci Ateńczycy znosili przez trzy lata uciemiężenie, jakie im narzucił jego brat, Hippiasz<sup>15</sup>, a od wszystkich starszych słyszałeś, że to były jedyne lata rządów ucisku w Atenach, w innych natomiast latach Ateńczycy żyli prawie tak, jak za panowania Kronosa<sup>16</sup>.

Ludzie uczeni zapewniają, że przyczyną jego śmierci nie było — jak wielu sądziło — zhańbienie siostry [Har-

modiosa] <sup>17</sup>, kanefory, gdyż to przypuszczenie jest co najmniej głupie, lecz to, że Harmodios był ulubieńcem Aristogejtona i pobierał u niego wykształcenie. Aristogejton mianowicie puszył się bardzo z tego, że kształcił tego człowieka, i podejrzewał, że Hipparch jest jego rywalem. W tamtym to czasie pewien młodzieniec ze znakomitego rodu rozmiłował się właśnie w samymże Harmodiosie — wymieniano nawet imię jego, ale ja nie pomnę — otóż, ten młodzian początkowo zachwycał się Harmodiosem i Aristogejtonem jako mędrkami, potem zaprzyjaźnił się z Hipparchem i lekceważył tamtych. Oni przeto dotknięci do żywego taką zniewagą zamordowali Hipparcha.

PRZYJACIEL : A więc wygląda, Sokratesie, na to, że albo mnie nie uznałeś za przyjaciela, albo — jeśli uznajesz za przyjaciela — nie jesteś posłuszny Hipparchowi. Ja bowiem nie mogę uwierzyć, że ty mnie w jakiś sposób nie oszukasz, choć nie wiem w jaki.

SOKRATES: Ale przecież — tak jak to w warcabach <sup>18</sup> — pozwalam ci w tej rozmowie unieważnić te z twoich wypowiedzi, które zechcesz, abyś nie myślał, że cię oszukuję. Czy mianowicie mamy unieważnić to twoje twierdzenie, że wszyscy ludzie pragną tego, co dobre?

PRZYJACIEL: Moim zdaniem, nie.

SOKRATES: A to, że tracić i strata są czymś złym?

PRZYJACIEL: Nie sądzę.

SOKRATES: A to, że stracie i ponoszeniu straty przeciwstawia się zysk i przysporzenie zysku?

PRZYJACIEL: Ani to nie.

SOKRATES: A to, że przysporzenie zysku jako przeciwstawne temu, co złe, jest dobre?

PRZYJACIEL: No, nie zawsze. To mi unieważnij.

SOKRATES: Sądzisz więc, jak się zdaje, że zysk bywa niekiedy dobry, niekiedy zaś zły.

PRZYJACIEL : Tak.

SOKRATES: Odpisuję ci więc to twierdzenie. Niechże już będzie pewien zysk dobry, a inny zysk zły. Z tych dwóch natomiast dobry nie jest wcale bardziej zyskiem niż zły. Czy nie tak?

PRZYJACIEL : Jak to rozumieć?

SOKRATES: Ja wyjaśniam. Czy bywa pożywienie dobre i złe?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES : Czy przeto z nich jedno jest bardziej pożywieniem niż drugie, czy też jedno jest nim tak samo jak drugie, i oba są pożywieniem, i niczym nie różnią się jedno od drugiego pod tym względem, że są pożywieniem, lecz pod tym względem, że jedno z nich jest dobre, drugie zaś złe?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Czy również z napojem i wszystkimi innymi rzeczami, które zostały spośród rzeczy wyróżnione jako te same, nie dzieje się tak, że jedne są dobre, inne zaś są złe, lecz nie pod tym względem różnią się jedna od drugiej, pod którym są tym samym? Tak jak może człowiek: ten jest zacny, tamten zaś jest ladaco.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES : Lecz nie jest — jak sądzę — jeden od drugiego ani bardziej, ani mniej człowiekiem, ani uczciwy bardziej lub mniej niż szubrawiec, ani szubrawiec bardziej lub mniej niż uczciwy.

PRZYJACIEL: Masz słuszość.

SOKRATES: Czy nie powiemy tego samego również, gdy mowa o zysku, że mianowicie zysk jest tak samo zyskiem, czy to brudny, czy to uczciwy?

PRZYJACIEL: Koniecznie.

SOKRATES: Wcale więc nie zyskuje więcej ten, kto ma

zysk uczciwy, niż ten, kto ma haniebną. Bez wątplenia więc ani jeden, ani drugi zysk nie wydaje się zyskiem w większym stopniu, jakżeśmy się zgodzili.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Ani jednemu bowiem, ani drugiemu z nich nie przysługuje ani *bardziej*, ani *mniej*<sup>19</sup>.

PRZYJACIEL: Oczywiście, że nie.

SOKRATES: Jak by więc mógł ktoś sprawiać lub doznawać *bardziej* lub *mniej* pod względem czegoś takiego, czemu nie może przysługiwać ani jedno, ani drugie?

PRZYJACIEL: Nie mógłby.

SOKRATES: Ponieważ zapewne jeden i drugi jest jednakowo zyskiem i czymś korzystnym, przeto trzeba, abyśmy zbadali, dlaczego ty właściwie oba nazwał zyskiem, dopatrując się w obu czegoś, co jest w nich to samo. Tak, jak gdybyś mnie teraz zapytał, dlaczego właściwie jeden i drugi, to jest pokarm dobry i pokarm lichy, nazywam na równi pokarmem, ja bym ci odpowiedział, że dlatego, iż jedno i drugie jest stałym pożywieniem ciała, a przeto tak je nazywam. Chyba więc i ty się ze mną zgodzisz, że tym właśnie jest pokarm. Czy tak?

PRZYJACIEL: Zgadzam się.

SOKRATES: A gdy idzie o napój, odpowiedź powinna być taka oto, że jest płynnym pożywieniem ciała, i czy to będzie dobry, czy to lichy, ma to jedno imię: *napój*. A z innymi rzeczami sprawa ma się tak samo. Próbuj przeto i ty mnie naśladować, odpowiadając w podobny sposób. Gdy powiadasz, że jeden i drugi, to jest i zysk uczciwy, i zysk brudny jest zyskiem, to co w nich jest to samo, ze względu na co i ten jest zyskiem? Jeżeli zaś znów nie umiesz sam odpowiedzieć, to słuchaj uważnie tego, co ja powiem. Czy zyskiem nazywasz każdy zarobek, jaki ktoś zdobywa,

albo nic przy tym nie wydając, albo też wydając mniej, a biorąc więcej?

PRZYJACIEL: Ja sędzę, że to nazywamy zyskiem.

SOKRATES: Czy masz na myśli i ten wypadek, gdy ktoś będąc w gościnie podje sobie bez wydatku nieźle, ale nabawi się choroby?

PRZYJACIEL: Na Zeusa, nie to mam na myśli.

SOKRATES: Gzy ten, kto by w gościnie nabył zdrowia, osiągnąłby zysk, czy stratę?

PRZYJACIEL : Zysk.

SOKRATES : A więc w każdym razie nie jest zyskiem nabycie byle jakiego nabytku.

PRZYJACIEL : Wcale nie.

SOKRATES: Czy nie w tym wypadku, gdyby był zły? Czy również gdyby się osiągnęło jakiegokolwiek dobro, nie osiągnęłoby się zysku?

PRZYJACIEL: Wydaje się, że gdyby dobro.

SOKRATES: A gdyby się osiągnęło zło, to czy się nie nabawia straty?

PRZYJACIEL: Sędzę, że się nabawia.

SOKRATES: Widzisz więc, że znowu nawracasz w kółko do tego samego. Okazuje się, że zysk jest czymś dobrym, strata natomiast czymś złym.

PRZYJACIEL: Doprawdy, znalazłem się w kropce i nie wiem, co powiedzieć.

SOKRATES: Nie bez kozery zaiste znalazłeś się w kropce. Odpowiedz więc jeszcze na to oto pytanie: Czy powiesz, że to jest zysk, gdyby ktoś wydając mniej otrzymał więcej?

PRZYJACIEL: Nie, jeżeli idzie o zło, lecz jeżeliby ktoś wydał złoto lub srebro w mniejszej ilości, otrzymał zaś w większej [nazywam to zyskiem].

SOKRATES: Ja chcę i o to zapytać. Bo zobacz! Jeżeli

ktoś po wydaniu połowy wagi złota bierze w zamian dwa razy tyle srebra, to czy to zysk, czy strata?

PRZYJACIEL: Chyba strata, Sokratesie. Zamiast bowiem dwunastu otrzymuje dwie części złota.

SOKRATES: A jednak w każdym razie otrzymał więcej. Czy drugie tyle czegoś nie jest większe niż połowa tego?

PRZYJACIEL: W każdym razie nie co do wartości srebra względem złota.

SOKRATES: Trzeba więc, jak się zdaje, dopełnić pojęcie zysku pojęciem wartości. Ty powiadasz teraz, że srebro w większej ilości niż złoto nie tyle jest warte, natomiast złoto w mniejszej ilości jest [więcej] warte.

PRZYJACIEL: Oczywiście, bo tak się rzecz ma.

SOKRATES: A więc wartość stanowi o zysku, czy to będzie mała ilość, czy duża, to natomiast, co jest bezwartościowe, nie daje zysku.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Powiadasz zaś znów, że tym, co ma wartość, jest to, co jest warte czego innego niż żeby je nabywać?

PRZYJACIEL: Tego, żeby je nabywać.

SOKRATES: To zaś znów, co jest warte nabycia, jest — zdaniem twoim — nieprzydatne czy przydatne?

PRZYJACIEL: Chyba przydatne.

SOKRATES: A czy przydatne jest dobre?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Czy więc, o najdzielniejszy z ludzi, znów po raz trzeci czy czwarty nie przyszło nam zgodzić się na to, że zysk jest czymś dobrym?

PRZYJACIEL: Tak się zdaje.

SOKRATES: Przypominasz sobie więc, od czego się zaczęła nasza rozmowa?

PRZYJACIEL: Tak sędzę.

SOKRATES: Gdyby zaś nie, to ci przypomnę. Spierałeś

się ze mną o to, że ludzie szlachetni nie są gotowi dążyć do każdego zysku, lecz tylko do zysku uczciwego, nie zaś brudnego.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: A czy teraz rozumowanie nie zmusiło nas uznać, że wszystkie zyski, czy to małe, czy to duże, są dobre?

PRZYJACIEL: No, Sokratesie, bardziej mnie przynajmniej zmusiło niż przekonało<sup>20</sup>.

SOKRATES: Ale potem dojdiesz może też do przekonania. Wobec tego, bez względu na to, czy jesteś przekonany, czy jak tam nastawiony, zgadzasz się ze mną przecież, że każdy zysk, i mały, i duży, jest uczciwy.

PRZYJACIEL: Oczywiście, zgadzam się.

SOKRATES : Czy zgadzasz się, że ludzie szlachetni pragną dóbr, i to wszyscy wszystkich, czy też nie?

PRZYJACIEL: Zgadzam się.

SOKRATES: Lecz przecież ludzie nikczemni — jak utrzymujesz sam — lubią zyski i małe, i duże.

PRZYJACIEL: Tak mówię.

SOKRATES: A więc — zgodnie z tym, co mówisz — wszyscy powinni by być zachłanni, i ludzie zacni, i nikczemni.

PRZYJACIEL: Tak się zdaje.

SOKRATES: A więc nierzetelna jest nagana, gdy ktoś gani u kogoś zachłanność. Bywa bowiem tak, że ten, kto gani, sam jest zachłanny.

**MINOS**

**czyli**

**O PRAWIE**



## WSTĘP

Dialog *Minos* uchodził w starożytności za pismo Platona. Trazyllus z Mende włączył ten dialog do dziewiętej tetralogii, Arystofanes z Bizancjum zaś do trzeciej trylogii (po *Prawach* i przed *Epinomis*)<sup>1</sup>. Wiele jednak — jak wykazały badania — przemawia przeciw autorstwu Platona.

Wbrew zwyczajom Platona dialog otrzymał tytuł od imienia osoby, która nie bierze udziału w rozmowie. Pod względem artystycznym dialog nie dorównuje w niczym dialogom, które wyszły spod pióra Platona. Również poglądy, jakie wyraża autor *Minosa*, są bardzo różne od poglądów Platona. Dlatego J. Souilhe stwierdza: „Ubóstwo myśli widoczne w *Minosie* jest bezradne wobec całej złożoności i wszystkich odcieni myśli platońskiej”<sup>2</sup>.

Biorąc pod uwagę liczne podobieństwa między dialogami *Hipparchem* i *Minosem* niektórzy uczeni skłonni są przyjąć, że oba te dialogi pochodzą od tego samego autora<sup>3</sup>. J. Pavlu nazwał te dialogi bliźniaczymi (*Zwillingsdialoge*)<sup>4</sup>. Trzeba jednak stwierdzić, że wprowadzenie dygresji historycznej jest w *Hipparchu* może nie całkiem zřejne, lecz dość naturalne, gdyż wiąże się z wyrzutami rozmówcy, iż Sokrates postępuje w dyskusji nielojalnie, w *Minosie* natomiast dygresja pojawia się jak *deus ex machina*, gdyż winie się tylko pozornie z zagadnieniem, wokół którego obraca się rozmowa, lecz wcale nie przyczynia się do jego rozwiązania. Dlatego w *Hipparchu* po dygresji historycznej dyskusja toczy się dalej, w *Minosie* natomiast odbiega od właściwego przedmiotu i zamiera po kilku nieporadnych zdaniach na zdawkowym przyznaniu się, że obaj rozmówcy nie wiedzą, na czym polega dobro duszy.

<sup>1</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, s. 190-191.

<sup>2</sup> Souilhe, *Introduction, op. cit.*, s. 82.

<sup>3</sup> Tamże, s. 54.

<sup>4</sup> Joseph Pavlu, *Die pseudoplatonischen Zwillingsdialoge Minos und Hipparch*, Wien 1910.

Autor *Minosa* jest nieznan. A. Boeckh wydał ten dialog z *Hipparchem* i dwoma innymi jako Symonowe (Heidelberg 1810). Dialog powstał zapewne po śmierci Platona<sup>5</sup>, lecz przed końcem III wieku<sup>6</sup>. Przekład obecny jest pierwszy w języku polskim. Za podstawę przekładu służył tekst grecki ustalony przez J. Souilhego<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 1, cz. 2, s. 660.

<sup>6</sup> Souilhe, *Introduction, op. cit.*, s. 81.

<sup>7</sup> Platon, *Oeuvres completes*, t. XIII, 2<sup>e</sup> p., Paris 1962, s. 87-102.

## MINOS

*Osoby dialogu: SOKRATES PRZYJACIEL*

SOKRATES: Co to jest — w naszym mniemaniu — prawo?

PRZYJACIEL: O które to prawo pytasz?

SOKRATES: Jakże to? Czyżby prawo mogło się różnić od prawa pod tym właśnie względem, że jest prawem? Zastanów się bowiem nad tym, o co cię pytam. Zapytuję bowiem, tak jakbym na przykład pytał, co to jest złoto. Gdybyś mnie w taki sam sposób zapytał, które złoto mam na myśli, to sądzę, żebyś się zapytał nie do rzeczy. Niczym bowiem w ogóle nie różni się złoto od złota ani kamień od kamienia pod tym w każdym razie względem, że jest kamieniem, czy pod tym względem, że jest złotem. Tak samo też prawo nie różni się od prawa, lecz wszystkie są czymś tym samym. Każde bowiem z nich jest w równym stopniu prawem, a nie tak, że jedno jest bardziej, drugie zaś mniej. O to właśnie teraz pytam, co to w ogóle jest prawo. Jeżeli więc masz odpowiedź gotową, mów.

PRZYJACIEL: Czymże więc innym miałyby być, Sokratesie, prawo, niż tym, co zostało zarządzone<sup>1</sup>?

SOKRATES: Czy ci się wydaje, że słowo jest tym, co bywa mówione, widzenie tym, co bywa widziane, słyszenie tym, co bywa słyszane? Czy też czym innym jest słowo, czym innym zaś to, co bywa mówione, czym innym widzenie, czym innym zaś to, co bywa widziane, czym innym słyszenie, czym innym to, co bywa słyszane, czym innym

prawo, czym innym zaś to, co się zarządza? Czy tak ci się wydaje, czy jakoś inaczej?

PRZYJACIEL: Teraz mi się wydaje inaczej.

SOKRATES: A więc prawo nie jest tym, co się zarządza?

PRZYJACIEL: Wydaje mi się, że nie.

SOKRATES: Czym więc miałyby być prawo? Rozważmy to w następujący sposób. Jeżeliby nas ktoś w związku z tym, cośmy mówili, zapytał: „Skoro powiadacie, że wzrokiem widzi się to, co bywa widziane, to czym jest wzrok, którym się widzi?” My byśmy mu odpowiedzieli, że tym właśnie czuciem, którym przez oczy rzeczy się nam ukazują. A gdyby nas potem zagadnął: „No cóż? A skoro słuchem słyszy się to, co bywa słyszane, to czym jest słuch”? Odpowiedzielibyśmy mu, że jest tym właśnie czuciem, którym przez uszy stają się nam jawne głosy. Tak samo gdyby nas potem zapytał tak: „Skoro to, co jest zarządzane, bywa zarządzane przez prawo, to czym jest prawo, przez które coś bywa zarządzane? Czy pewnym czuciem lub oczywistością, tak jak rzeczy, które bywają przedmiotem nauki, są poznawane przez oczywistość naukową, czy przez pewne odnajdywanie, tak jak się odnajduje rzeczy odnajdywane, jak na przykład wiedza lekarska w odniesieniu do zdrowia i choroby, lub wróżbiarstwo w odniesieniu do tego, co, jak utrzymują wróżbiarze, objawiają bogowie? Umiejętność bowiem polega na wynajdywaniu dla nas pewnych rzeczy. Czy tak?

PRZYJACIEL : Oczywiście.

SOKRATES: Za co więc zgodzilibyśmy się najchętniej uznać prawo?

PRZYJACIEL: Wydaje mi się, że ono jest ustawą i postanowieniem. Bo czymże innym ktoś by nazwał prawo? Dlatego wydaje się, że to, o co ci idzie, prawo, jest w ogóle ustawą państwa.

SOKRATES : Jak się zdaje, ty określasz prawo jako postanowienie państwowe.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: I chyba mówisz ładnie. Może jednak rozpatrzmy to w taki sposób. Gzy twierdzisz, że niektórzy ludzie są mądrzy?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Czy mądrzy są mądrzy dzięki mądrości?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Cóż jeszcze? Czy sprawiedliwi są sprawiedliwi przez sprawiedliwość?

PRZYJACIEL : Oczywiście.

SOKRATES: A czy zgodni z prawem są zgodni z prawem dzięki prawu?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES : niesprawiedliwi zaś są niesprawiedliwi przez niesprawiedliwość?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Zaś zgodni z prawem są sprawiedliwi?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: A niezgodni z prawem są niesprawiedliwi?

PRZYJACIEL: Niesprawiedliwi.

SOKRATES: Czy sprawiedliwość i prawo nie są czymś najpiękniejszym?

PRZYJACIEL: Są.

SOKRATES: Niesprawiedliwość zaś i bezprawie są czymś najhaniebniejszym?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: I tamte chronią państwa i wszystko inne, te natomiast gubią i obalają?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Trzeba więc uznawać prawo za coś, co należy do zakresu piękna, i szukać go jako dobra.

PRZYJACIEL: Jakżeby zaś nie?

SOKRATES: Wszak powiedzieliśmy, że prawo jest ustawą państwową.

PRZYJACIEL: Powiedzieliśmy przecież.

SOKRATES : Cóż więc? Czy jedne ustawy są dobre, inne zaś niegodziwe?

PRZYJACIEL: Bywa tak rzeczywiście.

SOKRATES: A przecież prawo nie mogłoby być niegodziwe.

PRZYJACIEL: Gdzieżby?

SOKRATES: A więc nie można słusznie twierdzić tak bez zastrzeżeń, że prawo jest ustawą państwową.

PRZYJACIEL: Wydaje mi się, że nie można.

SOKRATES: Nie można by przeto zgodzić się, że ustawa niegodziwa jest prawem.

PRZYJACIEL: Rzeczywiście nie.

SOKRATES: Wszakże mnie się również samemu wydaje, że prawo jest rzeczywiście pewnym postanowieniem. Ponieważ zaś ono nie jest postanowieniem niegodziwym, to czyż wobec tego nie jest oczywiste, że jest postanowieniem dobrym, jeżeli prawo jest postanowieniem?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Które zaś postanowienie jest dobre? Czy nie to, które jest prawdziwe?<sup>2</sup>

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Czy postanowienie prawdziwe nie jest odnalezieniem tego, co jest?

PRZYJACIEL : Na pewno jest.

SOKRATES: Prawo więc chce być wykryciem tego co jest<sup>3</sup>.

PRZYJACIEL: Jeżeli więc, Sokratesie, prawo jest odkryciem tego, co jest, to jak to możliwe, że my w odniesieniu do tych samych spraw nie zawsze rządymy się tymi samymi

prawami, przynajmniej jeżeli rzeczywistość odkryła się przed nami<sup>4</sup>.

SOKRATES: Niemniej jednak prawo chce być wykryciem tego, co jest. Ludzie więc, którzy nie zawsze rządzą się tymi samymi prawami, nie zawsze — jak sądzą — umieją odnaleźć to, czego chce prawo, a mianowicie to, co jest. Pozwól zresztą, że się przyjrzymy, czy się nam potem wyjaśni to mianowicie, czy my zawsze rządzą się tymi samymi prawami, czy raz tymi, drugi raz innymi, i czy wszyscy rządzą się tymi samymi, czy jedni tymi, inni zaś innymi.

PRZYJACIEL: Ależ Sokratesie, to w każdym razie nie trudno wiedzieć, że nie jest tak, iż ci sami ludzie rządzą się zawsze tymi samymi, a różni różnymi prawami. Tak na przykład, podczas gdy u nas składanie ofiar z ludzi nie jest prawem, lecz czymś bezbożnym, Kartagińcy<sup>5</sup> składają te ofiary jako zbożne i nakazane im przez prawo, i to niektórzy z nich składają Kronosowi<sup>6</sup> nawet swoich synów, jak chyba i ty o tym słyszałeś. I nie tylko ludy barbarzyńskie rządzą się prawami, które są odmienne od naszych, ale nawet sami mieszkańcy Likai<sup>7</sup> i potomkowie Atamasa<sup>8</sup> — jakie oni ofiary składali, choć byli Hellenami! Jak nawet u nas samych, wiesz zapewne, sam zresztą słyszałeś, jakimi prawami rządziły się, gdy idzie o zmarłych, zarzynano zwierzęta ofiarne przed pogrzebem, przyzywając kobiety, które napełniały naczynia krwią ofiar, zaś jeszcze dawniejsi niż tamci grzebali nawet zmarłych w samym domu. My zaś niczego podobnego nie robimy. Można by opowiedzieć tysiące takich przykładów. Rozległe bowiem są możliwości wykazania, że ani my sami u siebie nie zawsześmy się rządzili tymi samymi prawami, ani inni ludzie u siebie nie zawsze się rządzili innymi prawami.

SOKRATES: Wcale by to, mój drogi nie byio dziwne, gdybyś ty miał słusność, a ja bym tego nie zauważył. Jednakże gdybyś ty ze swej strony przedstawił w długiej mowie <sup>9</sup> to, co sądzisz, a potem z kolei ja, to byśmy, jak sądzę, wcale nigdy nie doszli do zgody. Gdybyśmy natomiast ustalili wspólnie przedmiot rozmowy, wówczas byśmy rychło doszli do porozumienia. Jeżeli przeto chcesz, to stawiając mi pewne pytania badaj sprawę razem ze mną. Jeżeli zaś wolisz, to odpowiadaj.

PRZYJACIEL: No, Sokratesie, ja wolę odpowiadać na to, o co chciałbyś pytać.

SOKRATES: No to powiadaj. Jak sądzisz? Czy że sprawy sprawiedliwe są niesprawiedliwe, a niesprawiedliwe sprawiedliwe, czy też że sprawiedliwe są sprawiedliwe, a niesprawiedliwe niesprawiedliwe?

PRZYJACIEL: Ja sądzę, że sprawiedliwe są sprawiedliwe, niesprawiedliwe zaś niesprawiedliwe.

SOKRATES: Czy u wszystkich ludzi panuje takie przekonanie jak tu?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Czy i w Persji?

PRZYJACIEL: I w Persji.

SOKRATES: No i, oczywiście, zawsze?

PRZYJACIEL: Zawsze.

SOKRATES: Czy te rzeczy, które więcej ważą, uważane są tutaj za cięższe, te natomiast, które mniej, za lżejsze, czy odwrotnie?

PRZYJACIEL: Nie, lecz te, które więcej ważą są cięższe, te zaś, które mniej, są lżejsze.

SOKRATES: Czy również w Kartaginie i w Likai?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Jak się wydaje, rzeczy piękne są wszędzie uznawane za piękne, szkaradne natomiast za szkaradne,



nic zaś szkaradne za piękne ani piękne za szkaradne,

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: A więc, mówiąc ogólnie, za istniejące uważa się byty, nie zaś niebyty, tak u nas, jak też u wszystkich innych.

PRZYJACIEL: Tak sędzę.

SOKRATES: Ten przeto, kto błądzi w odniesieniu do rzeczywistości, ten błądzi w odniesieniu do tego, co jest podstawą prawa.

