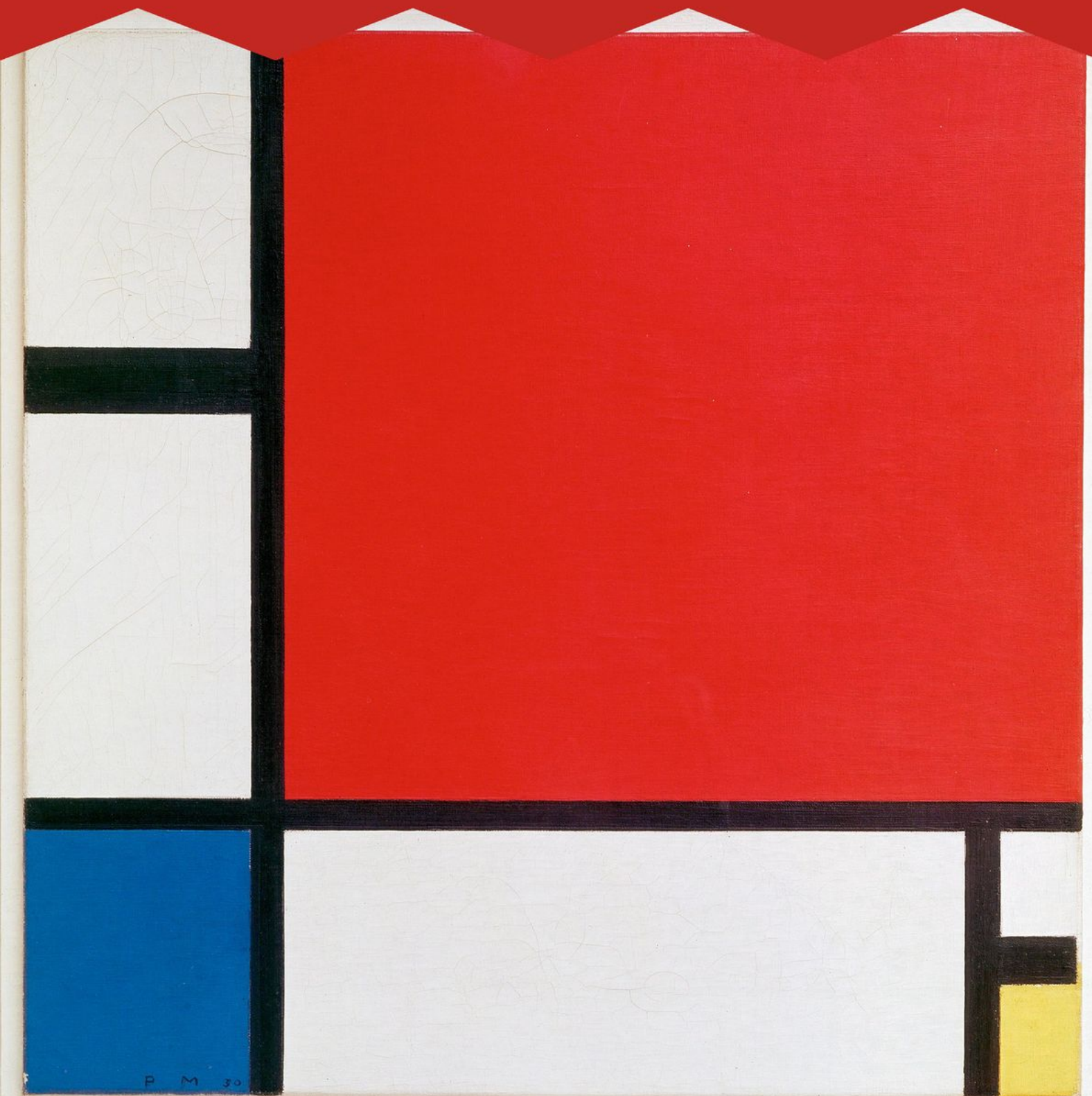


# Protagoras





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

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

---

PLATON

# *Protagoras*

TŁUM. WŁADYSŁAW WITWICKI

# WSTĘP TŁUMACZA

## *Walka przyjaciół*

Jak wiele innych dialogów Platona, tak i *Protagoras* jest żywym obrazem scenicznym. Jesteśmy w nim świadkami walki na argumenty i na środki sugestywne o prawdę i o wpływ na dusze młodzieży pomiędzy Sokratesem z jednej, a Protagorasem z drugiej strony. Walczący stoją na wspólnym gruncie, mają jednakie cele na oku, opierają się na wspólnym założeniu — różnią się typem psychicznym, pozycją społeczną i metodą pracy.

Celem pracy zarówno Protagorasa, jak i Sokratesa było przygotowanie młodzieży do życia obywatelskiego. Protagoras zorganizował i ujął w ramy zawodu swą działalność nauczycielską i pedagogiczną, Sokrates uprawiał ją przygodnie i jakby od niechcienia. Każdy z nich miał na oku to, żeby z młodzieńców, którzy z nimi obcowali, porobić dzielnych, a tym samym szczęśliwych i pożytecznych ludzi. Wyrabianie dzielności jednak pojętej i pomoc w pracy nad sobą — to był wspólny cel Sokratesa i Protagorasa.

Obaj uważali, że do osiągnięcia tego celu nie wystarcza młodemu człowiekowi naiwnie słuchać obyczajów przodków i opinii szerokich kół; życie czynne powinno się, zdaniem ich obu, zaczynać od pracy intelektualnej i moralnej, rozłożonej na lata. Dzielnym być potrafi tylko człowiek wykształcony, oświecony, inteligentny, wyćwiczony. To jest wspólne założenie Sokratesa i Protagorasa. Obaj też są przedstawicielami wieku oświecenia w Grecji. Zestawiano ten wiek nieraz z osiemnastym czasów nowych albo trafniej może z renesansem, który wcześniej do tamtego nawiązał. We wszystkich tych epokach jednostki, którym potomność postawiła pomniki, przeciwstawiały się uświęconej tradycją ciemności i budziły „zgorszenie” w szerokich kołach. Sokratesa też, zarówno jak i Protagorasa, obśmiewała konserwatywna scena współczesna jako nowomodnych gorszycieli, którzy podkopują święte tradycje (ojczystej bezmyślności) i obu zarówno spotkał wyrok śmierci za ateizm. Protagorasa o kilkanaście lat wcześniej przed Sokratesem.

Tylko że Protagoras wolał, zamiast pić cykutę w więzieniu, wsiąść na statek odchodzący do Sycylii. Inny typ. Umiał sobie sam dawać radę w życiu i drugich do praktycznego życia uzbrajał, nie myśląc się wcale szczycić szlachetną bezbronnością, która dopiero na tamtym świecie za tarczę stanie<sup>1</sup> i za pancerz. Protagoras w analizie tradycyjnych wartości nie posuwał się tak daleko, jak Sokrates Platoński i nie przeciwstawiał się tak istniejącemu ustrojowi. Umiał wymyślić szlachetny rodowód dla głupiego ustroju Aten, umiał przygotowywać do rzeczywistych triumfów na zgromadzeniu ludowym i dane mu było ułożyć statut dla rzeczywistej kolonii attyckiej. Sokrates Platoński raczej na pustynię cichej pracy nad sobą kierował swoich adeptów w *Gorgiaszu*, zraziwszy ich radykalnie do rzeczywistego życia; toteż Platonowi dane było tylko na papierze zbudować ustrój społeczny, który mu się doskonały wydawał.

## *Temat dialogu*

Tematem dialogu *Protagoras* wydaje się charakterystyka usiłowań wychowawczych uczonych współczesnych, grupujących się około Protagorasa, na tle i w świetle krytycznych uwag Sokratesa. Tendencja pogodnej satyry, która jednak oszczędza swe ofiary. Podczas gdy Hippiasza np. w obu dialogach noszących jego nazwisko traktuje Platon pogardliwymi kpinami, Protagorasa przedstawia tu poważniej nawet niż Gorgiasza w dialogu, który nosi jego imię. Humorystycznych rysów nie oszczędza nikomu — nawet Sokratesowi — nic dziwnego, że je nosi i Protagoras.

Dialog nasz jednak wcale nie wygląda na ścisłe i konsekwentne rozwijanie jednego tematu. Ma się raczej wrażenie, że niejeden ustęp wyszedł spod pióra autora dlatego, że go wyobraźnia przyniosła w toku pisania, wyobraźnia, która się nie zawsze ogląda na założony plan.

## *Czas akcji*

<sup>1</sup>stać za coś (daw.) — zastępować coś; wystarczać w zamian za coś. [przypis edytorski]

Dlatego też, na przykład, niepodobna dojść na pewno, w jakim czasie ma się rozgrywać akcja dialogu. Na scenie widzimy dwóch synów Peryklesa<sup>2</sup> i o ojcu ich mówi się jak o żywej osobie. A że oni wszyscy trzej pomarli podczas zarazy w roku 429, więc akcję należałoby konieczniej wyobrazić sobie przed tym rokiem. Mówi się w tekście o Fidiaszu<sup>3</sup> jako o żyjącym jeszcze, a on umarł w 432 roku w więzieniu; dlatego należy się z akcją cofnąć gdzieś na rok 432 lub 433. Z tą datą dobrze się godzi wiek Alkibiadesa<sup>4</sup>, któremu się w naszym dialogu broda dopiero zasiewa. W roku 432 miał Alkibiades lat dziewiętnaście, bo urodził się w 451. Zgodzi się z nią wiek Agatona, gospodarza *Uczty Platońskiej*, który w *Protagorasie* ma być chłopczykiem dopiero. W roku 433 miał Agaton lat piętnaście. W tym też czasie Protagoras miałby lat około pięćdziesiąt trzy, a Sokrates lat trzydzieści sześć. To nieco za mała różnica wieku wobec tego, że w dialogu Protagoras oświadcza wprost: „Nie ma tu chyba nikogo pomiędzy wami wszystkimi, którego bym z wieku ojcem być nie mógł”, ale mniejsza o to, bo przesunięcie daty spotkania nie wpływa na różnicę wieku dwóch osób. To gorsza, że ojciec gospodarza domu już nie żyje w tekście w chwili dialogu, podczas gdy on w rzeczywistości umarł dopiero w dziesięć lat po tym, co nam dotąd ustalało datę rozmowy. Padł pod Delion<sup>5</sup> dopiero w roku 424. Mówi się w dialogu o przedstawieniu komedii Ferekratesa<sup>6</sup> pt. *Dzikusy*, że się odbyło zeszłego roku. Tymczasem komedia ta ukazała się na scenie dopiero w roku 420, kiedy już dawno nie żyli synowie Peryklesa, a Alkibiades strzygł brodę od dwunastu lat.

Wyjście z tego powikłania chyba takie, że Platon lokalizował naszą rozmowę w jakiejś w ogóle dawne czasy, przed swoim urodzeniem i przed wojną, bo o tej nie ma żadnej wzmianki w dialogu, a więc gdzieś około 433 roku i zgubił się w chronologii, podobnie jak Mickiewicz w *Panu Tadeuszu*. Tyle można dojść z tekstu, kiedy chodzi o czas akcji.

### Miejsce

Miejsce jest oznaczone wyraźniej. Sokrates spotyka kogoś z dobrych znajomych gdzieś w jakimś publicznym miejscu i opowiada mu cały dialog, opisując naprzód scenę rozegraną w jego własnym domu, a później przenosi akcję do wspaniałego pałacu Kalliasa pod kolumny otaczające jego dziedziniec. Ten sławny dom, znany nie tylko w Atenach, musiał Platon dobrze znać nie tylko ze sceny, z komedii Eupolisa<sup>7</sup>, ale z własnego bywania. W nim się przez długie lata gromadził kwiat inteligencji ateńskiej, stale gościli tam przejezdni uczeni i mówcy, dodając blasku domowi i wypróżniając<sup>8</sup> z wolna w czasach nad wyraz ciężkich spiżarnię i kasę, zdawałoby się, że nieprzebraną.

### Hipponikos i Kallias

Nieboszczyk ojciec gospodarza domu, Hipponikos, miał olbrzymi majątek. W kopalniach swoich zatrudniał szczęsiuset robotników, dziedziczył w swoim rodzie godność herolda misteriiw eleuzyńskich i miał dziedziczne prawo nosić pochodnię podczas procesji w Eleusis<sup>9</sup>. Prócz tego przekazał synowi jeszcze jeden zaszczyt. Kallias, podobnie

<sup>2</sup>*Perykles* (ok. 495–429 p.n.e.) — polityk i mówca ateński w okresie politycznej hegemonii Aten, ich rzkwitu gospodarczego i kulturalnego. [przypis edytorski]

<sup>3</sup>*Fidiasz* (ok. 490–ok. 430 p.n.e.) — najwybitniejszy rzeźbiarz grecki okresu klasycznego; autor m.in. posągów Ateny Promachos i Ateny Partenos na ateńskim Akropolu oraz posągu Zeusa w Olimpii, zaliczanego do siedmiu cudów świata starożytnego. [przypis edytorski]

<sup>4</sup>*Alkibiades* (450–404 p.n.e.) — wódz i polityk ateński, w młodości uczeń Sokratesa, jeden z bohaterów dialogu Platona *Uczta*; wcześniej osierocony przez ojca, Kleiniasa, był wychowywany przez swego wujka Peryklesa; przystojny, bardzo uzdolniony i ambitny, prowadził wystawny tryb życia; zwolennik agresywnej polityki zagranicznej, odegrał kluczową rolę w drugiej połowie wojny peloponeskiej. [przypis edytorski]

<sup>5</sup>*bitwa pod Delion* (424 p.n.e.) — stoczona podczas wojny peloponeskiej pomiędzy Ateńczykami a Tebańczykami, którzy byli sprzymierzeńcami Sparty, w pobliżu beockiego miasteczka Delion; zakończona klęską i dużymi stratami Ateńczyków. [przypis edytorski]

<sup>6</sup>*Ferekrates* (V w. p.n.e.) — komediopisarz ateński; sztukę *Agrioi* (*Dzikusy*) wystawił podczas Lenajów w roku 420 p.n.e., zachowały się z niej tylko fragmenty. [przypis edytorski]

<sup>7</sup>*Eupolis* (ok. 445–ok. 410 p.n.e.) — komediopisarz ateński; jego dzieła zachowały się tylko we fragmentach; w sztuce *Pochlebcy* (*Kolakes*), wystawionej podczas Dionizjów w 421 p.n.e., wyśmiewał Kalliasa trwoniącego pieniądze na sofistów i pochlebców. [przypis edytorski]

<sup>8</sup>*wypróżniać* (przestarz.) — opróżniać. [przypis edytorski]

<sup>9</sup>*Eleusis* — miasto w Attyce, 20 km od Aten; ośrodek kultu bogini Demeter i jej córki Persefony, znany z odbywających się corocznie misteriiw eleuzyjskich. [przypis edytorski]

jak jego ojciec, dziad i pradziad, był konsulem spartańskim w Atenach. Rzeczą jego było w razie potrzeby bronić przed sądami ateńskimi Spartan, którzy bawili w stolicy Grecji. W rodzie tym było wielu posłów do państw obcych, bo ta misja najczęściej spadała na ludzi zamożnych. Nieboszczyk Hipponikos dzielił z Nikiaszem<sup>10</sup> w roku 426 godność naczelnego wodza, odniósł zwycięstwo pod Tanagrą<sup>11</sup> w Beocji i zginął w dwa lata później na polu bitwy przegranej pod Delion. Miał to być człowiek starej daty, prosty, oszczędny, choć nie skąpy, skoro nie żałował pieniędzy na wzniesienie sobie pałacu w Atenach.

