

PLATON

Gorgiasz



Ta lektura, podobnie jak tysiące innych, jest dostępna on-line na stronie wolnelektury.pl.

Utwór opracowany został w ramach projektu Wolne Lektury przez fundację Nowoczesna Polska.

PLATON

Gorgiasz

TŁUM. WŁADYSŁAW WITWICKI

WSTĘP TŁUMACZA

Młode wino

Mamy przed sobą rzecz Platona, którą znawcy uważają za dzieło jego młodych lat. Wierzą, że *Gorgiasz* nie powstał później jak w pięć, najwyżej dziesięć lat po śmierci Sokratesa, za życia jeszcze sławnej osobistości wymienionej w tytule, przed pierwszą podróżą zamorską autora¹. Echa śmierci Sokratesa w dziele bardzo głośnie, widoczna apologia² mistrza i walna rozprawa między nim a przedstawicielami tego świata, który go życia pozbawił. Atakują Sokratesa, urągają mu i padają w dyskusji z nim dwaj mówcy i polityk. Atakują, bo ich Sokrates wyzwał i dobierał się im do skóry, do serca i nerek tak nieznośnie, jak to sam o sobie mówi w obrobie przed sądem, urągają, bo Sokrates się nie

¹Wierzą, że „*Gorgiasz*” nie powstał później jak... — U. Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, t. I, Berlin 1920. [przypis tłumacza]

²apologia — obrona (a zazwyczaj jednocześnie pochwała) jakiejś osoby lub poglądu. [przypis edytorski]

cofa przed tak śmiałymi nawet konsekwencjami, że dla nich one już paradoksem zanoszą, a w zastosowaniu praktycznym narażałyby swego wyznawcę na śmiech, jeżeli nie na śmierć niepotrzebną; rozmawiającym trudno się utrzymać w dyskusji, bo znaleźli we własnym wnętrzu poczucia, które im kazały przyznawać rację Sokratesowi w zasadach, a nie umieli błędów znaleźć w jego metodzie.

O co chodzi w dialogu

Przedmiotem dyskusji jest na pierwszy rzut oka wymowa, jej istota i wartość. Od tego się rzecz zaczyna. Dopiero w toku rozprawy pokazuje się, dlaczego mówiono o wymowie.

Wymowa przecież była jedyną bramą do kariery politycznej, a kariera polityczna wydawała się i za czasów Platona szczytem marzeń dla młodych, zdolnych ludzi, o ile się któryś nie poświęcał robieniu pieniędzy na drodze wyłącznie prywatnej.

Prawie niedostępnym i w Atenach zakazanym szczytem kariery życiowej, o którym tylko najwybitniejsi marzyć mogli w sekrecie, wydawała się pozycja tyrańcy, samowładcy albo, dla mniej śmiałych, pozycja konstytucyjnego, żeby się tak po dzisiejszemu wyrazić, kierownika państwa. Taka pozycja dawała absolutną lub prawie absolutną niezależność, dawała władzę, pieniądze, objawy czci i pozwalała zaspokajać najbardziej wyszukane kaprysy i namiętności. Nawet i dla mniej wybitnych talentów być czymś w państwie, mieć wpływy i znaczenie, oto, dla czego warto było żyć i kończyć wyższe studia w instytucie sofistycznym³.

³*sofista* — w starożytnej Grecji: nauczyciel przygotowujący obywateli do życia publicznego poprzez naukę retoryki, polityki, etyki i filozofii. [przypis edytorski]

Platon, siostrzeniec Kritiasa⁴, a potomek Kodrosa⁵ i Solona⁶, nie mógł być i sam w swych wczesnych latach młodzieńczych daleki od myśli o karierze politycznej — trudno też przypuścić, żeby nigdy o niej nie myślała dla niego arystokratyczna rodzina. W latach męskich podjął przecież próby w tym kierunku, próbował podobno eksperymentów społecznych na Sycylii i organizował idealną rzeczpospolitą w myślach i na papierze. Jednakże odwrócił się od rzeczywistego życia na rynku ateńskim i nie wchodził nigdy na mównicę.

Niewątpliwie jednym z czynników, które go od czynnego życia politycznego odwracały, musiał być wielki, umęczony cień Sokrate-

⁴*Kritias* z *Aten* (ok. 460–403 p.n.e.) — arystokrata i polityk ateński, znany też z zainteresowań filozoficznych (uczeń Sokratesa); zwolennik skrajnej oligarchii, jako jeden z głównych tzw. trzydziestu tyranów zasłynął z bezwzględności i okrucieństwa; zginął w przegranej bitwie z wygnańcami walczącymi o przywrócenie demokracji; był bratem stryjecznym Periktione, matki Platona. [przypis edytorski]

⁵*Kodros* (mit. gr.) — legendarny ostatni król Aten, wzór patriotyzmu i poświęcenia. [przypis edytorski]

⁶*Solon* (ok. 640–ok. 560 p.n.e.) — ateński polityk, reformator i poeta; wprowadzone przez niego zmiany położyły fundamenty pod rozwój ustroju demokratycznego. [przypis edytorski]

sa i żywe wspomnienie rozmów, jakie z nim w młodych latach prowadził.

I oto, skąd się wziął temat dialogu pt. *Gorgiasz*. Analiza, roztrząsanie pytań: czym jest właściwie i co warta jest retoryka i co warte to, do czego wymowa bramy otwiera: wpływowe stanowisko w państwie, brak odpowiedzialności, pieniądze, zwycięstwo w walce o dobra życiowe, niekrępowane zaspokajanie potrzeb. Platon pyta ustami Sokratesa, czy jest szczęście i dobro w tym, w czym je szerokie koła widzą, i dokonywa wielkiego odwrócenia wartości powszechnie uznawanych.

W toku dialogu rozgrywa się walka między dwoma przeciwnymi poglądami na życie i jego wartości, na dobro i zło, a żadne z dwóch sprzecznych stanowisk nie przebrzmiało i dziś. Stąd dysputy Sokratesa z ludźmi „tego świata” posłucha z zajęciem i nie uniknie osobistego udziału w niej nikt, kto sobie sam formuje pogląd na wartości życia i szuka prawdy na tym polu.

Autor sam w osobach dialogu

Rozprawa tym ciekawsza, że biorą w niej udział nie martwe maski, ale żywi ludzie. Każdy z nich wypowiada w dyskusji siebie samego; mówi tak, jak najgłębiej czuje i nie potrafi inaczej. Słyszać w rozmowie nie tylko treść, ale słyszać tętno padających słów. Przeciwnicy Sokratesa mówią chwilami też tak szczerze i tak niekiedy trudno im odmówić słuszności, a zawsze tak się dobrze ich słowa rozumie, że się pytanie nasuwa, skąd Platon brał te akcenty żywej wiary przy wypowiedaniu sprzecznych stanowisk. Czy tylko z obserwacji przeciwników Sokratesa i z pamięci, czy też i on sam nie nosił w sobie samym takiego przeciwnika, i Sokratesa, i własnego; zatem dyskusja, którą usłyszymy, rozgrywała się naprzód we własnej duszy Platona, zanim ją przeniósł w wyobraźni pod kolumny portyku⁷ czy sali wykładowej w Atenach.

⁷*portyk* — popularny w staroż. architekturze gr. i rzym. rodzaj otwartej frontowej części budowli z rzędem kolumn wspierających dach. [przypis edytorski]

Akcesoria lokalne i Chajrefon

Rzecz dzieje się nie wiadomo dobrze kiedy, w jakimś lokalu publicznym, może w gimnazjum⁸, bezpośrednio po odczycie popisowym Gorgiasza. Sokrates szukał rozmowy z sofistą — nie spieszył się też zbytnio na jego prelekcję publiczną — przybywa już po wszystkim, kiedy publiczność zachwycona wychodzi, w towarzystwie wiernego Chajrefonta, którego znamy z *Obrony*⁹ i z *Chmur* Arystofanesa¹⁰. Towarzysz Sokratesa jest zakochany w swoim mistrzu, patrzy na niego z czcią i widać, że pojął jego metodę lepiej nawet niż jego samego; rozumnie go wyręcza na początku rozmowy. Później milknie.

⁸*gimnazjum* (łac. *gymnasium*, z gr. *gymnasion*: miejsce ćwiczeń) — w staroż. miastach greckich ośrodek ćwiczeń fizycznych i treningu sportowego (por. gimnastyka), złożony z otwartego placu z bieżnią i boiskiem oraz półkrytych i krytych budynków. Gimnazjony, jako popularne miejsca spotkań, stały się również miejscami wykładów, dysput i nauczania. [przypis edytorski]

⁹„Obrona Sokratesa” — utwór Platona przedstawiający mowy Sokratesa podczas procesu sądowego, w którym skazano go na śmierć. [przypis edytorski]

¹⁰*Arystofanes* (ok. 445–ok. 385 p.n.e.) — grecki komediopisarz, najwybitniejszy z twórców komedii staroattyckiej; w sztuce *Chmury* skrytykował „nowomodne” wychowanie młodzieży, reprezentowane przez Sokratesa i jego uczniów, przedstawionych jako sofisci. [przypis edytorski]

Kto jest Polos

Przy boku Gorgiasza stoi również uczeń, młody i zapatrzony w swego mistrza: Polos, rektor, postać autentyczna, z sycylijskiego miasta Akragas, dorabiający się dopiero sławy i znaczenia pod opieką Gorgiasza, jakkolwiek ma już za sobą własną pracę opublikowaną, pt. *Sztuka*. Oczywiście, sztuka retoryczna. Zbiór recept na ozdoby stylowe, o których Sokrates rozmawia z Fajdrosem, kiedy retorykę współczesną nicują. Jest pełen temperamentu i tak śmiały i pewny siebie w dyskusji, tak napastliwy chwilami w stosunku do Sokratesa, a tak naiwny przy swej zadzierzystości, że staje się przez to śmieszny i Sokrates urządza sobie z nim zabawkę, traktując go jak niegrzeczne dziecko w rozmowie, podczas gdy do Gorgiasza odzywa się z szacunkiem i poważnie, starając się ukryć, ile możliwości, ironiczny uśmiech, który go nawet w obcowaniu z samym sobą nie opuszczał.

Jak wygląda Gorgiasz

Mistrz Polosa, Gorgiasz, to postać powszechnie szanowana, nawet czcigodna. W dialogu pomyślany jako uroczysty starzec, starszy od Sokratesa, odświętnie ubrany; w purpurze i pozłacanych sandałach, w przeciwstawieniu do bosego i nieco oberwanego Sokratesa i Chajrefonta. Być może, przyjechał niedawno w poselstwie od Leontiniów i uzyskał od Aten pomoc pożądaną; zachwycił wszystkich urokiem pełnej ozdób mowy. Jednakże tu, kiedy rozmawia, nie używa swych sztuczek oratorskich; robi to, zamiast niego, Polos na początku dialogu, póki się Sokrates wyraźnie przeciw temu nie zastrzeże. W tym, co mówi Gorgiasz, nie słyszy się wcale mistrza paradoksu, autora pracy: *O naturze rzeczy, czyli o tym, czego nie ma*; sofista robi wrażenie raczej kogoś myślącego po prostu i jak cały świat.

Do Sokratesa odnosi się Gorgiasz łaskawie i przychylnie; nie obraża się o kłopotliwe pytania, jakkolwiek w jednym miejscu rad by się

z honorem wycofał z całej sytuacji, która zagraża sławie jego niezrównanej obrotności logicznej. Nazwisko jego widnieje na tytule dialogu, bo jemu, jako najgłośniejszemu i najważniejszemu retorowi, wypadło w nim reprezentować wymowę, ale rolę swą kończy prędko, odstępując obronę stanowiska gwałtownemu Polosowi.

Główny przeciwnik Sokratesa

Kiedy i ten pada w dyskusji, występuje na plac Kalikles, mąż dojrzały i zrównoważony, polityk, który wymowy nie uczy, ale z jej pomocą żegluje na falach czynnego życia publicznego. Człowiek czynu i praktyk, niechętny teoretyzowaniu dla teorii, człowiek o ustalonym i niezachwianym poglądzie na wartości życiowe, na dobro i zło, skrajnie przeciwny stanowisku Sokratesa. To jest główny i poważny przeciwnik; ten Sokratesowi ustępuje niekiedy tylko z niecierpliwości i z nudów, z tym Sokrates napotyka prawdziwe trudności, a słowa jego niejed-

nemu czytelnikowi utkwia w pamięci głębiej niż słowa mistrza Platona. Do takich czytelników *Gorgiasza* należał między innymi Fryderyk Nietzsche¹¹.

Sokrates umie go zwalczyć jedynie tylko z tamtego świata, dopiero oparłszy jedną nogę za grób. Kalikles obiema stoi tu, na ziemi. Stąd walkę tych dwóch zapaśników śledzi czytelnik z największym napięciem. Ale posłuchajmy ich samych, jak mówią.

¹¹*Nietzsche, Friedrich* (1844–1900) — niemiecki filozof, filolog klasyczny; reprezentant irracjonalizmu i immoralizmu. [przypis edytorski]

GORGIASZ

OSOBY DIALOGU:

KALIKLES

SOKRATES

CHAJREFON

GORGIASZ

POLOS

KALIKLES: Na wojnę, Sokratesie, i do bitwy, powiadają, dobrze jest tak „w sam czas” przychodzić.

SOKRATES: Ano, jak to mówią, po nabożeństwieśmy przyszli i spóźniamy się.

KALIKLES: I to po bardzo ładnym nabożeństwie, bo mnóstwo pięknych rzeczy dał nam przed chwilą Gorgiasz w swoim popisie.

SOKRATES: Temu, widzisz Kaliklesie, winien ten o, Chajrefon; na mieście nas przemocą zatrzymał w rozmowie.

CHAJREFON: Nic się nie stało, Sokratesie; bo ja też i poradzę. Przecież Gorgiasz ze mną

w przyjaźni, więc dla nas popis urządzi — może zaraz; a jak wolisz, to może na drugi raz.

KALIKLES: Cóż to, Chajrefoncie? Pragnie Sokrates posłuchać Gorgiasza?

CHAJREFON: Toż właśnie po tośmy przyszli.

KALIKLES: Ano, to może byście raczyli zajść do mnie, do domu, bo u mnie Gorgiasz mieszka i popis wam urządzi.

SOKRATES: Dobrze mówisz, Kaliklesie; tylko, czy on by tam zechciał z nami rozmawiać? Bo ja się chcę od niego dowiedzieć, co też potrafi sztuka tego męża i co to jest, co on głosi i czego naucza. A ten drugi popis, to innym razem, jak ty powiadasz, niech urządzi.

KALIKLES: Najlepiej zapytać go samego, Sokratesie. To nawet jest jeden z punktów jego popisu. Pozwolił, o, właśnie przed chwilą, zadawać mu pytania, jakie by tylko chciał ktokolwiek z obecnych wewnątrz, i mówił, że odpowie na każde.

SOKRATES: Dobrze mówisz, naprawdę; Chajrefoncie, zadajże mu pytanie!

CHAJREFON: O co zapytać?

SOKRATES: Kto on jest.

CHAJREFON: Jak to myślisz?

SOKRATES: Tak, jak gdyby, na przykład, był wykonawcą butów, to by ci przecież odpowiedział chyba, że jest szewcem. Czy nie rozumiesz, jak myślę?

II. CHAJREFON: Rozumiem i zapytam. — Powiedz mi, Gorgiaszu, prawdę mówi ten tu, Kalikles, że ty przyrzekasz odpowiedzieć na wszystko, o co cię ktokolwiek zapyta?

GORGIASZ: Prawdę, Chajrefoncie; toż właśnie przed chwilą to samo zapowiedziałem i twierdzę, że nikt mnie nigdy o nic nowego nie zapytał, już od wielu lat.

CHAJREFON: A, to ty tam z pewnością łatwo odpowiesz, Gorgiaszu.

GORGIASZ: Wolno taką próbę, mój Chajrefoncie, urządzić.

POLOS: Na Zeusa; jeśli tak chcesz, Chajrefoncie, to ze mną się spróbuj. Zresztą Gorgiasz, zdaje mi się i zmęczony; tyle przecież mówił przed chwilą.

CHAJREFON: A to co, Polosie? Ty myślisz, że odpowiadasz może piękniej niż Gorgiasz?

POLOS: Ach, cóż tam; byle tobie odpowiedzi wystarczyły.

CHAJREFON: No, nic tam; ale skoro ty chcesz, to odpowiadaj.

POLOS: Pytaj!

CHAJREFON: Więc pytam: Gdyby Gorgiasz był przypadkiem mistrzem tej sztuki, której brat jego Herodikos, to kim byśmy go powinni nazywać? Czy nie tak, jak i tamtego?

POLOS: Tak jest.

CHAJREFON: Więc mówiąc, że jest lekarzem, dobrze byśmy mówili?

POLOS: Tak.

CHAJREFON: A gdyby był obyty w tej sztuce, w której Aristofon, syn Aglaofonta, albo brat jego, to kim byśmy go słusznie nazywali?

POLOS: Oczywiście, że malarzem.

CHAJREFON: A teraz, skoro jest mistrzem której sztuki, kim powinni byśmy go słusznie nazywać?

POLOS: Mój Chajrefoncie; wiele jest sztuk na świecie, które ludziom doświadczenie doświadczalnie odkryć pozwoliło. Bo doświadczenie sprawia, że nasz żywot słucha zawsze sztuki głosu; niedoświadczenie nas rzuca na igraszkę losu. A każdej z tych sztuk inny zwykł się imać¹² inaczej. A co najlepszej ten, kto sam najlepszy. Takim jest i nasz Gorgiasz tutaj; jego udziałem najpiękniejsza ze sztuk.

III. SOKRATES: Pięknie, widać, Gorgiaszu, Polos przygotowany do wygłaszania mów, ale tego, co obiecał Chajretontowi, nie spełnia.

GORGIASZ: Co, Sokratesie?

SOKRATES: Na pytanie przecież jakoś nie bardzo odpowiedział.

GORGIASZ: A, to ty go zapytaj, jeśli chcesz.

SOKRATES: Nie; jeślibyś ty sam był łaskaw odpowiedzieć, to o wiele chętniej ciebie. Bo Polos, widzę, nawet z tego, co teraz powiedział, więcej się zajmował tak zwaną sztuką wymowy niż dyskusji.

POLOS: Cóż znowu, Sokratesie?

¹²*imać się* (daw.) — chwytać się za coś; zajmować się czymś. [przypis edytorski]

SOKRATES: Dlatego, Polosie, że kiedy cię Chajrefon zapytał, której sztuki mistrzem jest Gorgiasz, ty chwalisz jego sztukę, jak gdyby ją ktoś ganił, a która to jest, nie odpowiedziałeś.

POLOS: Więc nie odpowiedziałem, że jest najpiękniejsza?

SOKRATES: Ależ tak; tylko nikt cię nie pytał, jaka jest sztuka Gorgiasza, tylko która to jest i kim potrzeba nazywać Gorgiasza. Tak jak przedtem ci to poddawał Chajrefon i odpowiadałeś mu dobrze i krótko, tak i teraz powiedz, co to za sztuka i kim mamy nazywać Gorgiasza? A lepiej, Gorgiaszu, sam nam powiedz, kim ciebie trzeba nazywać, jako iż mistrzem jesteś której sztuki?

GORGIASZ: Wymowy, Sokratesie.

SOKRATES: Więc mówcą należy cię nazywać?

GORGIASZ: I to dobrym, Sokratesie, jeśli mnie naprawdę chcesz nazywać tym, czym, jak Homer powiada, jestem i tym się szczycę¹³.

¹³tym (...) jestem i tym się szczycę — częsta fraza bohaterów Homera, por. np. *Iliada* VI 211, XIV 113. [przypis edytorski]

SOKRATES: Otóż chcę.

GORGIASZ: To nazywaj.

SOKRATES: Nieprawdaż i to powiemy, że ty i innych takimi robisz?

GORGIASZ: Przecież ja to ogłaszam nie tylko tutaj, ale i gdzie indziej.

SOKRATES: A nie zechciałbyś tak, Gorgiaszu, tak jak teraz rozmawiamy, pozostać w dalszym ciągu przy pytaniach i odpowiedziach, a takie długie przemówienia, jakie i Polos rozpoczął, odłożyć na inny raz? I jak przyrzekłeś, nie rób nam zawodu, tylko bądź łaskaw pokrótce odpowiadać na pytania.

GORGIASZ: Bywają jednak, Sokratesie, takie odpowiedzi, przy których dłużej mówić musisz; ale nie — ja spróbuję możliwie najkrócej. Toż to znowu jeden z moich punktów; mówię, że nikt krócej ode mnie nie powie tego, co ja.

SOKRATES: Tak jest; tego potrzeba, Gorgiaszu. Właśnie tym się popisz przede mną: zwięzłością; a rozwlekłością na drugi raz.

GORGIASZ: Tak; zrobię to, a przyznasz, żeś nikogo zwięzlejszego nie słyszał.

IV. SOKRATES: Więc proszę; powiadasz tedy¹⁴, że jesteś mistrzem wymowy i potrafiłbyś i kogo innego zrobić mówcą. A wymowa dotyczy w sam raz którego przedmiotu, tak jak tkactwo dotyczy wyrabiania sukien. Czy nie?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, a muzyka tworzenia pieśni?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Na Herę¹⁵, Gorgiaszu, podziwiam te odpowiedzi, serio; toż ty odpowiadasz możliwie najkrócej!

GORGIASZ: I zdaje mi się, Sokratesie, że wcale nieźle to robię.

SOKRATES: Dobrze mówisz; więc proszę cię, odpowiedz mi tak i o wymowie; ona jest wiedzą o którym z przedmiotów?

GORGIASZ: O mowach.

SOKRATES: O jakichże to, Gorgiaszu; czy o tych, które chorym wyjaśniają, jaki sposób życia byłby dla nich zdrowy?

¹⁴*tedy* (daw.) — więc, zatem. [przypis edytorski]

¹⁵*Hera* (mit. gr.) — bogini niebios i macierzyństwa, żona i siostra Zeusa, władcy bogów olimpijskich. [przypis edytorski]

GORGIASZ: Nie.

SOKRATES: Zatem nie wszystkich mów chyba dotyczy sztuka wymowy?

GORGIASZ: O nie — zgoła.

SOKRATES: Ale czyni człowieka zdolnym do mówienia?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, i do rozumienia tego, o czym by mówił?

GORGIASZ: Jakżeby nie?

SOKRATES: A czy ta, którąśmy nadmienili, o, w tej chwili, sztuka lekarska, nie czyni człowieka zdolnym do rozumienia i do mówienia o chorych?

GORGIASZ: Koniecznie.

SOKRATES: Więc może i lekarska sztuka dotyczy mów?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Tych, prawda, o przypadkach chorobowych?

GORGIASZ: Naturalnie.

SOKRATES: Nieprawdaż; i gimnastyka dotyczy mów: tych o dobrym i lichym stanie ciał?

GORGIASZ: Tak jest.

SOKRATES: Ależ bo z innymi sztukami, Gorgiaszu, tak samo. Każda z nich dotyczy mów tych, których przedmiot jest właśnie ten sam, co przedmiot danej sztuki.

GORGIASZ: Widocznie.

SOKRATES: Więc czemuż ty innych sztuk nie nazywasz wymowami, skoro tę nazywasz wymową, która niby dotyczy mów?

GORGIASZ: Dlatego, Sokratesie, że w innych sztukach cała wiedza polega na pewnych zabiegach ręcznych i tego rodzaju praktykach, a w wymowie nie ma żadnego takiego zabiegu ręcznego, tylko cała praktyka i wykonanie polega na słowach. Dlatego ja uważam, że wymowa dotyczy mów i twierdzę, że mam słuszność.

V. SOKRATES: Czy ja wiem, jak ty ją chcesz nazwać? Ale zaraz będę jaśniej wiedział. Więc odpowiadaj. Posiadamy sztuki. Nieprawdaż?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: A pośród wszystkich sztuk, uważam, w jednych wszystko polega na robocie

i mało im potrzeba słów, a niektórym ich w ogóle nie potrzeba i dzieło sztuki można skończyć nawet w milczeniu, jak na przykład malarstwo i rzeźbiarstwo, i wiele innych. Takie, zdaje mi się, masz na myśli i do nich, powiadasz, wymowa nie należy? Czy nie?

GORGIASZ: Otóż bardzo słusznie przyjmujesz, Sokratesie.

SOKRATES: A są znowu inne sztuki, które słowem dokonują wszystkiego, a roboty nie wymagają, po prostu powiedziawszy, albo żadnej, albo krótkiej bardzo, jak na przykład arytmetyka teoretyczna i rachunki, i geometria, i znowu warcaby, i wiele innych sztuk, z których jedne tyle samo, mniej więcej, wymagają słów, ile roboty, a niejedna więcej i w ogóle cała ich czynność i wykonanie, cała rzecz polega w nich na słowach. Zdaje mi się, że za jedną z takich uważasz wymowę.

GORGIASZ: Prawdę mówisz.

SOKRATES: A jednak zdaje mi się, że ty przecież nie chciałeś żadnej z nich nazywać wymową, choć niby takie słowa powiedziałeś, że

sztuka, która się dokonywa słowami, jest wymową, i gdyby się ktoś chciał o słowa spierać, to gotów by przyjąć, że ty arytmetykę nazywasz wymową, Gorgiaszu. Ale ja nie myślę, żebyś ty albo arytmetykę, albo geometrię nazywał wymową.

GORGIASZ: To słusznie myślisz, Sokratesie, i sprawiedliwie przyjmujesz.

VI. SOKRATES: Zatem proszę cię, skończcie i ty tę odpowiedź na moje pytanie. Bo jeśli wymowa należy gdzieś właśnie do tych sztuk, które się przeważnie słowem posługują, a są i inne takie sztuki, to spróbuj powiedzieć, jaki to przedmiot z pomocą słów opracowująca sztuka jest wymową? Tak, jak gdyby mnie ktoś pytał o którąkolwiek z tych sztuk, o których w tej chwili mówiłem: Sokratesie, która to jest sztuka arytmetyki? — powiedziałbym mu tak, jak ty przed chwilą, że jest jedną z tych, w których cała rzecz na słowach polega. A gdyby mnie dalej pytał: ale na słowach o czym? — odpowiedziałbym, że o tym, co parzyste i nieparzyste, i jak wielkie jedno i drugie. A gdy-

by znowu pytał: a rachunki, to która sztuka? — odpowiedziałbym, że i ta się we wszystkim słowami posługuje; a gdyby dalej pytał: słowami, o czym? — odpowiedziałbym tak, jak ten, co na Zgromadzeniu Ludowym¹⁶ tekst ustawy dyktuje, że poza tym to rachunki są takie same jak arytmetyka, bo dotyczą tego samego przedmiotu: tego, co parzyste i nieparzyste, a różnią się o tyle, że rachunki rozpatrują jeszcze wzajemne i niewzajemne stosunki ilościowe tego, co parzyste i nieparzyste. I gdyby ktoś o astronomię zapytywał, gdybym ja mówił, że i ona słowami wszystko załatwia, a on by powiedział: Sokratesie, a te słowa astronomii, o czym mówią? — odpowiedziałbym, że o ruchu gwiazd i słońca, i księżyca, w jakim stosunku zostają ich szybkości.

GORGIASZ: I słusznie byś powiedział, Sokratesie.

¹⁶Zgromadzenie Ludowe — gr. *ekklesia*, zgromadzenie obejmujące wszystkich obywateli miasta-państwa ateńskiego, najważniejsza instytucja demokratyczna w Atenach w V i IV wieku p.n.e., będąca najwyższą władzą w państwie, decydującą o polityce zagranicznej, sprawach wojskowych i niektórych sądowych. [przypis edytorski]

SOKRATES: A więc i ty, powiedz, Gorgiaszu, proszę cię; więc wymowa należy do sztuk, które wszystko wykonują i przeprowadzają z pomocą słów? Czy tak?

GORGIASZ: Jest tak.

SOKRATES: A powiedzże, o jakim przedmiocie? Jakiego bytu dotyczą te słowa, którymi się wymowa posługuje?

GORGIASZ: Największych spraw ludzkich, Sokratesie, i najlepszych.

VII. SOKRATES: Ależ, Gorgiaszu, wątpliwe to, co mówisz, i zgoła niejasne. Musiałeś przecież słyszeć, jak to ludzie przy stole śpiewają tę piosnkę, w której śpiewający wylicza, że zdrowym być to rzecz najlepsza, drugie to być pięknym, a trzecie, jak powiada autor wierszyka, zrobić majątek uczciwie.

GORGIASZ: Słyszałem przecież; ale do czego to mówisz?

SOKRATES: Bo zaraz by przeciw tobie wystąpili zawodowi wykonawcy tych rzeczy, które autor wierszyka pochwalił: lekarz i nauczyciel gimnastyki, i dorobkiewicz. I naprzód le-

karz powiedziała: Sokratesie, ciebie w błąd wprowadza Gorgiasz; bo jego sztuka nie dotyczy największego dobra ludzkiego, tylko moja. Więc gdybym ja go pytał: a ty to mówisz jako co za jeden? — odpowiedziałaby z pewnością, że jako lekarz. Więc co ty mówisz? Dzieło twojej sztuki jest największym dobrem? Jakżeby nie, powiedziała z pewnością, Sokratesie, toż to zdrowie; a jakież jest większe dobro ludzkie aniżeli zdrowie? A gdyby znowu po nim nauczyciel gimnastyki powiedział, że: Dziwiłbym się bardzo, Sokratesie, i ja również, gdyby ci Gorgiasz potrafił pokazać większe dzieło swojej sztuki niż ja mojej, to bym znowu i do niego powiedział: A tyś tak co za jeden, człowiecze; i jaka twoja robota? — Nauczyciel gimnastyki, a moja robota, to wytwarzać piękność i siłę ciał ludzkich. A po nauczycielu gimnastyki mówiłby pewnie dorobkiewicz, jak przypuszczam, z wielką pogardą dla wszystkich: Sokratesie, przypatrz się tak, czy ci się wyda coś większym dobrem niż bogactwo, czy to u Gorgiasza, czy u kogokolwiek innego? Powiedzie-

libyśmy więc do niego: Albo co¹⁷; ty może jesteś zawodowcem w tym dziale? Przyznałby. A jako kto niby? Jako dorobkiewicz. Więc cóż? Ty sądzisz, że największym dobrem dla ludzi jest bogactwo? — powiemy mu; a on odpowie: jakżeby nie?

A jednak utrzymuje Gorgiasz, ten oto, że jego sztuka jest przyczyną większego dobra niż twoja, tak byśmy mu powiedzieli, a on, oczywiście, zapytałby potem: A cóż to za dobro? Niechże odpowie Gorgiasz. Więc proszę cię, Gorgiaszu; uważaj, że cię pytają i oni, i ja, i odpowiadaj, co to jest, co ty nazywasz największym dobrem dla ludzi, a siebie mienisz tego wykonawcą, zawodowcem od tego?

GORGIASZ: Coś, co jest, Sokratesie, naprawdę największym dobrem i dzięki czemu człowiek jest wolny sam, a równocześnie panuje nad drugimi, każdy w swoim państwie.

SOKRATES: Więc o czymże ty takim mówisz?

¹⁷*albo co?* — dziś: a bo co? [przypis edytorski]

GORGIASZ: Umieć na ludzi przekonująco działać słowami, wedle mego zdania; w sądzie skłaniać sędziów, a w radzie radców, a na zgromadzeniu publicznym publiczność i na każdym innym zebraniu, jakie tylko bywają zebrania obywatelskie. Toż jeśli taką moc posiadasz, to niewolnikiem będziesz miał lekarza, niewolnikiem i nauczyciela gimnastyki, a ów dorobkiewicz, pokaże się, że się dla kogoś innego dorbacia: nie dla siebie, tylko dla ciebie, który potrafisz mówić i nakłaniać tłumy.

VIII. SOKRATES: Teraz, mam to wrażenie, Gorgiaszu, najdokładniej objawiłeś, za jaką sztukę uważasz wymowę, i jeżeli ja coś rozumiem, to powiadasz, że wymowa to jest wytwarzanie przekonań i cała jej robota i wszystko w niej w ogóle do tego zmierza; czy też możesz powiedzieć, że wymowa potrafi coś więcej niż przekonanie słuchaczom w duszy wyrabiać?

GORGIASZ: Nigdy, Sokratesie; owszem, uważam, że określasz, jak należy. To istotnie jest jej główny i ostateczny cel.

SOKRATES: Słuchajże, Gorgiaszu. Bo ja, uważasz, mam to przekonanie, że jeśli są ludzie, którzy, gdy z kimś rozmawiają, chcą wiedzieć, o czym jest właściwie mowa, to ja jestem jednym z takich, a sądzę, że i ty.

GORGIASZ: No, więc co, Sokratesie?

SOKRATES: Ja powiem zaraz. To od wymowy pochodzące przekonanie, co ono za jedno, to, o którym ty mówisz, i których spraw dotyczy to przekonanie, tego ja, wierz mi, nie wiem jasno; doprawdy; tylko się tak domyślałem, o którym ty chyba mówisz i czego by ono dotyczyło. Niemniej jednak, ja się ciebie zapytam, jakie to przekonanie masz na myśli, to od retoryki, i czego ono się tyczy. Więc czemu znowu, chociaż się sam domyślałem, ciebie jednak zapytam, a nie powiem sam? To nie przez wzgląd na ciebie, tylko przez wzgląd na rozmowę, aby tak dalej szła, żeby w niej możliwie najjaśniej wystąpiło to, o czym mowa. Bo zobacz no, czy twoim zdaniem ja ci słusznie znowu zadaję pytanie. Tak na przykład, gdybym cię pytał, który to z malarzy jest Zeuksis, a ty

byś mi powiedział, że to ten, co obrazy maluje, czyż nie słusznie bym cię pytał, co też on maluje i gdzie?

GORGIASZ: Tak jest.

SOKRATES: Pewnie dlatego, że są i inni malarze, którzy malują wiele różnych rzeczy?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: A gdyby tak nikt inny nie malował, tylko Zeuksis, twoja odpowiedź byłaby dobra.

GORGIASZ: Jakżeby nie.

SOKRATES: Więc proszę cię, i o wymowie powiedz, czy ci się wydaje, że przekonania wywołuje tylko jedna wymowa, czy i inne sztuki? Ja mówię niby tak: ktokolwiek uczy czegoś, ten przekonywa o tym, czego uczy, czy nie?

GORGIASZ: No nie, Sokratesie; przecież przede wszystkim przekonywa.

SOKRATES: A to wróćmy do tych sztuk znowu, do tych, co przed chwilą. Arytmetyka czy nie uczy nas o tym, co dotyczy liczb, i tak samo człowiek zajmujący się arytmetyką?

GORGIASZ: Tak jest.

SOKRATES: A czyż i nie przekonywa?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Zatem wytwarzanie przekonań to i arytmetyka?

GORGIASZ: Widać.

SOKRATES: Nieprawdaż; a kiedy nas ktoś zapyta, jakich przekonań i o czym, odpowiemy mu chyba, że tych, które uczą o tym, co parzyste i nieparzyste, i jak wielkie to jest; i o innych wszystkich sztukach, któreśmy wymieniali przed chwilą, potrafimy dowieść, że wytwarzają przekonania, i jakie, i o czym. Czy nie?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Więc może nie jedna tylko jedyna wymowa trudni się wytwarzaniem przekonań?

GORGIASZ: Prawdę mówisz.

IX. SOKRATES: Więc skoro nie ona jedna dokonywa tego dzieła, ale i inne, to słusznie moglibyśmy tak, jak o malarza, zapytać potem tego, co mówi: a jakichże to przekonań sztu-

ką i o czym mówiących jest wymowa? Czy nie wydaje ci się słusznym to dalsze pytanie?

GORGIASZ: Wydaje mi się.

SOKRATES: To odpowiedź, Gorgiaszu, skoro i tobie się tak wydaje.

GORGIASZ: Otóż tych przekonań, powiadam, Sokratesie, które się w sądach wywołuje i w innych tłumach, jak przed chwilą mówiłem, a na temat tego, co jest sprawiedliwe i niesprawiedliwe.

SOKRATES: I ja też domyślałem się, że ty o takich przekonaniach mówisz i na ten temat. Otóż, żebyś się nie dziwił, jeżeli ja niezadługo o coś takiego znowu cię zapytam, co się jasne wydaje, a ja pytam na nowo. Bo, jak mówię, tylko ze względu na porządek w dyskusji pytam; nie ze względu na ciebie, tylko żebyśmy się nie przyzwyczajali domyślać się z góry, co drugi powie, i gwałtem słowa drugiego uprzedać, tylko — ty swoje zdanie zgodnie ze swoim założeniem, jak chcesz, prowadź do końca.

GORGIASZ: I słusznie, zdaje mi się, robisz, Sokratesie.

SOKRATES: Więc proszę cię i to rozpatrzmy.
Ty nazywasz coś słowem: „nauczyć się”?

GORGIASZ: Nazywam.

SOKRATES: No cóż; a „uwierzyć”?

GORGIASZ: Ja, tak.

SOKRATES: Otóż, czy ci się wydaje jednym i tym samym: nauczyć się i uwierzyć, nauka i wiara, czy też to coś innego?

GORGIASZ: Ja myślę, Sokratesie, że to coś innego.

SOKRATES: To pięknie myślisz. A poznasz to stąd: Gdyby cię ktoś zapytał: Gorgiaszu, czy istnieje jakaś wiara fałszywa i prawdziwa, to byś przyznał, jak myślę.

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: No cóż? A wiedza istnieje fałszywa i prawdziwa?

GORGIASZ: Nigdy.

SOKRATES: A, to widać, że to nie jedno i to samo.

GORGIASZ: Prawdę mówisz.

SOKRATES: Ale prawda, że i ci tam, którzy się nauczyli czegoś, są przekonani i ci, co uwierzyli?

GORGIASZ: Jest tak.

SOKRATES: Więc, jak chcesz, to przyjmijmy dwa rodzaje przekonania; jedno daje nam wiarę bez wiedzy, a drugie wiedzę.

GORGIASZ: Dobrze.

SOKRATES: Więc który rodzaj przekonania wywołuje wymowa w sądach i w innych tłumach na temat tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe; czy ten, z którego się rodzi wiara bez wiedzy, czy ten, z którego wiedza?

GORGIASZ: Toż przecie jasna rzecz, Sokratesie, że ten, z którego wiara.

SOKRATES: Więc wymowa, zdaje się, trudni się wytwarzaniem przekonania tych, co stanowią wiarę, a nie dają nauki o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe.

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Zatem i nie naucza mówca sędziów i innych tłumów o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, ale je pociąga tylko i nakła-

nia. Boćby¹⁸ przecie i nie potrafił tłumowi takiego w krótkim czasie nauczyć takich wielkich rzeczy.

GORGIASZ: Ano, nie.

X. SOKRATES: A to, proszę cię, zobaczmyż, co też my takiego mówimy o wymowie. Bo ja, wiesz, jakoś i sam nie umiem dojść, co właściwie powiadam. Kiedy w sprawie wyboru lekarzy miasto odbywa zgromadzenie, albo cieśli okrętowych, albo innego jakiegoś gatunku fachowców, to nieprawdaż, że wtedy mówca nie będzie doradcą — boć, oczywista¹⁹, w każdym wyborze potrzeba wybierać najlepszego majstra — ani, jeśliby szło o budowanie murów, albo urządzenie portów lub doków — tylko architektki.

Ani znowu, kiedy w sprawie wyboru wodzów, albo w sprawie jakiegoś szyku przeciw nieprzyjaciołom, albo w sprawie obsadzenia pewnych punktów będzie narada — tylko ci będą wtedy doradcami, którzy się rozumieją na

¹⁸*boć* (daw.) — spójnik *bo* z partykułą wzmacniającą *-ci*, skróconą do *-ć*; *boćby*: *boć* z częstką *-by*; inaczej: *boby*, *bo* przecież *by*. [przypis edytorski]

¹⁹*oczywista* — skrót wyrażenia: *oczywista rzecz*; *oczywiście*. [przypis edytorski]

sztuce wojennej, a nie mówcy. Czy jak mówisz, Gorgiaszu, o tej sprawie? Bo skoro ty powiadasz, że i sam jesteś mówcą, i z drugich robisz mówców, to najlepiej się u ciebie dowiadywać o to, co twojej sztuki dotyczy.

I zważ, że ja teraz dbam i o twój interes. Bo kto wie, może tu między gośćmi właśnie ktoś chce zostać twoim uczniem; ja tam już takich widzę, i to nawet niejednego, który się pewnie wstydzi zadawać ci pytania; więc kiedy ja cię pytam, ty sobie pomyśl, że i oni ci te pytania zadają: Gorgiaszu, co z nami będzie, jeżeli zaczniemy z tobą przestawać? W jakich sprawach potrafimy państwu rad udzielać? Czy tylko w przedmiocie sprawiedliwości i niesprawiedliwości, czy też i w tych, o których teraz Sokrates mówił? Więc spróbuj im odpowiedzieć!

GORGIASZ: Otóż ja ci spróbuję, Sokratesie, jasno objawić wymowy moc całkowitą. Boś mi to sam doskonale poddał. Wiesz przecież chyba, że te doki tutaj, i mury Aten, i budowa por-

tu wyszły z porady Temistoklesa²⁰, a po części z rady Peryklesa²¹, a nie z porady fachowców.

SOKRATES: Mówią to, Gorgiaszu, o Temistoklesie. A Peryklesa, to i sam słyszałem, jak miał u nas mowę w sprawie tego muru przez środek.

GORGIASZ: I kiedy się jakiś wybór odbywa tych, o których w tej chwili mówięś, Sokratesie, widzisz, że mówcy są doradcami i zwyciężają zdanie innych w tych sprawach.

SOKRATES: Ja się też temu dziwię, Gorgiaszu, i od dawna się pytam, co też to za siła siedzi w wymowie. Bo mnie się przynajmniej ona jakąś nadludzką wydaje, kiedy tak na jej wielkość patrzę.

²⁰*Temistokles* (ok. 524–459 p.n.e.) — polityk i wódz ateński, twórca potęgi morskiej Aten, główny autor zwycięstwa Greków nad Persami pod Salaminą; zainicjował odbudowę murów obronnych, budowę portu wojennego w Pireusie, który zastąpił dotychczasowy port w Faleronie, oraz połączenie Aten z oboma portami tzw. długimi murami. [przypis edytorski]

²¹*Perykles* (ok. 495–429 p.n.e.) — polityk i mówca ateński w okresie politycznej hegemonii Aten, ich rozkwitu gospodarczego i kulturalnego; przyczynił się do budowy środkowego z tzw. długich murów, łączącego Ateny z Pireusem, biegnącego pomiędzy murem północnym a murem falerońskim, powstałymi w czasach Temistoklesa. [przypis edytorski]

XI. GORGIASZ: A — gdybyś ty dopiero, Sokratesie, wszystko wiedział — że ona tak, po prostu powiedziawszy, wszystkie siły w ogóle razem w sobie skupia. Powiem ci coś, co o tym znakomicie świadczy. Bo ja już nieraz, bywało, z bratem albo z innym jakim lekarzem przyszedłem do kogoś chorego, który nie chciał albo mikstury pić, albo pozwolić lekarzowi, żeby mu coś uciął albo wypalił, i kiedy lekarz nie mógł go nakłonić, ja go, bywało, nakłoniłem; nie za pomocą innej sztuki, tylko z pomocą wymowy. A powiadam, że i do państwa, jakiego chcesz, jeśliby przyszedł mówca i lekarz, to gdyby potrzeba było rozprawić się przemówieniami na Zgromadzeniu Ludowym czy w innym jakim zebraniu, kogo należy wybrać na lekarza, to lekarz zgoła by się nie wydał, a wybrany by został ten, co mówić umie, gdyby tylko chciał. I gdyby współzawodniczyć miał z innym jakimkolwiek fachowcem, to żeby samemu zostać wybranym, mówca łatwiej do tego doprowadzi niż ktokolwiek inny. Bo nie ma tematu, na który by nie umiał bardziej prze-

konująco mówić mówca niż jakikolwiek inny fachowiec, wobec tłumu.

Otóż tak wielka i taka jest moc tej sztuki.

A tylko trzeba, Sokratesie, posługiwać się wymową, jak każdą inną sztuką zapaśniczą. Przecież i innej wszelkiej sztuki zapaśniczej nie powinno się zaraz przeciwko wszystkim ludziom stosować dlatego, że się ktoś nauczył bić na pięści i chodzić na zapasy, i walczyć w zbroi tak, że mocniejszy jest od przyjaciół i od nieprzyjaciół. Dlatego jeszcze nie należy przyjaciół bić i kłuć, i mordować. Ani też, na Zeusa, jeśli by ktoś do szkoły gimnastycznej był chodził, rozwinął się fizycznie i wyszedł na mistrza w walce na kułaki, a potem by ojca bił i matkę, albo kogo innego z krewnych czy z przyjaciół, toż z tego powodu nie należy nauczycieli gimnastyki ani tych, którzy uczą walki w pełnej zbroi, nienawidzić ani ich z miasta na wygnanie skazywać. Bo tamci mu swoją sztukę dali na to, żeby jej sprawiedliwie używał: przeciwko nieprzyjaciołom i zbrodniarzom; do obrony, a nie do zaczepki. A ten się obraca i używa siły i sztu-

ki niegodziwie. Toż nie nauczyciele są niegodziwcy ani sztuka, ani na niej wina nie ciąży, ani zbrodnia, tylko na tych, myślę, którzy się nią nie posługiwali godziwie.

Otóż tak samo ma się rzecz i z wymową.

Bo mówca potrafi wprowadzić przed wszystkimi i o wszystkim mówić tak, że będzie zawsze miał tłum po swojej stronie; krótko mówiąc: w każdej sprawie, w której tylko zechce; ale z tego powodu zgoła nie musi zaraz lekarzom sławy zabierać — dlatego tylko, że potrafiłby tego dokonać — ani innym fachowcom, ale sprawiedliwie posługiwać się wymową, podobnie jak i zapaśnictwem. A jeżeliby kto, powiedzmy, został mówcą, a potem by tej mocy i sztuki na złe używał, wówczas nie nauczyciela potrzeba nienawidzić i na wygnanie skazywać. Bo on mu dał na sprawiedliwy użytek, a ten na wspak używa. Więc tego, co niesłusznie używa, nienawidzić się godzi i wygnaniem karać i śmiercią, a nie nauczyciela.

XII. SOKRATES: Myślę, Gorgiaszu, że i tyś w niejednej bywał dyskusji i zauważyłeś coś ta-

kiego, że ludziom niełatwo, kiedy się wezmą do roztrząsania jakiegoś tematu, rozgraniczyć swoje stanowiska, dowiedzieć się, czego chce drugi, powiedzieć swoje zdanie i na tym skończyć rozmowę; tego nie umieją, tylko jeśli się o coś spierają i powie który, że drugi albo nie ma racji, albo nie mówi jasno, gniewają się i myślą, że to zazdrość przeciw nim słowa takie dyktuje, byle się tylko spierać, a nie szukać tego, co jest przedmiotem dyskusji; i bywa, że się nieraz w końcu najgorzej rozchodzą; padają grubsze słowa; jeden ciska na drugiego i nawzajem odbiera takie, że i obecnym przy tej rozmowie niemiło ze względu na siebie samych; przykro im, że uważali za właściwe przysłuchiwać się rozmowie takich panów.

A czemu, niby, ja to mówię? Bo teraz mi się zdaje, że w twoich słowach jedno nie bardzo wynika z drugiego i nie całkiem się zgadza z tym, coś przedtem mówił o retoryce. Ale boję się zbijać cię, abyś mnie nie podejrzewał, że się nie do sprawy zapalam, aby się wyjaśniła, tylko przeciw tobie. Więc ja, jeżeli i ty nale-

żysz do takich ludzi jak ja, to chętnie bym cię rozpytał. A jeżeli nie, to dałbym pokój. A ja do jakich należę? Do takich, którzy chętnie ulegają w dyskusji — jeżeli mówię coś, co nie jest prawdą, i do tych, którzy chętnie też kładą drugich — jeżeli ktoś drugi powie coś, co nie jest prawdą; ale zgoła nie mniej chętnie ulegam, niż kładę; bo to ja uważam za większe dobro, podobnie jak większym dobrem jest pozbyć się samemu największego zła, niż je usunąć u drugiego. A nie ma, zdaje mi się, dla człowieka większego zła niż mylne mniemanie o tym, o czym właśnie rozmawiamy. Otóż, jeśli i ty powiadasz, że należysz do takich ludzi, to rozmawiajmy. A jeśli uważasz, że trzeba to zostawić, to dajmy już temu pokój i zamknijmy dyskusję.

GORGIASZ: Ależ, oczywiście, Sokratesie, jeżeli o mnie chodzi, to przyznaję, że i ja sam jestem taki, jak ty mówisz. Ale potrzeba też może mieć wzgląd i na obecnych. Bo ja tu już dawno, jeszcze nimeście wy przyszli, miałem długi wykład dla nich, więc teraz może by to

za długo trwało, gdybyśmy nawiązali rozmowę. Potrzeba się i z nimi liczyć, abyśmy kogoś nie zatrzymywali; może ktoś ma i inne jakieś zajęcie.

XIII. CHAJREFON: Ależ hałas taki, Gorgiaszu i Sokratesie, słyszycie przecież sami jaki robią ci ludzie, chcąc słuchać, jeżeli będziecie coś mówili. A i ja sam bodajem²² nigdy nie miał takiego zajęcia, żebym sobie musiał odmówić takiej i tak prowadzonej rozmowy, a miał coś innego, pilniejszego do roboty!