PRZYJACIEL: Ale zatem, Sokratesie, jak powiadasz, to co stanowi o prawie, okazuje się jednakowe i dla nas zawsze, i dla innych. Ponieważ zaś zdaję sobie sprawę z tego, że my wcale nie powstrzymujemy się od przeinaczania praw nie mogę dać się przekonać.

SOKRATES: Chyba bowiem zdajesz sobie sprawę z tego, że one przy tych przeinaczeniach nie pozostają te same. Rozważ wszakże ze mną to zagadnienie w taki sposób. Już kiedyś natknąłeś się na książkę o leczeniu<sup>10</sup> chorych?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Wiesz przeto jakiej umiejętności dotyczy ta księga?

PRZYJACIEL: Wiem, że lekarskiej.

SOKRATES: Czy więc lekarzami nazywasz tych, którzy są biegli w tych rzeczach?

PRZYJACIEL: Tak twierdzę.

SOKRATES : Czy przeto biegli mają w odniesieniu do tych samych rzeczy to samo zdanie, czy też różni różne?

PRZYJACIEL: Sędzę, że to samo.

SOKRATES: Czy tylko Hellenowie z Hellenami, czy też barbarzyńcy między sobą i Hellenami mają to samo zdanie o rzeczach, które są przedmiotem ich wiedzy?

PRZYJACIEL: To jest oczywiście konieczne, żeby uczeni

mieli jednakowe zdanie między sobą, tak Hellenowie, jak i barbarzyńcy.

SOKRATES: W każdym razie dobrze odpowiedziałeś. A czy również zawsze muszą mieć to samo zdanie?

PRZYJACIEL: Tak, zawsze.

SOKRATES: A czy lekarze piszą o leczeniu to, co poczytują za prawdziwe?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Te przeto księgi lekarskie są dla lekarzy prawami lekarskimi?

PRZYJACIEL: Rzeczywiście lekarskimi.

SOKRATES : Gzy więc i książki rolnicze<sup>11</sup> są prawami rolniczymi?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: A teraz czyje to są książki i prawa, które się odnoszą do prac ogrodowych?

PRZYJACIEL : Ogrodników.

SOKRATES: A więc one są według nas prawami ogrodnictwa?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Czy pochodzą od tych, którzy się znają na ogrodach?

PRZYJACIEL: Jakżeby nie?

SOKRATES: Czy zaś znają się na tym ogrodnicy?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Czyje zaś są książki i prawa, które dotyczą przyrządzania potraw?

PRZYJACIEL: Kucharzy.

SOKRATES: Czy to są więc prawa kucharskie?

PRZYJACIEL : Kucharskie.

SOKRATES: Jak się zdaje, one pochodzą od tych, którzy się znają na przyrządzaniu potraw.

PRZYJACIEL: Tak

SOKRATES: Kucharze zaś są znawcami co się zowie?

PRZYJACIEL: Rzeczywiście znawcami.

SOKRATES: Dobrze. Czyje zaś wreszcie są książki i prawa, które dotyczą rządzenia państwem? Czy nie pochodzą od tych, którzy są obeznani ze sprawami państwa?

PRZYJACIEL: Tak mi się wydaje.

SOKRATES: Czy zaś obeznanymi z tym są jacyś inni, czy też mężowie stanu i namiestnicy królewscy?

PRZYJACIEL : Oczywiście.

SOKRATES: A więc te dotyczące państwa księgi, które ludzie nazywają prawami, są pismami królów i znakomitych mężów.

PRZYJACIEL: Słusznie mówisz.

SOKRATES: Czyżby więc ci znawcy pisali o tym samym przedmiocie różnie w różnym czasie?

PRZYJACIEL : Nie.

SOKRATES: Ani chybi nie stanowili o tym samym przedmiocie raz takich, drugi raz innych praw?

PRZYJACIEL: Oczywiście.

SOKRATES: Jeżeli przeto ujrzymy gdzieś, że niektórzy tak postępują, to czy o tych, którzy tak postępują, powiemy, że są znawcami, czy nieukami.

PRZYJACIEL: Nieukami.

SOKRATES: Czy również tego, co by w odniesieniu do każdej dziedziny było słuszne, nie uznamy za prawo, czy to lekarskie, czy to kucharskie, czy to ogrodnicze?

PRZYJACIEL: Uznamy.

SOKRATES: Tego natomiast, co by nie było słuszne, bynajmniej nie uznalibyśmy za prawo.

PRZYJACIEL: Bynajmniej.

SOKRATES: A więc byłoby bezprawiem.

PRZYJACIEL : Koniecznie.

SOKRATES: A więc również w księgach, które dotyczą

tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, i w ogóle ładu społecznego w państwie, i tego, jak należy rządzić państwem, prawo słuszne jest prawem królewskim, prawo zaś niesłuszne, które uchodzi za prawo ludzi nieoświeconych, nie jest, bo jest bezprawiem.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Słusznieśmy się przeto zgodzili, że prawo jest wykryciem rzeczywistości<sup>12</sup>.

PRZYJACIEL: Tak się wydaje.

SOKRATES: Ponadto zaś rozpatrzymy w tej sprawie również to. Kto jest biegły, gdy idzie o przeznaczenie ziarna siewnego dla roli?

PRZYJACIEL: Rolnik.

SOKRATES: On to przeznacza nasiona odpowiednie dla każdego pola?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: A więc rolnik jest ich znakomitym rozdzielcą, a jego prawa i sposoby rozdziału są w tej dziedzinie słuszne?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Kto jest znakomitym rozdzielcą dźwięków w pieśni i kto przydziela je w sposób odpowiedni? I czyje prawa są słuszne?

PRZYJACIEL: Prawa auletesa i kitarzysty.

SOKRATES: A więc ten, kto w tej dziedzinie jest najlepszym znawcą prawa, jest też najlepszym auletesem.

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES : Kto zaś jest najlepszym rozdzielcą żywności pomiędzy ludzi? Czy nie ten, kto rozdziela tak, jak słuszne?

PRZYJACIEL: Ten.

SOKRATES : Jego przeto sposób rozdziału i jego prawa są najznakomitsze, a ten, kto w tym jest najbardziej

zgodny z prawem, jest też najznakomitszym rozdziałem.

PRZYJACIEL: Oczywiście.

SOKRATES: Kim on jest?

PRZYJACIEL: Nauczycielem gimnastyki.

SOKRATES: On najlepiej zaopatruje gromadę ludzi w żywność?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: A kto jest najlepszy od tego, aby paść kierdel owiec? Jak on się nazywa?

PRZYJACIEL: Pasterzem.

SOKRATES: A więc dla owiec najlepsze są prawa pasterskie?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Dla wołów zaś prawa wolarzy.

POKRATES: Tak.

SOKRATES: Czyje zaś prawa są najlepsze dla dusz ludzkich? Czy nie prawa królewskie? Powiedz!

PRZYJACIEL: Tak sądzę.

SOKRATES: A więc sądzisz dobrze. Czy przeto umiałbyś powiedzieć, kto wśród starodawnych był znakomitym prawodawcą, gdy idzie o prawa gry na aulosach? Chybaś zapomniał, lecz czy chcesz, żebym ci przypomniał?

PRZYJACIEL: Owszem.

SOKRATES: Czy nie —jak powiadają — Marsjasz i jego ulubieniec, Olimpos Frygijczyk<sup>13</sup>?

PRZYJACIEL: Prawdę mówisz.

SOKRATES: Toteż ze wszystkich utworów muzycznych utwory na aulosy są najbardziej uświęcone i tylko one wzruszają i oświecają tych, którzy odczuwają potrzebę obcowania z bóstwem. I teraz jeszcze one jedynie zachowały się jako poświęcone bóstwu.

PRZYJACIEL: Tak właśnie jest.

SOKRATES: O kim to ze starodawnych królów mówi się, że był znakomitym prawodawcą, którego prawa jeszcze teraz pozostały jako święte?

PRZYJACIEL: Nie domyślam się.

SOKRATES: Nie wiesz jakimi to starodawnymi prawami rządzą się niektórzy z Hellenów?

PRZYJACIEL: Gzy mówisz o Lacedemończykach i o Likurgu prawodawcy<sup>14</sup>?

SOKRATES: No, chyba jeszcze nie upłynęło trzysta lat lub niewiele więcej od tamtego. Ale skąd pochodzą najpiękniejsze z tych praw? Gzy wiesz?

PRZYJACIEL: Powiadają, że z Krety.

SOKRATES: Czyż nie oni spośród Hellenów rządzą się najstarodawniejszymi prawami?

PRZYJACIEL: Tak.

SOKRATES: Gzy przeto wiesz, którzy to byli u nich dobrymi królami? Minos<sup>15</sup> i Radamantys, synowie Zeusa i Europy, a od nich pochodzą te właśnie prawa.

PRZYJACIEL: O Radamantysie mówi się w rzeczy samej, jako o mężu sprawiedliwym, o Minosie natomiast jako o kimś dzikim, okrutnym i niesprawiedliwym.

SOKRATES: Powtarzasz, mój drogi, za podaniem attyckim i wziętym z tragedii.

PRZYJACIEL: Jak to? Czyż nie opowiada się tego o Minosie?

SOKRATES: W każdym razie na pewno nie u Homera i Hezjoda. Oni przecież są w każdym razie bardziej wiarygodni niż cała ta zgraja tragipismaków, za którymi ty takie rzeczy powtarzasz.

PRZYJACIEL: Ale co tamci opowiadają o Minosie?

SOKRATES: Ja ci to opowiem, abyś tak jak wielu innych i ty nie stał się bezbożny. Niemożliwe bowiem, żeby coś było bardziej bezbożne od tego i żeby się trzeba było

czegoś bardziej wystrzegać, niż znieważania bogów czy to słowem, czy to czynem, po wtóre zaś ubliżania ludziom, którzy są bliscy bogom. Ale trzeba zawsze postępować z bardzo wielką przezornością, gdy się zamierza ganić lub chwalić człowieka, abyś w mowie nie minął się z prawdą. Z tego też powodu trzeba nauczyć się rozróżniania ludzi zacnych od nikczemnych. Bóg bowiem gniewa się, gdy ktoś ubliża temu, kto jest mu podobny, lub chwali tego, kto mu się przeciwstawia. Tamten bowiem jest dobry. Nie myśl bowiem, że głązy, czy kawałki drewna, czy ptaki, czy węże bywają poświęcone, człowiek natomiast nie. Przeciwnie, ze wszystkich rzeczy najbardziej uświęcony jest człowiek zacny, a najbardziej bezbożny jest nikczemnik. Z tego powodu zamierzam ci przedstawić, jakie o Minosie właśnie pochwały wygłaszają Homer i Hezjod, abyś ty, człowiek i syn człowieka, nie dopuścił się mową grzechu przeciw bohaterowi, synowi Zeusa. Homer bowiem opowiadając o Krecie, powiada, że ją zamieszkuje mnóstwo ludzi i że tam jest dziewięćdziesiąt miast:

Największe wśród nich jest miasto Knossos, a królował w nim  
Co dziewięć lat obierany król Minos, wielkiego Zeusa powiernik<sup>16</sup>.

To więc jest ta pochwała Minosa, wyrażona w niewielu słowach, jakiej Homer nie wypowiedział o żadnym z bohaterów. To bowiem, że Zeus jest nauczycielem mądrości i że jego umiejętność jest przedziwna, okazuje się również wszędzie indziej, ale zwłaszcza tutaj. Homer bowiem opowiada, że Minos uczęszczał do Zeusa na naukę co dziewięć lat i że przychodził jako uczeń do Zeusa jako nauczyciela mądrości<sup>17</sup>. To przeto jest pochwała zadziwiająca, że Homer żadnemu innemu z bohaterów nie przypisywał tego wyróżnienia, iż był uczniem Zeusa, z wyjątkiem Minosa. Nawet *Odyseja w Zejściu do piekieł*<sup>18</sup> opowiada,

że Minos, nie zaś Radamantys, odprawiając sądy dźwizy złote berło. O Radamantysie natomiast poeta nie opowiedział ani że odprawia tam sądy, ani że kiedykolwiek obcował z Zeusem. Dlatego ja twierdę, że największe ze wszystkich pochwały Homer wypowiedział o Minosie. Bo być jedynym z dzieci Zeusa, które Zeus wychowywał, jest najwyższą pochwałą, bo to właśnie wyraża ten wiersz:

A królował w nich co dziewięć lat obierany Wielkiego Zeusa  
powiernik.

że Minos był uczniem Zeusa, *Zwierzenia*<sup>19</sup> bowiem znaczą tyle, co *rozmowy*, *powiernik* zaś znaczy tyle, co *biorący udział w rozmowie*. Minos przeto odwiedzał w dziewiątym roku grobę Zeusa, aby już to uczyć się, już to wykazać to, czego się w ubiegłym dziewięcioleciu nauczył od Zeusa. Są zaś tacy, którzy ze słowem *powiernik* łączą znaczenie *współbiednik* i *wspólnik zabaw* Zeusa. Lecz można się powołać na ten odp dowód, że ci, którzy przyjmują takie znaczenie, rozumują bezpodstawnie. Albowiem wśród mnóstwa ludów, tak Hellenów, jak i barbarzyńców, nie ma takich, którzy by stronili od biesiad i tych zabaw, w czasie których podaje się wino, z wyjątkiem Kreteńczyków i, po wtóre, Lacedemończyków, którzy przyjęli to od Kreteńczyków. Na Krecie zaś wśród innych praw, jakie ustanowił Minos, jedno jest takie, iż nie wolno pić jednym z drugimi aż do upicia się. Wszakże jest oczywiste, że dla swoich obywateli ustanowił takie prawa, jakie sam uznawał za dobre. Zapewne bowiem — w przeciwieństwie do ludzi przewrotnych — Minos nie myślał inaczej, ani też inaczej, niż myślał, nie postępował. W każdym razie to obcowanie polegało, jak sądzę, na rozmowach o zaprawianiu do cnoty. Stąd właśnie nadał swoim obywatelom te prawa, dzięki którym i Kreta cieszy się po wszystkie



czasy pomyślnością, i Lacedemon, od czasu gdy zaczął się nimi rządzić jako prawami boskimi.

Radamantys natomiast był mężem szlachetnym, gdyż jego wychowawcą był Minos. Radamantys jednakże nie został wprowadzony w całą umiejętność królewską, lecz w umiejętność, która jest pomocnicza względem umiejętności królewskiej, a mianowicie w biegłość w sprawach sądowych. Stąd pogłoska, że był on wybornym sędzią. Jemu bowiem Minos powierzył urząd strażnika praw w mieście, w pozostałych zaś miejscowościach Krety Talosowi. A Talos objeżdżał wsie trzy razy w roku, doglądając przestrzegania praw w tych miejscach. Od tablic spisowych, na których miał spisane prawa, otrzymał przydomek *Człowieka ze spiżu*.

Również Hezjod opowiedział o Minosie podobnie. Wzmiankując bowiem jego imię powiada:

On z królów śmiertelnych był najbardziej królewski,  
A rządził wieloma sąsiednimi ludami  
Dzierżąc berło Zeusa, tym berłem rządził miastami <sup>20</sup>.

Mówiąc o berle Zeusa on ma na myśli nie co innego, jak właśnie naukę Zeusa, którą zachowywał rządząc Kretą.

PRZYJACIEL: Dlaczego więc właściwie, Sokratesie, rozeszła się ta pogłoska, że Minos był kimś nieokrzesanym i okrutnym?

SOKRATES: Dlatego, dlaczego i ty, jeżeli jesteś rozważny, pilnowałbyś się — tak samo, jak każdy inny mąż, który by chciał dojść do znaczenia — aby się nigdy nie narazić żadnemu poecie. Poeci bowiem mogą się bardzo przysłużyć do sławy, zależnie od tego, co zmyślają o człowieku, czy go mianowicie wysławiają, czy zniesławiają. Właśnie i Minos popełnił błąd wszczynając wojnę z tą tutaj rzeczą-

pospolitą, w której kwitnie różnoraka i mnoga mądrość i wszelkiego rodzaju poeci, którzy obok innych rodzajów poezji uprawiają tragedię. Tragedia zaś jest tutaj od prawiaków, nie bierze zaś początku — jak się przyjmuje — od Tespisa ani od Frynichosa<sup>21</sup>, lecz jeżeli chcesz badać, przekonasz się, że to jest bardzo dawny wynalazek tego miasta. Tragedia zaś jest najbardziej miłym ludowi i najmocniej przemawiającym do przekonania rodzajem poezji. A wprowadzając właśnie Minosa do tragedii bierzemy odwet za to, że nam narzucił spłacanie owego haraczu<sup>22</sup>. To więc było błędem Minosa, że się nam naraził, w następstwie czego — o co właśnie pytasz — ściągnął na siebie gorszą niesławę. Najlepszym zresztą dowodem tego, że Minos był w każdym razie mężem dobrym i prawym i, jakżeśmy to nawet już uprzednio wyrazili, znakomitym prawodawcą, jest to, że jego prawa są niewzruszone, ponieważ ten, kto je ustanowił, odgadł właściwie prawdę o rządzeniu państwem.

PRZYJACIEL: Wydaje mi się, Sokratesie, że twoje rozumowanie jest słuszne.

SOKRATES : Jeżeli więc mówię prawdę, to czy nie sądzisz, że Kreteńczycy, współobywatele Minosa i Radamantysa, rządzą się prawami najstarodawniejszymi?

PRZYJACIEL: Wydaje się.

SOKRATES: Ci przeto byli wśród starodawnych najznakomitszymi prawodawcami, stróżami i pasterzami mężów, jak nawet Homer powiada, że znakomici wodzowie są pasterzami ludów<sup>23</sup>.

PRZYJACIEL: Całkiem słusznie.

SOKRATES: Otóż, na Zeusa Opiekuna Przyjaźni, gdyby nas ktoś zagadnął, jakie to są rzeczy, które by dobry prawodawca i dobry pasterz przydzielił ciału, aby ciało właśnie miało się dobrze, odpowiedzielibyśmy słusznie

i krótko, że pokarm i wysiłek, gdyż dzięki tamtemu ciało się rozwija, dzięki zaś temu ćwiczy się i staje się jędrne.

PRZYJACIEL: Słusznie.

SOKRATES: Gdyby więc potem zapytał nas: „Jakie to więc rzeczy zaleciłby może dobry prawodawca i dobry pasterz, aby sprawić, iż sama dusza będzie się miała lepiej?” Co byśmy odpowiedzieli, aby nie przynieść wstydu ani sobie, ani naszemu wiekowi?

PRZYJACIEL: Na to nie umiem odpowiedzieć.

SOKRATES: Lecz przecież chyba to przynosi wstyd naszym duszom że, z jednej strony, okazuje się, że one nie wiedzą, co w nich stanowi o dobru i złu, z drugiej natomiast, dostrzegają te rzeczy, które dotyczą ciała i innych spraw.

# **KLEITOFON**

## WSTĘP

Przypisywany Platonowi dialog *Kleitofon* nie jest właściwie dialogiem, gdyż poza dwoma odezwaniami się Sokratesa na samym wstępie nie ma w nim wymiany poglądów, lecz tylko monolog, w którym Kleitofon występuje z zarzutami właśnie przeciw Sokratesowi; nie jest też napisany w duchu Platona, gdyż autor dialogu — Platon czy raczej ktoś inny — nie daje Sokratesowi możliwości odparcia wysuwanych przez Kleitofonta zarzutów. Tym bardziej przeto osobliwym się wyda, że o autentyczności dialogu zaczęto powątpiewać dopiero w XIX wieku. Jako pierwszy podał w wątpliwość autentyczność tego dialogu Schleiermacher, za nim zaś poszła znaczna liczba uczonych. Są jednakże inni, którzy opowiadają się za autentycznością dialogu. Ich zdaniem dialog *Kleitofon* został niedokończony i rozpowszechniony wnet po śmierci Platona. Zwolennicy tego poglądu zwracają uwagę na to, że trzy zarzuty zwrócone przeciw Sokratesowi w dialogu *Kleitofon* Platon w I księdze *Rzeczypospolitej* włożył w usta Trazymacha i Polemarcha, i wnioskuje stąd, że dialog *Kleitofon* wiązał się jakoś z I księgą *Rzeczypospolitej*, lub że miał być — odrzuconym później przez Platona — wstępem do, tej księgi<sup>1</sup>. O nieautentyczności *Kleitofonta* pisał w r. 1909 J. Pavlu<sup>2</sup>. W przekładzie obecnym posłużyłem się tekstem ustalonym w wydaniu J. Souilhego<sup>3</sup>, uwzględniając również wydanie I. Bekkera<sup>4</sup>. Obecny przekład jest pierwszym spolszczeniem tego dialogu.

<sup>1</sup> T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 1, cz. 2, s. 659.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Platon, *Oeuures completes*, t. XIII, 2<sup>e</sup> p., Paris 1962.

<sup>4</sup> *Platonis dialogi*, p. 2., vol. 3., Berolini 1817.

## KLEITOFON

*Osoby dialogu:* SOKRATES, KLEITOFON

SOKRATES: Ktoś mi powiedział niedawno, Kleitofoncie<sup>1</sup>, synu Aristonyma, że w rozmowie z Lizjaszem<sup>2</sup> wybrzydzałeś się na rozprawy<sup>3</sup> Sokratesa, przechwalałeś się zaś ponad miarę zażyłością z Trazymachem<sup>4</sup>.

KLEITOFON: Ktoś ci, Sokratesie, zdał niedokładne sprawozdanie z moich o tobie słów wypowiedzianych do Lizjasza. Bo co do niektórych rzeczy istotnie cię nie chwaliłem, co do niektórych jednak nawet chwaliłem. Ponieważ zaś widocznie dąszasz się na mnie, mimo udawania, że cię to wcale nie obeszło, skoro się tak nawet udało, że jesteśmy sami, przeto chętnie bym ci to szczegółowo sam powtórzył, abyś mnie mniej podejrzewał, że ja zachowuję się względem ciebie nikczemnie. Teraz bowiem — być może — słuchałeś nie bez uprzedzenia, tak iż wydaje mi się, że odnosisz się do mnie bardziej szorstko niżbym zasługiwał. Jeżeli więc pozwolisz mi, abym był szczery, przyjmę to z radością i będę mówił chętnie.

SOKRATES: No, doprawdy brzydko by było, gdybym odrzucił twoją gotowość oddania mi przysługi. Jest bowiem oczywiste, że świadomy tego, w czym jestem lichy, a w czym lepszy, w jednych rzeczach będę się ćwiczył i o nie ubiegał, od innych natomiast będę stronił z całej mocy.