W pożyciu domowym mniej szczęśliwy. Żona jego, matka Kalliasa, rozwiodła się z nim i wyszła za mąż za Peryklesa. Stąd nie tylko nie było kwasów między domami, ale przeciwnie, stosunki bardzo dobre: synów Peryklesa widzimy w gościnie u Kalliasa i spotykamy tam jego siostrzeńca Alkibiadesa, który się niedługo ożeni z siostrą Kalliasa Hipparetą i weźmie za nią znaczny posąg z dziedzictwa Hipponikowego. Dziedzictwo jednak stopnieje ze szczeniem. Kallias jest gościnny, a przyjęcia kosztują coraz więcej. Drzwi się nie zamykają w domu, co dzień pełno uczonych i półuczonych, dom się zamienia na bezpłatny hotel, służba rady sobie dać nie może z tłumem pasożytów, których już na scenie Eupolis pokazuje, jak pochlebstwami upajają Kalliasa, a mienie jego przejadają.

Kallias uzyska jeszcze w roku 393 strategię<sup>12</sup>, odbędzie w roku 371 poselstwo do Sparty i umrze w biedzie. Wspomni go przedtem Sokrates w *Obronie* jako tego, który „wydał na sofistów więcej niż wszyscy inni razem”, a synów dał na wychowanie Euenosowi z Paros za tanie pieniądze.

#### *Statystyci i role pomniejszych*

Spotkamy w jego domu dwóch nieudałych<sup>13</sup> synów Peryklesa: Ksantypa i Paralosa. Ksantippos miał żywić żal do ojca o to, że mu za mało dawał pieniędzy — poza tym niczym się nie zaznaczył jeden ani drugi. W dialogu są niemymi statystami.

Głośno natomiast ujmuje się w dyskusji za Sokratesem ich brat cioteczny, siostrzeniec Peryklesa, Alkibiades. Żywy i niekrępujący się ani stosunku do wielkiego Protagorasa, ani do swego przyszłego szwagra Kalliasa, a zakochany w Sokratesie w tym dialogu, podobnie jak w *Uczcie*.

Z *Uczt* Platonskiej znamy też lekarza Eryksimacha, Pauzanasza i Fajdrosa, zapalnego do retoryki, i Agatona, późniejszego tragika, który tutaj milczy jeszcze, jako kilkunastoletni dopiero chłopak.

Prócz nich są i krewni Platona: stryjeczny brat jego matki, Kritias<sup>14</sup>, nieprzejednany arystokrata i sympatyk Sparty, który miał splamić ręce krwią kolegi Teramenesa i niejednej ofiary swego zamachu oligarchicznego w jakich trzydzieści lat później. Towarzyszy mu wuj Platona, Charmides, młody, skromny, cichy człowiek, którego jednak stryjeczny brat Kritias miał później wciągnąć do zamachu i Charmides przyplącił to życiem w roku 403.

<sup>10</sup>Nikiasz (ok. 470–413 p.n.e.) — wódz i polityk ateński okresu wojny peloponeskiej; po śmierci Peryklesa przywódca obozu umiarkowanego, kontynuator defensywnej doktryny wojennej, przeciwnik polityczny radykała Kleona; doprowadził do zawarcia pokoju ze Spartą w 421 p.n.e.; mimo sprzeciwu wobec planów opanowania Syrakuz wybrany na jednego z dowódców wyprawy sycylijskiej, podczas której trafił do niewoli spartańskiej i został stracony. [przypis edytorski]

<sup>11</sup>bitwa pod Tanagrą (426 p.n.e.) — stoczona podczas wojny peloponeskiej między wojskami Ateńczyków, które wtargnęły na terytorium miasta Tanagra w Beocji i splądrowały okolice, a połączoną armią Tanagrejczyków i Teban; zakończona zwycięstwem Ateńczyków i ich powrotem do Aten. [przypis edytorski]

<sup>12</sup>strategia — tu: urząd stratega, w staroż. Grecji wysokiego rangą dowódcy wojskowego; w Atenach corocznie wybierano 10 strategów, po jednym z każdej jednostki administracyjnej. [przypis edytorski]

<sup>13</sup>nieudaly (daw.) — dziś: nieudany; ten, który się nie udał. [przypis edytorski]

<sup>14</sup>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. [przypis edytorski]

Adejmantos<sup>15</sup>, syn Leukolofidesa, to przysły zdrajca Aten w bitwie nad Rzeką Kozią<sup>16</sup>. Drugi Adejmantos to nieznana osobistość.

Hippiasza znamy dobrze z dwóch dialogów, które mu Platon poświęcił. Prodikos to postać wybitna. Pochodził z wyspy Keos, ojczyzny Simonidesa<sup>17</sup> i Bakchylidesa<sup>18</sup>. Bywał posłem od wyspy rodzinnej do Aten, a obok tego udzielał lekcji wymowy, miewał wykłady popisowe i prowadził ćwiczenia: tańsze dla szerszej publiczności, a droższe dla specjalistów. Zajmował się synonimami i zwrotami bliskoznacznymi, które bardzo skrupulatnie rozróżniał. Wsławił się znaną i dziś przypowieścią o Heraklesie na rozstajnych drogach<sup>19</sup>. Z Sokratesem żył na dobrej stopie. Platon odnosi się do niego z dobrotliwą ironią, Sokrates nabiera go po przyjacielsku.

### Postać główna

Główny bohater dialogu, Protagoras z Abdery na wybrzeżu trackim, urodził się około 481 lub 485 roku. Był zatem o kilkanaście lat starszy od Sokratesa. Platon zwiększa różnicę wieku między nimi. Wiadomo o nim tyle, że od trzydziestego roku życia aż do śmierci, przez lat czterdzieści, podróżował po miastach greckich w Helladzie, Italii i Sycylii, oddając się z wielkim powodzeniem działalności nauczycielskiej i cywilizatorskiej oraz pracy naukowej. Znaczną część życia spędził w stolicy ówczesnego świata cywilizowanego, w Atenach, gdzie żył w przyjaźni z Eurypidesem<sup>20</sup> i Peryklosem. Pierwszy raz zjawił się tam w roku 444 i zaraz w roku następnym pojechał do zakładającej się na wybrzeżu włoskim kolonii Turioi, żeby dla niej ułożyć prawa. W Atenach spędził czas wielkiej zarazy i patrzył na śmierć synów Peryklesa, podziwiając u ich ojca spokój ducha w nieszczęściu. Pisma jego zaginęły. Zachowała się tylko główna jego teza. Owo znane powiedzenie: Miarą wszystkich rzeczy jest człowiek; czy coś istnieje, czy nie istnieje, to zależy od tego, jak się komu wydaje. Cokolwiek ja myślę, że istnieje, to też istnieje — dla mnie. A cokolwiek ty — to istnieje — dla ciebie. Człowiek to równie dobrze ja, jak i ty.

Ten subiektywizm wyznawał Protagoras tylko w teorii poznania. W teorii działania przyjmował obiektywne różnice między złem a dobrem, ugruntowane w biologicznych dyspozycjach i interesach jednostek i społeczeństwa. Dobre znaczyło u niego tyle, co: pożyteczne w walce o byt. Stąd oczywiście jedna i ta sama rzecz musiała w jego nauce być dobra i zła równocześnie, zależnie od tego, ze względu na czyj interes biologiczny zechcielibyśmy ją rozpatrywać. Tu więc nie subiektywizm, tylko relatywizm był jego hasłem. Najlepszym środkiem w walce o byt na rynku miasta, urządzonego demokratycznie, była sprawność retoryczna. Tej też nauczał Protagoras, a jak była jego nauka

<sup>15</sup>Adejmantos syn Leukolofidesa (V w. p.n.e.) — ateński dowódca wojskowy; po bitwie pod Ajgospotamaj (405) jako jedyny z jeńców ateńskich nie został przez skazany na śmierć, gdyż wcześniej jako jedyny na ateńskim Zgromadzeniu Ludowym sprzeciwił się dekretnowi o odcinaniu prawych rąk pojmanym wrogom; ponieważ ocalał, niektórzy oskarżali go później o zdradę floty ateńskiej (zob. Ksenofont, *Hellenika* II 1.32). [przypis edytorski]

<sup>16</sup>bitwa u ujścia Ajgospotamaj (wrzesień 405 p.n.e.) — ostatnia, rozstrzygająca bitwa wojny peloponeskiej, stoczona u ujścia rzeki Ajgospotamaj (gr. dosł.: Kozia Rzeką) na wybrzeżu Chersonezu Trackiego (ob. płw. Gallipoli): spartański wódz Lizander zagarnął wyciągniętą na ląd niemal całą flotę ateńską i wziął do niewoli 3000 żeglarzy, których następnie stracono w odwecie za okrucieństwa ateńskie. Pozbawione floty Ateny nie były w stanie importować zboża ani kontrolować swojego morskiego imperium i musiały skapitulować w 404 p.n.e. [przypis edytorski]

<sup>17</sup>Simonides z Keos (ok. 556–468 p.n.e.) — poeta grecki, twórca liryki chóralnej; znany z epigramów, m.in. napisu na obelisku upamiętniającym Spartan poległych pod Termopilami („Przechodniu, powiedz Sparcie...”). [przypis edytorski]

<sup>18</sup>Bakchylides z Keos (ok. 518–ok. 450 p.n.e.) — grecki poeta liryczny; siostrzeniec poety Symonidesa z Keos, rywal Pindara. [przypis edytorski]

<sup>19</sup>przypowieść o Heraklesie na rozstajnych drogach — przypowieść etyczna o młodym Heraklesie, któremu na rozstaju dróg ukazały się dwie kobiety, Nieprawość i Cnota, nakłaniające do wyboru jednej z dwóch dróg życia i przedstawiające swoje argumenty: za życiem łatwym i przyjemnym oraz za pełnym trudów, ale chwalebny; przypowieść tę znamy ze *Wspomnień o Sokratesie* (II 1, 21–34) Ksenofonta, który stwierdza, że pochodzi ona z rozprawy Prodikosa. [przypis edytorski]

<sup>20</sup>Eurypides (ok. 480–406 p.n.e.) — dramaturg grecki, autor tragedii, uznawany za reformatora gatunku. [przypis edytorski]

pożądana i ceniona, świadczą honoraria, jakie pobierał. Od osoby sto min<sup>21</sup> srebrem za całkowity kurs. Życie jednak było nieprawdopodobnie tanie w owych czasach; zatem już ta suma stanowiła majątek poważny. On pierwszy uczył rozróżniać rodzaje, czasy i tryby gramatyczne, uczył wygłaszać i pisać wypracowania na dowolne tematy tak, aby wywody wyglądały przekonująco. Zupełnie tego samego i tak samo uczą się i dziś nasi chłopcy na tzw. nauce języka ojczystego w szkole średniej. I dziś tak samo każe się im mówić i pisać byle co o byle czym w sposób przekonujący i porywający, i to się im ogromnie przydaje na wiecach, odczytach, kazaniach, w felietonach, w miesięcznikach literackich, w sejmie. Demokratyczny ustrój i w Atenach polegał na tym, że byle kto decydował o byle czym. Musiał sobie tylko umieć zdobyć „zaufanie” współobywateli, a zdobywało się je i w Atenach porywającymi przemówieniami. Prawda nie wszystkich porywa i nie wszystko, co porywające, jest prawdziwe.

Ostrożny był Protagoras w wypowiedzaniu swego stanowiska, a jednak za mało. W kwestii religii wypowiedział się zbyt otwarcie: „O bogach? Nie mogę wiedzieć — powiada — czy są, czy ich nie ma. Wiele rzeczy utrudnia poznanie na tym punkcie: i rzecz sama niejasna, i życie człowieka za krótkie”. To wystarczyło do wytoczenia procesu o ateizm. Skazano go na śmierć i gdyby Protagoras był czekał<sup>22</sup> wykonania wyroku, byłby podzielił los Sokratesa o jakichś piętnaście lat wcześniej. Skończyło się jednak na publicznym spaleniu jego pism na placu w Atenach. Platon miał wtedy lat trzynaście. Już widział płomień tego stosu i one mu się musiały przypominać, kiedy myślał o śmierci Sokratesa.

#### *Podstawa wychowania*

Podstawą wychowania w Atenach było studium języka i literatury ojczystej. Analiza i komentowanie utworów poetyckich. Tą drogą miały się uszlachetniać dusze i wysubtelniać intelekty, na tej pracy wyrabiał się styl i kształciła się pamięć młodzieży, tu był otwarty skarbiec pięknych zwrotów, które sobie przyswoić należało, i umieć je bądź to rozwijać i uzasadniać, bądź też zwalczać, zależnie od potrzeby.