KALIKLES: Na bogów, Chajrefoncie; przecież i ja już niejedną rozmowę słyszałem, a nie wiem, czym się którą tak cieszył, jak teraz. Tak, że co do mnie, to choćbyście cały dzień chcieli dyskutować, zrobicie mi tylko przyjemność.

SOKRATES: No tak, Kaliklesie; z mojej strony nie ma przeszkody, jeżeli tylko chce Gorgiasz.

GORGIASZ: To zgoła brzydki wynik, Sokratesie, że właśnie ja nie chcę, ja, którym sam zapraszał, żeby mnie każdy pytał, o co zechce.

²²*bodajem* — bodaj żebym, bodajbym. [przypis edytorski]

Otóż skoro ci tutaj są za tym, to dyskutuj i pytaj, o co chcesz.

SOKRATES: Otóż posłuchaj, Gorgiaszu, co mi się dziwnym wydaje w tym, co mówisz. A może być, że ty mówisz słusznie, tylko ja niesłusznie pojmuję. Powiadasz, że potrafisz uczynić kogoś mówcą, jeżeli się ktoś zechce u ciebie uczyć?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, na każdy temat; tak, że przekonywać będzie tłum, nie nauczając go, tylko nakłaniając?

GORGIASZ: Ano, tak.

SOKRATES: Mówiłeś też, o, teraz, że i na temat zdrowia bardziej przekonująco od lekarza mówić będzie mówca?

GORGIASZ: A mówiłem; oczywiście: przed tłumem.

SOKRATES: Aha; to: przed tłumem, to znaczy: przed tymi, którzy nie znają rzeczy? Boć chyba przed tymi, którzy rzecz dobrze znają, nie będzie bardziej przekonujący od lekarza.

GORGIASZ: Prawdę mówisz.

SOKRATES: Nieprawdaż, jeżeli będzie bardziej przekonujący niż lekarz, to będzie bardziej przekonujący niż ten, który rzecz zna?

GORGIASZ: Oczywiście.

SOKRATES: Sam przy tym nie będąc lekarzem; nie tak?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Kto nie jest lekarzem, ten się przecież nie zna na tym, na czym się zna lekarz.

GORGIASZ: Naturalnie.

SOKRATES: A zatem ktoś, kto się na rzeczy nie zna, będzie przed forum tych, którzy się na rzeczy nie znają, bardziej przekonujący od tego, który się na rzeczy zna, skoro mówca ma być bardziej przekonujący od lekarza. To wynika, czy coś innego?

GORGIASZ: A to; niby w tym wypadku, wynika.

SOKRATES: Nieprawdaż; i do innych sztuk wszystkich tak samo się odnosi mówca i retoryka? Na rzeczy samej zgoła się znać nie potrzebuje ani wiedzieć, jak się rzecz ma, a tylko

wynaleźć jakiś środek na przekonywanie tak, żeby się człowiek wydał w oczach tych, którzy się na rzeczy nie znają, lepszym znawcą niż ci, którzy się znają.

XIV. GORGIASZ: Nieprawdaż, Sokratesie, że to wielkie ułatwienie: tak, nie nauczywszy się innych sztuk, tylko tej jednej, zgoła nie gorzej wychodzić na tym niż fachowcy?

SOKRATES: Czy tam gorzej wychodzi na tym, czy nie gorzej wychodzi od innych mówca dzięki temu, że tak się z nim rzeczy mają, to zaraz zobaczymy, jeżeli się nam to na coś w rozważaniach przyda. Ale w tej chwili przede wszystkim to weźmy pod uwagę, czy do tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, i haniebne, i piękne, i dobre, i złe tak samo odnosi się mówca jak do tego, co zdrowe, i do innych rzeczy, które stanowią przedmiot innych sztuk: na rzeczy samej się nie zna, nie wie, czym jest dobro, czym zło, czym jest piękno, czym hańba, czym sprawiedliwość, a czym niesprawiedliwość, a tylko powymyślał sobie sposoby przekonywania ludzi w tych sprawach tak, że w oczach słucha-

czów nieznających się na rzeczy, chociaż sam się na tym nie zna, wydaje się znawcą większym niż ci, którzy te rzeczy znają? Czy też musi się znać na rzeczy i musi naprzód posiadać wiedzę o tym wszystkim, i dopiero przychodzić do ciebie, jeżeli się chce nauczyć retoryki? Bo jeżeli nie, to ty, nauczyciel retoryki, o tych rzeczach zgoła nie pouczysz nowego adepta — to przecież nie twoja robota — ty tylko to zrobisz, że on w szerokich kołach będzie się wydawał znawcą tych rzeczy, chociaż się na nich nie zna, i będzie uchodził za tęgiego, chociaż nim nie będzie? Czy też w ogóle nie potrafisz go nauczyć retoryki, jeżeli naprzód nie będzie znał prawdy o tych rzeczach? Czy jak to jest, Gorgiaszu? I tak, na Zeusa jakieś powiedział, objawże mi wymowy moc, co to za moc, powiedz?

GORGIASZ: Ja, wiesz, myślę, Sokratesie, że gdyby się tam przypadkiem kto na tym nie znał, to i tego się ode mnie nauczy.

SOKRATES: Czekażże; bo pięknie mówisz. Jeżeli ty kogoś masz zrobić mówcą, to on się mu-

si znać na sprawiedliwości i niesprawiedliwości, bo się tego naprzód albo potem od ciebie nauczył?

GORGIASZ: Oczywiście.

SOKRATES: Jak to? Kto się budownictwa nauczył, jest budowniczym. Czy nie?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, a kto muzyki, ten muzykiem?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: A kto lecznictwa, ten lekarzem. I z innymi rzeczami taki sam porządek. Ktokolwiek się czegoś nauczył, jest takim, jakim go dana umiejętność robi?

GORGIASZ: Oczywiście.

SOKRATES: Nieprawdaż; wedle tego wywo-
du, to i ten, który się sprawiedliwości nauczył,
jest sprawiedliwy?

GORGIASZ: Ależ naturalnie.

SOKRATES: A sprawiedliwy, chyba, postę-
puje sprawiedliwie?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż więc, że mówca musi być sprawiedliwy, a sprawiedliwy musi chcieć postępować sprawiedliwie?

GORGIASZ: Widocznie.

SOKRATES: Więc człowiek sprawiedliwy nigdy nie będzie chciał postępować niesprawiedliwie?

GORGIASZ: Z konieczności.

SOKRATES: A mówca, wedle tego wywodu, musi być sprawiedliwy?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Zatem mówca nigdy nie będzie chciał popełnić zbrodni.

GORGIASZ: Widać, że nie.

XV. SOKRATES: A pamiętasz ty, jakieś przed chwilą mówił, że nie powinno się nauczycieli gimnastyki obwiniać ani ich na wygnanie skazywać, jeżeliby się zapaśnik nieładnie sztuką zapaśniczą posługiwał i zbrodnię popełniał. I tak samo, gdyby się mówca retoryką niesprawiedliwie posługiwał, nie należy wtedy jego nauczyciela obwiniać ani go na wygnanie skazywać, tylko tego zbrodniarza; tego, który się

niesłusznie retoryką posługuje? Mówiło się tak, czy nie?

GORGIASZ: Mówiło się.

SOKRATES: No, a teraz się pokazuje, że ten sam człowiek, niby mówca, nigdy by zbrodni nie popełnił. Czy nie?

GORGIASZ: Pokazuje się.

SOKRATES: A przecież na początku naszych rozważań, Gorgiaszu, mówiło się, że retoryka zajmuje się mowami nie o tym, co parzyste i nieparzyste, ale o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Czy tak?

GORGIASZ: Tak.

SOKRATES: Otóż ja, kiedyś ty to mówił, myślałem wtedy, że retoryka nigdy nie może być niesprawiedliwą robotą, skoro ciągle wyrabia mowy o sprawiedliwości. Ale kiedyś w chwilę potem powiedział, że mówca mógłby i nieuczciwie retoryki używać, tom się tak zadziwił i myśląc, że się coś w tych słowach nie zgadza, powiedziałem te słowa, że jeśli byś uważał za korzystne dać się przekonać, tak jak ja, to warto by było dyskutować, a jeśli nie, to dać

pokój. I w naszych dalszych rozważaniach, toż i sam widzisz, znowu się zgadzamy, że mówca nie potrafi niesprawiedliwie posługiwać się wymową i chcieć zbrodnię popełnić. Więc to wszystko, jak to tam jest właściwie, to, dali-
pies²³, Gorgiaszu, nad tym niekrótco potrzeba by razem posiedzieć, żeby to rozpatrzeć, jak należy.

XVI. POLOS: Cóż znowu, Sokratesie? Czy i ty masz takie zdanie o retoryce, jak teraz mówisz? Czy też myślisz, że się Gorgiasz wstydził nie przyznać ci, że się retor zgoła nie rozumie na tym, co sprawiedliwe i co piękne, i dobre, i jeśliby do niego przyszedł ktoś, kto tego nie umie, on go tego sam nie nauczy — a potem z tego niby to przyznania wyszła jakaś sprzeczność w wywodzie. Otóż to jest, co ty lubisz; zawsze sam ciągniesz do takich pytań. Bo któż by, myślisz, stwierdził, że się sam zgoła na sprawiedliwości nie rozumie ani drugich tego nie

²³*dalipies* — charakterystyczny dla Sokratesa (por. także *Obrona Sokratesa* oraz *Fedon*) wykrzyknik o charakterze przysięgi lub zaklęcia dla potwierdzenia prawdziwości tego, co się mówi; wzorowany przez tłumacza na słowie dalibóg; w oryginale *ὃν τὸν κύνα*, dosł.: na psa. [przypis edytorski]

nauczy? Ale doprowadzać do czegoś podobnego, to jest wielkie grubiaństwo w dyskusji.

SOKRATES: Polosie prześliczny! Tożci umyślnie na to robimy sobie przyjaciół i synów, abyście, kiedy się kto z nas starszych pomyli, wy młodszy, przy tym obecni, poprawiali nasze życie i w czynach, i w słowach. I teraz też, jeżeli ja i Gorgiasz popełniamy jakiś błąd w rozumowaniu, to ty jesteś przy tym; popraw! Masz prawo! Ja chcę z tego, na cośmy się zgodzili, jeżeli ci się coś wyda niesłusznie przyznane, cofnąć, co tylko zechcesz, byłeś mi tylko jednego pilnował.

POLOS: Co masz na myśli?

SOKRATES: Tę rozwlekłość, Polosie, gdybyś powściągnął, którąś się zrazu zaczął posługiwać.

POLOS: Cóż to? nie wolno mi mówić, ile mi się spodoba?

SOKRATES: Straszna by ci była krzywda, kochanie, doprawdy, gdybyś do Aten przyjechał, gdzie jest największa w Helladzie wolność słowa, a potem byś tutaj ty sam jeden miał się nią nie cieszyć. Ale przedstaw sobie rzecz z drugiej

strony: gdybyś ty długo mówił i nie chciał na pytania odpowiadać, to czyż nie straszna znowu dla mnie byłaby krzywda, gdyby mi nie było wolno pójść sobie precz i nie słuchać ciebie? Więc, jeżeli ci coś zależy na tym, cośmy tu mówili, i rad byś to sprostował, to, jak powiadam, cofnij, co ci się podoba, na przemian pytając i odpowiadając na pytania; tak jak ja i Gorgiasz; przekonuj i daj się przekonywać. Powiadasz przecież, że i ty umiesz to samo, co i Gorgiasz. Czy nie?

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; i ty każesz sobie zawsze zadawać pytania, jakie tylko kto zechce, bo umiesz odpowiadać?

POLOS: Oczywiście.

SOKRATES: Więc i teraz rób, co wolisz: jedno albo drugie. Pytaj albo odpowiadaj.

XVII. POLOS: A zrobię tak. A ty mi odpowiadaj, Sokratesie! Ponieważ ci się zdaje, że Gorgiasz jest w kłopotcie na temat retoryki, to ty powiedz, za co ją masz?

SOKRATES: Ty się może pytasz, za jaką sztukę ją uważam?

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: Za żadną jej nie uważam, Polosie, żeby ci tak prawdę powiedzieć.

POLOS: Więc czym ci się wydaje retoryka?

SOKRATES: Rzeczą, o której ty mówisz, że robi sztukę — w rozprawce, którą niedawno czytał.

POLOS: Co to ty masz na myśli?

SOKRATES: Ja — doświadczenie pewnego rodzaju.

POLOS: Więc doświadczeniem wydaje ci się retoryka?

SOKRATES: Mnie się wydaje, chyba że jesteś może innego zdania.

POLOS: W czym doświadczeniem?

SOKRATES: W wyrabianiu pewnych pojęć i przyjemności.

POLOS: No więc, czyż nie wydaje ci się retoryka czymś pięknym: tak móc robić ludziom przyjemność?

SOKRATES: Cóż to, Polosie, już się ode mnie dowiedział, za co ją uważam, że się o drugą rzecz pytasz: czy mi się nie wydaje piękna?

POLOS: Czyż nie dowiedziałem się, że ją uważasz za pewnego rodzaju doświadczenie?

SOKRATES: A nie zechciałbyś, skoro tak cenisz robienie ludziom przyjemności, zrobić i mnie pewną małą przyjemność?

POLOS: Ja, owszem.

SOKRATES: Zapytaj mnie teraz o kucharstwo, jaką mi się ono sztuką wydaje.

POLOS: Otóż zapytuję: co to za sztuka: kucharstwo?

SOKRATES: Żadna, Polosie.

POLOS: Tylko co? Mów!

SOKRATES: Mówię: doświadczenie pewnego rodzaju.

POLOS: W czym? Mów!

SOKRATES: Mówię: w wyrabianiu pewnych ponęt i przyjemności, Polosie.

POLOS: Więc jednym i tym samym jest kucharstwo i retoryka?

SOKRATES: Nigdy przecież; tylko częścią jednego i tego samego zajęcia.

POLOS: Jakiegoż to, powiadasz?

SOKRATES: Żeby tylko nie było trochę niegrzecznie prawdę powiedzieć. Waham się mówić ze względu na Gorgiasza, aby nie myślał, że przedrwiwam jego zajęcia. Ale ja, czy to jest ta retoryka, którą Gorgiasz uprawia, ja tego nie wiem. A przed chwilą z rozważań naszych jakoś nic jasno nie wynikło, co on właściwie myśli. Ale, czym ja nazywam retorykę, oto: częścią pewnej rzeczy, która zgoła nie należy do pięknych.

GORGIASZ: Jakiej rzeczy, Sokratesie? Powiedz, zgoła się mną nie krępuj!

XVIII. SOKRATES: Otóż wydaje mi się, Gorgiaszu, że istnieje pewne zajęcie, które ze sztuką nie ma nic wspólnego, ale wymaga duszy dowcipnej²⁴, tęgiej, posiadającej już z natury dar obcowania z ludźmi. Nazywam je w ogólności schlebaniem. Tego zajęcia, uważam, istnieje wiele różnych części; jedną z nich jest

²⁴dowcipny (daw.) — przemyślny, sprytny. [przypis edytorski]

i kucharstwo. Ono się wydaje sztuką, ale wedle mego zdania nie jest sztuką, tylko doświadczeniem i rutyną.

Cząstkami jego nazywam i retorykę, i kosmetykę, i sofistykę; cztery takie części dla czterech różnych spraw. Więc, jeżeli się Polos chce dowiedzieć, niech się dowiady. Bo jeszcze się nie dowiedział, jaką ja częścią schlebiania nazywam wymowę; zupełnie o tym zapomniał, żem mu na to nie odpowiedział. On się znowu pyta, czy jej nie uważam za piękną. A ja mu nie pierwszej odpowiem, czy retorykę mam za piękną, czy za szpetną, zanim wpierw nie odpowiem, czym ona jest. Tak się nie godzi, Polosie; tylko, jeżeli chcesz, pytaj: jaką częścią schlebiania jest moim zdaniem retoryka.

POLOS: Więc pytam; odpowiadaj: jaką częścią?

SOKRATES: Nie wiem, czy będziesz mądry z odpowiedzi. Bo retoryka jest, wedle mego zdania, części politycznej upiorem.

POLOS: Więc co? Powiadasz, że jest czymś pięknym, czy brzydkim?

SOKRATES: Czymś brzydkim, co do mnie; przecież rzeczy złe nazywam szpetnymi; skoro ci odpowiadać potrzeba, jak gdybyś już wiedział, co ja mówię.

GORGIASZ: Na Zeusa, Sokratesie; toż nawet i ja sam nie rozumiem, co to ty mówisz.

SOKRATES: No pewnie, Gorgiaszu; przecież ja zgoła nie mówię jasno, a ten Polos jest niepodkuty, a ostry.

GORGIASZ: No, to jemu daj pokój, a mnie powiedz: jak to mówisz, że cząstki politycznej upiorem jest retoryka?

SOKRATES: Więc ja spróbuję wskazać, czym mi się wydaje retoryka. A jeśli ona nie jest właśnie tym, to Polos mnie tu zaraz przekona. Ciałem chyba nazywasz coś i duszą?

GORGIASZ: Jakżeby nie?

SOKRATES: I uważasz, że istnieje jakiś stan zdrowia dla obojga, w którym się dobrze mają jedno i drugie?

GORGIASZ: Tak jest.

SOKRATES: No cóż, a stan zdrowia pozornego, a nie rzeczywistego? Ot to, na przykład,

mówię: Niejeden wydaje się zdrów na ciele tak, że nikt by się łatwo nie domyślił, że się źle ma, chyba tylko lekarz albo ktoś z gimnastyków.

GORGIASZ: Prawdę mówisz.

SOKRATES: Mówię, że coś takiego jest i w ciele, i w duszy, co nadaje pozory zdrowia i ciała, i duszy, a one się wcale dobrze nie mają.

GORGIASZ: Jest tak.

XIX. SOKRATES: Poczekajże, ja ci, jeśli potrafię, jaśniej wytłumaczę, co mówię. Ponieważ dwa są przedmioty, więc dwie, powiadam, istnieją sztuki. Tę, która duszy dotyczy, nazywam polityką, a tej, która ciała, jednym imieniem nazwać ci nie mogę, ale powiadam, że istnieją dwie części jednej służby około ciała: jedna to gimnastyka, druga to lecznictwo. A w zakresie polityki gimnastyce odpowiada prawodawstwo, a lecznictwu odpowiada sprawiedliwość. Co dwie z nich mają ze sobą coś wspólnego, bo odnoszą się do tego samego przedmiotu; lecznictwo ma pewną wspólność z gimnastyką, a sprawiedliwość z prawodawstwem. Równocześnie różnią się pod pewnym względem od

siebie. Otóż, podczas gdy tych jest cztery i zawsze z najlepszym celem na oku obsługują: te dwie ciało, a tamte duszę, spostrzega je żyłka do schlebiania; nie: poznaje, powiadam, tylko odgaduje niejako na oślep i sama się dzieli na cztery części, podszywa się pod płaszczyk każdej z tamtych czterech i udaje, że jest tym, pod co się podszyła. I o to, co najlepsze, zgoła nie dba, a za tym, co zawsze najprzyjemniejsze goni bezmyślność ludzka i oszukuje tak, że się wydaje najzacniejszą. I tak się pod płaszczyk lecznictwa podszyło kucharstwo i udaje, że się zna na pokarmach najlepszych dla ciała tak, że gdyby miał przed sądem dzieci pójść w zawody kucharz i lekarz, albo i przed sądem mężów tak bezmyślnych jak dzieci, o to, kto się lepiej rozumie na pokarmach do rzeczy i podłych: lekarz czy kucharz, to z głodu by umrzeć musiał lekarz. Otóż pochlebstwem to nazywam i powiadam, że to jest coś brzydkiego, Polosie — bo to do ciebie mówię — albowiem ono zawsze szuka tego, co przyjemne, bez względu na to, co najlepsze. I nie nazywam tego sztuką, tylko

doświadczeniem, bo ono nie ma żadnego zrozumienia dla tego, co przynosi, nie pojmuje, czym to jest ze swej natury, tak że nie potrafi podać przyczyny żadnego. A ja sztuką nie nazywam czegoś, co jest nieprzemyślaną robotą. W tej mierze, jeżeli jesteś innego zdania, gotówem²⁵ ci służyć argumentami.

XX. Otóż pod płaszczykiem lecznictwa kryje się, jak powiadam, schlebianie kucharskie, a pod maską gimnastyki w ten sam sposób chodzi kosmetyka szelmowska i oszukańcza, nie-szlachetna i podła, która kształtami i barwami, i gładkim wyglądem, i strojem oszukuje tak, że ludzie obcym pięknem przyodziani zaniedbują własnego, które by im gimnastyka dać mogła.

Otóż, żeby nie mówić rozwlekle, powiem ci tak, jak matematycy — wtedy mnie może już pojdziesz — że czym jest kosmetyka w stosunku do gimnastyki, tym kucharstwo w stosunku do lecznictwa. A lepiej tak, że czym jest kosmetyka w stosunku do gimnastyki, tym jest sofistyka w stosunku do prawodawstwa i że

²⁵*gotówem* — skrót od: gotów jestem. [przypis edytorski]

czym jest kucharstwo do lecznictwa, tym jest retoryka w stosunku do sprawiedliwości.

Otóż, jak powiadam, tak się rzeczy dzielą z natury. Ale ponieważ są sobie bliskie, mieszają się i kłócą o jedno i to samo sofiści i retorowie, i nie mogą sobie dać rady sami z sobą, ani drudzy ludzie z nimi. I gdyby dusza nie panowała nad ciałem, ale ono samo władało sobą, gdyby dusza nie oglądała i nie rozróżniała kucharstwa i lecznictwa, a tylko by ciało samo sądziło wedle miary przyjemności odbieranych, wiele by ważyło owo zdanie Anaksagorasa²⁶, kochany Polosie — tyś z tym obeznany — wszystkie by się rzeczy razem w jedno mieszały i nikt by nie odróżnił tego, co lecznicze i co zdrowotne, i co kucharskie. Więc, za co ja uważam retorykę, słyszałeś. Za odpowiednik kucharstwa w duszy; tak, jak ono w ciele.

²⁶*Anaksagoras z Klazomen* (ok. 500–ok. 428 p.n.e.) — filozof grecki, przedstawiciel jońskiej filozofii przyrody, nauczyciel i doradca Peryklesa. Uważał, że świat jest zbudowany z materii składającej się z wielu niezniszczalnych, pierwotnych zarodków wszystkich rzeczy (*homoimerie*), które wyłoniły się z pierwotnej mieszaniny dzięki ruchowi nadanemu światu przez wieczny, wszechwiedzący umysł (*nous*). [przypis edytorski]

Możem nieładnie postąpił, że nie pozwoliwszy ci długich mów wygłaszać, sam mówiłem tak długo. Ale wypada mi przebaczyć. Bo kiedym krótko mówił, nie rozumiałeś mnie, nie umiałeś sobie rady dać z odpowiedziami, którem ci dawał, i potrzeba ci było dłuższego wywodu. Otóż, jeżeli ja nie będę wiedział, co począć z twoimi odpowiedziami, mów i ty długo — a jeślibym wiedział — to zostaw — dam sobie rady. Tak będzie słusznie. A teraz z tą odpowiedzią jeżeli wiesz, co począć, to poczynaj.

XXI. POLOS: A zatem co mówisz? Schlebianiem wydaje ci się retoryka?

SOKRATES: Schlebiania częstką, tak przynajmniej powiedziałem; że też ty nie pamiętasz, a takiś młody, Polosie? Cóż ty potem będziesz robił?

POLOS: Zatem wydaje ci się może, że jako takiemu pochlebcy w państwach za coś lichego uchodzi być dobrym mówcą?

SOKRATES: Czy ty to jako pytanie zadajesz, czy też wygłaszasz początek jakiejś mowy?

POLOS: Ja się pytam.

SOKRATES: Nawet nie uchodzi, zdaje mi się.

POLOS: Jak to „nie uchodzi”? Czy nie najwięcej mogą mówcy w państwach?

SOKRATES: Nie, jeżeli przez „móc” rozumiesz być czymś dobrym dla tego, który może.

POLOS: Ależ naturalnie; rozumiem tak.

SOKRATES: A to najmniej, moim zdaniem, w państwie mogą mówcy.

POLOS: Cóż znowu? Czyż nie pozbawiają życia, jak tyrani, kogo tylko chcą, i nie zabierają mienia, i nie skazują na wygnanie, kogo się im tylko podoba?

SOKRATES: Dalipies, nigdy nie wiem, Polosie, ile razy się odezwiesz, czy ty sam to mówisz i własne zdanie objawiasz, czy też mnie pytasz.

POLOS: Nie; ja się ciebie pytam.

SOKRATES: Dobrze, kochanie; w takim razie pytasz mnie o dwie rzeczy.

POLOS: Jakże o dwie?

SOKRATES: Czyżeś przed chwilą nie mówił tak jakoś: czy to nie pozbawiają życia mówcy, kogo tylko chcą, jak tyrani, i nie zabierają mie-

nia, i nie skazują na wygnanie, kogo się im tylko podoba?

POLOS: No tak.

XXII. SOKRATES: Otóż ja mówię, że to są dwa pytania, i odpowiadam ci na jedno i drugie. Powiadam bowiem, Polosie, że i mówcy, i tyrani mogą w państwach najmniej, jak dopiero co mówiłem. Bo nie robią zgoła tego, czego chcą, żeby się tak wyrazić, a robią to, co się im najlepsze wydaje.

POLOS: Więc czyż to nie jest: *móc wiele*?

SOKRATES: Nie, jak powiada Polos.

POLOS: Ja mówię, że nie? Ależ ja mówię, że tak.

SOKRATES: Dalip... no ty przecież nie, bo ty przez „*móc wiele*” rozumiesz: być czymś dobrym dla tego, który może.

POLOS: No, tak przecież mówię.

SOKRATES: Więc ty może uważasz za coś dobrego, jeżeli ktoś robi to, co mu się najlepszym wydaje, a nie ma rozumu i to ty nazywasz: *móc wiele*?

POLOS: Ja nie.

SOKRATES: A więc dowiedziesz, że mówcy mają rozum i retoryka jest sztuką, a nie schlebieniem, i przekonasz mnie! A jeśli mnie zostawisz nieprzekonanym, to mówcy, którzy w państwach robią, co im się wydaje, i tyrani, nic na tym dobrego nie zyskają, jeśli moc jest naprawdę, jak ty powiadasz, czymś dobrym, a robić bez rozumu, co się komu wydaje, to i ty uważasz za zło. Czy nie?

POLOS: Ja — tak.

SOKRATES: Więc jakże mają mówcy wiele moc w państwach albo tyrani, jeżeli Polos nie przekona Sokratesa, że oni robią to, czego chcą?

POLOS: Ach — z tym człowiekiem —

SOKRATES: Ja powiadam, że oni nie robią, czego chcą; więc mnie przekonaj.

POLOS: Czyżes się dopiero co nie zgodził, że robią to, co im się najlepsze wydaje, no, przed chwilą?

SOKRATES: Ja się i teraz zgadzam.

POLOS: Więc czyż nie robią, czego chcą?

SOKRATES: Nie zgadzam się.

POLOS: A robią, co im się wydaje?

SOKRATES: Zgadzam się.

POLOS: Ty straszne rzeczy mówisz i niesłychane, Sokratesie!

SOKRATES: Nie zmuszaj, najmilszy, Polosie, żebym do ciebie przemówił po twojemu. Ale jeżeli potrafisz mnie pytać, wykaż, że się mylę; a jeżeli nie, to sam odpowiadaj.

POLOS: Ależ ja wolę odpowiadać, żebym się raz dowiedział, co ty twierdzisz.

XXIII. SOKRATES: Otóż czy ci się wydaje, że ludzie zawsze tego chcą, co w każdym wypadku czynią; czy też tego, dla czego czynią, cokolwiek czynią? Jak, na przykład, ci, którzy piją lekarstwa przepisane przez lekarzy; czy myślisz, że oni chcą tego, co czynią: pić lekarstwo i cierpieć, czy też chcą zdrowia, tego, dla czego piją?

POLOS: Jasna rzecz, że zdrowia, dla którego piją.

SOKRATES: Nieprawdaż; i żeglarze, i inni zbijacze pieniędzy nie tego chcą, co robią za każdym razem. Bo któż chce płynąć i narażać się

na niebezpieczeństwa i mieć kłopoty? Tylko tego chcą, myślę sobie, dla czego płyną: chcą bogactwa. Bo dla bogactwa podejmują podróże morskie.

POLOS: Tak jest.

SOKRATES: A czyż inaczej ma się rzecz i ze wszystkim innym? Jeżeli ktoś czyni coś dla jakiegoś celu, nie tego chce, co czyni, tylko tego, dla czego to czyni?

POLOS: Tak.

SOKRATES: A czy istnieje jakiś przedmiot, który by ani dobry nie był, ani zły, ani był czymś pośrednim: ni dobrem, ni złem?

POLOS: No, żadną miarą.

SOKRATES: A nieprawdaż: dobrem nazywasz mądrość i zdrowie, i bogactwo, i inne takie rzeczy, a złem nazywasz ich przeciwieństwa?

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: A przez ni dobro, ni zło rozumiesz może takie rzeczy, które raz mają w sobie coś z dobra, raz coś ze zła, a raz ani z jednego, ani z drugiego, jak na przykład siedzieć, chodzić, biegać, pływać albo znowu coś takie-

go jak: kamienie, drzewa i inne takie rzeczy? Czy nie to masz na myśli? Czy może coś innego nazywasz ani dobrem, ani złem?

POLOS: No nie; właśnie to.

SOKRATES: Więc czy te pośrednie rzeczy robią ludzie dla tych dobrych, ilekroć czynią coś, czy też to, co dobre, dla czegoś pośredniego?

POLOS: No przecież te pośrednie dla dobrych.

SOKRATES: Dobra zatem szukając i chodzimy, kiedy chodzimy, uważając to za lepsze, i przeciwnie, stoimy, kiedy stajemy, dla tego samego, dla dobra. Czy nie?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, i na śmierć skazujemy, jeżeli kogo skazujemy, i posyłamy na wygnanie, i zabieramy majątek, uważając, że nam lepiej będzie tak uczynić, niż nie?

POLOS: Tak jest.

SOKRATES: Zatem dla dobra wszystko to czynią ci, którzy to czynią.

POLOS: Przyznaję.

XXIV. SOKRATES: Nieprawdaż, zgodziliśmy się, że jeśli robimy coś dla czegoś innego, nie chcemy tego, co robimy, tylko tego, dla czego to robimy?

POLOS: Doskonale.

SOKRATES: Zatem nie chcemy mordować ani wyganiać z państwa, ani zabierać mienia po prostu ot tak; tylko jeśliby to było pożyteczne, chcemy to czynić, a jeśli szkodliwe, nie chcemy. Bo rzeczy dobrych chcemy, jak przyznajesz ty, a tych, co ani dobre, ani złe, nie chcemy, ani też rzeczy złych. No nie? Masz to wrażenie, że prawdę mówię, Polosie, czy nie? Czemu nie odpowiadasz?

POLOS: Prawdę.

SOKRATES: Nieprawdaż, skoro się na to zgadzamy, to jeśli ktoś zabija drugiego albo wygania z miasta, albo zabiera mu mienie, czy to tyran, czy mówca, uważając to za lepsze dla siebie, a to jest właśnie zło, taki przecież robi, co mu się podoba.

POLOS: Tak.

SOKRATES: A czy i to, czego chce, skoro to jest właśnie zło? Czemu nie odpowiadasz?

POLOS: No; nie zdaje mi się, żeby robił to, czego chce.

SOKRATES: I czy może być, żeby taki człowiek wiele mógł w tym państwie, jeżeli moc wiele jest czymś dobrym wedle twego przyznania?

POLOS: Nie może być.

SOKRATES: Zatem prawdę mówiłem, twierdząc, że może człowiek robić w państwie, co mu się podoba, a nie moc wiele ani nie robić tego, czego chce?

POLOS: A niby ty sam, Sokratesie, ty byś niby to nie wolał, żeby ci wolno było robić, co ci się podoba w państwie, raczej niż nie, i nie zazdrościłbyś, gdybyś widział, że ktoś albo zabija, kogo mu się podoba, albo zabiera majątek, albo do więzienia w trąca.

SOKRATES: Sprawiedliwie mówisz czy niesprawiedliwie?

POLOS: Jakkolwiek by postępował, to czyż to w obu wypadkach nie jest godny zazdrości?

SOKRATES: Bójże się boga, Polosie!

POLOS: Albo co?

SOKRATES: Bo ani tym zazdrościć nie należy, którym nie ma czego zazdrościć, ani nędznikom, tylko się litować nad nimi.

POLOS: Jak to? Uważasz, że tak stoi sprawa z tymi ludźmi, o których ja mówię?

SOKRATES: No, jakżeby nie?

POLOS: Więc kto na śmierć skazuje, kogo mu się podoba, a skazuje sprawiedliwie, ten ci się wydaje nędznikiem i politowania godnym?

SOKRATES: Mnie nie, ale też i nie ma mu czego zazdrościć.

POLOS: Czy żeś dopiero co nie mówił, że to nędznik?

SOKRATES: To ten, przyjacielu, który niesprawiedliwie skazuje, i politowania godny do tego, a kto sprawiedliwie, temu nie ma czego zazdrościć.

POLOS: Ej, raczej ten, który ginie niesprawiedliwie, jest politowania godny i nędznik.

SOKRATES: Mniejszy niż ten, co zabija, Polosie, i mniej niż ten, który sprawiedliwie ginie.

POLOS: Jakimże sposobem, Sokratesie?

SOKRATES: Takim, że największym złem jest właśnie zadawać krzywdy.

POLOS: Ej, czy też to największe? Czy nie większe: znosić?

SOKRATES: Bynajmniej.

POLOS: Ty może chciałbyś raczej krzywd doznawać, niż je wyrządzać?

SOKRATES: Nie chciałbym ja ani jednego, ani drugiego. Ale jeśli by konieczne było albo krzywdę wyrządzić, albo ją ponieść, to wolałbym raczej krzywdę znieść, niż wyrządzić.

POLOS: Więc ty byś się tyranem nie zgodził zostać?

SOKRATES: Nie, jeśli przez: „być tyranem” rozumiesz to samo, co ja.

POLOS: No, ja to rozumiem, co przed chwilą: żeby wolno było człowiekowi w państwie, co mu się tylko spodoba, robić — to: i zabi-

jać, i wypędzać, i wszystko czynić wedle swego mniemania.

XXV. SOKRATES: Poczciwa duszo, ja ci coś powiem, a ty mnie chwyć za słowo. Wiesz, gdybym ja tak w tłumie ludzi na rynku wziął nóż pod pachę i powiedział do ciebie: Polosie, mnie się właśnie dostała w udziale jakaś moc i przedziwna władza tyrana. Bo jeśli mi się wyda, że ktoś z tych ludzi tutaj, których widzisz, powinien natychmiast, w tej chwili umrzeć, to umrze, który mi się spodoba. A jeżeli mi się wyda, że któryś z nich powinien mieć łeb rozbity, będzie miał rozbity w tej chwili, a jeśli ma mieć chiton²⁷ rozdarty, będzie rozdarty. Tak wiele ja mogę w tym państwie. Gdybyś mi nie wierzył, pokazałbym ci nóż, a ty byś pewnie, zobaczywszy go, powiedział: Sokratesie, w ten sposób to każdy by mógł mieć wielką moc; choćby nawet i z dymem poszedł w ten sposób dom, który by ci się tylko podobał, i do-

²⁷*chiton* — starożytny grecki strój codzienny: luźna szata wkładana bezpośrednio na ciało. [przypis edytorski]

ki ateńskie, i trójrzędowce²⁸, i statki wszystkie i publiczne, i prywatne. Toteż nie na tym polega wielka moc, żeby robić, co się komu podoba. Nie wydaje ci się?

POLOS: No, nie przecież; nie w ten sposób.

SOKRATES: A potrafisz powiedzieć, dlaczego ganisz moc tego rodzaju?

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: Cóż to; mów!

POLOS: Bo przecież, kto tak postępuje, ten musi ponieść karę.

SOKRATES: A ponieść karę, to nie zło?

POLOS: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż więc, męzu osobliwy, że wielką moc znowu widzisz tam tylko, gdzie czyn dowolny wychodzi na czyn pożyteczny, i taka moc jest dobra, i to chyba dopiero znaczy: móc wiele. A jeżeli nie, to znaczy źle i mało móc. A zobaczmy i to. Nieprawdaż, zgadzamy się, że niekiedy lepiej jest to robić,

²⁸*trójrzędowiec* — triera, staroż. grecki okręt wojenny z trzema rzędami wiosł na każdej z burt. [przypis edytorski]

cośmy teraz mówili: zabijać i wypędzać ludzi, i zabierać im mienie, a niekiedy nie?

POLOS: Tak jest.

SOKRATES: Na to się chyba i ty zgadzasz, i ja?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Otóż, kiedy to powiadasz, że lepiej jest to robić? Powiedz, jakie określenie przyjmujesz?

POLOS: A, to już ty, Sokratesie; odpowiedz ty sam na to.

SOKRATES: Otóż ja powiadam, Polosie, jeśli to wolisz ode mnie usłyszeć, że jeśli to ktoś sprawiedliwie robi, to jest lepiej, a jeśli niesprawiedliwie, to gorzej.

XXVI. POLOS: Ciebie jest trudno zbijać, Sokratesie; ale czyżby cię i dziecko nawet nie potrafiło teraz przekonać, że nie mówisz prawdy?

SOKRATES: Bardzo będę temu dziecku wdzięczny, a zarówno i tobie, jeżeli mnie przekonasz i pozbędę się pustych frazesów. Nie żałuj sił, bo to dobrodziejstwo będzie dla przyjaciela. Więc przekonuj!

POLOS: Serio, Sokratesie. Zgoła cię nawet nie potrzeba dawnymi dziejami przekonywać; wystarczy to, co się wczoraj i przedwczoraj stało, żeby cię zbić i wykazać, że jest wielu zbrodniarzy szczęśliwych.

SOKRATES: Cóż to takiego?

POLOS: Widzisz przecież Archelaosa²⁹, tego syna Perdikkasa, władcę Macedonii!

SOKRATES: Może i nie, ale słyszę o nim.

POLOS: Więc szczęśliwym ci się wydaje, czy nędznikiem?

SOKRATES: Nie wiem, Polosie; nie zetknąłem się nigdy z tym człowiekiem.

POLOS: Cóż z tego? To zetknąwszy się, poznałbyś, a inaczej stąd, nie poznajesz, że jest szczęśliwy?

SOKRATES: Na Zeusa; przecież nie.

POLOS: A to widzę, Sokratesie, że ty nawet o królu perskim powiesz, że nie wiesz, czy jest szczęśliwy.

²⁹*Archelaos I Macedoński* (zm. 399 p.n.e.) — król Macedonii (od 413 p.n.e.) z rodu Argeadów, syn Perdikkasa II; dokonał wielkich zmian w administracji i armii, wzmocnił siłę militarną państwa. [przypis edytorski]

SOKRATES: I prawdę powiem; nie wiem przecież, jak tam z jego kulturą, co ze sprawiedliwością.

POLOS: Jak to? W tym jest całe szczęście?

SOKRATES: Moim zdaniem, przynajmniej, Polosie. Bo pięknego i dobrego³⁰ męża i kobietę nazywam ludźmi szczęśliwymi, a niesprawiedliwych i zbrodniarzy nędznikami.

POLOS: Więc nędznikiem jest ten Archelaos, wedle twego zdania?

SOKRATES: Jeśli jest, przyjacielu, niesprawiedliwy.

POLOS: Ależ jak ma nie być niesprawiedliwy? Toż jemu się nie należało nic zgoła z władzy, którą dzisiaj posiada. Jego matka była niewolnicą Alketesa, brata Perdikkasa, i po sprawiedliwości on był niewolnikiem Alketesa i gdyby był chciał postępować sprawiedliwie, byłby niewolnikiem u Alketesa i byłby szczęśliwy, wedle twego zdania. A teraz, strach, jakim się stał nędznikiem, kiedy się największych zbrod-

³⁰*piękny i dobry* — gr. *kalos k'agathos*, staroż. greckie określenie idealnego człowieka, łączącego piękno ciała ze szlachetnością duszy; rzeczownik określający takie harmonijne połączenie to *kalokagatia*. [przypis edytorski]

ni dopuścić, bo naprzód posłał po tego właśnie pana i wuja, pod pozorem, że mu chce oddać władzę, którą mu Perdikkas zabrał, ugościł go, spoił jego i jego syna Aleksandra, własnego kuzyna i prawie rówieśnika, wsadził ich na wóz, wywiózł w nocy, sprzątnął i zatarł wszelki ślad po jednym i drugim. Po tej zbrodni całkiem nie zauważył, że się stał ostatnim nędznikiem i nie było mu żal, ale niedługo potem brata znowu, prawego syna Perdikkasa, chłopaka coś siedmioletniego, któremu się tron należał po sprawiedliwości, nie chciał wychowywać, żeby się tym sposobem stać szczęśliwym, i oddać mu władzy należnej, tylko go do studni w rzucił i utopił, a matce jego Kleopatrze powiedział, że chłopak gonił gęś, wpadł do studni i zginął.

Tożci on teraz, jako największy zbrodniarz w Macedonii, jest największym nędznikiem ze wszystkich Macedończyków, a nie najszczęśliwszym człowiekiem. A jest może jeden człowiek w Atenach, od ciebie samego zacząwszy, który

by wolał być kimkolwiek innym z Macedończyków, a nie Archelaosem?

XXVII. SOKRATES: Ja ciebie już na początku dyskusji, Polosie, chwaliłem, że mi się wydajesz doskonale przygotowany na retora, a do ćwiczeń w dyskusji musiałeś się mniej przykładać. I teraz to ma być ta mowa, którą by mnie i dziecko potrafiło przekonać, i ty sam niby to teraz, jak ci się wydaje, zbiłeś tą mową moje twierdzenie, że zbrodniarz nie jest szczęśliwy? Ale skądże znowu, kochanie! Doprawdy, ja się ani na jedno z tego, co ty mówisz, nie zgadzam.

POLOS: Bo nie chcesz, ale myślisz tak samo, jak i ja.

SOKRATES: Duszo poczciwa; ty mnie retorycznie próbujesz zbijać tak, jak ci w sądach, którym się zdaje, że kogoś przekonują. Przecież i tam niejednemu się zdaje, że drugiego przekonał, kiedy na świadectwo swoich słów świadków wielu dostarczy i to ogólnie poważanych, podczas gdy przeciwnik na jednego się jakiegoś powołuje albo i żadnego. Ale taki dowód nie jest nic wart w obliczu prawdy. I nie-

jednego, bywa, zmogą fałszywe świadectwa jednostek licznych i uchodzących za nie byle co. I teraz temu, co ty mówisz, przyświadczą bez mała wszyscy Ateńczycy i obcy, jeżeli mi zechcesz świadkami wykazywać, że nie mówię prawdy. Przyświadczą ci, jeżeli zechcesz, Nikiasz, syn Nikeratos, razem ze swymi braćmi, których trójnogi szeregiem stoją w gaju Dionizosa³¹, a jeśli chcesz, to Aristokrates, syn Skelliosa, który znowu w Delfach ma to piękne wotum, a jeśli chcesz, to cały dom Peryklesa, czy inna familia, którą byś sobie chciał z tutejszych wybrać. A ja się z tobą nie zgodzę, chociaż jestem sam jeden. Bo mnie nie zmuszasz do tego, tylko licznych fałszywych świadków przeciwko mnie stawiasz i chcesz mnie wyrzucić z istoty rzeczy i z prawdy. A ja, jeżeli ciebie jednego je-

³¹Nikiasz (...) ze swymi braćmi, których trójnogi szeregiem stoją w gaju Dionizosa — trójnogi z brązu to nagrody za zwycięstwa w konkursach teatralnych lub muzycznych, organizowanych w Atenach podczas świąt boga Dionizosa. Majętni obywatele Aten byli wyznaczani przez władze na *choregów*, tj. sponsorów zobowiązanych do wystawienia na własny koszt chóru w sztuce biorącej udział w konkursie, opłacenia kostiumów, dekoracji, efektów specjalnych i akompaniujących muzyków. Nagrodą za wkład choregów było przyznawanie nagród za zwycięskie przedstawienie wspólnie dramaturgom i choregom. [przypis edytorski]

dynego nie postawię na świadka, który by się zgadzał na to, co mówisz, to uważam, że mi się nic godnego zastanowienia nie udało w tej kwestii, o której mówimy. A myślę, że i tobie, jeżeli ja ci sam jeden nie przyświadczę — a ty tym innym wszystkim dasz pokój.

Jest niby i taki sposób dowodzenia, jaki ty uważasz za właściwy i innych wielu, ale jest i drugi, który ja wolę. Więc porównajmy je i zobaczmy, czy się czymś różnią od siebie.

Tożci to, o co się różnimy, to zgoła nie mała rzecz, ale to jest po prostu coś, o czym wiedzieć jest rzeczą najpiękniejszą, a nie wiedzieć rzeczą zgoła haniebną. Główna rzecz w tym: albo się wie, albo się nie wie, kto jest szczęśliwy, a kto nie. I stąd najpierw — teraz się właśnie o tym mówi, ty twierdzisz, że może być szczęśliwym człowiek, który krzywdy wyrządza i jest zbrodniarzem, skoro Archelaosa masz za zbrodniarza, a uważasz go za szczęśliwego. Nieprawdaż więc: przyjmiemy, że takiego jesteś zdania?

POLOS: Tak jest.

XXVIII. SOKRATES: A ja mówię, że to być nie może. I o to się jedno spieramy. Ale zbrodniarz będzie szczęśliwy, jeśli go spotka sprawiedliwość i kara?

POLOS: Bynajmniej. Przecież wtedy byłby największym nędznikiem.

SOKRATES: A tylko jeśli kara nie spotka zbrodniarza, to, wedle twego zdania, on będzie szczęśliwy?

POLOS: Tak twierdzę.

SOKRATES: A podług³² mego zdania, Polosie, zbrodniarz i krzywdziciel nędznikiem będzie w każdym wypadku; ale większym wtedy, jeżeli go nie dotknie sprawiedliwość i on nie poniesie kary za zbrodnię; mniejszym zaś nędznikiem wtedy, jeżeli poniesie karę i dostąpi sprawiedliwości z ręki bogów i ludzi.

POLOS: Nonsensy, doprawdy, Sokratesie, chcesz twierdzić.

SOKRATES: Spróbuję i ciebie, przyjacielu, doprowadzić do tego, żebyś to samo mówił, co i ja. Mam cię przecież za przyjaciela. Otóż teraz

³²podług (daw.) — według. [przypis edytorski]

różnimy się tylko na tym punkcie. Zobaczże i sam. Ja powiedziałem przedtem, że krzywdy wyrządzać jest gorzej, niż ich doznawać.

POLOS: Tak jest.

SOKRATES: A ty, że doznawać?

POLOS: Tak.

SOKRATES: I o zbrodniarzach powiedziałem, że są nędznikami, i tyś mnie przekonał, że nie?

POLOS: Tak, na Zeusa.

SOKRATES: Tak ci się przynajmniej zdaje, Polosie.

POLOS: Ale mi się prawdziwie zdaje; chyba!

SOKRATES: A tyś o zbrodniarzach mówił, że szczęśliwi, jeśli nie ponoszą kary.

POLOS: Tak jest.

SOKRATES: A ja powiadam, że to najwięksi nędznicy, a ci, którzy karę ponoszą, to mniejsi. Chcesz i to zbijać?

POLOS: Ach, Sokratesie, to jeszcze trudniej zbić niż tamto!

SOKRATES: O nie, Polosie; to nawet niemożliwe; bo prawdy nigdy zbić nie można.

POLOS: Jak mówisz? Jeśli kogoś, kto zbrodniczymi sposobami dążył do władzy tyrańskiej, schwytają, wezmą go w więzieniu na tortury, zrobią z niego rzezańca³³, wypalą mu oczy, zaczną go dręczyć i hańbić w niezliczone sposoby i każą mu patrzeć na męki i hańbę jego dzieci i żony, a w końcu go na krzyż wbiją albo smołą obleją i spalą — to ten będzie szczęśliwszy, niż gdyby tego uniknął, wstąpił na tron tyrana, władał państwem aż do śmierci i robił, co chciał, a zazdrościliby mu i nazywaliby go szczęśliwym współobywatele i ludzie z obcych stron? Tego, powiadasz niepodobna zbić żadną miarą?

XXIX. SOKRATES: Teraz znowu strachy pokazujesz, chwacki Polosie, a nie przekonywasz. Przed chwilą powoływałeś się na świadków. A jednak przypomnij mi jeden drobiazg. Jeśli kogoś, kto zbrodniczymi sposobami, powiedziałaś?

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: A to szczęśliwszym nigdy nie będzie żaden z tych dwóch, ani ten, który się zbrod-

³³*rzezaniec* (daw.) — kastrat, eunuch. [przypis edytorski]

niczymi sposobami dorwał tyranii, ani ten, którego schwytano. Bo między dwoma nędznikami niepodobna znaleźć szczęśliwszego. Ale większy nędznik ten, któremu się udało przemknąć i zostać tyranem. Cóż to, Polosie, ty się śmiejesz? To może znowu pewien rodzaj dowodu: kiedy ktoś coś powie, śmiać się, zamiast zbijać?