KLEITOFON: No, to słuchaj! Ja bowiem, Sokratesie, jako twój słuchacz byłem często, gdym słuchał, oszołomiony, i wydawało mi się, że ty ze wszystkich innych ludzi przemawiasz najwspanialej, gdyś łajał ludzi, przemawiając do nich jak *deus ex machina*<sup>5</sup>: „Ku czemu pędzicie, ludzie? Czyż nawet nie wiecie, że nie czynicie nic z tego, co należy, wy, których całą troską jest, jak zdobyć pieniądze, natomiast o synów waszych, którym je zostawicie, nie dbacie, czy oni nauczą się z nich sprawiedliwie korzystać, ani nie szukacie dla nich nauczycieli sprawiedliwości, jeżeli ona jest do wyuczenia<sup>6</sup> — jeżeli zaś jest do wyćwiczenia i zaprawienia, to wychowawców którzy by władni byli zaprawić i wyćwiczyć skutecznie — ani jeszcze wcześniej nie zatroszczyliście się przynajmniej sami o siebie. Gdy jednak widzicie, że mimo dostatecznego opanowania literatury<sup>7</sup>, muzyki i gimnastyki przez was samych i przez wasze dzieci — na tym się w waszym przekonaniu kończy wychowanie do dzielności — nie staliście się wcale mniej lichymi w odniesieniu do pieniądza, to jak to możliwe, że wy nie odrzucacie z pogardą obecnego sposobu wychowania i nie szukacie takich wychowawców, którzy by wam pomogli skończyć z tym niedoucstwem? A przecież z powodu tego właśnie niedopatrzania i tej gnuśności, a nie z powodu kulawego rytmu w utworze lirycznym, brat występując przeciw bratu, państwo przeciw państwu, wśród niezgody i zamieszania wywołują zatargi, a walcząc ze sobą zadają drugim najgorsze straty i sami ich doznają. Wy zaś powiadacie, że nikkzemnicy nie są nikkzemnikami ani z powodu braku wychowania, ani z powodu niewiedzy<sup>8</sup>, lecz dobrowolnie, z kolei zaś macie odwagę mówić, że wyrządzanie krzywd jest haniebne i nienawistne bogom. Jakże by więc zaiste mógł ktoś dobrowolnie choćby powziąć myśl o czymś tak wy-

stępnym? Powiadacie, że on ulega pokonany przez rozkosze. A czy to nie jest niedobrowolne, skoro zwyciężać jest czymś dobrowolnym? Tak więc na każdej drodze rozumowanie wykazuje, że czyn niegodziwy jest niedobrowolny i że trzeba, iżby wszyscy obywatele z osobna i całe państwo razem dokładało więcej niż obecnie starań". Ilekroć więc, Sokratesie, słucham ciebie tak przemawiającego, jestem ogromnie zachwycony i pełen osobliwego uznania. Również gdy z kolei rozprawiasz o tych, którzy ćwiczą wprawdzie ciała, lecz zaniedbując duszę postępują inaczej niż należy, bo zaniedbują to, co władające<sup>9</sup>, a zabiegają usilnie o to, co jest podwładne. Również gdy mówisz, że gdy ktoś nie umie się czymś posługiwać, ten tym bardziej nie zna jego użyteczności. Gdyby więc ktoś nie umiał się posługiwać oczyma, ani uszami, ani w ogóle ciałem, takiemu nie byłoby bardziej potrzebne czy to patrzeć, czy to słuchać, czy to w inny sposób posługiwać się ciałem, niż posługiwać się czymkolwiek. I właśnie tak samo ma się rzecz również, jeśli idzie o umiejętność. Ktokolwiek bowiem nie umie posługiwać się swoją lirą, ten oczywiście nie będzie się umiał posłużyć i lirą sąsiada, ani ten, kto nie umie posługiwać się lirą innego, ten nie umie też swoją, a tak samo ma się rzecz czy to z narzędziami, czy to z mieniem. I mowa twoja kończy się tak: iż temu, kto nie umie posługiwać się duszą, byłoby lepiej dać jej spokój i nie żyć, niż żyć postępując według własnego widzimisię. Gdyby jednak zachodziła konieczność, żeby ktoś taki żył, to dla niego lepiej by oczywiście było przeżyć życie jako niewolnik<sup>10</sup> niż jako wolny i — podobnie jak na okręcie — przekazać stery umysłu innemu, obeznanemu ze sterowaniem ludźmi, które ty, Sokratesie, nazywałeś nieraz polityką, utrzymując, że to jest tym samym, co umiejętność sędziowska i sprawied-



liwość. W tych przeto rozprawach i w innych podobnych, bardzo wielu, mówiłeś bardzo pięknie, że cnota jest czymś, czego można nauczyć<sup>11</sup>, że nade wszystko trzeba najwięcej dbać o siebie samego. Nigdy prawie nie sprzeciwiałem ci się, i nie sądzę, żebym kiedyś w przyszłości miał ci się sprzeciwiać. Sądzę, owszem, że mowy twoje są najbardziej zdatne do tego, aby zachęcić i dopomóc, i w prosty sposób ocucić nas jakby pogrążonych w zgnuśnieniu. Powziąłem tedy postanowienie, aby się dowiedzieć, co było potem, zagadując o to najpierw nie ciebie, Sokratesie, lecz twoich rówieśników, stronników, przyjaciół i jakkolwiek nazwać tych, których coś łączy z tobą. Spośród nich mianowicie zagadywałem przede wszystkim tych, których ty najbardziej wyróżniasz, chcąc się dowiedzieć, jaki był dalszy ciąg rozprawy, i twoim zwyczajem przedkładając im tak jakoś rzekłem: Mężowie znakomici! Jak my właściwie mamy teraz zrozumieć tę skierowaną do nas przez Sokratesa zachętę do cnoty? Czy wobec tego, że — jakoby — ważna jest ta jedna sprawa, nie należy dociekać sedna rzeczywistości<sup>12</sup> i badać go wyczerpująco, przeciwnie, my przez całe życie mamy to zadanie: upominać tych, którzy jeszcze nie słyszeli upomnienia, a z kolei tamci innych? Czy — skorośmy uznali, że człowiek tak powinien postępować — należy zapytać Sokratesa i my wzajemnie jedni drugich, co potem z tego będzie? W jaki sposób należy — mówiliśmy — rozpocząć naukę sprawiedliwości? Tak, jak gdyby nas ktoś napominał, abyśmy dokładali starań o ciało, lecz patrząc jakby oczyma dziecka nie brał pod uwagę, że istnieje jakaś gimnastyka i wiedza lekarska, mimo to łajał, mówiąc, że niepięknie oddawać się całkowicie uprawie pszenicy, jęczmienia i winorośli, a gdy idzie o to, o co ze względu na ciało należy się troszczyć i co zdobywać, nie wynajduje się dla tego

właśnie żadnej umiejętności ani urzędnika — jeżeli takie istnieją — aby ciało miało się jak najlepiej. Gdybyśmy się zaś tego, kto nas do tego napomina, zapytali: „Jakież to są te, o których mówisz, umiejętności?“, on by nam chyba odpowiedział, że gimnastyka i wiedza lekarska. A gdybyśmy teraz właśnie zapytali: „Odpowiedz, jaka to umiejętność dotyczy dzielności duszy?“ Ów więc, który z nich wydawał się najbardziej skory do tego, aby w tej sprawie zabrać głos, odpowiedział mi: „Tą umiejętnością jest ta właśnie — powiada — o której Sokrates — jak sam słyszałeś — powiedział, że nie jest czym innym, jak sprawiedliwością“. Ja zaś odrzekłem: „Nie zbywaj mnie gołą nazwą, lecz odpowiedz tak: Pewna umiejętność chyba zwie się wiedzą lekarską. Do niej zaś należy dwojakie działanie, a mianowicie kształcić ciągle nowych lekarzy w miejsce tych, którzy są, i przywracać zdrowie. Jedno zaś z tych dwóch działań nie jest wcale umiejętnością, lecz dziełem umiejętności, czy to nauczającej, czy to wyuczonej<sup>13</sup>, to mianowicie, które nazywamy właśnie zdrowiem. Również do ciesielstwa należy podobnie dom i budownictwo: jedno jako dzieło, drugie jako nauka. Podobnie więc niech do sprawiedliwości należy, z jednej strony, sprawiać sprawiedliwych, tak jak w wypadku każdej z tamtych umiejętności, z drugiej zaś strony czyn, którego może dokonać człowiek sprawiedliwy, jakże to — powiedz — nazywamy?“ Jeden odpowiedział — jak sądzę — że to, co godne, drugi, że to, co powinno, inny, że to, co korzystne, jeszcze inny, że to, co pożyteczne. Streszczając więc powiedziałem: Te tam nazwy mamy również w każdej z umiejętności: postępować *rzetelnie, pożytecznie, korzystnie*, i inne w tym rodzaju określenia, lecz do czego je wszystkie odnosić, każda poszczególna umiejętność wymieni jej właściwy przedmiot. Tak na przykład cieśla będzie mówił:

*dobrze, pięknie, należycie* w odniesieniu do wykonywania przedmiotów z drzewa, które nie są umiejętnością. Wskaż więc to, co tak samo przysługuje również sprawiedliwości. W końcu odpowiedział mi jeden z twoich, Sokratesie, przyjaciół, który zdawał się mówić doprawdy błyskotliwie, że właściwym dziełem sprawiedliwości, które nie ma nic wspólnego z żadną z pozostałych umiejętności, jest krzewić przyjaźń w państwach. On zaś, zapytany znowu, powiedział, że przyjaźń jest dobrem a nigdy złem. Na ponowne zaś pytanie zaprzeczył, jakoby przyjaźń między dziećmi i przyjaźń między zwierzętami, której my to imię nadajemy, była przyjaźnią <sup>14</sup>. Zdarza się bowiem, że tego rodzaju przyjaźnie bywają częściej szkodliwe niż przydatne. Chcąc się teraz wyplątać z tego oświadczył, że tego rodzaju przyjaźnie nawet nie są przyjaźniami i że ci, którzy je tak nazywają, nazywają je błędnie. Natomiast przyjaźń rzeczywista i prawdziwa jest — powiedział — najoczywistej jednomyślnością <sup>15</sup>. Na pytanie zaś, czy uważa, że jednomyślność jest jednością zapatrywań, czy też wiedzą, wypowiedział się o jedności zapatrywań pogardliwie. Dowodził bowiem, że wśród ludzi bywają mnogie i szkodliwe zgodności zapatrywań, natomiast przyjaźń, potwierdził, jest bezwzględnie dobra i jest dziełem sprawiedliwości. Dlatego powiedział, że czymś tym samym jest jednomyślność i wiedza prawdziwa, lecz nie zapatrywanie. Gdyśmy się wtedy zagłębiali w rozmowę, obecni przy tym gotowi byli wystąpić przeciw niemu z zarzutami i oświadczyć, że rozmowa obraca się w kole i nawraca do tego samego, co na początku, i powiedzieli, że: „Również wiedza lekarska jest przecież pewnego rodzaju jednomyślnością i wszystkie umiejętności, i mogę powiedzieć, czego one dotyczą. To natomiast, czego dotyczy ta, o której ty mówisz,

sprawiedliwość czy jednomyślność, umyka nam: i nie wiadomo jakie wreszcie jest jej dzieło".

A gdy nareszcie i ciebie samego, Sokratesie, zapytałem o to, odpowiedziałeś mi, że czynem sprawiedliwości jest szkodzić nieprzyjaciołom, a dobrze czynić przyjaciołom. Później wszakże wydało ci się, że człowiek sprawiedliwy nie może nigdy nikomu szkodzić, gdyż zawsze robi to, co jest ku pożytkowi wszystkich. O wyjaśnienie tego naprzykrzałem się nie jeden, nie dwa razy, lecz mitrząc wiele czasu. Wreszcie dałem spokój, przyznając, że wprawdzie gdy idzie o zachęcanie do pielęgnowania cnoty, ty robisz to najznakomiciej ze wszystkich ludzi, z dwojga natomiast to jedno, to znaczy tyle tylko jest w twojej mocy, to zaś, co jest ważniejsze, wcale nic. To może się zdarzyć również, gdy idzie o jakąkolwiek inną umiejętność, że na przykład ktoś, kto nie jest sternikiem, przygotowuje pochwałę sternictwa, jak bardzo ono pożyteczne dla ludzi. Podobnie gdy idzie o inne umiejętności. To właśnie mógłby ci ktoś pochopnie wytknąć w odniesieniu do sprawiedliwości, że się nie musisz za bardzo znać na sprawiedliwości, abyś ją mógł pięknie wychwalać <sup>16</sup>. Moim przynajmniej zdaniem rzecz się ma nie tak, bo jedno z dwojga: albo ty nie wiesz, albo nie chcesz się podzielić ze mną tą wiedzą. Dlatego właśnie postawiony wobec trudności uznałem, że udam się do Trazymacha i gdzie indziej, dokąd możliwe. Bo jeżeli naprawdę chcesz teraz właśnie dokończyć tych zachęt, zwracanych do mnie — bo na przykład gdybyś mnie zachęcał do gimnastyki, żem mianowicie nie powinien zaniedbywać ciała, tedybyś zaraz potem wyjaśnił w mowie zachęcającej, jaka jest natura mojego ciała i jakich zabiegów ono wymaga — to niech tak samo będzie i teraz. Niech ci będzie, że Kleitofon zrozumiał, jak niedorzeczne jest oddawać się troskom

o inne sprawy, zaniechywać natomiast samą duszę, ze względu na którą zdobywamy się na inne wysiłki. Niech ci się zdaje również, że ja tak samo uznaję wszystkie inne twierdzenia, które następują po tych, które teraz właśnie wyszczególniłem. A ja zwracam się do ciebie z prośbą, abys żadną miarą nie postąpił inaczej, iżbym nie potrzebował, tak jak teraz, w jednych rzeczach chwalić cię przed Lizjaszem i przed innymi, w innych zaś trochę ganić. Bo przyznam, że dla człowieka, który jeszcze nie słuchał twoich zachęt, jesteś niemal zawadą na drodze do doskonałej cnoty i osiągnięcia szczęścia.

**AKSJOCHOS**

**czyli**

**O ŚMIERCI**

## WSTĘP

Już starożytni wiedzieli, że *Aksjochos* nie jest pismem Platona, i do wyjątków należeli ci którzy, jak Klemens Aleksandryjski (III w. po Chr.) i Stobajos (V w.), przypisywali ten dialog Platonowi.

Zgodnie z ogólnie przyjętym dziś poglądem dialog *Aksjochos* jest nieautentyczny. Różni się on pod wieloma względami od dialogów Platona. *Aksjochos* należy do rodzaju literackiego, który określa się terminem *consolatio* (rozprawa pocieszająca). *Aksjochos* jest pocieszeniem ujętym w formę rozmowy. J. Souilhe zestawia wyniki badań, które potwierdzają nieautentyczność *Aksjochosa*<sup>1</sup>.

Badania uczonych dowiodły, że dialog ten odbiega od formy, języka stylu i treści dialogów Platona. Autor *Aksjochosa* usiłuje wprowadzić naśladować — zwłaszcza na samym początku — Platona, lecz ostatecznie układa rozprawkę, która ma formę rozmowy.

O nieautentyczności tego dialogu świadczy najpierw język i styl. Neologizmy, wyrażenia dziwaczne, posługiwanie się przyimkami w sposób zaskakujący, np. οί περί θηραμένην zamiast Θηραμένης, niektóre wyrażenia, które wyglądają na przekłady latynizmów, wskazują, że nic jest to język IV czy nawet III w. przed Chr. i że pismo to powstało dość późno. O nieautentyczności świadczą również anachronizmy, których nie mógłby się dopuścić autor żyjący w czasach Platona. Wreszcie czerpanie z autorów, którzy żyli po czasach Platona, a mianowicie z listu Epikura do Menojkeusa<sup>2</sup> i z Krantora z Soloi, wskazuje, że *Aksjochos* nie mógł powstać wcześniej niż z końcem III w. M. Chevalier dochodzi do wniosku, że autor *Aksjochosa* skłania się ku poglądom neopitagoreizmu, co by wskazywało, że pismo to powstało wcześniej niż na początku I w. przed Chr.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> J. Souilhe, w: *Platon, Oeuorescompttes*, Paris 1962, t. XIII, 3<sup>e</sup> p., s. 128 n.

<sup>2</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, s. 643 i n.

<sup>3</sup> J. Souilhe, *op. dt.*, s. 132.

Uczeń Sokratesa, Aischines ze Sfettos, był autorem dialogów, wśród których wymieniano zaginiony dialog *Aksjochos*, lecz *Aksjochos*, który znalazł się w *Corpus Platonicum* nie pochodzi od Aischinesa. Tadeusz Sinko snuje domysł, że w dialogu *Aksjochos* Aischines przedstawił Aksjochosa jako hulakę, który wciągał swego bratanka, Alkibiadesa, w życie rozwiązłe. W ten sposób Aischines chciał wykazać, że za wybryki Alkibiadesa nie był odpowiedzialny Sokrates, lecz Aksjochos. *Aksjochos* Aichinesa różniłby się przeto bardzo od *Aksjochosa* dialogu zachowanego w *Corpus Platonicum*<sup>4</sup>. Obecny przekład *Aksjochosa* jest pierwszym przekładem tego dialogu na język polski. Za podstawę tego przekładu posłużył tekst opracowany przez J. Souilhago<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 1, cz. 2, s. 494 n.

<sup>5</sup> Platon, *Oetwres compttes*, t. XIII, 3<sup>e</sup> p., Paris 1962.



## AKSJOCHOS

*Osoby dialogu:* SOKRATES, KLEINIAS, AKSJOCHOS

SOKRATES : Gdy wychodziłem z Kynosarges<sup>1</sup> i szedłem nad Illisos<sup>2</sup>, dał się słyszeć głos kogoś wołającego: „Sokratesie, Sokratesie”. Gdym się zaś obrócił, aby się rozejrzeć, skąd by był, widzę Kleiniasa<sup>3</sup>, syna Aksjochosa, biegnącego koło źródła Kallirroe<sup>4</sup> razem z Damonem<sup>5</sup> muzykiem i Charmidesem<sup>6</sup>, synem Glaukona. Ich zaś łączyło z nim to, że jeden był jego nauczycielem w zakresie muzyki, drugi zaś jego towarzyszem jako wielbiciel i ulubieniec. Postanowiłem przeto natychmiast zawrócić z drogi na ich spotkanie, abyśmy się zeszli razem co rychlej. Kleinias ze łzami w oczach mówił: „Teraz, Sokratesie, nadarza ci się sposobność sprawdzić twoją mądrość, o której wciąż tak głośno. Ojciec bowiem jest załamany w następstwie pewnego niespodzianego wypadku i znalazł się u kresu życia. Trudno mu się pogodzić ze zbliżającą się śmiercią, a przecież on przedtem żartował sobie z tych, którzy odczuwali lęk przed nią, i przekomarzał się z nimi pobłażliwie; Przyjdź więc i podnieś go na duchu, jak to umiesz, aby on bez szemrania szedł ku temu, co nieuniknione, i abym ja z ostatnimi posługami dał mu i ten także dowód oddania synowskiego”.

„Oczywiście, Kleiniasie, nie odmówię ci niczego, co słuszne, i to tym bardziej, że błągasz mnie o usługę świętą.

Nie traćmy więc czasu. Skoro bowiem tak się rzecz ma, konieczny jest pośpiech".

KLEINIAS: Już sam twój widok, Sokratesie, przyniesie mu ulgę. Już się mu nieraz zdarzało otrząsnąć z tej niemocy.

Poszliśmy więc czym prędzej wzdłuż murów do Bramy Itonejskiej — mieszkał bowiem blisko bramy obok pomnika Amazonek — zastaliśmy go, gdy już wprawdzie pozbierał siły i wzmocnił się na ciele, lecz duchowo był załamany. Potrzebował bardzo pociechy, co chwila się podnosił, wydawał jęki z płaczem i uderzał rękami. Ujrawszy go rzekłem: „Aksjochosie! Go znowu? Gdzie się podziała dawna pewność siebie i te ciągle zachęty do dzielności, i nieugięte zadufanie w sobie? Bo jak lichy zawodnik, w czasie ćwiczeń wydawałeś się znakomity, w zawodach okazałeś się pośledni.

Czy mąż w tych latach i tak wykształcony, do tego — pomijając już inne okoliczności — Ateńczyk, nie miałby przemyśleć uważnie tego prawa natury, że — co jest w ogóle powszechnie wiadome i przez wszystkich powtarzane — życie jest pewnego rodzaju stanem wygnania, i że trzeba zmierzać ku temu, co nieuniknione, żyjąc zacie i pogodnie, niemal ze śpiewem peanów? Okazywać się zaś tak słabym i upartym jest godne bardziej dzieciństwa niż lat, które cechuje rozsądek".

AKSJOCHOS: To prawda, Sokratesie. I wydaje mi się, że mówisz słusznie. Lecz nie wiem, jak się to stało, że dla mnie, który teraz popadłem w ten stan nieszczęsny, te przekonujące i wzniosłe nauki ulatniają się niepostrzeżenie i tracą wartość. Ogarnia mnie jakiś lęk, który trapi umysł w różny sposób, jeżeli się jest pozbawionym jego światła i jego dóbr. Odrażający i pozbawiony świadomości będę

gdzieś kiedyś pogrzebany, aby ulec rozkładowi, zamieniony w żer robaków i żarłocznych stworów.

SOKRATES: Ależ, Aksjochosie, bo ty w sposób nieprze-myślany przypisując nierozważnie stanowi, który polega na braku czucia, odczuwania, łączysz rzeczy ze sobą sprzeczne. Nie bierzesz pod uwagę, że, z jednej strony, ubolewasz nad stanem utraty zdolności odczuwania, z drugiej zaś jednocześnie martwisz się [czekającym cię] rozkładem ciała i utratą rzeczy przyjemnych, tak, jak-byś miał umrzeć, aby przejść do innego życia, nie zaś aby przejść w stan zupełnej nieświadomości, takiej samej jak przed narodzinami. Jak więc za rządów Drakona<sup>7</sup> i Kleistenesa nie dotykało cię żadne zło — najpierw bowiem nie istniałeś ty, którego by ono dotykało — tak też nic nie dotknie cię po twoim zgonie, albowiem nie będzie ciebie, którego by ono miało dotknąć. Odrzuć przeto wszystkie takie banialuki i zrozum to, że gdy tylko jestestwo złożone zniszczy się a dusza osiedli się w miejscu ojczystym, wówczas ciało pozostawione, przynależne ziemi i pozbawione myśli nie jest już człowiekiem. My bowiem jesteśmy duszą<sup>8</sup>, jestestwem nieśmiertelnym, uwięzionym w więzieniu śmiertelnym. Ten zaś szalas natura urządziła ku naszej niedoli. Przezeń to, z jednej strony, rozkosze przemijające i płóche, pomieszane z wieloma zgryzotami, z drugiej zaś strony, cierpienia niezmierzone i długotrwałe, pozbawione pociechy: choroby, wrzody narządów zmysłowych, a ponadto nędze duchowe, którymi — ponieważ one przenikają w szczelinki ciała — dusza dotknięta boleśnie musi tęsknić za niebem i za pokrewnym sobie eterem, i pragnie ich, zmierzając ku pobytowi tam i ku korodom gwiazd. Dlatego rozstanie się z życiem jest przejściem od oczywistego zła do dobra.

AKSJOCHOS: Jeżeli więc, Sokratesie, uważasz, że życie jest złem, to dlaczego trwasz przy nim? I to ty, mędrzec, który umysłem przewyższasz wielu z nas?

SOKRATES: Aksjochosie, wydajesz o mnie świadectwo niesłuszne. Jak pospólstwo ateńskie, jesteś przekonany, że ponieważ oddaję się badaniu wielu rzeczy, przeto mam wiedzę. Ja zaś zapewniam cię, że ja się znam tylko na rzeczach zwykłych. Pod tym względem nie dorównuję mężom wybitnym. A to, co mówię, jest echem Prodikosa<sup>9</sup> mędrca, jedno zakupione za pół drachmy, drugie za dwie drachmy, inne za trzy. Ten bowiem pan nikogo za darmo nie uczy, ma zaś zwyczaj powtarzać zawsze powiedzenie Epicharmosa<sup>10</sup>, „Ręka rękę myje”: Daj coś, to i coś bierz! Niedawno więc urządziwszy popis u Kalliasa<sup>11</sup>, syna Hipponika, tak bardzo zganił życie, że ja prawie obrzydziłem je sobie i od tej chwili dusza moja tęskni do śmierci Aksjochosie.

AKSJOCHOS: O czym zaś była mowa?

SOKRATES: Chciałbym przedstawić to, co sobie przypomnę. On mianowicie mówił: Jaki okres życia jest niepodległy cierpieniu? Czy w pierwszej chwili narodzin niemowlę nie płacze z powodu życia, które się zaczyna od bólu? Nie oszczędza mu się więc żadnego bólu, lecz — przeciwnie — znosi ono cierpienia albo od niedostatku, albo od zimna, albo od upału, albo od uderzenia, a nie będąc władne opowiedzieć o tym, co znosi, jednakże płacząc rozporządza tym jedynie sposobem użalenia się. Gdy zaś osiągnie siedem lat wychyliwszy do dna kielich wielu udręk, przychodzą pedagogzy, gramatycy i nauczyciele gimnastyki<sup>12</sup>, którzy obchodzą się z nim surowo i bezlitośnie. Gdy zaś dorośnie przychodzą nauczyciele literatury, geometrii i szermierki<sup>13</sup>, liczna czereda ciemiężycieli. Gdy zaś zostaje zaliczony do młodzieńców, wów-

czas przełożony efebów i lęk przed kułakami, później Likejon i Akademia <sup>14</sup>, i przełożeni gimnazjonu <sup>15</sup>, i różgi, i niezliczone złośliwości. Tak to cały czas chłopięcia upływa pod nadzorem urzędowych wychowawców i zespołu urzędników wybranych przez uchwałę Areopagu <sup>16</sup>. Gdy zaś został uwolniony od tych zależności, natychmiast spadają na niego kłopoty i wahania, jaką się ma obrać drogę życia, i wobec tych późniejszych tamte wcześniejsze zmartwienia wydają się dziecinne i głupie, jak — do-  
prawdy — strachy na wróble. Wtedy bowiem i wyprawy wojenne, i rany, i nieustanne walki. Następnie skrada się chyłkiem starość, na którą zwała się razem wszystko to, co z istoty stanowi o zgrzybiałości i bezsilności. Gdyby komuś nie tak pilno, jak by należało było, zakończyć życie, wówczas natura — jak drobny lichwiarz — upomina się i odbiera jako zastaw jednemu wzrok, drugiemu słuch, często zaś jedno i drugie. A gdy się ktoś upiera nadal, wówczas dotyka paraliżem, okalecza, powoduje zwichnięcia kończyn. Inni dochodzą do późnej starości i umysłowo jako starcy dziecinnieją powtórnie. Dlatego też bogowie, znając dolę człowieczą, uwalniają wcześniej od życia tych, których darzyli szczególną łaską. Gdy więc Agamedes i Trofonios<sup>17</sup>, którzy zbudowali chram bogu Pytyjskiemu, modlili się, aby się im ziściło to, co jest najwspanialsze, zmorzeni snem już się nie zbudzili. Również synowie kapłanki w Argos <sup>18</sup>, gdy matka modliła się podobnie, aby im się dostał od Hery<sup>19</sup> jakiś dar za ich cześć dla matki, gdy wobec spóźnienia zaprzęgu sami wzięwszy ją na barki zanieśli do świątyni, zgodnie z modlitwą w nocy zmarli. Długo by wymieniać wypowiedzi poetów, którzy boskimi usty wypowiadali się z natchnienia bożego o życiu, jak oni utyskiwali na jego nędze. Przytoczę tylko jednego najbardziej godnego wzmianki, który powiada:

Bogowie bowiem skazali nieszczęsnych śmiertelników  
Na życie w udrękach<sup>20</sup>,

Nie ma bowiem chyba nędzniejszego niż człowiek  
Ze wszystkich stworzeń, które oddychają i łążą po ziemi<sup>21</sup>.