W dialogu naszym Protagoras sięga do tego skarbcza, chcąc wystawić na niebezpieczną próbę kulturę intelektualną Sokratesa, i żąda od niego krytyki pewnej pieśni Simonidesa. Sokrates żartami, na których się jego towarzystwo nie pozna, skompromituje bezkrytyczne i nieodpowiedzialne, choć efektowne i popularne, zapędy podmiotowej krytyki literackiej.

#### *Fachowy poeta*

Simonides z Keos (556–468) to jeden z wieszczów narodowych Grecji z czasów wojen perskich. Sława ojczysta, legendy oplotły się około jego postaci. Miał ten dar, lirykom właściwy, że to, co wielu wzruszało, umiał wyrażać wymownie, umiał ludziom poddawać piękne słowa wzruszeń przeżytych naprawdę albo i wyobrażonych tylko. I umiał ten dar niezgorzej eksploatować, zbierając sławę i pieniądze. Każdy poeta przecież sprzedaje wyrazy wzruszeń i z tego się utrzymuje niejeden, czy to odbiorcą jego będzie szeroka publiczność, czy zamożny mecenas, polityk, który wynajmuje „pióra” — niekoniecznie białe.

Simonides miał ułożyć ten znany epigram<sup>23</sup> termopilski:

Powiedz, przechodniu, Spartanom, że wszyscy tutaj leżymy,  
Tu, gdzie każdy z nas miał: Sparty posłuchać i paść<sup>24</sup>.

<sup>21</sup>*mina* — starożytna jednostka wagowa i pieniężna używana na Bliskim Wschodzie, potem także w Grecji, równa 1/60 talentu; mina funkcjonowała jako określenie wartości: domyślnie mina srebra; używana w Atenach mina attycka miała ok. 437 g. [przypis edytorski]

<sup>22</sup>*gdyby (...) był czekał* — przykład użycia czasu zaprzeczonego, wyrażającego czynność wcześniejszą niż opisana czasem przeszłym lub, jak w tym przypadku, niezrealizowaną możliwość; dziś: *gdyby czekał*. [przypis edytorski]

<sup>23</sup>*epigramat* a. *epigram* (lit.) — krótki, przeważnie dwuwierszowy utwór poetycki z dobitną puentą; gatunek pochodzący z poezji starożytnej. [przypis edytorski]

<sup>24</sup>*Powiedz, przechodniu, Spartanom (...) Sparty posłuchać i paść* — w innym tłumaczeniu: „Przechodniu, powiedz Sparcie, tu leżym, jej syny, prawom jej do ostatniej posłuszni godziny”. [przypis edytorski]

Ten dystych<sup>25</sup> twardy jak stal to próbka jego zwięzłej poezji. Ale równie popularne były jego długie kantaty okolicznościowe, pisane na cześć wybitnych i bogatych zwycięzców na igrzyskach, jego pieśni do tańca i treny pozgonne, i patriotyczne chorały. Dłuższy czas bawił Simonides na dworze tyrana Hipparcha, syna Pizystrata, w Atenach, a gdy tego zamordowano, przeniósł się do Tesalii na dwór Skopasa, któremu bardzo było potrzeba literackiego poparcia dla jego polityki i osobistości. Po bitwie pod Maratonem wrócił do Aten i tam u boku Temistoklesa<sup>26</sup> opiewał poeta bitwy pod Termopilami, pod Artemizjon i pod Salaminą. Na starość, już koło osiemdziesiątki, wyjechał do Syrakuz na dwór hojnego tyrana Hierona, gdzie już i życia pełnego chwały dokonał, mając lat dziewięćdziesiąt i majątek pozostawiając znaczny.

#### *Próbka do rozbioru*

Pieśń Simonidesa, którą Protagoras zadaje do oceny i rozbioru Sokratesowi, nie zachowała się poza tekstem naszego dialogu. Są to właściwie rytmizowane wykręty i uwagi o ludziach dzielnych. Poeta wypowiada swoje stanowisko, niezbyt wiele wymagając od człowieka. Po zebraniu z tekstu dialogu tych ułamek, które zdają się do pieśni należeć, uzyskuje się taką całość:

Dzielnym zostać naprawdę — to tylko jest ciężko i trudno nad wyraz:  
Ręce i nogi mieć jak się należy i głowę nosić na karku bez przygany.

(Tu podobno brak pięciu wierszy)

Ani mi się ów zwrot nie podoba, choć to powiedzenie Pittaka:  
Pittakos, mędrzec, powiada: Być dzielnym to ciężka robota.  
Bóg jeden tylko posiada ten dar, a człowiek złym nie być nie może,  
Kiedy go nieporadna zwali z nóg godzina.  
Komu się dobrze powiedzie, ten dzielny,  
A lichy ten, komu źle.  
Wytrwać w dzielności i szczyt jej osiągnąć któż zdola? Bogów kochanek!

Już to wystarcza mi,  
By nie był całkiem zły,  
Zbyt nie opuszczał rąk  
I miał poczucie praw.  
Tym ojców stoi gród  
A słucha go, kto zdrów.  
Takiemu ja nie przyganię,  
Jam do nagany nie skory,  
A błaznów ród nie wygasa.  
Ja wszystko pięknem zwę,  
Czego nie plami brud.

Toteż ja nigdy nie szukam tego, co istnieć nie może.  
Złudna nadzieja mnie uwieść nie zdola; wszak życia mi szkoda na mrzonki.  
Wiem, że człowieka bez wady nie znajdę, choćbym świat zeszedł szeroki.  
Jeśli go spotkam, obwieszczę.

A więc każdego chwałę rad i kocham też każdego,  
Z własnej woli i chęci,  
Kto rąk czynem haniebnym nie splamił.  
Konieczność rzecz inna; z nią walka daremna.  
Tej nawet sam bóg się nie oprze.

<sup>25</sup>dystych — dwuwiersz, utwór składający się z dwóch wersów. [przypis edytorski]

<sup>26</sup>Temistokles (ok. 524–459 p.n.e.) — polityk i wódz ateński, twórca potęgi morskiej Aten, główny autor zwycięstwa Greków nad Persami pod Salaminą. [przypis edytorski]



Wszystko to wygląda na początek pieśni, którą miał chór śpiewać z towarzyszeniem kitary<sup>27</sup> przy uczcie u Skopasa. Drudzy mówią, że to początek pochwały tyrana po jego zwycięstwie odniesionym czwórką na uroczystych wyścigach.

### *Legenda i jaka z niej nauka*

Starożytni związali z tym urywkiem legendę. Skopas miał u Simonidesa zamówić pochwalną pieśń pod swoim adresem za grube pieniądze. Nie spodziewał się jednak, że w niej znajdzie tyle zastrzeżeń na początku i to tak bardzo dwuznacznych dla solenizanta, którego się zaczyna chwalić po takim wstępie. Dalszy ciąg chóru miał zawierać pochwałę Dioskurów: Kastora i Polydeukesa, mitycznych dwóch młodych ludzi na koniach, których Zeus w nagrodę za miłość braterską był wziął<sup>28</sup> do nieba. Dopiero na końcu przychodziła pochwała samego Skopasa.

Tyran, niezadowolony z wyniku, wypłacił poecie tylko połowę umówionego honorarium, dodając, że drugą połowę powinni mu dodać Dioskurowie, wdzięczni za to, że im połowę pieśni poświęcił.

Wymówił te słowa, widząc, w złą godzinę, choć właśnie siedział z tłumem biesiadników przy stole. W tej chwili bowiem dano znać Simonidesowi, że oto dwóch młodych ludzi przyjechało do niego na koniach; czekają na podwórzu i koniecznie chcą z nim mówić natychmiast.

Wyszedł poeta za próg, ale nikogo nie spostrzegł. Za to gmach cały runął w tym momencie w gruzy i ruiny pogrzebały Skopasa wraz ze wszystkimi gośćmi. Ciała tak były zniekształcone katastrofą, że nikogo z nieboszczyków nie można było rozpoznać. Jeden tylko Simonides, dzięki swej niezwykłej pamięci lokalnej<sup>29</sup>, umiał wskazać miejsce, gdzie siedział przed chwilą każdy z towarzystwa.

Niewątpliwie autor tej ballady pragnął z jednej strony podnieść chwałę Dioskurów, a z drugiej ostrzec przed obrywaniem honorariów autorskich. Było więc i w niej coś z ducha Simonidesa.

Widać z tego, że Simonides, zawodowy poeta, który umiał na swoim talencie zrobić majątek i sławę sobie zaskarbić szeroką, miał w oczach Platona wiele wspólnego z Hippiaszem, Prodikosem, Gorgiaszem, Protagorasem i tyloma innymi zawodowymi mędrkami, którzy robili majątki na nauce. Platon od dziecięcych lat patrzył z góry na ludzi, którzy zawodowo pieniądze robili w jakimkolwiek fachu. Zwyczajna to ocena u ludzi wolnych i niezależnych. A już osobliwie pogardliwym uśmiechem traktował tych, którzy do wynajęcia mają pozory wiedzy i objawy zapału, potęgę słowa i gestu. Zobaczmy ten uśmiech na twarzy Sokratesa i w naszym dialogu. Są i inne; każdy jego ustęp jest prześwielony uśmiechem.

### *Czas powstania dialogu*

Kiedy właściwie Platon napisał *Protagorasa*, tego nikt nie wie i nikt nikogo rozumnie o tym nie przekona. Tego rodzaju kwestie są dla wielu uczonych ulubionym i wdzięcznym polem do budowy niezachwianych hipotez. *Protagorasa* kładą przeważnie na młode lata Platona. Willamowitz-Moellendorff wie na pewno, że *Protagoras* powstał jeszcze za życia Sokratesa, ponieważ płynie z niego nauka: młodzieńcze, zamiast obcować z zawodowymi uczonymi, obcuj z Sokratesem raczej, a skorzystasz więcej i mniej cię to będzie kosztowało! Taki morał, powiada, byłby bezprzedmiotowy po śmierci Sokratesa. Argument to zgola niepoważny. Został przecież po Sokratesie jego uczeń: Platon; został jego duch w gaju Akademos<sup>30</sup>. Z tymi zawsze można było obcować.

<sup>27</sup> *kitara* — staroż. grecki instrument muzyczny, odmiana liry. [przypis edytorski]

<sup>28</sup> *był wziął* — przykład użycia czasu zaprzeczonego, wyrażającego czynność wcześniejszą niż opisana czasem przeszłym; znaczenie: wziął wcześniej, uprzednio. [przypis edytorski]

<sup>29</sup> *pamięć lokalna* (psych.) — pamięć miejsca, szczegółów związanych z miejscem. [przypis edytorski]

<sup>30</sup> *gaj Akademos* — święty gaj nad rzeką Kefisos na płn.-zach. obrzeżach Aten, poświęcony pamięci Akademos, ateńskiego herosa z czasów wojny trojańskiej; siedziba szkoły filozoficznej założonej ok. 387 p.n.e. przez Platona (tzw. Akademia Platońska). [przypis edytorski]

Można i dziś jeszcze, jeżeli ktoś, czytając żywe słowa dialogów Platónskich, sam sobie zadaje napotkane w nich pytania i sam sobie odpowiadać próbuje; wszystko jedno, kiedy by je zadał Platon: za młodu czy na starość.

Ale być może, że to praca młodych lat. Sokrates mówi tutaj rzeczy wprost przeciwne tym, których dowodzi w *Gorgiaszu*. Nie widać wcale ascetycznych zapędów, widać za to wszędzie dużo humoru i widać miejscami rozwlekłość, czuć pewną niezręczność w dialogu. Być może, że to cechy młodości.

I bardzo być może, że młodziutki Hippokrates, przyjaciel Sokratesa, gorączka<sup>31</sup> wielki i dobra dusza przy tym, to sam Platon z młodych lat. Trudno wiedzieć na pewno, ale warto już i samego Sokratesa posłuchać, jak mówi. Właśnie wraca z domu Kalliasa i natrafia na dobrego znajomego.

---

<sup>31</sup>gorączka — człowiek porywczy, popędliwy. [przypis edytorski]

# PROTAGORAS

OSOBY DIALOGU:

ZNAJOMY

SOKRATES

HIPPOKRATES

PROTAGORAS

ALKIBIADES

KALLIAS

KRITIAS

PRODIKOS

HIPPIASZ

ZNAJOMY: Skąd się, Sokratesie, zjawiasz? Albo — tak, oczywiście: z polowania na wdzięki Alkibiadesa<sup>32</sup>? O tak; ja go też i kiedyś tutaj widziałem i jeszcze mi się ładnym chłopcem wydał, ale to już mężczyzna, Sokratesie, i tak tylko pomiędzy nami mówiąc: broda już całkiem pełna!

SOKRATES: To i co z tego? A niby to ty nie jesteś wielbicielem Homera, który powiada, że męska uroda najmlsza wtedy, kiedy się broda puszcza<sup>33</sup>; taka jak teraz Alkibiadesowi?

ZNAJOMY: Więc teraz co? Naprawdę od niego przychodzisz? Jakże tam ten chłopak z tobą?

SOKRATES: Dobrze, zdawało mi się, a nie najgorzej i dzisiaj; nawet i dużo mówił w mojej obronie; pomagał mi; właśnie też od niego idę. Ale to, wiesz, dziwna rzecz, co ci chcę powiedzieć: Byłem przy nim, a nie zwracałem na niego uwagi, a nawet zapomniałem o nim chwilami.

ZNAJOMY: A cóż tam mogło takiego zająć pomiędzy nim a tobą? Toż chyba nie trafił ci się kto inny, ładniejszy; przynajmniej nie tu u nas w mieście?

SOKRATES: Owszem; nawet i o wiele!

ZNAJOMY: Co ty mówisz? Tutejszy ktoś czy obcy?

SOKRATES: Obcy.

ZNAJOMY: Skąd?

SOKRATES: Z Abdery<sup>34</sup>.

ZNAJOMY: I taki ci się ładny ten ktoś obcy wydał, że ci piękniej wygląda niż syn Kleiniasa?

SOKRATES: Jakże ma, mój kochany, szczyt mądrości nie wyglądać piękniej?

ZNAJOMY: A, to ze spotkania z mędrcom jakimś, Sokratesie, przychodzisz do nas?

SOKRATES: Z największym przecież ze współczesnych, jeżeli uważasz, że największy mędrzec to Protagoras<sup>35</sup>.