POLOS: A cóż ty myślisz, Sokratesie, że nie jesteś zbity na całej linii, kiedy mówisz takie rzeczy, których by nie przyznał żaden człowiek; no, przecież zapytaj kogoś z tych tutaj!

SOKRATES: Polosie, ja nie jestem politykiem; ot, zeszłego roku los na mnie padł do Wielkiej Rady³⁴; kiedy służba przyszła na moją grupę

³⁴*los na mnie padł do Wielkiej Rady...* — co roku w Atenach wybierano przez losowanie członków Rady Pięciuset (*Bule*), przy czym przez 1/10 część roku państwem zarządzała 1/10 część członków Rady, tj. zespół 50 urzędników, prytanów. Codziennie kolegium prytanów wybierało spośród siebie drogą losowania przewodniczącego, epistatesa, który sprawował tę funkcję przez dobę i nie mógł być wybrany po raz drugi. Przewodniczył on Radzie Pięciuset i Zgromadzeniu Ludowemu, przyjmował posłów zagranicznych oraz miał pod swoją opieką pieczęcie i klucze do świątyń, gdzie znajdował się skarbiec i archiwa państwowe. Pod koniec wyniszczającej wojny peloponeskiej, w roku 406 p.n.e. do Rady został wylosowany Sokrates. Rola przewodniczącego przypadła mu w dniu, kiedy miał odbyć się proces wodzów spod Arginuz. Oskarżono ich przed Zgromadzeniem Ludowym, że po zwycięskiej dla Aten bitwie morskiej nie ratowali rozbitków,

i mnie wypadło zarządzić głosowanie, ośmieszylem się i nie umiałem zarządzić głosowania. Więc i teraz nie każ mi zarządzać głosowania między obecnymi, ale jeżeli nie masz lepszego dowodu niż ten, jak też przed chwilą mówiłem, to mnie samemu udziel głosu, żebym spróbował dowodu, jaki ja uważam za potrzebny. Bo ja na swoje słowa umiem jednego tylko świadka postawić: tego, do którego mówię, a o innych nie dbam, i jednemu umiem kazać głosować, a z szerokimi kołami nawet nie gadam. Więc zobacz, czybyś nie zechciał dać mi sposobności do obrony i odpowiadać na pytania. Bo ja doprawdy myślę, że i ja, i ty, i inni ludzie uważają, że wyrządzać krzywdy to rzecz gorsza,

i proponowano uznanie tego za zdradę. Sokrates żartuje, że nie potrafił zarządzić głosowania. Wnioskowano o głosowanie nad winą i karą śmierci dla wszystkich wodzów zbiorczo i bez zachowania tajności oddawanych głosów, ponadto nie zapewniono oskarżonym przewidzianego prawem czasu na obronę, dlatego Sokrates odmówił poddania tego wniosku pod głosowanie jako bezprawnego. Jako jedyny z prytańców nie ustąpił, mimo że lud krzyczał, by tych, którzy nie zgadzają się na głosowanie, również sądzić za zdradę. Następnego dnia wszystkich ośmiu dowódców uznano za winnych i stracono obecnych w mieście sześciu. Ateńczycy żalowali później tej decyzji (zob. Ksenofont, *Dzieje Hellady* I 7). [przypis edytorski]

niż je znosić, a uniknąć kary rzecz gorsza, niż ją ponieść.

POLOS: A ja twierdzę, że ani ja, ani żaden inny człowiek. Przecież, czy ty wolałbyś raczej doznać krzywdy, niż ją wyrządzić?

SOKRATES: I ty nawet, i wszyscy inni.

POLOS: O wcale nie! Ani ja, ani nikt inny.

SOKRATES: Więc będziesz odpowiadał, nieprawda?

POLOS: Ależ owszem; przecież chcę wiedzieć, co też ty powiesz.

SOKRATES: No to powiedz mi, a będziesz wiedział; więc tak, jak bym cię od początku pytał: co ci się wydaje, Polosie, gorsze: wyrządzać krzywdy, czy ich doznawać?

POLOS: Mnie — doznawać.

SOKRATES: A co bardziej brzydkie? Wyrządzać krzywdy, czy ich doznawać? Odpowiedz!

POLOS: Wyrządzać.

XXX. SOKRATES: Nieprawdaż więc; to i gorsze, jeśli brzydsze.

POLOS: Wcale nie.

SOKRATES: Rozumiem; ty nie uważasz za jedno i to samo: tego, co piękne, i tego, co dobre, oraz tego, co złe, i tego, co brzydkie.

POLOS: Nie; zgoła.

SOKRATES: A cóż na przykład to: Wszystko, co piękne, jak ciała i barwy, i kształty, i głosy, i zajęcia, nazywasz za każdym razem pięknymi, nie mając względu na nic? Ot, naprzód ciała piękne, czyż nie bądź to ze względu na ich użytek nazywasz pięknymi; na ten, do którego się każde nadaje, do tego celu, albo ze względu na przyjemność jakąś, jeśli daje radość w oglądaniu tym, którzy na nie patrzą? Czy masz coś poza tym do powiedzenia o pięknie ciała?

POLOS: Nie mam.

SOKRATES: Nieprawdaż, i wszystko inne tak samo; i kształty, i barwy: albo ze względu na przyjemność pewną, albo ze względu na pożytek, albo ze względu na jedno i drugie nazywasz pięknem?

POLOS: Ja — tak.

SOKRATES: A czy i głosy, i to co do muzyki wszystko, tak samo?

POLOS: Tak.

SOKRATES: I tak to, co z prawami w związku, i zajęcia; to przecież nie poza tymi względami jest piękne, tylko albo jest pożyteczne, albo przyjemne, albo jedno i drugie.

POLOS: Zdaje mi się.

SOKRATES: A czyż i piękność nauk nie w tym samym?

POLOS: Owszem. I ty teraz pięknie rzecz określasz, Sokratesie, kiedy do przyjemności i dobra ograniczasz piękno.

SOKRATES: Nieprawdaż; a brzydota to coś przeciwnego: to ból i zło?

POLOS: Z konieczności.

SOKRATES: A więc, jeśli z dwóch rzeczy pięknych jedna jest piękniejsza, to albo pod jednym z tych dwóch względów przewyższa drugą, albo pod oboma, i dlatego jest piękniejsza: albo jako przyjemność, albo jako pożytek, albo jako jedno i drugie.

POLOS: Owszem, tak.

SOKRATES: A kiedy z dwóch rzeczy brzydkich jedna jest brzydsza, to albo bólem, albo

złem przewyższa drugą i dlatego jest brzydsza. Nie musi tak być?

POLOS: Tak.

SOKRATES: A proszę cię. Jak się to teraz mówiło o zadawaniu krzywd i doznawaniu? Czyżeś nie mówił, że doznawanie krzywd jest gorsze, a wyrządzanie brzydsze?

POLOS: Mówiłem.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeśli wyrządzanie brzydsze jest niż doznawanie krzywd, to albo jest bardziej bolesne i bólem przewyższa tamto i dlatego jest brzydsze, albo złem, albo jednym i drugim? Czyż tak nie musi być?

POLOS: Jakżeby nie?

XXXI. SOKRATES: Więc naprzód zobaczmy, czy bólem góruje wyrządzanie krzywd nad ich doznawaniem i czy cierpią więcej zbrodniarze niż ich ofiary?

POLOS: Ależ nigdy, Sokratesie, to przecież!

SOKRATES: Więc ono bólem nie góruje.

POLOS: Pewnie, że nie.

SOKRATES: Nieprawdaż, że jeśli bólem nie, to i pod oboma względami równocześnie także górować nie może?

POLOS: No, chyba nie.

SOKRATES: Nieprawdaż; zostaje tylko to drugie?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Zło?

POLOS: Zdaje się.

SOKRATES: Nieprawdaż; więc złem góruje wyrządzanie krzywd nad doznawaniem i dlatego jest gorsze?

POLOS: Widocznie tak.

SOKRATES: A prawda, że i wielu innych ludzi, i ty zgodziłeś się ze mną poprzednio, że brzydsze jest wyrządzanie krzywd niż doznawanie?

POLOS: Tak.

SOKRATES: A teraz ono się gorszym okazało?

POLOS: Zdaje się.

SOKRATES: Więc czy ty byś wolał raczej to, co gorsze i brzydsze, niż to, co mniej? Nie bój

się odpowiedzieć, Polosie; nic ci się złego nie stanie; odważnie się argumentom, niby lekarzowi, oddaj, odpowiadając, i albo przyznaj, albo nie: to, o co pytam.

POLOS: Więc ja bym nie wolał, Sokratesie.

SOKRATES: A może jakiś inny człowiek?

POLOS: Nie wydaje mi się, wedle tego toku myśli.

SOKRATES: A więc ja prawdę mówiłem, że ani ja, ani ty, ani żaden inny człowiek nie wolałby raczej krzywdy wyrządzać, niż ich doznawać. Bo to jest rzecz gorsza.

POLOS: Widocznie.

SOKRATES: Otóż widzisz, Polosie; porównaj jeden dowód z drugim, jaki ten zgoła inny; z tobą się wszyscy inni zgadzali, oprócz mnie, a mnie ty wystarczasz sam jeden i jako opinia zgodna, i jako świadectwo; ja tobie jednemu każę głosować, a o innych mniejsza.

Więc tak, to byśmy już mieli.

A teraz zastanówmy się nad naszym drugim punktem spornym, czy kara, kiedy ją zbrodniarz ponosi, jest większym złem, jak ty myśla-

łeś, czy też gorsze to, żeby jej nie ponosił, jak znowu ja myślałem. A rozpatrzmy to tym sposobem: ukarać, a sprawiedliwie powściągnąć swawolę zbrodniarza, to uważasz za jedno i to samo?

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: A czy mógłbyś powiedzieć, że wszystko, co sprawiedliwe, nie jest piękne, o ile jest sprawiedliwe? Tak zastanów się i powiedz.

POLOS: Zdaje mi się, że tak, Sokratesie.

XXXII. SOKRATES: A zobacz no i to: czy, jeśli ktoś coś robi, czyż nie musi istnieć i coś, co doznaje czegoś ze strony tego, który robi?

POLOS: Tak, zdaje mi się.

SOKRATES: Czy tego doznaje, co robiąc, robi, i tak, jak robi robiący; ja to myślę: jeśli ktoś bije, to musi być coś bitego?

POLOS: Koniecznie.

SOKRATES: I jeżeli mocno bije albo szybko ten, który bije, to tak i to bite jest bite?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Więc takiego stanu doznaje to bite, jaki mu zrobi ten, co bije?

POLOS: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż, i jeśli pali ktoś, to musi się coś palić?

POLOS: Jakżeby nie?

SOKRATES: I jeśli mocno pali albo boleśnie, to tak się też pali to, co się pali, jak pali ten, co pali?

POLOS: Naturalnie.

SOKRATES: Nieprawdaż, i jeśli tnie ktoś, to ten sam rachunek; bo przecież coś jest cięte.

POLOS: Tak.

SOKRATES: I jeśli wielkie albo głębokie cięcie, albo bolesne, to takie cięcie znosi to, co cięte, jakim go utnie ten, co tnie?

POLOS: Oczywiście.

SOKRATES: Więc jedno z drugim wzięwszy, patrz, czy się zgadzasz na to, com przed chwilą powiedział o wszystkich przedmiotach, że jakie działanie tego, co działa, takie też i doznawanie tego, co doznaje.

POLOS: No, ja się zgadzam.

SOKRATES: Skoro się na to zgadzasz, to: ponosić karę jest to doznawać czegoś, czy robić?

POLOS: Oczywiście, Sokratesie, że doznawać.

SOKRATES: Nieprawdaż, ze strony kogoś, kto działa?

POLOS: Jakżeby nie? Ze strony tego, który powściąga swawolę.

SOKRATES: A kto słusznie powściąga, ten sprawiedliwie powściąga?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Sprawiedliwie działając, czy nie?

POLOS: Sprawiedliwie.

SOKRATES: Nieprawdaż; to i ten, co ponosi karę, sprawiedliwie jej doznaje?

POLOS: Widocznie.

SOKRATES: A co sprawiedliwe, to chyba piękne? Zgadząmy się?

POLOS: Owszem, tak.

SOKRATES: Zatem, u jednego z nich dwóch działanie jest piękne, a u drugiego doznawanie; u tego, co ponosi karę.

POLOS: Tak.

XXXIII. SOKRATES: Nieprawdaż, jeśli piękne, to dobre; bo albo przyjemne, albo pożyteczne.

POLOS: Koniecznie.

SOKRATES: Zatem czegoś dobrego doznaje człowiek, który ponosi karę?

POLOS: Zdaje się.

SOKRATES: Ma więc z tego pożytek?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Może ten pożytek, który ja przyjmuję: staje się lepszym na duszy, jeśli go sprawiedliwa kara spotyka?

POLOS: Może być.

SOKRATES: Uwalnia się więc od tego, co stanowi zło duszy, ten, który karę ponosi?

POLOS: Tak.

SOKRATES: I czyż nie od największego uwalnia się zła? A tak popatrz: gdy chodzi o zrobienie majątku, czy w tym zakresie dostrzegasz jakieś inne zło człowieka, jeśli nie ubóstwo?

POLOS: No nie; tylko ubóstwo.

SOKRATES: A cóż, gdy chodzi o wyrobienie ciała? Tam byś złem nazwał słabość i chorobę, i brzydotę, i tym podobne?

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, jest i w duszy jakaś podłość; jak myślisz?

POLOS: Jakżeby nie?

SOKRATES: A czy nie nazywasz jej niesprawiedliwością i głupotą, tchórzostwem, i tam dalej?

POLOS: O, tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; majątek i ciało, i dusza, to trzy rzeczy i dlatego trzy wymieniłeś podłości: ubóstwo, chorobę, niesprawiedliwość?

POLOS: Tak.

SOKRATES: A któraż z tych podłości jest najbrzydsza? Chyba niesprawiedliwość i w ogóle podłość duszy?

POLOS: Tak, bez żadnego porównania.

SOKRATES: A jeśli najbrzydsza, to i najgorsza?

POLOS: Jak to mówisz, Sokratesie?

SOKRATES: O tak: zawsze to, co najbrzydsze, albo ból największy sprawia, albo szkodę największą przynosi, albo jedno i drugie, i dlatego jest najbrzydsze, wedle tego, na cośmy się poprzednio zgodzili.

POLOS: Bardzo słusznie.

SOKRATES: A że najbrzydsza jest niesprawiedliwość i w ogóle podłość duszy, na to się przecież teraz zgadzamy?

POLOS: Zgadzamy się.

SOKRATES: Nieprawdaż; więc albo jest najprzykrzejsza i dlatego, że męką góruje nad innymi albo szkodą, albo jednym i drugim, dlatego jest z nich najbrzydsza?

POLOS: Koniecznie.

SOKRATES: A czy to więcej boli niż ubóstwo i choroba: jeśli się jest niesprawiedliwym i rozpasanym, i tchórzem, i głupcem?

POLOS: Nie zdaje mi się, Sokratesie, wedle tego przecież.

SOKRATES: Więc jakąś olbrzymią szkodą i złem strasznym górować musi nad innymi podłość duszy, skoro jest najbrzydsza ze wszystkich, wobec tego, że nie góruje męką, wedle twego zdania.

POLOS: Widocznie.

SOKRATES: Więc może też być, że to, co największą szkodą góruje nad innymi, jest największym złem na świecie?

POLOS: Tak.

SOKRATES: A więc niesprawiedliwość i swawola, i inna podłość duszy jest największym złem na świecie?

POLOS: Widocznie.

XXXIV. SOKRATES: A która to sztuka uwalnia od ubóstwa? Czy nie sztuka robienia majątku?

POLOS: Tak.

SOKRATES: A która od choroby? Czy nie lecznictwo?

POLOS: Koniecznie.

SOKRATES: A któraż od podłości i niesprawiedliwości? Jeśli nie masz odpowiedzi pod ręką, to tak zobacz: Dokąd więdziemy i do kogo tych, którzy chorują na ciełe?

POLOS: Do lekarzy, Sokratesie.

SOKRATES: A dokąd zbrodniarzy i wyuzdanych?

POLOS: Do sędziów, myślisz?

SOKRATES: Nieprawdaż? Żeby karę ponieśli.

POLOS: Przyznaję.

SOKRATES: Otóż czy nie posługują się do pewnego stopnia sprawiedliwością ci, którzy słusznie kary zadają?

POLOS: Oczywiście.

SOKRATES: Więc sztuka robienia majątku uwalnia od ubóstwa, lecznictwo od choroby, a sprawiedliwość karząca od wyuzdania i niesprawiedliwości.

POLOS: Widocznie.

SOKRATES: A któraż z nich najpiękniejsza?

POLOS: Z których, myślisz?

SOKRATES: Z groszorbstwa, lecznictwa, sprawiedliwości karzącej?

POLOS: Bez żadnego porównania sprawiedliwość karząca.

SOKRATES: Nieprawdaż; więc albo przyjemność daje największą, albo pożytek, albo jedno i drugie, skoro jest najpiękniejsza?

POLOS: Tak.

SOKRATES: A czy być w ręku lekarza, to przyjemnie? I cieszą się ci, których lekarz obrabia?

POLOS: Nie zdaje mi się.

SOKRATES: Ale to pożytecznie. Czy nie?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Bo się człowiek od wielkiego zła uwalnia, tak że się opłaci znieść ból i być zdrowym?

POLOS: Jakżeby nie?

SOKRATES: Otóż, czy nie tak co do ciała; czy ten jest najszczęśliwszy, kogo lekarz uleczył, czy też ten, który nawet nie chorował w ogóle?

POLOS: Oczywiście że ten, co nawet nie chorował.

SOKRATES: Bo nie w tym szczęście, żeby się pozbyć zła, ale żeby się go w ogóle nie nabawić.

POLOS: Jest tak, jest.

SOKRATES: Cóż więc; z dwóch ludzi, którzy mają zło w ciele albo w duszy, który większy nędznik: ten uleczony, który się od zła uwolnił, czy ten, którego nie uleczono i on je ma w sobie?

POLOS: Widocznie ten, którego nie uleczo-
no.

SOKRATES: Nieprawdaż; ponieść karę to by-
ło uwolnić się od największego zła, od podło-
ści?

POLOS: A było.

SOKRATES: Bo ona zmusza do opanowania
się i sprawiedliwszym robi człowieka, i lekar-
stwem jest na podłość, ta sprawiedliwość ka-
rząca.

POLOS: Tak.

SOKRATES: Więc najszczęśliwszy ten, który
nie ma zła w duszy, skoro to zło okazało się
złem największym.

POLOS: Widocznie.

SOKRATES: A potem chyba ten, który się zła
pozbył.

POLOS: Zdaje się.

SOKRATES: A to będzie ten, który odbiera
napomnienia i nagany i ponosi karę.

POLOS: Tak.

SOKRATES: Więc najgorzej żyje ten, który ma w sobie niesprawiedliwość i nie uwalnia się od niej.

POLOS: Widocznie.

SOKRATES: Nieprawdaż; to będzie właśnie ten, który by największe zbrodnie popełniał, a najgorszą się niesprawiedliwością kierując, doprowadził do tego, żeby go nikt nie upominał ani wyuzdania jego nie powściągał, ani mu kar nie zadawał; tak, jak ty powiadasz, że się Archelaos urządza i inni tyrani i mówcy, i potężni władcy?

POLOS: Zdaje się.

XXXV. SOKRATES: Bo tacy, widzisz, kochanie, to prawie do tego już doszli, jak gdyby ktoś największymi chorobami był złożony, a doprowadził do tego, żeby nie ponosić kary za grzechy swojego ciała z ręki lekarzy i nie dać się leczyć, bo się boi, niby małe dziecko, wypalania i wycinania, bo to boli. Czy nie wydaje się i tobie tak samo?

POLOS: Mnie tak samo.

SOKRATES: Bo taki nie wie z pewnością, co to jest zdrowie i dzielność ciała. Zdaje się, podług tego, na cośmy się teraz zgodzili, że coś takiego robią i ci, którzy unikają sprawiedliwości karzącej, Polosie; patrzą tylko na ból, który im z jej ręki grozi, a na pożytek są ślepi i nie wiedzą, o ile większa nędza, niżli z ciałem niezdrowym, z niezdrową duszą chodzić, zgniłą, niesprawiedliwą i bezbożną. Stąd też i wszystko możliwe robią, żeby nie ponosić kary i nie uwolnić się od największego zła; i majątek zbijają, i o przyjaciół dbają, i o to, żeby umieć mówić w sposób najbardziej przekonujący. Tymczasem, jeśli prawdą jest to, na cośmy się zgodzili, Polosie, to czy widzisz, co wynika z rozważań? Chcesz — zbierzmy krótko wyniki.

POLOS: Ach, jeśli tak myślisz.

SOKRATES: Czyż więc nie wynikło, że największym złem jest niesprawiedliwość i wyrządzanie krzywd?

POLOS: Tak wypadło.

SOKRATES: A uwolnieniem się od tego zła okazało się: ponoszenie kary?

POLOS: Chyba tak.

SOKRATES: A nieponoszenie kary to trwanie zła?

POLOS: Tak.

SOKRATES: A drugim co do wielkości złem jest wyrządzanie krzywd. A bezkarność zbrodniarza to ze wszystkich największe i pierwsze zło.

POLOS: Widocznie.

SOKRATES: Czyżeśmy się nie o to spierali, przyjacielu; tyś szczęśliwym nazywał Archelaosa, który największe zbrodnie popełnił, a żadnej kary nie poniósł, a ja byłem zdania przeciwnego, że czy to Archelaos, czy ktokolwiek inny zbrodnię popełnia, a kary nie ponosi, temu wypada być nędznikiem przed innymi ludźmi, i zawsze większy nędznik ten, co wyrządza krzywdy, niż ten, co ich doznaje, i ten, którego kara nie spotyka, niż ten, który ją poniesie? Czyż nie to mówiłem?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; wykazało się, żeś prawdę mówił?

POLOS: Teraz widać.

XXXVI. SOKRATES: No to dobrze; ale jeżeli to prawda, Polosie, to gdzież jest ten wielki pożytek z retoryki? Bo wedle tego, na cośmy się teraz zgodzili, to każdy sam siebie najwięcej strzec powinien, żeby krzywdy nikomu nie wyrządził, bo będzie w sobie miał tyle zła! Czy nie?

POLOS: A tak.

SOKRATES: A jeśliby krzywdę komu wyrządził, czy on sam, czy ktoś inny z tych, na których mu zależy, to sam dobrowolnie powinien iść tam, gdzie jak najprędzej karę poniesie: do sędziego się powinien śpieszyć, jakby do lekarza, aby się w nim nie zastarzała choroba niesprawiedliwości, nie przejadła mu duszy do cna, do nieuleczalności. Czy jak powiemy, Polosie, jeśli stoimy przy tym, na cośmy się przedtem zgodzili? Czyż nie oczywiście w ten tylko sposób to się będzie z tamtym zgadzało, a inaczej nie?

POLOS: No; cóż na to powiemy, Sokratesie?

SOKRATES: Więc na to, żeby bronić zbrodni własnej albo rodziców, albo przyjaciół, albo dzieci, albo ojczyzny niesprawiedliwej, na to nam się wymowa zgoła nie przyda, Polosie; chybaby raczej mógł ktoś przyjąć, że przeciwnie: skarżyć potrzeba przede wszystkim na siebie, a potem i na rodzinę i przyjaciół, i na innych, o ile by ktoś z bliskich zbrodnię miał popełnić, i nie ukrywać krzywdy, ale ją na światło wydobywać, aby winny poniósł karę i ozdrowiał, i trzeba zmuszać siebie i drugich do tego, żeby się nie bać, ale z zamkniętymi oczami i odważnie oddawać się karzącej sprawiedliwości niby lekarzowi, który tnie i wypala, mieć tylko dobro i piękno na oku, a nie brać w rachubę bólu; jeśliby zbrodnia zasługiwała na plagi, to nadstawiać grzbietu, a jeśli na więzienie, to brać kajdany, a jeśli na grzywnę, to płacić, a jeśli na wygnanie, to iść, a jeśli na śmierć, to umierać, i samemu być pierwszym oskarżycielem i siebie samego, i swoich najbliższych, i do tego celu posługiwać się retoryką, żeby się wyjawily ich przestępstwa, a oni

się pozbyli największego zła: niesprawiedliwości. Powiemy, że tak, Polosie, czy powiemy, że nie?

POLOS: To sensu nie ma, doprawdy, Sokratesie; tak mi się zdaje, ale z tym, co przedtem, pewnie ci się zgadza.

SOKRATES: Nieprawdaż, więc albo tamto odpaść musi, albo to koniecznie wyniknie?

POLOS: Tak; to tak jest.

SOKRATES: A odwracając rzecz na drugą stronę, to znowu, jeżeliby trzeba komuś zaszkodzić, czy nieprzyjacielowi, czy komu tam, byleby samemu od nieprzyjaciela krzywdy nie doznać; bo tego potrzeba się strzec; ale jeśli nieprzyjaciel skrzywdzi kogoś innego, to trzeba się wszelkimi sposobami starać i czynem, i słowem, żeby nie poniósł kary i nie przyszedł przed sędziego. A gdyby przyszedł, to robić, co tylko można, żeby go kara nie spotkała, ale żeby uciekł, albo jeżeliby był złota ukradł wiele, żeby go nie oddawał, ale wydał na siebie i swoich, niesprawiedliwie i bezbożnie, a jeżeliby zbrodnię gardłową popełnił, żeby nie umarł; o, to ni-

gdy; niechby nieśmiertelny był w swej zbrodni, a jeśli nie, to niech przynajmniej jak najdłużej żyje w tym stanie. Do takiego celu, Polosie, retoryka wydaje mi się przydatną; bo jeśli kto nie ma zamiaru nikomu krzywdy wyrządzać, to ona mu się chyba nie na wiele przyda, jeśli się ona w ogóle na cokolwiek przyda, chociaż dotychczas żadnegośmy z niej pożytku nie znaleźli.

XXXVII. KALIKLES: Proszę cię, Chajrefoncie, czy Sokrates to serio mówi, czy żartem?

CHAJREFON: Mnie się zdaje, Kaliklesie, że w najwyższym stopniu serio. Ale najlepiej jego samego zapytać.

KALIKLES: Na bogów, ja muszę. Sokratesie, proszę cię, powiedz mi, czy mamy to teraz uważać za słowa serio, czy za żarty? Bo jeżeli to serio mówisz i jeżeli to przypadkiem prawda, co powiadasz, to chyba nic innego, tylko nasze życie płynie na odwrót, życie ludzkie; i my robimy, zdaje się, wszystko akurat na odwrót, niż potrzeba?

SOKRATES: Mój Kaliklesie! Gdyby nie istniały u ludzi jedne i te same stany wewnętrzne, choć u jednego inny jakiś, a u drugiego inny, ale gdyby ktoś z nas jakiegoś, jemu tylko właściwego, stanu doznawał, innego niżli inni ludzie, niełatwo byłoby drugim okazać, czego sami doznajemy. Mówię to z uwagi na okoliczność, że właśnie ja i ty przeżywamy jeden i ten sam stan wewnętrzny: każdy z nas kocha się w dwóch. Ja w Alkibiadesie³⁵, synu Klejniasa, i w filozofii, a ty w Demosie³⁶ ateńskim i w synu Pýrilampa³⁷. Otóż nieraz uważam, że choć jesteś człowiek tęgi, to jednak, cokolwiek powie twój ukochany i jakkolwiek powie, że się rzeczy mają, ty nie umiesz powiedzieć, że nie, tylko się kręcisz na wszystkie strony. Na zgromadzeniu, jeżeli coś mówisz, a Demos ateń-

³⁵*Alkibiades* (450–404 p.n.e.) — wódz i polityk ateński, w młodości uczeń Sokratesa; zwolennik agresywnej polityki zagranicznej, odegrał kluczową rolę w drugiej połowie wojny peloponeskiej. [przypis edytorski]

³⁶*demos* (gr.) — lud, ogół pełnoprawnych obywateli. [przypis edytorski]

³⁷*syn Pýrilampa* — Pýrilampes to ojczym Platona; był przyjacielem Peryklesa, wielokrotnym posłem na dwór króla perskiego; po śmierci żony ożenił się z owdowiałą matką Platona, Periktione; jego znany z urody syn z pierwszego małżeństwa miał na imię Demos (por. Arystofanes, *Osy* 57). [przypis edytorski]

ski powie, że nie tak jest, obracasz się na miejscu i mówisz to, czego on chce, a w stosunku do chłopaka Pyrilampa, tego pięknego, znowu czegoś podobnego doznajesz. Chęciom i słowom kochanków nie umiesz się sprzeciwić, tak że gdyby ktoś kiedy słyszał to, co pod ich wpływem mówisz, i dziwiłby się, jakie to głupie, ty byś mu może powiedział, gdybyś chciał prawdę mówić, że jak długo ktoś twoich kochanków nie zmusi, żeby tak mówić przestali, to i ty nie przestaniesz tak mówić. Otóż uważaj, że i ode mnie musisz podobnych rzeczy słuchać i nie dziw się, że to ja mówię, tylko spraw, żeby filozofia, moja ukochana, te słowa mówić przestała. Bo ona, przyjacielu miły, mówi zawsze to, co dziś ode mnie słyszysz, i jest mi w porównaniu do innych kochanków znacznie mniej kapryśna. Bo syn Klejniasa, ten tutaj, dziś jest tego zdania, a jutro innego; filozofia zawsze jednego. A mówi rzeczy, którym ty się teraz dziwisz; a sam byłeś przy tym, jak mówiła. Więc albo ją przekonaj, że nie jest tak, jak ja mówię, że wyrządzanie krzywd ani bezkar-

ność zbrodniarza nie jest największym na świecie złem, albo — jeśli jej na tym punkcie nie przekonasz — to, na psa, boga Egipcjan, nie zgodzi się z tobą Kalikles, Kaliklesie, ale będzie między nim a tobą rozdźwięk przez całe życie. A przecież zdaje mi się, mężu dzielny, że wolałbym, niechby mi raczej lira była niestrojna i fałszywie brzmiała, niechby tam raczej chór, któremu bym przodował, niechby się ze mną większość ludzi nie zgadzała, a twierdziła przeciwnie niż ja, aniżelibym ja sam, jedną jednostką będąc, miał nosić w sobie rozdźwięk wewnętrzny i sprzeczne myśli wygłaszać.

XXXVIII. KALIKLES: Mój Sokratesie, mnie się zdaje, że ty sobie na figle pozwalasz, jak młodzik; ty, serio, jesteś mówca ludowy. Przecież to teraz to jest dla galerii mówione, a Polos znalazł się w tej samej sytuacji, o którą posądzał wobec ciebie Gorgiasza. Przecież powiedział, że kiedyś Gorgiaszowi zadał pytanie, czy gdyby do niego przyszedł ktoś, kto się nie zna na sprawiedliwości, a chciałby się nauczyć retoryki, to czy nauczy go Gorgiasz, on się miał zawstydzić

i powiedział, że nauczy; tak; ze względu na ludzi, bo byliby szemrali, gdyby powiedział, że nie. I dzięki temu, że się na to zgodził, musiał potem powiedzieć coś, co było z nim samym sprzeczne, a ty właśnie to lubisz. Polos śmiał się z ciebie, jak uważam, bardzo słusznie wtedy. Teraz znowu sam się znalazł w tej samej sytuacji. Ja Polosa już choćby za to samo nie kocham, że się z tobą zgodził, że wyrządzanie krzywd jest brzydsze niż ich doznawanie. Toż skutkiem tego przyznania sam wypadł w twoje sieci logiczne i zamknąłeś mu usta, bo się wstydział powiedzieć, co myśli.

Ty, istotnie, Sokratesie, lubisz ciągnąć do takich ciężkich i dobrych dla tłumu efektów, mówiąc, że prawdy szukasz, efektów, które z natury nie są piękne, tylko wedle prawa opinii. A w większości wypadków to jest jedno drugiemu przeciwne: natura z jednej strony, a prawo opinii z drugiej. Więc jeżeli się ktoś wstydzi i nie śmie powiedzieć, co myśli, to musi mówić rzeczy, z których jedna się drugiej sprzeciwia. Tyś ten sekret zauważył i teraz sobie używasz

w rozmowach; jeżeli ktoś mówi wedle prawa, ty mu podsuwasz sens wedle natury, a jeśli on wedle natury, to ty wedle prawa.

Na przykład zaraz tutaj w tej kwestii wyrządzania krzywd i doznawania, kiedy Polos mówił o tym, co brzydsze wedle prawa, tyś to brał niby wedle natury. Z natury przecież wszystko jest brzydsze, co lichsze, więc: doznawanie krzywd, a wedle prawa: wyrządzanie.

Zresztą to nawet nie jest stan godny człowieka: doznawanie krzywd, tylko niewolnika jakiegoś, któremu by lepiej umrzeć, niż żyć, którego krzywdzą i poniewierają, a on nawet nie potrafi dać sobie rady ani pomóc komuś drugiemu, na którym by mu zależało.

Ja mam wrażenie, że ci, co prawa układają, to są ludzie słabi, to ci, których jest wielu. Oni dla siebie, dla swojej własnej korzyści ustanawiają prawa, ustalają pochwały, formułują nagany, bo się boją zwawszych jednostek spośród ludzi, takich, którzy by potrafili więcej mieć niż oni — boją się, żeby ci nie posiadli więcej od nich, więc mówią, że brzydką i niespra-

wiedliwą rzeczą jest wyprzedzać drugich własnym majątkiem i że jest krzywdzeniem drugich: starać się posiadać więcej niż oni. Oni sami lubią, podobno, mieć tyle tylko, co drudzy, bo są lichszymi jednostkami.

XXXIX. Dlatego też prawo opinii powiada, że czymś niesprawiedliwym i czymś brzydkim jest starać się mieć więcej niż ci, których jest wielu, i nazywają to krzywdzeniem drugich. Tymczasem natura sama pokazuje, że sprawiedliwie jest, aby jednostka lepsza miała więcej niż gorsza, i potężniejsza więcej niż słabsza. A objawia to na wielu miejscach, że tak jest, i w stosunkach między zwierzętami innymi, i u ludzi między całymi państwami i rodami, że tak się osądza to, co sprawiedliwe: aby człowiek silniejszy władał nad słabszym i posiadał więcej niż on. Bo jakiej sprawiedliwości zażył Kserkses³⁸, kiedy się wyprawił na Helladę,

³⁸*Kserkses I* (ok. 518–465 p.n.e.) — król perski, syn i następca Dariusza I Wielkiego; w 480 p.n.e. wyruszył z ogromną, wielonarodową armią na podbój Grecji; kiedy jego flota została pokonana w bitwie pod Salaminą, powrócił do Azji, pozostawiając w Grecji część armii pod wodzą Mardoniusza; rok później wojska Greków rozbiły ją w bitwie pod Platejami, co zakończyło perską wyprawę wojenną. [przypis edytorski]

albo ojciec jego na Scytów? Albo innych takich wypadków bez liku mógłby ktoś przytoczyć. Ja uważam, że ci ludzie dokonują tych czynów wedle natury sprawiedliwości i, na Zeusa, wedle prawa, ale prawa natury; oczywiście, że może nie wedle tego prawa, które my sobie ustalamy i urabiamy wedle niego najlepsze i najzwawsze jednostki spośród nas; już za młodu je bierzemy, jak lwięta, poddajemy urokowi pięknych słów, czarem kuglarskich sztuczek ujarzmiamy je, mówiąc, że trzeba mieć tyle, co drudzy, i to jest to, co piękne i co sprawiedliwe.

Ale jeśli się trafi mąż z odpowiednią naturą, to wszystko to strząśnie z siebie, przełamie, wywie się i podepce nasze formułki i kuglarskie sztuczki, i łagodne uroki świętych słów, i prawa przeciwne naturze wszystkie; powstanie i ukaze się jako pan nasz; on, niewolnik; wtedy rozbłyśnie sprawiedliwość natury. Zda-

je mi się, że i Pindar³⁹ wskazuje na to, co ja mówię; w pieśni, gdzie powiada:

Prawo króluje nad światem
Śmiertelnych i nieśmiertelnych.

I ono, przecież, powiada:

Gwałt największy sprowadza
Dłonią wszechmocną i usprawiedliwia.
O tym czyny niech świadczą
Heraklesa⁴⁰; on przecież nie kupił...

Jakoś tak powiada; ja już tej pieśni nie pamiętam; ale mówi, że chociaż nie kupił ani nie dostał od Gerionesa⁴¹, a jednak zabrał jego woły jak swoje, jak własność „sprawiedliwego z na-

³⁹*Pindar* (ok. 520–ok. 438 p.n.e.) — wybitny poeta grecki, twórca liryki chóralnej, znany gł. z utworów na cześć zwycięzców igrzysk greckich. [przypis edytorski]

⁴⁰*Herakles* (mit. gr.) — heros grecki słynny z ogromnej siły i wykonania 12 trudnych i niebezpiecznych zadań. [przypis edytorski]

⁴¹*nie kupił ani nie dostał od Gerionesa, a jednak zabrał jego woły jak swoje* — jednym z 12 zadań, jakie miał wykonać Herakles, było uprowadzanie z wyspy Eryteii stada wołów należących do Geriona, potwora o trzech złączonych tułowiach, trzech głowach, trzech parach rąk i nóg. Herakles zabił pilnującego stad pastucha i jego dwugłowego psa, następnie samego Geriona, po czym zabrał woły. [przypis edytorski]

tury”, bo i woły, i wszelkie inne dobra gorszych i słabszych należą do lepszych i mocniejszych.

XL. Otóż prawda tak wygląda. Zrozumiesz to, jeżeli się do większych rzeczy weźmiesz, a filozofii dasz już raz pokój. Bo filozofia to, wiesz, Sokratesie, rzecz wcale miła, jeśli się nią ktoś w miarę pobawi za młodu. Ale jeśli by kto w niej tkwił dłużej niż potrzeba, to gotowe zepsucie człowieka. Bo gdyby nawet miał naturę dzielną, to jeśli by zbyt długo w życiu filozofował, żadną miarą nie nabędzie doświadczenia w niczym z tych rzeczy, z którymi musi być obyty każdy, kto ma zostać dobrym i pięknym, i zaszczytnie znanym obywatelem. Nie nabiera się przecież żadnego doświadczenia w zakresie praw, wedle których płynie życie w państwie, nie nabiera się wprawy w słowach, których potrzeba w obcowaniu i w stosunkach z ludźmi i prywatnych, i publicznych — w ogóle: znajomość życia zanika wtedy w zupełności. I niech się który weźmie do jakiegokolwiek czynności publicznej czy prywatnej, robi się śmieszny, zupełnie tak samo, jak, wyobrażam sobie, śmiesz-

ny będzie polityk, gdyby przyszedł na wasze dyskusje i roztrząsania.

Wychodzi na to, co Eurypides⁴² powiada: Świetny jest każdy w tym i do tego ciągnie i na to też najwięcej godzin w dniu poświęca, w czym siebie sam przewyższa niewątpliwie.

A w czym jest lichy, od tego ucieka i wygaduje na to, a to drugie chwali pod wpływem miłości własnej; ma wrażenie wtedy, że sam siebie chwali.

Otóż mnie się zdaje, że najśluszniej jest skosztować jednego i drugiego. Filozofii o tyle, o ile ze względu na wykształcenie pięknie jest mieć

⁴²*Eurypides* (ok. 480–406 p.n.e.) — dramaturg grecki, autor tragedii, uznawany za reformatora gatunku. W tekście Platon cytuje fragmenty zaginionej obecnie sztuki Eurypidesa pt. *Antiope*. Wg zrekonstruowanej fabuły Antiope ucieka z niewoli Lykosa i Dirke, króla i królowej Teb. Przypadkiem napotyka swoich dorosłych już synów, Zetosa i Amfiona, których zrodziła ze związku z Zeusem i porzuciła po urodzeniu. Bracia, dowiedziawszy się, że jest ich matką, pomagają jej w zemście. Najważniejszą scenę tragedii stanowiła dyskusja pomiędzy braćmi na temat tego, która z dróg życiowych jest lepsza. Zetos opowiadał się za podejściem praktycznym, w przeciwieństwie do swojego refleksyjnie nastawionego brata. [przypis edytorski]

z nią coś wspólnego, i nic złego, jeżeli chłopak filozofuje. Ale jeśliby starszy człowiek ciągle jeszcze filozofował, to robi się rzecz śmieszna, Sokratesie, i na mnie człowiek filozofujący robi zupełnie takie wrażenie, jak ten, co się jąka i sepleni, i zabaweczki potrzebuje. Bo jeżeli widzę małe dziecko (któremu przystoi tego rodzaju rozmowa) i ono się jąka, sepleni i potrzebuje zabawki, to przyjemnie mi i wydaje mi się to miłe i szlachetne, swobodne i odpowiednie do wieku dziecka; przeciwnie, jak usłyszę dziecko, które rozmawia wyraźnie i jasno, mam jakieś przykre wrażenie, to mi razi uszy i wydaje mi się czymś wymęczonym, czymś niewolniczym. Otóż, kiedy ktoś usłyszy, jak się dojrzały mąż jąka i sepleni, albo go zobaczy z zabawką w ręku, to się śmieszna rzeczą wydaje; niegodną mężczyzny, a godną kijów. Więc takie same na mnie wrażenie robią ci filozofujący. Kiedy widzę, że chłopak filozofuje, to mi się podoba, wydaje mi się czymś właściwym i uważam, że to jakiś szlachetny typ, ten człowiek, a taki, co nie filozofuje, to typ podlejszy, który się nigdy

nie będzie czuł godnym żadnej pięknej, wielkiej sprawy. Ale kiedy widzę, że starszy człowiek filozofuje i jeszcze się z tego nie wyłamał, to już mi się widzi, że kija potrzeba na takiego jegomościa, Sokratesie. Bo, jak w tej chwili powiedziałem, taki człowiek, choćby to nawet była natura bardzo dzielna, nigdy nie zostanie człowiekiem, jak mężczyzna być powinien, będzie unikał środka miasta i publicznych placów, na których, jak powiedział poeta, obywatel się blaskiem okrywa⁴³, ale gdzieś w kącie się będzie krył całe życie i szeptał w towarzystwie trzech czy czterech młodzików, a nigdy z jego ust nie wyjdzie żadne słowo wolne, ani wielkie, ani męskie.

XLI. Ja ciebie dosyć lubię, Sokratesie; więc zdaje mi się, że tak się do ciebie odnoszę, jak Zetos do Amfiona u Eurypidesa, którego wspomniał. Doprawdy, i mnie te same słowa do ciebie na myśl przychodzą, które on do brata mówi, że „nie dbasz”, Sokratesie, o to, o co dbać

⁴³publicznych placów, na których, jak powiedział poeta, obywatel się blaskiem okrywa — por. Homer, *Iliada* IX 441. [przypis edytorski]

potrzeba, i „dzielną naturę duszy swej dziecin-
ną jakąś wystrajasz maskaradą” i ani tam, gdzie
o sprawiedliwości sędziowie nasi radzą, ty byś
nie umiał mądrego słowa dorzucić, aniby się
tam twoje słowa wydały, aniby nie przekona-
ły nikogo, anibyś w cudzej sprawie męskiego
głosu na szalę sprawy nie rzucił. A jednak, ko-
chany Sokratesie, nie gniewaj się na mnie, bo
z życzliwości to mówię do ciebie, czy nie wyda-
je ci się rzeczą szpetną być takim, jak ja ciebie
widzę i tych innych, którzy ciągle i zawsze jesz-
cze filozofują?

Przecież dzisiaj, gdyby cię kto wziął, czy
innego takiego, i do więzienia kazał zaprowa-
dzić, mówiąc, żeś zbrodnię popełnił, choćbyś
był całkiem niewinny — to wiesz, że nie umiał-
byś sobie dać rady, tylko by ci się w głowie
kręciło i z otwartymi ustami stałbyś, słowa nie
umiejąc powiedzieć; a w sądzie się znalazłszy,
choćby ci się oskarżyciel trafił lichy i bałwan
ostatni, wyrok śmierci byś dostał, gdyby mu
się podobało proponować dla ciebie śmierć.

I cóż to za mądrość, Sokratesie, jeżeli jakaś sztuka zdolnego człowieka gorszym robi, tak że ani sam sobie pomoc nie potrafi, ani nie wyratuje z największych niebezpieczeństw siebie samego, ani z innych nikogo, a nieprzyjaciele z całego mienia go obedrą i po prostu bez czci w swym państwie będzie żył? Takiego przecież wolno, jeślibym i grubszego słowa użyć miał, bezkarnie w pyski bić!

Więc, duszo dobra, słuchaj mnie i daj dyskusjom pokój; ćwicz się w harmonii ludzkich spraw, a rób to tak, by ciebie mądrym każdy zwał, a inni niech gawędzą; czy tam gadaniną czczą, czy bredniami nazwać potrzeba te figlarne popisy, z których pustkami świeci dom. Nie tych naśladowuj mężów, którzy się o te drobnostki spierają, ale tych, którzy i życie mają jakie takie, i sławę, i inne dobra niezliczone.

XLII. SOKRATES: Gdybym ja tak przypadkiem, Kaliklesie, ze złota duszę miał, to czy nie myślisz, że ja bym się cieszył, znalazłszy jeden z tych kamieni, którym próbują złoto? Najlepszy niechby był; ja bym duszę do niego przyło-

żył i gdyby mi kamień przyznał, że ona dobrze wygląda, ja bym na pewno wiedział, że duszę mam w porządku i nie potrzeba mi już innej próby?

KALIKLES: Ale na co właściwie ty się o to pytasz?

SOKRATES: Ja ci powiem; dzisiaj ciebie spotkałem i mam wrażenie, że mi się właśnie coś takiego w tobie znaleźć trafiło.

KALIKLES: Cóż znowu?

SOKRATES: Ja wiem dobrze, że jeśli ty się zgodzisz ze mną na to, w co moja dusza tylko wierzy, to już to będzie sama prawda. Bo myślę sobie, że kto ma być dobrym probierzem na to, czy jakaś dusza słusznie żyje, czy nie, ten musi posiadać trzy przymioty, które ty w sobie łączysz: wiedzę, życzliwość i otwartość. Ja przecież wielu spotykam takich, którzy mnie nie potrafią wypróbować, bo nie są mądrzy tak, jak ty. Inni są mądrzy, ale mi nie chcą prawdy powiedzieć, bo im na mnie nie zależy tyle, co tobie. A ci dwaj obcy tutaj: Gorgiasz i Polos, mądrzy są i są mi życzliwi, ale im nieco

brak otwartości i krępują się wobec mnie więcej, niż potrzeba. No, jakże nie? Toż oni się do tego stopnia delikatności posunęli, że przez delikatność śmie jeden i drugi sprzeciwiać się sobie samemu, i to wobec wielu ludzi, i to na temat tak bardzo doniosły. A ty masz to wszystko, czego oni nie posiadają. Bo wykształcenie masz należyte, jak by wielu powiedziało Ateńczyków, i jesteś mi życzliwy.

A na jakim się opieram świadectwie? Ja ci powiem. Wiem, Kaliklesie, że was czterech łączy związek mądrości: ciebie, Tizandra z Afidny, Androna, syna Androtiona, i Nauzikydesa z Cholargów. Otóż raz podsłuchałem, jakżeście się naradzali, do jakiej granicy należałoby posuwać się w mądrości, i wiem, że była między wami taka jakaś opinia, że nie należy w filozofowaniu dochodzić do ostatnich granic jasnej myśli; przeciwnie, przestrzegał jeden drugiego, żeby tylko nie przebierać miary w mądrości, bo się człowiek gotów popsuć niepostrzeżenie. Otóż, kiedy słyszę, że ty mi to samo doradzasz, co swoim najlepszym przyjaciółom, to

dla mnie dostatecznie świadczy, że mi naprawdę dobrze życzysz.

A znowu, że potrafisz być otwarty i nie krępować się niepotrzebnie, to sam powiadasz i to potwierdza twoja mowa, którąś przed chwilą wygłosił.

Więc jest tak naprawdę; jasna rzecz, że teraz tak.

Zatem, jeżeli ty się ze mną na coś w dyskusji zgodzisz, to już będzie wypróbowane dostatecznie i z mojej strony, i z twojej, i już tego nie będzie potrzeba do innej próby odnosić. Bo przecieżbyś się nie zgodził ze mną ani z braku mądrości, ani ze zbytku delikatności, ani też, żeby mnie w błąd wprowadzać. Boś mi rad przecież, jak i sam powiadasz. Więc naprawdę to, na co się ja i ty zgodzimy, to będzie już prawda ostateczna.

A najpiękniejsze rozważania to ten temat, Kaliklesie, którego dotyczył twój zarzut przeciw mnie: jakim powinien być człowiek i czym się zajmować, i do jakiego kresu, czy to starszy, czy młodszy. Bo ja, jeżeli coś niedobrze

robię w moim życiu, to bądź przekonany, że nie umyślnie grzeszę, tylko z głupoty, tej mojej. Więc ty, jakżeś zaczął mnie napominać, tak mnie nie odstępuj, ale wskaż, jak się należy, co to jest to, czymem⁴⁴ się zajmować powinien i jakim sposobem mógłbym to osiągnąć.

A jeślibyś mnie na tym schwycił, że teraz się z tobą zgadzam, a później nie postępuję tak, jakem się był zgodził, to miej mnie za wielkie ładaco i już mnie więcej nie napominaj, bo wiadać, że m tego nie wart.