Oto zaś co mówi o Amfiaraosie:

którego Zeus Dzierżący Egidę miłował całym sercem i Appollon  
darzył wielką przyjaźnią. On jedna k nie doszedł co pręgu starości<sup>22</sup>

Co zaś sądzisz o wezwaniu:

Oplakujcie tego, który rodząc się idzie ku tyłu udrękom? <sup>23</sup>

Lecz daję temu pokój, aby wbrew obietnicy nie przedłużać rozmowy i nie sprowadzać jej na uboczne sprawy. Jaką wybrał ktoś drogę życia lub zawód nie narzeka i nie złości się na swoją dolę? Odwiedzmy rękodzielników i robotników, którzy harują od nocy do nocy i ledwo zapewniają sobie wyżywienie, jak oni uskarżają się na swój los i jak wszystkie bezsenne noce wypełniają narzekaniem i łzami? Czy mamy mówić o żeglarzu, który wśród tak wielkich niebezpieczeństw przeprowia się przez morze i — jak powiedział Bias <sup>24</sup> — nie należy ani do zmarłych, ani do żyjących? Człowiek bowiem, stworzenie naziemne, rzuca się na podobieństwo stworzeń, które żyją w dwóch żywiołach, do morza, zdając się cały na pastwę losu. A czy rolnictwo nie jest przyjemne? Oczywiście, jest. Lecz czyż nie jest — jak powiadają — samym utrapieniem, dając nieustannie powody do udręki. Oto narzeka się to na posuchę, to na słotę, to na śnieć, to na rdzę zbożową, to znów na upał nie w porę lub na mróz. A ta przechwalona polityka — bo wiele innych zawodów pomijam — w iluż to grzędnie niebezpieczeństwach? Działalność polityczna dostarcza wprawdzie radości, która na podobieństwo gorączki ożywia i podnieca, lecz przynosi również niepowodzenia

bolesne i gorsze od tysiąca śmierci. Kto bowiem mógłby znaleźć szczęście uzależniając się od motłochu, gdy jako zabawka ludu zasypywany pochlebstwami i oklaskami, zostaje odtrącony, wygwizdany, skazany na karę, zamordowany, politowania godny? Tak oto więc, Aksjochosie, mężu stanu. Gdzie zmarł Miltiades? <sup>25</sup> Gdzie zaś Temistokles? <sup>26</sup> Gdzie Efiertes? <sup>27</sup> Gdzie niedawno tych dziesięciu wodzów, kiedy to właśnie ja nie poddałem wniosku pod głosowanie? Sądziłem bowiem, że nie jest szlachetnie brać współodpowiedzialność za uchwałę otumanionego Zgromadzenia Ludowego<sup>28</sup>. Jednak poplecznicy Tcramenesa i Kalliksenosa<sup>29</sup> podmówiwszy w dniu następnym podstawionych przewodniczących głosowali przez wyciągnięcie rąk za skazaniem tych mężów na śmierć bez wyroku sądowego. I spośród trzech tysięcy członków Zgromadzenia ty właśnie sam i Euryptolemos <sup>30</sup> wzięliście ich w obronę.

AKSJOCHOS: To prawda, Sokratesie. I od tego czasu obrzydło mi występowanie na mównicy, gdyż nic mi się nie wydało niebezpieczniejsze niż udział w rządach. To jest oczywiste dla tych, którzy są w tym zatrudnieni. Ty bowiem wypowiadasz się tak, jak ten, kto patrzy z boku, my natomiast znamy te rzeczy dokładniej, jako ci, którzyśmy przeszli sami przez doświadczenie. Lud bowiem, drogi Sokratesie, niewdzięczny, nieobliczalny, gruboskórny, złośliwy, nieokrzesany, doprawdy wybiórki z motłochu przybłądów i chamskich błaznów. Ten zaś, kto się z nim kuma, jest jeszcze większym nikczemnikiem.

SOKRATES: Skoro więc ty, Aksjochosie, utrzymujesz, że umiejętność, która najbardziej przystoi wolnemu człowiekowi, jest ze wszystkich innych najbardziej zgubna, to co mamy myśleć o pozostałych zajęciach? Czy nic trzeba przed nimi uciekać? Otóż kiedyś słyszałem nawet, jak Pro-

dikos utrzymywał, że śmierć nie dotyka ani żyjących, ani zmarłych.

AKSJOCHOS: Jak to rozumiesz, Sokratesie?

SOKRATES: Tak mianowicie, że śmierć nie istnieje dla żyjących, umarłych zaś już nie ma. Dlatego śmierć ani teraz ciebie nie dotyczy, bo nie umarłeś, ani gdy się coś z tobą stanie, nie będzie cię również dotykać, bo cię już wtedy nie będzie. Daremna więc udręka, żeby Aksjochos miał płakać o to, co Aksjochosa ani nie dotyka, ani nie będzie dotykać. Płakać z powodu tego, co ciebie ani nie dotyka, ani później po zgonie nie będzie dotykać, to tak samo, jakby ktoś płakał z powodu Skylli<sup>31</sup> lub centaury. Budzić lęk może to, co istnieje, jaki by natomiast mogło budzić lęk to, co nie istnieje?

AKSJOCHOS: Przemądrzała gawęda, którą mi teraz wygłosiłeś, pochodzi z obiegowych<sup>32</sup> wykładów. Stamtąd bowiem zapożycza się te tutaj banialuki przyczesane grzecznie dla użytku żaczków. Mnie natomiast przygnębia brak radości życia, choćbyś ty, Sokratesie, układał przemówienia jeszcze bardziej przekonujące niż te. Umysł bowiem nie daje się przekonać przez wodzenie po manowcach krasomówstwa, ani też nie utkwii na powierzchni, lecz docierając wprawdzie do wspaniałości i blasku wymowy, jest jednak daleki od prawdy. Umysł nie poddaje się jednak wpływom wykrętnych wniosków, lecz zadawała się jedynie tymi, które władne są sprawić w duszy przekonanie.

SOKRATES: Ty, Aksjochosie, chyba nieprawidłowo utożsamiasz pogrążenie w nieszczęściu z brakiem radości życia, zapominając, że umarłeś. Smuci bowiem, gdy za utratą radości idzie cierpienie z powodu zła, lecz ten, kogo już nie ma, nawet nie uświadamia sobie utraty. Na jakiej więc podstawie tego, kto nie będzie miał wiedzy o tym, co mu przyjdzie utracić, miałoby dotykać zmartwienie? Daw-



niej bowiem, Aksjochosie, gdy, przy braku doświadczenia, nie przypisywałeś pewnego, takiego czy owakiego, odczuwania, nie musiałeś jeszcze lękać się śmierci. Teraz zaś popadasz w sprzeczność sam ze sobą, gdyż przepełniony trwogą o utratę duszy, zarazem zakładasz jednak jej istnienie i, z jednej strony, obawiasz się, że nie będziesz mógł odczuwać, z drugiej zaś strony wyobrażasz sobie, że będziesz odczuwał brak zdolności odczuwania.

Ponadto jest wiele pięknych dowodów na nieśmiertelność duszy<sup>33</sup>: albowiem jestestwo śmiertelne nie osiągnęłoby tak wielkich rzeczy, jak stawiać czoła przewyciężającej sile dzikich zwierząt, przeprowiać się przez morza, budować miasta, stanowić prawa, spoglądać na niebo i badać obroty gwiazd, obiegi słońca i księżyca, wschody i zachody, zaćmienia i nagłe powroty do stanu poprzedniego, zrównania dnia z nocą, dwojakie przesilenia, zimowe Plejady, letnie powiezy i gwałtowne ulewy, wściekłe natarcia orkanów, utrwałać dzieje świata dla potomności, gdyby w duszy nie przebywało rzeczywiście pewne tchnienie boże<sup>34</sup>, dzięki któremu dusza ma przerastającą wszystko mądrość i poznanie tak wielkich rzeczy. Dlatego, Aksjochosie, nie przechodzisz do śmierci, lecz do nieśmiertelności, i udziałem twoim nie będzie pozbawienie dóbr, lecz upajanie się nimi w najczystszej radości, i nie będziesz doznawał rozkoszy, które są związane z ciałem skazanym na śmierć, lecz radości niezmiyszanych z żadnym cierpieniem. Uwolniony bowiem z tego oto więzienia, dojdiesz tam, gdzie nie będzie wcale ani udręki, ani płaczu, ani starzenia, lecz jakieś życie w pokoju i wolne od niedoli; będziesz żył szczęśliwie w niezmaconej beztrosce i wpatrując się w przyrodę, oddając się szukaniu mądrości nie ze względu na pospółstwo lub na pokaz, lecz dla pełnej prawdy.

AKSJOSCHOS: Doprowadziłeś mnie do przeświadczenia wręcz przeciwnego. Już nie odczuwam lęku przed śmiercią, lecz teraz nawet tęsknotę do niej — że i ja naśladowując retorów wyrażę się nieco przesadnie — i już przed czasem wznoszę się ponad rzeczy przyziemne, i przemierzam boży szlak wieczności, podniosłem się też sam z mojej słabości i stałem się nowym człowiekiem.

SOKRATES: Czy chciałbyś usłyszeć jeszcze coś innego, co mi opowiedział Gobryas, czarodziej. Opowiadał, że za czasów przeprawy Kserksesa<sup>35</sup> jego dziadek i imiennik<sup>36</sup> wysłany na Delos, aby czuwać nad nietykalnością wyspy, która jest miejscem narodzin dwojga bóstw<sup>37</sup>, dowiedział się z pewnych tablic spiżowych, które Opis i Hekaerge<sup>38</sup> przewiozły z krainy Hyperborejów, że dusza po odłączeniu się od ciała przechodzi do miejsca tajemnego w krainie podziemnej, w której jest królestwo Plutona<sup>39</sup>, nie mniejsze niż dworzec Zeusa. Ponieważ ziemia zajmuje środek wszechświata, niebo zaś ma kształt kulisty, przeto jedna jego półkula przypadła w dziale bogom niebiańskim, druga zaś podziemnym, jako już to rodzeństwu, już to dzieciom rodzeństwa. Przedśionek zaś u wejścia do domu Plutona ubezpieczają żelaznymi zamkami i kluczami. Gdy zaś te są otwarte, rzeka Acheron, za nią Kokytos<sup>40</sup> przyjmują tych, których należy przewieźć i doprowadzić do Minosa i Radamantysa<sup>41</sup>, na miejsce zwane Równiną Prawdy. Tam zasiadają sędziowie, którzy przesłuchują każdego z przybywających, jakie prowadził życie i jakie były jego obyczaje, gdy był w ciele. Niepodobna zaś byłoby kłamać. Ci przeto, których za życia ożywiał duch dobry, osiedlają się w krainie bogobojnych, tam, gdzie rozrzucone są bujnieje plonem wszelkich owoców, gdzie buchają krynice czystych wód, gdzie liczne łąki stroją się wiosennym przepychem kwiatów, gdzie rozmowy filozofów, przedstawienia

utworów poetyckich, korowody śpiewaków, słuchowiska muzyczne, biesiady wystawne i uczyty urządzone przez ochotniczych choregów<sup>42</sup>, gdzie całkowita wolność od cierpienia i życie pełne zadowolenia, gdzie nie ma ani surowej zimy, ani upału, bo łagodne powietrze ochładza łagodząc nadmierne promieniowanie słońca. Dla wtajemniczonych<sup>43</sup> są tam miejsca poczesne, tam też biorą oni udział w świętych obrzędach. Czemu więc tobie pierwszemu, bogom powinowatemu, nie miałby przypaść w udziale ten zaszczyt? Podanie niesie, że Herakles i Dionizos<sup>44</sup>, gdy najpierw zeszli do Hadesu, otrzymali tam wtajemniczenia i że bogini eleuzyńska<sup>45</sup> natchnęła ich odwagą do przedsięwzięcia tej podróży.

Ci natomiast, których życie upłynęło w nikczemnościach, zostają wygnani przez Erynie<sup>46</sup> do Erebu i Chaosu przez Tartar<sup>47</sup>, tam jest siedziba bezbożnych, nie kończące się czerpanie wody Danaid, męka spragnionego Tantara, ciało Tytiosa pożerane i wciąż odrastające, nie kończąca się skała Syzyfa<sup>48</sup>, którego trud zaczyna się od nowa, zanim się ukończy. Tam wieczne udręki trawia tych, których liżą dzikie zwierzęta, tych, których przypalają nieustannie pochodnie Mścicielek<sup>49</sup>, i tych, którzy zostali skazani na wiekuistą hańbę.

To właśnie słyszałem od Gobryasa, ty zaś zechciej wydać sąd o tym. Ja bowiem skłaniam się w myśli w stronę przeciwną, o tym jedynie niezachwianie przekonany, że dusza jest na wkroś nieśmiertelna i że po opuszczeniu tej ziemi będzie wolna od cierpień. Dlatego, czy to w górze, czy to w dole, powinienesz czuć się szczęśliwy, Aksjochosie, bo żyłeś zbożnie.

AKSJOCHOS: Wstydzę ci się przyznać, Sokratesie, bo tak bardzo daleki jestem od lęku przed śmiercią, że już nawet do niej tęsknię. I ta mowa, i tamta o niebie, do tego stopnia

mnie przekonały, że życie ma już dla mnie małą wartość, ponieważ mam przenieść się do lepszej ojczyzny. Teraz zaś przemyślę w spokoju sam ze sobą to, o czym była mowa. Przyjdź zaś do mnie po południu, Sokratesie.

SOKRATES: Uczynię, jak każesz, teraz jednak przejdę się do Kynosarges pochodzić sobie, skąd mnie tu przywołano.

**SYZYF**

**czyli**

**O OBRADOWANIU**

## WSTĘP

Dialog *Szyzof* otrzymał tytuł od jednego z uczestników rozmowy przedstawionej w tym dialogu. Podtytuł *O obradowaniu* wskazuje na temat rozwijany w dialogu. Ponieważ Diogenes Laertios przypisał szewcowi Simonowi dialog pod tytułem Περί βουλευέσθουα (*O obradowaniu*)<sup>1</sup>, przeto niektórzy skłonni byli uznać Simona za autora *Szyzofa*.

Ani autora, ani czasu powstania dialogu nie można określić. J. Souilhe zauważa, że na podstawie wskazówek, jakich dostarcza treść dialogu i osobliwości jego języka, można przypuszczać, iż dialog nie powstał wcześniej niż za czasów Arystotelesa lub niewiele później<sup>2</sup>.

J. Souilhe sądzi, że sofistmaty, jakimi się posługuje Sokrates w *Szyzofie*, zdradzają, iż autor należał do szkoły eleackiej lub megarejskiej<sup>3</sup>.

Niektórzy filologowie dopatrują się podobieństwa między *Szyzofem* a dialogami *O sprawiedliwości* i *O cnocie*, lecz nie wynika stąd, że te dialogi pochodzą od tego samego autora. Tak samo nie można uzasadnić przypuszczenia, że w *Szyzofie* rozwinięte są myśli zawarte w dialogu *Demodokos*<sup>4</sup>. Autor *Szyzofa* korzystał niemało z dialogu Platona *Menon*, skąd zwłaszcza zaczerpnął przykłady matematyczne<sup>6</sup>.

Osoby dialogu: Sokrates i Szyzof są całkowicie bezbarwne. Rola Szyzofa ogranicza się niemal do tego, że jego *tak* i *nie* służą do przerywania wywodów Sokratesa, który różni się od Sokratesa z dialogów Platona. W *Szyzofie* Sokrates poczyną sobie jako sofista, gdyż nie stroni od wykorzystywania wieloznaczności i nieostrości znaczeń.

<sup>1</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, s. 145 — J. Souilhe, w: Platon, *Oeuvres completes*, t. XIII, 3<sup>e</sup> p., s. 59.

<sup>2</sup> Souilhe, *op. cit.*, s. 59, 61.

<sup>3</sup> Tamże, s. 64.

<sup>4</sup> Tamże, s. 57.

<sup>5</sup> T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 1, cz. 2, s. 658.

Nie wiadomo gdzie się toczy dialog. Farsalos jest bowiem dość daleko od Aten i Syzyfowi byłoby trudno znaleźć się w Atenach na drugi dzień po obradach w Farsalos. Można by przeto domyślać się, że to Sokrates przebywał w Farsalos lub w jego pobliżu, co jednak — jeżeli wierzyć Platonowi<sup>6</sup> — nie było w zwyczaju Sokratesa, który rzadko opuszczał Ateny. Przekład *Syzyfa* na język polski ukazuje się po raz pierwszy. Za podstawę przekładu służył tekst grecki wydania J. Souilhego<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> *Kriton* 52 BC, 53 A; *Fajdros* 230 CD.

<sup>7</sup> Platon, *Oeuvres completes*, t. XIII, 3<sup>e</sup> p., Paris 1962.

## SYZYF

*Osoby dialogu; SOKRATES, SYZYF*

SOKRATES: Myśmy i ciebie długi czas wczoraj wyzierali, Syzyfie, na popisie Stratonika<sup>1</sup>, abyś wysłuchał z nami męża mądrego, który popisał się przed nami wielu pięknymi rzeczami i w mowie, i w czynie<sup>2</sup>. A gdyśmy się już nie spodziewali, że się zjawisz, samiśmy wysłuchali tego męża.

SYZYF: Tak jest, na Zeusa, bo mi wypadł pewien obowiązek, ogromnie ważny, od którego nie można się było wykręcić. Archontowie<sup>3</sup> bowiem nasi mieli wczoraj obrady, nalegali więc, abym ja wziął razem z nimi udział w radzie. My zaś, Farsalczycy<sup>4</sup>, mamy nawet prawo, które zobowiązuje do posłuszeństwa, gdy władze wzywają kogoś z nas, aby się z nimi naradzić.

SOKRATES: Ależ, to coś wspaniałego być posłusznym prawu i uchodzić wśród obywateli za wybornego doradcę, tak jak i ty uchodzisz za znakomitego doradcę wśród Farsalczyków. Jednakże, Syzyfie, ja bym nie mógł jeszcze przeprowadzić z tobą rozmowy o szukaniu dobrych rad, gdyż to by wymagało i wiele czasu, i długiej rozprawy, lecz spróbowałbym najpierw porozmawiać z tobą o samym obradowaniu, czym ono mianowicie jest. Czy więc mógłbyś mi powiedzieć, co to właściwie znaczy samo



*obradować*? Nie idzie mi ani o *wybornie*, ani o *licho*, ani o jakiegokolwiek *pięknie radzić*, lecz o samo tylko *obradować* <sup>5</sup>, czym ono w ogóle jest. Czy to nie będzie całkiem łatwe dla ciebie, bądź co bądź tak wytrawnego doradcy? Czy jednak nie okaże się wścibskim choćby pytając cię o to?

SYZYF: Czyżbyś naprawdę nie wiedział, co to znaczy *obradować*?

SOKRATES: Tak, Syzyfie, jeżeli to znaczy coś innego niż *plotąc wróżby* lub *rzucając słowa na wiatr mówić, co ślina na język przyniesie*, o czymś, czego się nie wie w sprawach, które by wymagały pewnego działania, zgadując w ten sam sposób, jak i ci ludzie, którzy grając w *cetno-licho* <sup>6</sup> nic przecież nie wiedzą, czy liczba przedmiotów, które trzymają w swoich rękach, jest *parzysta*, czy *nieparzysta*, a pomimo to udaje się im rzec o tym prawdę. Czymś więc podobnym bywa często również *obradowanie*, ponieważ komuś, kto nic nie wie o przedmiocie obrad, zdarza się przypadkiem rzec prawdę. Jeżeli więc sprawa tak się przedstawia, to rozumiem, co to znaczy *obradować*. Jeżeli jednak rzecz ma się inaczej, to nie mógłbym tego w ogóle zrozumieć.

SYZYF: A jednak to nie znaczy tyle właśnie, co nie wiedzieć nic w ogóle o danej sprawie, lecz tylko tyle, co wiedzieć już coś o niej, czegoś natomiast jeszcze nie wiedzieć.

SOKRATES: A więc, na Zeusa, ty uważasz *obradowanie* za coś w tym rodzaju — bo w rzeczy samej i mnie samemu narzuca się podejrzenie, że ty masz na myśli dobrą radę — a mianowicie za *usiłowanie*, aby znaleźć jak najlepszy sposób dokonania czegoś, nie wiedząc jeszcze wyraźnie, lecz mając w umyśle jakby niewyraźne przedstawienie? Czy to tak jakoś rozumiesz?

SYZYF: Tak właśnie.

SOKRATES: Czy zaś ludzie badają te rzeczy, które znają, czy też i te, których nie znają?

SYZYF: I te, i tamte.

SOKRATES: Czy więc i tę wypowiedź, że ludzie badają jedne i drugie, to znaczy i te rzeczy, które znają, i te, których nie znają, rozumiesz jakoś tak, jak — na przykład — gdyby ktoś w odniesieniu do Kallistratosa<sup>7</sup> wiedział wprawdzie kto to jest Kallistratos, nie wiedział jednak, gdzie go można znaleźć. Czy tak jakoś rozumiesz wyrażenie: *należy badać jedno i drugie*?

SYZYF: Tak właśnie.

SOKRATES: Chyba jednak tego nie musiałby badać, aby mianowicie poznać Kallistratosa, bo go zna?

SYZYF: No, nie.

SOKRATES: Ale by chyba badał, gdzie on jest.

SYZYF: Tak mi się wydaje.

SOKRATES: Czy ani tego by nie badał, gdzie by go mógł znaleźć, gdyby to wiedział, lecz znalazłby go natychmiast?

SYZYF: Tak.

SOKRATES: Jak się więc wydaje, chyba nie te właśnie rzeczy ludzie poddają badaniu, które są im znane, lecz te, których nie znają. Jeżeli zaś, Syzyfie, sądzisz, że ta rozmowa jest spieraniem się o puste słowa, i że nie idzie w niej o rozwiązanie zagadnienia, lecz o gołą utarczkę słowną, to jednak zobacz, czy i w tym razie nie wyda ci się, iż rzecz ma się tak, jak właśnie teraz twierdzę. Czyż bowiem nie wiesz, że tak bywa w geometrii? Wobec tego, że przekątna nie jest znana, geometrom nie idzie o to, czy ona jest przekątną<sup>8</sup>, czy nie jest — bo oni wcale tego nie usiłują wykryć — lecz o to, jaki jest jej wymiar w porównaniu z bokami pola, które ona połowi. Czy nie to właśnie jest przedmiotem badania, gdy idzie o przekątną?

SYZYF: Wydaje mi się, że to.

SOKRATES: To właśnie, co jest nieznanne. Czyż nie?

SYZYF: Z pewnością to.

SOKRATES: No i cóż? Czy nie wiesz, że geometrowie dociekają, w jaki sposób znaleźć wymiary sześcianu, który by miał dwa razy większą objętość niż dany <sup>9</sup>? Gdy idzie o samże sześcian, oni nie badają, czy jest sześcianem, czy nie, gdyż to bądź co bądź wiedzą. Czy tak?

SYZYF: Tak.

SOKRATES: A gdy idzie o powietrze, wszak wiesz, że Anaksagoras i Empedokles i wszyscy inni, którzy bujali w obłokach <sup>10</sup>, badali, czy ono jest nieskończone, czy ma granice?

SYZYF: Tak.

SOKRATES: Lecz nie badają tego, czy powietrze jest. Czy tak?

SYZYF: Doprawdy, nie.

SOKRATES: Czy więc mógłbyś się zgodzić ze mną, że gdy idzie również o wszystko inne, rzecz się ma właśnie tak, iż nikomu z ludzi nie zależy wcale aby badać to, co zna, lecz raczej to, czego nie zna.

SYZYF: Oczywiście.

SOKRATES: Czy również obradowanie wydało się nam tym właśnie: dążyć do znalezienia najlepszych sposobów działania, gdyby zaszła potrzeba?

SYZYF: Tak.

SOKRATES: Badanie zaś, na którym polega obradowanie, dotyczy działań. Nieprawdaż?

SYZYF: Z całą pewnością.

SOKRATES: A więc trzeba się nam teraz właśnie rozejrzeć, co tym, którzy badają, stoi na zawadzie w odkryciu tych rzeczy, które są przedmiotem ich badania.

SYZYF: Tak sędzę.

SOKRATES: Czybyśmy więc mogli twierdzić, że na zawadzie stoi im co innego niż niewiedza?

SYZYF: Rozważmy to, na Zeusa.

SOKRATES: Ależ, jak najochotniej, czyli, jak powiadają, z rozwiniętymi wszystkimi żaglami, i nie nakładając słowom wędzideł. Zastanów się przeto ze mną nad tym: Gzy mianowicie sądzisz, że człowiek, który się ani nie zna na muzyce, ani nie wie, jak się gra na kitarze, ani nie ma do czynienia z czymkolwiek w zakresie muzyki, mógłby się naradzać w sprawach muzyki?

SYZYF: Nie sądzę.

SOKRATES: A co, gdy idzie o dowodzenie wojskiem lub sternictwo? Czy sądzisz, że ten, kto się nie zna na żadnej z tych umiejętności, mógłby obradować nad tym, co by należało czynić w zakresie jednej lub drugiej z nich? Jak by mógł czy to dowodzić, czy to sterować okrętem ktoś, kto nie umie ani dowodzić, ani sterować?

SYZYF: Żadną miarą.

SOKRATES: Czy więc nie sądzisz, że również gdy idzie o wszystkie inne umiejętności, ten, kto by nie był z nimi obeznany, aniby nie mógł wiedzieć, ani w ogóle — jako nieobeznany — radzić o nich.

SYZYF: Oczywiście.