ZNAJOMY: Nie — co ty mówisz? Protagoras przyjechał?

SOKRATES: Nawet jest już trzeci dzień.

ZNAJOMY: I ty może w tej chwili od niego wracasz?

SOKRATES: Owszem, bardzo wiele z nim mówił i słyszałem wiele od niego.

<sup>32</sup>*Alkibiades* (450–404 p.n.e.) — wódz i polityk ateński, w młodości uczeń Sokratesa, jeden z bohaterów dialogu Platona *Uczta*; wcześniej osierocony przez ojca, Kleiniasa, był wychowywany przez swego wuja Peryklesa; przystojny, bardzo uzdolniony i ambitny, prowadził wystawny tryb życia; zwolennik agresywnej polityki zagranicznej, odegrał kluczową rolę w drugiej połowie wojny peloponeskiej. [przypis edytorski]

<sup>33</sup>*Homera, który powiada, że męska uroda najmlsza wtedy, kiedy się broda puszcza* — Homer, *Iliada* XXIV 348. [przypis edytorski]

<sup>34</sup>*Abdera* — starożytne miasto greckie w Azji Mniejszej nad M. Egejskim. [przypis edytorski]

<sup>35</sup>*Protagoras z Abdery* (ok. 480–ok. 410 p.n.e.) — filozof grecki, zaliczany do pierwszych sofistów; 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]

ZNAJOMY: A czyż byś nam nie opowiedział tej rozmowy, jeżeli ci coś nie przeszkadza? Siadajże tutaj o, a ten chłopak niech wstaje.

SOKRATES: I owszem; nawet będę wdzięczny, jeżeli posłuchacie.

ZNAJOMY: Ależ i my; i my tobie, jeżeli opowiesz.

SOKRATES: A, to byłaby wdzięczność obustronna. A więc posłuchajcie.

II. Zeszłej nocy, tej o, dziś jeszcze o wczesnym świcie, Hippokrates, syn Appollodora, a brat Fazona, wali mi z całej siły laską do bramy, a kiedy mu ktoś otworzył, wpada w tej chwili do środka i na cały głos woła:

— Sokratesie, ty czuwasz czy ty śpisz?

Ja jego głos poznałem i powiadam:

— O, to Hippokrates; a ty co znów nowego powiesz?

— Nic, nic — powiada — Sokratesie; tylko same dobre rzeczy.

— To dobre słowo — powiadam. — Ale co się stało? I dlaczego o tej porze przychodzisz?

— Protagoras przyjechał — powiada, stając koło mnie.

— Przedwczoraj — mówię mu. — A tyś się w tej chwili dowiedział?

— Na bogów — powiada — dopiero wieczorem.

Równocześnie namacał stołek, usiadł sobie u moich nóg i powiada:

— No tak przecież; wieczorem, bardzo późno wróciłem z Ojnoe<sup>36</sup>; bo wiesz, uciekł mi niewolnik: Satyros. Już dawno miałem ci powiedzieć, że będę go ścigał, ale przez coś tam innego zapomniałem. Więc kiedy wróciłem i byliśmy już po kolacji i mieliśmy się już kłaść, wtedy mi brat powiada, że Protagoras przyjechał. Porwałem się zaraz, żeby pójść do ciebie, ale potem mi się wydało, że już jest zbyt późno w noc. Ale skoro mnie tylko sen po tym utrudzeniu opuścił, natychmiast wstałem i zaraz tu przyszedłem.

Ja, uważając, że on taki podniecony, taki niespokojny:

— No cóż ci to — powiadam — takiego? Chyba ci nic nie winien Protagoras?

A ten się śmieje i powiada:

— Owszem, na bogów, Sokratesie; bo on sam jeden jest mądry, a mnie takim nie robi.

— Ależ, na Zeusa<sup>37</sup> — powiadam mu — jeżeli mu dasz pieniądze i uprosisz go, zrobi i ciebie mądrym.

— O gdybyż to — powiada — Zeusie i wszyscy bogowie, tylko o to szło! To już bym ani swojego mienia nie poszczędził, ani przyjaciół. Właśnie też w tej samej sprawie i teraz przychodzę do ciebie, abyś w moim interesie pogadał z nim. Ja sam, to i trochę za młody jestem, a przy tym ani nie widziałem Protagorasa nigdy, anim go nie słyszał. Jeszcze dzieckiem byłem, kiedy on tu pierwszy raz przyjechał. A tu, Sokratesie, wszyscy tego męża chwalą i powiadają, że najmądrzejszy, najmądrzej mówi. Więc czemuż, może byśmy poszli do niego, aby go w domu zastać; on mieszka, jak słyszałem, u Kalliasa, syna Hipponika. No, chodźmy!

A ja powiadam:

— Jeszcze czas, kochanie, tam iść. Jeszcze wcześniej. Tymczasem tutaj, ja wstanę, pójdziemy na podwórze, tam się będziemy przechadzali i porozmawiamy, aż się rozwidni. Potem pójdziemy. Tym bardziej że Protagoras jest przeważnie w domu; tak że nie bój się, zastaniemy go na pewno.

III. Potem wstaliśmy i przeszli na podwórze. I ja, chcąc poprobać sił Hippokratesa, zacząłem go badać i zapytałem:

— Powiedz mi, Hippokratesie; do Protagorasa teraz masz zamiar pójść i wypłacić mu pieniądze jako wynagrodzenie za swoją osobę, a niby jako do kogo pójdziesz do niego i jako ten, który czym ma zostać? Tak na przykład, gdybyś zamierzał pójść do swego imiennika, do Hippokratesa z Kos<sup>38</sup>, tego z Asklepiadów<sup>39</sup> i wypłacić mu pieniądze jako

<sup>36</sup> *Ojnoe* — starożytna osada i gmina attycka. [przypis edytorski]

<sup>37</sup> *Zeus* (mit. gr.) — najważniejszy spośród bogów olimpijskich; bóg nieba i ziemi, władał piorunami. [przypis edytorski]

<sup>38</sup> *Hippokrates z Kos* (ok. 460–ok. 370 p.n.e.) — najwybitniejszy lekarz starożytnej Grecji, twórca medycyny naukowej, wiedzę lekarską opierał na doświadczeniu i obserwacji. [przypis edytorski]

<sup>39</sup> *Asklepios* (mit. gr.) — heros i bóg sztuki lekarskiej; synowie *Asklepiosa* a. *Asklepiadzi*: określenie lekarzy w staroż. Grecji, ponieważ tworząc stowarzyszenia przy świątyniach, zobowiązywali się uznawać swojego mistrza za rodzonnego ojca, a siebie wzajemnie za braci. [przypis edytorski]

wynagrodzenie za swą osobę, a ktoś by cię zapytał: Powiedz mi, Hippokratesie, ty chcesz Hippokratesowi wypłacić wynagrodzenie jako komu właściwie? Cóż byś odpowiedział?

— Odpowiedziałbym — mówi — że jako lekarzowi.

— Jako ten, który ma czym zostać?

— Jako ten, który lekarzem — powiada.

— A gdybyś do Polikleta z Argos<sup>40</sup> albo do Fidiasza<sup>41</sup> Ateńczyka miał zamiar pójść i wypłacić im wynagrodzenie za swoją osobę, a ktoś by cię zapytał: Ty te pieniądze wypłacić zamierzasz Polikletowi i Fidiaszowi jako komu właściwie?

— Odpowiedziałbym, że jako rzeźbiarzom.

— Jako że niby kim masz zostać?

— Jasna rzecz; rzeźbiarzem.

— No, dobrze — powiadam. — A teraz my oto do Protagorasa pójdziemy, ja i ty, i będziemy gotowi wypłacić mu pieniądze za ciebie, jeżeli tylko wystarczą nasze kapitały i jeśli nimi potrafimy na niego wpłynąć — a jeśli nie, to dołożymy jeszcze pieniędzy przyjaciół. Otóż, kiedy my się tak za tym rozbijamy, a ktoś by nas zapytał: Powiedz no mi, Sokratesie i Hippokratesie, wy macie zamiar płacić pieniądze Protagorasowi dlatego, że on kim jest? Co byśmy mu odpowiedzieli? Jakie też to inne miano słyszymy o Protagorasie, jak o Fidiaszu mówią, że to rzeźbiarz, a o Homerze, że to poeta? Cóż to takiego słychać o Protagorasie?

— No przecież — powiada — mędrcom nazywają tego męża, Sokratesie.

— Więc niby jako do mędrca pójdziemy mu pieniądze płacić?

— Tak jest.

— A gdyby cię jeszcze i o to ktoś zapytał: A ty sam to jako przyszedł kto idziesz do Protagorasa?

A on powiada, zaczerwieniwszy się — bo już trochę dnia zaczęło prześwitywać tak, że można go było dojrzeć:

— Jeżeli jakoś tak, jak w tamtych wypadkach, to widać, że jako przyszedł mędrzec.

— A ty — mówię mu — na bogów, nie wstydzilibyś się przed Hellenami<sup>42</sup> zostać zawodowym mędrcom, sofistą?

— Tak, na Zeusa, Sokratesie, jeżeli mam powiedzieć to, co myślę.

— Więc może, Hippokratesie, nie taką chyba myślisz od Protagorasa pobierać naukę, tylko taką, jak swojego czasu od nauczyciela języka albo gry na kitarze<sup>43</sup>, albo gimnastyka? Każdej z tych rzeczy uczyłeś się nie dla fachu, jako przyszedł zawodowiec, tylko dla wykształcenia ogólnego, jak wypada człowiekowi prywatnemu, niezależnemu.

— Otóż tak właśnie — powiada — raczej tak mi się przedstawia nauka u Protagorasa.

IV. — Więc wiesz ty, co właściwie myślisz teraz zrobić, czy nie wiesz?

— Z czym, niby?

— Bo zamierzasz duszę własną oddać, aby koło niej chodził człowiek, jak powiadasz: zawodowy mędrzec. Ale co to jest zawodowy mędrzec, bardzo bym się dziwił, gdybyś wiedział. A jednak, jeżeli tego nie wiesz, to i tego nie wiesz, komu duszę powierzasz, ani też, czy na dobrą, czy na złą sprawę.

— Zdaje mi się — powiada — że wiem.

— To powiedzże; co to, jak myślisz, jest mędrzec?

— Ja — powiada — tak, jak nazwa mówi, myślę, że to taki, który się na mądrych rzeczach rozumie.

— Nieprawdaż — mówię mu — to samo wolno powiedzieć i o malarzach, i o cieślach, że to są ludzie, którzy się znają na mądrych rzeczach. Ale gdyby nas ktoś pytał: A malarze rozumieją się na jakich mądrych rzeczach, odpowiedzielibyśmy mu może, że na tym, co dotyczy wykonywania obrazów i tam dalej. A gdyby ktoś o tamto zapytał: A sofista jest mędrcom na jakim polu? Co byśmy mu odpowiedzieli? Na jakiej on się rozumie robocie?

<sup>40</sup> Poliklet z Argos, gr. *Polykleitos* (V w. p.n.e.) — rzeźbiarz grecki okresu klasycznego, twórca kanonu proporcji ciała ludzkiego. [przypis edytorski]

<sup>41</sup> Fidiasz (ok. 490–ok. 430 p.n.e.) — najwybitniejszy rzeźbiarz grecki okresu klasycznego; autor m.in. posągów Ateny Promachos i Ateny Partenos na ateńskim Akropolu oraz posągu Zeusa w Olimpii, zaliczanego do siedmiu cudów świata starożytnego. [przypis edytorski]

<sup>42</sup> Hellenowie — Grecy; *Hellada*: Grecja. [przypis edytorski]

<sup>43</sup> kitarra — staroż. grecki instrument muzyczny, odmiana liry. [przypis edytorski]

— No, cóż? Powiedzielibyśmy, Sokratesie, że to taki, który się rozumie na tym, jak kogoś zrobić tęgim<sup>44</sup> mówcą.

— Może być — mówię mu — że powiedzieliśmy prawdę, ale na tym nie koniec przecież. Bo ta nasza odpowiedź pociąga za sobą pytanie: a o czym to sofista uczy doskonale mówić? Jak na przykład, nauczyciel gry na kitarze uczy przecież doskonale mówić o tym samym, na czym się i rozumie: o grze na kitarze. Czy nie?

— Tak.

— No dobrze; a tak, sofista uczy mówić doskonale o czym? Oczywiście<sup>45</sup>, że o tym, na czym się i rozumie?

— Zapewne.

— No więc, cóż to takiego, na czym się sofista i sam rozumie, i ucznia robi znawcą w tym zakresie?

— Na Zeusa — powiada — ja ci jeszcze nie potrafię tego powiedzieć.

V. Otóż ja powiedziałem potem:

— Więc jak to? A wiesz ty, na jakie niebezpieczeństwo idziesz wydać duszę? Czy też, jeśli ci wypadło ciało komuś powierzyć, a zachodziłaby obawa, że ono albo się tęgie stanie, albo liche, bardzo byś się rozglądał i namyślał, czy je komuś powierzyć, czy nie, i na naradę przyjaciół byś wołał i krewnych, i ci by długie dni na rozważaniach trawili; a kiedy chodzi o duszę, którą wyżej cenisz niżli ciało, i w której całe twoje przyszłe szczęście albo nieszczęście złożone, zależnie od tego, czy się tęga stanie, czy licha — jej sprawą nie podzieliłeś się ani z ojcem, ani z bratem, ani z kimkolwiek z nas znajomych: czy powierzać, czy nie powierzać duszy temu komuś, co przyjechał z obcych stron, tylkoś wieczorem usłyszał, jak powiadasz, a rano przychodzisz i o tym wcale nie myślisz, i nie radzisz się ani słówkiem, czy należy mu siebie samego powierzyć, czy nie, i gotów jesteś wyłożyć kapitały własne i przyjaciół, jak gdybyś już doszedł, że ze wszech miar należy pójść do Protagorasa, którego ani nie znasz, jak mówisz, aniś z nim nie rozmawiał nigdy, tylko sofistą go nazywasz, a co to jest sofista, tego, pokazuje się, nie wiesz, choć mu chcesz oddać siebie samego.

A ten wysłuchał i powiada:

— Tak to wygląda, Sokratesie, wedle tego, co mówisz.