Więc znowu od początku weź to, proszę cię, pod uwagę, jak to jest z tym, co sprawiedliwe wedle natury; i twoim zdaniem, i Pindara. To na tym polega, żeby mocniejszy gwałtem zabierał własność słabszych, lepszy żeby pannał nad gorszymi, a tęższy miał więcej niżli człowiek lichy? Nie tak powiedziałaś, że wygląda sprawiedliwość; jeżeli dobrze pamiętam?

XLIII. KALIKLES: A tak; powiedziałem i wtedy, i teraz tak mówię.

⁴⁴*czymem się zajmować powinien* — konstrukcja z ruchomą końcówką czasownika; inaczej: *czym się zajmować powinienem*. [przypis edytorski]

SOKRATES: Więc czy ty tego samego nazywasz lepszym, którego mocniejszym? Bo ja cię już i wtedy nie mogłem wyrozumieć, co właściwie myślisz. Czy ty mocniejszych fizycznie nazywasz silniejszymi i powinni słuchać mocniejszego fizycznie słabsi, jak, zdaje mi się, i wtedy wskazywałeś, mówiąc, jak to większe państwa urządzają wyprawy na mniejsze wedle sprawiedliwości naturalnej, bo silniejsze są i mocniejsze fizycznie, a to, co silniejsze i mocniejsze fizycznie, i lepsze, to jedno i to samo, czy też można być lepszym, a słabszym i mniej mocnym fizycznie, i znowu być silniejszym, a gorszym. Czy jest ten sam zakres tego, co lepsze, i tego, co silniejsze?

To właśnie jasno mi rozgranicz: czy jest jednym i tym samym, czy też czymś różnym: być silniejszym, być lepszym i być mocniejszym fizycznie?

KALIKLES: Ależ ja ci jasno mówię, że to jest jedno i to samo.

SOKRATES: Nieprawdaż, ci, których jest wielu, silniejsi są niż jednostka; wedle natury? I ci

też prawa nakładają jednostce, jakieś przed chwilą powiedział?

KALIKLES: Jakżeby nie?

SOKRATES: Zatem prawa tłumu to są prawa silniejszych?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż; zatem i lepszych, bo silniejsi są lepsi, wedle twego zdania.

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; bo ich prawa są piękne z natury, bo oni są przecież silniejsi?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: A czyż nie ci, których jest wielu, uważają, jakieś przed chwilą powiedział, że sprawiedliwie jest mieć tyle, co inni, i szpetniej jest krzywdy wyrządzać, niż ich doznawać? Jest tak, czy nie? Tylko uważaj, żebyś się czasem teraz ty zbytnio nie krępował. Uważają, czy nie, ci, których jest wielu, że mieć tyle, co drudzy, a nie: „mieć więcej” jest rzeczą sprawiedliwą i bardziej szpetnie jest krzywdy wyrządzać, niż je znosić? Dajże mi koniecznie odpowiedź, Kaliklesie, abym, jeśli mi przyznasz rację, mógł się

oprzeć na twoim świadectwie, że to mi przyświadczył rzeczoznawca pierwszorzędny.

KALIKLES: Otóż ci, których jest wielu, są tego zdania.

SOKRATES: Więc może nie tylko wedle prawa szpetniej jest wyrządzać krzywdy, niż je znośić, i sprawiedliwie jest mieć tyle, co inni, ale i wedle natury. Tak że gotowo⁴⁵ nie być prawdą to, coś przedtem mówił, i może niesłusznieś mnie oskarżał, mówiąc, że prawo i natura to przeciwieństwa; ja to zauważyłem i pozwalałem sobie w dyskusji. Jeśli ktoś mówi wedle natury, ja ciągnę do prawa, a jeśli ktoś wedle prawa, kieruję do natury.

XLIV. KALIKLES: Nie, ten człowiek nie przestaje bredzić. Sokratesie, czy ty się nie wstydzisz w tym wieku łapać ludzi za słowa? I niech się komu niewłaściwe słówko wymknie, ty się cieszysz, jak byś nie wiadomo co znalazł?

Czy ty myślisz, że ja przez „silniejszych” rozumiem coś innego niż: „lepszych”? Czyż ci nie mówię od dawna, że uważam za jedno i to sa-

⁴⁵gotowo (daw. forma r.n.) — gotowe. [przypis edytorski]

mo: być lepszym i być silniejszym? Czy ty myślisz, że moim zdaniem, jeśli się zleci zbiegowisko niewolników i bóg wie jakich tam nicponiów i skąd, którzy chyba tylko siłą fizyczną górują nad innymi, i oni będą mieli coś do powiedzenia, to to będzie prawo?

SOKRATES: Kaliklesie, tyś mądry; poczekajże, ty tak mówisz?

KALIKLES: Tak jest; tak.

SOKRATES: Bójże się boga; ja się już od dawna domyślam, że ty jakoś tak rozumiesz to: „być lepszym” i ciągle się pytam, bo muszę jasno wiedzieć, co masz na myśli. Przecież chyba ty dwóch nie uważasz za coś lepszego od ciebie dlatego, że są mocniejsi niż ty. Więc znowu od początku, powiedz, jak ty rozumiesz tych „lepszych”, skoro przecież nie silniejszych fizycznie? Tylko, mistrzu osobliwy, łagodnie mnie poduczaj, abym ci nie uciekł ze szkoły.

KALIKLES: To jest ironia, Sokratesie!

SOKRATES: Nie, na Zetosa, Kaliklesie; sameś⁴⁶ mnie z jego pomocą ironizował przed chwilą; no proszę cię, powiedzże, których ludzi nazywasz lepszymi?

KALIKLES: Tych lepszych przecież.

SOKRATES: A widzisz, że ty sam frazesy mówisz, a nie wyjaśniasz niczego. Nie powiesz, czy może przez lepszych i silniejszych nie rozumiesz rozsądniejszych, czy innych jakich?

KALIKLES: Ależ na Zeusa, tych, mówię, i to bardzo stanowczo tak.

SOKRATES: A to często jeden rozsądny mocniejszy jest od dziesięciu tysięcy nierozsądnych, wedle twego pojęcia, i ten powinien panować, a oni podlegać, i więcej powinien mieć ten panujący niż poddani; bo to, zdaje mi się, chcesz powiedzieć — ja nie chwytam za słowa — jeżeli jeden jest silniejszy od dziesięciu tysięcy?

KALIKLES: Otóż to właśnie myślę; bo to, uważam, jest sprawiedliwe z natury, żeby lep-

⁴⁶sameś (...) ironizował — konstrukcja z ruchomą końcówką czasownika; inaczej: sam ironizowałeś. [przypis edytorski]

szy i rozsądniejszy i panował, i miał więcej niż podlejsi.

XLV. SOKRATES: Czekajże tu! Cóż ty znowu teraz powiadasz? Gdybyśmy tak na jednym miejscu byli zgromadzeni, jak na przykład teraz, w wielkiej ilości i mielibyśmy wspólnie wiele pokarmów i napojów, a bylibyśmy różnoracy: jedni mocni fizycznie, drudzy słabi, a jeden z nas byłby rozsądniejszy na tym punkcie, jako lekarz, i byłby, rzecz naturalna, od jednych mocniejszy, od drugich słabszy — to nieprawdaż, że on, będąc rozsądniejszym od nas, będzie i lepszy, i silniejszy na tym punkcie?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Więc czy z tych pokarmów on powinien dostawać więcej niż my, dlatego że jest lepszy, czy też jako panujący powinien rozdzielać wszystko, ale jeśli chodzi o użytkowanie, o zużycie dla swojej osoby, nie powinien mieć więcej niż drudzy, jeśli nie ma zasłużyć na karę, tylko powinien mieć więcej niż jedni, a mniej niż inni, a jeśliby przypadkiem był naj-słabowitszy ze wszystkich — to czyż nie naj-

mniej by wypadalo na niego, najlepszego, Kaliklesie? Czyz nie tak, kochanie?

KALIKLES: O pokarmach mówisz i napojach, i o lekarzach, i o głupstwach; a ja nie o tym mówię.

SOKRATES: Więc czy nazywasz rozsądniejszego lepszym? Powiedz tak albo nie.

KALIKLES: Ja, tak.

SOKRATES: A tylko: lepszy nie powinien mieć więcej?

KALIKLES: Przecież nie pokarmów ani napojów.

SOKRATES: Rozumiem; a to może sukien? I powinien ten, co się najlepiej rozumie na tkaniu, mieć największy płaszcz i chodzić w największej ilości i najpiękniejszych ubrań?

KALIKLES: Jakich ubrań?

SOKRATES: Albo butów, oczywiście, najwięcej powinien mieć ten, który się na nich najlepiej rozumie i jest na tym punkcie najlepszy. Szewc powinien, pewnie, mieć największe buty i najwięcej par butów powinien nosić.

KALIKLES: Jakie tam buty znowu; ten ciągle bredzi!

SOKRATES: A jeżeli tak nie mówisz, to może tak jakoś, że dobry agronom, rozumiejący się na glebie i doskonały na tym punkcie, powinien mieć nasienia najwięcej i najwięcej go zużywać na swoim gruncie?

KALIKLES: Że też ty wciąż jedno i to samo mówisz, Sokratesie!

SOKRATES: Nie tylko to, Kaliklesie, ale jeszcze i o tym samym.

KALIKLES: Na bogów; no, po prostu, ciągle o szewcach i sukiennikach, i o kucharzach mówisz, i o lekarzach, bez ustanku, jak gdybyśmy o nich mieli dyskutować.

SOKRATES: Nieprawdaż; ty chcesz powiedzieć, że w czym kto jest silniejszy i rozsądniejszy, ten sprawiedliwie posiada więcej niż drudzy, jeżeli ma tej rzeczy więcej niż inni? Czy też nie pozwolisz, żebym ja ci to poddał, ani sam nie powiesz?

KALIKLES: Ależ ja to już od dawna mówię. Tylko przede wszystkim, mówiąc o silniejszych,

nie mam na myśli szewców ani kucharzy, ale takich ludzi, którzy by o sprawach państwa rozsądnie myśleć umieli, w jaki by je sposób dobrze zagospodarować, i nie tylko myśleć, ale którzy by i odwagę mieli, i zdolności po temu, żeby dokonać tego, co pomyślą, a nie ustać po drodze z braku hartu duszy!

XLVI. SOKRATES: Widzisz, Kaliklesie najlepszy, że nie to samo ty mnie zarzucasz, co ja tobie. Ty powiadasz, że ja wciąż to samo mówię i gniewasz się na mnie. A ja tobie coś wprost przeciwnego: że nigdy nie mówisz tego samego o tym samym, tylkoś zrazu tych lepszych i silniejszych określił jako mocniejszych fizycznie, potem znowu jako rozsądniejszych, a teraz znowu coś innego podajesz. Odważniejsi, czy jacyś tam, powiadasz, będą silniejsi i lepsi. Więc, panie dobry, powiedzże już raz nareszcie, których to nazywasz lepszymi i silniejszymi i na jakim punkcie?

KALIKLES: Ależ ja już powiedziałem, że rozsądnych na punkcie spraw państwa i odważnych. Tym przystało władać państwami i spra-

wiedliwość wymaga, żeby ci mieli więcej niż inni; panujący więcej niż opanowani.

SOKRATES: A cóż, jeśli nad sobą samym, przyjacielu? Panujący, czy opanowani?

KALIKLES: Jak to rozumiesz?

SOKRATES: Tak rozumiem, że każdy panuje sam nad sobą; czy też tego całkiem nie potrzeba: panować nad sobą, tylko nad innymi?

KALIKLES: Co znaczy: panować nad sobą?

SOKRATES: Nic osobliwego; ot tak, jak ci, których jest wielu: mieć zdrowy rozsądek i umiarkowanie w sobie, panować nad rozkoszami i żądzami, które są w człowieku.

KALIKLES: To słodki chłopczyzna! Ci durnie, mówisz, ci mają rozum?

SOKRATES: Jakżeby nie? Każdy przecież musi zrozumieć, że tak mówię.

KALIKLES: To wielcy durnie, Sokratesie; bo jak może być szczęśliwy człowiek, który jest niewolnikiem czyimkolwiek. Nigdy; tylko to jest piękne i sprawiedliwe z natury, co ja ci teraz otwarcie mówię, że człowiek, który ma żyć jak należy, powinien żądzom swoim puścić wo-

dze, niechaj będą jak największe, i nie powściągać ich. A kiedy będą jak największe, wystarczą wtedy wiosła odwagi i rozsądku, żeby mieć pełno, po brzegi, wszystkiego, ku czemu się żądza kiedykolwiek ruszy.

Tylko tego, uważam, nie potrafią ci, których jest wielu. Dlatego ganią tylko takie typy, bo im wstyd; pokrywają nieudolność własną i powiadają, no, naturalnie, że niepowściągliwość to brzydka rzecz; tak, jak przedtem mówiłem; ujarzmiają typy co lepsze z natury i sami niezdolni zaspokoić głodu rozkoszy, chwają niemęskim głosem rozumne panowanie nad sobą i sprawiedliwość.

A tymczasem, jeśli się ktoś szczęśliwym trafem urodził synem królewskim, albo miał zdolności i dorwał się do jakiegoś berła czy tronu tyrana czy autokraty, to cóż by u takiego człowieka mogło być brzydsze i gorsze niż panowanie nad sobą? Toż wolno mu używać dobra wszelakiego, a on by sobie samemu pana miał nakładać w postaci prawa i mniemania, i szemrania tłumu? Czyż nie musiałoby go

nędznikiem zrobić to całe piękno sprawiedliwości i panowania nad sobą, gdyby zgoła nie przydzielał więcej własnym przyjaciołom niż wrogom, i to będąc panem we własnym państwie? Nie, Sokratesie; tak jest, na prawdę, prawdę, której ty szukasz, jak mówisz. Bujne, szerokie życie, bez hamulca i bez pana nad sobą, byle było skąd, to jest dzielność i szczęście, a ta reszta to świecidełka, to ludzkie konwenanse przeciwne naturze, to głupstwa, o których i mówić nie warto.

XLVII. SOKRATES: Wcale postawnie się prezentujesz w tym ataku otwartych słów; ty teraz jasno mówisz to, co i inni myślą, ale powiedzieć tego nie chcą. Więc proszę cię, nie ustawaj teraz żadną miarą, aby się istotnie wyjaśniło, jak żyć. I powiedz mi: żądz, mówisz, zgoła powściągać nie należy, jeśli ktoś ma być, jak potrzeba, tylko im pozwolić, niech będą jak największe, a zaspokojenia im szukać, wszystko jedno skąd, i na tym polega dzielność?

KALIKLES: Tak — ja tak twierdzę.

SOKRATES: Więc niesłusznie powiadają, że szczęśliwi są ci, którzy niczego nie potrzebują?

KALIKLES: A, to by kamienie na taki sposób i trupy były najszczęśliwsze.

SOKRATES: Ba, ależ bo i tak, jak ty mówisz, straszne życie. Toteż nie dziwiłbym się, gdyby Eurypides prawdę mówił, kiedy powiada:

Kto wie, czy życie to nie śmierć,
A śmierć, czy nie jest życiem?

I może myśmy istotnie umarli; ja to już sły-
szałem od jednego mędrca, że nasze życie obec-
ne to śmierć i ciało to nasz grób. A ta część
duszy, w której żądze mieszkają, taka jest, że
ulega wpływom i chwieje się tam i sam.

Obrazowo ją przedstawił pewien dowcipny
mąż, pewnie z Sycylii ktoś albo z Italii; i na-
ciągając brzmienie greckich słów, ponieważ się
poddaje wpływom i wiarę ma na dnie, nazwał
ją beczką, a o tych, którym brak rozumu, mó-
wił, że święceń nie mają. A u tych bez świę-
ceń ta część duszy, w której żądze są, ta niepo-

wściągliwość jej i nieszczelność wygląda jakby beczka dziurawa i napełnić jej niepodobna.

I on całkiem przeciwnie jak ty, Kaliklesie, wykazuje, że w ciemnościach Hadesu⁴⁷ — choć to istotnie ciemna sprawa — ci są największymi nędznikami, ci bez świateł, i nosić mają do dziurawej beczki wodę takim samym dziurawym sitem⁴⁸. A sito, powiada — tak mi mówił ten, co ze mną rozmawiał — to dusza. A duszę tych nierozumnych ludzi do sita przyrównał, jako iż jest dziurawa i nic nie zatrzyma w sobie, bo nie pojmie, a zapomni.

To jest, oczywiście, trochę zabawne wszystko, ale rzuca światło na to, co ja ci chcę wykazać, jeśli tylko potrafię cię nakłonić, żebyś zmienił zdanie i wybrał zamiast życia, którego napełnić niepodobna, żywot przystojny, któremu wystarcza to, co człowiek ma w danej chwili, i nie potrzeba mu więcej. Tylko czy ja

⁴⁷*Hades* (mit. gr.) — podziemna kraina umarłych, rządzona przez boga o tym samym imieniu. [przypis edytorski]

⁴⁸*nosić mają do dziurawej beczki wodę takim samym dziurawym sitem* — Danaidy, córki króla Danaosa, za zamordowanie w noc poślubną swoich mężów zostały skazane na wieczne wykonywanie daremnej pracy w Hadesie: napełnianie beczki bez dna wodą, noszoną w sitach. [przypis edytorski]

tam ciebie przekonam i czy ty zmienisz zdanie w tym kierunku, że szczęśliwsi są ludzie porządni niż rozpasani — czy też może, choćbym i wiele innych takich porównań opowiedział, zgoła raczej zdania nie zmienisz?

KALIKLES: Raczej to drugie prawda, Sokratesie.

XLVIII. SOKRATES: Więc proszę cię; ja ci inny obrazek powiem z tej samej szkoły, z tej teraz. Bo przypatrzże się, czy nie powiesz czegoś takiego o jednym i o drugim żywocie, o tym z rozumem i o rozpasanym, jakby na przykład dwóch ludzi było i każdy z nich miał dużo beczek — jeden miałby zdrowe: jedną pełną wina, drugą miodu, trzecią mleka i innych wiele z rozmaitymi napojami, a źródeł tych wszystkich rzeczy byłoby mało; trudno dostępne i tylko po wielkich i licznych mokołach wydostać by je można.

Otóż jeden z nich, napełniwszy je raz, ani by więcej nie dolewał, ani by się o nic nie troszczył, tylko by miał z tym spokój. A dla drugiego byłyby źródła, podobnie jak i dla tamtego,

dostępne wprawdzie, ale z trudnością, a naczynia byłyby dziurawe i zgniłe — więc musiałby je ciągle i w dzień, i w nocy napełniać, albo by mu było strasznie przykro. Więc jeśli taki jest żywot jeden i drugi, to powiesz, że żywot człowieka niepowściągliwego szczęśliwszy jest niż porządnego? Jakże, przekonywam cię tym opowiadaniem i zgodzisz się, że porządne życie lepsze jest niż rozwiązłe, czy nie przekonywam?

KALIKLES: Nie przekonywasz, Sokratesie. Bo ten, napełniony, nie ma nigdy przyjemności żadnej; to jest tak, jak przed chwilą mówiłem, życie jakiegoś kamienia, bez radości i bez przykrości. Przyjemność życia w tym, żeby napływało jak najwięcej.

SOKRATES: Nieprawdaż; to potrzeba, jeśli ma dużo napływać, żeby odchodziło dużo, i duże niechby były otwory na odpływ.

KALIKLES: A pewnie.

SOKRATES: To znowu niby kaczkę jakiejś żywot głosisz zamiast trupa albo kamienia. No powiedzże mi; ty coś takiego myślisz, jak być głodnym i będąc głodnym, jeść?

KALIKLES: Ja, tak.

SOKRATES: I mieć pragnienie i mając pragnienie, pić.

KALIKLES: Myślę, żeby i inne żądze wszelkie mieć, móc je nasycać, cieszyć się tym i żyć szczęśliwie.

XLIX. SOKRATES: Doskonale, duszo dobra. Ciągnijże dalej, jakieś zaczął, a tylko się nie zawstydz i nie odstęp. A trzeba może, żebym i ja nie ustąpił ze wstydu. Więc naprzód, powiedz, czy gdyby ktoś miał parchy i skrobał się, a mógłby się skrobać do woli i tak by się całe życie drapał, byłoby to życie szczęśliwe?

KALIKLES: Ach, jakiś ty niesmaczny, Sokratesie, i po prostu mówca ludowy.

SOKRATES: Toteżem⁴⁹, Kaliklesie, i Polosa, i Gorgiasza zastraszył i wstydem okrył, ale ty się nie przestraszysz ani nie zarumienisz, boś odważny. Więc odpowiadaj tylko!

KALIKLES: A więc powiadam, że ten, który by się skrobał, żyłby przyjemnie.

⁴⁹Toteżem (...) zastraszył i wstydem okrył — konstrukcja z ruchomą końcówką czasownika; inaczej: toteż zastraszyłem i wstydem okryłem. [przypis edytorski]

SOKRATES: Nieprawdaż, jeśli przyjemnie, to i szczęśliwie?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: A czy gdyby go tylko głowa świerbiała, czy też mam cię jeszcze o coś zapytać? Pomyśl, Kaliklesie, co odpowiesz, jeżeliby cię ktoś o dalsze części ciała pytał; jedną po drugiej. A kiedy się tak rzeczy mają, to wiesz, co z tego: życie lampartów tych, czyż nie straszne i nie brzydkie i nędzne? Czy też śmiałyś powiedzieć, że oni są szczęśliwi, jeśli pod dostatkiem mają tego, czego im potrzeba?

KALIKLES: Ty się nie wstydzisz, Sokratesie, doprowadzać rozmowy do takich tematów?

SOKRATES: Czy to ja doprowadzałem do nich, mężu dzielny, czy ten, który po prostu powiada, że komu tylko przyjemnie, ten jest szczęśliwy i nie robi różnicy między przyjemnościami, nie odróżnia dobrych i złych. Więc powiedz jeszcze i teraz, czy nazwiesz jednym i tym samym przyjemność i dobro, czy też przyznasz, że jest jakaś przyjemność, która nie jest dobrem?

KALIKLES: Tak jest; żebym nie miał sprzeczności w wywodzie, jeżeli powiem, że to co innego, więc powiadam, że to jest jedno i to samo.

SOKRATES: Psujesz, Kaliklesie, to, coś przedtem powiedział, i żadną miarą nie będziesz ze mną rzeczy rozpatrywał jak należy, jeżeli będziesz mówił wbrew temu, co myślisz.

KALIKLES: A ty także, Sokratesie.

SOKRATES: A to ani ja słusznie nie postępuję, jeżeli tak robię, ani ty. Ale, duszo dobra, przyjrzyj się, może jednak nie to jest dobrem: przyjemność, wszystko jedno, jaka. Bo te przecież teraz osobliwe następstwa liczne i brzydkie, zdaje się, wynikną, jeżeli to tak jest, i innych wiele.

KALIKLES: Jak się przynajmniej tobie zdaje, Sokratesie.

SOKRATES: A ty istotnie, Kaliklesie, podtrzymujesz to twierdzenie?

KALIKLES: O, ja tak.

L. SOKRATES: Więc mamy się brać do niego tak, jakbyś ty je serio brał?

KALIKLES: I bardzo stanowczo.

SOKRATES: A to proszę cię, jeżeliś łaskaw, rozróżnij te rzeczy: wiedzę chyba nazywasz coś?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: A czy nie powiedziałaś przed chwilą, że i odwaga bywa z wiedzą?

KALIKLES: A mówiłem.

SOKRATES: I nieprawdaż, jako, iż coś innego odwaga, a co innego wiedza, przeto o nich dwóch mówiłeś?

KALIKLES: Ależ stanowczo.

SOKRATES: No cóż, a przyjemność i wiedza to jedno i to samo, czy coś innego?

KALIKLES: To przecież coś innego, mędrco ty jeden.

SOKRATES: A to i odwaga jest czymś innym niż przyjemność?

KALIKLES: A jakżeby nie?

SOKRATES: Więc proszę cię, żebyśmy to zapamiętali, że Kalikles Acharnejczyk powiedział, że przyjemność i dobro to jedno i to samo, a wiedza i odwaga to nie jest jedno i to samo, a zarazem jest to coś innego niż dobro.

KALIKLES: A Sokrates z Alopeków nie zgadza się z nami na to, czy też się zgadza?

SOKRATES: Nie zgadza się, a myślę, że ani nawet Kalikles, kiedy sam siebie zobaczy, jak należy. Bo powiedz mi, nie myślisz, że ludzie szczęśliwi doznają stanu wprost przeciwnego niż nieszczęśliwi?

KALIKLES: Ja, tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeżeli to są rzeczy wprost przeciwne, to musi z nimi być tak, jak się rzecz ma ze zdrowiem i z chorobą. Bo przecież człowiek nie jest zarazem zdrów i chory, ani też nie pozbywa się zarazem zdrowia i choroby.

KALIKLES: Jak mówisz?

SOKRATES: O tak: weź na przykład, jakie chcesz ciało z osobna i przypatrz się. Prawda, choruje nieraz człowiek na oczy i to się nazywa zapalenie oczu?

KALIKLES: Jakżeby nie?

SOKRATES: Wtedy chyba nie jest zarazem zdrów na oczy?

KALIKLES: Ani mowy!

SOKRATES: A cóż? Kiedy się zapalenia oczu pozbędzie, czy się wtedy i zdrowia oczu pozbywa, i w końcu traci jedno i drugie?

KALIKLES: Bynajmniej przecież.

SOKRATES: Bo to by dziwne było i głupie; czy nie tak?

KALIKLES: Nawet i bardzo.

SOKRATES: Tylko na przemian chyba; to jedno, to drugie nabywa i traci.

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: A nieprawda, że i z siłą, i słabością tak samo?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: I z szybkością, i z powolnością?

KALIKLES: No tak.

SOKRATES: A czy wszystko, co dobre, i szczęście i przeciwieństwo tych rzeczy: zło i nieszczęście na przemian osiąga człowiek i traci; to jedno, to drugie?

KALIKLES: Ależ naturalnie.

SOKRATES: Więc, jeżeli znajdziemy coś, co człowiek zarazem traci i posiada, to jasna rzecz,

że to nie będzie dobro i zło. Zgadząmy się na to? Dobrze się zastanów i odpowiedz.

KALIKLES: Ależ doskonale, jeszcze jak się zgadzam!

LI. SOKRATES: A proszę cię, weź no to, na cośmy się przedtem zgodzili. Głód nazwałeś czymś przyjemnym, czy czymś nieznośnym? Ja myślę samo to: być głodnym.

KALIKLES: Nieznośne, co do mnie przynajmniej. A będąc głodnym, jeść, to przyjemnie.

SOKRATES: Dla mnie też. Rozumiem. Ale niby samo to: być głodnym, to nieznośne. Czy nie?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Nieprawdaż; i mieć pragnienie?

KALIKLES: Nawet i bardzo.

SOKRATES: Więc czy mam cię jeszcze dalej pytać, czy też zgadzasz się, że każdy brak i żądza jest nieznośna?

KALIKLES: Zgadząm się; więc nie pytaj.

SOKRATES: No dobrze. A tylko pić, kiedy się ma pragnienie, to, powiadasz, jest przyjemne?

KALIKLES: Ja, tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, w tym, co mówisz, to: „kiedy się ma pragnienie” znaczy: „kiedy się doznaje przykrości”?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: A picie to zapełnienie braku i przyjemność?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; o ile ktoś pije, doznaje przyjemności, powiadasz?

KALIKLES: Naturalnie.

SOKRATES: Kiedy ma pragnienie?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Kiedy doznaje przykrości?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Uważasz tedy, co wynika: że o tym, który doznaje przykrości, powiadasz, że doznaje przyjemności zarazem, jeśli mówisz, że spragniony pije. Czyż nie dzieje się to równocześnie w tym samym miejscu i czasie, czy to w ciele, czy też, wolisz, w duszy? Bo to chyba nie stanowi różnicy. Jest tak, czy nie?

KALIKLES: Jest.

SOKRATES: A tymczasem powiedziałeś, że niepodobna być równocześnie szczęśliwym i nieszczęśliwym.

KALIKLES: I tak twierdzę.

SOKRATES: A że doznawać przyjemności można, kiedy komuś jest nieznośnie, na toś się zgodził?

KALIKLES: Widocznie.

SOKRATES: Zatem doznawanie przyjemności nie jest szczęściem, ani przykrości nieszczęściem; tak że czymś innym będzie przyjemność, a czymś innym dobro.

KALIKLES: Ja nie wiem, co to za mędrkowanie twoje, Sokratesie.

SOKRATES: Ty wiesz, tylko udajesz niemądrego, Kaliklesie. Ale idź no jeszcze naprzód.

KALIKLES: To wiem, że ty wciąż bredzisz.

SOKRATES: Abyś wiedział, jak mądrze mnie do porządku doprowadzasz. Czyż nie równocześnie przestaje każdy z nas pragnąć i przyjemności doznawać przez to, że pije?

KALIKLES: Ja nie wiem, co ty mówisz.

GORGIASZ: No nie; przecież, Kaliklesie. Odpowiadaj jednak i ze względu na nas, żeby dyskusję doprowadzić do końca.

KALIKLES: Ale Sokrates jest zawsze taki, Gorgiaszu: jakieś drobiazgi nic nie warte pytaniami wydobywa i zbija.

GORGIASZ: No, co ci to szkodzi; przecież ty na tym zgoła nie tracisz, Kaliklesie; pozwól Sokratesowi, niech cię przekona, jak tylko sam zechce.

KALIKLES: No, to pytaj o te drobiazgi i głupstwa, jeżeli Gorgiasz tak uważa.

LII. SOKRATES: Szczęśliwyś ty, Kaliklesie, żeś wielkich święceń dostąpił przed małymi. Bo ja uważałem, że się tak nie godzi. Więc stąd, gdzieś przerwał, odpowiadaj: czy nie równocześnie przestaje pragnąć każdy z nas i doznawać przyjemności?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Prawda, że i głód, i inne żądze ustają równocześnie z przyjemnościami?

KALIKLES: Jest tak.

SOKRATES: Nieprawdaż: i przykrości, i przyjemności ustają równocześnie?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: No, a przecież dobro i zło nie ustaje równocześnie, jakieś się zgodził. A teraz się nie zgadzasz?

KALIKLES: Ależ tak; więc co?

SOKRATES: To, że nie jest tym samym, przyjacielu, dobro i rozkosz, ani zło tym samym, co przykrość. Bo tamto ustaje równocześnie, a to nie, jako iż jest czymś różnym. Więc jakżeby mogła przyjemność być tym samym, co dobro, albo przykrość tym samym, co zło?

A jeśli chcesz, to i tak popatrz; bo zdaje mi się, że ci i tak dobrze nie wypadnie. Przyjrzyj się: dobrych nazywasz dobrymi czy nie dlatego, że mają w sobie dobro, podobnie jak pięknymi tych, w których jest piękno?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Cóż tedy? Dobrymi ludźmi nazywasz głupców i tchórzów? Przed chwilą przynajmniej nie; tylko odważnych i rozsądnych

tak nazywałeś. Czyż nie tych nazywasz dobrymi?

KALIKLES: Ależ tak.

SOKRATES: No cóż? A chłopca głupiego, a ucieszonego widziałeś kiedy?

KALIKLES: Ja, tak.

SOKRATES: A mężczyzny jeszcześ nie widział głupiego, a zadowolonego?

KALIKLES: Myślę, że tak; ale co z tego?

SOKRATES: Nic; tylko odpowiadaj.

KALIKLES: Widziałem.

SOKRATES: No cóż; a człowieka z rozumem smutnego i zadowolonego?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: A którzy się więcej cieszą i smucą: rozsądni czy głupi?

KALIKLES: Ja przynajmniej myślę, że to chyba nie stanowi wielkiej różnicy.

SOKRATES: No, wystarcza i to. A na wojnie widziałeś kiedy tchórza?

KALIKLES: Jakżeby nie?

SOKRATES: No cóż; kiedy nieprzyjaciel odszedł, którzy ci się wydawali bardziej zadowoleni: tchórze czy odważni?

KALIKLES: Bardziej — jedni i drudzy. A jeżeli nie, to prawie tak samo.

SOKRATES: Nic nie szkodzi. Więc przyjemności doznają i tchórze?

KALIKLES: Nawet i wielkiej.

SOKRATES: I głupcy, zdaje się.

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: A kiedy się nieprzyjaciel zbliża, doznają przykrości tylko tchórze, czy także i odważni?

KALIKLES: Jedni i drudzy.

SOKRATES: Czy w równym stopniu?

KALIKLES: Może w wyższym tchórze.

SOKRATES: A kiedy nieprzyjaciel odejdzie, nie doznają wtedy większej przyjemności?

KALIKLES: Może być.

SOKRATES: Nieprawdaż więc: przykrości i przyjemności doznają i głupcy, i rozsądni, i tchórze, i odważni prawie tak samo, ja ty powiadasz, a w wyższym stopniu tchórze niż odważni?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: A przecież rozsądni i odważni są dobrzy, a tchórze i głupcy źli?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Zatem prawie takie same przyjemności i przykrości mają dobrzy i źli?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Czyż więc prawie tak samo dobrzy i źli są ludzie dobrzy i ludzie źli? Czy może nawet w wyższym stopniu dobrzy i źli są ludzie źli?

LIII. KALIKLES: Ależ, na Zeusa; ja nie wiem, co ty mówisz.

SOKRATES: Nie wiesz, że dobrych nazywasz dobrymi za to, że mają w sobie dobro, a źli zło? A dobro to przyjemność, a zło przykrość?

KALIKLES: Wiem.

SOKRATES: Nieprawdaż więc; kto się cieszy, ten ma dobro: przyjemność, jeżeli się cieszy?

KALIKLES: Jakżeby nie?

SOKRATES: Nieprawdaż więc; skoro ma dobro, to jest dobry ten, który się cieszy?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: No cóż; a komu przykro, czyż taki nie ma zła: przykrości?

KALIKLES: Ma.

SOKRATES: A dlatego że mają zło w sobie, ty złych nazywasz złymi? Czy wcale nie nazywasz?

KALIKLES: Nazywam.

SOKRATES: A więc dobrzy są ci, którzy się cieszą, a źli ci, którzy cierpią?

KALIKLES: A tak jest.

SOKRATES: I którzy więcej, ci więcej, a którzy mniej, ci mniej, a którzy prawie tak samo, ci prawie tak samo?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: A nieprawdaż; twierdzisz, że prawie tak samo cieszą się i cierpią rozsądni i głupi, i tchórze, i odważni; a nawet jeszcze więcej tchórze?

KALIKLES: Twierdzę.

SOKRATES: To zbierz tak razem ze mną, co też nam wynika z tego, na cośmy się zgodzili. Toż i dwa, i trzy razy, powiadają, warto coś ładnego powiedzieć i zobaczyć. Dobrym jest czło-

wiek rozsądny i odważny. Twierdzimy tak, czy nie?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: A zły jest głupi i tchórz?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: A dobry znowu ten, który ma przyjemność?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: A zły ten, co cierpi?

KALIKLES: Koniecznie.

SOKRATES: A cierpi i przyjemności doznaje dobry i zły zarówno; a może nawet więcej zły?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Więc czyż nie jest w równej mierze zły i dobry człowiek zły tak samo, jak i dobry, a nawet i więcej dobry będzie człowiek zły? Czy nie to wynika i tamto przedtem, jeżeli ktoś powie, że przyjemność i dobro jest jednym i tym samym? Czy nie musi tak być, Kaliklesie?

LIV. KALIKLES: Ja cię już od dłuższego czasu słucham, Sokratesie, i przytakuję, bo uważam, że choćby ci kto nawet żartem przyznał

cokolwiek, ty się cieszysz i chwytasz się tego jak dziecko. Cóż, ty serio myślisz, że albo ja, albo jakikolwiek inny człowiek nie uważa jednych przyjemności za lepsze, a drugich za gorsze?

SOKRATES: Oj, oj, Kaliklesie, a to szelma z ciebie i ty się ze mną tak bawisz, jak z małym dzieckiem: raz powiadasz, że tak jest, drugi raz, że inaczej, i durnia ze mnie robisz. A przecież ja zrazu nie przypuszczałem, żebyś mnie miał świadomie w błąd wprowadzać, boś mi rad. A terazem⁵⁰ się oszukał i chyba już będę musiał, jak stare przysłowie powiada, poprzestać na tym, co mam, i brać to, co dajesz. Więc jest naprawdę chyba tak, jak teraz mówisz, że przyjemności jedne są dobre, a drugie złe. Czy nie?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Czy może dobre są te pożyteczne, a złe te, które szkodzą?

KALIKLES: Tak jest.

⁵⁰terazem się oszukał — konstrukcja z ruchomą końcówką czasownika; inaczej: teraz się oszukałem. [przypis edytorski]

SOKRATES: A pożyteczne te, które coś dobrego robią, a złe te, które coś złego?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Więc może takie masz na myśli, jak na przykład te co do ciała, któreśmy teraz wymieniali, te związane z jedzeniem i piciem. Czy jedne z nich wyrabiają zdrowie w ciele i siłę, i inne dzielnosci fizyczne i te są dobre, a które coś wprost przeciwnego, te złe?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż; i cierpienia tak samo; jedne są coś warte, a inne podłe?

KALIKLES: Jakżeby nie?

SOKRATES: Nieprawdaż tedy; które coś warte przyjemności i cierpienia, te i wybierać należy, i wyrabiać?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: A tych podłych nie?

KALIKLES: Oczywiście.

SOKRATES: Bo niby dla dobra wszystko się robić powinno, jeżeli pamiętasz, jak się mnie i Polosowi wydawało. Czy i tobie się razem z nami tak nie wydaje, że celem wszystkich

czynów jest dobro i ze względu na nie powinno się wszystko inne robić, a nie dobro dla czegokolwiek innego? Oddasz z nami i twój trzeci głos?

KALIKLES: Oddam.

SOKRATES: Zatem dla dobra powinno się wszystko w ogóle, a więc i to, co przyjemne, robić, a nie to, co dobre, dla przyjemności?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: A czy to każdy człowiek potrafi wybrać, które przyjemności są dobre, a które złe, czy też do każdej potrzeba fachowca?

KALIKLES: Fachowca.

LV. SOKRATES: A przypomnijmy też sobie to, com ja powiedział do Polosa i Gorgiasza. Bo powiedziałem, jeżeli pamiętasz, że są sprawności jedne, które tylko do rozkoszy sięgają, przyjemność tylko przyrządzają, a nie mają poznania tego, co lepsze, i tego, co gorsze. Inne zaś poznają, co jest dobre i co jest złe. I postawiłem pomiędzy tymi od przyjemności: kucharskie doświadczenie — nie sztukę. A pomiędzy tymi od dobra: sztukę lekarską.

I, na patrona przyjaźni, Kaliklesie, ani sam nie uważaj za stosowne żartować ze mną, ani nie próbuj czasem odpowiadać wbrew własnemu zdaniu, ani znowu moich słów nie bierz za żarty. Bo widzisz, mówimy o kwestii, nad którą nie ma chyba poważniejszej dla człowieka nawet bardzo przeciętnego intelektualnie; mówimy o tym, jaki sposób życia obrać należy: czy ten, do którego ty mnie wzywasz, to postępowanie naprawdę godne męża, te mowy na zgromadzeniach i ćwiczenia retoryczne i politykę taką, jaką wy teraz uprawiacie, czy też tamten: żywot filozofa, i czym się jeden żywot różni od drugiego.

Więc może najlepiej tak, jak przed chwilą próbowałem, rozróżniać, a przeprowadziwszy rozróżnienie i pogodziwszy się na tym punkcie, czy to są te dwa żywoty, popatrzeć, czym się też różnią od siebie i który nam wybrać wypadnie. A może ty jeszcze nie wiesz, co ja mówię?

KALIKLES: Jeszcze nie.

SOKRATES: To ja ci powiem jaśniej. Skorośmy się zgodzili, ja i ty, że jest jakieś do-

bro i jest jakaś przyjemność, i czym innym jest przyjemność niż dobro, a istnieje też pewna troska o jedno i o drugie, i zabiegi zmierzające do ich osiągnięcia to jest gonitwa za rozkoszą z jednej strony, a za dobrem z drugiej — a tylko naprzód, albo zgódź się ze mną na ten tutaj punkt, albo mu zaprzecz. Cóż, zgadzasz się?

KALIKLES: Tak, przyznaję.

LVI. SOKRATES: A więc proszę cię: co do tego, co do nich tutaj mówiłem, oświadczyć się, czyś uważał wtedy, że mówię prawdę? Powiedziałem bowiem jakoś tak, że kucharstwo nie wydaje mi się sztuką, tylko doświadczeniem, a leczenie, powiedziałem, to i naturę zna tego, czemu się poświęca, i przyczynę podać potrafi tego, co czyni, i potrafi zdać sprawę z każdego z tych czynników sztuka lekarska.

A ta druga, od przyjemności, choć do przyjemności skierowuje wszystkie swe zabiegi, przystępuje do niej bez żadnej po prostu sztuki; ani się nad naturą przyjemności nie zastanawia, ani nad przyczynami; nie poddaje jej żadnej przeróbce intelektualnej, nie przelicza, żeby się tak

wyrazić, niczego; idzie tylko za rutyną i doświadczeniem; pamięć tylko zachowuje tego, co się dziać zwykło, i przez to też wywołuje przyjemności.

Więc to najpierw zobacz, czy ci się słusznym słowem wyda, że są pewne i duszy dotyczące zajęcia rozmaite takie: jedne z nich mają charakter sztuk, wymagają pewnego przewidywania i zrozumienia dla tego, co najlepsze dla duszy, a inne o to nie dbają, a patrzą, podobnie jak tam, tylko tego, co dla duszy przyjemne, jakim by sposobem jej to zdobyć można; a która z przyjemności lepsza, a która gorsza, o tym nie myślą, ani im nie zależy na niczym więcej, jak tylko na wywołaniu rozkoszy — czy to lepszej, czy gorszej.

Otóż ja, Kaliklesie, mam to wrażenie, że są takie, i ja twierdzę, że taka rzecz to jest schlebienie i w odniesieniu do ciała, i do duszy, i do czegokolwiek innego, czemu by kto przyjemności przysparzał, nie patrząc na to, co lepsze, a co gorsze.

Otóż, czy masz w tej sprawie zdanie wspólne ze mną, czy też jesteś zdania przeciwnego?

KALIKLES: No nie; ja się zgadzam, abyś mógł skończyć swoje słowo, i chcę przyjemność zrobić Gorgiaszowi.

SOKRATES: I czy jest tak w odniesieniu do jednej duszy, a w odniesieniu do dwóch lub do wielu nie jest tak?

KALIKLES: No nie: i w odniesieniu do dwóch i do wielu.

SOKRATES: Nieprawdaż; i tłumowi dusz można przyjemność sprawiać; zgola nie patrząc na to, co najlepsze?

KALIKLES: Tak mi się zdaje.

LVII. SOKRATES: A potrafisz powiedzieć, które zajęcia to robią? A lepiej, jeśliś łaskaw, to ja cię będę pytał, a jeśli ci się które takim wyda, przyznaj; a jeśli nie, zaprzecz. Więc na-przód zobaczmy grę na flecie. Nie wydaje ci się, Kaliklesie, że to coś takiego; nic, tylko przyjemności naszej szuka, a o nic innego nie dba?

KALIKLES: Zdaje mi się.

SOKRATES: Nieprawdaż; i inne wszystkie w tym rodzaju, jak na przykład gra na kitarze⁵¹ na igrzyskach?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: No cóż; a ćwiczenie chórów i pisanie dytyrambów⁵² nie wydaje ci się czymś podobnym? Czy też myślisz, że się Kinezjas⁵³, syn Melesa, troszczył o to, żeby powiedzieć coś takiego, przez co by się słuchacze lepszymi stawali, czy też o to tylko, co by się podobało tłumowi widzów?

KALIKLES: Oczywiście, że to, Sokratesie, jeżeli chodzi o Kinezjasa.

SOKRATES: No cóż; a ojciec jego, Meles, myślisz, że miał na oku to, co najlepsze, kie-

⁵¹*kitara* — staroż. grecki instrument muzyczny, odmiana liry; *gra na kitarze na igrzyskach*: podczas Panatenajów, największego ateńskiego święta, odbywały się wyścigi konne, zawody lekkoatletyczne oraz konkursy poetyckie i muzyczne. [przypis edytorski]

⁵²*dytyramb* — rozwinięta w kulturze greckiej pieśń pochwalna, utrzymana w patetycznym tonie, pierwotnie ku czci boga wina Dionizosa, śpiewana przez chór przy akompaniamencie aulosu (podwójnego fletu), w połączeniu z tańcami; współcześnie: podniosły, patetyczny utwór pochwalny. [przypis edytorski]

⁵³*Kinezjas* (ok. 450–390) — ateński poeta dytyrambiczny, wyśmiewany w komediach współczesnego mu Arystofanesa (*Żaby* 153, 1433; *Ptaki* 1373–1409; *Sejm kobiet* 330; *Lizystrata* 860); wg staroż. inskrypcji z pocz. IV w. zwyciężył w konkursie podczas święta Dionizjów. [przypis edytorski]

dy grywał na kitarze? Czy też on nawet tego nie miał, co najprzyjemniejsze? Przecież mężczyźni śpiewem swoich słuchaczy. Więc przypatrz się! Czyż ci się nie wydaje, że cała gra na kitarze i pisanie dytyrambów to wynalazek obliczony wyłącznie na przyjemność?

KALIKLES: Mnie tak.

SOKRATES: A cóż owa uroczyta i przedziwna twórczość w zakresie tragedii; o co jej idzie? Czy cała jej robota i usiłowanie zmierza, jak uważasz, jedynie tylko do przyjemności widzów, czy też i do walki o coś: jeżeliby coś widzom było miłe i przyjemne, a złe, żeby tego nie powiedzieć; a jeśli coś nie jest właśnie miłe, ale pożyteczne, ona to i powie, i śpiewać to będzie; wszystko jedno, czy się to widzom podoba, czy nie? Jakże ci się pod tym względem przedstawia twórczość w zakresie tragedii?

KALIKLES: Jasna rzecz, Sokratesie, że ona więcej wychodzi na przyjemność i przypodobanie się widzom.

SOKRATES: Nieprawdaż; a myśmy taką rzecz, Kaliklesie, nazwali dopiero co schlebaniem?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Otóż proszę cię; gdyby ktoś poezji całej odjął melodię i rytm, i miarę, to czy zostanie z niej coś więcej, jak tylko słowa?

KALIKLES: Oczywiście nic więcej.

SOKRATES: Nieprawdaż; do licznego tłumu, do ludu mówi się te słowa?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Zatem poeta jest niejako mówcą ludowym?

KALIKLES: Widocznie.

SOKRATES: A czy nie jest retorem mówca ludowy? Czy nie uważasz, jak się w retorów bawią poeci w teatrach?

KALIKLES: Uważam.

SOKRATES: Więc teraześmy znaleźli pewną retorykę, skierowaną do ludu takiego, który się z dzieci składa zarówno, jak i z kobiet i z mężów, i z niewolników, i z wolnych; nie bardzo ją kochamy, bo ją nazywamy schlebianiem.

KALIKLES: Tak jest.

LVIII. SOKRATES: No dobrze; a cóż ta skierowana do ludu ateńskiego retoryka, albo do

innego w jakimś państwie ludu, złożonego z wolnych mężów; czymże ona jest, naszym zdaniem? Czy myślisz, że mówcy zawsze przemawiają w duchu najwyższego dobra, zmierzając do tego, żeby się przez ich mowy obywatele stawali jak najlepszymi, czy też i oni wychodzą na przypodobanie się obywatelom i swoim tylko własnym dobrem zajęci nie dbają o pospolite, i niaby z dziećmi małymi obcują z tłumami, przyjemność im tylko chcąc sprawić, a czy tłum będzie przez to lepszy, czy gorszy, na tym im nic nie zależy?

KALIKLES: To nie jest prosta rzecz to, o co się pytasz. Bo zdarzają się tacy, którym troska o obywateli dyktuje to, co mówią, a bywają i tacy, jak ty mówisz.

SOKRATES: Wystarczy. Bo jeśli i tu są dwa wypadki, to chyba mamy w jednym z nich schlebienie i brzydką retorykę ludową, a w drugim rzecz piękną: pracę nad udoskonaleniem dusz współobywateli i walkę, która zawsze mówić każe to, co najlepsze; wszystko jedno, czy to będzie miłe, czy niemiłe słuchaczom. A tylkoś

ty nigdy takiej retoryki nie spotkał. Albo jeśli potrafisz wskazać choć jednego takiego mówcę, to czemuś mi go jeszcze nie pokazał; co to za jeden?

KALIKLES: No, na Zeusa; ja przynajmniej nie mogę ci wymienić ze współczesnych mówców nikogo.

SOKRATES: No cóż; a z dawnych możesz kogoś wymienić, za którego przyczyną Ateńczycy staliby się lepszymi, odkąd on zaczął do ludu przemawiać, podczas gdy poprzednio byli gorsi? Bo ja nie wiem, kto to taki.

KALIKLES: No cóż; nie słyszysz, że Temistokles miał być dzielnym mężem i Kimon⁵⁴, i Miltiades⁵⁵, i Peryklesa naszego, przecież dopiero co umarł, czyżeś i ty sam nie słyszał?