SOKRATES : Jednakże badać może ktoś te rzeczy, których nie zna. Czy nie tak?

SYZYF: Z całą pewnością tak.

SOKRATES: Ponadto więc *badać* nie mogłoby znaczyć tyle, co *obradować*.

SYZYF: Jakże więc?

SOKRATES: Ano tak, że badanie dotyczy chyba tych rzeczy, których ktoś nie zna, wydaje się natomiast, że do obradowania o danych rzeczach nie nadaje się ktoś, kto

nie jest z nimi obeznany. Czy nie tak było powiedziane?

SYZYF: Owszem, tak.

SOKRATES: Czy wy wczoraj badaliście, aby znaleźć to, co jest najlepsze dla Rzeczypospolitej, nie znając się na tym? Gdybyście się bowiem znali na tym, to byście chyba nadal tego nie badali, tak jak niczego innego z tych rzeczy, które znamy, nie badamy. Czyż nie tak?

SYZYF: No, przecież.

SOKRATES: Co więc tw<sup>o</sup>im zdaniem, Syzyfie, potrzebne, gdyby ktoś w danym razie nie wiedział: badać czy uczyć się?

SYZYF: Sądzę, na Zeusa, że uczyć się.

SOKRATES: Nawet słusznie sądzisz. Ale czy po prostu dlatego sądzisz, że bardziej odpowiednie jest uczyć się niż badać, ponieważ prędzej i łatwiej ktoś znajdzie, gdy się nauczy u tych, którzy są obeznani, niż gdyby sam badał to, czego nie wie? Czy może dla czego innego?

SYZYF: Nie, lecz dlatego właśnie.

SOKRATES: Dlaczego więc wy wczoraj zamiast zaniechać obrad nad sprawami, na których się nie znacie, aby szukać najlepszych sposobów działania dla dobra Rzeczypospolitej, nie uczyliście się u kogoś obeznanego z tym, jak by można dokonać tego, co jest najlepsze dla Rzeczypospolitej? Otóż podejrzewam, że wyście cały wczorajszy dzień zmiętrzyli na pogawędce i wróżbach o tym, na czym się nie znacie, nie dbając o naukę, tak archontowie miasta, jak i ty razem z nimi. Może byłbyś skłonny twierdzić, że ja to wszystko mówię na żarty i tylko dla samego spierania się<sup>11</sup> nie dbając o to, aby cię przekonać.

Ale, na Zeusa, Syzyfie, rozważ to obecnie z pilnością. Jeżeli się przyznało, że obradowanie jest czymś, a nie jest — jakżeśmy właśnie uznali — niczym innym, jak po prostu niewiedzą, czy widzimisię, czy paplaniną, którą się jedynie

oznacza tamtą nazwą, jako bardziej dostojną, żadną inną zaś, to czy, sądzisz, przez to wywyższa się jakoś jedno ponad drugie ze względu na znakomitość rady czy okazywanie roztropności, tak jak we wszystkich innych umiejętnościach jedni przewyższają drugich, a więc budowniczowie budowniczych, lekarze lekarzy, auletesi auletesów, i wszyscy inni rzemieślnicy jedni przewyższają drugich? Czy tak samo jak oni w swoich umiejętnościach, również, twoim zdaniem, w obradach jedni mogliby jakoś górować nad innymi?

SYZYF: Tak sądzę.

SOKRATES: No, to mi powiedz: Czy wszyscy, i ci, którzy radzą wybornie, i ci, którzy licho, radzą o pewnych rzeczach, które mają zaistnieć?

SYZYF: Z całą pewnością.

SOKRATES: Czyżby więc rzeczy przyszłe już istniały?

SYZYF: No, jeszcze nie.

SOKRATES: Bo gdyby istniały, to by nie miały dopiero zaistnieć, lecz byłyby już teraz. Nieprawdaż?

SYZYF: Tak.

SOKRATES: A więc jeżeli jeszcze nie istnieją, to rzeczy nie istniejące nie powstały.

SYZYF: No, bo nie.

SOKRATES: A więc jeżeli jeszcze nawet nie powstały, to one nie mają jeszcze żadnej natury.

SYZYF: Rzeczywiście nie.

SOKRATES: Czyżby więc i ci, którzy radzą wybornie, i ci, którzy radzą licho, wszyscy obradują o rzeczach, które ani nie istnieją, ani nie powstały, ani nie mają żadnej natury, ponieważ oni by obradowali o rzeczach przyszłych?

SYZYF: Tak się przynajmniej wydaje.

SOKRATES: Czy więc sądzisz, że możliwe jest osiągnąć, czy to wybornie, czy to licho, tego, co nie istnieje?

SYZYF: Co masz na myśli?

SOKRATES: Ja ci wyjaśnię, co mam na myśli. Bo zobacz! Jak byś mógł rozeznąć wśród wielu łuczników, który z nich jest wyborny, który zaś jest lichy? Czy to nie jest trudne do rozeznania? Chybabyś wezwał ich, aby strzelali do jakiegoś celu. Czyż nie?

SYZYF: Z całą pewnością.

SOKRATES: A czy słusznie byś uznał, że zwyciężył ten, kto najwięcej razy ugodził w cel?

SYZYF: Tak.

SOKRATES: A gdyby się im nie wyznaczyło żadnego celu, do którego by mierzyli, lecz każdy by strzelał, jak się mu spodoba, to jak byś rozeznał wśród nich wybornego lub lichego strzelca?

SYZYF: W żaden sposób.

SOKRATES: A czybyś się nie natknął na trudność, jeślibyś miał rozeznąć doradców czy to wybornych, czy to lichych, gdyby oni nie wiedzieli, o czym by mieli obradować.

SYZYF: Oczywiście.

SOKRATES: A jeśli radni naradzają się o rzeczach przyszłych, to czy nie obradują o tym, co nie istnieje<sup>12</sup>?

SYZYF: Z całą pewnością.

SOKRATES: A czy możliwe jest, żeby ktoś ugodził<sup>13</sup> w to, co w każdym razie nie istnieje? Bo jak by twoim zdaniem ktoś mógł osiągnąć tego, co nie istnieje?

SYZYF: Żadną miarą.

SOKRATES : Skoro więc nie jest możliwe osiągnąć tego, co nie istnieje, to nikt by też obradujący nad tym, co nie istnieje, nie mógł go osiągnąć. Rzeczy bowiem przyszłe należą do tych, które nie istnieją. Czy tak?

SYZYF: Tak i ja sędzę.

SOKRATES: Czy więc ten, kto nie osiąga rzeczy przy-

szłych, mógłby jeszcze być czy to wybornym, czy to lichym doradcą?

SYZYF: Wydaje się, że nie.

SOKRATES: A więc w każdym razie jeden nie będzie ani wyborniejszym, ani lichszym doradcą niż drugi, skoro nie może też być najbardziej lub mniej sposobnym, aby osiągnąć tego, co nie istnieje.

SYZYF: Z pewnością nie.

SOKRATES : Jaką więc właściwie okoliczność mają ludzie na uwadze, gdy pewnych ludzi obwołują wybornymi, innych lichymi doradcami? Czy w każdym razie nie warto, Syzyfie, również nad tym kiedyś, innym razem, się zastanowić?



**ERYKSJAS**

**czyli**

**O BOGACTWIE**

## WSTĘP

Już starożytni zaliczali dialog *Eryksjas* do apokryfów, których autorzy, zwykle nieznani, usiłowali naśladować pisma Platona, a nawet podszywać się pod jego imię. Autor tego dialogu dość zręcznie naśladuje dialogi Platona, zapożyczając się jednak nie tylko u Platona, lecz również u stoików i sceptyków, choć zdaje się sprzyjać najbardziej filozofii cyników.

Autor omawianego dialogu jest nieznany. Domysł Suidasa, że był nim Aischiaes, jest bezpodstawny<sup>1</sup>. Język i treść dialogu, w szczególności zaś wzmianka o przełożonym szkoły (gymnasiarchos, 399a) wskazują, że dialog ten mógł powstać dopiero w III w. przed Chr., gdyż w okresie wcześniejszym gymnasiarchos miał inne obowiązki niż przełożony szkoły pojawiający się w dialogu<sup>2</sup>.

Dialog *Eryksjas* ukazuje się w przekładzie polskim po raz pierwszy. Za podstawę przekładu służył tekst grecki wydania J. Souilhego<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> T. Sinko, *Literatura grecka*, t. I, cz. 2, s. 491 n., s. 660.

<sup>2</sup> J. Souilhe, w: Platon, *Oeuvres completes*, t. XIII, 3<sup>e</sup> p., s. 88.

<sup>3</sup> Platon, *Oeuvres completes*, t. XIII, 3<sup>e</sup> p., Paris 1962.

## ERYKSJAS

*Osoby dialogu:* SOKRATES, ERYKSJAS, KRITIAS, ERASISTRATOS

Przechadzaliśmy się właśnie w krużganku Zeusa Oswobodziciela <sup>1</sup> ja i Eryksjas <sup>2</sup>, obywatel Steirii, gdy przyłączyli się do nas Kritias <sup>3</sup> i Erasistratos <sup>4</sup>, bratanek Fajaksa <sup>5</sup>, syna Erasistratosa. W tym właśnie czasie Erasistratos dopiero co przybył z Sycylii i z tamtejszych krain. On to nadchodząc zawołał:

— „Witaj Sokratesie”.

Ja zaś jemu:

— „I ty również witaj. No jakże? Czy masz nam coś dobrego do opowiedzenia o Sycylii?”

— „I to dużo — powiedział. — Ale pozwólcie, że najpierw usiądziemy, bom się zmachał idąc dopiero co pieszo z Megary”<sup>6</sup>.

— „Owszem, jeżeli ci to odpowiada”.

— „Co więc — powiada — chcecie najpierw usłyszeć o tych tam ludziach? Czy o tym, co oni tam porabiają, czy o tym, jakie jest ich nastawienie do naszego państwa? Wydaje mi się bowiem, że oni są do nas tak usposobieni, jak szerszenie. Gdy je bowiem ktoś lekko podrażniwszy rozjątrzy, wówczas nie dają się poskromić, dopóki się do nich nie dobierze i nie przepędzi razem z całym gniazdem. Otóż tak się ma rzecz również z Syrakuzanami. Jeżeli ktoś nie przygotowuje wojny i nie wyprawi się tam

z bardzo wielką siłą okrętów, to nie ma rady, żebyśmy kiedyś nagięli tamto miasto do uległości<sup>7</sup>. Te zaś małe wyprawy mogłyby ich bardziej rozjątrzyć, tak iż oni mogliby się stad w najwyższym stopniu groźni. Przysłali nawet teraz posłów do nas, chcąc — jak podejrzewam — wyprowadzić nasze państwo w pole".

W czasie naszej rozmowy przechodzili właśnie posłowie Syrakuz. Wtedy Erasistratos wskazując na jednego z nich powiedział:

— „Ten oto, Sokratesie, jest najbogatszy wśród Sycylijczyków i Italczyków”<sup>8</sup>.

I dodał:

— „Dlaczegóż ktoś, kto ma przecież posiadłości tak rozległe, że jest ich aż nadmiar, nie miałby, gdyby chciał, prowadzić gospodarki rolnej bardzo wielorakiej. A jego jest tak znakomita, jakiej nie ma drugiej wśród Hellenów, a do tego inne niezliczone rzeczy, które składają się na bogactwo, a więc i niewolnicy, i konie, i złoto, i srebro".

Ja zaś widząc, że on zabiera się do szczegółowego wyliczania majątności tego człowieka, zapytałem:

— „Jakże więc, Erasistratosie? Za jakiego człowieka uchodzi ten mąż na Sycylii?"

— „On — powiada — ma wśród Sycylijczyków i Italczyków sławę największego ze wszystkich niegodziwca i jest takim, o tyle najbardziej niegodziwym, o ile najbogatszym, i to do tego stopnia, że gdyby się kogokolwiek z Sycylijczyków zapytać, kogo uważa za największego łotra i największego bogacza, to nikogo innego by nie mógł wymienić prócz tego".

Ja zaś widząc, że on naprowadza rozmowę nie na sprawy błahe, lecz na sprawy, które się wydają najważniejsze, a mianowicie na zagadnienie cnoty i bogactwa, zapytałem go, czy on by uważał, że bogatszy jest ten człowiek, któremu

udało się osiąść talenty w srebrze, czy też ten, kto ma rolę o wartości dwóch talentów.

— „Sądzę — powiada — że ten, kto ma rolę”.

— „Czy więc — powiadam ja — zgodnie z tym twierdzeniem, gdyby się zdarzyło, że ktoś ma czy to odzież, czy to kobierce, czy jeszcze inne bogactwa o wiele droższe niż te, które ma ten cudzoziemiec, to taki musiałby być bogatszy?”

On się zgodził również z tym.

— „A gdyby ktoś dał ci do wyboru między tymi dwoma rzeczami, to którą byś wybrał?”

— „Ja bym — powiada — wybrał z pewnością to, co ma większą wartość”.

— „Czy w przekonaniu, że byłbyś bogatszym?”

— „Tak”.

— „W takim razie więc okazuje się nam, że najbogatszy jest ten, kto posiadał dobra o najwyższej wartości”.

— „Tak”, on odpowiedział.

— „Czy przeto — ja powiadam — ludzie zdrowi nie mieliby być bogatsi niż chorzy, skoro zdrowie jest dobrem o wiele większej wagi niż skarby chorego. Nie ma przeto doprawdy nikogo, kto by nie wolał być zdrowym mając niewiele pieniędzy niż chorować mając skarby Wielkiego Króla<sup>9</sup>, bo zdrowie jest oczywiście uznawane za więcej warte. Nigdy by bowiem nie wolał, gdyby nie był przekonany, że zdrowie jest dobrem szlachetniejszym niż majątności”.

— „Jakżeby nie”.

— „A gdyby się przeto okazało, że jest jakieś dobro więcej warte niż zdrowie, to ten, kto by je zdobył, powinien by być najbogatszym”.

— „Tak”.

— „Gdyby zaś ktoś teraz właśnie przyszedł do nas

i zapytał: Sokratesie, i ty Eryksjasie, i ty Erasistratosie, czy wy moglibyście mi wyjaśnić, jakie dobro jest dla człowieka czymś najwięcej wartym? Czy nie to, dzięki któremu, gdy je człowiek zdobędzie, może podejmować postanowienia najszlachetniejsze, tak aby mógł jak najlepiej dopilnować spraw czy to swoich, czy to przyjaciół? Co byśmy mu mogli odpowiedzieć?"

— „Wydaje mi się, Sokratesie, że dobrem najwyższej wartości jest dla człowieka szczęście”.

— „Całkiem nieźle mówisz — ja mu na to. — Czy jednak mielibyśmy doprawdy wierzyć, że najszczęśliwszymi z ludzi są ci, którym się wiedzie najlepiej?"

— „Tak mi się przynajmniej wydaje”.

— „Czy więc nie ci mają największe powodzenie, którzy, z jednej strony, popełniają najmniej błędów czy to względem siebie samych, czy to względem innych ludzi, którym natomiast, z drugiej strony, najwięcej się udaje”.

— „Z całą pewnością”.

— „A czy nie jest tak, że ci, którzy wiedzą, co jest złe i co dobre, i co należy robić, czego zaś nie należy, osiągają to, co jest najlepsze, i najrzadziej popełniają błędy?"

— „Zgadzam się z tym”.

— „Teraz więc okazało się nam, że ci sami mężowie, którzy są najmądrsi, są również tymi, którym się najlepiej wiedzie, i tymi, którzy są najszczęśliwsi, i tymi, którzy są najbogatsi, skoro właśnie mądrość okazuje się skarbem najwyższej wartości”.

— „Tak”.

— „Jednakże, Sokratesie — powiedział przerywając Eryksjas — na co by się przydało człowiekowi, gdyby wprawdzie był mądrzejszy niż Nestor, nie miał natomiast, tego, co jest potrzebne do życia, a więc pokarmów, na-

pojów, odzienia i czegokolwiek z tego rodzaju rzeczy? Co by mu pomogła mądrość? Albo jak by taki mógł być najbogatszy, któremu przecież nic nie brakuje do tego, żeby być żebrakiem, skoro nie ma dostatecznych środków potrzebnych do życia?"

Wydawało się, że jego zarzut jest poważny.

— „Czy jednak — ja na to — ten, kto jest wyposażony w mądrość, mógłby doświadczyć tego, żeby mimo to popaść w niedostatek tych rzeczy? A gdyby ktoś stał się właścicielem domu Pulytiona<sup>10</sup>, dom zaś byłby zasobny w złoto i srebro, to czy by temu człowiekowi nie mogło brakować niczego”.

— „Jednak zaiste — on powiada — jemu by nic nie przeszkadzało rozporządzając natychmiast teraz bogactwami mieć w zamian za nie te rzeczy, których właśnie potrzebuje do życia, lub nawet pieniądze, za które będzie mógł je nabyć i bez zachodu opływać we wszystko”.

— „Tak by się rzecz miała — ja powiadam — gdyby się natknął na ludzi, którzy by woleli mieć raczej na własność tego rodzaju dom niż mądrość Nestora, ponieważ gdyby ludzie byli tak właśnie nastawieni, że zdolni byliby widzieć w mądrości człowieka i w tym co od niej pochodzi wielkie dobro, to ten człowiek miałby w o wiele większym stopniu czym rozporządzać, jeżeliby znalazłszy się w potrzebie chciał rozporządzać i mądrością samą, i tym, co jest jej dziełem. Czy korzyść z takiego domu jest doprawdy aż tak wielka i tak nieodzowna, i czy aż tak ogromne znaczenie ma dla człowieka, gdy idzie o życie, to, czy on mieszka raczej w takim zasobnym domu, czy w małej i skromnej chatce, czy wreszcie korzyść z mądrości jest niewiele warta i ma niewielkie znaczenie czy to dla mędrca, czy to dla nieuka, gdy idzie o sprawy najważniejsze? Czy ona jest w pogardzie u ludzi i nie znajduje nabywców,

natomiast wielu jest takich, którzy potrzebują i gotowi są kupić drewno cyprysowe czy marmury z Pentelikonu <sup>11</sup> do ozdoby domu? Przecież gdyby był czy to biegły sternik, czy to lekarz biegły w zakresie swej umiejętności, czy to ktoś, kto by w zakresie jakiejś innej w tym rodzaju umiejętności umiał sobie radzić zręcznie i właściwie, to umiejętność żadnego z nich nie mogłaby przewyższać wartością dóbr z istoty swej najwyższych. Czy natomiast ten, kto umie radzić dobrze czy to sam w swojej sprawie, czy to w sprawie kogoś innego, jak by należało najlepiej postąpić, nie zdołałby się urządzić należycie, gdyby to właśnie chciał zrobić?"

Zaś Eryksjas patrząc na mnie z ukosa, jakby był obrażony, natarł na mnie:

— „Gdyby — powiada — Sokratesie, to, co mówisz, miało być prawdą, to byś się powinien uważać za bogatszego niż Kallias <sup>12</sup>, syn Hipponikosa? Chociaż nie mógłbyś się uważać za większego nieuka, gdy idzie o każdą ze spraw największej wagi, lecz za większego [niż on] znawcę, jednak pomimo to wcale nie jesteś [od niego] bogatszy”.

Na to ja:

— „Ty, Eryksjasie, myślisz chyba, że ta nasza rozmowa, jaką teraz prowadzimy, jest czczą igraszką <sup>13</sup>, ponieważ rzecz ma się tak nie naprawdę, lecz tak jak przy grze w szachy, gdy ktoś przesunie pionek, może zadać przeciwnikowi taką porażkę, że on nie będzie mógł się z tego wygramolić. Jesteś więc zapewne przekonany, że nie inaczej ma się rzecz w odniesieniu do zagadnienia bogactwa, i że pewne twierdzenia w tym zakresie nie są bardziej prawdziwe niż fałszywe <sup>14</sup>, tak iż człowiek, który je wypowiada, może pokonać tych, którzy twierdzą coś przeciwnego, jak w naszym przykładzie: *najmędrsi są też najbogatsi*; ten, kto mówi, że to jest bzdura, może w ten



sposób pokonać tych, którzy mówią, że to jest prawda. I doprawdy nie ma w tym chyba nic osobliwego, jak by mogło być, gdyby dwoje ludzi spierało się ze sobą o pi-sownię, na przykład gdyby jeden utrzymywał, że «Sokrates» ma na początku *sigma*, drugi zaś, że *alfa*, wówczas twierdzenie tego, który mówi, że *alfa*, mogłoby się okazać mocniejsze niż twierdzenie tego, który mówi, że *sigma*". Eryksjas zaś powiódł oczyma po obecnych, uśmiechając się i rumieniąc, tak jakby nie był obecny podczas tego, cośmy uprzednio mówili.

— „Ja doprawdy — powiada — Sokratesie, nie sądziłem, żeby była potrzebna tego rodzaju wymiana zdań, która nie może ani przekonać nikogo z obecnych, ani przynieść żadnego pożytku. Któż bowiem z ludzi nie obranych z rozumu dałby się przekonać, że najmędrsi są najbogatsi? Ale, skoro mowa o bogactwie, należałoby rozprawić, skąd się bierze to, że wzbogacanie się bywa czymś zacnym, a bywa też czymś haniebnym, i jakie jest samo to, że się jest bogatym, czy mianowicie jest ono czymś dobrym, czy złym".

— „Niech tak będzie — ja na to. — W takim razie trzymajmy się odtąd tego zagadnienia. A ty zrobiłeś pięknie, żeś nam zwrócił uwagę. Ale skoro sprowadziłeś rozmowę na to zagadnienie, dlaczego nie spróbowałeś odpowiedzieć na pytanie, czy być bogatym wydaje ci się czymś dobrym, czy też czymś złym? Bo przecież, twoim zdaniem, dotychczasowe rozważania nie dały na to odpowiedzi".

— „A więc mnie się wydaje — on powiada — że być bogatym jest czymś dobrym".

Gdy jednak on jeszcze chciał coś mówić, Kritias mu przerwał.

„Eryksjasie, powiedz mi, czy ty rzeczywiście uważasz, że być bogaczem jest czymś dobrym".

— „Na Zeusa, rzeczywiście. Bo chyba bym był szalony. I myślę, że nie ma nikogo, kto by tego nie przyznał”.

— „A jednak jestem przekonany — powiedział drugi — że nie ma nikogo, kto by się nie zgodził ze mną, że dla pewnych ludzi być bogaczem jest czymś złym. Gdyby było czymś dobrym, to by przecież nikomu z nas nie mogło się wydawać czymś złym”.

Ja przeto powiedziałem do nich obu:

— „Gdyby między wami powstał spór o to, kto z was wypowiada się prawdziwiej o jeździectwie, jak się mianowicie dosiada konia, i gdybym przypadkiem ja również sam był obeznany z jeździectwem, wówczas bym usiłował zakończyć wasz spór, albowiem wstydziłbym się, gdybym będąc obecny nie załagodził w miarę możliwości nieporozumienia. Tak też jeżeli w sporze o cokolwiek innego nie dążylibyście do niczego bardziej niż do tego, żeby się nie zgodzić na coś jednego, to zamiast przyjaciółmi rozejdziecie się raczej wrogami. Otóż teraz, ponieważ właśnie spieracie się o tego rodzaju rzecz, z której musi się korzystać przez całe życie, i gdy ogromnie ważne jest to, czy się należy o nią troszczyć jako o rzecz użyteczną, czy nie należy, i te sprawy są z tych, które u Hellenów uchodzą nie za błahe, lecz za najważniejsze — wszak rodzice, gdy tylko sądzą, że ich synowie osiągają już wiek rozcznania, wpajają w nich przede wszystkim to, aby zabiegali o to, co jest źródłem bogactwa, ponieważ: *Będąc majątnym będziesz otaczany czcią, nie będąc zaś majątnym, nie będziesz doznawał czci*<sup>15</sup> — przeto jeżeli zabiega się o to z tak wielką gorliwością, wy zaś, zgodni, gdy idzie o inne rzeczy, różnicie się w tej tak bardzo ważnej sprawie, a do tego jeszcze w odniesieniu do bogactwa spieracie się nie o to, czy ono jest czarne, czy białe, i nie o to, czy ono jest lekkie, czy ciężkie, lecz o to, czy ono jest złe, czy dobre, i możecie

się posunąć do najgorszej wrogości, jeżeli się różnicie co do tego, co jest złe lub dobre, i to mimo największej przyjaźni czy najbliższego pokrewieństwa, to ja, jeżeli cokolwiek jest w mojej mocy, nie będę się przyglądał obojętnie, jak wy się sprzeczcacie jeden z drugim, lecz, jeżeli sam coś mogę, chciałbym wyjaśnić wam, jak się rzecz ma, i zakończyć wasz spór. Ponieważ zaś nie jestem władny ja sam, każdy natomiast z was jest przekonany, że jest władny przekonać drugiego, przeto ja gotów jestem w miarę moich możliwości dopomagać wam, abyście uznali, jak się rzecz ma naprawdę. Ty więc — powiedziałem — Kritiasie, próbuj doprowadzić do porozumienia między nimi, tak jak się tego podjąłeś".

— „Lecz ja — on powiedział — chciałbym, tak jak zacząłem, zapytać uprzejmie Eryksjasa o to, czy on sądzi, że bywają ludzie niesprawiedliwi i ludzie zacni".

— „Na Zeusa, tak — tamten powiada — i to jak najbardziej".

— „Jakże więc? Czy być niesprawiedliwym wydaje ci się złe czy dobre?"