— A czy to, Hippokratesie, sofista nie jest czasem hurtownikiem albo kramarzem towarów, którymi się dusza żywi? Bo mnie on się przynajmniej kimś takim wydaje.

— A żywi się dusza czym, Sokratesie?

— Naukami przecież — powiedziałem. — I oby tylko, przyjacielu, sofista nas w pole nie wyprowadził, jak zacznie zachwalać swój towar, podobnie jak ci, co pokarmy dla ciała sprzedają hurtem i po kramikach. I ci też na towarach, które mają na składzie, ani się sami nie rozumieją, nie wiedzą, co się ciału przyda, a co zaszkodzi, a zachwalają wszystko przy sprzedaży, ani też tego nie wiedzą ci, co u nich kupują, chyba że który jest przypadkiem specjalistą gimnastykiem albo lekarzem. Tak samo i ci, którzy po miastach jeżdżą z naukami i sprzedają je hurtem i na małą skalę każdemu, kto tylko zechce, zachwalają wszystko, co tylko który ma na sprzedaż, a jednak może i między nimi ten czy ów nie zna się na tym, co sprzedaje, i nie wie, co się duszy przyda, a co jej zaszkodzi. A tak samo i ci, co od nich kupują, chyba że ktoś przypadkiem będzie znowu higienistą od duszy. Więc jeżeli ty się właśnie rozumiesz na tym, co pomaga, a co szkodzi, to nie bój się, możesz kupować nauki i u Protagorasa, i u kogo bądź innego. Ale jeżeli nie, to patrzaj, pocziwa duszo, żebyś tego, co najdroższe, na kartę nie stawiał, bo to gra niebezpieczna. Toż przecie znacznie większe niebezpieczeństwo tam, gdzie się kupuje nauki, niż tam, gdzie środki spożywcze. Bo jeśli pokarmy czy napoje kupisz u kramikarza czy u hurtownika, to możesz je wziąć do jakichś innych naczyń i odnieść do domu, a zanim je do swego ciała wprowadzisz, pijąc czy jedząc, możesz je u siebie w domu złożyć i poradzić się kogoś, i wezwać takiego, który się zna na rzeczy i wie, co jeść i pić, a czego nie, i w jakich porcjach i kiedy. Tak że przy tym kupnie niewielkie niebezpieczeństwo. Nauk natomiast niepodobna w innym naczyniu odnieść, tylko złożysz zapłatę, a naukę brać musisz do samej duszy i z tą nauką iść, czy to szkodę odnosząc, czy pożytek. Więc nad tym się

Nauka, Dusza, Jedzenie

<sup>44</sup>tęgi — mocny, dzielny, dobry w swojej dziedzinie. [przypis edytorski]

<sup>45</sup>oczywista — skrót wyrażenia: oczywista rzecz; oczywiście. [przypis edytorski]

zastanawiamy, i to ze starszymi od nas. Bo myśmy jeszcze za młodzi na to, żeby tak doniosłe sprawy rozstrzygać. A teraz to, jakieśmy zaczęli, chodźmy i posłuchajmy tego męża, a potem, jak posłuchamy, opowiemy to drugim. Przecież tam jest nie tylko jeden Protagoras, ale i Hippiasz z Elis<sup>46</sup> — a mam wrażenie, że i Prodikos z Keos<sup>47</sup> — i wielu innych mądrych ludzi.

VI. Zgodziwszy się na to, poszliśmy. A kiedyśmy się znaleźli w przedsionku, zatrzymaliśmy się, rozmawiając o jakiejś kwestii, która nam się nasunęła po drodze. A żeby nie urywać przed końcem, chcieliśmy dalej rozmawiać aż do samego wejścia, i tak zatrzymaliśmy się w przedsionku i rozprawiali, póki by nie nastąpiła zgoda pomiędzy nami. Otóż mam wrażenie, że odźwierny, eunuch jakiś, podsłuchiwał nas, a zdaje się, że dla mnogości sofistów patrzył krzywo na wszystkich gości domu. Dość że kiedyśmy zapukali do drzwi, otworzył, zobaczył nas i „Oho — powiada — sofiści jacyś; pan nie ma czasu!” A równocześnie oboma rękoma drzwi tak gorliwie, jak tylko mógł, zatrzaskał. Myśmy znowu zapukali. A ten na to spoza drzwi zamkniętych: „Ludzie — powiada — czyście nie słyszeli, że pan nie ma czasu?”

— Ależ kochanie — powiadam mu — my ani do Kalliasa nie przychodzimy, ani sofistami nie jesteśmy; udobruchaj się! Nie bój się! Myśmy przyszli zobaczyć Protagorasa. Oznajmijże nas.

Po czym dopiero z ciężką biedą nam ten człowiek drzwi otworzył.

A skorośmy weszli do środka, właśnie Protagoras się w krużganku przechadzał, a szeregiem wraz z nim chodzili z jednej strony Kallias, syn Hipponika, i brat jego przyrodni po matce, Paralos, syn Peryklesa, i Charmides, syn Glaukona, a po drugiej drugi syn Peryklesa Ksantippos i Filippides, syn Filomelosa, i Antimojros z Mend, który się największą sławą cieszy spośród uczniów Protagorasa i zawodowo się uczy jako przyszły sofista. Ci zaś z towarzystwa, którzy za nim szli, po większej części wyglądali na obcych, jak to ich prowadzi za sobą Protagoras z każdego miasta, przez które przeszedł, czarem głosu uwodząc jak Orfeusz<sup>48</sup>, a ci za głosem idą — oczarowani. A było też i kilku z naszych, tutejszych, w tym chórze. Kiedym tak na ten chór patrzył, najwięcej mi się to podobało, jak oni się pięknie wystrzegali, żeby nigdy na drodze nie stanąć przed nosem Protagorasowi, tylko skoro on sam zawracał i ci, co obok niego szli, wówczas się ci słuchacze jakoś tak ładnie i w porządku rozstępowali na tę i na tamtą stronę i w kółko zachodząc, zawsze się za jego plecami ustawiali, bardzo pięknie.

VII. Potem zaś zaraz poznałem, powiada Homer<sup>49</sup>, Hippiasza z Elis; siedział w podcieniu naprzeciw na wielkim fotelu.

A naokoło niego na ławkach Eryksimachos, syn Akumenosa, i Fajdros z Myrrinu, i Andron, syn Androtiona, a z obcych jego współobywatele i kilku innych. Widać, że o coś przyrodniczego i o jakieś zjawiska napowietrzne i astronomiczne sprawy rozpytywali Hippiasza, a on, na wyniosłym fotelu siedząc, każdemu z nich sprawę rozstrzygał i kolejno przechodził ich pytania.

I kogo jeszcze widziałem: oto samego Tantara<sup>50</sup>, boć<sup>51</sup> przyjechał przecież Prodikos z Kos; siedział w jakimś pomieszczeniu, w którym przedtem skarbiec miał Hipponikos, a teraz, z powodu nawału przyjezdnych, Kallias go wypróżnił i oddał gościom na mieszkanie. Otóż Prodikos jeszcze leżał, pozawijany w jakieś owcze skórki i kołdry bardzo liczne,

<sup>46</sup>Hippiasz z Elidy (V–IV w. p.n.e.) — grecki sofista, poeta, polityk, posiadający rozległą wiedzę z wielu dziedzin; tytułowy bohater jednego z dialogów Platona. [przypis edytorski]

<sup>47</sup>Prodikos z Keos (ok. 465–ok. 395 p.n.e.) — filozof grecki, jeden z czołowych sofistów; przywiązywał szczególnie znaczenie do potrzeby używania właściwych słów w analizach filozoficznych i odróżniania znaczeń wyrazów o pokrewnym znaczeniu (synonimika). [przypis edytorski]

<sup>48</sup>Orfeusz (mit. gr.) — niezrównany poeta i pieśniarz, jego muzyka miała wzruszać nawet zwierzęta i uspokajać wzburzone morze. [przypis edytorski]

<sup>49</sup>Potem zaś zaraz poznałem, powiada Homer — Homer, *Odyseja* XI 601 (z opowieści Odyseusza o duszach wojowników spod Troi i innych znanych ludzi, ujrzanych przez niego u wejścia do krainy zmarłych). [przypis edytorski]

<sup>50</sup>I kogo jeszcze widziałem: oto samego Tantara — Homer, *Odyseja* XI 582; *Tantal*: jedna z osób, których duchy widział Odyseusz, za popełnione za życia zbrodnie ponoszących męczarnie w najmroczniejszej części podziemnej krainy zmarłych: 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. [przypis edytorski]

<sup>51</sup>boć (daw.) — bo przecież. [przypis edytorski]

jak się zdawało. Obok niego siedzieli blisko na kanapach Pauzaniusz z Garncarskiego<sup>52</sup>, a obok Pauzaniusza młody jeszcze jakiś chłopak, jak mi się wydaje, doskonałej urody i na wejrzeniu bardzo piękny. Zdawało mi się, że słyszałem jak go Agatonem nazywano, i nie dziwiłoby mnie, gdyby był przypadkiem ulubieńcem Pauzaniusza. Był tedy<sup>53</sup> ten chłopak i obaj Adejmantowie, syn Kepisa i syn Leukolofidesa, i kilku innych było widać. Ale o czym rozmawiali, nie mogłem, ja przynajmniej, wyrozumieć z zewnątrz, choć bardzo mi zależało na tym, żeby i słyseć Prodikosa — strasznie mi się mądry ten mąż wydaje i wygląda jak bóg — ale że ma niski głos, więc jakiś pogłos robił się po domu i zacierał wyrazistość słów.

VIII. Myśmy tedy dopiero weszli, a tuż za nami przyszli jeszcze Alkibiades, ten piękny, jak powiadasz ty, a ja wierzę, i Kritias<sup>54</sup>, syn Kalajschrosa.

Otóż wszedłszy, jeszcześmy chwilę tam zabawili, rozglądając się w tym wszystkim, a potem zbliżyliśmy się do Protagorasa i ja powiedziałem:

— Protagorasiu, oto do ciebie przychodzimy; ja i ten oto Hippokrates.

— Czy tylko ze mną samym — powiada — chcecie rozmawiać, czy też i w towarzystwie?

— Nam — powiadam — to nie robi żadnej różnicy. Usłyszysz, dlaczegośmy przyszli, tedy sam rozważ.

— A cóż to jest takiego — powiada — co was sprowadza?

— Hippokrates, ten oto, tutejszy jest, syn Apollodora z rodu wysokiego i bogatego; sam, zdaje się, dorównywa rówieśnikom zdolnościami; a chce, uważam, dobić się znacznego stanowiska w mieście. Sądzi zaś, że najłatwiej mu to przyjdzie, jeżeliby mógł z tobą obcować. Otóż to już ty rozważ, czy o takich rzeczach trzeba, sądzisz, rozmawiać w cztery oczy, czy też można i w towarzystwie.

— Trafna — powiada — twoja troska, Sokratesie, o moją osobę. Bo taki człowiek z obcych stron, który do miast wielkich zjeżdża i tam namawia co najlepszych spośród młodzieży, żeby porzucili towarzystwo innych, czy to swoich, czy obcych, czy starszych, czy młodszych, a obcowali z nim, bo się przez to obcowanie z nim rozwiną i udoskonalą, taki się musi mieć na baczności przy tej pracy. Bo niemałe na tym tle powstają zawiści i objawy niechęci, i napaści podstępne. Ja też powiadam, że sztuka mędrców jest prastara, ale ci, którzy ją uprawiali, starożytni mężowie, bojąc się tego, co w niej zraża ludzi, okrywali się fałszywymi pozorami i jedni chowali się za parawan poezji, jak Homer i Hezjod<sup>55</sup>, i Simonides<sup>56</sup>, drudzy za tajemnice święte i wyrocznie; to ci z kół Orfeusza<sup>57</sup> i Muzajosa<sup>58</sup>, a niektórzy widziałem, że i za gimnastykę, jak Ikkos z Tarentu<sup>59</sup>, i dziś jeszcze żyjący, wcale niezgorszy mędrzec Herodikos<sup>60</sup> z Selymbrii, a pierwotnie z Megary. Z muzyki pa-

<sup>52</sup>Garncarski — Keramejkos (z gr. *kéramos*: glina), dzielnica staroż. Aten na płn-zach. od Akropolu, którą zamieszkiwali głównie rzemieślnicy wyrabiający artykuły ceramiczne. [przypis edytorski]

<sup>53</sup>tedy (daw.) — więc, zatem. [przypis edytorski]

<sup>54</sup>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 stryjczym Periktiona, matki Platona. [przypis edytorski]

<sup>55</sup>Hezjod (VIII–VII p.n.e.) — poeta grecki, twórca poematów epickich porównywany z Homerem; autor m.in. dzieł: *Teogonia* (o powstaniu bogów i początkach świata) oraz *Prace i dni* (poemat dydaktyczny o rolnictwie). [przypis edytorski]

<sup>56</sup>Simonides z Keos (ok. 556–468 p.n.e.) — poeta grecki, twórca liryki chóralnej; znany z epigramów, m.in. napisu na obelisku upamiętniającym Spartan poległych pod Termopilami („Przechodniu, powiedz Sparcie...”). [przypis edytorski]

<sup>57</sup>ci z kół Orfeusza — orficy, członkowie nurtu religijnego o charakterze mistycznym, wywodzący swoje początki od mitycznego poety Orfeusza; w odróżnieniu od tradycyjnej religii greckiej propagowali ascyzę, posługiwali się świętymi pismami i wierzyli w istnienie boskiej i nieśmiertelnej duszy ludzkiej, uwięzionej w ciele, oraz we wcielanie się duszy po śmierci w inne ciała (wędrówka dusz). [przypis edytorski]

<sup>58</sup>Muzajos (mit. gr.) — legendarny śpiewak i wieszcz grecki z Attyki, któremu przypisywano wyrocznie i mistyczne pieśni religijne; uważany za syna lub ucznia Orfeusza. [przypis edytorski]

<sup>59</sup>Ikkos z Tarentu (V w. p.n.e.) — starożytny grecki atleta, zwycięzca w pięcioboju na igrzyskach olimpijskich w roku 444 p.n.e., później trener; uważany za ojca dietetyki sportowej. [przypis edytorski]

<sup>60</sup>Herodikos (V w. p.n.e.) — grecki medyk, który jako pierwszy stosował ćwiczenia fizyczne jako metodę terapeutyczną, zalecał masaż i dietę; uważany za jednego z nauczycieli Hippokratesa. [przypis edytorski]



rawan sobie zrobił wasz Agatokles<sup>61</sup>, a to tęgi mędrzec, i Pytokleides z Keos<sup>62</sup>, i innych wielu. Ci wszyscy, jak mówię, bojąc się zawiści ludzkiej, ze sztuk tych tarcze ochronne sobie porobili. Ale ja się z nimi wszystkimi na tym punkcie nie zgadzam. Zdaje mi się, że oni wcale nie uzyskali tego, o co im szło; bo przecież ludzie, którzy mają wpływy i znaczenie w miastach, doskonale widzą, dlaczego te pozory; bo przecież szerokie koła, żeby się tak wyrazić, nic nie widzą, tylko, jak im tamci poddadzą, tak ci pieją. Otóż jeśli ktoś ucieka i nie potrafi uciec, tylko się demaskuje publicznie, to bardzo niemądrze się wziął do rzeczy i jeszcze więcej sobie musi ludzi narażać. Uważają przecież, że taki jest jeszcze szelmą, w dodatku zdolnym do wszystkiego.