⁵⁴*Kimon* (ok. 510–449 p.n.e.) — wódz i polityk ateński, syn Miltiadesa; działał na rzecz umocnienia mocarstwowej pozycji Aten; po wygnaniu Temistoklesa stał się najbardziej wpływowym politykiem ateńskim; wspólnie z Arystydesem utworzył Ateński Związek Morski; rozbił perską flotę i armię u ujścia rzeki Eurymedon (467); przyczynił się do odbudowy i rozbudowy Aten. [przypis edytorski]

⁵⁵*Miltiades* (ok. 554–488 p.n.e.) — polityk i wódz ateński, dzięki któremu wojska ateńskie pokonały pod Maratonem ekspedycyjną armię perską. [przypis edytorski]

SOKRATES: Tak — jeśli to naprawdę jest dzielność, coś ty przedtem mówił: zaspokajać żądze własne i żądze drugich. Jeżeli jednak nie to, tylko to, na cośmy się później musieli zgodzić, że zaspokajanie jednych żądz czyni człowieka lepszym i te należy zaspokajać, a które gorszym, tych nie; i to jest pewną sztuką; otóż, żeby takim człowiekiem był któryś z tych, możesz to powiedzieć?

KALIKLES: Co do mnie, to jakoś nie mogę powiedzieć.

LIX. SOKRATES: Ale jeśli tylko poszukasz, jak należy, znajdziesz. No, popatrzmy tak spokojnie: przyjrzyjmy się, czy któryś z nich był taki. Bo, proszę cię, dzielny mąż, który mówi zawsze z myślą o tym, co najlepsze, nie będzie mówił tak czego bądź, tylko będzie miał jakiś cel na oku. Podobnie jak i inni fachowcy, wszyscy mają dzieło swoje na oku i każdy z nich nie co bądź wybiera i do dzieła dokłada, ale pracuje na to, żeby mu postać pewną przybrało to, co wykonuje. Zobacz na przykład takiego malarza albo cieślę, który dom budu-

je lub okręt; weź jakiegokolwiek innego rzemieślnika, którego chcesz; jak każdy z nich do pewnego porządku doprowadza wszystko to, co tylko przynosi do dzieła, i musi mu się koniecznie jedno do drugiego stosować i pasować ściśle, póki nie powstanie całość: dzieło porządne i ładne; tak postępuje każdy robotnik i tak samo ci, którzycheśmy niedawno przytaczali, ci, którzy koło ciała chodzą: nauczyciele gimnastyki i lekarze tak doprowadzają do porządku ciało i układają je. Zgodzimy się, że tak się te rzeczy mają, czy nie?

KALIKLES: Może być, że tak.

SOKRATES: Więc jeśli w domu porządek i ład panuje, dom będzie, jak należy, a jeśli nieporządek, to dom licha wart?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Nieprawdaż; i okręt tak samo?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: I prawda, że i o ciałach naszych tak powiemy?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: No, a jakże dusza? Jeśli się nieporządek w niej rozgości, będzie taka jak należy; czy też, jeśli porządek i ład jakiś?

KALIKLES: Oczywiście, że jeśli się przyznało to przedtem, potrzeba się zgodzić i na to.

SOKRATES: A jakże się nazywa w ciele to, co się rodzi z porządku i ładu?

KALIKLES: Zdrowie i siłę zapewne masz na myśli.

SOKRATES: A jak znowu to, co w duszy wyrasta z porządku i ładu? Spróbuj znaleźć i powiedzieć to słowo, podobnie jak tamto.

KALIKLES: A czemu ty sam nie powiesz, Sokratesie?

SOKRATES: Ależ, jeśli wolisz, to ja powiem. A ty, jeśli będziesz uważał, że dobrze mówię, przyznaj; a jeśli nie, to zbij mnie, a nie przepuść. Bo mnie się zdaje, że porządkom ciała na imię: zdrowotność. Z niej się rodzi zdrowie i wszelka inna dzielność ciała. Jest tak, czy nie jest tak?

KALIKLES: Jest.

SOKRATES: A porządki i reguły duszy to poczucie prawa i prawo, przez co ludzie stają się prawi i porządni. A to jest sprawiedliwość i rozum w panowaniu nad sobą. Przyznajesz, czy nie?

KALIKLES: Niech ci będzie.

LX. SOKRATES: Nieprawdaż więc, to mając na oku, mówca ów fachowy i dobry i mowy będzie duszom przynosił, jeśli mówić będzie, i czyny wszelkie, i dary, jeśli im jakie przynieś, będzie je przynosił, i jeśli im co zabierze, będzie zabierał; na to zawsze myśl mając skierowaną, żeby jego współobywatelom sprawiedliwość w duszach urosła, a niesprawiedliwość wyszła, i panowanie nad sobą w nich wrosło, a rozpasanie wyszło, i wszelka inna dzielność w nich wrosła, a złość sobie poszła precz. Zgadzasz się, czy nie?

KALIKLES: Zgadzam.

SOKRATES: Bo co za pożytek, Kaliklesie, jeśli ciało chore i podłe leży, pokarmy liczne mu podawać i co najmiłsze, albo napoje, albo cokolwiek innego, co mu nieraz pożytku nie przy-

niesie ani odrobinę większego niż rzeczy wprost przeciwne, a prawdę powiedziawszy, to nawet i mniejszy? Jest tak?

KALIKLES: Niech ci będzie.

SOKRATES: Bo myślę, że kiedy ciało podłe, żyć człowiekowi nie warto. Bo i życie takie musi być podłe; czy nie tak?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: A prawda, że i żądze zaspokajać, jak na przykład jeść, kiedy się jest głodnym, ile człowiek zechce i zaspokajać pragnienie zdrowemu pozwalają lekarze zazwyczaj, a choremu po prostu nigdy nie dają do sytości tego, czego pożąda. Zgadzasz się na to, czy nie?

KALIKLES: No tak.

SOKRATES: A duszy odpowiada, przyjacielu, czy nie ta sama metoda? Jak długo jest podła, bo rozumu nie ma, i rozpasana jest i niesprawiedliwa, i bezbożna, powstrzymać ją potrzeba od żądz i nie pozwalać czynić nic innego, jak tylko to, od czego stałaby się lepszą. Przyznasz to, czy nie?

KALIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Bo tak dla niej najlepiej, dla duszy.

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: A czyż powstrzymywać ją od tego, czego pożąda, nie znaczy to powściągać?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Więc jeśli się duszę powściąga, to może lepsze dla niej niż rozpasanie, jak ty dopiero co myślałeś.

KALIKLES: Ja nie wiem, co ty mówisz, Sokratesie; pytaj lepiej kogoś innego.

SOKRATES: Ten mąż nie może wytrzymać, kiedy mu się dobrze robi i kiedy sam doznaje tego, o czym mowa: powściągnięcia.

KALIKLES: Nawet nic mnie to nie obchodzi, co mówisz; już nawet i te odpowiedzi dawałem ci tylko przez wzgląd na Gorgiasza.

SOKRATES: No dobrze. Ale cóż zrobimy? Tak w środku przerwiemy dyskusję?

KALIKLES: To już sam będziesz wiedział.

SOKRATES: Toż nawet i mitu, powiadają, nie godzi się przerywać w połowie, tylko mu głowę nasadzić, aby nie chodził bez głowy. Więc

odpowiadaj już i na resztę pytań, aby nasze rozważania dostały głowę.

LXI. KALIKLES: Ach, jakiś ty utrapiony, Sokratesie; a jeżelibyś mnie posłuchał, to dałbyś spokój temu rozważaniu, albobys rozmawiał z kim innym.

SOKRATES: Więc kto inny ma ochotę? Aby dyskusji niedokończonej nie urywać.

KALIKLES: A ty sam byś nie mógł powiedzieć mowy? Mów sam za siebie i odpowiadaj sobie samemu!

SOKRATES: Żeby mi tak wypadło, jak Epicharmos⁵⁶ powiada: co przedtem dwóch ludzi mówiło, na to ja sam jeden wystarczę. A tymczasem gotowo nie być innego wyjścia.

Ale jeżeli tak zrobimy, to ja przynajmniej myślę, będzie nam wszystkim gwałtownie zależało, żeby się dowiedzieć, co jest prawdą w naszej kwestii, a co fałszem. Bo to jest wspólne dobro dla nas wszystkich, żeby się ta rzecz wyjaśniła. Zatem ja to rozwinę tak, jak się mnie

⁵⁶*Epicharmos* (ok. 550–ok. 460) — grecki komediopisarz, główny przedstawiciel komedii sycylijskiej. [przypis edytorski]

wydaje, że jest. Ale jeżeliby kto z was miał wrażenie, że się zgadzam z sobą na coś, czego nie ma, to trzeba zganić i zbić. Boć ja przecież nie mówię tego, co mówię, dlatego, jakobym wiedział, tylko szukam razem z wami, tak że jeśli widocznie coś do rzeczy powie mój przeciwnik, ja się pierwszy z nim zgodzę. A mówię teraz dlatego, bo wy uważacie, że trzeba dokończyć dyskusji. Ale jeżeli nie chcecie, to, serio, dajmy pokój i chodźmy do domu.

GORGIASZ: O, mnie się nie wydaje, Sokratesie, żeby się wypadało rozejść, czy jak; tylko tyś powinien wygłosić szerszy wywód. Uważam też, że i inni są tego zdania. Co do mnie, to i ja sam chcę usłyszeć, jak ty będziesz rozwijał tę resztę.

SOKRATES: Ano tak, Gorgiaszu, bardzo bym chętnie był jeszcze z naszym Kaliklesem rozprawiał, ażbym mu był oddał powiedzenie Amfiona za owo zdanie Zetosa. Ale skoro ty, Kaliklesie, nie chcesz mi do końca towarzyszyć w dyskusji, to tylko słuchając, pamiętaj mnie zaczepić, jeżeli ci się będzie wydawało, że coś

powiem nie do rzeczy. A jeśli mnie zbijesz, nie będę się gniewał na ciebie tak, jak ty na mnie; przeciwnie, będziesz u mnie zapisany jako największy dobroczyńca.

KALIKLES: Mów no, kochanie, sam i kończ!

LXII. SOKRATES: Słuchajże tedy od początku, jak ja znowu nawiązuję wywód.

Czy przyjemność i dobro to jedno i to samo? Nie to samo, jakem się na to z Kaliklesem zgodził. A czy rzeczy przyjemne należy robić dla dobra, czy też to, co dobre, dla przyjemności? To, co przyjemne, dla tego, co dobre. A przyjemne jest to, co jeśli mamy, cieszymy się? A dobre to, co jeśli mamy, jesteśmy dobrzy? Tak jest. Ano, dobrzy przecież jesteśmy i my, i wszystko inne, co tylko jest dobre, dzięki posiadaniu jakiejś dzielności? Mnie się to oczywiste wydaje, Kaliklesie. Ano, tedy dzielność każdej rzeczy i sprzętu, i ciała, i duszy także, i każdej istoty żywej nie bierze się tak prześlicznie ni stąd ni zowąd, tylko wymaga porządku i należytego stanu, i sztuki, która każdemu z nich odpowiada. Czy jest tak? Bo ja

mówię, że tak. Zatem doprowadzenie do pewnego porządku i ładu stanowi dzielność każdej rzeczy? Ja bym przyznał. Bo jakiś ład wewnętrzny, tkwiący w każdym przedmiocie i właściwy każdemu, czyni go dobrym? Mnie się tak zdaje. Zatem i dusza, która ma w sobie ład swoisty, lepsza od nieuporządkowanej? Koniecznie. A przecież ta, co ma w sobie ład, to porządna? No jakżeby nie. A porządna ta, co rozumnie panuje nad sobą? Najoczywiściej. Więc dusza rozumnie panująca nad sobą jest dobra. Ja przynajmniej nie mam przeciw temu nic do powiedzenia, kochany Kaliklesie; a ty, jeśli masz, to dawaj.

KALIKLES: Mów no, kochanie.

SOKRATES: A to mówię, że jeśli rozumnie panująca nad sobą jest dobra, to znajdująca się w stanie przeciwnym rozumnemu panowaniu nad sobą jest zła. A to jest dusza nierozumna i rozpasana? No tak. A kto rozumnie panuje nad sobą, ten będzie pewnie postępował, jak należy, i w stosunku do bogów, i do ludzi, bo by nie był rozumny, gdyby postępował, jak nie

należy? Oczywiście, to musi tak być. A znowu, postępując jak należy w stosunku do ludzi, będzie musiał postępować sprawiedliwie, a w stosunku do bogów: zbożnie⁵⁷. A kto postępuje sprawiedliwie i zbożnie, musi być sprawiedliwy i zbożny? Jest tak. A znowu przecież i odważny być musi. Bo to przecie nie jest rzecz człowieka rozumnie panującego nad sobą ani gonić, ani uciekać przed czym nie należy, ale przed czym należy; czy to o czyny chodzi, czy o ludzi, czy o szukanie i unikanie przyjemności i przykrości, o zniesienie czego i wytrwanie tam, gdzie potrzeba.

Tak, że najoczywiściej, Kaliklesie, człowiek rozumnie panujący nad sobą, jakeśmy to przeszli, będąc sprawiedliwym i odważnym, i zbożnym, będzie mężem dobrym w całej pełni, a będąc dobrym, będzie wszystko dobrze i pięknie czynił, cokolwiek by robił, a kiedy mu się tak pięknie będzie wiodło, będzie miał święte życie i szczęśliwy będzie, a zbrodniarz i ten, co będzie żył źle, będzie nędznikiem. Nędznikiem

⁵⁷*zbożnie* (daw.) — bogobojnie; uczciwie, cnotliwie. [przypis edytorski]

będzie człowiek usposobiony wprost przeciwnie niż ów rozumnie panujący nad sobą, człowiek rozpasany, któregoś ty pochwalał.

LXIII. Otóż ja tak tę kwestię stawiam i powiadam, że to prawda. A jeżeli to prawda, to chyba człowiek, który ma być szczęśliwy, powinien rozumnego panowania nad sobą szukać i ćwiczyć się w nim, a przed rozpasaniem uciekać, co ma siły w nogach, powinien każdy z nas i nade wszystko o to dbać, żeby zgoła nie potrzebował kary, która powściąga, a jeżeliby jej potrzebował albo sam, albo ktoś inny z jego bliskich, albo człowiek prywatny, albo państwo, to nakładać karę i powściągać, jeżeli chodzi o szczęście. Tak mi się przedstawia cel, który ciągle na oku mając, żyć potrzeba i wszystkie osobiste zabiegi do tego skierowywać i państwowe, żeby sprawiedliwość zamieszkała i rozumne panowanie nad sobą tam, gdzie ma mieszkać szczęście; ustawicznie dbać o to, a nie pozwalać na rozpasanie żądz i jeszcze im dogadzać na wszelkie sposoby; to nieuleczalne zło i życie godne złoczyńcy. Toż ani dru-

giemu człowiekowi miły nie będzie ktoś taki, ani bogu. Bo do wspólności niezdolny. A z kim wspólności nie ma, z tym i przyjaźni nie będzie.

Powiadają mędracy, Kaliklesie, że i niebo, i ziemię, i bogów, i ludzi wspólność utrzymuje w związku i przyjaźń, i porządek, i rozum, i sprawiedliwość. Dlatego się to wszystko razem układem świata nazywa, przyjacielu, a nie rozkładem ani rozpustą. A ty, mam wrażenie, nie zwracasz na to uwagi; takiś mądry człowiek, a nie dostrzegasz, że równość geometryczna i u bogów, i u ludzi wielką moc posiada. A ty myślisz, że trzeba się ćwiczyć w posiadaniu więcej niż drudzy. Za mało pamiętasz o geometrii. No, tak. Otóż musimy albo zbić to twierdzenie i dowieść, że nie: posiadanie sprawiedliwości i powściągliwości rozumnej stanowi szczęście szczęśliwych, a podłość jest nędzą nędzników, albo jeśli to twierdzenie prawdziwe, potrzeba się przyjrzeć, co stąd wynika.

To wszystko wynika, co i przedtem, Kaliklesie, o coś się mnie pytał, czy to serio mówię, kiedym mówił, że powinno się skargi wnosić

i na siebie samego, i na syna, i na przyjaciela, jeśli zbrodnię popełni, i posługiwać się do tego celu retoryką, i to, na co się Polos, uważałeś, ze wstydu zgodził, było chyba prawdą, że wyrządzanie krzywd, o ile jest brzydsze od ich doznawania, o tyle też i gorsze. I kto ma być mówcą, jak należy, ten musi być sprawiedliwy i musi się rozumieć na sprawiedliwości, na co się znowu Gorgiasz, jak Polos powiada, zgodził pod wpływem wstydu.

LXIV. A jeśli się tak te rzeczy mają, zobaczmy, co też to jest, co ty mnie wyrzucasz; czy to słuszne słowa, czy nie, że niby ja nie potrafię sobie samemu dać rady ani pomóc komukolwiek z przyjaciół czy z bliskich, ani ich wyratować z największych niebezpieczeństw, a jestem w mocy pierwszego lepszego, niby człowiek pozbawiony czci, i kto tylko zechce, będzie mnie mógł, pamiętasz ten twój mocny zwrot: bezkarnie w pysk bić, jeśli by chciał bić, a jeśli by wolał, to majątek zabrać, a jeśli, to wyrzucić z miasta, a jeśli ostateczność, to i o śmierć przyprowadzić. A w takim stanie zostawiać, to hańba

największa ze wszystkich, wedle twojego zdania. A wedle mojego, które już nieraz było powiedziane, ale nic nie przeszkadza powtórzyć go raz jeszcze: Nie zgadzam się, Kaliklesie, żeby po twarzy brać niesprawiedliwie największą było hańbą, ani jeśliby kto ranił ciało moje albo mi oderznął mieszek⁵⁸ — przeciwnie, gdyby ktoś bił i mnie, i moich niesprawiedliwie i ranił, to by i brzydsze było i gorsze dla niego niż dla mnie, podobnie jak i kradzież, i zaprzędawanie wolnego w niewolę, i rabunek, i w ogóle jakakolwiek zbrodnia popełniona na mnie i na moich bliskich, i gorsza, i bardziej haniebna jest dla zbrodniarza niż dla mnie, który bym jej był ofiarą.

To się nam tam przedtem w dyskusji pokazało, że jest tak, jak mówię, i to się trzyma mocno, okute, jeśli to nie za silny zwrot, w argumenty żelazne i stalowe; tak to przynajmniej wygląda; jeśli ich nie złamiesz ty, albo jakiś zuch większy od ciebie — niepodobna, żeby ktoś, kto będzie mówił inaczej niż ja w tej

⁵⁸*mieszek* — sakiewka na pieniądze. [przypis edytorski]

chwili, miał mówić do rzeczy. Bo ja zawsze zostaję przy tym samym, że ja tego nie wiem, jak to jest, ale z tych, których spotkałem, jak na przykład wy teraz, nikt nie potrafi twierdzić inaczej i nie narazić się na śmiech. Dlatego ja znowu zakładam, że to się tak ma. A jeżeli się tak ma i największym złem jest zbrodnia dla zbrodniarza, a jeszcze od tego największego zła większym, jeśli to być może, jest bezkarność zbrodni, to jakiej pomocy musiałby sobie człowiek nie umieć znaleźć, żeby był śmieszny naprawdę? Czy nie tej, która największą odwraca od nas szkodę? Toż najoczywiściej to najszeptniejsza pomoc: nie móc pomóc ani sobie samemu, ani przyjaciołom swoim, ani bliskim; druga, ta od drugiego zła, a trzecia od trzeciego, i tam dalej tak samo. W miarę, jak rośnie wielkość każdego zła, tak i piękność wzrasta tego, żeby móc poradzić na każde, i hańba stąd, jeżeli nie. Czyż inaczej, czy nie tak, Kaliklesie?

KALIKLES: Nie inaczej.

LXV. SOKRATES: Otóż, skoro dwa istnieją zła: wyrządzanie krzywd i doznawanie, więk-

szym złem nazywamy wyrządzanie krzywdy, a mniejszym doznawanie. Otóż, co sobie przygotować musi człowiek, żeby sobie pomoc potrafił i miał te oba pożytki: jeden stąd, że nie wyrządzi krzywdy, a drugi stąd, że jej nie dozna? Cóż; jakąś moc czy wolę? Niby tak mówię: czy, jeśli by nie chciał doznawać krzywdy, wtedy jej nie będzie doznawał, czy też: jeśli się postara o moc potrzebną do tego, żeby jej nie doznawać, wtedy jej nie dozna?

KALIKLES: No, to przecież jasna rzecz, że wtedy, jeśli moc.

SOKRATES: A cóż, jeśli wyrządzać? Czy, jeśli by nie chciał krzywd wyrządzać, to już wystarczy — już nie będzie krzywd wyrządzał — czy też i do tego celu potrzeba się o pewną moc i sztukę postarać tak, że jeśli by się tego kto nie nauczył i w tym nie wyćwiczył, to będzie krzywdy wyrządzał? Czemu mi przede wszystkim na to nie odpowiesz, Kaliklesie; czy masz to wrażenie, żeśmy się słusznie musieli zgodzić w poprzedniej dyskusji, ja z Polosem, czy nie, kiedyśmy się zgodzili, że nikt umyślnie krzyw-

dy nie wyrządza, tylko mimo woli zbrodniarz każdy popełnia zbrodnię?

KALIKLES: Niech ci będzie, Sokratesie: tak; byłeś skończył wywód.

SOKRATES: Więc chyba i do tego celu potrzeba się postarać o moc pewną i sztukę, żebyśmy krzywd nie wyrządzali?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Więc co to za sztuka i przygotowanie, żeby nie doznawać żadnej krzywdy albo możliwie najmniej? Zobacz no, czy ci się wydaje tak, jak mnie. Bo mnie się wydaje, że to tak: albo samemu potrzeba panować w mieście, albo i być tyranem, albo być stronnikiem danego rządu.

KALIKLES: Widzisz, Sokratesie, jak ja cię gotów jestem chwalić, jeżeli coś powiesz do rzeczy. To, uważam, bardzoś do rzeczy powiedział.

LXVI. SOKRATES: A zobacz no i to, czy będziesz uważał, że i to mówię do rzeczy. Przyjacielem możliwie najlepszym wydaje mi się zawsze, jak dawni mędracy powiadają, każdy dla siebie podobnego. Czy i tobie się tak wydaje?

KALIKLES: I mnie.

SOKRATES: Nieprawdaż; gdzie tyran jest władcą, dziki i niewykształcony, a byłby w państwie ktoś o wiele lepszy od niego, bałby się go z pewnością tyran i dla niego nie mógłby nigdy być przyjacielem z całej duszy.

KALIKLES: Jest tak.

SOKRATES: Ani też, gdyby to był ktoś o wiele podlejszy; także i ten nie. Bo takim gardziłby tyran i nigdy by o niego nie dbał, jak o przyjaciela.

KALIKLES: I to prawda.

SOKRATES: Więc o tamtych mówić nie warto, a pozostaje jako możliwy przyjaciel dla takiego jedynie tylko człowiek, który by, podobnego będąc charakteru, to samo, co on, ganił i chwalił, a chciałby się poddać i słuchać władcy; taki by wielką moc miał w tym państwie; takiego by nikt bezkarnie nie krzywdził. Czy nie tak?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Otóż, gdyby się tak w tym państwie ktoś z młodych ludzi zastanawiał: „W ja-

ki też ja sposób mógłbym osiągnąć wielką moc i żeby mnie nikt nie skrzywdził”, dla takiego, zdaje się, jedyna droga: przyzwyczajając się zaraz od najmłodszych lat do tego, żeby się cieszyć i smucić tym samym, co jego pan, i starać się być możliwie najpodobniejszym do niego. Czy nie tak?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; takiemu się uda nie doznawać krzywdy i mieć wielką moc w państwie, jak wy powiadacie.

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: A czy i nie wyrządzać? Czy też daleko do tego, jeśli podobny będzie do władcy-zbrodniarza i u niego będzie miał wielki wpływ? Ja myślę raczej, wprost przeciwnie: dzięki takiemu przygotowaniu potrafi najwięcej krzywd wyrządzać, a wyrządzając, nie ponosić kary. Czy nie?

KALIKLES: Zdaje się.

SOKRATES: Nieprawdaż; toż największe zło będzie jego udziałem. Duszę będzie miał pod-

łą i sponiewieraną przez naśladowanie despoty i moc?

KALIKLES: Ja nie wiem, w którą ty stronę kierujesz, Sokratesie; zawsze kręcisz to tędy, to owędy. Cóż; ty nie wiesz, że ten naśladowca potrafi zabić takiego, który by nie naśladował, jeżeli zechce, i zabierze mu wszystko, co ma?

SOKRATES: Wiem, Kaliklesie dobry; bom przecie chyba niegłuchy i słyszę, co ty mówisz i Polos dopiero co, tyle razy, i inni, bodaj że wszyscy na mieście. Ale i ty mnie posłuchaj: tak; zabije go, jeśli zechce, ale on, zbrodniarz, zabije człowieka pięknego i dobrego.

KALIKLES: Czyż właśnie to nie jest oburzające?

SOKRATES: Nie; dla człowieka myślącego, jak wykazują argumenty. Czy też uważasz, że powinien o to dbać człowiek, żeby żył jak najdłuższy czas, i wyuczać się takich sztuk, które nas zawsze z niebezpieczeństw ratują, jak ta, której ty mnie radzisz się wyuczyć: ta retoryka, która ludzi po sądach ratuje?

KALIKLES: Tak, na Zeusa; już ja ci dobrze radzę.

LXVII. SOKRATES: Ależ, mój drogi, jak to? Czyż i umiejętność pływania wydaje ci się czymś czcigodnym?

KALIKLES: Na Zeusa; mnie nie.

SOKRATES: No, a przecież i ona ratuje ludzi od śmierci, jeśli popadną w warunki, które tej umiejętności wymagają. A jeżeli ta ci się wydaje mała, ja ci przytoczę większą od niej: umiejętność sternika, która nie tylko życie ratuje, ale i ciało, i mienie; z największych niebezpieczeństw; zupełnie jak retoryka. A jednak ona jest skromna i przyzwoita; nie zadziera nosa, nie robi wielkich min, jak gdyby nie wiadomo jakich dzieł dokazywała, tylko dokonawszy tego samego, co wymowa sądowa, jeżeli kogo z Eginy⁵⁹ tutaj cało przeniesie, bierze za to, zdaje mi się, dwa obole⁶⁰, a jeśli z Egiptu albo

⁵⁹*Egina* — wyspa grecka w Zatoce Saronijskiej, ok. 30 km na płd. od Aten; zdobyta przez Ateny w 459 p.n.e. [przypis edytorski]

⁶⁰*obol* — drobna staroż. moneta grecka. [przypis edytorski]

z Pontu⁶¹, to jeśli już bardzo dużo chce za to tak wielkie dobrodziejstwo, bo jak mówię, przynosi cało i człowieka samego, i dzieci, i pieniądze, i kobiety wysadza w porcie na ląd — i bierze za to: dwie drachmy⁶².

I ten sam, który posiada umiejętność i który tego dokazał, wysiada z okrętu i chodzi sobie koło niego nad brzegiem morza z miną bardzo skromną. Uważam, że umie rachować i miarkuje⁶³, że to nie jest jasna rzecz, którym gościom oddał przysługę, nie pozwalając im się utopić, a którym zaszkodził. On wie, że ich ani o włos lepszymi nie wysadził, aniżeli wsiedli na okręt; ani co do ciała, ani co do duszy. Więc myśli sobie, że jeśli kogoś wielkie i nieuleczalne choroby trapiły na ciele, a nie utopił się po drodze, ten jest wielki nieszczęśnik, że nie umarł; temu sternik żadnej nie oddał przysługi. A jeśli ktoś w tym, co jest od ciała cenniejsze, w du-

⁶¹*Pont* — kraina historyczna w Azji Mniejszej, na pld.-wsch. wybrzeżu M. Czarnego. [przypis edytorski]

⁶²*drachma* — staroż. moneta grecka, na ogół srebrna, o wartości sześciu oboli. [przypis edytorski]

⁶³*miarkować* (daw.) — rozumieć, orientować się, wnioskować. [przypis edytorski]

szy liczne choroby nosi i nieuleczalne, takiemu niby to warto żyć i takiemu by się przysłużył, gdyby go z morza, czy z sądu, czy skąd tam inąd wyratował? On przecież wie, że podłemu człowiekowi lepiej nie żyć. Bo złe musi być jego życie.

LXVIII. I dlatego też nie ma prawa pysznić się sternik, chociaż nam życie ocala. Ani nawet, mężu osobliwy, maszynista wojskowy⁶⁴, który nie mniejsze rzeczy niż wódz naczelny, a nie tylko sternik albo ktokolwiek inny, ocalić potrafi. Bywa nieraz, że i miasta całe ocala. Nie wydaje ci się, żeby dorównywał obrońcy sądowemu? A przecież, jeśliby chciał mówić, Kaliklesie, to samo, co wy, i podnosić swój zawód wysoko, zasypałby was słowami, mówiąc i namawiając, żeby koniecznie zostać maszynistą, bo wszystko inne to nic. Dość miałby do mówienia. A jednak ty spoglądasz na niego z góry i na jego sztukę, i bodaj że pogardliwie możesz

⁶⁴*maszynista wojskowy* — w oryginale *μηχανοποιόν*, konstruktor machin, szczególnie machin wojennych, używanych np. podczas obrony miast, dlatego Sokrates mówi, że ocala on całe miasta. [przypis edytorski]

do niego mówić: „maszynisto” i synowi jego córki byś nie oddał, ani byś swojemu jego córki wziąć nie pozwolił. A jednak, jeśli tak swoje chwalisz, na jakiej słusznej podstawie gardzisz maszynistą i innymi, o których właśnie mówiłem? Wiem, co powiesz: żeś lepszy i z lepszego rodu. Ale jeśli to lepsze nie jest tym, co ja powiadam, tylko dzielność polega właśnie na tym, żeby ocalać siebie samego i swoje mienie, wszystko jedno, jakim by człowiek był, to śmieszne twoje lekceważenie i dla maszynisty, i dla lekarza, i dla innych sztuk, które wynaleziono gwoli⁶⁵ ocalania.

Więc, duszo poczciwa, patrzaj, czy aby szlachetność i dobro nie jest czymś innym niż ocalanie drugich i siebie. A nawet i to nie, żeby żyć. A jak długi czas, o tym prawdziwy mężczyzna nie myśli i nie kocha życia nade wszystko; bogu tę sprawę zostawia i wierząc w to, co kobiety mówią, że przeznaczenia swego nikt nie ujdzie, na to drugie patrzy: w jaki by sposób ten czas, który przeżyć ma, mógł przeżyć jak

⁶⁵*gwoli* (daw.) — dla, z powodu, w celu. [przypis edytorski]

najlepiej; czy może upodabniając się do rządu tego państwa, w którym by mieszkał? I teraz ty możeś powinien stać się możliwie najpodobniejszym do ludu w Atenach, jeśli masz mu być miły i wielką moc mieć w państwie? Zobacz, czy ci to wyjdzie na dobre i mnie; byleśmy tylko, bój się boga, nie wyszli tak, jak powiadają o czarownicach tesalskich⁶⁶, które księżyc na ziemię ściągają: tym, co najdroższe, gotowiśmy przypłacić tę moc i wpływy w państwie. A jeśli myślisz, że ci ktokolwiek z ludzi dać potrafi taką jakąś sztukę, która cię mocnym i wpływowym uczyni w tym państwie, choć nie będziesz do jego rządu podobny — czy to, żeś zbyt dobry na to, czy zanadto zły — to, moim zdaniem, niedobrze myślisz, Kaliklesie.

Bo nie tylko naśladowcą być potrzeba, ale z natury być do nich podobnym, jeśli masz czegoś znacznego dokonać i zdobyć sobie miłość u ludu ateńskiego i, na Zeusa: u syna Pyrilampa w dodatku. Więc kto cię do nich naj-

⁶⁶*czarownicach tesalskich* — Tesalia, region w północnej Grecji, w starożytności była uznawana za siedzibę czarownic. [przypis edytorski]

podobniejszym uczyni, ten z ciebie zrobi (tak, jak chcesz być politykiem) polityka i mówcę. Bo ludzie z przyjemnością słuchają mów wypowiedzianych w ich własnym duchu, a jeśli duch im obcy — słuchać przykro.

Chyba że będziesz może innego zdania, ukochana głowo. Powiemy coś przeciw temu, Kaliklesie?

LXIX. KALIKLES: Ja nie wiem, Sokratesie, jakim sposobem mam wrażenie, że dobrze mówisz, a jednak jest mi tak, jak niejednemu: nie przekonywasz mnie całkiem.

SOKRATES: To miłość ludu, Kaliklesie, siedzi w twojej duszy i ta mi opór stawia. Ale jeżeli częściej, a może i lepiej to samo będziemy rozpatrywali, przekonasz się.

Otóż przypomnij sobie, że dwa istnieją przygotowania, obliczone na służbę około ciała i duszy; jedno zmierza do przyjemności, drugie do tego, co najlepsze; nie: zabieganie o względy, ale walka i droga przebojem. Czy nie tośmy przedtem określili?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż, to pierwsze, obliczone na przyjemność, podle jest i to nic innego jak: schlebianie; czy nie?

KALIKLES: Niech ci tak będzie, jak chcesz.

SOKRATES: A drugie dąży do tego, żeby jak najlepsze było to, około czego chodzimy, czy to będzie ciało, czy dusza?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Więc czy w ten sposób powinniśmy się brać do służby około państwa i około obywateli, żeby ich robić możliwie najlepszymi? Bo bez tego, jak to w poprzednich rozważaniach znajdujemy, nie warto żadnego innego dobra świadczyć, jeżeli nie będzie piękna i dobra dusza tych, którzy albo mają pieniądze wielkie zyskać, albo władzę nad czymś osiągnąć, albo inną moc jakąkolwiek. Założymy, że tak jest?

KALIKLES: Owszem, jeżeli chcesz.

SOKRATES: Więc gdyby jeden z nas zachęcał drugiego, Kaliklesie, na to, żeby się pracy publicznej poświęcić, do przedsiębiorstw budowlanych, do budowania murów, doków, czy

świątyń, czy innych wielkich gmachów, czyż nie powinniśmy się zastanowić sami nad sobą i wybadać najpierw, czy się rozumiemy, czy nie rozumiemy na sztuce architektury i od kogośmy się jej nauczyli. Potrzeba by, czy nie?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż; a potem pomyśleć nad tym, czyśmy już kiedy jaki gmach zbudowali prywatnie — albo komu z przyjaciół, albo sobie samym — i czy ten gmach jest piękny, czy brzydki. I jeśli przy tym badaniu znajdziemy, że nauczycieli mieliśmy dobrych i sławnych, i gmachów wiele i pięknych pod kierunkiem nauczycieliśmy wznieśli, a wiele i my sami, kiedyśmy już wyszli ze szkoły; otóż, gdyby z nami tak było, to, jako ludzie myślący, możemy się brać do robót publicznych.

Gdybyśmy jednak nie umieli wskazać naszego nauczyciela, a gmachy nasze byłyby albo nic, albo wiele ich wprowadzie, ale nic nie wartych — to tak, przecież, nie byłoby sensu brać się do przedsięwzięć publicznych i zachęcać się

nawzajem do tego. Przyznamy, że to słuszne słowa, czy nie?

KALIKLES: Tak jest.

LXX. SOKRATES: Nieprawdaż; i tak w ogóle ze wszystkim. I gdybyśmy się do służby publicznej brali i jeden by drugiego zachęcał niby tego lekarza, z pewnością byśmy popatrzyli ja na ciebie, a ty na mnie: No proszę cię, dla bogów, a sam Sokrates jakże się ma na zdrowiu, co do ciała? Czy się już kto kiedy za sprawą Sokratesa pozbył choroby, czy to niewolnik, czy wolny? I ja, myślę, że nad tobą i inne takie czyniłbym uwagi badawcze.

I gdybyśmy znaleźli, że się przez nas nikt nie zrobił lepszym na ciebie, ani z obcych, ani z miejscowych obywateli, ani mężczyzna, ani kobieta — na Zeusa, Kaliklesie — czyż to nie śmiech naprawdę: zgłupieć do tego stopnia, żeby człowiek, zanim mu się w życiu prywatnym trafi dokonać czegokolwiek i naprawić niejedno, i wyćwiczyć się w sztuce, jak należy, próbował, jak to mówią, garncarstwa się uczyć na

stągwi⁶⁷ i sam się do spraw publicznych zabierał, i drugich do tego namawiał? Czy nie wydaje ci się, że nie ma sensu takie postępowanie?

KALIKLES: No, mnie tak.

SOKRATES: Więc teraz, mężu przezacny, skoroś ty sam właśnie zaczął zajmować się sprawami państwa, a mnie do tego namawiasz i ganiasz, że się tym nie zajmuję, może byśmy się tak przyjrżeli jeden drugiemu: Proszę, czy Kalikles już zrobił lepszym kogoś z obywateli? Czy jest ktoś taki, kto by przedtem był zły, bo niesprawiedliwy, rozpasany i głupi, a przez Kalikleśa zrobił się piękny i dobry, czy to obcy, czy z miasta ktoś, czy niewolnik, czy wolny? Powiedz mi, jeżeliby cię ktoś o te rzeczy badał, Kaliklesie, co powiesz? Kogo z ludzi, powiesz, zrobiłeś lepszym przez obcowanie z tobą? Wahaś się odpowiadać, jeśli jest jakie dzieło twoje z czasów, kiedyś jeszcze był prywatnym człowiekiem, zanim się jeszcze do spraw publicznych zabrał?

⁶⁷*stągiew* — duże, wysokie naczynie o szerokim dnie; *garncarstwa się uczyć na stągwi*: tzn. zaczynając naukę od robienia wielkich naczyń, zamiast od małych, w przypadku których koszty niepowodzenia są niewielkie. [przypis edytorski]

LXXI. KALIKLES: Ty się zawsze musisz sprze-
czać, Sokratesie.

SOKRATES: Ale ja się nie z przekory pytam,
doprawdy; tylko serio chcę wiedzieć, jaki spo-
sób działalności publicznej uważasz u nas za po-
trzebny. Czyż będziesz u nas o cokolwiek inne-
go dbał, wzięwszy się do spraw państwa, jak nie
o to, żebyśmy my, obywatele, byli jak najlepsi?
Czyż już nieraz nie zgodziliśmy się na to, że o to
się powinien starać człowiek pracujący w po-
lityce? Zgodziliśmy się, czy nie? Odpowiedz!
Zgodziliśmy się, ja za ciebie odpowiem. Więc,
jeśli o to powinien dbać dzielny mąż dla swego
państwa, to teraz przypomnij sobie i powiedz
mi o tych mężach, których przed chwilą wspo-
mniałeś, czy uważasz, że dobrymi obywatelami
byli Perykles, Kimon i Miltiades, i Temisto-
kles?

KALIKLES: Uważam.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeśli dobrymi, to
jasna rzecz, że każdy z nich lepszymi zrobił oby-
wateli, zamiast żeby gorszymi. Zrobił, czy nie?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż więc; kiedy Perykles zaczął przemawiać na zgromadzeniach, gorsi byli Ateńczycy, niż kiedy ostatni raz przemawiał?

KALIKLES: Może być.

SOKRATES: Nie: może być, tylko musi tak być, kochanie; wedle tego, na cośmy się zgodzili, jeśli on był naprawdę dobrym obywatelem.

KALIKLES: No, więc co z tego?

SOKRATES: Nic; tylko to mi teraz powiedz: czy o Ateńczykach mówią, że się przez Peryklesa stali lepszymi, czy wprost przeciwnie, że się przez niego popsuli? Bo ja takie rzeczy słyszę, że Perykles zrobił z Ateńczyków leniuchów i tchórzów; nic, tylko by gadali i brali pieniądze, odkąd wprowadził pensje za wszystko⁶⁸.

⁶⁸*Perykles (...) wprowadził pensje za wszystko* — Perykles wprowadził diety dla sędziów heliai (sądu ludowego) w skromnej wysokości dwóch oboli dziennie, będące rekompensatą za brak możliwości zarobkowania podczas pełnienia funkcji; miało to umożliwić najbiedniejszym uczestnictwo w życiu politycznym Aten i zapoczątkowało rozwinięty po czasach Peryklesa system wynagradzania obywateli za pełnienie funkcji i udział w posiedzeniach Zgromadzenia Ludowego. [przypis edytorski]

KALIKLES: To od tych, którzy mają uszy pogniecione⁶⁹, słyszysz takie rzeczy, Sokratesie.

SOKRATES: Ależ ja to nie tylko słyszę, ale i wiem jasno i ja, i ty, że z początku miał dobrą sławę Perykles i żadnego brzydkiego oskarżenia nie podnosili przeciw niemu Ateńczycy, jak długo byli gorsi; a kiedy się przez niego zrobili piękni i dobrzy, przy końcu życia Peryklesa wnieśli przeciw niemu skargę o kradzież i omal go na śmierć nie skazali; widać, że był ladaco.

LXXII. KALIKLES: Jak to? więc dlatego zły był Perykles?

SOKRATES: No, gdyby się tak był osłami, końmi albo wołami zajmował, powiedziano by, że zły; gdyby w chwili, kiedy je dostał, nie umiały wierzgać, ani bóść, ani kęsać, a on by do tego doprowadził, że wszystko by to robiły przez dzikość. Nie uważasz, że to zły kierownik jakiegokolwiek jakiegokolwiek żywej istoty, który do-

⁶⁹*tych, którzy mają uszy pogniecione* — tj. sympatyków walczącej wówczas przeciwko Atenom Sparty, w której boks stanowił ulubiony sport. [przypis edytorski]

staje łagodniejszą, a robi z niej dzikszą, niż wziął. Uważasz, czy nie?

KALIKLES: No tak, tak; żeby ci zrobić przyjemność.

SOKRATES: To zróbże mi i tę przyjemność i odpowiedz, czy i człowiek jest jedną z żywych istot, czy nie?

KALIKLES: No, jakżeby nie?

SOKRATES: A prawda, że Perykles kierował ludźmi?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: No więc; czy nie powinni byli, jakeśmy się dopiero co zgodzili, stać się za jego sprawą sprawiedliwsi, zamiast mniej sprawiedliwi, jeśli on nimi kierował, a politykiem był tegim?

KALIKLES: No, tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; a sprawiedliwi to łagodni, jak powiada Homer⁷⁰. A ty co powiadasz; nie tak?

KALIKLES: Tak.

⁷⁰*sprawiedliwi to łagodni, jak powiada Homer* — takiej frazy w zachowanych tekstach Homera nie ma, choć w *Odysei* występuje określenie „zuchwali, dzicy i niesprawiedliwi” (VI 120 oraz IX 175). [przypis edytorski]

SOKRATES: A tymczasem on ich zrobił dzikszyimi, niż ich wziął, i to w stosunku do siebie samego, w którym by najmniej był tego chciał.

KALIKLES: Chcesz, żebym się z tobą zgodził?

SOKRATES: Tak, jeżeli naprawdę uważasz, że mam słuszność.

KALIKLES: No, to niech ci będzie, że tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeśli dzikszyimi, to niesprawiedliwszyimi i gorszyimi?

KALIKLES: No, niech.

SOKRATES: Więc byłże dobrym politykiem Perykles, wedle tego wywodu?

KALIKLES: No, ty powiadasz, że nie.

SOKRATES: Na Zeusa; i ty tak samo, wedle tego, coś mi przyznał. A znowu powiedz mi o Kimonie. Czyż nie usunęli go sądem skorupkowym⁷¹ ci sami, którym służył, aby przez dziesięć lat głosu jego nie słyszeć? A Temisto-

⁷¹sąd skorupkowy — potoczna, mylna nazwa ostracyzmu, tajnego głosowania w staroż. Atenach, podczas którego obywatele wyskrobywali na glinianych szczątkach naczyń (stąd nazwa) imiona osób zagrażających ich zdaniem demokracji; osoby te skazywano na wygnanie z miasta na 10 lat, jednak w przeciwieństwie do wyroków sądowych bez pozbawiania obywatelstwa ani majątku. [przypis edytor-ski]

klesowi nie zrobili tego samego i nie skazali na wieczne wygnanie w dodatku? A Miltiadesa, tego spod Maratonu, w przepaść kazali wrzucić i byłby tam poszedł, gdyby nie pry-tan⁷². A przecież ci ludzie, gdyby byli mężami dobrymi, jak ty powiadasz, nigdy by byli tego nie doznali. Przecież dobrzy woźnice z samego początku nie spadają z wozów, a kiedy podchowają konie i sami się lepszymi woźnicami staną, wtedy by mieli spadać! Nie — tak nie bywa ani w zawodzie woźnicy, ani w żadnej innej robocie. Ty myślisz może, że tak?

KALIKLES: Ja nie.

SOKRATES: Więc chyba prawdziwe były słowa poprzednie, że nie znamy żadnego dobrego polityka w tym państwie. Ty się zgadzasz, że przynajmniej z dzisiejszych żadnego, ale za to z dawniejszych, i wybrałeś przed innymi tych właśnie ludzi. A ci się pokazali takimi samymi, jak dzisiejsi, tak, że jeśli byli mówcami, to ani

⁷²*prytan* — wysoki urząd w staroż. Atenach, pełniony jednocześnie przez pięćdziesięciu obywateli (kolegium pry-tanów) losowo wybranych z Rady Pięciuset, urzędujących przez 1/10 część roku. [przypis edytorski]

się prawdziwą retoryką nie posługiwali — nie byliby z wozu wypadli — ani tą, która schlebia.

LXXIII. KALIKLES: Ależ, Sokratesie, daleko do tego, żeby kto z dzisiejszych dokazał takich czynów, jakich dokonał pierwszy lepszy z tych.

SOKRATES: Bójże się Boga; przecież i ja ich nie ganię za to, że byli posługaczami państwa; owszem, uważam, że lepszymi byli posługaczami niż dzisiejsi i lepiej się umieli starać dla państwa o to, czego mu się chciało. Ale, żeby skierowywać w inne koryto żądze i nie dogadzać im, a namawiać i zmuszać do tego, z czego by się obywatele stawali lepszymi — na tym punkcie, można powiedzieć, że wcale się od współczesnych nie różnili. A to jedno przecież cechuje dobrego obywatela. A do tego, żeby się o okręty starać i mury, i doki, i wiele innych tym podobnych rzeczy, tu i ja ci przyznam, że tamci byli tężsi.

Ale zabawna rzecz, co też my robimy w dyskusji, ja i ty; cały czas, kiedyśmy rozmawiali, nic, tylko ciągle wracamy do jednego punk-

tu i jeden nie wie, co drugi mówi. Ja przecież mam wrażenie, żeś ty się niejeden raz zgodził i poznał, że jest jakieś takie dwojakiemu rodzaju zajęcie i około ciała, i około duszy. I jedno jest posługą, która wymaga zdolności po temu, żeby się postarać, o ile łaknie ciało nasze, o pokarm, a jeżeli pragnie, o napój, a jeżeli marznie, to o suknie, koce czy inne rzeczy, których ciało zapragnie.

I umyślnie ci mówię tymi samymi obrazami, ażebyś łatwiej zrozumiał. Więc zajmować się dostarczaniem tych rzeczy, czy to w roli kramikarza, czy grosisty⁷³, albo być fachowcem w tych rzemiosłach: piekarzem, kucharzem, tkaczem, szewcem czy garbarzem, to nie jest osobliwa sztuka. Ani też będąc takim, wydawać się sobie samemu i drugim opiekunem i stróżem ciała; każdemu, który nie wie, że istnieje, obok tych wszystkich, sztuka gimnastyki i lecznictwa, która istotnie ma straż i opiekę nad ciałem i która też powinna panować nad

⁷³*grosista* (daw., z fr. *gros*) — hurtownik; kupiec prowadzący transakcje handlowe na wielką skalę. [przypis edytorski]

wszystkimi tamtymi sztukami i posługiwać się ich wytworami, bo ona jedna wie, co jest przydatne, a co szkodliwie spośród pokarmów i napojów ze względu na dzielność ciała, a tamte inne wszystkie zgoła tego nie wiedzą. I dlatego też tamte są godne niewolników i posługaczy; nie ma nic szlachetnego w tym ich zainteresowaniu się ciałem — inne natomiast są sztukami. A gimnastyka i lecznictwo berło nad nimi mają po sprawiedliwości.

Otóż powiadam, że zupełnie tak samo ma się rzecz i z duszą, i raz mam wrażenie, że ty rozumiesz, co mówię, i zgadzasz się, jak gdybyś wiedział, co mam na myśli. A za małą chwilę przychodzisz i mówisz, że ludźmi doskonałymi bywali obywatele w państwie, a kiedy ja się pytam, którzy to, mam wrażenie, że wydobywasz zupełnie takie typy polityczne, jak gdybyś na moje pytanie z pola gimnastyki: kto był lub jest dobrym kierownikiem i znawcą rozwoju fizycznego, odpowiadał mi z wielką powagą: Tearion, ten, co chleb wypieka, albo Mitajkos, który podręcznik kucharski napisał wydany na

Sycylii, albo Sarambos, ten sklepikarz; że to są urodzeni i znakomici kierownicy i znawcy rozwoju fizycznego, bo jeden daje przedziwnie doskonałe bułki, drugi potrawy, a trzeci wino.