— „Oczywiście, że złe".

— „Czy ci się wydaje, że człowiek, który cudzołoży za pieniądze z żonami sąsiadów, dopuszcza się niesprawiedliwości, czy nie? I to przecież mimo zakazu i ze strony państwa, i ze strony praw?"

— „Ja jestem przekonany, że taki dopuszcza się niesprawiedliwości".

— „W takim razie — powiada ten — gdyby się zdarzył bogacz, którego stać na wydawanie pieniędzy, a zarazem niesprawiedliwy, i to chcący być takim, to on by się dopuszczał występków. Gdyby natomiast temu człowiekowi brakowało bogactwa, to by nie miał z czego wypłacać i nie mógłby też dokonywać tego, czego by pragnął, wo-

bec czego nie mógłby też dopuszczać się występków. Dlatego bardziej by się opłacało temu człowiekowi nie być bogaczem, skoro byłoby mu trudniej dokonać tego, czego pragnie, pragnie zaś rzeczy występnych. A znowu czy byś powiedział, że choroba jest czymś złym, czy też czymś dobrym?"

— „Oczywiście, że czymś złym”.

— „No cóż? Czy sądzisz, że niektórzy ludzie bywają nieopanowani?"

— „Ja sądzę, że tak”.

— „A zatem jeżeli ze względu na zdrowie jest bardziej wskazane, żeby ten człowiek powstrzymywał się od pewnych potraw, napojów i innych mniemanych przyjemności, a jeżeli on nie jest zdolny do tego z powodu nieumiarkowania, to czy by nie lepiej było dla niego nie mieć, skąd by je uzyskał, niż mieć rnnogi nadmiar zasobów? W taki bowiem sposób on by nie miał możliwości dopuścić się uchybień, nawet gdyby bardzo tego chciał”.

Wydawało się przeto, że Kritias mówiąc to ugodził w sedno rzeczy, tak iż jeżeliby Eryksjas nic wstydział się obecnych, to by go nic nie powstrzymało od tego, aby się porwać i rzucić na Kritiasa. Sądził, że w taki sposób został pozbawiony czegoś wielkiego, ponieważ stało się dla niego oczywiste, że uprzednio wypowiadał się o bogactwie błędnie. Ja zaś zauważywszy, co się dzieje z Eryksjasem, i dbając, aby nie doszło później do obelg i wrogości, powiedziałem:

„Niedawno mędrzec Prodikos z Keos <sup>16</sup> przemawiając w Likejonie <sup>17</sup> wygłaszał do tam obecnych takie brednie, że nikogo nie zdołał przekonać, iż mówi szczerze. W dodatku nawet jakiś młokos, bardzo młody, podszedł, przysiadł się i po urwisowsku wyśmiał, wydrwił i ponatrząsał się z Prodikosa, domagając się, aby podał dowód swoich

twierdzeń. A przy tym zdobył sobie u słuchaczów o wiele więcej uznania niż Prodikos".

„Czy zatem — powiada Erasistratos — możesz nam powtórzyć tę rozmowę”?

— Oczywiście, jeżeli dobrze pamiętam. Bo tak mniej więcej zachowałem — jak sądzę — w pamięci.

Otóż chłopak zapytał go, w jakim znaczeniu uważa bogactwo za coś złego, w jakim zaś za coś dobrego, Prodikos zaś odpowiadając, podobnie jak i ty teraz właśnie, rzekł:

— „Dla tych, którzy są szlachetni, jest czymś dobrym, i dla tych, którzy wiedzą, jak należy korzystać z majątności, dla takich jest czymś dobrym, dla tych natomiast, którzy są nikiemni, i dla tych, którzy nie wiedzą, jak korzystać z bogactwa, jest czymś złym. Tak się ma sprawa — dodał — również ze wszystkimi innymi rzeczami. Jakimi bowiem byłiby ci, którzy się nimi posługują, takimi też muszą być dla nich rzeczy. Wydaje mi się — powiedział — że pięknie wyraził to ten wiersz Archilocha<sup>18</sup>:

Dla mędrców rzeczy są takie, jakimi są oni”.

— „Wobec tego — powiada chłopak — jeżeliby ktoś uczynił mnie mędrcom o takiej mądrości, jaką się odznaczają mędrzy, którzy są mężami dobrymi, to on by musiał sprawić, że zarazem inne rzeczy byłyby dla mnie dobre przez to samo, że — choć wcale do nich sam nie przykładałem ręki — mnie z nieuka uczynił mędrcom. To tak, jak gdyby ktoś uczynił mnie teraz gramatykiem, to by on musiał, i to sprawić, że inne rzeczy będą dla mnie gramatyczne, a gdyby muzykiem, to by były muzyczne, tak jak gdyby mnie uczynił dobrym, to by się zarazem i rzeczy zrobiły dla mnie dobre”.

Prodikos nie zgodził się jednak z tym ostatnim, choć zgodził się z tamtym.

— „Czy sądzisz więc — powiedział chłopak — że jak budować dom jest sprawą człowieka, tak samo również czynić, że rzeczy stają się dobre, jest sprawą człowieka? Czy też musi być tak, że jakie one są od początku, takie też one pozostają do ostatka?”

Wydawało mi się, że Prodikos przeczuwał, dokąd ta rozmowa miała ich w sposób bardzo podstępny doprowadzić, więc aby wobec wszystkich, którzy tam byli, nie wyglądał na pokonanego przez młokosa — wobec samego siebie bowiem uważał tę porażkę za rzecz obojętną — powiedział, że czynić, iż rzeczy stają się dobre, jest sprawą człowieka.

— „Czy natomiast — powiedział chłopak — wydaje ci się, że cnota jest czymś, czego się można wyuczyć, czy też jest czymś wrodzonym?”

— „Moim zdaniem — powiedział — jest czymś, czego się można wyuczyć”.

— „Czy więc — powiada — nie wydaje ci się, że byłby głupcem ktoś taki, kto by mniemał, że modląc się do bogów mógłby stać się gramatykiem, muzykiem, lub zdobyć jakąś inną wiedzę, którą musi się nabywać już to pobierając naukę u kogoś innego, już to prowadząc samodzielne badania?”

Przyznał również to.

— „Wobec tego — powiedział chłopak — gdybyś ty, Prodikosie, modlił się do bogów o to, abyś miał powodzenie i dobra, wówczas byś się o nic innego nie modlił, jak o to, abyś się stał szlachetnym, jeżeli rzeczywiście ludziom szlachetnym również rzeczy przypadają w udziale jako dobre, ludziom natomiast lichym jako złe. Jeżeli przeto cnota jest właśnie tym, czego się trzeba uczyć, to ty modląc się,

prosiłbyś, jak by się wydawało, nie o co innego, jak o to, abyś się wyuczył tego, czego nie umiesz".

Następnie ja powiedziałem Prodikosowi, że mi się wydaje, iż zabrnął w nie byle jaką trudność, gdy właśnie pobłądził w tym, skoro przyznaje, że bogowie spełniają nasze prośby, i to natychmiast.

— „A jeżeli ty w każdej potrzebie, gdy uczęszczasz gorliwie do miasta na modlitwę, błagasz bogów, aby cię darzyli dobrami, to bynajmniej nie wiesz, czy oni mogą ci dać to, o co właśnie prosisz, i by było tak, jak gdybyś naprzykrzając się nauczycielowi gramatyki domagał się, aby ci — bez żadnego z twej strony wysiłku — przekazał wiedzę w zakresie gramatyki, lecz tak, abyś ją opanował w całości i natychmiast, i abyś mógł pełnie obowiązków nauczyciela gramatyki".

Gdy ja to powiedziałem, Prodikos natarł na chłopaka, aby wziąć odwet i udowodnić te same twierdzenia, co i ty teraz, oburzony na to, że mógł uchodzić za takiego, kto się modli do bogów nierozważnie. Na to zjawił się przełożony szkoły i prosił Prodikosa, aby sobie poszedł ze szkoły, gdyż wdał się w rozmowę, która jest nieodpowiednia dla młodzieńców, a skoro nieodpowiednia, to oczywiście gorsząca.

Otóż powiedziałem ci o tym z tego powodu, abyś poznał, jak się ludzie odnoszą do filozofii<sup>19</sup>. Jeżeli mianowicie to właśnie twierdzenie Prodikosa wydało się obecnym taką brednią, że go wyproszono ze szkoły, to twój obecny wywód wydał się tak doskonały, że nie tylko przekonał obecnych, lecz nawet skłonił przeciwnika do przyznania ci słuszności. Okazuje się, że tak jak w sądach, gdy się zdarzy, iż dwoje ludzi złoży to samo zeznanie, jeden, który uchodzi za szlachetnego, drugi natomiast za lichego, to sędziowie nie dadzą zeznaniu lichego ani trochę więcej wiary,

owszem, ono by mogło przechylić ich w stronę przeciwną. Jeżeliby natomiast człowiek, który uchodzi za szlachetnego, zeznał to samo, to jego zeznanie wydałoby się bardzo wiarygodne. Czegoś podobnego doświadczyli przeto również ci, którzy słuchali ciebie i Prodikosa: o nim bowiem byli przekonani, że jest sofistą łakomym rozgłosu, o tobie natomiast, że jesteś mężem stanu i bardzo godnym. Oni przeto sądzili, że należy brać pod uwagę nie samą wypowiedź, lecz osoby, które się wypowiadają, jakimi one mianowicie są".

— „Ależ, Sokratesie — powiedział Erasistratos — przecież, jeżeli nawet mówisz żartem, to mnie się wydaje oczywiste, że Kritias powiedział do rzeczy".

— „Ależ na Zeusa — ja na to — ja wcale nie żartuję. Dlaczego jednak, skoro rozprawialiście o tym dobrze i pięknie, nie doprowadzić pozostałej części rozmowy do końca? Wydaje mi się zaś, że pozostała nam do rozpatrzenia pewna sprawa, skoro mianowicie to zostało uzgodnione, że bogactwo bywa dla jednych czymś dobrym, dla innych natomiast czymś złym, przeto teraz pozostaje rozpatrzyć, co to znaczy być bogatym. Jeżeli bowiem najpierw tego nie zrozumiecie, to również nie będziecie mogli uzgodnić ze sobą tego, czy ono jest złe, czy dobre. Ja też chętnie, w miarę moich możliwości, przyłączam się do tych dociekań.

Niech nam przeto wyjaśni ten, kto twierdzi, że być bogatym jest czymś dobrym, jak się ma rzecz z tym, o co idzie".

— „Ależ doprawdy, Sokratesie — Erasistratos rzecze — ja o tym, co to znaczy być bogatym, nie twierdzę nic takiego, co by się różniło od mniemań innych ludzi. Albowiem być bogatym to znaczy mieć na własność wiele majątności.



Mniemam, że Kritias nie inaczej pojmuje, co to znaczy być bogatym".

— „Nadto więc — jak powiedziałem — gdyby nawet tak było, pozostałoby rozpatrzyć, jakiego rodzaju bywają majątkości, aby wnet potem nie okazało się ponownie, że się co do tego nic zgadzacie.

Otóż na przykład Kartagińczycy posługują się takim oto pieniądzem: w małym mieszkum skórzanym zaszywa się przedmiot takiej co najwyżej wielkości, jak stater<sup>20</sup>, a że przedmiot ten jest zaszyty, nikt o tym nie wie z wyjątkiem tych, którzy to robią. Oni zatem posługują się tym przedmiotem oznaczonym pieczęcią jako pieniądzem, a ten, kto ma najwięcej takich liczmanów, uważany jest za posiadacza wielu pieniędzy i za największego bogacza. Gdyby natomiast ktoś z nas miał nawet najwięcej takich liczmanów, to by wcale nie był bogatszy, niż gdyby miał dużo górskich kamyków.

Natomiast w Lacedemonie mają w obiegu pieniądze z żelaza, i to zgoła nie nadającego się do użytku. Za bogatego też uchodzi ten, kto ma dużą ilość tego rodzaju żelaziwa. Gdzie indziej natomiast ten skarb nie ma żadnej wartości.

W Etiopii zaś posługują się rytmymi kamykami, z których żaden obywatel lakoński nie miałby żadnej korzyści. Gdyby natomiast ktoś wśród Scytów<sup>21</sup> koczowników był właścicielem domostwa Pulytiona, to by wcale nie uchodził za bogatszego niż ten, kto by u nas był właścicielem Lykabettu<sup>22</sup>.

Widać zatem, że nie każda z tych rzeczy musi stanowić mienie, skoro niektórzy z ich właścicieli nie okazaliby się przez to wcale bogatszymi. Ale każde z nich — powiedziałem mogą dla jednych stanowić mienie i ci, którzy je

mają, są bogaczami, dla innych natomiast nie stanowią mienia i ci nie są dzięki nim bogaczami, podobnie jak nie te same rzeczy są dla wszystkich jednakowo piękne lub haniebne, lecz różne dla różnych.

Gdybyśmy chcieli rozważyć teraz, dlaczego właśnie domy nie stanowią dla Scytów mienia, dla nas natomiast tak, lub dlaczego dla Kartagińczyków mieszki skórzane stanowią mienie, dla nas natomiast nie, lub dlaczego dla Lacedemończyków żelazo jest skarbem, dla nas natomiast nie, to czy nie moglibyśmy w ten sposób znaleźć najlepszej odpowiedzi? Gdyby, na przykład, ktoś w Atenach miał na własność te kamienie na agorze, których wcale nie potrzebujemy, wające tysiące talentów, to czy mógłby z tego powodu uchodzić za bogatszego?"

— „Nie wydaje mi się”.

— „Ale gdyby on miał tysiąc talentów marmuru paryjskiego, czy by go uważano za bardzo bogatego?"

— „Z całą pewnością”.

— „Czy mianowicie — ja powiedziałem — dlatego, że ten jest użyteczny, tamte natomiast są dla nas bezużyteczne?"

— "Tak"

— „Skoro również u Scytów domy nie stanowią dla nich mienia z tego powodu, że dla nich dom nie jest wcale potrzebny, przeto Scyta nie uznałby najpiękniejszego domu za coś bardziej dla siebie wartościowego niż kożuch skórzany, gdyż ten jest dla niego użyteczny, tamten natomiast bezużyteczny. My znowu, przeciwnie, nie uważamy liczmanów kartagińskich za mienie, albowiem nie jest dla nas możliwe nabywać za nie te rzeczy, których potrzebujemy, tak jak się nabywa za pieniądze, wobec czego dla nas byłyby bezużyteczne”.

— „Chyba tak”.

— „A więc te rzeczy, które właśnie są nam użyteczne, są mieniem, te natomiast, które są bezużyteczne, nie są też mieniem”.

— „Jakże więc, Sokratesie? — wtrącając się powiedział Eryksjas — Czy nie jest tak, że my posługujemy się jedni względem drugich mową, szkodzeniem i wielu innymi działaniami? Czy te działania miałyby stanowić dla nas mienie? Wszak wydaje się, że one są użyteczne. Jednakże wcale nie w tym widzimy istotę mienia. Niemal bowiem wszyscy się z tym zgadzają, że to, co ma być mieniem, musi być użyteczne. Lecz skoro nie wszystko użyteczne jest mieniem, to które z rzeczy użytecznych są mieniem?”

— „Otóż więc — ja na to — jeżeli przystąpimy znowu w ten sposób do badania, czy dałoby się znaleźć łatwiej to, o co nam idzie, a mianowicie, dlaczego właściwie jest tak, że my potrzebujemy mienia, i po co wynaleziono własność mienia? Czy tak, jak wynaleziono lekarstwa, aby uwalniać od chorób? W ten sposób bowiem może się nam ta sprawa lepiej wyjaśnić. Ponieważ okazuje się, że te rzeczy, które stanowią mienie, muszą być użyteczne, mienie zaś jest pewnym rodzajem w zakresie rzeczy, które nazywamy użytecznymi, przeto pozostałoby rozważyć, ze względu na jaką potrzebę rzeczy użyteczne, które jej zaradzają, są mieniem<sup>23</sup>. Chyba mianowicie w każdym razie rzeczy użyteczne, którymi się posługujemy do wytwarzania. To tak, jak to, że wprowadzić wszystkie jestestwa, które mają duszę, są stworzeniami, pewien natomiast rodzaj stworzeń nazywamy człowiekiem, Oto, gdyby ktoś nas zapytał: *po uwolnieniu nas od czego nie potrzebowalibyśmy ani wiedzy lekarskiej, ani jej narzędzi?* — musielibyśmy mu odpowiedzieć, że wówczas, gdyby od naszych ciał odstąpiły choroby i albo nie nawiedzały ich wcale, albo nawiedzając ustępo-

wały natychmiast. Jak się więc okazuje, wiedza lekarska jest tą jedną z nauk, która jest potrzebna po to, aby oddalać choroby. A gdyby nas znowu ktoś zapytał: *po uwolnieniu nas od czego nie potrzebowalibyśmy wcale mienia?* — czy byśmy mogli na to odpowiedzieć? Jeżeli zaś nie, to rozważajmy w następujący sposób. Otóż gdyby człowiek był w stanie żyć bez pokarmów i napojów, i gdyby nie odczuwał ani głodu, ani pragnienia, to czyby potrzebował czy to tych wymienionych rzeczy, czy to pieniędzy, czy to czegoś innego, aby sobie je zapewnić?"

— „Wydaje mi się, że nie”.

— „Niewątpliwie przeto to samo rozumowanie odnosi się również do innych rzeczy. Gdybyśmy nie potrzebowali tych rzeczy, których teraz ze względu na troskę o ciało potrzebujemy, czy to ciepła, czy to niekiedy chłodu, czy to innych rzeczy, o które dopomina się ciało przyciśnięte biedą, wówczas tak zwane mienie byłoby nam bezużyteczne, w każdym razie gdyby nikt nie potrzebował zupełnie niczego z tych rzeczy, ze względu na które my obecnie chcemy mieć mienie, po to, abyśmy mogli zdobywać to, co służy do zaspokojenia pożądań i potrzeb ciała, ilekroć je odczuwamy. Jeżeli zatem posiadanie mienia jest użyteczne ze względu na to, to jest ze względu na troskę o zaspokojenie potrzeb ciała, to gdybyśmy zostali od nich wyzwoleni, wówczas byśmy nie potrzebowali żadnego mienia a może by nawet wcale nie było własności”.

— „Tak się okazuje”.

— „Przeto okazuje się nam, jak się zdaje, że spośród rzeczy te, które służą tym zabiegom, są mieniem”.

On zgodził się z tym, że te rzeczy są mieniem, niemniej jednak niepokoił go bardzo ten mały wywód.

— „Dlaczego zaś miałyby być tak? Czy wolno by nam twierdzić, że jest możliwe, iż ta sama rzecz bywa w od-

niesieniu do tych właśnie zabiegów niekiedy użyteczna, niekiedy zaś bezużyteczna?"

— „Tego bym nie mógł twierdzić, przeciwnie, jeżeli potrzebujemy czegoś do tych właśnie zabiegów, to. ono wydaje mi się czymś użytecznym, a jeżeli nie, to nie”.

— „Wobec tego gdybyśmy byli w stanie wykonać posąg spiżowy bez ognia, to dla jego wykonania nie potrzebowalibyśmy ognia. Gdybyśmy zaś nie potrzebowali, to by nam ogień nie był też użyteczny. To samo zaś rozumowanie odnosiłoby się też do innych rzeczy”.

— „Tak się okazuje”.

— „A zatem żadna z tych rzeczy, bez których coś może powstać, nie wydałaby się nam użyteczna do wykonania tego”.

— „Na pewno nie”.

— „Wobec tego, gdybyśmy się kiedyś okazali zdolni, obywając się bez złota i srebra, i innych tego rodzaju rzeczy, które same przez się nie są nam potrzebne dla ciała tak, jak pokarmy, napoje, odzież pościel i domy, wyzwolić się od potrzeb ciała, tak abyśmy niczego już nie potrzebowali, to by się nam nie zdawały użyteczne — przynajmniej ku temu — ani srebro, ani złoto, ani inne tego rodzaju rzeczy, skoro kiedyś mogliśmy się i bez nich obywać”.

— „Na pewno”.

— „A więc tych rzeczy nie moglibyśmy uważać za mienie, gdyby były całkowicie bezużyteczne, lecz te byłyby mieniem, dzięki którym jesteśmy władni zdobywać rzeczy użyteczne”.

— „Sokratesie! Nie dałbym się nigdy przekonać o tym, że złoto, srebro i inne tego rodzaju rzeczy nie są dla nas mieniem. Owszem, ja jestem mocno przekonany o tamtym, że mianowicie rzeczy dla nas bezużyteczne nic stanowią

mienia i że mienie użyteczne należy do najużyteczniejszych. Jednakże w żadnym razie nie dam się przekonać o tym, że tym rzeczom nie przysługuje użyteczność dla życia, skoro mianowicie z ich pomocą możemy się zaopatrzyć w żywność".

— „Pomyśl więc! Co mamy powiedzieć o takim postępowaniu? Czy bywają tacy ludzie, którzy nauczają muzyki, lub gramatyki, lub jakiejś innej umiejętności, i którzy w zamian za to zapewniają sobie dostatek żywności, pobierając za naukę opłatę?"

— „Oczywiście, bywają".

— „A zatem ci ludzie otrzymują za tę naukę środki do życia, kupując za nią, tak jak my kupujemy za złoto i srebro".

— „Zgadza się".

— „A zatem, skoro oni uzyskują w ten sposób środki potrzebne im do życia, przeto i ten sposób byłby użyteczny dla życia. Powiedzieliśmy bowiem, że również srebro jest użyteczne z tego względu, że przecież dzięki niemu jesteśmy w stanie zdobyć rzeczy konieczne dla ciała".

— „Tak" — on odpowiedział.

— „Skoro zatem same nauki należą do rzeczy, które są do tego użyteczne, to się nam staje oczywiste, że nauki stanowią majątność, a to z tego samego powodu, co złoto i srebro. Ci zaś, którzy posiadli nauki, są oczywiście nawet bogatsi. Nieco wcześniej zaś trudno nam było zgodzić się z twierdzeniem, że oni są najbogatsi. Z tego jednak, na cośmy się zgodzili teraz, wynikałoby koniecznie, że niekiedy bardziej uczeni są bogatsi. Gdyby nas bowiem ktoś zapytał, czy sądzimy, że koń jest użyteczny każdemu człowiekowi, czy byś powiedział, że tak? Czy tym, którzy wiedzą, jak się posługiwać koniem, koń mógłby być użyteczny, tym natomiast, którzy nie wiedzą, nie?"

— „Zgodziłbym się”.

— „A zatem — ja powiedziałem — zgodnie z tym rozumowaniem również lek nie każdemu człowiekowi jest użyteczny, lecz tylko temu, kto wie, jak się należy nim posługiwać?”

— „Przyznaję”.

— „Czy nie tak samo ma się rzecz ze wszystkimi innymi?”

— „Chyba tak”.

— „Złoto więc i srebro, i inne rzeczy, które uważa się za majątność, mogą być użyteczne tylko dla tego, kto wie, jak się nimi posługiwać”.

— Tak .

— „A czy poprzednio nie wydawało się nam, że znaniem człowieka szlachetnego jest wiedzieć, gdzie i jak należy się posługiwać każdą z tych rzeczy”.

— „Przyznaję”.

— „A więc te rzeczy są użyteczne dla ludzi szlachetnych i tylko dla nich, skoro chyba oni wiedzą, jak z nich należy korzystać. Jeżeli zaś te rzeczy są użyteczne tylko dla nich, to się zdaje, że one stanowią też majątności tylko dla nich samych. Wszelako wydaje się, że gdyby ktoś takiego co się nie zna na jeździectwie, ma jednak konie, z których właśnie nie ma korzyści, nauczył jeździectwa, to by go chyba uczynił bogatszym, ponieważ uczynił użytecznym dla niego to, co uprzednio było nieużyteczne. Przekazując bowiem człowiekowi pewną umiejętność uczynił go zarazem również bogatym”.

— „Tak się przynajmniej wydaje”.

— „Wszelako wydaje mi się, że mógłbym przysiąc, iż Kritias nie dał się przekonać o żadnym z tych twierdzeń”.

„Na Zeusa! — powiedział Kritias — chyba bym ro-

zum postradał, gdybym się dal przekonać. Ale dlaczego nie doprowadzić do końca rozważania, że rzeczy, które uchodzą za majątność, takie jak złoto, srebro i inne w tym rodzaju, nie są majątnością? Co do mnie, słuchając bardzo uważnie tych rozważań, które ty teraz właśnie przeprowadzasz, jestem zachwycony". Ja więc powiedziałem.

— „Wydaje mi się, Kritiasie, że ty słuchając mnie, zachwycasz się w taki sam sposób, jak ci, którzy przysłuchują się rapsodom śpiewającym pieśni Homera, ponieważ jesteś przekonany, że żadne z tych moich twierdzeń nie jest prawdziwe. Lecz doprawdy, co mamy powiedzieć o takich oto przykładach? Czy zgadzasz się z tym, że dla tych ludzi, którzy są obeznani z budową domów, pewne rzeczy nadają się do budowy domu?"

— „Tak sędzę".

— „Czy możemy przeto twierdzić, że one są użyteczne tym, którzy się posługują nimi do budowy, takie mianowicie rzeczy, jak kamienie, cegły, drewno i jeżeli coś innego jest w tym rodzaju? Czy i narzędzia, przy pomocy których oni budują dom, i te, przy pomocy których zaopatrują się w budulec, to jest w drewno i kamień, a ponadto te, przy pomocy których wytwarza się ich narzędzia?"