Otóż ja poszedłem drogą wprost przeciwną niż tamci i wyznaję otwarcie, że jestem mędrce i wychowuję ludzi; sądzę, że ta moja ostrożność lepsza jest od tamtej; ta, żeby raczej otwarcie się przyznawać, niż się zapierać. Prócz tej zachowuję i inne, tak że, bogu dzięki, żadnej nie znalazłem przykrości z tego powodu, że przyznaję się do zawodu mędrca. A ja już długie lata pracuję w tym fachu, w ogóle już dużo lat mam za sobą<sup>63</sup>. Nie ma tu chyba nikogo pomiędzy wami wszystkimi, którego bym z wieku ojcem być nie mógł. Więc mnie najprzyjemniej będzie, jeżeli byście zechcieli o tych wszystkich sprawach mówić otwarcie wobec wszystkich tutaj obecnych.

Otóż ja — bo przypuszczałem, że on się zechce popisać przed Prodikosem i Hippiaszem, i pochwalić, że oto niby nas miłość do niego przywiodła:

— No cóż — powiadam — a może by tak i Prodikosa, i Hippiasza poprosić, i tych koło niego, niechby i oni nas posłuchali.

— Bardzo dobrze — powiada Protagoras.

— Więc jeżeli chcecie — mówi Kallias — to urządzmy posiedzenie, żebyście siedząc, rozmawiali.

Zgodzono się oczywiście. Zatem my wszyscy, bardzo radzi usłyszeć ludzi mądrych, sami chwytamy za ławki i kanapy i ustawiamy je koło Hippiasza, bo tam już przedtem stały jakieś ławki. Na to nadeszli Kallias i Alkibiades, prowadząc Prodikosa, którego ściągnęli byli z łóżka, i jego najbliższe otoczenie.

IX. Więc skorośmy wszyscy razem posiadali, Protagoras:

— No więc, Sokratesie — mówi — skoro i ci tu są obecni, powiedz no to, coś mi przed chwilą nadmienił o tym tutaj młodzieńcu.

Więc ja powiadam, że:

— Tak samo muszę zacząć, Protagorasie, jak przed chwilą to, z czym przyszedłem. Hippokrates, ten oto, chce właśnie z tobą obcować. A co mu z tego przyjdzie, jeżeli będzie z tobą obcował, powiada, że bardzo by się rad dowiedzieć. Taka krótka jest nasza sprawa.

Podchwycił to Protagoras i powiada:

— Młody człowieku, oto przyszłość twoja: jeśli będziesz ze mną obcował, to którego dnia będziesz u mnie, odejdziesz do domu lepszy, niżes przyszedł, a na drugi dzień znowu to samo i każdego dnia będziesz postępował naprzód.

Ja to usłyszałem i powiadam:

— Protagorasie, to przecież wcale nie dziwne, co mówisz; to rzecz naturalna. Przecież i ty, chociaż w tym wieku i taki mądry, to jednak, gdyby cię ktoś uczył czegoś, czego właśnie nie umiesz, postępowałbyś naprzód. Otóż nie tak, tylko tak, jak by na przykład ten tu Hippokrates zmienił zamiar i zapragnął obcować z tym młodzieńcem, który teraz niedawno przyjechał do nas, z Zeuksippem z Heraklei<sup>64</sup>. Przyszedłby do niego jak teraz do ciebie i usłyszałby od niego to samo, co od ciebie, że obcując z nim każdego dnia, postąpi naprzód i skorzysta; gdyby go tedy znowu pytał: A w czym, powiadasz, postąpię naprzód, w czym skorzystam? Powiedziałby mu Zeuksippos, że w malarstwie. I gdyby

<sup>61</sup>Agatokles z Aten — muzyk grecki, nauczyciel Pindara i Damona. [przypis edytorski]

<sup>62</sup>Pytokleides z Keos (V w. p.n.e.) — uznany muzyk grecki, działający w Atenach pod patronatem Peryklesa, którego nauczał; niektórzy przypisywali mu wynalezienie miksolidyjskiej skali muzycznej. [przypis edytorski]

<sup>63</sup>A ja już długie lata pracuję w tym fachu, w ogóle już dużo lat mam za sobą — w dialogu Platona *Menon* wspomniano, że Protagoras żył blisko siedemdziesiąt lat, a czterdzieści lat pracował, nauczając. [przypis edytorski]

<sup>64</sup>Zeuksipp z Heraklei — być może Zeuksis z Heraklei (V–IV w. p.n.e.), później znany malarz grecki, mistrz światłocienia i iluzjonizmu. [przypis edytorski]

do Ortagorasa<sup>65</sup> Tebańczyka przyszedł i usłyszał od niego to samo, co od ciebie, i znowu go pytał, w czym postąpi każdego dnia, jeżeli z nim będzie obcował, odpowiedziałby mu tamten, że w grze na flecie. Otóż tak i ty powiedz temu młodzieniaszkowi i mnie, który cię o to pytam: Hippokrates ten oto, jeśli będzie obcował z Protagorasem, to którego tylko dnia przyjdzie do niego, odejdzie lepszy, niż przyszedł, i każdego innego dnia tak samo będzie postępował naprzód i korzyść odniesie — w czym, Protagorasie, i pod jakim względem?

Protagoras, usłyszawszy to ode mnie, powiada:

— Ty ładnie pytasz Sokratesie, a ja tym, którzy ładnie pytają, bardzo lubię odpowiadać. Otóż Hippokratesa, jeżeli do mnie przyjdzie, nie spotka to, co by go pewnie spotkało, gdyby poszedł do kogoś innego z mędrców. Inni haniebnie dręczą młodych ludzi. Ci przecież radzi, że uciekli od szkoły, a tu ich do nowej szkoły zaprzęgają i zaszadają gwałtem do rachunków i astronomii, i geometrii, i muzyki im się uczyć każą — tu z boku spojrzal na Hippiasza — a do mnie jak przyjdzie, nie będzie się niczego innego uczył, tylko tego właśnie, po co przyszedł. Ta nauka to: jak sobie radzić w domu, aby jak najlepiej we własnym domu gospodarował i w sprawach publicznych znowu, aby jak najlepiej umiał w rzeczach dotyczących państwa i działać, i mówić.

— Nie wiem — powiadam — czy nadażam za twoją myślą. Zdaje mi się, że ty mówisz o umiejętności politycznej i obiecujesz porobić z ludzi dobrych obywateli?

— Właśnie to, właśnie to, Sokratesie — powiada — jest ogłoszenie, którym się ogłaszam.

X. — O, to naprawdę piękny fach — powiadam — piękną umiejętność posiadasz, jeżeli tylko posiadasz. Ja jednak innego słowa nie powiem, do ciebie przecież mówię, tylko to, co myślę. Otóż ja, Protagorasie, nie myślałem, żeby tego można kogoś nauczyć. Ale skoro ty tak mówisz, nie mogę ci nie wierzyć. A skąd doszedłem do tego, że tych rzeczy nikogo nauczyć nie można ani tego człowiek człowiekowi nie wpoi, mam obowiązek powiedzieć. Otóż o Ateńczykach ja, podobnie jak inni Hellenowie, mówię, że to mądry naród. Widzę zaś, że kiedy się zbieramy na Zgromadzenie Ludowe i miasto ma czegoś dokonać z zakresu budownictwa, wtedy się posyła po architektów, aby radzili w sprawach budowlanych, a kiedy chodzi o budowę okrętów, po cieśli okrętowych. I w innych sprawach tak samo, o których tylko sądzą, że się ich samemu nauczyć można i można ich nauczyć drugiego. Jeśli zaś ktoś inny próbuje im rad udzielać, którego oni nie uważają za fachowca, to choćby był bardzo piękny i bogaty, i znakomitego rodu, mimo to go nie słuchają, tylko wyśmiewają i hałasują tak długo, póki albo sam nie ustąpi przed krzykami z mównicy, albo go służba stamtąd nie ściągnie i nie wyrzuci na rozkaz prytańców<sup>66</sup>. Więc tak postępują w sprawach, które tylko uchodzą za przedmioty fachu. Natomiast kiedy wypadają obrady nad czymś z gospodarki państwowej, wtedy wstaje i rad im udziela w takich rzeczach równie dobrze cieśla jak kowal, szewc, kupiec, dowódca okrętu, bogaty, biedny, z dobrej rodziny, czy byle kto. I takiemu nikt tego nie gani, jak tym poprzednim, że nigdzie się nie uczył i nie ma żadnego nauczyciela, a jednak sam się ośmiela głos zabierać w radzie. To przecież jasna rzecz; bo nie sądzą, żeby się tego można było nauczyć.

I tak jest nie tylko z wielkimi sprawami całego państwa, ale nawet u siebie w domu najmądrzejsi i najlepsi z obywateli nie są w stanie dać z siebie drugim tej dzielności, którą sami posiadają.

Toż przecie i Perykles<sup>67</sup>, ojciec tych tutaj młodych ludzi, synów swoich w tym, co mogło przyjść od nauczyciela, wychował pięknie i dobrze; natomiast w tych rzeczach, w których sam jest mądry, ani sam ich nie kształci, ani ich nikomu na naukę nie oddaje, tylko sobie wolno chodzą, niejako samopas, czy tam może gdzie który przypadkiem sam dzielności nie natrafi i nie nabędzie. A jeśli chcesz, to ten sam mąż, Perykles, będąc opiekunem Kleiniasa, młodszego brata tego oto tu Alkibiadesa, bał się o niego, żeby

<sup>65</sup>Ortagoras z Teb (V w. p.n.e.) — grecki muzyk, jeden z najbardziej znanych flecistów swoich czasów, nauczyciel Epaminondasa. [przypis edytorski]

<sup>66</sup>prytan — wysoki urząd w staroż. Atenach, pełniony jednocześnie przez pięćdziesięciu obywateli (kolegium prytańców) losowo wybranych z Rady Pięciuset, urzędujących przez 1/10 część roku. [przypis edytorski]

<sup>67</sup>Perykles (ok. 495–429 p.n.e.) — polityk i mówca ateński w okresie politycznej hegemonii Aten, ich rozkwitu gospodarczego i kulturalnego. [przypis edytorski]

go Alkibiades nie popsuł. Zabrał go więc od niego i oddał go na wychowanie do domu Arifrona. Tymczasem nie minęło sześć miesięcy, a ten go odesłał, bo rady sobie z nim dać nie mógł. I innych bez liku mógłbym ci wymienić takich, którzy sami są dzielni ludzie, ale nikogo nigdy dzielniejszym nie zrobili ani ze swoich, ani z obcych. Więc ja, Protagorasie, patrząc na te wypadki, nie sądzę, żeby dzielności można kogokolwiek nauczyć. Skoro jednak słyszę, że ty tak mówisz, zaczynam się chwiać i myślę, że ty jednak coś mówisz, a nie co bądź, bo uważam, że ty masz doświadczenie w wielu sprawach i wiele umiesz, a niejedno też sam wynalazłeś. Jeśli tedy potrafisz jaśniej nam wykazać, że dzielności można kogoś nauczyć, to nie żałuj nam światła, tylko wykaż.

— Tak, Sokratesie — powiada — nie będę żałował, ale czy ja wam to, jako starszy młodszemu, opowiadaniem przypowieści mam wykazać, czy ścisłym wywodem?

Otóż wielu z siedzących obok wpadło mu w słowo, prosząc, żeby takim sposobem wykazywał, jaki mu się więcej podoba.

— Zdaje mi się — powiada — że przyjemniej będzie przypowieść wam powiedzieć.

XI. Był tedy niegdyś czas, kiedy bogowie byli, a rodów śmiertelnych nie było. Kiedy więc i na te nadszedł czas przeznaczony powstania, rzeźbią je bogowie we wnętrzu ziemi, z ziemi i z ognia mieszając, a mieszaniny ognia i ziemi dodając. A kiedy je mieli wywieść na światło, polecili Prometeuszowi i Epimeteuszowi<sup>68</sup> wyprowadzić je i przydać zdolności każdemu należyte. Prometeusza tedy prosi Epimeteusz: „Ja sam podzielę. A gdy podzielę, powiada, ty przyjdź i zobacz”.

Tak go nakłonił i dzieli. A dzieląc, jednym dał siłę, nie dając im szybkości, a stworzenia słabsze szybkością wyposażył. Jedne uzbroił, a drugim, bezbronną dawszy naturę, inną im jakąś obmyślił zdolność gwoli<sup>69</sup> ocalenia. Bo które z nich w drobną postać przydział, tym lotne pióra dał do ucieczki albo im mieszkania podziemne wyznaczył. A które do znacznych rozmiarów powiększył, tym samym już je zabezpieczył. Wszystko inne tak samo, po równości każdemu, podzielił. A to obmyślił, mając się na bacności, żeby który ród nie wyginął.