LXXIV. Więc może byś się gniewał, gdybym ja ci na to powiedział, że ty się, człowieku, nic nie rozumiesz na gimnastyce. Pachołków mi przytaczasz i posługaczy, którzy się starają ludziom o zaspokojenie żądz, a nie rozumieją się zgoła na tym, co piękne i dobre na tym polu; którzy, bywa, wypakowują i rozpychają ludziom brzuchy, za co od nich pochwały zbierają, a za to marnują jeszcze ich poprzednie mięśnie. A ci znowu, niedoświadczeni, nie będą tych swoich gospodarzy winić o choroby i utratę dawnych mięśni, ale kto im się wtedy na placu trafi i cokolwiek im będzie doradzał, to, kiedy im przeładowanie przyjdzie i prędko za sobą chorobę przyprowadzi, a do tego dojdzie bez uwagi na zdrowie, wówczas oni tych będą winić i ganić, i co złego by im zrobili, gdyby mogli, a tych pierwszych, tych winowajców złego, pochwałami będą okrywali.

I ty teraz, Kaliklesie, robisz zupełnie to samo. Chwalisz ludzi, którzy tym tutaj uczytą zastawiali i raczyli ich wszystkim, czego się im tylko chciało, a dziś ludzie powiadają, że oni zrobili państwo wielkim. A że ono puchnie i gnije dzięki onym dawnym, tego nie widzą. Bo oni, bez względu na rozumne panowanie nad sobą i sprawiedliwość, portami i dokami, i murami, i cłami, i daninami, i tym podobnymi głupstwami obepchali państwo. Toteż, kiedy przyjdzie atak tej choroby, będą obwiniać tych, którzy wtenczas będą ich doradcami, a Temistoklesa i Kimona, i Peryklesa będą chwalili, choć oni winni złemu. I do ciebie się może zabrają, i do mego druha Alkibiadesa, kiedy stracą nawet i to, co z dawna mieli, nie mówiąc o tym, co nabyli, choć wy nie będziecie złemu winni, a chyba tylko współwinni.

I ja, wiesz, uważam, że i teraz głupia rzecz się dzieje, i słyszę to samo o dawnych mężach. Bo spostrzegam, że ilekroć państwo dostanie w swoje ręce kogoś z polityków jako zbrodniarza, ten się oburza i narzeka, że go straszny

los spotyka. Wiele dobrodziejstw państwu wyświadczył, więc, niby to, niesłusznie ginie z jego ręki, jak powiada. A to wszystko kłamstwo. Bo naczelnik ani jeden chyba jeszcze nie zginął niesprawiedliwie z ręki tego państwa, na którego stał czele.

I zdaje się, że na jedno wychodzi, czy się ktoś za polityka podaje, czy za mędrca. Przecież i sofiści, choć poza tym tacy mądrzy, to samo głupstwo popełniają. Powiadają o sobie, że są nauczycielami dzielności, a nieraz wnoszą skargi na uczniów, mówiąc, że ich krzywdzą, nie płacą honorariów i w ogóle nie okazują wdzięczności za dobro, którego zaznali. A jakąż może być większa niedorzeczność nad tę, żeby ludzie, którzy się dobrymi i sprawiedliwymi stali, którzy u nauczyciela wyrzucili z siebie niesprawiedliwość, a posiadli sprawiedliwość, mieli krzywdy wyrządzać tym, czego nie posiadają? Nie wydaje ci się to głupie, przyjacielu? Doprawdy, Kaliklesie, wymusiłeś ze mnie mowę jak na zgromadzeniu, boś sam nie chciał odpowiadać.

LXXV. KALIKLES: A ty byś nie potrafił mówić, gdyby ci ktoś nie odpowiadał?

SOKRATES: Zdaje się, że nie; tylko teraz tak długo mówiłem, skoro ty mi nie chcesz odpowiadać. Ale, duszo dobra, powiedz mi, na patrona przyjaźni: nie wydaje ci się rzeczą głupią, żeby ktoś, kto powiada, że poprawił drugiego, potem się na niego gniewał, że ten, stawszy się pod jego wpływem lepszym, jest potem zły?

KALIKLES: Mnie się tak zdaje.

SOKRATES: A nie słyszysz, że takie rzeczy mówią ci, którzy powiadają, że wychowują ludzi do dzielności?

KALIKLES: Słyszę, ale co tam mówić o tytach bez żadnej wartości!

SOKRATES: A cóż byś o tych powiedział, którzy powiadają, że stoją na czele państwa i dbają o to, żeby było jak najlepsze, a tu je oskarżają, jak się trafi, jako iż jest najgorsze? Myślisz, że ci się czymś od tamtych różnią? Jedno i to samo, poczciwa duszo, jest taki mędrzec i retor, albo coś bardzo bliskiego i podobnego, jak ja mówiłem do Polosa. A ty przez nieświadomość

rzeczy myślisz, że jedno jest bardzo piękne: retoryka, a tym drugim gardzisz. A po prawdzie, to piękniejsza jest sofistyka od retoryki o tyle, o ile prawodawstwo od sądownictwa, a gimnastyka od lecznictwa. A tylko uważałem, że mówcom ludowym i sofistom nie można pozwolić na skargi na coś, co sami kształcą i chowają, jako iż źle się względem nich zachowuje, albo też skarga i na nich samych spada, że się na nic nie przydali tym, którym rzekomo korzyść przynoszą. Czy nie tak?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: I za darmo świadczyć dobrodziejstwa, nie brać za robotę pieniędzy tym właśnie wyłącznie wypada. Bo ktoś, kto by inne jakie dobrodziejstwo odebrał od nauczyciela, jak na przykład szybkość w nogach, mógłby raczej przepaść z honorarium, gdyby mu na to pozwolił nauczyciel i, umówiwszy się z nim na przód o zapłatę, zawsze tego nie pilnował, żeby w miarę jak mu szybkości udziela, brać równocześnie pieniądze. Bo nie powolnością, uwa-

żam, wyrządzają ludzkie krzywdy, ale niesprawiedliwością. Czy nie tak?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeżeli ktoś to właśnie zabiera: niesprawiedliwość, dla tego nie ma obawy, żeby kiedykolwiek krzywdy doznał; on jeden może bezpiecznie dobrodziejstwa tego udzielać za darmo, jeśliby istotnie umiał robić ludzi lepszymi. Czy nie tak?

KALIKLES: Przyznaję.

LXXVI. SOKRATES: Dlatego też, zdaje się, że innej porady udzielać za pieniądze, na przykład w sprawach architektury czy innych sztuk, nie jest zgoła brzydko.

KALIKLES: Zdaje się, przecież.

SOKRATES: A natomiast w tych sprawach, kiedy chodzi o to, w jaki by sposób ktoś mógł się stać najlepszym i jak najlepiej własnym domem rządzić albo państwem, za szpetną rzecz uchodzi odmówić porady, jeżeli ci ktoś nie da za to pieniędzy. Czy nie?

KALIKLES: Tak.

SOKRATES: Przyczyna, oczywiście, leży w tym, że jedynie to dobrodziejstwo budzi w obdarowanym potrzebę odwdzięczenia się. Tak że za najlepsze świadectwo uchodzi to, czy wyświadczający dobrodziejstwo nawzajem dozna dobrego. A jeśli nie, to nie. Mają się tak rzeczy?

KALIKLES: Mają.

SOKRATES: Więc do której mnie namawiasz służby około państwa; powiedz mi jasno i wyraźnie! Do walki z Ateńczykami o to, żeby byli jak najlepsi? Mam być lekarzem, czy mam być pacholkiem, który ma z nimi obcować dla ich przyjemności? Prawdę mi powiedz, Kaliklesie. Wypada ci przecież tak, jakżeś zaczął, być wobec mnie otwartym i mówić dalej to, co myślisz. I teraz powiedz, jak należy, a szlachetnie.

KALIKLES: Mówię tedy, że pacholkiem.

SOKRATES: Więc do tego, żebym schlebiał, ty mnie namawiasz, moja ty szlachetności!

KALIKLES: Wolno ci nawet ostatnim fagasem⁷⁴ takiego nazwać, Sokratesie; ale jeżeli tego nie będziesz robił...

SOKRATES: Nie mówże tego, coś już raz i drugi powiedział, że zabije mnie pierwszy lepszy, abym znowu i ja nie powiedział, że przecież on zbrodniarz zabije człowieka dobrego. I nie mów, że mi zabierze, jeżeli co mam, abym znowu ja nie powiedział, że choć zabierze, nie będzie miał co z tym począć, tylko, jak niesłusznie zabrał, tak i niesłusznie będzie używał, a jeżeli niesłusznie, to brzydko, a jeśli brzydko, to źle.

LXXVII. KALIKLES: Uważam, Sokratesie, jak ty ufasz, że ci się żadna z tych rzeczy nie przydarzy, jak gdybyś za światem mieszkał i nie mógł cię przed sądem postawić może wielki nawet bałwan i ladaco.

SOKRATES: A to jestem z rozumu obrany, Kaliklesie, doprawdy, jeśli nie uważam, że w tym państwie, kogo tylko chcesz, każdego może spo-

⁷⁴*fagas* — pogardliwie: służący, lokaj; przen.: służalec, lizus. [przypis edytorski]

tkać taki los nieobliczalny. Ale to dobrze wiem, że jeśli pójdę przed sąd, narażając się na coś z tych rzeczy, o których ty mówisz, zbrodniarzem będzie ten, który mnie tam postawi. Bo żaden porządny człowiek nie postawi tam kogoś, kto innym krzywdy nie wyrządza. I nic by nie było osobliwego, gdybym i zginął. A chcesz, powiedzieć ci, czemu się tego spodziewam?

KALIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Uważam, że ja jeden spośród niewielu Ateńczyków, żebym nie powiedział: ja sam jeden oddaję się sztuce prawdziwej polityki i ja jedyny spośród współczesnych uprawiam działalność społeczną. A że nie dla przypodobania się mówię te słowa, z którymi się zawsze odzywam, ale mając to, co najlepsze, na oku, nie to, co najprzyjemniejsze, i nie chcę urządzać tego, co ty pochwalasz, tych figlarnych popisów, dlatego nie będę miał co mówić przed sądem. I to samo słowo na myśl mi przychodzi, którym Polosowi powiedział. Będą mnie sądzili tak, jak by małe dzieci lekarza sądziły, gdyby go zaskarżył kucharz. Bo zasta-

nów się, co by mógł powiedzieć na swoją obronę taki człowiek, gdyby go one przychwyciły, a ktoś by go oskarżał mówiąc: Dzieci, bardzo wiele złego wam wyrządza ten człowiek; i wam samym, i najmłodszych z was psuje, bo wycina i wypala, i wycieńcza, i dusi tak, że człowiek traci grunt pod nogami, a strasznie gorzkie rzeczy wypijać każe i łaknąć, i pragnienie cierpieć; nie tak, jak ja, który was licznymi i przyjemnymi, i różnorodnymi daniami ugaszczam. Co, myślisz, mógłby w takim przypadku fatalnym przychwycony lekarz mieć do powiedzenia? Gdyby prawdę powiedział, że ja to wszystko robiłem, dzieci moje, dla zdrowia, to, jak myślisz, co by za krzyk podnieśli tacy sędziowie? Czy nie straszny?

KALIKLES: No pewnie; można się spodziewać.

SOKRATES: I nie uważasz, że on by zgoła nie wiedział, co począć i co mu powiedzieć wypada?

KALIKLES: Tak jest.

LXXVIII. SOKRATES: Otóż to samo, wiem i ja, że by się i ze mną działo, gdybym się w są-

dzie znalazł, bo ani im przyjemności nie potrafię wymienić, o które bym się dla nich wystarał, a oni je mają za dobrodziejstwo i pożytek, podczas gdy ja ani tym nie zazdroszczę, którzy się o nie starają, ani tym, dla których się tamci starają.

A jeżeli ktoś powie, że albo młodszych psuję, usuwając im grunt pod nogami, albo starszych obmawiam i gromię, mówiąc im gorzkie słowa czy to w życiu prywatnym, czy w publicznym, to ani prawdy nie będę mógł powiedzieć, że: „sprawiedliwie ja to wszystko mówię i ja właśnie dbam o waszą sprawę, sędziowie”, ani nic innego nie powiem. Tak że bardzo być może, że mnie nieobliczalny przypadek spotka.

KALIKLES: I ty myślisz, Sokratesie, że to pięknie, jeśli w państwie człowiek w takiej skórze chodzi, a nie potrafi pomóc sam sobie?

SOKRATES: Byleby to jedno miał za sobą, Kaliklesie, na coś ty się niejeden raz zgodził. Byleby sobie pomógł tym, że ani ludzi, ani bogów w niczym nie ukrzywdził, ani słowem, ani czynem. Bo taka niby samopomoc, nieraześmy

się na to zgodzili, najważniejsza. Więc gdyby mnie kto przekonał, że ja się na taką samopomoc dla siebie czy dla drugiego zdobyć nie potrafię, wstydzilibym się i przed wieloma, i przed niewieloma, padając w dyskusji nawet w cztery oczy, i gdybym przez tego rodzaju niemoc miał śmierć ponieść, przykro by mi było.

Ale gdybym umierał przez brak wymowy, która schlebia, to dobrze wiem, że byś zobaczył, jak spokojnie znoszę śmierć. Bo samego umierania nikt się nie boi, kto nie jest doszczętnie obrany z rozumu i z odwagi, ale się krzywdy drugich boi. Bo zanieść do Hadesu duszę pełną ludzkiej krzywdy, to nieszczęście najgorsze ze wszystkich. Ja ci na to, że tak jest, chętnie jedną rzecz opowiem, jak zechcesz.

KALIKLES: No jeżeliś już tamto wszystko skończył, to kończ i to.

LXXIX. SOKRATES: No, to posłuchaj; opowiadają — rzecz bardzo piękną; choć ty ją nazwiesz mitem, z pewnością — ja: przypowieścią. Bo jako prawdę istotną opowiem ci to, co chcę powiedzieć.

Otóż, jak Homer powiada, podzielili się władzą Zeus i Posejdon, i Pluton, kiedy ją od ojca wzięli⁷⁵. A było takie prawo dla ludzi pod Kronosem⁷⁶ i zawsze, i teraz jeszcze jest u bogów, że kto z ludzi sprawiedliwie przez życie przeszedł i zbożnie, po śmierci na Wyspy Szczęśliwych⁷⁷ odchodzi i mieszka w szczęściu zupełnym tam, gdzie nie ma zła, a kto niesprawiedliwie i bezbożnie, ten do więzienia idzie, gdzie jest pokuta i sprawiedliwość karząca, a nazywają to miejsce Tartarem⁷⁸.

Za czasów Kronosa i niedawno jeszcze, kiedy już Zeus władzę miał w ręku, sędziami żywych byli ludzie żywi, a sądy odbywali w tym

⁷⁵jak Homer powiada, podzielili się władzą Zeus i Posejdon, i Pluton, kiedy ją od ojca wzięli — Homer, *Iliada* XV 187 i nast. [przypis edytorski]

⁷⁶Kronos (mit. gr.) — poprzedni władca bogów, ojciec Zeusa, Posejdona, Hadesa, Demeter, Hery i Hestii; zjadał własne dzieci w obawie przed przepowiednią, która mówiła, że zostanie pozbawiony władzy przez swojego potomka; przepowiednia sprawdziła się, ponieważ Reja, jego żona, ukryła Zeusa, dzięki czemu mógł go pokonać, gdy dorósł. [przypis edytorski]

⁷⁷Wyspy Szczęśliwych a. Wyspy Szczęśliwe (mit. gr.) — wyspy na zachodnim krańcu ziemi, gdzie w nagrodę za dobre życie przebywają po śmierci sławni bohaterowie. [przypis edytorski]

⁷⁸Tartar (mit. gr.) — najciemniejsza i najstraszniejsza część krainy zmarłych. [przypis edytorski]

dniu, w którym każdy miał umrzeć. Dlatego źle wypadały wyroki.

Więc Pluton⁷⁹ i dozorczy z Wysp Szczęśliwych poszli i powiedzieli Zeusowi, że przybywają do nich ludzie tego niegodni.

Więc powiedział Zeus: „No, już — powiada — ja temu koniec położę.

Teraz, pewnie, źle wypadają wyroki, bo w ubraniu — powiada — sądzi się tych, co mają iść pod sąd, bo się ich sądzi za życia. Więc wielu jest takich — powiada — którzy dusze mają podłe, a ubrani są w ciała piękne, i w pochodzenie, i bogactwa, i kiedy ma być sąd, idzie za nimi wielu świadków, aby poświadczyć, że żyli sprawiedliwie.

Sędziów ten widok płoszy, a przy tym oni sami w ubraniu sądy odbywają; dusza ich ma przed sobą zasłonę z oczu, uszu i z całego ciała; więc to im wszystko na przeszkodzie stoi: ubranie własne i ubranie podsądnych. Więc naprzód

⁷⁹*Pluton* (gr. Πλούτων; mit. gr.) — określenie boga świata umarłych, Hadesa, pochodzące od wyrazu *πλοῦτος*: bogactwo. [przypis edytorski]

trzeba temu koniec położyć, żeby z góry znali termin śmierci. Bo teraz naprzód go znają.

Więc powiedziano Prometeuszowi⁸⁰, żeby z tym zrobił porządek. Odtąd trzeba stawać na sądzie bez tego wszystkiego. Nago muszą stawać na sądzie umarli. I sędzia musi być nagi — umarły samą tylko duszą ogląda natychmiast po śmierci każdego, z dala od wszelkich krewnych; na ziemi zostają wszystkie tamte ozdoby, żeby sąd mógł być sprawiedliwy.

Ja to poznałem prędzej niż wy i mianowałem sędziami synów moich. Dwóch z Azji: Minosa i Radamantysa, a jednego z Europy: Ajakosa. Ci, kiedy pomrą, sądzić będą na łące tam, gdzie się drogi rozchodzą; jedna prowadzi do Wysp Szczęśliwych, a druga do Tartaru.

I tych z Azji Radamantys sądzić będzie, a tych z Europy Ajakos. A Minosowi oddam przewodnictwo; niech rozstrzyga, jeśli ci dwaj

⁸⁰*Prometeusz* (mit. gr.) — jeden z tytanów, dobroczyńca ludzkości; ukradł bogom ogień, by darować go ludziom; za karę został przykuty do skał Kaukazu, gdzie sęp wyjadał mu wciąż odrastającą wątrobę; według niektórych mitów był także stwórcą pierwszych ludzi i opiekował się nimi, ucząc wielu przydatnych umiejętności. [przypis edytorski]

będą w rozterce, aby jak najsprawiedliwiej wypadają sądy, dokąd ludziom iść należy”.

LXXX. Oto jest, Kaliklesie, to, com słyszał i wierzę, że to prawda. A z tych słów coś takiego, moim zdaniem, wynika. Śmierć to nie jest, uważam, nic innego, jak rozłączenie się dwóch rzeczy: duszy i ciała od siebie. A kiedy się rozłączają, to niemniej każde z nich zachowuje stan sobie właściwy, który miało za życia człowieka. Ciało ma dalej swą naturę i nosi widocznie wszystkie ślady kultury własnej i doznań. Więc jeśli czyjeś ciało wielkie było z natury, czy z wiktu, czy z obu przyczyn za życia, tego i po śmierci trup jest wielki. A jeśli kto był gruby, gruby zostanie, jak umrze, i tam dalej tak samo. I jeśli nosił długie włosy, to długowłosy jego trup. A jeśli kto zaznał bicia i zabliznione ślady miał na ciele, albo od batogów, albo z innych ran za życia, to i po śmierci na ciele zobaczyć można to samo. A jeśli połamane były czyje członki czy wywichnięte za życia, widać to na nim i po śmierci. Jednym słowem: jak

sobie kto ciało urządził za życia, takie też pokaże po śmierci, albo pod każdym względem, albo pod wieloma i przez pewien czas.

Otóż to samo, myślę sobie, dzieje się z duszą, Kaliklesie. Widać wszystko na duszy, kiedy się obnaży z ciała; i to, co jej natura dała, i te ślady, jakie na niej zostawiło każde zajęcie człowieka.

Więc, kiedy przyjdą przed sędziego, ci z Azji przed Radamanta, Radamantys stawia ich przed sobą i ogląda duszę każdego, a że nie wie, czyja to jest, więc nieraz króla perskiego zatrzyma, czy innego jakiego bądź króla, czy możnowładcę i zobaczy, że na tej duszy nie ma miejsca zdrowego, ale biczami zsiekana i blizn pełna od krzywych przysięg i niesprawiedliwości, którą mu się każdy czyn w duszę wraził, i wszystko na niej krzywe od kłamstwa i blagi, a nic prostego nie ma w sobie, bo się nie chowała w prawdzie. I widzi, że od swawoli i rozwiązłości, i buty, i rozpasania czynów, asymetrii i szpetności pełno w takiej duszy. A zobaczyw-

szy to, na hańbę ją posyła prosto do więzienia; tam ma iść i znosić, co jej znieść przypadnie.

LXXXI. A wypada, żeby każdy, kto podlega karze, jeśli mu słusznie karę ktoś nakłada, albo się lepszym stawał i odnosił korzyść, albo był przykładem dla innych, aby inni, widząc, jak cierpi, cokolwiek by cierpiał, bali się i stawali się lepszymi.

A korzyść odnoszą, kiedy cierpią karę z ręki bogów i ludzi ci, którzy uleczalne grzechy popełnili. Zawsze im przecież z bólów i mąk rośnie pożytek i tutaj, i tam, w Hadesie. Bo niepodobna inaczej pozbyć się niesprawiedliwości.

A którzy się już ostatnich zbrodni dopuścili i do tego doszli, że ich uleczyć nie można, z tych się przykłady robią. Ci sami nigdy żadnego pożytku nie mają, bo są nieuleczalni, ale mają pożytek inni: ci, którzy widzą, jak oni, za grzechy, męczarnie największe i najstraszniejsze znoszą przez całą wieczność; po prostu, takie przykłady wiszą tam w Hadesie, w wię-

zieniu, dla niegodziwców ustawicznie nadchodzących na widowisko i przestrozę.

Powiadam ci, że jednym z nich będzie i Archelaos, jeżeli prawdę mówił Polos, i każdy inny, który by takim był tyranem.

Myślę, że wielka część tych przykładów, to dawni tyrani i królowie, i możnowładcy, i politycy. Tym przecież tyle wolno, że największe i najbezbożniejsze grzechy popełniają. A przyświadcza temu także Homer. Toż królowie i możnowładcy w jego pieśniach ponoszą wieczną karę w Hadesie: taki Tantal i Syzyf, i Tytios⁸¹.

⁸¹*Tantal i Syzyf, i Tytios* (mit. gr.) — wymienione w *Odysei* (XI 576–600) osoby, które za popełnione za życia zbrodnie ponosiły męczarnie w Tartarze, najmroczniejszej części podziemnej krainy zmarłych; *Tantal*: który zabił swego syna i jego ciało podał bogom na ucztę, by wypróbować ich wszechwiedzę, za karę stał zanurzony w wodzie, z owocami nad głową, nie mógł jednak dosięgnąć jednego ani drugiego, zaspokoić pragnienia ani głodu, zaś nad jego głową chwiały się głąz, grożąc zmiążdżeniem; *Syzyf*: przebiegły założyciel i król Koryntu, który zdradził sekret Zeusa, a następnie podstępnie uwięził posłanego po niego Tanatosa (Śmierć), za co został skazany na wtaczanie na górę kamienia, który zawsze stacza się na dół tuż przed osiągnięciem szczytu; *Tytios*: jeden z gigantów, zastrzelony z łuku przez Apolla i Artemidę, gdy napadł na ich matkę, Leto, za karę w Tartarze leżał rozciągnięty na ziemi, a dwa sępy rozszarpały mu wciąż odrastającą wątrobę. [przypis edytorski]

A o Tersytesie⁸², i jeśli jaki inny był podły człowiek prywatny, nikt nie śpiewał, jakoby był wielkimi karami dręczony, jako nieuleczalny.

Bo, myślę, nie miał swobody. Dlatego też i szczęśliwszy jest niż ci, którzy mieli swobodę. Bo też, Kaliklesie, spośród potężnych jednostek wychodzą ci, którzy się wielkimi zbrodniarzami stają. A jednak nikt nie przeszkadza, żeby się i między tymi dobre jednostki trafiały, i mocno należy podziwiać tych, którzy się jednak tam zdarzają. Bo trudna to rzecz, Kaliklesie, i wielkiej godna pochwały, jeśli się posiadało wielką moc czynienia złego, sprawiedliwie życie przepędzić. I mało też jest takich. A jednak bywają i tu, i gdzie indziej, a myślę, że i później będą ludzie piękni i dobrzy tą właśnie dzielnością, żeby sprawiedliwie zarządzać tym, co człowiekowi ktoś powierzy. Był jeden taki nawet bardzo sławny także u innych Hellenów: Ary-

⁸²*Tersytes* (mit. gr.) — wojownik achajski, bezczelny, złośliwy, najtchórzliwszy i najbrzydszy spośród uczestników wojny trojańskiej (*Iliada* II 211–277). [przypisy edytorski]

stydes⁸³, syn Lizymacha. Ale po większej części, duszo dobra, złymi ludźmi bywają możnowładcy.

LXXXII. Więc, jak powiedziałem, skoro ów Radamantys kogoś takiego przychwyci, innego nic o nim nie wie: ani kto to, ani z których to, tylko to jedno wie, że to jakiś zbrodniarz. Zobaczy to i odsyła go do Tartaru, naczyniwszy, czy mu się uleczałny, czy nieuleczalny wydaje. I ten przychodzi tam i znosi, co potrzeba. A nieraz inną spostrzeże taką, co żyła zbożnie i w szczerzej chodziła prawdzie, duszę człowieka prywatnego czy innego tam, a przede wszystkim, powiadam ci, Kaliklesie, duszę filozofa, który się swoimi sprawami zajmował, a nie rozpraszał się w tysiącnych interesach za życia; wtedy się cieszy i na Wyspy Szczęśliwych ją odsyła. A to samo i Ajakos. Każdy z nich łaskę ma w ręku, gdy sędzi; a tylko Mi-

⁸³*Arystydes*, zwany *Sprawiedliwym* (ok. 530–ok. 467 p.n.e.) — ateński polityk i wódz, uchodzący wśród Ateńczyków za wzór uczciwości; rywal Temistoklesa; uczestnik bitew pod Maratonem (490) i Salaminą (480), dowodził oddziałem ateńskim w bitwie pod Platejami (479); odegrał ważną rolę podczas tworzenia Ateńskiego Związku Morskiego; powierzono mu wyznaczenie stałych opłat od miast związkowych; zmarł w ubóstwie. [przypis edytorski]

nos, nadzorca, siedzi i złote berło trzyma, jak go, powiada, Odyseusz widział u Homera:

Berło złociste miał w dłoni, kiedy rozsądzał umarłe.⁸⁴

Ja, wiesz, Kaliklesie, wierzę tym słowom i tego patrzę⁸⁵, żebym pokazał sędziemu duszę jak najzdrowszą. Więc nie dbam o zaszczyty, które tak ceni ludzki tłum, prawdy szukam i będę się starał istotnie, ile tylko potrafię, i żyć jak najlepiej i kiedy umrzeć przyjdzie, umrzeć.

A namawiam i wszystkich innych ludzi, jak tylko mogę, i ciebie przede wszystkim, tak, jak ty mnie, do życia takiego, jak moje, i do zawodu tego, który wart wszystkich zawodów tych tutaj, i besztam cię, że nie potrafisz się na samopomoc zdobyć, kiedy cię sprawiedliwość karząca dosięgnie i przyjdzie sąd, którym właśnie opisał. I ty, przyszedłszy przed sędziego,

⁸⁴*Berło złociste miał w dłoni, kiedy rozsądzał umarłe* — Homer, *Odyseja* XI 569.
[przypis edytorski]

⁸⁵*patrzeć czegoś* (pot., przestarz.) — zważać na coś, dbać o coś; pilnować, trzymać się swego. [przypis edytorski]

przed syna Eginy⁸⁶, kiedy cię przychwyci i odprowadzić każe, otworzysz usta i głowa ci się kręcić będzie; zgoła nie mniej niż mnie tutaj, tak samo tobie tam, i ciebie, może, kto bić zacznie, i może nawet w twarz, na wstyd i w różne sposoby poniewierać.

LXXXIII. Ty może myślisz, że to mit — niby bajka starej piastunki i patrzysz na to z góry. I nie byłoby w tym nic osobliwego, żeby gardzić takimi rzeczami, gdybyśmy, szukając kędykolwiek, mogli znaleźć coś lepszego, prawdziwszego. A tymczasem widzisz, że choć was jest trzech i jesteście najmądrzejsi między Hellenami, ty, Polos i Gorgiasz, nie umiecie dowieść, że należy inne jakieś życie prowadzić, a nie takie, które się i na tamtym świecie przydać gotowo. Tyle tutaj przeciwnych twierdzeń upadło, a ostało się to jedno, że wystrzegać się należy krzywdzenia drugich więcej niżli krzywdy własnej i w każdym razie mężczyzna dbać powinien nie o to, żeby się wydawał dzielnym,

⁸⁶syn Eginy — Ajakos, syn Zeusa i nimfy Eginy, sędzia dusz z Europy. [przypis edytorski]

ale żeby był takim i w życiu prywatnym, i w publicznym.

A jeśli się ktoś pod jakimkolwiek względem zrobi zły, powinien ponieść karę, i to jest drugie dobro po tamtym, żeby być sprawiedliwym: stawać się sprawiedliwym na nowo i znieść karę, i zadośćuczynić przez to sprawiedliwości.

A wszelkiego schlebiania i sobie samemu, i drugim, czy to nielicznym wybranym, czy szerokim kołom, należy unikać. A retoryki używać do tego, co w każdym wypadku sprawiedliwe, i ten sam cel wytknąć wszelkiej innej działalności praktycznej.

Więc, proszę cię, posłuchaj mnie i chodź za mną tam, gdzie cię czeka szczęście za życia i po śmierci, jak wywód rozumny powiada.

I nie dbaj o to, że ktoś będzie na ciebie patrzył przez ramię, jak na obranego z rozumu, i że cię sponiewierać gotów, jeżeli zechce i, na Zeusa, z dobrą miną weź ten policzek od niego; nic cię straszego nie spotka, jeżeli istotnie będziesz piękny i dobry, jeśli będziesz się ćwiczył w dzielności.

A potem, kiedy się tak wspólnie wyćwiczymy, to wtedy już, jeżeli się nam to potrzebne wyda, weźmiemy się do polityki, czy jaki inny się nam spodoba temat, będziemy o nim wówczas radzili; lepiej wtedy przygotowani do rady niż dzisiaj.

Bo to brzydko, kiedyśmy jeszcze tacy, jak się dziś pokazuje, puszyć się i prostować, jak gdybyśmy czymś byli my, którzy nigdy nie mamy tego samego zdania o jednym i tym samym, i to o tym, co największe. Do tego stopnia jeszcześmy niewychowani.

Więc, niby za wodzem, pójdziemy za tym zdaniem, które się nam dziś objawiło, a powiada nam, że ten sposób życia najlepszy: oddawać się ćwiczeniu w sprawiedliwości i w każdej innej działalności: tak żyć i tak umierać. Więc za tym pójdźmy i namawiajmy do tego drugich, a nie za tamtym, w które ty wierzysz i mnie do niego namawiasz.

Bo tamto nic nie warte, Kaliklesie.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

Sokrates szuka i znajduje przeciwników

Kalikles, rozpromieniony widać, robi tonem serdecznym żartobliwe kwaśne uwagi dwom oryginałom, którzy, idąc przeciw prądowi publiczności, teraz dopiero i teraz właśnie wchodzi na salę. Gościnnie, a nie bez akcentu dla własnej godności proponuje swe mieszkanie jako teren nowego wykładu, ale Sokrates pragnie żywej wymiany myśli, a tę wszelki wykład uniemożliwia. Zresztą, pytania szczerze i sięgające do człowieka samego są tak mało używane w życiu i są tak niedelikatne przy ludziach obcych, że Kalikles, nie mogąc się innych ze strony Sokratesa spodziewać, a słysząc już pierwsze i zasadnicze, rad jest, że może te pytania jakoś z programem występu Gorgiasza powiązać.

Ten punkt programu Gorgiasza, gotowość do odpowiedzi na wszelkie pytania z widowni, musiała mocno imponować słuchaczom, zwłaszcza naiwnym. Wiadomo przecież, że o więcej się może głupi zapytać, niż mądry odpowiedzieć potrafi, ale krytycyzm audytorium nie musiał być wówczas zbyt wysoki.

Sokrates, być może, czuje, że zapytanie wprost od niego wychodzące zwracałoby zbyt dużo uwagi i mogłoby wyglądać na zaczepkę — zbyt był znany ze swych zapytań i rozmów na mieście; więc podsuwa swą myśl Chajrefontowi.

II. Chajrefon, naśladując znane kroki metodyczne Sokratesa, próbuje nawiązać rozmowę z Gorgiaszem, ale nie dopuszcza do tego humorystycznie od pierwszego rysu zaznaczony Polos. Widoczne w jego słowach lekceważenie Chajrefonta, które uczeń Sokratesa spostrzega, ale je puszcza płazem.

W pytaniu Chajrefonta ukryte założenie, które przyjmuje, że zajęcie Gorgiasza jest sztuką. Chodzi tylko o to, jaką, którą spośród wielu sztuk. Polos popisuje się w odpowiedzi wy-

razami podobnie brzmiącymi, rymami, antytezą, rytmem, równą długością zdań, akcentem na końcu — wszystko to są kwiatki ze szkoły Gorgiasza, których sam mistrz unika w swych własnych przemówieniach późniejszych.

III. Sokrates odprawia Polosa pobłażliwą ironią i prosząc o odpowiedź samego mistrza wymowy, daje wyraźnie do zrozumienia, że zajęcia jego wcale za sztukę nie uważa. Wspomina przecież o tak zwanej sztuce wymowy. Zamawia sobie u Gorgiasza lakonizm⁸⁷; Gorgiasz zupełnie słusznie zastrzega się przeciw takiej regule. Sokrates również nie zawsze potrafi i nie zawsze chce być krótkim i zwięzłym.

Bez zwięzłości nie ma porozumienia w żadnej dyskusji; nie będąc zwięzłym, można przeciwnika sugerować, przeciągać na swoją stronę, znudzić, zmęczyć, nastroić tak czy inaczej — porozumieć się z sobą mogą ludzie tylko wtedy, jeżeli mówią krótko. Zwięzłość jednak pojmuje Gorgiasz nie jako konieczny warunek porozumienia, tylko jako punkt popisu retorycz-

⁸⁷lakonizm (z gr.) — dziś: lakoniczność, zwięzłość. [przypis edytorski]

nego. To dla przygotowania efektu komicznego, który Platon zaraz wprowadzi.

Jakiego przedmiotu dotyczy sztuka wymowy

IV. Bo oto pierwsze pytanie, o przedmiot wymowy, uzupełnia Sokrates objaśnieniem z zakresu tkactwa i muzyki, a ponieważ Gorgiasz reaguje monosylabami tylko na objaśnienia, a nie daje odpowiedzi na pytanie główne — co mu wolno, skoro Sokrates dopiero objaśnia pytanie — dostaje ironiczną pochwałę za lakonizm z ust Sokratesa.

W pytaniach Sokratesa ukryte następujące założenia: 1. Wymowa, podobnie jak każda sztuka, dotyczy jakiegoś przedmiotu i 2. Wymowa, podobnie jak i każda sztuka, jest wiedzą o jakimś przedmiocie; tym mianowicie, którego dotyczy.

Na pierwsze można by się zgodzić, rozpatrzywszy w szeregu sztuk to, co zechcemy nazywać przedmiotem każdej z nich. Nie byłoby to rozważanie proste i łatwe, bo co np. uwa-

zać za przedmiot sztuki aktorskiej, przedmiot, którego by ta sztuka dotyczyła? Chyba przedstawianie ludzi, jak się zachowują w różnych stanach wewnętrznych i warunkach.

Natomiast na drugie założenie nam się dziś zgodzić trudno, bośmy rozgraniczyli pojęcie sztuki i wiedzy tak, że żadnej sztuki w ogóle nie uważamy za wiedzę o czymkolwiek, ani żadnej wiedzy za sztukę. Wiedzę o przedstawianiu ludzi na scenie nazwiemy teorią gry, a nigdy sztuką aktorską. I wiedzę o wyrabianiu materii nazwiemy teorią tkactwa, a nie tkactwem. Podobnie wiedzę dotyczącą mów nazwalibyśmy teorią wymowy, a nie sztuką wymowy. Sokrates i Platon z nim są intelektualistami, to znaczy uważają, że wiedza o jakiegokolwiek działalności stanowi nie tylko konieczny, ale i wystarczający warunek do należytego jej wykonywania — stąd identyfikują wiedzę i sztukę.

Gorgiasz ulega sugestywnemu pytaniu Sokratesa i podejmuje tezę: wymowa, to znaczy: sztuka wymowy, jest wiedzą o mowach. I w tej chwili robi mu Sokrates te same trudności, któ-

re robił Ionowi od ósmego rozdziału zacząwszy. Tok trudności Sokratesowych jest teraz ten sam, co w dziesiątym rozdziale *Iona*. W *Ionie* Platon zrywał z poezją, umiłowaniem swoich młodych lat, bo mu się nie wydawała wiedzą o żadnej klasie przedmiotów, tutaj ten sam zarzut zwraca do retoryki.

Gorgiasz nie dość jasno rozumie tezę, którą sam w tej chwili postawił, i ulega znowu negatywnej sugestii Sokratesa, kiedy na pytanie: „O jakichże to, Gorgiaszu; czy o tych, które chorym wyjaśniały, jaki sposób życia byłby dla nich zdrowy” odpowiada: nie. Gdyby nie był czytał tego „nie” z miny Sokratesa, z jego tonu, i gdyby się nie był bał kompromitacji przed audytorium, mógł był śmiało w myśl własnych słów z rozdziału jedenastego i teraz już odpowiedzieć: Tak; i tych mów dotyczy sztuka wymowy. Jest wiedzą i o nich, skoro już ją mam za wiedzę uważać. A mianowicie: dotyczy ich formy, podczas gdy treści ich dotyczy medycyna. Byłby się z nim zgodził Sokrates, gdyby

chciał mówić tak, jak mówi w pięćdziesiątym piątym rozdziale *Fajdrosa*.

W tej chwili jednak Gorgiasz woli dla retoryki zachować mowy o pewnych tylko przedmiotach i przyjmuje od Sokratesa oczywiście za szerokie, więc niedostateczne, określenie retoryki jako tej sztuki, która człowieka czyni zdolnym do mówienia i do rozumienia tego, o czym mówi. A ponieważ w tak szeroko zakreślonym zakresie zmieszczą się też bardzo liczne sztuki inne, przeto Gorgiasz, doprowadzony do tego, żeby ten właśnie, a nie inny zakres zacieśniał, dodaje różnicę gatunkową wymowy: cała jej praktyka i wykonanie polega na słowach. Innymi słowy — mówca wyłącznie tylko językiem pracuje.

V. Nic dziwnego, że i takie ujęcie okazuje się za szerokie.

VI. Sokrates więc szerzej objaśnia, o co mu chodzi. Chce, żeby mu przeciwnik pokazał klasę przedmiotów, którymi by się mówca zawodowo zajmował, kiedy swą sztukę uprawia. Pytanie wymierzone w słabą stronę retoryki, po-

jętej jako początek i koniec wykształcenia, w brak wiedzy rzeczowej. Sokrates wiedział, że mówca nie musi być zawodowcem w żadnym dziale wiedzy, jakkolwiek omawia przedmioty z różnych działów wiedzy, kiedy radzi coś publicznie lub odradza. To uważał słusznie za wielką wadę retoryki — Gorgiasz to brał za jej wielką wartość, jak usłyszymy na początku rozdziału XIV. Na razie sofista wskazuje klasę przedmiotów, którymi się, jego zdaniem, mówca zawodowo zajmuje: największe sprawy ludzkie i najlepsze.

VII. Jednakże to znamię okazuje się podmiotowe, ten sam bowiem pięknie brzmiący zwrot oznacza w ustach różnych zawodowców różne przedmioty. Jednakże padł nie daremnie. Teraz będzie w dyskusji szło o to, co obie strony uważają za sprawę największą z ludzkich i co uważać będą za dobro i zło. Gorgiasz za największą sprawę i najlepszą uważa zdolność do sugerowania tłumów, ponieważ ona zapewnia największą władzę i pieniądze. Tym samym pojął władzę i pieniądze jako dobra najwyższe.

Jak odpowiedzi Gorgiasza redaguje Sokrates

VIII. Gdyby zebrać to, co Sokrates kolejno z Gorgiasza wydobył, otrzymalibyśmy następujące określenie wymowy: Wymowa jest wiedzą o zdolności do sugerowania tłumów, a nie wymaga żadnych zabiegów ręcznych, tylko słów. Coś w tym rodzaju przecież. Sokrates jednak w tej chwili jakby nie pamiętał wszystkich pytań, które Gorgiasz potwierdził, i jakby na nowo myśl Gorgiasza formułował. Wymową nazywa wprost: wytwarzanie przekonań. A więc nie pewną wiedzę, tylko pewną czynność. W następnym zdaniu wprowadza małą zmianę i pyta, czy wymowę zechce Gorgiasz pojmować już nie jako czynność, tylko jako: zdolność do wytwarzania przekonań. Gorgiasz chętnie przyjmuje i tę tezę. I ta jednak okazuje się zbyt obszernym ujęciem wymowy.

IX. Obaj rozmawiający zacieśniają zakres podanego określenia tak, że obecnie mają przed sobą tezę: wymowa jest to zdolność do wywoływania w tłumach przekonań dotyczących do-

bra i zła. Ta zacieśnia się jeszcze dzięki rozróżnieniu wiary i wiedzy. Wiara to zbiór przekonań, które mogą być prawdziwe lub fałszywe; wiedza to zbiór przekonań prawdziwych. Wymowa wywołuje zatem, zdaniem obu rozmawiających, przekonania, które mogą być prawdziwe, a mogą być i fałszywe; nie są pewne, nie są uzasadnione. Tym się wymowa różni od nauki, wiedzy.

X. Mimo to, że wymowa w przeciwstawieniu do nauki, która jest udziałem fachowców, nie daje gwarancji prawdy, decyduje jednak w doniosłych sprawach społecznych i politycznych. W ustach Sokratesa jest to gorzki wyrzut zwrócony do demokracji ateńskiej oraz ciężki zarzut przeciw retorom i ich sztuce — w uszach Gorgiasza jest to, przeciwnie, najwyższa pochwała retoryki. Wiąże się to z jego sceptycyzmem w sprawie prawdy obiektywnej i bytu rzeczywistego. Gdyby jednak był konsekwentnym sceptykiem, nie powinien był przyjmować w poprzednim rozdziale rozróżnienia wiedzy i wiary. Powinien był mówić tylko o wie-

rze zarówno w wypadku nauki, jak i w wypadku wymowy. Tymczasem on przyjął, że wiedza nigdy nie jest fałszywa, i przyjął milcząco, że istnieje jakaś wiedza. To teraz gubi jego tezę. On tego jeszcze nie czuje; ma wrażenie, że sprawa wymowy stoi coraz lepiej w dyskusji, i to mu otwiera usta do obszernej pochwały swojego zawodu.

Mały popis Gorgiasza

XI. Gorgiasz mówi, widać, z głębokiego przekonania i z zapałem. Rutynę retoryczną znać po równowadze okresów, dwoistych i troistych odmianach jednej myśli, stopniowaniach siły słów, po falistej płynności ustępu. Chwali wymowę za to, że ona daje pierwszeństwo w wyścigach o wszelką możliwą władzę na tle ustroju demokratycznego. Gani tylko nadużywanie jej do celów nieuczciwych.

XII. Sokrates zapowiada ostrożnie i lojalnie swój sprzeciw daleko idący. Gorgiaszowi mało się to uśmiecha, dlatego rad by się zręcz-

nie wycofał z niepewnej sytuacji zwróceniem uwagi na otoczenie.

XIII. Otoczenie jednak nie przeczuwa zgola jego zamiaru i ono właśnie zmusza go do pozostania na placu pod wpływem ambicji, dla uniknięcia rzekomo fałszywych pozorów usiłowanej ucieczki.

Gorgiasz zostaje i ze ściśniętym sercem słucha, jak Sokrates zbiera teraz to, co w rozmowie wydobył i co sam sofście poddał. W tym zebraniu już zbyt wyraźnie brzmi wyrok potępienia na retorykę w jej zastosowaniu na tle ustroju demokratycznego. Wypada bowiem, że owa uwielbiana rola wymowy w życiu publicznym odpowiada naszemu przysłowiu: Uczył Marcin Marcina. Toż nic innego, tylko to pokazuje Sokrates, jak na owych zgromadzeniach ojczystych jeden głupiec sprytny i bezwstydnym sugeruje tłum głupców naiwnych, a obdarzonych na powszechnie nieszczęście władzą, do której tylko wiedza powinna dawać kwalifikacje. Sprecyzowany zarzut z rozdziału dziesiątego. I nieprzestarzały.

XIV. Sokrates apelował do społecznego instynktu i do kultury logicznej Gorgiasza, kiedy w ostatnim zdaniu ujmował społeczną rolę wymowy. Gorgiasz broni jej już tylko ze stanowiska osobistej korzyści mówcy, ze stanowiska dobra indywidualnego.

Niedelikatne a śliskie pytanie

Sokrates kwestię dobra i zła odsuwa na później; w tej chwili skierowuje do Gorgiasza pytanie, które zakończy ich rozmowę. Pyta o stosunek wiedzy o tym, co dobre i złe, do wymowy. Chodzi mu o to, czy dobry retor może być, zdaniem Gorgiasza, podobnym dyletantem na polu dobra i zła, jak nim może być, jego zdaniem, na polu każdym innym.

Fachowa znajomość dobra i zła, być zawodowcem od dobra i zła, to są dość osobliwe pomysły dla ucha Gorgiasza. I nie tylko Gorgiasz gotów wątpić, czy na tym polu może być mowa o prawdzie i o wiedzy fachowej, o poznaniu tego, co istnieje niezależnie od ludz-

kich ocen, gustów, upodobań, potrzeb, skłonności, w ogóle od czynników podmiotowych i zmiennych. Podobnie jak może ktoś wątpić, czy można znać prawdę o tym, który zapach jest miły, a który przykry, i mieć fachową wiedzę prawdziwą o tym, które potrawy są smaczne, i mieć wiedzę o tym, co jest naprawdę komiczne, a nie tylko na tym się znać, co za komiczne uchodzi w tych czy innych kołach.

Gorgiasz znowu chowa swój sceptycyzm, a uprzejmie przyjmuje milczkiem założenie Sokratesa, wedle którego można się znać zawodo-
dowo na tym, co dobre i złe, i można się tego nauczyć. Czyli, że dobro i zło może być przedmiotem wiedzy. W tonie czuć, że tę „wiedzę” uważa za pospolity majątek każdego, a w wypadkach osobliwych, gdzieby jej komuś brakło, sam się ofiaruje być mistrzem, nauczycielem fachu tak osobliwego. Trudno było się nie ofiarować, skoro już padły przykre słowa o braku zawodowego przygotowania, o braku rzeczowej wiedzy u retorów, a rzeczą sławnego mistrza było dać adeptom wymowy wszelkie po-

trzebne do tego zawodu przygotowanie. Trudno się było wymówić i trudno było przeczuć, co z tego przyznania wyniknie w ustach Sokratesa.

Sprawiedliwość też jest nauką?

Któż mógł przewidzieć, że Sokrates wydobędzie swą intelektualistyczną zasadę, która przebłyskiwała już w rozdziale czwartym, i poda Gorgiaszowi do podpisu twierdzenie: Ktokolwiek się sprawiedliwości nauczył, jest sprawiedliwy, czyli zawsze chce postępować sprawiedliwie. Sokrates przecież może i sam nie ryzykowałby twierdzenia: Ktokolwiek się budownictwa nauczył, musi zawsze chcieć budować trwale i harmonijnie, ani: Ktokolwiek się medycyny nauczył, musi zawsze chcieć leczyć skutecznie. Żeby się na takie twierdzenia ważyć przy zwyczajnym znaczeniu wyrazów „nauczyć się”, „budownictwo”, „medycyna”, trzeba by zamykać oczy na tysiączne objawy złej woli pomiędzy ludźmi, która im działać każe

wbrew lepszej wiedzy, potrzeba uparcie wierzyć, że nikt nigdy nie postępuje źle umyślnie, że wszelkie złe postęпки są tylko błędami, pomyłkami intelektu ludzkiego. Tylko na tle tej zasady, upartej aż do zaślepienia, można pojąć Sokratesową koncepcję tego zawodowca od kwestii dobra i zła, który wobec tego nigdy nie zechce niesprawiedliwie postąpić dlatego tylko i dlatego właśnie, że wie, co to jest niesprawiedliwość i które postępowanie jest niesprawiedliwe. Coś innego przecież jest wiedzieć, że coś jest dobre, a coś innego chcieć czegoś. Przy zwyczajnym znaczeniu wyrazów.

Gorgiasz, słysząc na razie w ustach Sokratesa słowa, które brzmią jakby pochwała mówcy, ustępuje, złożywszy wiosła; przytakuje intelektualistycznym tezom Sokratesa na swoją zgubę w dyskusji.

XV. Sokrates doprowadza Gorgiasza do sprzeczności. Jeśli bowiem ma być prawdą, że żaden mówca nie może być zbrodniarzem, to nie może być prawdą sprzeczne z tą tezą przyznanie

Gorgiaszowe z rozdziału XI, że trafiają się mówcy zbrodniarze.