— „Sędzę — powiada — że te wszystkie rzeczy są użyteczne ze względu na tamte".

— „Czy więc — ja na to — również, gdy idzie o inne prace, my posługujemy się nie tylko tymi narzędziami, przy pomocy których wykonujemy poszczególne dzieła, lecz również tymi, przy pomocy których wykonujemy te narzędzia, bez których dzieło nie mogłoby powstać".

— „Z pewnością tak".

— „Czy z kolei nie wytwarzamy również narzędzi, przy pomocy których wykonujemy te narzędzia, a jeżeli



ccś jest wcześniej niż one, to w dalszej kolejności również narzędzi, przy pomocy których wykonujemy tamte i jeszcze wcześniejsze, tak iż okazuje się, że wszystkie te rzeczy przydatne do wykonania tych dzieł muszą się składać na jakiś nawet nieograniczony ciąg?"<sup>24</sup>

— „No, nic w każdym razie — on powiedział — nie przeszkadza, żeby się te rzeczy miały w taki sposób”.

— „Ale co? Gdyby człowiek miał żywność, napoje, odzież i inne rzeczy, których by sam mógł potrzebować dla ciała, to czy by potrzebował do tego złota, srebra lub czegoś innego, za które by nabywał to, co przecież już ma?”

— „Wydaje mi się, że nie”.

— „Czyż więc nie okazało się nam, że niekiedy człowiek nie musiałby odczuwać braku żadnej z tych rzeczy dla zaspokojenia potrzeb ciała”.

— „Owszem, nie musiałby”.

— „Jeżeli przeto te rzeczy okazały się bezużyteczne w tego rodzaju okoliczności, to by nie powinny okazać się użyteczne kiedykolwiek ponownie. Przyjęło się bowiem założenie, że te rzeczy nie mogą być w tej samej okoliczności niekiedy użyteczne, niekiedy zaś bezużyteczne”.

— „Wszelako tak właśnie — on powiedział — to założenie wychodzi i na twoje, i na moje. Jeżeli bowiem te rzeczy były kiedyś użyteczne do czegoś, to by nie mogło kiedyś wypaść, żeby one były znowu bezużyteczne. Ja bym przeto powiedział, że one służą do wykonania rzeczy bezużytecznych, inne zaś rzeczy użytecznych”.

— „Czy przeto pewna rzecz bezużyteczna może być użyteczna do wykonania czegoś dobrego?”

— „Wydaje mi się, że nie”.

— „Czy zaś rzeczami dobrymi nie nazywamy tych, których człowiek dokonuje przez dzielność?”

— „Zgadza się”.

— „Czy przeto człowiek mógłby się nauczyć czegoś z tych rzeczy, których się naucza przy pomocy mowy, gdyby on był całkowicie pozbawiony zdolności słyszenia kogoś innego?”

— „Na Zeusa, ja sędzę, że nie”.

— „Czy więc zdolność słyszenia mogłaby się nam okazać czymś przydatnym do dzielności, skoro dzielności wyucza się przez słuchanie i zdolnością słyszenia posługujemy się przy pobieraniu nauk?”

— „Tak się zdaje”.

— „Czy przeto, skoro wiedza lekarska jest w stanie uzdrowić chorego, nie mogłoby się nam wydawać, że niekiedy również wiedza lekarska. należy do tych rzeczy, które są przydatne dla dzielności, ponieważ dzięki wiedzy lekarskiej może być przywrócona zdolność słyszenia?”

— „I bynajmniej nic temu nie przeszkadza.”

— „Czy więc znów, skoro wiedzę lekarską zapewniamy sobie za pieniądze, nie mogłoby się nam wydawać, że i pieniądze są przydatne ku dzielności?”

— „Owszem — powiedział — tak się rzecz ma”.

— „Czy z kolei nie ma się rzecz tak samo z tym, dzięki czemu zdobywamy pieniądze?”

— „Oczywiście, i to ze wszystkim”.

— „Czy ci się więc nie wydaje, że człowiek mógłby — ciągnąc zyski ze spraw bezużytecznych i haniebnych — zdobywać dla siebie pieniądze, za które mógłby przyswoić sobie wiedzę lekarską lub możliwość słyszenia po ustąpieniu głuchoty? Czyby się nie mógł posłużyć tamtymi właśnie pieniędzmi do osiągnięcia dzielności lub czegoś innego w tym rodzaju? <sup>25</sup>”.

— „Jestem o tym całkowicie przekonany”.

— „Czy więc rzecz zła mogłaby być przydatna do osiągnięcia dzielności?”

— „Oczywiście, że nie”.

— „Nie jest przeto konieczne, ażeby to, przy pomocy czego my możemy zdobywać to, co jest przydatne do tej lub innej rzeczy, musiało samo być przydatne do samej tej rzeczy. Okazałoby się bowiem, że niekiedy rzeczy złe bywają czymś przydatnym do dobrego.

To zaś może się stać jeszcze bardziej oczywiste na tej oto podstawie. Skoro bowiem to jest przydatne ze względu na jakąkolwiek rzecz, bez czego ona nie mogłaby zaistnieć, przeto jeżeli ono nie istnieje wcześniej, to zastanów się, jak byś odpowiedział na takie oto pytanie: Czy nieuctwo może być przydatne dla wiedzy, albo choroba dla zdrowia, albo zło dla dzielności?”

— „Ja bym powiedział, że nie”.

— „I otóż na to powinniśmy się zgodzić, że wiedza nie może powstać u kogoś, kto poprzednio nie był nieukiem, zdrowie u kogoś, kto nie był chory, ani dzielność u kogoś, kto nie był nicponiem”.

Przyznał, że jest tak, jak ja sędzę.

— „Wydawałoby się więc, że to, bez czego dana rzecz nie może powstać, nie musi konieczne być przydatne do tej rzeczy. Okazałoby się bowiem, że nieuctwo jest przydatne dla nauki, choroba przydatna dla zdrowia, niecnota przydatna dla dzielności”.

On do tych twierdzeń odnosił się z wielkim niedowierzaniem, chyba że te wszystkie rzeczy, o których mowa, stanowią mienie.

Ja zaś spostrzegłem, że przekonywać go to by było to samo, co — jak się mówi — rzucać grochem o ścianę<sup>26</sup>.

— „Wszakże — ja powiadam — pozostawmy w spokoju tę rozmowę<sup>27</sup>, skoro nie możemy uzgodnić, czy te rzeczy użyteczne są mieniem, czy też nie. Cobyśmy jednak powiedzieli o tym: Czy mamy sądzić, że człowiek byłby

szczęśliwszy i szlachetniejszy, gdyby jak najusilniej oddawał się zabiegom o ciało i o środki do życia, czy gdyby się temu oddawał jak najmniej i jak najobojętniej? To zaś można by chyba najlepiej zbadać w taki sposób: gdyby ktoś porównując tego samego człowieka raz w takim, drugi raz w innym stanie, rozważył który ze stanów jest dla niego najlepszy, czy ten, gdy przypadkowo choruje, czy ten, gdy jest zdrowy".

— „Ależ — powiedział — tu się w ogóle nie ma co wiele zastanawiać".

— „Bo chyba — ja na to — każdy człowiek może łatwo zauważyć, że stan człowieka zdrowego jest pomyślniejszy niż stan człowieka chorego. Co jednak powiedzieć na to? Kiedy nam jest dane odczuwać więcej i to bardziej zróżnicowanych potrzeb: czy wtedy, gdy jesteśmy chorzy, czy wtedy, gdy jesteśmy zdrowi?"

— „Gdy jesteśmy chorzy".

— „Gdyby przeto nam samym przyszło znaleźć się w stanie najbardziej opłakanym, wtedy byśmy odczuwali gwałtowne różnorodne pożądanie i potrzebę rzeczy, które służą przyjemnościom ze strony ciała?"

— „Czy zatem zgodnie z tym samym twierdzeniem, jak jeden i ten sam człowiek ma się najlepiej wtedy, gdy odczuwa jak najmniej tego rodzaju potrzeb, tak samo z kolei ma się rzecz, gdy z dwóch ludzi jeden odczuwa gwałtowne i różne pragnienia i potrzeby, drugi natomiast nieliczne i umiarkowane? Tak na przykład: bywają między ludźmi tacy, którzy się oddają grze, inni pijaństwu, jeszcze inni obżarstwu — wszystkie te rzeczy nie są niczym innym, jak namiętnościami".

— „I to bardzo".

— „Wszystkie zaś namiętności nie są niczym innym jak

odczuwaniem braku pewnych rzeczy. Ci przeto ludzie, którzy doznają więcej tych namiętności są w gorszym stanie niż ci, którzy wcale lub jak najmniej doznają odczuć tego rodzaju".

— „Oczywiście. Otóż co do mnie, uważam ludzi tego rodzaju za bardzo lichych, i to tym bardziej lichych, im bardziej są ludźmi tego pokroju?"

— „Czy przeto nie sądzimy, że te rzeczy nie mogą nam być potrzebne do czegoś, jeżeli nie nastęcza się nam potrzeba tych rzeczy do tego?"

— „Przyznaję, że tak sądzimy".

— „Skoro przeto te rzeczy mają nam być użyteczne ze względu na troskę o zaspokojenie potrzeb ciała, to jednocześnie one muszą też dla nas być do tego nieodzowne?"

— „Ja tak sądzę".

— „A zatem ten, kto przypadkiem ma więcej rzeczy ku temu przydatnych, ten by się okazał tym, kto ma w tym względzie również najwięcej potrzeb, skoro by musiał potrzebować wszystkich rzeczy przydatnych".

— „Sądzę, że tak się okazuje".

— „Zgodnie z tym rozumowaniem musi przeto wynikać wniosek<sup>28</sup>, że ci, którzy mają wiele mienia, potrzebują wielu rzeczy do zaspokojenia potrzeb ciała. Okazało się bowiem, że mienie jest ku temu przydatne. Z tego wynikałoby koniecznie, że najbogatsi są w położeniu najbardziej opłakanym, ponieważ oni rzeczywiście odczuwają potrzebę ogromnie wielu tych rzeczy".

## PRZYPISY

### ZIMORODEK

<sup>1</sup> Chajrefont, jeden z najbardziej oddanych uczniów Sokratesa.

<sup>2</sup> Eol, syn Hellena, wnuk Deukaliona, król Magnezji Tessalskiej, ojciec Alkyone, która poślubiła Keyksa, króla Trachiny. Mit opowiada o przemianie Alkyone i Keyksa w zimorodki.

<sup>3</sup> Z wielu gatunków zimorodków u nas znany jest tylko zimorodek rzeczny (*Alcedo althis*), ptak o bardzo pięknym upierzeniu. Zimorodki gnieźdzą się w norach, które wygrzebują sobie w oberwanych brzegach rzek i strumieni. Żywią się rybami. Osobliwy sposób życia zimorodków dał podstawę do bardzo rozpowszechnionego przekonania, że zimorodki ścielą gniazda i wyprowadzają pisklęta w zimie. O tym był przekonany nawet Arystoteles, który pisze tak: „Zimorodek znosi jaja około zimowego przesilenia dnia z nocą. Stąd, gdy w tym okresie jest piękna pogoda, nazywa się „zimorodkowymi” siedem dni, które poprzedzają przesilenie dnia z nocą i siedem dni, które następują po nim. [...] Mówią, że zimorodkowi potrzeba siedmiu dni na zbudowanie swojego gniazda, a siedem następnym dni, które mu pozostają, obraca na zniesienie jaj i wykarmienie potomstwa [...]” (Arystoteles, *Zoologia*, przekł. P. Siwka, Warszawa 1982, s. 170).

### HIPPARCH

<sup>1</sup> Ze słowem greckim φιλοκερδής, *lubiący zysk*, można wiązać różne odcięcia znaczeniowe. W dialogu Sokrates wykorzystuje tę właściwość tego słowa, aby stawiać rozmówcę przed coraz to nową trudnością. Na początku rozmówcy biorą pod uwagę znaczenie pejoratywne, a mianowicie: zachłanny, chciwy, czyli: nienasycony w pożądaniu czegoś (*Słownik języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego, t. 10, s. 432).

<sup>2</sup> Ta uwaga odnosi się do asonansu και φρα καϊ χφρα, który w przekładzie trudno odtworzyć. Mówcy greccy upiększali swoje mowy różnymi chwytami,

takimi jak asonanse, aliteracje i inne. Za wynalazcę takich środków uchodził w starożytności Gorgiasz. Platon odnosił się do tych chwytów z lekceważeniem i ośmieszał je (por. *Uczta*, 185 C).

<sup>3</sup> Sokrates wykorzystuje wieloznaczność słowa *dobry*, aby doprowadzić rozmówcę do zaprzeczenia samemu sobie.

<sup>4</sup> Twierdzenie, że każda rzecz ma swoje przeciwieństwo i tylko jedno, może prowadzić do niedorzecznych wniosków, gdyż słowo *przeciwieństwo* nie ma wyraźnego znaczenia. Platon przedstawił, jak Protagoras, uznając bez zastrzeżeń to twierdzenie, dał się wplątać w sprzeczności (*Protagoras*, 332 A nn.).

<sup>5</sup> Tu jest przesłanka, z której wynika, że zachłanność nie jest niczym innym jak uganianiem się za tym, co dobre.

<sup>6</sup> Dygresja historyczna odnosi się do wydarzeń, co do których zdania historyków greckich są rozbieżne. Gdy mianowicie po śmierci tyrana Aten Pizystrata (561-527) władzę po nim sprawowali jego synowie, Hippiasz i Hipparch, Hipparch zginął w 514 r. zamordowany przez Harmodiosa i Aristogejtona. Tradycja podtrzymywana przez zwolenników demokracji widziała w Harmodiosie i Aristogejtonie bojowników o wolność, przedstawiciele natomiast oligarchii, czyli będącej w mniejszości warstwy bogaczy, przedstawiali tamte wydarzenia jako osobiste porachunki między zabójcami a synami Pizystrata. Dem Filajdów, z którego pochodzili Pizystratydzi, był jednym z dziesięciu demów, czyli okręgów, na które Kleistenes podzielił Attykę.

<sup>7</sup> Rapsodami nazywano śpiewaków, którzy wygłaszali poematy epiczne, zwłaszcza zaś pieśni Homera.

<sup>8</sup> Panatenaje, święta ku czci Ateny. Szczególnie uroczyście obchodzono Panatenaje Wielkie, które odbywały się od 24 do 28 Hekatombajonu w trzecim roku każdej olimpiady (Hekatombajon, nazwa miesiąca, który wypadł w pełni lata).

<sup>9</sup> Anakreont z Teos, poeta liryczny, który po wtargnięciu Persów uszedł na wyspę Samos, później do Aten. Symonides z Keos, poeta grecki, który cieszył się dużym rozgłosem wśród Greków, którego utwory zachowały się jednak tylko we fragmentach.

<sup>10</sup> Określenie *καλός τε κάγατός* oznaczało męża, w którym piękno ciała łączyło się z doskonałością moralną.

<sup>11</sup> Hermami nazywali Grecy rzeźby kamienne w kształcie słupa czworograniastego zwieńczonego wizerunkiem głowy bóstwa lub herosa. Hermy ustawiano przy ulicach i drogach.

<sup>12</sup>Gładkie płaszczyzny na budowlach i pomnikach w Delfach pokrywano

napisami (inskrpcjami), wśród których wyróżniano osobliwie umieszczone nad pronaosem (przedsionkiem) świątyni dwa wymienione tu napisy. Platon z upodobaniem nawiązywał do napisu, który nawoływał do poznania samego siebie (por. *Charmides*, 164 D, *Protagoras*, 343 B, *Timajos*, 72 A, *Prawa*, 923A).

<sup>13</sup> Autorstwo tego hasła przypisywano już to Chejlonowi (Chilonowi) eforowi spartańskiemu, już to Femonoi, wieszczce Delfickiej.

<sup>14</sup> Autorem tego hasła miał być Solon.

<sup>15</sup> Po śmierci Hipparcha jego brat Hippiasz zaprowadził rządy ucisku, co przyczyniało się do wzrostu niezadowolenia i opozycji. W roku 510 Hippiasz został zmuszony do opuszczenia Aten i schronił się u króla perskiego Dariusza.

<sup>16</sup> Według mitologii greckiej Kronos rządził światem po ojcu swoim Uranosie. Po Kronosie objął rządy nad światem Zeus. Okres rządów Kronosa miał być dla ludzkości bardzo pomyślny i zapisał się w dziejach świata jako wiek złoty, czyli wiek szczęśliwości.

<sup>17</sup> To zhańbienie siostry Hannodiosa polegało na tym, że Hipparch odsunął ją od udziału w procesji kanefor w czasie Panatenajów (Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten*, Warszawa 1973, s. 29 i in.). Kanefory, dziewczęta ateńskie, które w czasie Panatenajów niosły na głowach kosze z darami dla bogini.

<sup>18</sup> Gra w warcaby była szczególnie ulubiona u Greków.

<sup>19</sup> Określenia *bardziej* i *mniej* można odnosić tylko do tego, czemu przysługuje wielkość, ilość, wymiar lub natężenie. To, co stanowi o istocie rzeczy, nie dopuszcza stopniowania: *bardziej* i *mniej*, gdyż istota przysługuje każdej rzeczy w całości i niepodzielnie. Dlatego Sokrates nie jest ani bardziej ani mniej człowiekiem niż Platon, król nie jest bardziej człowiekiem niż żebrak, a zysk uczciwy nic jest bardziej zyskiem niż zysk haniebny.

<sup>20</sup> Tu rozmówca zauważa, że prawa psychologii nie muszą się zgadzać z prawami logiki i że wniosek wyprowadzony zgodnie z prawami logiki nie musi sprawić w umyśle przekonania.

## MINOS

<sup>1</sup> Według sofistów prawo czerpało moc obowiązującą z woli tych, którzy sprawowali władzę lub mieli w niej udział. Ksenofont przedstawił rozmowę Sokratesa z Hippiaszem, w której Hippiasz określa, że prawem „jest [...] to wszystko, co ogół obywateli wspólnie uchwała i podaje w formie rozporzą-



dzenia na piśmie do wiadomości, co czynić trzeba, a czego należy unikać" (*Wspomnienie o Sokratesie* w: Ksenofont, *Pisma sokratyczne*, Warszawa 1967, s. 209).

<sup>2</sup> Sokrates, czy raczej autor dialogu, popełnia tu błąd, gdyż uznaje za zdanie w sensie logicznym wypowiedź, która takim zdaniem nie jest. Prawo bowiem nie jest ani prawdziwe ani fałszywe, gdyż stwierdza nie to, jaki stan rzeczy jest, lecz jaki może lub powinien być. Wynika to nawet z twierdzenia, że prawo jest zarządzeniem, gdyż zarządzenie dotyczy tego, co ma być, nie zaś tego, co jest.

<sup>3</sup> Prawo jako zdanie normatywne nie „wykrywa” tego co jest, lecz określa powinność lub uprawnienie, czyli to, co powinno lub może być.

<sup>4</sup> Sofiści podkreślali różnicę między wypowiedziami o rzeczywistości, które zależą od stanu rzeczy, a prawami jako wypowiedziami, które zależą od umowy.

<sup>5</sup> Kartagińczycy składali ofiary z ludzi, niekiedy z własnych dzieci (G. i C. Charles-Picard, *Życie codzienne w Kartaginie*, Warszawa 1962, s. 44-45).

<sup>6</sup> Grecy i Rzymianie często utożsamiali bóstwa innych narodów ze swoimi bogami. Kartagińczycy przyjmowali kult bogów greckich.

<sup>7</sup> Likaja, miasto w Arkadii, ośrodek kultu Zeusa i Pana.

<sup>8</sup> Atamas, król Orchomenos w Beocji. Za namową drugiej małżonki, Ino, postanowił złożyć na ofiarę Fryksosa, który był synem Atamasa i bogini Nefele. Ta uratowała Fryksosa od śmierci.

<sup>9</sup> Tu autor próbuje naśladować przedstawiony przez Platona w *Protagorasie* (334G n.) spór o sposób prowadzenia dyskusji, a mianowicie czy odpowiedzi mają być krótkie, jak chce Sokrates, czy dowolnie długie, jak by chciał Protagoras.

<sup>10</sup> Zachował się zbiór 53 pism lekarskich, które stanowią tak zwane *Corpus hippocraticum* od imienia słynnego lekarza Hippokratesa z Kos (ok. 460-377). Pisma te pochodzą od różnych autorów, z różnych szkół lekarskich i z różnych czasów, ale przed połową IV w. przed Chr. (Sinko, *Literatura grecka*, t. 1, cz. 2, s. 149).

<sup>11</sup> Diogenes Laertios wymienia wśród pism Demokryta pismo o rolnictwie (9, 48), Platon zaś wzmiankuje o niejakiem Mithaikosie, który napisał podręcznik kucharski (*Gorgiasz*. 518 B).

<sup>12</sup>Por. wyżej, przypis 3.

<sup>13</sup>Według mitologii Marsjasz, sylen zamieszkujący lasy Frygii, wyzwiał Apollina do zawodów muzycznych. Apollo nie tylko odniósł zwycięstwo, ale także ukarał w sposób okrutny pychę Marsjasza. Mitologia opowiada

o Olimposie, który miał być uczniem Marsjasza. Wymienia się również innego Olimposa, który w VII wieku p.n.e. wywarł wpływ na rozwój muzyki greckiej.

<sup>14</sup> Likurg uchodził za prawodawcę i twórcę ustroju państwa Lacedemonu czyli Sparty.

<sup>15</sup> Imię *Minos* było — jak przypuszczają historycy — tytułem dynastycznym, nie zaś imieniem własnym. Legenda, że Minos był synem Zeusa powstała — być może — stąd, że poddani oddawali władcom Krety cześć boską, tak jak i w sąsiednim Egipcie (N. G. L. Hammond, *Dzieje Grecji*, przekł. A. Świderek, Warszawa 1973, s. 61).

<sup>16</sup> *Odyseja*, XIX, 178 n., przekł. J. Parandowskiego, Warszawa 1972, s. 284.

<sup>17</sup> Według legendy po każdym okresie dziewięciu lat wyczerpywała się moc boża, której Zeus udzielał Minosowi, i Minos powracał na naukę do grotty, gdzie otrzymywał od Zeusa nowe prawa. Autor nazywa Zeusa nauczycielem mądrości, czyli jakby sofistą, który nauczał Minosa mądrości.

<sup>18</sup> Poszczególne pieśni *Odysei* mają tytuły. Pieśń *Zejście do piekieł* jest XI pieśnią epepei. Spotkanie z Minosem, XI, 568.

<sup>19</sup> Autor zestawia odpowiednio znaczenia słów *οαρτοι* i *δαριστής*, którym w przybliżeniu odpowiadają znaczenia słów zwierzenia i powiernik.

<sup>20</sup> Ten fragment zachował się tylko w tym miejscu i nie wiadomo, z jakiego pisma pochodzi. Być może, iż Plutarch miał na myśli ten fragment, gdy w życiorysie Tezeusza zauważył, że Minos ciągle cieszy się w teatrach attyckich złą sławą i znosi obelgi, i ani nawet Hezjod nic mu nie pomógł obdarzając go przydomkiem „najbardziej królewski” ani Homer przydomkiem „powiernik Zeusa” (*Theseus*, 16).

<sup>21</sup> Tespis pochodził z wioski attyckiej Ikaria. Uchodził za twórcę tragedii, gdyż wprowadził aktora, który prowadził dialog z chórem. Frynichos brał udział w wojnie z Persami i był nawet strategiem. Za wystawienie tragedii *Zdobycie Miletu* został ukarany grzywną (T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 1, cz. 2, s. 31).

<sup>22</sup> Według mitu po zwycięstwie nad Atenami Minos zażądał, aby Ateńczycy wysyłali co roku siedmiu chłopców i siedem dziewcząt na pożarcie dla potwora Minotaura. Tezeusz, syn króla Aten, Aigeusa, wyruszył z wyznaczonymi na pożarcie chłopcami i dziewczętami, i z pomocą Ariadny, córki Minosa, zabił Minotaura. W ten sposób uwolnił Ateny od tego haraczu. Historycy greccy próbowali wyłuskać z tego mitu jakieś ziarno prawdy, lecz dochodzili do wniosków, które były równie rozbieżne, co pozbawione podstaw.

## KLEITOFON

<sup>1</sup> Kleitofon, polityk ateński, który po wojnie peloponeskiej próbował bronić demokracji przed zakusami garstki Ateńczyków zaprzędanych Sparcie (Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten*, s. 51).

<sup>2</sup> Lizjasz, nauczyciel wymowy, adwokat ateński.

<sup>3</sup> Słowo διατριβή oznacza rozprawę filozoficzną, miejsce, gdzie się odbywają takie rozprawy, i zażyłość, która łączyła uczniów z nauczycielem (J. Souilhe, s. 182).

<sup>4</sup> Trazymach z Chalcedonu, sofista, który około roku 427 nauczał w Atenach. Trazymach żywił żal do bogów o to, że nie obdarzyli ludzi instynktem sprawiedliwości. Głosił prawo silniejszego (T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 1, cz. 2, s. 154-155). Trazymach występuje jako jeden z rozmówców w I księdze *Państwa* Platona.

<sup>5</sup> Autorzy dramatów greckich rozwiązywali niekiedy intrygę dramatu przez wprowadzenie na scenę bóstwa. Do tego służył rodzaj żurawia, na którym spuszczano osobę przedstawiającą jakieś bóstwo.