Skoro im więc ochronę przed wzajemnym zjadaniem się zapewnił, obmyślił im też osłonę przed porami roku, które Zeus<sup>70</sup> daje. Przydział je gęstym włosom i grubymi skórąmi, które od mrozu ochronić potrafią, a potrafią i od upałów, a gdy się na spoczynek kłaść będą, aby każdemu wystarczyła już ta sama koldra, swoja własna i samorodna. A u nóg jednym dał kopyta, innym szpony i skóry tęgie i bez krwi. Następnie postarał się dla każdego o inne pożywienie, więc jednym o ziele z ziemi, drugim owoce z drzew, innym korzonki. A są i takie, którym inne zwierzęta na żer przeznaczył. Tym małą dał liczbę potomstwa, a tym, które padają ich ofiarą, wielką<sup>71</sup>; tak zapewnił zachowanie gatunków.

Ale że nie bardzo mądry był Epimeteusz, więc nie zauważył, że już wszystkie zdolności porozdawał istotom nierozumnym. Pozostał mu jeszcze niewyposażony dotychczas ród ludzki. On nie wiedział, co z nim począć. W tym kłopotcie przychodzi do niego Prometeusz zobaczyć, jak wypadł przydział, i widzi, że inne zwierzęta wszystkie zaopatrzone troskliwie, tylko człowiek goły i bosi, i nieokryty niczym, i bezbronny. A oto już i był nadszedł<sup>72</sup> przeznaczony dzień, w którym miał człowiek z ziemi wyjść na światło. Kłopotem tedy przyciśnięty Prometeusz, jakie by też zbawienie człowiekowi wyszukać, wykrada Hefajstosowi<sup>73</sup> i Atenie<sup>74</sup> mądrość, sztuk rodzicielkę, wraz z ogniem — bo niepodobna było, żeby ją ktokolwiek mógł posiadać bez ognia albo mieć z niej jakikolwiek pożytek — i tak obdarował człowieka.

<sup>68</sup>Prometeusz i Epimeteusz — bracia o imionach znaczących: Prometeusz to „wprzód myślący”, czyli przewidujący, zaś Epimeteusz to „wstecz myślący”, czyli po fakcie, poniewczasie. [przypis edytorski]

<sup>69</sup>gwoli czemuś (daw.) — dla czegoś, w jakimś celu. [przypis edytorski]

<sup>70</sup>Zeus (mit. gr.) — najważniejszy spośród bogów olimpijskich; bóg nieba i ziemi, władał piorunami. [przypis edytorski]

<sup>71</sup>A są i takie, którym inne zwierzęta na żer przeznaczył. Tym małą dał liczbę potomstwa, a tym, które padają ich ofiarą, wielką — prawidłowość tę zauważył wcześniej Herodot (zob. *Dzieje* III, 108). [przypis edytorski]

<sup>72</sup>był nadszedł — przykład użycia czasu zaprzeczonego, wyrażającego czynność wcześniejszą niż opisana czasem przeszłym. [przypis edytorski]

<sup>73</sup>Hefajstos (mit. gr.) — bóg ognia i kowalstwa, opiekun rzemiosł metalurgicznych; kulawy syn Zeusa i Hery. [przypis edytorski]

<sup>74</sup>Atena (mit. gr.) — córka Zeusa, bogini mądrości i sprawiedliwej wojny. [przypis edytorski]

Zatem mądrość potrzebną do życia tym sposobem człowiek posiadał, ale mądrości politycznej nie miał. Ta była jeszcze u Zeusa. Prometeuszowi zaś na zamek, gdzie Zeus mieszkał, wchodzić nie było wolno. Tym bardziej że i straża Zeusa były straszliwe. Więc do Ateny i Hefajstosa mieszkania wspólnego, w którym ulubione sztuki uprawiali, po cichu się zakrada, kradnie sztukę ogniową Hefajstosa oraz inne sztuki Ateny, i człowieka nimi obdarza. Odtąd życie człowiekowi łatwo płynie; Prometeusza zaś potem przez Epimeteusza, jak mówią, kara za kradzież spotkała.

XII. Skoro człowiekowi jakaś część losu boskiego przypadła, naprzód więc dzięki pokrewieństwu z bogiem, on jeden spośród zwierząt zaczął w bogów wierzyć i zaczął im ołtarze stawiać i posągi. A potem prędko z pomocą sztuki rozczłonkował głos swój i porobił słowa, i wynalazł mieszkania, i ubrania, i obuwie, i pościel, i pożywienie z ziemi. Tak tedy wyposażeni ludzie zrazu mieszkali z osobna, tu i tam rozrzućeni, a miast nie było wcale. I ginęli od dzikich zwierząt, bo ze wszech miar byli od nich słabsi, a umiejętność rozlicznych robót pomagała im wprawdzie i wystarczała do tego, żeby się wyżywić, ale żeby ze zwierzętami dzikimi wojować, nie wystarczała. Bo umiejętności politycznej jeszcze nie mieli, a częścią jej jest umiejętność wojenna. Starali się więc gromadzić i chronić od zraty, zakładając państwa. A zawsze, gdy się skupili, krzywdził jeden drugiego, bo nie mieli jeszcze umiejętności politycznej, dlatego się rozsypywali na nowo i ginęli.

Zeus tedy, bojąc się o ród ludzki, żeby nie wyginął ze szczętem, posyła Hermesa<sup>75</sup>, aby ludziom przyprowadził Wstyd i Poczucie prawa; one miały stanowić ład i porządek państwowy, miały ludzi węzłami przyjaźni powiązać.

Pyta więc Hermes Zeusa, w jaki by sposób chciał dać ludziom wstyd i poczucie prawa. Czy tak, jak są umiejętności rozdane, tak i te mam podzielić? A rozdane są tak: jeden, który umiejętność lekarską posiada, wystarczy na wielu nielekarzy, a podobnie inni fachowcy. Więc i wstyd i poczucie prawa tak samo mam rozmieścić po ludziach, czy też je rozdzielić pomiędzy wszystkich?

— Pomiędzy wszystkich — powiada Zeus — i niechaj to każdy ma w sobie. Bo nie powstałyby państwa, gdyby tylko nieliczni z nich tego dostąpili, podobnie jak innych sztuk. I prawo tam ustanów ode mnie, żeby takiego, który nie potrafi mieć w sobie wstydu i poczucia prawa, zabijano jak parszywą owcę w państwie.

Tak tedy, Sokratesie, i dlatego to i inni, i Ateńczycy, kiedy mowa o sprawności architektonicznej albo innej jakiejś rzemieślniczej, uważają, że niewielu ma wtedy głos, i gdyby wówczas głos zabierał ktoś stojący poza tymi nielicznymi, nie znoszą tego, jak powiadasz, a ja mówię, że słusznie robią. Kiedy zaś idą na narady, w których polityczna dzielność w grze, a ta się przecież w zupełności winna opierać na rozsądku, którym panujemy nad sobą, i na sprawiedliwości, słusznie wówczas każdego obywatela dopuszczają do głosu, boć wypada, żeby każdy te właśnie cnoty miał w sobie, albowy państw nie było. Oto, Sokratesie, jaka jest tego przyczyna.

A żebyś nie myślał, że cię w błąd wprowadzam, jako iż istotnie wszyscy ludzie uważają, że każdy obywatel ma w sobie sprawiedliwość i inne dzielności polityczne, na to znów takie weź pod uwagę świadectwo. Jeżeli o inne zalety chodzi, jak ty sam powiadasz, to jeśliby ktoś twierdził, że jest dobrym flecistą albo inną jakąś zaletę posiada, której wcale nie ma, wówczas albo go wyśmiewają, albo się oburzają na niego i kto mu tylko bliski, ten przychodzi i robi mu gorzkie uwagi, że oszalał. Jeżeli zaś idzie o sprawiedliwość i jakąkolwiek inną dzielność polityczną, to jeśli o kimś wiedzą, że jest nieuczciwy, jednak jeśliby on sam od siebie prawdę o tym mówił wobec wielu innych ludzi, wówczas to samo, co tam uważali za objaw roztropnego umiarkowania, a mianowicie mówienie prawdy, tutaj uważają za szaleństwo i powiadają, że każdy powinien twierdzić, że jest uczciwy, wszystko jedno, czy by był, czy nie; inaczej to jest człowiek chory na umyśle, taki, który nie udaje sprawiedliwości. Bo to niejako oczywiste, że nie ma takiego, który by — wszystko jedno jak — nie miał tego w sobie, albo niech nie należy do towarzystwa ludzkiego.

XIII. Że więc słusznie każdego obywatela dopuszczają do głosu na radach, gdzie chodzi o tę dzielność, uważając, że ona przysługuje wszystkim, to jest moje twierdzenie. A że jej nie uważają za coś naturalnego ani za coś, co się samo bierze z niczego, tylko za rzecz do

<sup>75</sup>Hermes (mit. gr.) — bóg kupców i złodziei, posłaniec bogów. [przypis edytorski]

nauki, rzecz, którą sobie przez pilność zdobywać musi każdy, kto ją chce posiadać, to ci teraz spróbuję wykazać.

O ile bowiem ludzie widzą u siebie nawzajem jakąś wadę, którą się ma od natury albo skutkiem zrzędzenia losu, nikt się o taką rzecz nie gniewa ani o nią uwag nie robi, ani nie naucza, ani nie karze takiego, który ją posiada, aby się zmienił, tylko się nad nim litują. Jak na przykład nad ludźmi brzydkimi czy małymi, czy słabymi. Któż by był tak dalece z rozumu obrany, żeby się o te rzeczy gniewał czy na kogoś oburzał. Ludzie wiedzą, uważam, że te wady ludzkie od natury i od losu pochodzą, podobnie jak i cechy przeciwne. Jeśli jednak uważają, że jakieś zalety osiąga się pilnością i ćwiczeniem, i nauką, to jeśliby ktoś takich dóbr nie posiadał, tylko wady im przeciwne, na takich dopiero sypią się gniewy i kary, i nagany. Jedną z takich wad jest i niesprawiedliwość, i bezbożność, i w ogóle wszystko, co się przeciwstawia dzielności obywatelskiej.

Oto się każdy na każdego gniewa i gani; jasna rzecz, dlaczego: bo to można sobie zdobyć pilnością i nauką.

A jeśli się zechcesz, Sokratesie, zastanowić nad karaniem przestępców, jaka też jego moc, to cię pouczy, że ludzie przecież wierzą w możliwość zdobycia sobie dzielności.

Nikt bowiem nie karze przestępcy — oczywista, człowiek myślący — za to, że on źle zrobił, chyba że się ktoś mści bezrozumnie jak dzikie zwierzę. Ale kto rozumnie karę myśli wymierzać, ten się nie będzie mścił za występki miniony — przecież czynu już dokonanego wymazać z przeszłości nie potrafi — tylko ze względu na czyn przyszły, aby drugi raz występkę nie popełnił ani sam ten przestępca, ani ktoś inny, kto jego karę zobaczy. Kto tak rozumuje, ten rozumie, że dzielność z wychowania płynie. Zatem karę wymierza, by odstraszyć. Takie stanowisko zajmują wszyscy, którzy kary wymierzają czy to w prywatnym życiu, czy w publicznym. Kary zaś wymierzają i poskramiają tych, których za przestępców uważają wszyscy, a nie w ostatnim rządzie i Ateńczycy, twój współobywatele. Tak że wedle tego wywodu i Ateńczycy również sądzą, że dzielność można sobie zdobyć i można jej kogoś nauczyć.

Ze zatem słusznie dopuszczają do głosu twój współobywatele i kowala, i szewca podczas obrad politycznych i że dzielność uważają za coś do nabycia i do nauczania, to masz, Sokratesie, wykazane w sposób wystarczający, jak się przynajmniej mnie wydaje.

XIV. Jest jeszcze jedna kwestia, która ci trudności nasuwała, a mianowicie sprawa ludzi dzielnych; dlaczego to mężowie dzielni każą uczyć swoich synów wszystkiego innego, co tylko można wziąć od nauczyciela, i robią z nich mądrych ludzi, a w tej dzielności, która ich własną wartość stanowi, nie doskonalą ich zupełnie. O tym powiem ci, Sokratesie, już nie przypowieść, ale ścisły wywód. Tak sobie to rozważ. Czy istnieje jakaś rzecz jedna, czy też nie istnieje, którą koniecznie musi każdy obywatel mieć w sobie, jeżeli w ogóle ma istnieć państwo? Bo jeżeli gdzie, to tutaj właśnie tkwi rozwiązanie tej twojej trudności. Otóż, jeśli istnieje coś takiego i tym czymś nie jest ani ciesielstwo, ani kowalstwo, ani garncarstwo, tylko sprawiedliwość i rozsądek, którym panujemy nad sobą, i zbożność, i w ogóle ten jeden jakiś pierwiastek, który nazywam dzielnością obywatelską, otóż jeżeli to jest właśnie pierwiastek, który wszyscy powinni posiadać i on się przejawiać winien u każdego obywatela, czegokolwiek by się chciał uczyć, czy cokolwiek działać, zawsze w imię jego działając, a bez niego nie, a kto by go nie miał w sobie, tego nauczać i karać potrzeba, czy to chłopak będzie, czy mężczyzna dojrzały, czy kobieta, ażeby ich kara poprawiła, a kto by kary i nauki nie usłuchał, tego jako nieuleczalnie chorego wyrzucić trzeba na wygnanie z państwa albo go uśmiercić; otóż, jeżeli tak się rzeczy mają, jeżeli przy tym stanie rzeczy obywatele dzielni uczą swoich synów wszystkiego innego, a tego właśnie nie, to zastanów się, jak dziwnie postępują ci ludzie dzielni. Bo, że uważają to za rzecz do nauczania i w życiu prywatnym, i w publicznym, wykazaliśmy. A skoro tego wyuczyć można i można to w kimś wypracować, oni mimo to wszystkiego innego synów uczą, uczą ich rzeczy, których niezajomość wcale nie grozi karą śmierci, a tego, za co ich synom grozi kara śmierci i wygnanie, gdyby się nie nauczyli i nie wypracowano w nich dzielności, a oprócz śmierci grozi za to utrata majątków i, krótko a ogólnie mówiąc, ruina całego domu, tego oni nie uczą i nie dbają o to z całą troskliwością, na jaką ich stać? Trzeba jednak przypuszczać, Sokratesie, że dbają.