Sokrates paraliżuje Gorgiasza

Zwycięstwo Sokratesa wydaje się dosyć powierzchowne. Gorgiasz milknie raczej z psychologicznych pobudek — woli słuchać wszystko jedno czego, niż narażać swą sławę dialektyczną w nieobliczalnej dyskusji przed tłumem. Ale jego sytuacja logiczna nie była tak beznadziejna, jak by mógł myśleć czytelnik. Jego nieszczęściem było to, że przyjął intelektualistyczną zasadę Sokratesa, wedle której po przebyciu kursu sprawiedliwości nie można już chcieć złego, a od kandydatów na mówcę zgodził się żądać egzaminu ze sprawiedliwości i gotów był sam do niego przygotowywać, w ostatecznym razie. Zrobił to ustępstwo na rzecz stanowiska Sokratesa, że przyjął fachową wiedzę o tym, co dobre i złe, choć pierwszy raz dziś o takiej wiedzy usłyszał, i stąd cały kłopot. Rozstrzygać dziś, czy stanowisko Gorgiasza, jakie

tu spotykamy, odpowiada rzeczywistemu stanowisku autentycznego sofisty, trudno wobec tego, że pisma jego zaginęły. W dialogu przydał się na to, żeby drugim głosem śpiewać melodię Sokratesa o idealnym mówcy, który wie, co dobre, a co złe, i dlatego nigdy nie chce zrobić nic złego; tym bardziej że nie istnieje taki mówca w rzeczywistości.

Platon nie pogrąża Gorgiasza ze szczętem. Sokrates stwierdza tylko zawiłości, kłopoty, trudności w swej rozprawie z sofistą; były może i nie bez wyjścia, sprzeczność może by się była okazała pozorną, ale oto wpada mu w słowo Polos.

Ciekawe insynuacje Polosa

XVI. Wpada z młodocianym ogniem mścić się upadku mistrza, zwymyślać Sokratesa za podstępny metodę, za granie na próżności ludzkiej, która nieraz dyktuje zgodę na zapytanie, mimo że mu człowiek w głębi duszy zaprzecza. Sokrates odpowiedzieć by mógł Polosowi: Nie oskarżaj swego mistrza o próżność w tym wła-

śnie wypadku. To, co mu zgodę ze mną dyktowało, to lepsze strony jego duszy, których się wstydział wyprzeć publicznie, i stąd pozory próżności w twych oczach. Tak by przynajmniej powinien myśleć Sokrates, którego tu słyszymy, jeżeli autor chciał go pokazać wtedy, gdy odgrzebuje w ludziach lepsze strony duszy, a nie wtedy, gdy grając na ludzkich słabościach, uzyskuje słowa pozornej zgody. Zapalczywe uwagi o Sokratesie wydają się w tym miejscu przecież trafne. Mistrz Platona lubi naprawdę wprowadzać w kłopot tych, z którymi rozmawia, a Gorgiasz, istotnie, nie wygląda na to, jak by się z przekonania zgadzał na punkty wyjścia swego przeciwnika.

Na ciężką impertynencję Polosa reaguje Sokrates flegmatycznie; zabijającą słodyczą i łagodnością, z wysokiego poziomu swego wieku. Uśmiechnięty, uciera młodzikowi nosa bez śladu złości. Słusznie zupełnie i poważnie oświadcza przy tym gotowość do ustępstw ze stanowiska, które, jak sam mówi, biorąc Gorgiasza pod rękę, zajął na spół z sofistą. Gwoli większej

zabawy czytelnika proponuje naiwnemu młodzikowi dialog, a zastrzega się przed wykładem i „wyczerpującym oświetlaniem kwestii z indywidualnego stanowiska”, jak się dziś zwykle po odczytach publicznych określa potok luźnych skojarzeń, zwany, może i słusznie, dyskusją parlamentarną.

XVII. Nadzwyczajnie żywy, z zacięciem komediopisarza ujęty dialog, w którym kontrastują nieokiełzany temperament Polosa i niewzruszona flegma Sokratesa. W tym dialogu dopiero Sokrates rozwinię swój pogląd na retorykę, zaznaczony tylko w rozmowie z Gorgiaszem. Niesporo idzie Polosowi prowadzenie dialogu — Sokrates mu pomaga słusznie, a bezlitośnie. Retoryka wydaje się Sokratesowi nie nauką, ale pozbawioną podstaw teoretycznych rutyną, rzeczą praktyki, obliczonej na robienie przyjemności szerokim kołom.

XVIII. Na uprzejme zaproszenie Gorgiasza rozwija Sokrates swój pogląd na retorykę pospolicie uprawianą. Nie na wszelką w ogóle, jak wyraźnie widać z grzecznego zastrzeżenia:

„ja nie wiem, czy to jest właśnie ta, którą Gorgiasz uprawia”.

Upiór polityki i jego rodzeństwo

Charakteryzuje ją zwrotem: „upiór polityki”, czy może: „widziadło, pozór, cień, widmo polityki”, bo i tak można oddać po polsku słowa Sokratesa. Zwrot świadomie niejasny, a obrazowy, więc wymaga wyjaśnienia. Ono obejmuje jeszcze dwa najbliższe rozdziały.

XIX. Platon rozróżnia tu dwa na podstawach teoretycznych uzasadnionych i pewnych oparte działania, czyli sztuki. I. Politykę (dosłownie: społecznictwo), która jest umiejętną służbą około duszy ludzkiej i II. umiejętną służbą około ciała ludzkiego. Umiejętna służba około dusz zdrowych nazywa się: 1) prawodawstwem; obsługuje dusze normalne. Umiejętna służba około dusz chorych nazywa się: 2) sprawiedliwością; chore dusze, to zbrodniarze; sprawiedliwość je leczy karami. Umiejętna służba około ciał zdrowych to: 3) gimnastyka; umiejętna

około ciał chorych to: 4) medycyna. To są cztery sztuki odpowiadające normalnemu i patologicznemu stanowi dusz i ciał ludzkich. Wszystkie cztery mają na celu dobro rzeczywiste, a nie: przyjemność.

Odpowiadają im cztery „sztuki pozorne”, widma, upiory poprzednich, pozbawione podstaw uzasadnionych i pewnych, oparte na rutynie czy tradycji, a skierowane do przyjemności, a nie do dobra rzeczywistego: 1) sofistyka, widmo prawodawstwa, 2) retoryka (sądowa), upiór sprawiedliwości, 3) kosmetyka, pozór gimnastyki, 4) kucharstwo, fałszywy cień medycyny. Wszystkie cztery są częstkami schlebiana.

XX. Retoryka zatem, tak jak ją teraz pojmują Sokrates, to jest: nieprzemyślany teoretycznie kompleks utartych zabiegów słownych, skierowanych na ślepo do dusz ludzkich, celem sprawiania im przyjemności, bez względu na ich dobro rzeczywiste, wyposażony w łudzące znamiona pracy rozumnej i dobrej. Tym

straszniejszy. Tylko wybrane dusze umieją dojrzeć jej istotę; szeroki ogół ulega złudzeniu.

Retoryka a przyjemność i dobro

Tym, co odróżnia cztery formy schlebiania od czterech umiejętnych służb około duszy i ciała, jest wielkie przeciwstawienie: dobra rzeczywistego i przyjemności. Celem schlebiania: przyjemność, celem sztuk: dobro. Rzecz zrozumiała, że to musi teraz przyjść pod dyskusję, bo przeciwstawienie to nie jest oczywiste samo przez się. Słuchacze muszą sobie zadać pytanie: jak to: przyjemność i dobro nie jest jednym i tym samym? I pytanie: jak to: więc to, co daje zdolnemu człowiekowi retoryka, to nie ma być dobrem? To ostatnie przychodzi naprzód na plac.

XXI. W wartkim, pełnym żywych, komicznych momentów dialogu przedkłada Polos Sokratesowi te owoce i cele retoryki, które sam za dobro uważa, a więc przede wszystkim moc ograniczania, uzależniania od siebie drugich lu-

dzi w miarę własnych upodobań, czyli dowolnie, bo w języku Polosa robić, co chcę, i robić, co mi się podoba, znaczy jedno i to samo.

XXII. To nie jest jedno i to samo, twierdzi niewzruszenie Sokrates, jakby coś oczywistego wywodził. Sokrates bowiem wierzy, że każdy człowiek chce dobra rzeczywistego. Każdy zatem tylko wtedy robi to, czego chce, jeżeli to, co robi, jest naprawdę dobre. Jeżeli zaś człowiek robi coś, co nie jest dobre, wówczas wcale nie robi tego, czego chce. Człowiek, który trafnie dostrzega i rozeznaje byty rzeczywiste w świecie zmysłowym, doczesnym, z łatwością pozna, co jest dobrem, a co nim nie jest, i gdyby to robił zawsze z równą dokładnością, nigdy by czegoś niedobrego nie pragnął. Ponieważ jednak niejednemu zdarza się nie dopatrzeć dobra rzeczywistego tam, gdzie ono jest, albo jego upiora zobaczyć tam, gdzie dobra wcale nie ma — grube, ziemskie ciało jest tych niedowidzeń i fałszywych zjaw powodem — przeto się w ludziach pragnienia budzą własnej ich woli, własnej ich naturze duchowej

przeciwne, i tak się to dzieje, że niejeden pragnie i upodobanie znajduje w tym, czego nie chce, a robiąc to, czego pragnie i co mu się podoba, sam sobie, niejako, robi na złość; robi to, czego najlepsza część duszy jego nie chce. Ta część, która się nazywa rozumem, a potrafi poznawać byty rzeczywiste.

To ma na myśli Sokrates Platoński, kiedy się droczy w tym i następnych rozdziałach z młodocianym retorem; Polos jest jeszcze daleki od tej teorii rozdwojenia wewnętrznego; musi się rzucać i niecierpliwić, i nie rozumieć, o co idzie staremu sylenowi⁸⁸ o zagadkowej mowie.

O niemocy mocnych i o aktach woli wbrew woli

⁸⁸*syleni* (mit. gr.) — towarzysze Dionizosa, boga vegetacji i wina, przedstawiani początkowo jako brodaci mężczyźni z końskimi uszami, kopytami i ogonem; w epoce klasycznej sylenów wyobrażano jako łysych starców z grubymi wargami, płaskim zadartym nosem i ludzkimi nogami; na czele sylenów stał Sylen, stary mądry wychowawca Dionizosa. Do wydrążonej figurki sylena, w której przechowywano posążki bogów, o brzydkiej powierzchowności skrywającej wewnętrzne piękno porównuje Sokratesa Alkibiades w *Uczcie Platona*. [przypis edytorski]

XXIII. Polosowi dziwić się nie można. Żeby tę nie tyle teorię, ile przenośnię, wymyślić, potrzeba było fantazji Platona; nie wystarczał do tego zwyczajny, zdrowy rozsądek, a tego zwyczajnego Polos również zbyt wiele nie objawia. Nie jest to teoria przecież, bo dosłownie jej brać niepodobna. Niepodobna przyjmować, że rozum ma swą wolę i serce ma swą wolę, i wnętrzności mają swe pragnienia, jak to poeci nieraz mówią wierszami. Wszystko to jest obraz; zbudowany jednak z materiału faktycznego, to znaczy: wielu elementom tego obrazu odpowiadają pewne fakty psychiczne i pewne prawa życia wewnętrznego — ale daleko stąd do teorii.

Odpowiada mu, może najwięcej, ta okoliczność, że niektóre typy ludzkie skłonne są żywić pragnienia, którymi się same w chwilach przytomności brzydzą, skłonne są pod wpływem afektów dopuszczać się czynów, do których same wstręt czują, gdy ochłoną; skłonne są nie przyznawać się do tego, co im się w afek-

cie trafiło zrobić, chociaż się przyznać trzeba; przynajmniej przed sobą samym. Stąd nowe afekty: żalu i wstydu, i daremnego, bo w przeszłość skierowanego, pragnienia, żeby nie było istniało to, czego żaden bóg nawet zmienić nie potrafi. Stąd wstręt do siebie samego, a dla jakiejś przecież rehabilitacji koncepcja rozdwojenia, czy roztrojenia własnej duszy na części różnego poziomu i wartości. Przyznają się ludzie do tej najlepszej — u Platona jest nią rozum — a tamte, niższe części „noszą w sobie”, „na sobie”, „ze sobą” i te niższe części, niby nieposłuszne konie albo krnąbrna służba, płatają figle i robią na przekór temu, co człowiek woli za swoje właściwe ją uważać.

Może być, że taką genezę miała i Platońska nauka o wielkim rozdwojeniu duszy na kilka podmiotów różnego rzędu, które się nawzajem zwalczają, podchodzą, oszukują, żyją z sobą mniej lub więcej źle, jak każdy niedobry związek. Stąd późniejsze nauki o „nadprzyrodzonych” stanach, potrzebach, interesach, szko-

dach i pożytkach duszy, o których nasze świadome ja nic a nic nie wie.

Nic dziwnego, że Polos się zżyma, kiedy słyszy, jak to człowiek nieraz nie robi tego, czego chce, kiedy robi to, co mu się podoba.

Czy chcemy tylko celu czy i środków czasem?

Sokrates to obecnie próbuje wyjaśniać, twierdząc naprzód, że ilekrotnie stosujemy jakiś środek do jakiegokolwiek celu, wówczas chcemy celu, a nie chcemy środka. Twierdzenie mylne, bo za szerokie. W wypadkach gorzkiego lekarstwa, bolesnej operacji, uciążliwej podróży łatwiej jeszcze się z Sokratesem zgodzić, choć i tam, kto chce celu, chce i środków, mógłby ktoś powiedzieć. Ale cóż będzie w wypadkach słodkiego lekarstwa, bezbolesnej operacji, zajmującej i wygodnej podróży. W tych wypadkach nie ostoi się zdanie Sokratesa: „Jeżeli ktoś czyni coś dla jakiegoś celu, nie tego chce, co czyni, tylko tego, dla czego to czyni”. W ta-

kich razach przecież chcemy, chyba, nie tylko celu, ale równie dobrze chcemy i środków.

W dalszym ciągu wywodu dzieli Sokrates wszystkie rzeczy na dobre, złe i obojętne. Podział, oczywiście, wyczerpujący. Nie określa, niestety, w żaden sposób tego, co dobre — wskazuje tylko parę przykładów, z których jedno on sam, a drugie Polos nazywa i odczuwa jako dobra. Wydaje się rzeczą wątpliwą, żeby Sokrates szczerze nazywał dobrem bogactwo.

Nie wiadomo przecież nic o tym, żeby kiedykolwiek siedział, chodził, biegał albo pływał dla bogactwa. Nie mówi więc od siebie, a zarazem objawia, jak to jedną i tę samą rzecz, np. bogactwo, jeden nazywa dobrem, bo jej pragnie, a drugi jej tak nie nazywa, bo jej nie pragnie.

Z dalszych słów jego zdaje się wynikać, że przez dobro rozumie cel działania jakiegokolwiek — wszystko jedno, jaki by ten cel był. Bo niepodobna mu przyznać racji, jakoby wszyscy ludzie zawsze, kiedykolwiek działają, mieli na oku coś jednego i tego samego w każdym

wypadku, jakieś dobro rzeczywiste. Tym jedynym i tym samym, czego szukając, „i chodzimy, kiedy chodzimy, i stoimy, kiedy stajemy”, nie jest żaden przedmiot, jeden i ten sam za każdym razem. Za każdym razem przecież jakiegoś innego celu ludzie szukają, postępując tak lub inaczej.

Dwuznaczność dobra

Tyle tylko, że w każdym wypadku świadomego postępowania ludzkiego możemy wskazać „jakiś cel”, do którego ono zmierza. Więc, kiedy Sokrates rozdział kończy zdaniem: „za-tem dla dobra wszystko to czynią ci, którzy to czynią”, można się z nim zgodzić tylko pod tym warunkiem, że wyraz „dobro” zastąpić nam będzie wolno wyrazem „jakiś cel”. Przyznamy, że „dla jakiegoś celu wszystko to czynią ci, którzy to czynią”, ale wtedy Sokrates nie ruszy z miejsca i nie rozwinie rozdziału następnego, bo w nim już dobro znaczy nie jakikolwiek cel, tylko dobry cel.

XXIV. Platon sam czuje, jak, zmieniając niepostrzeżenie i zacieśniając znaczenie wyrazu dobro, zniósł, nie wiadomo jakim prawem, złe cele postępowania. Czuje niedozwolony skok w rozumowaniu, bo chyba tylko tym poczuciem można wyjaśnić to, że naiwnemu i podatnemu na sugestie Polosowi każe się w tym momencie wahać z odpowiedzią i Polos dopiero po chwili wycedza swe półprzytomne przyznanie głosem pozbawionym dźwięku.

Na usprawiedliwienie przed samym sobą miał Platon swą naukę o dwóch naturach w człowieku i o niedowidzeniu dobra rzeczywistego w tych razach, w których ktoś zły cel przedsięwzię i robi z upodobaniem i z chęcią coś, czego lepsza strona jego ma nie chcieć. Polos nie zna tej nauki, dlatego znowu się ociąga z odpowiedzią i jeśli, przynaglony, zgadza się z Sokratesem, to jest to z jego strony przyznanie nad stan. Czytelnik również czuje, że tu się jakieś magiczne sztuki dzieją: skąd ta nagła niemoc wszystkich złych ludzi? Co ich tak sparaliżowało? Bodajże to logiczne przeciągi; autor niepo-

strzeżenie otworzył okno fantazji, którym wygląda na tamten świat.

Zło największe i zło mniejsze

Polos nagłym odruchem zaczyna atak z innej strony. Apeluje do szczerości Sokratesa, próbuje, czy nie odnajdzie w nim żądy władzy, silniejszej niż jego refleksje nad poruszeniami woli wbrew woli i nad niemocą mocnych tego świata. Ale dla Sokratesa gwałt nie ma uroku. Zbyt dobrze pamięta własną śmierć. To był właśnie akt gwałtu, zadany ręką ludu, który miał moc równą mocy tyrana, a nie miał rozumu, którego by słuchał; akt, którego ten lud pożądał w danej chwili, ale chyba go nie chciał w głębi duszy, bo nie było sensu chcieć śmierci siedemdziesięcioletniego intelektualisty. Sokrates wymienia to, co za największe zło uważa: zadawać krzywdy; mniejsze: znosić.

XXV. Na jaskrawym, zabawnym przykładzie próbuje Sokrates Polosowi obrzydzić moc niekierowaną rozumem. Spodziewa się, że się

w młodym człowieku odezwie instynkt społeczny i on się cofnie przed mocą, która daje skutki szkodliwe, która niszczyć może dobra publiczne. Ale w Polosie odzywa się przy tym tylko instynkt osobniczy: obawa kary.

Sokrates dopuszcza czyny dowolne tylko te, które są pożyteczne, i pożyteczność czynów podaje jako sprawdzian mocy, a ograniczanie i uzależnianie jednostek drugich dopuszcza jedynie tylko w imię sprawiedliwości. Polos nie zauważył, że z pożytecznością ma się rzecz podobnie jak z dobrem. Jedno i to samo przecież bywa dla Piotra pożyteczne, a dla Pawła szkodliwe, a z określeniem sprawiedliwości mieliby obaj rozmawiający kłopot nie lada, gdyby się w tej chwili chcieli nie zadowalać wyrazem, tylko poszukać dobrze, czy się coś pod nim kryje i co właściwie.

XXVI. Platon wie, że dla kogoś, kto z nim nie dzieli wiary w zaświaty, o których zresztą i on sam nie umie mówić jasno i nigdy nie mówi pewnie, słowa jego będą zbiorem pustych frazesów. Wyzywa jednak Polosa, żeby to pró-

bował Sokratesowi wykazać; pewny, że się to retorowi nie uda, pewny, że i w nim samym znajdzie takie poczucia, które go z Sokratesem pogodzą. Na razie trudno o zgodę. Polos bowiem posądza Sokratesa o nieszczerłość, o zaprzeczanie samemu sobie; uwierzyć nie może, żeby starzec, tak bystry i tak doświadczony, nie widywał wypadków szczęścia okupionego zbrodnią. Przykład Archelaosa powinien go bić w oczy.

O błogostawionym nieszczęściu i przeklętym szczęściu tego świata

Sokrates jednak pojmuje szczęście w sposób „nadprzyrodzony”. Rozumie przez ten wyraz nie: trwałe zadowolenie, które u każdego zależy od innych warunków, tylko wymienia dwa konieczne warunki szczęścia: kulturę i sprawiedliwość, albo dwa inne: piękność i dobroć. A przecież musiał doskonale znać trwałe smutek i cierpienie, i osamotnienie, i niedostatek, i ucisk, i ciężką śmierć wielu ludzi pięknych

i dobrych, i sprawiedliwych, i wypracowanych wewnątrznie. Znał właśnie swoje życie i śmierć.

Widać rozumie wyraz szczęście zupełnie inaczej niż cały świat. W jego rozumieniu szczęście nie ma nic wspólnego z zadowoleniem, powodzeniem, pogodą, nic ze stanami psychicznymi, które się naprawdę przeżywa. Szczęście, jego zdaniem, jest pewnym błogosławionym stanem duszy, ale o tym stanie może nic nie wiedzieć ani ten, który się sam w nim znajduje, ani ci, co go otaczają, o ile nie są wtajemniczeni. Zdaniem Sokratesa więc, dusza nie zawsze wie o swoich stanach, nie zawsze ich doznaje, chociaż się w nich znajduje. O własnym szczęściu i nieszczęściu może również nic nie wiedzieć, podobnie jak poprzednio mogła czegoś pragnąć i sama nie wiedzieć o tym, że pragnie czegoś, czego nie chce.

Dla uszu dzisiejszych, które od dzieciństwa słyszą o nadprzyrodzonych stanach duszy, stanie łaski, stanie grzechu, których by żaden człowiek w sobie odnaleźć nie potrafił, ani ich jakimkolwiek sposobem stwierdzić, gdyby mu

o nich nie mówiono od małego dziecka, słowa Sokratesa nie brzmią obco; dla Platona samego musiały mieć bardzo wyraźny smak paradoksu. On paradoksy lubił.

Prócz tego stanowisko jego obecne, to mnóstwo nadprzyrodzonych stanów, potrzeb, dóbr, klęsk i zabiegów około duszy, to musiało wyrosnąć u niego na tle przeżyć związanych z procesem i śmiercią Sokratesa. I dlatego na to, co filozof teraz mówi, rzuca światło Platońska *Obrona*.

Jeszcze wtedy, gdy ją pisał, powiedział sobie Platon z najgłębszej potrzeby wewnętrznej, że Sokrates nie upadł właściwie, nie był nieszczęśliwy i nie jest nieszczęśliwy, mimo że na nieszczęście starca patrzył własnymi oczyma, kiedy go widział wychodzącego z sądu pod strażą po nieudanej⁸⁹ obronie. Zabijał w sobie odruchy litości, kiedy i tak już były daremne, bo poniżałyby mistrza w jego oczach. Chciał wierzyć, że Sokratesa nie spotkało i nie położyło nieszczęście, bo ta myśl, tak bardzo prosta

⁸⁹*nieudały* (daw.) — nieudany. [przypis edytorski]

i oczywista, była dla niego nie do zniesienia. Potrzebował wiary, która by przeczyła oczom.

Stąd już w *Obronie* Sokrates odchodzi na śmierć, a urąga sędziom, mówiąc, że oni ze swego poziomu duchowego nic mu zrobić nie mogą, nic mu się złego nie dzieje i nic mu się złego stać nie może. Ból i śmierć, i kajdany, i samotność, i niemoc, i poczucie krzywdy nie jest nieszczęściem ani nędzą, czyli: nie jest czymś, co by zasługiwało na ponizającą litość, mimo że ona sama zbiera na ich widok; skazywanie niewinnych na śmierć i ciemnota używająca sobie bezkarnie, to jest nieszczęście i nędza prawdziwa, to jest coś, co zasługuje na ponizającą litość, mimo że się na ich widok budzi zbyt zaszczytna nienawiść.

Ten nastrój sprzeciwu gra w Platonie i teraz. Stąd takie same opaczne słowa pisze, nadając temu nastrojowi szatę twierdzeń i wywodów. Nieraz się twierdzenia i stanowiska rodzą z uczuć i nastrojów.

Przed bólem i przed ponizeniem nieznośnym schronił się Platon w inny świat, który

w wyobraźni własnej zbudował na gruncie niejasnych przeczuć, pragnień, tęsknot i niechęci do tego, co jest.

Z innego świata dochodzą teraz Sokratesa słowa młodego retora.

XXVII. Ten inny świat jest jednak duży i ma nieznośne pozory rzeczywistości. Tak, jak czuje i mówi Polos, mówią całe Ateny, zepsute i liche. Tym gorzej dla nich. Gdyby stanąć na ich stanowisku, trzeba by się losu Sokratesa litować, mówić, że marnie skończył, mieć go za nędzarza, a zaszczycać zazdrością Archelaosów i obawą Demos ateński, który niewinnych bezmyślnie na śmierć skazuje. Nigdy! Wprost przeciwnie będzie myślał i czuł Sokrates, wskrzeszony dumnym, gorącym sercem ucznia. Potrafi nawet Polosa przekonać. I to go samego we własnym przekonaniu utwierdzi, jeżeli je poddać potrafi temu, z którym rozmawia.

Nie jest to osobliwa gwarancja prawdy, bo i mylne przekonania można drugim poddawać w rozmowie, ale powszechna zgoda również prawdy nie gwarantuje.

Gorzej wyrządzać krzywdy niż ich doznawać

XXVIII. Rozmawiający ustalają stanowiska. Sokrates twierdzi, że krzywdy wyrządzać jest gorzej, niż ich doznawać, i nie ponosić zasłużonej kary jest gorzej, niż ją ponieść.

Teza Polosa jest wprost przeciwna. Sokrates jest najzupełniej spokojny, że przekona młodzieńca, a przynajmniej zamknie mu usta. Czuje, że odgrzebie w nim poczucia takie, które same za tezę nadprzyrodzoną przemówią.

XXIX. Teza jest wprawdzie paradoksalna, ale w ludziach mieszkają tak liczne i nieraz przeciwne sobie poczucia, że jest z czego wybrać, kiedy chodzi o to, żeby oprzeć na jakimś poczuciu nawet i przeciwne sobie tezy. Sokrates puka do poczucia estetycznego. On dobrze zna tak częsty rozłam wewnętrzny w człowieku, który na tym polega, że ktoś pragnie pewnych rzeczy i rad by je miał, a jednak się własnych pragnień wstydzi, i niejedno gotów by ktoś zrobić, byleby nie wiedziano o tym, bo

to, powiada, rzecz brzydka, choć ponętna. Dopuszcza Sokrates ten rozłam w Polosie na punkcie wyrządzania krzywd i znoszenia, i stąd pytanie kończące ten rozdział: co bardziej brzydkie z tych dwóch rzeczy? I Polos reaguje w myśl Sokratesa. Jest już kamień węgielny; o resztę nie będzie trudno.

XXX. Reszty dokona trychotomia⁹⁰ wyrazu „piękny”. Polos łatwo się zgadza, że piękny znaczy nic innego, jak tylko jedno z trojga: pożyteczny, czyli dobry, albo przyjemny, albo jedno i drugie zarazem. Brzydki zaś, podobnie, znaczy nic innego, jak tylko jedno z trojga: szkodliwy albo przykry, lub jedno i drugie zarazem. Wystarczy te zasady zastosować do wyrządzania krzywd, które się uznało za coś brzydszego niż ich doznawanie, i Polos pokona sam siebie.

Gorzej, bo mniej pięknie

⁹⁰trychotomia — podział na trzy części, trójdzielność. [przypis edytorski]

XXXI. Ponieważ wyrządzanie krzywd nie jest przykre, a tym samym nie jest zarazem i przykre, i szkodliwe, więc zostaje tylko trzeci człon trylematu⁹¹, który musi być przy tych założeniach prawdziwy: wyrządzanie krzywd jest szkodliwe. Szkodliwe zaś znaczy tyle, co złe. O to szło widocznie. I bardzo zdziwiony Polos własnym uszom nie wierzy i oczom, kiedy ogląda to swoje dziecko, które z niego Sokrates wydobył. Być może ogląda się w duchu wstecz, skąd mu się ten wynik wziął właściwie, tak niepodobny do niego samego. Wyprzeć go się mógł pod dwoma warunkami. Albo odrzucić troisty podział piękna, który tak bez namysłu przyjął, i dodać w swoim duchu nowy człon — np. piękny to jest też czasem taki, którym się pochwalić można — albo jeden człon ująć — np. zobaczyć, czy pożyteczny nie jest tylko pewną częścią przyjemnego, co się wydaje najbliższe prawdy — ale na tę rewizję Polos nie ma ani czasu, ani głowy. Albo też mógł i po-

⁹¹*trylemat* (z gr.) — wybór lub schemat wnioskowania, w którym występują trzy alternatywne możliwości; por. dylemat. [przypis edytorski]

winien był odwołać swą dodatnią ocenę estetyczną doznawania krzywd, a ujemną ich wyrządzania, skoro naprawdę przecież nie widział w wyrządzaniu krzywd niczego przykrego ani szkodliwego i nie znajdował w ich doznawaniu ani przyjemności, ani pożytku. Ale i na to mu nie dał czasu Sokrates i nie pozwolił mu na to brak cywilnej odwagi. Wyglądałoby na bezwstyd nazywać pięknym wyrządzanie krzywd. Polos przytakuje i milknie; ale to nie jest człowiek, który się przekonał, tylko człowiek, którego zaskoczono i zapędzono w kozi róg.

Sokrates zakasuje rękawy do drugiej tezy spornej, która dotyczy ponoszenia kary.

Punktem wyjścia zasada: Wszystko, co sprawiedliwe, jest piękne. Przyjęta bez namysłu i bez wahania. A jednak kto wie, co by i Sokrates był powiedział o takim np. wtykaniu rzodkwi między pośladki i nacieraniu cudzołożnych zadków gorącym popiołem, wedle dawnych praw ateńskich. Sprawiedliwe to było, jego zdaniem, bo szanował prawa ojczyste, ale czy piękne? A cóż o łamaniu kołem i wbijaniu na pal, które to

zabiegi dopiero chrześcijańskie poczucie sprawiedliwości zaspokajały? Piękne?

XXXII. Ustala się druga zasada: jakie działanie tego, co działa, takie też i doznawanie tego, co doznaje. Za obszerna.

Bo działaniem i doznawaniem jest, między innymi, np. mówienie i słuchanie, a przecież nieraz, mimo że głośno mówi ten, co mówi, to jednak cicho słyszy ten, co słucha. W hałasie, w głuchocie, w półśnie.

Ale to drobiazg, bo może być, że słuszna i wystarczająca w tym wypadku byłaby zasada ciaśniejsza, a mianowicie: Jeśli działanie jakieś jest sprawiedliwe, wówczas sprawiedliwe jest i odpowiadające mu doznawanie. O to tylko szło. Stąd wypadnie z łatwością, że doznawanie sprawiedliwej kary jest i samo sprawiedliwe.

Znoszenie kar sprawiedliwych dobre, bo nieprzyjemne, a piękne

XXXIII. Wedle zasady pierwszej musi teraz wyniknąć, że doznawanie sprawiedliwej kary jest piękne, a wedle poprzednio podanego podziału wszystkiego, co piękne, na trzy, względnie dwie części, jest i dobre, czyli pożyteczne dlatego, że nie jest przyjemne.

Wyniki bardzo osobliwe. Przecież żadne oko ludzkie nie dojrzy tego pożytku, tego dobra, jakie ma tkwić w okrutnej karze śmierci czy kalectwa, choćby nawet prawem gdzieś przepisanej, więc chyba sprawiedliwej. — Tak, powie Platon, cielesne oko nie dojrzy, ale skoro coś takiego wynika z zastosowania naszych utartych zwrotów językowych, które nam dyktują nasze nieodparte poczucia, to musi tak być, choć tego nie widzimy — musi istnieć inny świat, na który te nasze zakorzenione poczucia wskazują i tam dopiero w nim się sprawdza to, co tu przeczuwamy tylko. Tak powie; przyjmując, że istnieje wszystko, na co wskazują nasze nieodparte poczucia. Marne to kryterium tego, co istnieje; Platon wie o tym. Stąd jego wiara w drugi świat nie jest granitowa i gwałtem

jej nikomu nie narzuca. Raczej ją ze smutnym, pytającym półśmiechem podaje do obejrzenia. Może tak? Bo smutno, jeśli inaczej.

Ale godziłoby się i sprawiedliwość, i prawo obejrzeć z bliska, bo padają takie słowa. Sokrates to zrobi za chwilę. Na razie chce skończyć nawracanie Polosa, który gdzieś zapomniał swego temperamentu i zadzierzystości; powtarza ostatnie wyrazy za Sokratesem, jak by antyfonę⁹² odmawiał. Zgadza się, jak baranek, że niesprawiedliwość i swawola to są patologiczne stany duszy i że są największym złem na świecie.

XXXIV. Sokrates już nie dowodzi, ale prowadzi i poddaje słowa, a młody człowiek je powtarza biernie. Idą szeregiem analogii i przenośni, rozpatrując poprawcze, lecznicze znaczenie kary. Nie trzeba się tylko łudzić, żeby to były nowoczesne myśli, które wpłynęły w cywilizowanych krajach na zamianę więzień z do-

⁹²*antyfona* (z gr.: przeciwgłos) — w liturgii chrześcijańskiej: krótki, najczęściej jednozdaniowy, tekst modlitewny, przeplatający hymny, psalmy lub litanie wykonywane naprzemiennie przez dwa chóry lub przez przewodnika i chór. [przypis edytorski]

mów męki na domy poprawy. Platon, omawiając znaczenie kary, podnosi wprawdzie to, że ona zmusza do opanowania się i sprawiedliwszym robi człowieka, i to jest myśl płodna, myśl z tego świata, ale poza tym owo zło duszy i podłość jej, którą zbrodniarz bezkarny ma w sobie, posiada u Platona charakter znowu tak mistyczny, nieuchwytny, niedający się żadnym sposobem stwierdzić, jak np. stan grzechu śmiertelnego albo stan grzechu pierwotnego w dogmatyce katolickiej. Kara ma też u niego w znacznej części znaczenie magicznego zabiegu, który w nadprzyrodzony, niewidoczny sposób uwalnia duszę od niewidocznego zła *ex opere operato*, tzn. skutkiem tego samego faktu, że kara została wymierzona i poniesiona — wszystko jedno, co sobie przy tym myślał i czuł ponoszący. Ten nadprzyrodzony czynnik obniża znaczenie kary u Platona z powrotem do pierwotnej ekspiacji⁹³, której się ma domagać irracjonalna Sprawiedliwość.

⁹³ekspiacja (z łac.) — pokuta za popełnioną winę; przebłaganie ofiarą. [przypis edytorski]

XXXV. Sokrates zahipnotyzował Polosa. Młodzieniec, bierny w najwyższym stopniu, razem z mistrzem zbiera wyniki rozważań.

Złem jest wyrządzanie krzywd, ponoszenie kary uwalnia od zła, a uniknięcie kary sprowadza zło największe.

Największy pożytek z wymowy: skargi skuteczne na siebie samego

XXXVI. Konsekwencje stąd płyną ostateczne: strzec się wyrządzania krzywd, a w danym razie szukać sobie jak najprędzej kary. Wymowy używać do wnoszenia skarg na siebie i na najbliższych.

Ten paradoks budzi Polosa, ale on go bezradnie przyjmuje, jakby na odpowiedzialność Sokratesa, który wysnuwa ostatecznie wyniki ze swych wywodów: starać się o bezkarność wrogów, jeżeli są krzywdzicielami — oto będzie jedyny pożytek z wymowy, oczywista: sądowej.

Niepodobna myśleć, żeby Platon pisał ten ustęp bez uśmiechu, bez poczucia komizmu, na

serio, z całą powagą apostoła czy kaznodziei. Tak naiwny nie był, żeby sobie nie zdawał sprawy z tego, do czego by doprowadziła propaganda bezkarności zbrodni, ani tak antyspołecznie nastrojony, żeby takiego stanu pragnął. Prócz tego, Sokrates sam zapowiadał Ateńczykom karę za niesprawiedliwy wyrok w ostatnim przemówieniu podczas obrony, a wcale mu tych słów nie dyktowała heroiczna miłość do niesprawiedliwych sędziów. Platon wcale w nich tak przewrotnych pobudek nie zaznaczał, kiedy mu kazał w *Obronie* gromić swych oprawców z deski skazańca. Kiedy Eutyfron⁹⁴ szukał kary na ojca, żeby jego i siebie przede wszystkim oczyścić od największego zła, od bezkarności zbrodni, Sokrates wcale go za heroiczną miłość synowską nie chwalił. A wedle tego rozdziału ściąganie kary, cierpienia na tego, który zblądził, jest szukaniem lekarstwa na chorobę, byłoby więc aktem miłości, przywiązania. Od słów tego rozdziału mógł zapłonąć nieje-

⁹⁴*Eutyfron* — wieszczek ateński, tytułowy bohater jednego z dialogów Platona, w którym prowadzi z Sokratesem rozmowę o pobożności i jej związku z etyką. [przypis edytorski]

den stos pod stopami kacerzy albo „czarowników”, ale dopiero pod ręką tych, którzy się sami zapomnieli uśmiechać i nie umieli dojrzeć pogodnego uśmiechu w Platonie.

Nawet naiwny Polos ostrzega czytelnika, kiedy tonem głębokiego przekonania i z ręką na sercu stwierdza, że to, co w tej chwili słyszy, nie ma sensu, tylko jakoś wynika z poprzedniego. Sokrates w odpowiedzi nie nastaje na prawdziwość swych ostatnich słów, tylko na ich związek z poprzednimi ustaleniami.

Znaczy to przecież nic innego, tylko to: jeśli nas nasze poczucia nie łudzą i jeśli naprawdę wszystko, co się nam mniej podoba, co się nam wydaje mniej piękne, mieści w sobie jakieś ukryte zło, czyli jakąś nam szkodą zagraża, i jeśli z drugiej strony wszystko, co skłonni jesteśmy chwalić, bo się nam wydaje piękne, mieści w sobie jakieś ukryte dobro, to jest, jakiś nam pożytek przynosi, w takim razie i wyrządzanie krzywd musi nam chyba ukrytym jakimś złem zagrażać, bo się nam przecież wydaje czymś mniej pięknym, a znoszenie

ich chyba w sobie jakiś dziwny pożytek kryje, który je nam przecież chwalić każe, jako coś raczej pięknego. Podobnie ma się rzecz z karą i bezkarnością. Jeśli w naszych pochwałach estetycznych trafnie przeczuwamy jakieś dobro, jakiś ukryty pożytek, to przeczuwamy je i w takich wypadkach ponoszenia kary, które uważamy za sprawiedliwe, bo uważając je za sprawiedliwe, uważamy je tym samym za piękne, chwalimy je pewnym orzeczeniem estetycznym. Tak samo: jeżeli się krzywimy na bezkarność zbrodni i jeżeli wszystkie nasze skrzywienia są wskazówką jakiegoś ukrytego zła, jakiejś ukrytej szkody, to musi taka szkoda tkwić i w bezkarności zbrodni.

Platon, zapytany w dobrej, pogodnej, trzeźwej chwili, przyznałby niewątpliwie, że to właśnie miał na myśli i nic więcej serio nie powiedział.

Rozterka wewnętrzna w tle

Nosimy w sobie sprzeczne poczucia. Jedne każą nam zazdrościć tyranom i uzależniać otoczenie od siebie, i unikać cierpień nawet i zasłużonych, i bać się bólu i śmierci, i widzieć nędzę w uszczupleniach życia fizycznego; i mamy obok nich drugie, które nam każą chwalić jednak panowanie nad sobą i w brzydkim świetle stawiają krzywdziciela i krzywdę, i bezkarność. Jeżeli się chcemy pozbyć rozdźwięku wewnętrznego, możemy się albo jednych starać pozbyć, albo drugich. W *Gorgiaszu* i w *Polosie* grały zrazu pierwsze; Sokrates zaapelował w duszy Polosa do drugich i wysnuł ostateczne konsekwencje z twierdzeń, które młodzieniec przyjął pod ich wpływem. Jeśli nie jest w stanie przyjąć tych konsekwencji, a Platon go wcale do tego nie zmusza, może cokolwiek zmienić w owych zasadniczych poczuciach, może nie nazywać wyrządzania krzywd czymś brzydszym, a doznawania ich czymś mniej brzydkim, może sprawiedliwego ponoszenia kary nie nazywać pięknym. Do tego jednak potrzeba pewnej cywilnej odwagi i większej jednolitości du-

chownej, trzeba człowieka, który by się nie wahał i nie wstydził przyznawać się wyłącznie do poczuć pierwszych. Takiego wprowadzi Platon w tej chwili.

XXXVII. Kalikles nie był pierwszym ani ostatnim, co nie wiedzieli, czy Sokrates serio mówi czy półzartem, Platon jednak twierdzi, że potrzeba być Chajrefontem na to, aby słowa Sokratesa brać w najwyższym stopniu serio. Sokrates sam, zapytany o to, wcale nie przytakuje odpowiedzi zagorzałego adepta; przeciwnie, wpada w doskonały humor, jak by dopiero teraz spotkał godnego przeciwnika. Ma ton zaczepny, wyzywający. Odpowiada Kaliklesowi mniej więcej to: Zbyt różne są nasze dusze, żebyś ty mnie zrozumieć potrafił, ale, co jest wewnętrzny rozdźwięk, to wiesz i ze swoich doświadczeń, i co znaczą myśli, które się człowiekowi narzucają i pozbyć się ich trudno, choć się i zgodzić z nimi aż do końca niełatwo. Ja widzę dobrze, jak niedorzecznie wyglądają konsekwencje poczuć, których się pozbyć nie mogę, ale nie potrafię ich nie wysnu-

wać ani się pozbyć punktów wyjścia, które i ty sam w sobie znajdziesz niewątpliwie. Ty także musisz być niejednolity wewnętrznie, ale ci to mało przeszkadza, bylebyś tłum miał za sobą i myślał tak, jak cały świat. Ja bym za każdą cenę chciał być jednolitym wewnętrznie, choćbym miał myśleć i czuć przeciwnie niżli cały świat, a tłum mi nie imponuje zgoła.

Ciekawe insynuacje Kaliklesa

XXXVIII. Platon każe Kaliklesowi podawać doskonałą analizę psychologiczną Polosa w poprzedzającej dyskusji. Każe mu też insynuować, czy też odsłaniać pewne motywy u Sokratesa. Kalikles odróżnia poczucia i pobudki naturalne i pobudki konwencjonalne, narzucone przez wychowanie, otoczenie, opinie. O tych drugich mówi też, że są wedle prawa; o pierwszych, że wedle natury. Tu jego podział odpowiada rozdzieleniu wewnętrznemu, któreśmy w trzydziestym szóstym rozdziale omawiali. On wie o tym i akcentuje to, że po-

spolicie do doznawania i wyrządzania krzywd odnosimy się dwojako: żywimy w odniesieniu do tych spraw poczucia naturalne, biologiczne niejako, i te nam doznawanie krzywd obrzydzają, a z wyrządzania ich umieją nas rozgrzeszać, a obok tych żywimy w odniesieniu do tych spraw poczucia inne, konwencjonalne, wprost przeciwne tamtym, i te Kalikles bez wahania odrzuca.

Opinia, konwenans, prawo, które wpływają na wytworzenie się w nas tych poczuć przeciwnych naturze, są same wytworami naturalnej obawy, żądzы posiadania i chytrości tłumu jednostek słabych. Poczucia takie są tylko naturalną ochroną masy miernot życiowych. Wedle prawa konwenansu krzywdą i czymś brzydkim jest mieć więcej niż drudzy.

Prawo natury

XXXIX. Kalikles się zapala i mówi niezapomnianą prozą. Obok tego prawa istnieje prawo drugie, pierwotne: prawo natury. Wedle te-

go prawa czymś pięknym i sprawiedliwym jest, żeby jednostka lepsza, tęższa, potężniejsza, miała więcej niż inne i władała nad słabszymi.

To prawo rządzi w przyrodzie i w stosunkach między narodami. Jednostki o dostatecznie silnych instynktach życiowych umieją przełamywać konwenanse i sięgać po władzę i miemie, które im prawo natury oddaje.

Sprawiedliwość natury jest często sprzeczna ze sprawiedliwością ludzkich praw.

XL. Te naturalne poczucia prawne, te zdrowe instynkty życiowe rozwija w człowieku życie praktyczne, życie obywatelskie; kto, zamiast żyć jak ludzie, wciąż tylko bawi się filozofią, zajęciem niezłym dla młodych, niedołąźnieje, marnieje i przestaje rozumieć życie i jego prawa.

XLI. Kalikles przyrównywa swe starcie z Sokratesem do rozmowy między dwoma braćmi: Zetosem i Amfionem z *Antiopy* Eurypidesa. Zetos to myśliwiec, typ silny, praktyczny, Amfion to muzyk, który grał tak pięknie, że się kamienie same harmonijnie w mury Teb skła-

dały. Zetos je nosił rękoma. Alegoria jasna. Nie zawiera potępienia dla żadnego z braci.

Życie i śmierć Sokratesa przedstawia Kalikles z „naturalnego” punktu widzenia i kończy ułamkami wierszy z *Antiopy*, słowami Zetosa. Przykro brzmią. Braterskie drwiny, ale jednak drwiny i napomnienia.

XLII. Teraz i Sokrates jest ironiczny. Wyznaje, że poprzednio w dyskusji z Polosem nie objawiał wiedzy, tylko odsłaniał to, w co jego dusza tylko wierzy, ale on chętnie podda to próbie, będzie niejako ocierał myśli, które mu są najdroższe (złoto), o ciężką, nieoperującą alegoriami i twardą, nieskłoną do wzruszeń duszę Kaliklesa. Jeśli w tych warunkach utrzyma w dyskusji swą wiarę — będzie to dla niej gwarancją prawdy. Jawna ironia w pochwałach Kaliklesa, którego rozum, jasność myśli i konsekwencję zaraz Sokrates wystawi na ciężką próbę; o życzliwości mają własne słowa Kaliklesa świadczyć i ta okoliczność, że podobnie jak sam unika przemyślenia zasad życiowych aż do końca, podobne ograniczenie zalecał i Sokra-

tesowi. O otwartości jego ma świadczyć to, co czytelnik musi u Kaliklesa odczuć jako brak delikatności, bo tak to naszkicował Platon.

Dyskusja ma ustalić wskazania życiowe. Jak postępować i czemu się poświęcać: iść drogą „naturalną” Kaliklesa ku szczytom kariery politycznej, czy iść drogą Amfiona-Sokratesa na poszukiwanie prawdy i stosowanie jej w życiu bez obawy, że się może zejść za daleko i znaleźć cały świat przeciw sobie.

W tym celu potrzeba poddać krytyce stanowisko Kaliklesa i przyjrzeć się jego tezom, dotyczącym „prawa natury”. To prawo wymagało, żeby lepszy, silniejszy miał więcej i pannał nad słabszym, gorszym.

Kto jest lepszy?

XLIII. W tym „prawie natury” jest mętne pojęcie „jednostki lepszej”, elementu lepszego. Kto jest lepszy? Jeżeli „lepszy” znaczyć będzie fizycznie mocniejszy, to prawo natury będzie prawem tłumy słabych, bo tłum słabych

jest jednak fizycznie mocniejszy niż wybitna jednostka, a tym samym i prawa konwensu okazałyby się prawami natury, jeżeli są prawami tłumu. Przeciwwstawienie prawa natury i prawa opinii musiałoby wtedy upaść. Niektóre prawa natury okazałyby się wszystkimi prawami konwensu.

XLIV. Zniecierpliwiony Kalikles odstępuje od znaczenia „fizycznie mocniejszy” przy terminie „lepszy” i skłania się przyznać władzę i naturalne prawo do posiadania lepszemu w znaczeniu przewagi intelektualnej, rozsądniejszemu, inteligentniejszemu.

XLV. W dialogu pełnym psychologicznej prawdy, życia i humoru, wskazuje Sokrates, że posiadanie większej ilości dóbr fizycznych, niż ich zużyć można, nie wydaje się naturalną prerogatywą inteligencji — przyznaje inteligencji kwalifikacje do rządzenia społeczeństwem, ale nie dla własnego interesu materialnego.

XLVI. Kalikles zmienia po raz trzeci znaczenie wyrazu „lepszy”; chce teraz rozumieć przez ludzi lepszych ukwalifikowanych polityków i eko-

nomistów; tym oddaje rządy i największe zyski i tym samym po raz ostatni formułuje swoje prawo natury.

Kalikles zna życie. Walka klas i stronnictw o rządy w państwach jest przecież walką o pieniądze, dochody, zyski, o posiadanie dóbr materialnych. To przekonanie, że rządzący powinni mieć więcej niż rządzeni, utrzymuje się i nie widać, żeby się miało w bliskiej przyszłości okazać stanowiskiem przestarzałym. Przynajmniej we wszelkich warstwach rządzących. Utrzymuje się ta teza nie dlatego, żeby za nią jakieś osobliwe silne racje przemawiały, tylko dlatego, że się w niej wyraża powszechna żądza posiadania. Przeciętny spotkany człowiek, wyjąwszy nieliczne wyjątki, rad by posiadać wszystko, co tylko posiadać można. Ilu jest takich, pokazuje wojna, która pozwala obywatelom uzbrojonym dla celów publicznych kraść i grabić, i gwałt zadawać dla celów osobistych, bez żadnej odpowiedzialności albo z minimalnym prawdopodobieństwem odpowiadania.