Łacińskie wyrażenie *deus ex machina* oznacza dzisiaj niespodziewane lub sztuczne rozwiązanie trudnej sytuacji.

<sup>6</sup> Sokrates twierdził, że cnota jest wiedzą i że można jej nauczyć. Ten jest sprawiedliwy, kto wie, co jest sprawiedliwe, ten zaś, kto wie, co jest sprawiedliwe, nie może postępować niesprawiedliwie. (Platon, *Protagoras* 352 A-B, 558 A-B, *Laches*, 199 B).

<sup>7</sup> Słowo τα γράμματα oznacza tu naukę w zakresie podstawowym (czytanie, pisanie, rachunki) lub znajomość autorów, zwłaszcza Homera.

<sup>8</sup> Sokrates twierdził, że nikt nie popełnia zła dobrowolnie. Twierdzenie to powraca w różnych dialogach Platona (*Protagoras*, 345, *Obrona Sokratesa* 25 A nn., *Menon*, 77 B nn.) i Ksenofonta (*Wspomnienia o Sokratesie* 4, 6, 11, w:

*Pisma sokratyczne*, s. 156 in.). Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1145 b 25.

<sup>9</sup> Według Platona dusza jest doskonalsza niż ciało i ona stanowi istotę; człowieka (Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1978, s. 89).

<sup>10</sup> W starożytności był spór o to, czy niewolnictwo jest zgodne z naturą i czy jedni ludzie są z natury wolnymi, inni z natury niewolnikami. Arystoteles opowiadał się za poglądem, że niektórzy ludzie są z natury swej skazani na życie w stanie niewolnictwa (*Polityka*, Warszawa 1964, s. 14).

<sup>11</sup> Por. wyżej, przypis 6.

<sup>12</sup> „Sokrates całą przyrodą nie zajmował się wcale” (Arystoteles *Metafizyka*, 987b 2).

<sup>13</sup> Kleitofon zakłada, że w każdej umiejętności trzeba wyróżnić jedno

działanie, które kształtuje w jakimś podmiocie tę samą umiejętność, i drugie działanie, które urzeczywistnia pewne dzieło właściwe danej umiejętności. Tak więc sprawiedliwość miałaby uczyć sprawiedliwości, a sprawiedliwość wyuczona miałaby dokonywać czynów sprawiedliwych.

<sup>14</sup> Pogląd, że przyjaźnie między dziećmi czy między zwierzętami nie są naprawdę przyjaźniami, znajdujemy u Arystotelesa (por. *Etyka eudemejska*, 1236 a n.).

<sup>15</sup> Również Arystoteles zalicza jednomyślność do cnót, które wiążą się z przyjaźnią, i podkreśla, że jednomyślność jest zgodnością myśli, nie zaś zapatrywań (opinii). (*Etyka nikomachejska* 1167 a 22 nn.).

<sup>16</sup> Sofiści i nauczyciele wymowy popisywali się przemówieniami, *enkonomia*, w których wychwalali różne rzeczy, często zupełnie błahe, aby ukazać błyskotliwość swego dowcipu. Z czasów późniejszych sławna jest *Pochwała łysiny*, której autorem był Synesios z Cyreny (ok. 370 ok. 413). Kleitofon zauważa tu, że Sokrates może mówić pięknie o sprawiedliwości, nawet jeśli się nie zna na sprawiedliwości.

#### AKSJOCHOS

<sup>1</sup> Kynosarges, nazwa gimnazjonu, który był poświęcony Heraklesowi, i dzielnicy miasta, w której się ten gimnazjon znajdował. W Kynosarges gromadzili się na wykłady uczniowie Antystenesa, założyciela szkoły filozoficznej cyników.

<sup>2</sup> Ilissos, strumyk płynący na wschód od Aten, opisany przez Platona w dialogu *Fajdros*, 229 A nn.

<sup>3</sup> Kleinias, syn Aksjochosa, krewniak Alkibiadesa, Aksjochos był stryjem Alkibiadesa.

<sup>4</sup> Kallirroë, źródło w pobliżu Ilissosu.

<sup>5</sup> Damon, muzyk, który był przyjacielem Peryklesa i Sokratesa.

<sup>6</sup> Charmides, wuj Platona, uczeń Sokratesa. Po wojnie peloponeskiej wziął udział w rządach Trzydziestu Tyranów (404-403) i poległ w walce przeciw Trazybulowi. Jeden z dialogów Platona nosi tytuł *Chormides*.

<sup>7</sup> Drakon, prawodawca ateński (VII wiek przed Chr.), którego prawa były bardzo surowe. Stąd „prawa drakońskie”. Kleistenes, polityk ateński na przełomie VI i V wieku, przeprowadził w Atenach pewne reformy, które osłabiły znaczenie arystokracji.

<sup>8</sup> Sokrates twierdził że dusza jest w człowieku najważniejsza i że dlatego człowiek powinien troszczyć się najbardziej o duszę (Platon, *Charmides* 156 E— 157 C).

<sup>9</sup> Prodikos z Keos, sofista, nauczał — podobnie jak sofisci — za pieniądze. Sokrates wyśmiewa ten zwyczaj sofistów, przedstawiając sofistę jako sklepiarza który za każdą naukę pobiera inną należność.

<sup>10</sup> Epicharmos z Syrakuz (urodzony ok. 500 r. p. n. e.) był autorem krótkich komedii.

<sup>11</sup> Kallias syn Hipponika, bogacz ateński, który roztrwonił majątek zwłaszcza na sofistów (Platon, *Obrona Sokratesa* 20A; Ksenofont, *Uczta w: Pisma sokratyczne*, s. 242).

<sup>12</sup> Pedagogiem bywał w domach bogaczy niewolnik, którego obowiązkiem było odprowadzać chłopców do szkoły, do palestry, gdzie były ćwiczenia gimnastyczne, i na uroczystości publiczne. Pedagog czuwał nad zachowaniem się powierzonych jego opiece chłopców i miał prawo karcić ich nawet trzcina. Gramatyk, nauczyciel gramatyki czyli nauki podstawowej (czytania, pisania, rachunków), uczył chłopców od 6 do 14 roku życia. Paidotriba, nauczyciel gimnastyki w gimnazjonie lub w palestrze. Według innych źródeł paidotribowie byli trenerami efebów, to jest tych młodzieńców, którzy odbywali służbę wojskową (J. Souilhe, s. 126).

<sup>13</sup> Słowo greckie κριτικοί oznacza — jak należy przypuszczać — nauczycieli literatury. Słowo τακτικοί oznacza — jak sądzi M. Couvreur — hoplomachów, którzy uczyli efebów posługiwania się bronią.

<sup>14</sup> Likejon, gimnazjon ateński założony w V w. nad Ilissosem obok sanktuarium Apollina Likejosa. W Likejonie nauczał później Arystoteles. Akademię założył Platon w gaju herosa Akademosa.

<sup>15</sup> Słowo γυμνασιάρχος oznaczało najpierw zamożnego obywatela ateńskiego, któremu zalecano przygotować na własny koszt biegi 7. pochodniami i pokazy zapaśników w czasie igrzysk, w czasach zaś hellenistycznych urzędnika, który jako naczelnik gimnazjonu miał nadzorować chłopców uczęszczających tam. Urząd gimnazjarchy był najdostojniejszym urzędem w mieście (J. Souilhe, s. 88).

<sup>16</sup> Areopag, rada, która pierwotnie miała w Atenach szerokie uprawnienia, w miarę rozwoju demokracji coraz bardziej ograniczane.

<sup>17</sup> Pierwotnym źródłem tej legendy o budowniczych świątyni Apollina jest — być może — Pindar.

<sup>18</sup> Herodot podaje imiona synów owej kapłanki: Kleobis i Biton (*Dzieje*, 1, 31).

<sup>19</sup> Hera była patronką miasta Argos, stolicy Argolidy na Peloponezie.

<sup>20</sup> Homer, *Iliada*, XXIV, 525.

<sup>21</sup> Tamże, XVII, 446-447.

<sup>22</sup> Homer, *Odyseja*, XV, 245-246.

<sup>23</sup> Fragment z nie zachowanej sztuki Eurypidesa, *Kresfontes*, przytoczony również w przekładzie łacińskim przez Cyncerona (*Rozmowy tuskułańskie*, 1, 48).

<sup>24</sup> Bias z Priene w Karii (żył w VI w. przed Chr.) zaliczany do siedmiu mędrców.

<sup>25</sup> Miltiades z Aten (ok. 550-490), wódz i polityk ateński. Czczony przez Ateńczyków za zwycięstwo nad Persami pod Maratonem, nagrodzony posągiem w Atenach, lecz wnet potem oskarżony i skazany na wysoką grzywnę zmarł w Atenach.

<sup>26</sup> Temistokles (527-459), mąż stanu w Atenach, doprowadził do zwycięstwa Greków nad Persami koło wyspy Salaminy (r. 480). Po wojnie z Persami Temistokles został wygnany sądem skorupkowym z Aten później zaś skazany zaocznie na śmierć. Schronił się u Persów i tam zmarł.

<sup>27</sup> Efiates przyjaciel Peryklesa i przywódca demokracji dążył do ograniczenia władzy Areopagu. Zamordowany w 461 przed Chr.

<sup>28</sup> Sokrates ma na myśli sprawę wodzów, których oskarżono o to, że po zwycięskiej bitwie morskiej w pobliżu Arginuzów (406 r.) nie ratowali ateńskich rozbitków. Głosowaniu w tej sprawie sprzeciwił się jako jedyny z prytanów, Sokrates, który uznał to głosowanie za sprzeczne z prawem. (Ksenofont, *Historia grecka*, 1, 7).

<sup>29</sup> Teramenes i Kalliksenos byli oskarżycielami wodzów.

<sup>30</sup> Euryptolemos, syn Peisianaksa, występował w obronie oskarżonych wodzów (Ksenofont, tamże).

<sup>31</sup> Mitologia opowiada o dwóch Skyllach. Jedną z nich był bajeczny potwór, który czyhał na żeglarzy w Cieśninie Messyńskiej, oddzielającej Sycylię od Italii. Drugą była córka króla Megary, Nizosa, która dopuściła się zdrady, gdyż chcąc zapewnić zwycięstwo Minosowi, obcięła z głowy ojca purpurowy włos, zapewniający mu niezwyciężoność Skylla bowiem rozmiłowała się w Minosie. Ten jednak ukarał zdradę Skylli i kazał ją utopić, a bogowie zamienili ją w ptaka. Centaury bajeczne istoty, półludzie-półkonie, które miały zamieszkiwać niegdyś góry Tesalii. Sokrates podaje Skyllę i centaury jako przykłady tego, co nie istnieje.

<sup>32</sup> Wałkowane na użytek szkolny argumenty, którymi posługiwała się filozofia epikurejska, nie mogły dać pociechy temu, kto — jak Aksjochos — stanął wobec zbliżającej się śmierci.

<sup>33</sup> W dialogach późniejszego okresu Platon wkłada w usta Sokratesa własne poglądy na sprawę nieśmiertelności duszy.

<sup>34</sup> Znaczenie, jakie autor nadaje tu terminowi πνεύμα (łac. *spiritus*, tchnienie, duch) przyjmowane w filozofii stoików, było obce Platonowi.

<sup>35</sup> Mowa o wyprawie króla perskiego Kserksesa na podbój Grecji w 480 r.

<sup>36</sup> Herodot wymienia Gobryasa wśród dowódców wojsk perskich (*Dzieje*, 7, 72). O wysianiu Gobryasa na Delos i o jego jakoby wnuku, czarodzieju, nic nie wiadomo.

<sup>37</sup> Według legendy wyspa Delos była miejscem narodzin Apollina i Artemidy.

<sup>38</sup> Imiona dwóch dziewczyc, które według legendy wysłano na Delos. Herodot podaje imiona Arge i Opis, lecz opowiada, że później przybyły dwie inne dziewczyc: Hyperoche i Ladike, które przywiozły od Hyperborejczyków dary ofiarne. Według mitu greckiego na Dalekiej Północy zamieszkiwał szczęśliwy lud, Hyperborejczycy, który czcił szczególnie Apollina. Herodot powątpiewał w istnienie takiego ludu (*Dzieje*, 4, 32-35).

<sup>39</sup> Według mitologii greckiej po Uranosie przejął władzę nad światem bóg Kronos, którego potem pozbawili tej władzy jego synowie. Oni zaś podzielili się władzą w ten sposób, że Zeus objął władzę nad niebem, Posejdon władzę nad morzem, Pluton zaś, którego nazywa się również Hadesem, nad światem podziemnym, czy — jak to przedstawia tu autor — nad tą półkulą wszechświata, która jest „poniżej” ziemi.

<sup>40</sup> W królestwie Plutona płynęły rzeki, z których najslawniejszą był Styks. Autor wymienia tu jedynie Acheron i Kocytos. Woda rzeki czy też źródła zwanego Lete dawała duszom zmarłych zapomnienie.

<sup>41</sup> Dusze zmarłych, które wchodziły do królestwa Plutona, stawały najpierw przed trybunałem sądowym, który składał się z trzech sędziów. Według jednego mitu sędziami byli Minos, Ajakos i Radamantys, według innego Minos, Ajakos i Tiiptolemos. Autor wymienia tutaj tylko dwóch. Radamantys był bratem Minosa, króla Krety.

<sup>42</sup> Choreg, obywatel ateński, który na własny koszt przygotował występy chóru.

<sup>43</sup> Misteria czyli wtajemniczenia u Greków i Rzymian miały zaspokoić dążenia tych, którzy szukali głębszego życia religijnego. Misteria łączyły się z tajemnymi obrzędami, do których mieli dostęp tylko wtajemniczeni. Wtajemniczony (μύστης) stawał się niejako krewniakiem czy powinowatym danego bóstwa. W Atenach najbardziej rozpowszechnione były misteria eleuzyńskie w Eleuzis, mieście położonym nad Zatoką Saronką w pobliżu Aten. Eleuzis było ośrodkiem kultu bogini Demeter i jej córki Kory czyli Persefony.

<sup>44</sup> Herakles udał się do siedziby zmarłych, aby stamtąd przyprowadzić psa, Cerbera, który pilnował bram królestwa Plutona. Dionizos, bóg wina,

udał się tam natomiast, aby wyprowadzić stamtąd swoją matkę Semele i swoją małżonkę. Ariadnę.

<sup>45</sup> Boginią eleuzyńską była Demeter, bogini urodzajów.

<sup>46</sup> Erynie, boginie zemsty, których wymieniono trzy, strzegły porządku społecznego i ściagały przestępców, zwłaszcza zaś zabójców. Zaliczane do bóstw podziemnych.

<sup>47</sup> Ereb, jedna z nazw królestwa podziemnego. Erebem nazywano już to całe królestwo podziemne, już to tę część, w której miały przebywać dusze bezbożnych. Chaosem nazywano pierwotny stan wszechświata, gdy żywioły były jeszcze przemieszane ze sobą. Chaosem nazywano również bóstwo podziemne, które zrodziło Ereb i Noc. Tartarem nazywali Grecy najniższą część królestwa podziemi, gdzie przebywali ci, którzy dopuścili się występków najbardziej odrażających.

<sup>48</sup> Autor wymienia tych, których mitologia umieściła w Tartarze: Danaidy, mężobójczynie, które w noc poślubną zgładziły swoich mężów, skazane na napełnianie wodą beczki bez dna; Tantal skazany na wiekiustą mękę głodu i pragnienia za to, że ugościł bogów podając im w potrawie ciało swojego syna; Tytios, gigant, skazany na rozdzieranie przez sępy jego wątroby za to, że chciał zbeszcześcić matkę Apollina i Artemidy; Syzyf, za liczne oszustwa, jakich się dopuścił wobec bogów, skazany na jałową pracę wtaczania na szczyt góry ciężkiego głazu, który mu się wciąż wymykał z ręki i spadał na dół.

<sup>49</sup> J. Souilhe zauważa, że autor Aksjochosa nie odróżnia Mścicielek od Erynii (s. 134).

## SYZYF

<sup>1</sup> Być może, iż tu jest mowa o Stratoniku, słynnym kitarzyście, który pisał również satyry.

<sup>2</sup> To by wyjaśniało, co rozmówca w dialogu miał na myśli, gdy mówił, że Stratonik popisywał się słowem i czynem, gdyż jako muzyk mógł swój wykład ilustrować grą na kitarze. Wiadomo jednak, że i sofisci nie tylko popisywali się mowami, lecz również przechwalali się swoimi umiejętnościami w zakresie rzemiosł (Platon, *Hippiasz mniejszy*, 368 B-C).

<sup>3</sup> Archontowie, urzędnicy państwowi, w szczególności ci, którzy sprawowali najwyższe urzędy. W różnych państwach i miastach greckich różny był zakres władzy archontów. W Atenach archontowie byli wybierani i sprawowali władzę przez czas ograniczony.

<sup>4</sup> Farsalos, miasto w południowej Tesalii, wslawione później zwycięstwem Cezara nad Pompejuszem.



O Syzyfie z Farsalos wspomina historyk Teopompos. O tym Syzyfie wiadomo tylko tyle, że żył wspólnie z Filipem Macedońskim.

<sup>6</sup> Sokrates chce ograniczyć rozważania do samego pojęcia obradowania, pozostawiając na boku bardziej złożone pojęcia, które są znaczeniami wyrażen: *dobrze radzić*, *źle radzić*, *pięknie radzić* i tym podobnych.

<sup>6</sup> Gra w cetno-licho. Słowo *cetno* znaczyło w języku staropolskim liczbę parzystą, *licho* — liczbę nieparzystą. Prosta zasada tej gry wyjaśnia w dialogu Sokrates.

<sup>7</sup> Kallistratos, imię częste u Greków. Arystoteles rozpatrując ten sofizmat podaje przykładowo imię *Koriskos* (*O dowodach sofistycznych*, Warszawa 1978, s. 295).

<sup>8</sup> Mowa o twierdzeniu Pitagorasa. Sokrates wskazuje tu, że uczeni w zakresie geometrii wiedzą, iż dany odcinek jest przekątną, lecz nie wiedzą, jaki jest jego wymiar względem boku kwadratu.

<sup>9</sup> Jest to tak zwany *problem z Delos*, gdyż według legendy Ateńczycy zwrócili się do wyroczeni Apollina na Delos z zapytaniem, co mają uczynić, aby bogowie uwolnili Ateny od szalejącej tam zarazy. Otrzymali odpowiedź, aby zbudowali ołtarz sześcienny, który by miał objętość dwa razy większą niż ołtarz sześcienny znajdujący się w świątyni na Delos (L. W. H. Hull, *History and Philosophy of Science*, London 1959, s. 47-48). Ateńczycy nie zdołali tego zrobić, gdyż nie umieli obliczyć pierwiastka trzeciego z 2.

<sup>10</sup> Najstarsi filozofowie greccy zajmowali się zwłaszcza zagadnieniami przyrody: skąd rzeczy biorą początek, dokąd powracają, jaka jest natura ciał niebieskich, ich wielkości, odległości i ruchy (Cycero, *Rozmowy tuskułańskie*, 5, 4, 10). Sokrates uznawał badanie tych rzeczy za bezużyteczne, oddawał się natomiast badaniu zagadnień etycznych.

<sup>11</sup> Tak zwana szkoła megarejska, założona przez Euklidesa z Megary, uprawiała *erystykę*, czyli umiejętność prowadzenia sporów i przekonywania nie dla szukania prawdy, lecz dla samego spierania się.

<sup>12</sup> Arystoteles rozróżnia trzy rodzaje rozpraw: *naradę*, *dochodzenie* i *dowód*, z których pierwsza dotyczy przyszłości, drugie przeszłości, trzeci teraźniejszości. Według Arystotelesa narada ma albo nakłonić do czegoś, albo odstręczyć od czegoś (*Retoryka*, 1, 3, 1358 b 13 nn.). Autor *Syzyfa* każe Sokratesowi unicestwić tu celowość narady.

<sup>13</sup> Ponieważ według rozumowania Sokratesa sprawność doradców trzeba by sprawdzać tak, jak się sprawdza sprawność łuczników, iż wyborny ugodzi w cel, lichy chybi, przeto wydaje się, że spośród znaczeń słowa *τυγχάνειν* tu najwłaściwsze jest *ugodzić*, gdyż doradcy mają niejako brać na cel coś, co należy do przyszłości.

## ERYKSJAS

<sup>1</sup> Krużganek *Zeusa Oswobodziciela* był niedaleko krużganku archonta króla i otrzymał nazwę od sąsiadującego z nim posągu Zeusa Oswobodziciela w dzielnicy Aten, Keramejkos. Ateńczycy ustawili posąg Zeusa Oswobodziciela jako wotum wdzięczności za zwycięstwo nad Persami.

<sup>2</sup> Eryksjas, osobistość znana jedynie z tego dialogu. Steiria, jeden z demów (gmin) Attyki.

<sup>3</sup> Kritias, polityk ateński, który się źle zapisał w pamięci Ateńczyków jako jeden z trzydziestu tyranów.

<sup>4</sup> Erasistratos tu wymieniony był prawdopodobnie jednym z trzydziestu tyranów.

<sup>5</sup> Fajaks, stryj Erasistratosa, był politykiem w okresie wojny peloponeskiej.

<sup>6</sup> Megara, miasto położone między Zatoką Koryncką i Zatoką Saronką, na zachód od Aten.

<sup>7</sup> W czasie wojny peloponeskiej Ateńczycy dążyli do opanowania Sycylii, aby uniemożliwić dostawy zboża z Sycylii na Peloponez. Przeciw tym zakusom Ateńczyków wystąpiły niekóre miasta sycylijskie, którym przewodziły Syrakuzy. Rozmowa, która jest treścią tego dialogu, mogłaby się więc toczyć w latach przygotowań do wyprawy sycylijskiej; a więc w latach 421-415.

<sup>8</sup> Autor ma na myśli Greków, którzy zamieszkiwali liczne kolonie greckie na Sycylii i w Italii Południowej.

<sup>9</sup> Grecy nazywali Wielkim Królem króla perskiego i sławili jego ogromne bogactwa.

<sup>10</sup> Pulytion, bogacz ateński, jeden z przyjaciół Alkibiadesa Wielkiego. Właśnie w domu Pulytiona urządzono ową niesławną parodię misteriów, czyli tajemnych obrzędów religijnych, która stała się później przyczyną upadku Alkibiadesa.

<sup>11</sup> Pentelikon, góry w Attyce na północny wschód od Aten. Z marmurów, które wydobywano w tych górach, zbudowano Partenon i Propyleje w Atenach

<sup>12</sup> Kallias, syn Hipponikosa bogacz ateński, sławny z rozrzutności.

<sup>13</sup> Eryksias, widocznie uczeń sofistów, upatrywał w dyskusji coś podobnego do gry w szachy lub warcaby, w której zwycięża ten, kto jest bardziej przebiegły.

<sup>14</sup> Najpierw sofisci, później sceptycy głosili, że żadne twierdzenie nie jest bardziej prawdziwe niż fałszywe

<sup>15</sup> Fragment Alkajosa wyraża myśl: „Złoto stanowi o człowieku, biedak nie liczy się wcale”.

<sup>16</sup> Prodikos z Keos, sofista nauczał w Atenach. On jest autorem pięknej przypowieści o Heraklesie na rozdrożu.

<sup>17</sup> Likejon, gimnazjon ateńskie nad Ilisosem, stało się później siedzibą szkoły filozoficznej założonej przez Arystotelesa,

<sup>18</sup> Archiloch z Paros, poeta, żył w pierwszej połowie wieku VIII przed Chr.

<sup>19</sup> Słowo „filozofia” oznacza tu retorykę lub sofistykę.

<sup>20</sup> Stater, moneta najczęściej srebrna, rzadziej złota. O pieniądzech skórzanych, którymi mieli się jakoby posługiwać Kartagińczycy, wspomina też Arystydes.

<sup>21</sup> Scytami nazywano koczownicze plemiona pochodzenia irańskiego, które zamieszkiwały stepy między Dnieprem i Donem.

<sup>22</sup> Likabettos, jałowe, najeżone skałami wzgórze na północny wschód od Aten. Obecnie nazywa się Lykawittos lub Hagios Georgios.

<sup>23</sup> W tekście greckim natykamy się tu na grę słów, którą J. Souilhe uznaje za pozbawioną polotu.

<sup>24</sup> Ze względu na nagromadzenie wyrażeń eliptycznych i zaimków, przykład tego zdania wymaga uzupełnienia członów pominiętych i zastąpienia przynajmniej niektórych zaimków odpowiednimi rzeczownikami.

<sup>25</sup> Droga, którą Sokrates doszedł do tego wniosku, byłaznaczona paralogizmami. Te zaś polegały głównie na posługiwaniu się terminami wieloznacznymi, takimi jak: ἀρετή, μοχθηρόν, ἀγαθόν, πράγμα.

<sup>26</sup> Przysłowie greckie, które tu autor przytacza, brzmi: „gotować kamień”.

<sup>27</sup> Sokrates nie zamierzał się upierać przy twierdzeniu, którego słabość zapewne dostrzegał. Dlatego wolał przejść do innego zagadnienia.

<sup>28</sup> Wniosek końcowy nie jest dość przekonujący i uczestnicy rozmowy mogliby go łatwo podważyć, gdyby oni i — zapewne — sam autor nie byli już zbyt zmęczeni lub znudzeni.