Być może wyraża się w tych faktach żywiołowa potrzeba życia i użycia, instynkt, bez którego ludzkość musiałaby umrzeć w klasztorze. Jednakże instynkt, jeżeli ma być twórczy, musi być ujęty w karby. Jeżeli życie ludzi w społeczeństwach nie ma być cichą wojną wszystkich przeciwko wszystkim, muszą jednostki ludzkie posiadać zdolność do powstrzymywania własnego życiowego pędu tam, gdzie im to zdrowy rozsądek albo instynkt społeczny dyktuje. Ta zdolność — to panowanie nad sobą. Tę podda teraz Sokrates Kaliklesowi do rozpatrzenia. Krytyka prawa natury pójdzie przez to w odwołanie⁹⁵.

Panowanie nad sobą

XLVII. Kalikles odrzuca, zdawałoby się bezwzględnie, wszelkie panowanie nad sobą. Puścić wodze żądzom, nie powściągać ich, mieć życie bujne, szerokie, bez hamulca i pana nad

⁹⁵*odwołka* (daw.) — zwłoka, odłożenie sprawy; *pójść w odwołkę*: odwlec się.
[przypis edytorski]

sobą, oto znamiona dzielności, oto szczęście i cnota w swoim starym, pierwotnym znaczeniu.

Jednakże i Kalikles wymaga pewnej pracy nad sobą. Określa ją jako służbę wioślarską około żądź, którą ma w człowieku pełnić odwaga i rozsądek. Zdawałoby się, że istnieje przepaść między nim a Sokratesem, u którego rozsądek czy rozum ma nie: służyć żądzom wiosłem, ale: stać nad nimi u steru.

Różnica może nie wyda się nam tak wielką, jeżeli, odrzuciwszy alegorie, zważymy, że i Sokratesowy ideał człowieka nie może i nie powinien być wolny od wszelkich żądź i że obaj dyskutujący jednakowo wymagają od człowieka, by o kierunku jego działania, o postanowieniach jego nie decydowały same bezpośrednie pobudki uczuciowe, tylko, obok nich, pobudki pośrednie, dalsze, myśli o skutkach oddalonych, refleksje, jakie przypisujemy pospolicie rozsądkowi.

Różnica między nimi tkwi nie tyle w zasadach, ile w upodobaniach i w niechęciach,

w tym, co każdy z nich lubi i czego się wstydzic gotów. Ale i tu się znajdą punkty styeczne.

Sokrates próbuje opowiadaniem pitagorejskiego⁹⁶ mitu, który z uśmiechem przytacza, nawrócić Kaliklesa do umiarkowania, przedstawiania na małym, ale, oczywista, robi to daremnie.

XLVIII. Sokrates, drwiąc ciągle, nakłonić próbuje towarzysza do ideału umiarkowania w imię spokoju wewnętrznego, ale ten argument mało waży u dusz niespokojnych, czynnych. Kalikles odcina się śmiało i chyba nie ustąpi.

Sokrates wykonuje swój ulubiony chwyt intelektualny. Przed zaczęciem dyskusji liczył na to, że i w Kaliklesie znajdzie jakieś rozdwojenie wewnętrzne, jakieś wstydzienie się własnych upodobań, jakąś ujemną ocenę dla własnych pragnień, i tym go pokona tak, jak wziął Gorgiasza i Polosa. Obaj poprzedni zapaśnicy

⁹⁶*pitagorejski* — związany z pitagorejczykami, czyli wyznawcami pitagoreizmu, ruchu filozoficzno-religijnego i naukowego rozwiniętego przez Pitagorasa i jego następców, powstałego pod znacznym wpływem matematyki i mistycyzmu; pitagoreizm wniósł wielki wkład do nauki staroż., zwłaszcza w zakresie matematyki, astronomii oraz teorii muzyki, wywarł również wpływ na filozofię Platona. [przypis edytorski]

umilkli przecież pod wpływem wstydu, braku odwagi do tego, żeby być szczerym aż do końca, choćby się miało spotkać śmiech i zgorzzenie w otoczeniu. Kalikles się trzymał konsekwentnie. Nazwał zaspokajanie silnych żądz dobrem i widzi w bujnym życiu szczęście.

Szczęście a parchy

XLIX. Sokrates bardzo trafnie zadaje mu teraz swoje żenujące pytanie o szczęście tych, którzy zaspokajać mogą żądze skrobania się, i Kalikles, konsekwentnym chcąc być aż do końca, nie ustępuje i na to pytanie i tych — skrobiących się — również nazywa szczęśliwymi. Mimo to natrafił i on tutaj na swój punkt wstydlivy. Tu się cofać zaczyna, choć ustami jeszcze walczy. Sokrates go napomina do zupełnej szczerości, do niewypierania się poczuć konwencjonalnie przyjętych i narzuconych przez wychowanie. Kalikles zachęca nawzajem Sokratesa, żeby się nie wypierał poczuć „naturalnych”. A jednak zapominają obaj, że gdy-

by się nie próbowali wypierać któregokolwiek z dwóch sprzecznych czynników wewnętrznych, musieliby się przyznawać do wewnętrznego rozdźwięku, a jeden i drugi przecież chce być jednolitym i konsekwentnym. Kto wie, czy droga do jednolitości wewnętrznej, do prostoty i harmonii, nie prowadzi przez wyklamywanie z siebie niepożądanych stanów wzruszeniowych tak długo, aż wygasną albo przyczają się, przybiorą inną postać tak, że ich człowiek sam nie pozna.

Kalikles obstaje przy tym, że dobroć i przyjemność jest jednym i tym samym.

L. Sokrates, pragnąc zwalczyć to twierdzenie, ustala następujące zasady: 1) Żadna para przeciwieństw nie przysługuje człowiekowi równocześnie ani go równocześnie nie opuszcza. 2) Dobro i zło to para przeciwieństw; stąd: 3) Dobro i zło ani nie przysługuje człowiekowi równocześnie, ani go równocześnie nie opuszcza. Czyli: 4) Cokolwiek przysługuje człowiekowi równocześnie albo go równocześnie opuszcza nie jest dobrem i złem.

Rzecz prosta, że kto się na to zgodził, nie utrzyma się przy utożsamianiu przyjemności i przykrości z dobrem i złem.

Jednakże Kalikles sam sobie winien. Nie zauważył, że liczne pary przeciwieństw mogą człowiekowi przysługiwać równocześnie i opuszczać go równocześnie, a mianowicie wszystkie przeciwieństwa niesprzeczne, np.: zdrowie oczu i choroba nogi. Dlatego chroma zasada pierwsza. Następnie zapomniał, że dobro i zło jest parą przeciwieństw, ale właśnie niesprzecznych, i zdaniem Sokratesa, wedle rozdziału XXIII rozmowy z Polosem, i zdaniem Kaliklesa, który przez dobro rozumie przyjemność, a przez zło przykrość i doskonale wie, że przyjemność i przykrość nie wykluczają się, mogą człowiekowi przysługiwać równocześnie.

Zatem tylko z prędkości i chyba na to, żeby prędzej paść w dyskusji, przyznał Sokratesowi, że „wszystko, co dobre, i szczęście, i przeciwieństwo tych rzeczy: zło i nieszczęście na przemian osiąga człowiek i traci: to jedno, to drugie”. Usprawiedliwiać go może do pewnego

stopnia to tylko, że w tym momencie, słysząc o szczęściu i nieszczęściu, miał na myśli, podobnie jak i czytelnik, nie: poszczególne uczucie przykre lub przyjemne, zlokalizowane w jakimś poszczególnym organie i doznawane w pewnym określonym czasie, np. ból małego palca u lewej nogi albo przyjemną woń tego fiołka tu i teraz, tylko szczęście jako dodatni, pełny stan człowieka związany z charakterem, a trwający przez miesiące i lata. Podobnie i nieszczęście. Tak rozumiał to, że nie można być równocześnie szczęśliwym i nieszczęśliwym.

Dlaczego przyjemność nie jest dobrem ani przykrość złem

LI. Ustaliwszy zasady, Sokrates analizuje wypadki zaspakajania żądz. Obaj rozmawiający uznają żądze za stany przykre, jakkolwiek żądze bywają stanami względnie procesami mieszanymi z przykrości i przyjemności. Zaspokajanie jest stanem przyjemnym, a ponieważ zaspokajają się żądze w tym samym czasie, kiedy się

ich doznaje, przeto w tym samym czasie mogą przysługiwać człowiekowi przyjemności i przykrości. Zatem nie mogą być dobrem i złem wedle zasady 4. rozdziału poprzedniego.

Kalikles jest tak zniechęcony, jak by ktoś tylko ze słów jego nieubłagane, a z nim samym sprzeczne pozory wniosków wysnuwał, a nie przekonywał go zupełnie. Bo czyż mógł przeczuwać, że przy rozpatrywaniu tego spragnionego, który pije i doznaje poszczególnych przyjemności i przykrości w jednym czasie i w zbliżonych do siebie miejscach, Sokrates zechce wydobyć i doczepić do tego myśl Kaliklesa, która wykluczała równoczesność szczęścia i nieszczęścia jako pełnych, trwałych stanów związanych z charakterem człowieka?

Nie spotkała go klęska zasadnicza. Mógł się cofnąć i odwołać lekkomyślne przyznanie z rozdziału poprzedniego, oświadczyć, że dobre i złe elementy mogą równocześnie człowiekowi przysługiwać i równocześnie go opuszczać, a nie byłby na tym wiele stracił.

Zamiast tego Kalikles mówi Sokratesowi przykrości i dopiero interwencja Gorgiasza umie go skłonić do dalszych odpowiedzi.

LII. Kalikles zaczyna być ostrożniejszy w odpowiedziach, ale mało mu to pomaga. Przyznać musi, że zalety, które wartość człowieka stanowią, nie idą w parze ze stopniem przyjemności i przykrości, jakich ludzie doznają.

Nieraz człowiek lichy, zły, ma przyjemność, a człowiek dzielny, dobry, przykrość.

Stąd oczywiście wynika, że wartości, dobroci człowieka nie stanowią przyjemności, których on doznaje, ani przykrości, którym on sam ulega. Jednakże wartość, dobroć, o której teraz mowa, to zupełnie coś innego niż dobro, o którym Kalikles twierdził, że jest tym samym, co przyjemność. Tylko wyraz ten sam. Co prawda, to i w tym znaczeniu dobroć, wzięta jako wartość człowieka, będzie do swego określenia wymagała przyjemności, ale mimo to jest czymś zupełnie innym. Dobry człowiek to będzie ten, który otoczeniu przynosi pożytek swymi czynami, czyli daje mu pewną przyjemność,

choć oczywiście nie ten, który sam ma pożytek, czyli ma pewną przyjemność. Podobny figiel mógłby się komuś trafić z przymiotnikiem „wygadany”, który raz oznacza np. słowo, tajemnicę jakąś, którą ktoś wygadał, a drugi raz człowieka, który sam się wygadać potrafi w potrzebie i z kłopotu.

Tak samo wieloznaczny byłby zwrot: „ktoś posiada wartość”. W pierwszym znaczeniu: ktoś posiada przedmiot cenny dla niego. A w drugim: ktoś sam jest przedmiotem cennym dla drugich. Nie wolno tych rzeczy mieszać. Wyraźniej to mieszanie występuje w rozdziale następnym.

Kto ma dobro, ten sam dobry?

LIII. Tu Kalikles już ustępuje ze stanowiska, mimo protestów słownych i zniecierpliwienia. Czymże go dobił Sokrates? Następującym wywodem: Jeśli założymy, że przyjemność to dobro, i jeśli założymy, że co kto ma, takim też i sam jest, wówczas musimy mówić, że do-

bry jest każdy, kto tylko ma jakąś przyjemność. A że to brzmi głupio, więc musimy odstąpić od pierwszego założenia i nie identyfikować dobra i przyjemności. Słaby wywód.

Naprzód bowiem mylnie w nim jest założenie drugie. W tekście ono brzmi: „Nieprawdaż więc; skoro ma dobro, to jest dobry ten, który się cieszy?”. I Kalikles najnaiwniej w świecie odpowiada: „Tak”. Równie dobrze mógłby myśleć, że kto ma poziomki, ten jest poziomkowy, a kto ma pociechę, ten jest pocieszny, a kto ma wnuka Jana, ten sam jest wnukiem Jana.

Przecież Kaliklesowi wolno było tylko to przyjąć, że kto ma dobro, temu jest dobrze, ale nigdy to, że kto ma dobro, ten sam jest dobry. Podobnie, o parę wierszy dalej mógł się zgodzić, że kto ma zło, temu jest źle, ale nigdy na to, że kto ma zło, ten jest zły. Słowo „ma” spowodowało upadek Kaliklesa. W grece odpowiada mu wyraz *paruzija, pareinaj tini* — wyraz, który u Platona określa stosunek idei do przedmiotu konkretnego, ale niezależnie od

tego określa i stosunek właściciela do własności, i podmiotu do cechy, i może jeszcze jaki. Brak tego rozróżnienia i pomieszanie różnych znaczeń pozwala w tej chwili Sokratesowi dokonywać magicznej sztuki na Kaliklesie.

Prócz tego towarzysz Sokratesa nie musiał wcale cofać założenia pierwszego, którego chciał bronić aż do końca, kiedy z niego wyszły nonsensy dopiero po dołączeniu założenia drugiego. To drugie powinni byli obaj poddać krytyce. Ale wtedy trzeba by wiele skreślić w dialogu i w rezultacie Platon nie byłby sobą, tylko kimś niedaleko od Epikura⁹⁷, jeżeliby naprawdę tylko takie miał argumenty przeciwko tezie identyfikującej dobro i przyjemność.

LIV. Kalikles, już zmęczony i zniechęcony, zgadza się na rozróżnianie przyjemności dobrych i złych. Dobrymi nazywa pożyteczne, a złymi szkodliwe. Dobra i zła, czyli pożytku i szkody,

⁹⁷*Epikur* (341–270 p.n.e.) — filozof grecki uznający szczęście za najwyższą wartość: uznawał, że człowiek winien się kierować przede wszystkim przyjemnością (przy czym różnicował przyjemności na ulotne i przez to przynoszące wkrótce cierpienie oraz duchowe, trwałe); podkreślał też, że niczego nie należy przyjmować na wiarę, pierwszeństwo przyznając obserwacji i logicznemu rozumowaniu na jej podstawie. [przypis edytorski]

już nie analizują rozmawiający. A jednak, czyżby którykolwiek z nich potrafił wskazać choć jeden przykład takiego dobrego przedmiotu lub stanu, który by nikomu nigdy nie miał dawać żadnej przyjemności? I czyżby nazwali złym jakiegokolwiek przedmiot, który by nikomu i nigdy nie groził żadną przykrością? Jeśli Sokrates tak bezwzględnie występuje przeciw utożsamianiu dobra i przyjemności, to dlatego, że ma na oku tak zwane przyjemności złe i dobre przykrości. Ale bodaj że przyjemności złe to nic innego, jak tylko takie przyczyny stanów przyjemnych, które w następstwach bliższych lub dalszych pociągają za sobą przykrość, jak np. owo skrobanie chorego ciała albo owa radość tchórza z odejścia nieprzyjaciół. Pierwsze grozi zgnilizną, a drugie śmiercią przy sposobności; z ręki odważnego przeciwnika.

A dobre przykrości to może znowu będą te, które w następstwach długie i silne, i częste przyjemności przynoszą, względnie wielkie i częste, i silne bóle usuwają. Tak np. owe, tak częste w ustach Sokratesa, bolesne operacje i ka-

ry. A zatem rozróżnienie między przyjemnością a dobrem, które rozmawiający przyjmują, wychodzi może na rozróżnienie pomiędzy przedmiotami, które bezpośrednio dostarczają przyjemności bez względu na to, co z tego wyniknie, i tymi, które i później. Odruchowe gonienie za pierwszymi przedmiotami jest znamieniem nierozsądku, nieopanowania i cechą charakterystyczną zwierząt niższych. Dobre natomiast, czyli pożyteczne są przedmioty, które w ukrytych nieraz następstwach dają doniosłą przyjemność albo usuwają poważny ból. Szukanie tych przedmiotów wymaga nieraz odsunięcia przyjemności bezpośrednich, wymaga, żeby rozsądek umiał opanować odruchy.

W świetle tych wyjaśnień nabierają treści tezy, które rozmawiający uchwalają w tym rozdziale.

W tym świetle już przy rozważaniu treści rozdziału trzydziestego pierwszego „pożyteczny” wydawał się częścią „przyjemnego”. Pożyteczny bowiem to zawsze przyjemny, choćby

w następstwach dopiero, a przyjemny nie każdy jest pożyteczny, tylko ten, co i w następstwach. W tym świetle też jasną rzeczą będzie, że celem wszystkich czynów powinno być dobro, czyli pożytek, i jasne to, że nie każdy człowiek potrafi wybrać, które przyjemności są dobre, a które złe, tylko do każdej potrzeba fachowca.

LV. Teraz Sokrates zaznacza, że przestaje żartować. I można mu wierzyć. Po roztrząśnięciu kwestii wstępnych i ustaleniu różnicy między dobrem a przyjemnością, która się nam przedstawia jako różnica między przyjemnością pośrednią a bezpośrednią, wraca do sprawy programu życiowego: polityka czy filozofia?

Gorzka rozprawa z kulturą Aten

LVI. Wracają myśli z części pierwszej, z dyskusji z Polosem. Wszelkie zajęcia, które chwilowej tylko przyjemności przysparzają, a nie dbają o przyszłość, bo jej przewidzieć nie potrafią i nie znają natury duszy, nazywa Sokrates, po-

dobnie jak poprzednio, schlebianiem. Znowu tutaj, dopiero po wstawieniu „przyjemności przyszłej, a nieraz ukrytej” w miejsce terminu „dobro”, tłumaczy się, dlaczego potrzeba przewidywania i wiedzy o związkach, żeby móc mieć dobro na celu.

LVII. Schlebianiem wydaje się sztuka obliczona na pieszczenie zmysłów, pieszczeniem wydaje się po większej części i tragedia współczesna, która przez to traci znamiona sztuki prawdziwej — ta wymagałaby od tragediopisarzy rozumu i odwagi. Dziwne to u Platona. Przecież Eurypides robił na nim wielkie wrażenie i Platon sam niedawno mówił ustami Sokratesa, jak Jokasta do Eteoklesa mówi w Eurypidesowych *Fenicjankach*.

Te postulaty nieraz i po Platonie zwracano do sztuki; w szczególności do sztuki posługującej się słowem — że powinna poprawiać obywateli, pouczać, podnosić, a już o teatrze stale się drukuje, że powinien być szkołą uczuć narodowych itd. Niewątpliwie, że przy zabawie tego i owego łatwo nauczyć można, działając na

pospolity instynkt naśladowczy i na wyobrażenie, do tego czy owego zachęcić, ale zważyć potrzeba, że poważnie sztuka uczyć nie może, bo nie ma na to ani czasu, ani warunków. Sam Platon powiada o mówcy w rozdziale dziewiątym, że nie potrafiłby przecież tłumowi nauczyć o poważnych sprawach w tak krótkim czasie. Dramaturg nie ma dłuższego czasu do dyspozycji ani mądrzejszych słuchaczy, niż mówca.

Poza tym, bezpośrednia przyjemność nie jest również do pogardzenia i „kucharstwem” duchowym brzydzić się nie ma powodu, podobnie jak i fizycznego nie zastąpi medycyna. Przeciwnie, obrzydnać by człowiekowi musiały teatry, gdyby w nich same pouczające i moralizujące sztuki dawano. Życie jest zbyt krótkie jak na to, i zbyt niewesołe bywa samo przez się.

LVIII. Szukają między współczesnymi i dawnymi mówcami ateńskimi takiego, który by Ateńczyków udoskonalał, poprawiał, zmieniał w innych ludzi. Nie znajdują.

LIX. Sokrates daje do zrozumienia, że jeden jest taki, ale palcem na siebie jeszcze nie

wskazuje. To nie zarozumiałość. To przecież palec Platona. Zresztą Sokrates wcale się za niepotrzebny dodatek w państwie nie uważał, a jeśli w stosunkach z sofistami tak swą osobę pomniejszał, to tylko dlatego, że go było na to wewnątrznie stać. To samo już mówi, jak się musiał czuć spokojnie, bezpiecznie i wysoko w ciszy własnego wnętrza.

Panowanie nad sobą warunkiem porządku wewnętrznego

Wszelka celowa praca nad złożoną całością wymaga porządku. Czym higiena dla ciała, tym porządek prawny i poczucie prawa, i duch umiarkowania dla państwa. Ta analogia ma, być może, wystarczyć jako ostateczne załatwienie nieporozumienia z Kaliklesem o prawo.

LX. Zadaniem prawdziwego mówcy, kierownika dusz, będzie więc uczenie sprawiedliwości, panowania nad sobą i wszelkich innych dzielności. Analogia z dietą chorych przemawia za tym, że ludziom niewysoko stojącym

w kulturze wewnętrznej należałoby jak najwięcej dóbr fizycznych odmawiać i powstrzymywać ich od zaspokajania żądz. To powinien mieć na oku kierownik polityczny państwa, jakim jest mówca w ustroju demokratycznym.

Program ten, dość osobliwy jako program polityczny, kryje w sobie może pewną tendencję przeciwko imperializmowi ateńskiemu. Ateńscy najgorzej wychodziły w toku wojny peloponeskiej na swej nieugaszonej żądzy panowania nad światem greckim.

Na dnie tego imperializmu leżała przecież i tam żądza złota, żądza dóbr materialnych. Kalikles nie może tego słuchać. Miał wrażenie, że się w nim burzy zdrowy instynkt narodowy, zdrowy pęd do życia, ekspansja narodowa, czy jak to dziś nazywają.

LXI. Intermezzo dla małego wypoczynku po przydługich wywodach, w których udział Kaliklesa był coraz mniejszy, a przed dłuższym jeszcze ustępem, w którym Sokrates musi sam sobie odpowiadać, bo otoczenie nie objawia ochoty do walki.

Znowu dobro dwuznaczne

LXII. Sokrates powtarza to, co ustalił razem z Kaliklesem, jak powiada. Więc rozróżnienie przyjemności i dobra, które znowu bierze w znaczeniu wartości człowieka. Za konieczny warunek dzielności przyjmuje porządek wewnętrzny, polegający na panowaniu nad sobą. Z nim zostaje w związku sprawiedliwość, zbożność i odwaga, a z tymi dzielnościami szczęście.

Ostatni krok umożliwia Sokratesowi znowu tylko język grecki, który ma jeden i ten sam zwrot na oznaczenie dwóch, niestety, różnych rzeczy: dobrze czynić i być szczęśliwym. Jedno i drugie jednakowo Grek nazywał: *eu prattein*, *kalós prattein*.

Nieraz się w myśleniu wystrzegać musimy, żeby język za nas nie myślał. Ale szczęśliwi, którzy się tego nieodróżniania naprawdę nauczyli z greki.

LXIII. Rekapitulacja dyskusji z Polosem i Kaliklesem.

A jednak tak, mimo wszystko

LXIV. Zastosowanie do apostrofy Kaliklesowej z rozdziału XLI. Słysząc, jak sobie samemu Sokrates bardzo głośno do ucha powtarza, że argumenty jego były stalowe, ale ma pewne wahania przy tym. Wierzyć się nie chce, że on, który wszędzie i zawsze pozory zwalczał, teraz jak by się pozorami zadawał. Pozorami siły argumentów. Ale nadzwyczajnie zachęca drugich do myślenia. Z właściwym sobie brakiem dogmatyzmu i szczerością pełną troski wyznaje, że nie wie, jak to jest właściwie; dlatego zakłada tylko, że tak. Dotychczasowych oponentów ośmieszył; późniejszych analiz nie chce uprzedzać.

Przechodzi do obrony osobistej przeciwko pogardliwemu zarzutowi bezradności i nieudolności życiowej filozofa. Widoczny dalszy ciąg *Obrony*. Twierdzi, że najhaniebniejsza nieudolność życiowa to ta, która na największe zło naraża.

LXV. Uniknie dwóch rodzajów nieszczęść, a mianowicie: doznawania krzywd i wyrządzenia, ten, kto sobie odpowiednią każdemu z nich ochronę i sprawność życiową zdobędzie. Ochroną najlepszą przed doznawaniem krzywd stanowisko tyrana albo sympatyzowanie z elementem rządzącym. To się już podoba Kaliklesowi, ale tu wielka gorycz zaczyna mówić z ust Sokratesa.

LXVI. Sympatyzować z brutalnym i nieoświeconym władcą nie może człowiek lepszy, jeśli ma zostać sobą, a to jest więcej warte niżli życie.

LXVII. Życie samo przez się nie jest nic warte, tylko życie dzielnego człowieka. Stąd nie zasługują na szacunek zabiegi, które zmierzają do zachowania życia, bez względu na wartość człowieka.

Gorycz i pogarda dla tego świata

LXVIII. Wypląnąć i zachować życie w Atenach potrafią tylko jednostki stojące na niskim

poziomie suwerennego tłumu i te, które się zechcą do niego zniżyć, za cenę własnej wartości etycznej. Czarownice tesalskie pokarała Hekate⁹⁸ utratą wzroku za to, że księżyc na ziemię ściągają; podobnie gotów się zubożyć duchowo i poniżyć człowiek lepszy, który by szukał popularności i wpływów w Atenach. Nie ma porozumienia poprzez duchową przepaść.

LXIX. Po tym gorzkim ustępie, który zdaje się rzucać światło na stosunek Platona do demokracji ateńskiej i do własnej politycznej kariery, a przy tym podmalowuje tło życia i procesu Sokratesa tak, jak je Platon widział, wraca jedna z poprzednio ustalonych zasad. Uporządkowanie wewnętrzne koniecznym warunkiem pracy twórczej u polityka i pierwszym jego celem w odniesieniu do obywateli. Na dalszym planie troska o ich dobra materialne. Wszelka praca publiczna wymaga przygotowania i prób.

LXX. Przyszły polityk powinien sobie i drugim wykazać swe talenty pedagogiczne, ponie-

⁹⁸*Hekate* (mit. gr.) — bogini ciemności i magii, pokuty i zemsty. [przypis edytorski]

waż czeka go publiczna rola kierownika moralnego. Dziwne tezy dla nowoczesnego ucha. Państwo pojęte jako wielki konwikt⁹⁹ czy nowicjat. Ogół obywateli jako dzicz gruba i sprośna, którą naprzód potrzeba ze złych zwierząt na ludzi przerobić, zanim się nimi rządzić zacznie. Ostatecznie jednak postulat publicznego przymusowego wychowania z podobnego wychodzi założenia, a ta myśl, że do rządów i do samorządu masy dorosnąć powinny kulturalnie, również nie wydaje się przestarzałą.

LXXI. Ujemny sąd o działalności publicznej sławnych mężów ateńskich, nie wyłączając Peryklesa. Rozwydrzenie wielmożnego motłochu razi Sokratesa. Kalikles jego niechętnie uwagi przypisuje wpływom sympatyków Sparty.

Uprawiali walkę na pięści w swoich klubach sportowych i stąd ich uszy pogniecione. Źle świadczy o Peryklesie, jako o wychowawcy mas, jego własny proces, który go skrzywdził.

Uraganie narodowym świętym

⁹⁹konwikt — szkoła z internatem, zwykle przyklasztorna. [przypis edytorski]

LXXII. Paradoksalny wynik. Mimo to Sokrates go rozszerza. W ogóle, zdaniem jego, krzywdy, wyrządzane przez rządzonych rządzącym, źle świadczą o wartości rządzących jako wychowawców. Dobry woźnica nie spada z wozu.

LXXIII. Wielkie czyny sławnych mężów ateńskich, które im państwo ze czcią pamięta, to wszystko wysługi doraźne i niskie, bo około przemijających potrzeb fizycznych państwa — to nie akty daleko w przyszłość patrzącej troski o kulturę duchową obywateli.

LXXIV. Mocarstwowe tendencje rozbudzają w tłumie ateńskim retorowie, niepomni, że się to na nich samych pomścić musi. Pomści się słusznie, bo słuszna jest każda krzywda, jaką wychowankowie wyrządzają wychowawcom.

Dziwnie opaczne zdania i dziwne zaślepienie z nich bije.

LXXV. Nieuzasadnione są w ogóle skargi wychowawców na niewdzięczność uczniów. Każdy objaw niewdzięczności ucznia dyskwalifikuje wychowawcę. Stąd nie należy żądać pie-

niędzy za naukę dzielności, bo przy dobrej nauce wdzięczność ucznia jest i tak zapewniona.

LXXVI. Pacholkiem być państwa i schlebiać obywatelom Sokrates nie myśli, a że to może i życiem przypłacić, mało zważa.

LXXVII. Sokrates spodziewa się śmierci z ręki ciemnego tłumu w Atenach, ponieważ uważa się za jedynego polityka, jak należy. Padnie, bo zamiast schlebiać, leczy.

LXXVIII. Nie wstydzi się tej nieporadności życiowej, która go na śmierć naraża. Ona płynie z jego niepospolitej wartości społecznej i nieodwracalnego rozdźwięku między nim a społeczeństwem. Swój triumf życiowy przynosi za grób.

Nierówna miara

Trudne jest do pojęcia to, co Platon w ostatnich rozdziałach pisze o odpowiedzialności moralnej wychowawców, o niewdzięczności wychowanków i o Sokratesie. Inną miarką mierzy tamtych, a inną własnego mistrza. Sokrates

siebie podaje za jedyne go polityka i nauczyciela wzorowego, a broni zasady, że każda krzywda i każda niewdzięczność ze strony obywateli i wychowanków potępia wychowawcę i polityka. Śmierć Sokratesa, i niby to dopiero ewentualną, przedstawia Platon jako typową krzywdę i niewdzięczność ze strony ciemnego i zepsutego tłumu. Jakim sposobem potrafi pogodzić apoteozę¹⁰⁰ Sokratesa z potępieniem innych polityków i wychowawców narodu, których podobny los spotkał, jak i Sokratesa — to jest do pojęcia trudne. Dlaczego do tamtych nie stosuje zasad, którymi oświeśla śmierć Sokratesa, albo dlaczego do Sokratesa nie stosuje norm, którymi mierzy upadek tamtych — na to nie ma odpowiedzi w dialogu.

Ciekawe też, jak mało się Platon liczy w tym ustępie z naturą człowieka, jak sobie wyobraża, że jakikolwiek mąż stanu potrafiłby jakimikolwiek egzortami¹⁰¹ czy katechezą podnieść mo-

¹⁰⁰*apoteoza* — ubóstwienie; w literaturze: przedstawienie idei, wydarzeń a. postaci jako godnych uwielbienia i czci, wyidealizowanie. [przypis edytorski]

¹⁰¹*egzorta* (z łac. *exhortatio*: napomnienie) — krótkie kazanie okolicznościowe. [przypis edytorski]

ralnie choćby i tak małą republikę, jak ateńska, w ciągu jednego pokolenia.

Widać, że nie był jeszcze wówczas wychowawcą, kiedy te słowa pisał. Dopiero czynna praca wychowawcza potrafi człowieka przekonać, na jak mało się przydają zabiegi wychowawców, uczy liczyć się z czynnikami, które wychowankowie przynoszą z sobą na świat, i z tymi, które działają na nich niezależnie od wpływu najidealniejszego nawet wychowawcy. Wychowania nie wolno przyrównywać do budowy domu, okrętu, ani do pracy rzeźbiarza. Tam są martwe materiały w grze, bez porównania łatwiej obliczalne niż reakcje istoty żywej.

Przypowieść z tamtego świata

LXXIX, LXXX, LXXXI, LXXXII. Mit jasny, przejrzysty, pogodny. Tu i ówdzie rytm w prozie, a gdzieś wpleciony wiersz. Ten mit jednak gra na żądzy triumfu i odwetu, tak bardzo naturalnej u człowieka. Wszelkimi sposobami chciał ją Platon opanowywać w Kalikle-

się. Wmawiał w siebie, że nie ma nienawiści do tych, którzy, nieopanowani i nieukróceni, bujają i panoszą się, i depcą tych, do których nie dorośli. A jednak pomysłu piekła nie stworzyło współczucie ani litość poniżająca, tylko nienawiść tłumiona tak, że buchnęła bramą fantazji. Fantazja ponosi Platona w tym micie. Bo jeśli karę i teraz pojmuje jako czynnik poprawczy i odstraszający, to niepodobna dojść, po co straszy w swym piekle umarłych brzydkimi karami poprzedników. Chyba że mu się już roiała myśl o przechodzeniu dusz w inne ciała i o powrocie ich na ziemię. Jednak i w takim razie, gdyby kara zagrobowa miała mieć jakikolwiek sens — musiałyby dusze wracające zachowywać pamięć owych brzydkich widoków z podziemia, a tej im Platon później odmawia. Gorycz i zraniona duma odwraca Sokratesa od świata, od życia publicznego. Sobą samą za życia zajęta dusza filozofa najlepiej wychodzi w Hadesie. Uderzając w ten klawisz osobistego interesu za grobem, nie podnosi Sokrates Kaliklesa, tylko go obniża duchowo, bo

zamiast w nim apelować do instynktu społecznego, mówiąc: przecież ci niewątpliwie na powodzeniu Aten, na przyzwoitym życiu w mieście zależy i ty tego chcesz w głębi duszy, apeluje do instynktu zachowawczego, indywidualnego, mówiąc: co ci tam tysiączne interesa¹⁰² państwa na rynku — abyś ty poszedł na Wyspy Szczęśliwych. Niech lichy weźmie świat grzeszny, abyś ty swoją duszę zbawił. Prosta to droga na pustynię albo do pobożnego pasożytnictwa; bez ludzkiej krzywdy, ale i bez pożytku.

Człowiek, który by za słowami Sokratesa poszedł i zamiast gonić, jak poprzednio, za osobistymi przyjemnościami doczesnymi, bez względu na wszystkich i wszystko, zaczął gonić za wiecznymi pośmiertnymi przyjemnościami własnymi, bez względu na wszystkich i wszystko, nie zmieniłby się zasadniczo, zostałby moralnie tyle samo wart, co przedtem, tylko by siebie samego i drugich ludzi, że jest innym, lepszym człowiekiem. Człowiek taki byłby przecież, jak

¹⁰²*interesa* — dziś popr. forma M. lm: interesy. [przypis edytorski]

Eutyfron, zdolny do zlekceważenia i zagłuszenia w sobie najprostszycy i najlepszych nieraz odruchów dobrego serca, ludzkości, gdyby mu się to wydało przeszkodą na drodze do Wysp Szczęśliwych. Tu zdaje się tkwić pewna pomyłka Platona.

Jest jeszcze jedna okoliczność w jego rozwiązaniu zagadki etycznej. Sprawa strachu i ucieczki przed bólem. Sokrates stale akcentuje to, że gardzi strachem i za niemęską rzecz uważa unikanie cierpień. Tchórz to w jego języku tyle, co człowiek zły, lichy. Więc znowu może chybia własnego celu, jeżeli się do strachu przed karami mitycznymi odwołuje, chcąc Kalliklesowi nałożyć hamulec. Gra bowiem na pobudkę, którą sam uważa za niską. W końcu, gdyby naprawdę zupełnie poważnie traktował swą apostrofę¹⁰³ zagrobową jako pobudkę do przeistoczenia wewnętrznego, to zapominałby, że trudno wytworami bujnej fantazji, choćby

¹⁰³*apostrofa* (z gr.) — zwrot do kogoś; przydająca patosu figura retoryczna polegająca na bezpośrednim zwracaniu się, przemawianiu do jakiejś osoby a. pojęcia. [przypis edytorski]

miały poparcie w wierzeniach ludowych, skłonić do zmiany sposobu życia kogoś, kto wyszedł z lat dziecięcych, a potrafi odróżniać wiarę od wiedzy.

Jak gdyby duch Protagorasa

LXXXIII. Na zakończenie, jakby bezradny gest i poczucie zbyt małej wagi przytoczonych w toku pracy argumentów. I stanowisko jakby niedalekie od Protagorasa¹⁰⁴ i Gorgiasza, bo zdaje się za prawdziwością tezy wysuwać tę okoliczność, że się ta właśnie teza w tej dyskusji utrzymać zdołała na placu. To przecież prawdziwości żadnej tezie nie zapewnia, choć nas to zwykło utwierdzać w wierze w prawdziwość naszych tez.

Rozbiór tezy głównej

¹⁰⁴*Protagoras z Abdery* (ok. 480–ok. 410 p.n.e.) — filozof grecki zaliczany do pierwszych sofistów; tytułowy bohater jednego z dialogów Platona, w którym rozmawia z Sokratesem o cnocie. Przypisuje mu się relatywizm poznawczy, brak możliwości ustalenia obiektywnej prawdy, a stąd stwierdzenie, że wszelkie racje są względne, co można wykorzystywać do przekonywania innych w życiu publicznym. [przypis edytorski]

W ostatnich słowach zbiera Sokrates niektóre twierdzenia, jakie starał się uzasadnić w ciągu dialogu, i dodaje niektóre dodatkowo. Główne jest to: Wystrzegać się należy krzywdzenia drugich więcej niżli krzywdy własnej. Kiedy się czytelnik ogląda wstecz, pytając, czy potwierdzenie zostało uzasadnione i czy było poddawane w sposób celowy, nasuwają się następujące uwagi. Naprzód, pojęcie krzywdy wydaje się niedostatecznie wyjaśnione, tylko przyjęte jako coś, co się samo przez się rozumie i co wszyscy rozumieją jednak.

Tymczasem krzywda jest to i zdaniem Platona, i zdaniem naszym nic innego jak tylko złamanie czyjegoś prawa, postąpienie wbrew czyjemuś prawu. Krzywda zatem nie rozumie się sama przez się, tylko rozumie się przez pojęcie prawa, i gdzie między dwoma ludźmi zachodzą różnice w pojmowaniu prawa, tam będą tym samym różnice w pojmowaniu krzywdy, a gdzie ktoś nie uzna cudzego prawa do czegokolwiek, tam i o krzywdzie drugiego mówić nie będzie. Na przykład, Kalikles w pewnym

momencie nie uznaje prawa własności — więc nie uznaje i krzywdy, która się, zdaniem Sokratesa, dzieje Gerionesowi, kiedy mu Herakles krowy zabiera.

Stawiając tedy zasadę jakąkolwiek, dotyczącą wyrządzania i doznawania krzywd, wypada zaznaczyć, na gruncie jakiego prawa ma ta zasada obowiązywać. Jeśli się prawa nie wskaże, nie określi, albo je zastąpi wyrazem dobro, sprawa na tym nie zyska, bo dobro bywa równie rozmaicie pojmowane, jak prawo. Platon jest przekonany, że dobro i prawo jest jedno tylko, ale mimo to wie, że różni pojmują je rozmaicie i stąd nieporozumienia nieuniknione. Wierzy, że w języku, w poczuciu językowym, w poczuciach przyzwoitości, wstydu, w opiniach kursujących i wiszących w powietrzu, które mu stale dostarczają wyższych przesłanek w wywodach, znajdzie grunt do oparcia wspólnych wszystkim pojęć i określeń dobra i prawa, i krzywdy, i zła, ale nie doprowadził podjętych prób analizy do końca, nie uzyskał w toku rozważań wspólnie uznanego określe-

nia tych pojęć; przeciwnie: za rozmawiającymi został niesmak nieporozumienia, którego nie zatrać piękne słowa jednego ani cierpliwość drugiego. Stąd i zasada, do której dochodzi na końcu, wzrusza tylko wzruszonych i nawraca wierzących. Kalikles dobrze pamięta, że krytyka jego prawa natury, które on ostatni raz formułował w rozdziale czterdziestym szóstym, nie została dokończona; przeciwnie, rozwiała się w powietrzu, bo nagle zaczęto roztrząsać kwestię panowania nad sobą i stosunku dobra do przyjemności, po czym na zakończenie pięćdziesiątego dziewiątego Sokrates, po pięknej analogii z budową domu i okrętu, i higieną ciała, określił prawo i poczucie prawa jako porządku i reguły duszy, i na tym był koniec krytyki. Określenie Sokratesa było tak mętne i ogólnikowe, że mógł w nie Kalikles doskonale zmieścić i swoje poczucie prawa (natury) i prawo (natury). Także porządek i regułę duszy, na upartego. Prócz tego, Kalikles podawał pewną konkretną treść normy, którą uważał za wyraz prawa i sprawiedliwości naturalnej, pod-

czas gdy Sokrates ograniczył się do czysto formalnej i ogólnikowej charakterystyki prawa.

Stąd i zasada dotycząca wyrządzania i znoszenia krzywd nie wydaje się zadowalająco przeprowadzoną, ponieważ kwestia prawa, dla zasady tej zasadniczo ważna, została zbyt powierzchownie potraktowana.

Pomówmy tak po prostu!

Gdyby jednak spróbować z Platonem stanąć na tym stanowisku, że właściwie my wszyscy jednakowo dobrze wiemy, co to krzywda i co to prawo, i że my właściwie, w głębi duszy, wszyscy jednakowo prawo pojmujemy, a Kalikles tylko udaje, jeżeli swe bezprawne i niesprawiedliwe zapędy nazywa prawem, i gdyby tak nie przyciskać go zbyt do muru o ścisłość wywodów, tylko tak serdecznie a ciepło, z ręką na piersi, a bez palca na czole, zapytać, czy się z tą zasadą godzimy, czy nie, i czy ją Platon celowo przeprowadził, czy potrafi natchnąć nią tego, który by jej przedtem nie był wyznawał, i czy

go poprawić potrafi, to odpowiedzi nasuwają się dwie.

Jeśli o zgodę chodzi, to nie odmówi jej nikt, komu przykrzejsze jest przekonanie, że źle zrobił, niż to, że źle wyszedł na jakiejś sprawie.

Zgodzi się z nią każdy, kto wie, co to jest krzywda, co to jest niezadowolenie moralne z siebie, i wie, że moralne niezadowolenie z siebie należy do najnieznośniejszych stanów, jakie w ogóle istnieją. Taki człowiek, oczywiście, woli, żeby go okradziono niż żeby sam miał pójść kraść, i woli raczej paść ofiarą potwarzy, niżli rzucać oszczerstwa, i raczej być oszukiwanym, niż oszukiwać samemu, i raczej śmierć ponieść z niesłusznego wyroku, niż świadomie spowodować śmierć niewinnego.

Więc, jeśli siebie samych do takich ludzi zaliczamy, a zazwyczaj tylko drugich się do takich ludzi nie zalicza, to zgodzimy się z tą zasadą. Z pewnymi zastrzeżeniami, oczywiście.

Tak np.: krzywda doznana nie śmie być większa niż wyrządzona. Każdy się zgodzi przecież, że wolno złamać cudzą laskę w obronie

własnego życia, chociaż się nie godzi czynić na odwrót.

Czy Sokrates naprawiał Kaliklesa?

Najłatwiej zasadę Sokratesową wyznawać czynnie, a nie tylko słowami temu, kto cudzy ból odczuwa jakby własny, a cudzą radością potrafi się cieszyć jakby własną. Trudniej temu, dla którego istnieją tylko własne interesa, a cudzy ból i radość są dla niego okazami do oglądania, środkami do wyzyskania, strachami do unikania, ale on osobistego udziału w nich nie bierze: nie czuje się zagrożony, gdy drugiemu coś grozi (byle nie jemu ten sam kamień), i nie doznaje ulgi, gdy drugiego chmury ominą.

Ci, którym łatwiej, umieją szukać sprawy drugiego, umieją też czuć sprawę publiczną; odzywa się w nich w ten sposób instynkt społeczny. Ci, którym trudniej, w kole osobistego tylko interesu zamknięci, kierują się instynktem zachowawczym indywidualnym i ci raczej ustami gotowi wyznawać zasadę Sokratesa, a w czy-

nach stosować się do niej o tyle, o ile w tym własny, dobrze zrozumiany, interes spostrzegą.

Jeżeli pierwszy rodzaj ludzi nazwiemy ludźmi ciepłymi, a drugich ludzi będziemy nazywali zimnymi, a mogą też istnieć i przejściowe typy pomiędzy oboma rodzajami i może ktoś raz lub w pewnym okresie należeć do jednego, a później przejść do drugiego typu — na tym właśnie polegają wahania w rozwoju moralnym — i jeżeli pobudki działania pierwszego rodzaju nazwiemy lepszymi, a pobudki drugiego rodzaju gorszymi, to pytanie się nasuwa, jakimi pobudkami stara się Sokrates zachęcić Kaliklesa do przestrzegania swej pięknej zasady moralnej.

Odpowiedź wypada ujemnie. Przedstawiał mu przecież wciąż unikanie krzywd w świetle dobrze zrozumianego interesu własnego, jako środek do upiększenia się duchowego, do uniknięcia kar pośmiertnych, jako piedestał do gardzenia drugimi, odwracał go od życia społecznego, od żywych bólów i radości drugich ludzi, a zwracał do własnego wnętrza, do hipochon-

drycznej, jako cel pojętej gimnastyki duchowej, ujętej w system pracy nad samym sobą, uprawianej dla udoskonalenia własnego i uniknięcia zasadzek zepsutego świata. To niewątpliwie pobudki gorsze.

„Nawrócić” nie to samo, co naprawić

Rozbudzając takie pobudki, grając na strunach strachu, poczucia własnej wartości, troski o własne piękno, niechęci i pogardy dla otoczenia, nie robimy człowieka lepszym. Jeśli nam się nawet uda jakimś magicznym czy świeckim sposobem przedstawić mu uczciwe życie i unikanie krzywdy ludzkiej jako znakomity pośmiertny interes osobisty, lepszy niż inne interesy doczesne, zrobimy go, co najwyżej, mistycznie pomylonym egoistą, tyle samo wartym moralnie, ile wart był przed tym nawróceniem, ale nie ogrzejemy, nie poprawimy jego duszy ani o włos.

A dyspozycje do uczuć społecznych, do sympatii z drugimi tkwią w człowieku, bo czło-

wiek nie jest przecież takim złym stworzeniem, jak głodny tygrys albo wściekły pies. I jak każde uczucie rozbudzać i rozdmuchiwać można, i można grać na nim, tak można rozbudzać i to. Zdaje się, że tylko w tym kierunku idąc, można naprawiać dusze, podczas gdy pożytek społeczny można uzyskiwać i z dusz złych, zimnych, jeśli je tylko karmić dobrze; podobnie jak najlepszymi stróżami ogrodów bywają złe psy, odpowiednio chowane.

Ale trudno, żeby mógł ogrzewać dusze ktoś, kto nie potrafił zapomnieć zbyt bolesnych i zbyt świeżych ran, jakie mu otoczenie zadało. W tym położeniu jest i Platoński Sokrates.

Gorgiasz nie jest lekturą lekką. Trzeba go czytać nie raz jeden i trzeba się z nim zżyć i przemyśleć, i odczuć to, co w nim jest, jeżeli książka ma przynieść tę korzyść, jaką przynieść potrafi. I czy się wtedy ktoś w końcu z autorem zgodzi, czy nie zgodzi, przyzna w każdym razie, że go Platon tą książką niepokoił i do myślenia zmuszał. O to mu szło — nie o litery pisma. Przyzna też, że w obcowaniu z tą rzeczą przeżył

dziwne momenty żywej, gorącej, niezapomnianej rozmowy z kimś, kto siebie samego umiał żywym i całym podać i zostawić w literach.

Wszystkie zasoby Wolnych Lektur możesz swobodnie wykorzystywać, publikować i rozpowszechniać pod warunkiem zachowania warunków licencji i zgodnie z Zasadami wykorzystania Wolnych Lektur.

Ten utwór jest w domenie publicznej.

Wszystkie materiały dodatkowe (przypisy, motywy literackie) są udostępnione na Licencji Wolnej Sztuki 1.3.

Fundacja Nowoczesna Polska zastrzega sobie prawa do wydania krytycznego zgodnie z art. Art.99(2) Ustawy o prawach autorskich i prawach pokrewnych. Wykorzystując zasoby z Wolnych Lektur, należy pamiętać o zapisach licencji oraz zasadach, które spisaliśmy w Zasadach wykorzystania Wolnych Lektur. Zapoznaj się z nimi, zanim udostępnisz dalej nasze książki.

E-book można pobrać ze strony: <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/platon-gorgiasz>

Tekst opracowany na podstawie: Platon, Dialogi t.1, ANTYK, Kęty 1999.

Wydawca: Fundacja Nowoczesna Polska

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury.

Opracowanie redakcyjne i przypisy: Aleksandra Kopeć, Wojciech Kotwica.

Okładka na podstawie: Kompozycja w czerwieni, błękitcie i żółci, Piet Mondrian (1872–1944), domena publiczna

ISBN 978-83-288-6268-5

Wesprzyj Wolne Lektury!

Wolne Lektury to projekt fundacji Nowoczesna Polska – organizacji pożytku publicznego działającej na rzecz wolności korzystania z dóbr kultury.

Co roku do domeny publicznej przechodzi twórczość kolejnych autorów. Dzięki Twojemu wsparciu będziemy je mogli udostępnić wszystkim bezpłatnie.

Jak możesz pomóc?

Przeznacz 1% podatku na rozwój Wolnych Lektur: Fundacja Nowoczesna Polska, KRS 0000070056.

Dołącz do Towarzystwa Przyjaciół Wolnych Lektur i pomóż nam rozwijać bibliotekę.

Przeznacz darowiznę na konto: szczegóły na stronie Fundacji.

PLATON *Gorgiasz*