XV. Od dziecka małego zacząwszy, aż do końca życia i uczą, i uwagi robią. Skoro tylko ktoś zacznie rozumieć, co się do niego mówi, to już i niania, i matka, i guwerner, i sam

ojciec o to wojuje, żeby chłopak był jak najdzielniejszy; przy każdym postępkowi i za każdym słowem uczą i wskazówki dają, że to sprawiedliwe, a to niesprawiedliwe, to piękne, a to haniebne, i to zbożne, a tamto bezbożne, i to rób, a tamtego nie rób. I on jeśli ma chęć, to słucha. A jeśli nie, wówczas go, jak drzewo spalone i skrzycone, prostują z pomocą gróźb i kijów. Potem go do szkoły posyłają i znacznie więcej polecają dbać o dobre zwyczaje chłopców niż o czytanie i o grę na kitarze. A kiedy się chłopcy nauczą czytać i zaczynają rozumieć pisane, jak przedtem słowa mówione, dają im na ławie szkolnej do ręki dzieła wielkich poetów do czytania i każą się wyuczać ich na pamięć; a tam są liczne uwagi przecież, liczne opowiadania, opisy i pochwały, i panegiryki<sup>76</sup> dawnych dzielnych mężów, żeby się w chłopcu ruszyła ambicja, żeby ich naśladował, żeby się starał zostać takim samym jak oni. A kitarzyści znowu to samo: o rozsądek, o panowanie nad sobą dbają i aby chłopcy nie broili. Prócz tego, kiedy się chłopcy nauczą grać na kitarze, znowu biorą z nimi pieśni dobrych poetów: liryków. Podkładają je pod muzykę kitary. Wtedy sobie dusza chłopca musi przyswajając rytmy i harmonię, łagodnieć nieco, a nabierając taktu i harmonii, stawać się zdolniejszą do słów i do czynów. Całe przecież życie ludzkie pewnego wymaga taktu i należytej harmonii.

A potem jeszcze zapisują ich na gimnastykę, aby ciało mając lepiej rozwinięte, słuchać mogli rozsądku dobrze postawionego, a nie musieli ustępować i zmykać z pola skutkiem niedorozwoju ciała zarówno na wojnie, jak i w innych czynach. Tak robią ci, którzy mogą najwięcej. A najwięcej mogą najbogatsi. Ich synowie najwcześniej zaczynają uczęszczać do szkoły, a najpóźniej ją opuszczają. A kiedy wyjdą ze szkół, wtedy znowu państwo ich zmusza do nauki praw i do życia zgodnego z prawem, wedle ustalonego wzoru, aby nie postępował każdy, jak mu się podoba, na chybił trafił, tylko po prostu tak, jak nauczyciele chłopcom, którzy jeszcze nietęgo pisać umieją, zarysowują naprzód rysikiem litery, tę tabliczkę dają dziecku do rąk i ono musi pisać, uważając na zakreślone linie, tak i państwo z góry prawa nakreśla, które dzielni, dawni prawodawcy wymyślili i tych się trzymać muszą rządzący i rządzeni. A kto poza nie wykroczy, tego państwo poskramia, a nazywa się to poskromienie i u was, i w wielu innych stronach, ponieważ kara prostuje, prostowaniem urzędowym. Więc kiedy taka troska otacza dzielność i w życiu prywatnym, i w publicznym, ty się dziwisz, Sokratesie, i ty nie wiesz, czy można kogoś nauczyć dzielności? Toż temu się wcale dziwić nie należy — znacznie więcej, gdyby jej nauczyć nie można.

XVI. Dlaczego więc nieraz dzielni ojcowie mają lichych synów? Tego znowu się dowiedz. W tym nie ma przecież nic dziwnego, jeżeli to prawda, co mówiłem poprzednio, że tej rzeczy: dzielności — nikomu braknąć nie może, jeżeli ma państwo istnieć. Jeżeli bowiem naprawdę tak się rzeczy mają, jak mówię — a mają się właśnie akurat tak, jak mówię — to weź pod uwagę jakiegokolwiek inne zajęcie czy naukę wybierz sobie, jaką chcesz. Gdyby nie mogło państwo istnieć, o ile byśmy wszyscy nie byli flecistami, każdy tak, jak by tam umiał, to tego by i prywatnie, i publicznie każdy każdego uczył i ganilby takiego, co nieładnie gra, i nie skąpiłby tego nikomu tak, jak dziś nikt nie żałuje drugiemu i nie chowa przed nikim zazdrośnię tego, co sprawiedliwość dyktuje i prawo, tylko chowa inne umiejętności — przecież nam wszystkim wzajemny pożytek przynosi sprawiedliwość i dzielność każdego. Dlatego każdy każdemu chętnie mówi i poucza go o tym, co sprawiedliwość dyktuje i prawo. Gdybyśmy więc tak również i w sprawie gry na flecie chętnie i hojnie gotowi byli pouczać jeden drugiego, wówczas — powiada — sądzisz, Sokratesie, że raczej by dobrymi flecistami byli synowie dobrych flecistów, czy też synowie lichych? Ja sądzę, że nie; i tylko czyj by się syn trafił najzdolniejszy do gry na flecie, ten by też na sławnego wyrósł flecistę, a czyj bez talentu, ten i bez sławy. I nieraz by dobremu flecistcie wypadł syn lichy, a nieraz i lichemu dobry. A jednak flecistami jakimś przecież byłiby wszyscy w stosunku do ludzi, którzy nie grają na niczym i nic się na flecie nie rozumieją.

Tak samo uważaj i teraz, że człowiek, który ci się wydaje najmniej sprawiedliwy ze wszystkich, jacy się wychowali pośród ludzi i na tle praw, jest jednak sprawiedliwy, jest nawet zawodowcem w tym fachu, jeśli go trzeba oceniać w porównaniu z ludźmi, którzy

<sup>76</sup>panegiryk (z gr., lit.) — utwór literacki, którego celem jest wyrażenie uwielbienia i czci dla jakiejś znaczącej osoby. [przypis edytorski]

ani wychowania nie mają, ani sądów, ani praw, ani konieczności nie znają żadnej, która by ich zmuszała przez całe życie dbać o dzielność; tylko takie dzikusy, jak to ich zeszłego roku poeta Ferekrates<sup>77</sup> na scenie pokazał w Lenaje<sup>78</sup>.

Doprawdy, że między takimi znalazłszy się ludźmi, podobnie jak te tam odludki pomiędzy chórem, cieszyłbyś się, gdybyś spotkał choćby Eurybatosa czy Frynondasa<sup>79</sup>, i wyc zacząłbyś z tęsknoty za tą niegodziwością ludzi tutejszych. Ty dziś jesteś popsuty nadto, Sokratesie; przecież wszyscy są nauczycielami dzielności; uczą, ile kto może, a ty nie dostrzegasz ani jednego.

To podobnie, jak byś szukał, kto właściwie jest nauczycielem greckiego, ani jednego byś nie znalazł, ani też, myślę, gdybyś dochodził, kto to może uczyć synów naszych rzemieślników tej ich sztuki, której się przecież od ojca nauczył, o ile tylko to było w mocy ojca i jego przyjaciół uprawiających to samo rzemiosło; kto tych ludzi jeszcze mógł uczyć, myślę, Sokratesie, że tutaj niełatwo wskazać nauczyciela; natomiast wskazać go u stojących z dala od wszelkiego zawodu łatwo. Tak samo z dzielnością i ze wszystkimi innymi rzeczami. A tymczasem, jeśli jest ktoś, kto choć trochę lepiej od nas podprowadzać potrafi na drodze dzielności, powinniśmy go cenić wysoko.

Jednym z takich, uważam, jestem ja sam i potrafię, w porównaniu z innymi ludźmi, osobiście przydać się komuś na drodze do doskonałości. Zatem godzien jestem wynagrodzenia, które pobieram, i jeszcze większego, co nawet sam uczeń później uznać musi. Toteż taki mam zwyczaj przy odbieraniu wynagrodzenia. Skoro ktoś u mnie ukończy naukę, jeśli chce, płaci tyle, ile ja stale biorę. Jeśli zaś nie, idzie do świątyni i przysięga, ile też jego zdaniem warta była nauka, i tyle płaci.

Tyle jest, Sokratesie, słów mojej przypowieści i wyводу ścisłego, że dzielności można uczyć i Ateńczycy są tego zdania, i że nic w tym nie ma dziwnego, jeżeli dzielni ojcowie miewają lichych synów, a nic niewarci dzielnych, skoro i synowie Polikleto, rówieśnicy tego tu Paralosa i Ksantypa, są zerami w porównaniu do ojca, a podobnie inni innych fachowców. Ale tym tu jeszcze nie można czynić tego zarzutu. Jeszcze jest w nich nadzieja. Młodzi jeszcze.

XVII. Protagoras po takim długim wywodzie przestał mówić. A ja, długi czas jeszcze pod urokiem zostając, patrzyłem w niego, może jeszcze co powie; chciałem słuchać. Dopiero, gdy zauważyłem, że już naprawdę musiał przestać, z trudem pozbierałem się niejako i powiadam, patrząc na Hippokratesa:

— Synu Apollodora, jaki ja ci wdzięczny jestem, żeś mnie zachęcił, aby tu przyjść. Wielką przywiązuję wagę do tego, że słyszałem to, co usłyszałem od Protagorasa. Ja przecież przedtem myślałem, że to nie ludzkiej zapobiegliwości zasługa, że się ludzie dobrzy stają dobrymi. A teraz jestem przekonany.

Tylko mi drobiazg jakiś przeszkadza, który oczywiście Protagoras z łatwością dodatkowo usunie, skoro nas już tylu oto rzeczy nauczył.

Gdyby tak ktoś na ten sam temat rozprawiał z którymkolwiek z mówców ludowych, pewnie by też takie słowa słyszał — choćby z ust Perykleśa albo od kogokolwiek innego z tych, co umieją mówić. Gdyby jednak potem jeszcze zapytać takiego o cokolwiek, wtedy ten będzie jak książka: nic nie potrafi ani odpowiedzieć, ani sam zapytać, a jeśliby go kto i o drobiazg jaki z tego przemówienia dodatkowo zapytał, ten, jak kocioł miedziany, kiedy go uderzyć, długo huczy i ciągnie, póki go kto nie chwyci; tak samo i mówcy, kiedy ich o drobiazg nawet zapytać, robią z rozmowy wyścig na daleką metę. Natomiast nasz Protagoras potrafi i długie, i piękne mowy wygłaszać, jak ot z tego teraz widać, ale umie też i na pytania odpowiadać pokrótce, a jak sam zapyta, poczekać i przyjąć odpowiedź, a ten dar bardzo niewiele posiada.

Więc teraz, Protagorasie, pewnego drobiazgu mi braknie, a będę już miał wszystko, jeślibyś mi tylko na to odpowiedział. Ty powiadasz, że dzielności można nauczyć,

<sup>77</sup>Ferekrates (V w. p.n.e.) — komediopisarz ateński; sztukę *Agrioi* (Dzikusy) wystawił podczas Lenajów w roku 420 p.n.e., zachowały się z niej tylko fragmenty. [przypis edytorski]

<sup>78</sup>Lenaje — pomniejsze święto greckie ku czci Dionizosa, podczas którego tłoczono pierwsze wino i odbywała się procesja; w Atenach obchodzono je w styczniu, towarzyszyły mu konkursy teatralne tragedii i komedii. [przypis edytorski]

<sup>79</sup>Eurybatos i Frynondas — przywoływani w komedii i retoryce greckiej jako typowe przykłady pozbawionych skrupułów łajdaków. [przypis edytorski]

a ja, jeżeliby komukolwiek na świecie uwierzył, to przede wszystkim tobie. Otóż to, co mnie w twoim przemówieniu niepokoiło, to mi teraz w mojej duszy uzupełnij. Mówiłeś bowiem, że Zeus sprawiedliwość i wstyd miał posłać ludziom, a znowu w wielu miejscach mówiłeś podczas wywodów, że sprawiedliwość i rozsądek, którym panujemy nad sobą, i pobożność, i wszystko to w ogóle jest czymś jednym, jest to dzielność. Otóż to właśnie jasno mi przedstaw, czy dzielność jest czymś jednym, a częściami jej są sprawiedliwość i rozsądek, i pobożność, czy też te słowa, które w tej chwili powiedziałem, są tylko nazwami jednej i tej samej rzeczy. Oto jest to, czego mi jeszcze brak.

XVIII. — Ależ łatwo, Sokratesie — powiada — na to przynajmniej, odpowiedzieć, że dzielność jest czymś jednym, a to, o co pytasz, to są jej części.

— A czy te części to są tak, jak części twarzy: usta i nos, i oczy i uszy, czy też tak, jak części złota: niczym się nie różnią ani od siebie nawzajem, ani od całości, jak tylko wielkością i małością?

— Tamto mi się wydaje, Sokratesie; one tak, jak części twarzy mają się do całej twarzy.

— A czy i ludzie — powiadam — osiągają te części dzielności tak, że jeden osiąga tę, a inny tamtą, czy też koniecznie, jeżeliby ktoś jedną posiadał, musi wszystkie tym samym posiadać?

— Nigdy — powiada — przecież niejeden jest odważny, a nie jest sprawiedliwy, albo znowu sprawiedliwy jest, ale mądry nie jest.

— A więc to też są części dzielności — powiadam — mądrość i odwaga?

— Przecież przede wszystkim one — powiada. — A największą z tych części jest mądrość.

— A każda z nich — mówię — jest czymś innym niż druga?

— Tak.

— A czy i zdolność każda z nich ma sobie tylko właściwą, podobnie jak części twarzy? Bo oko to nie uszy ani też zdolności ich nie są te same. Ani też z innych części twarzy żadna nie jest taka jak druga, ani pod względem zdolności, ani pod innymi. Otóż, czy tak samo i części dzielności: żadna nie jest taka jak inna; ani ona sama, ani jej zdolności? Oczywiście przecież, że tak musi być, jeżeli przykład jest odpowiedni?

— Otóż, tak jest, Sokratesie — powiada.

Więc ja na to:

— Zatem żadna inna część dzielności nie jest taka jak wiedza ani taka jak sprawiedliwość, ani jak odwaga, ani jak rozsądek, ani jak zbożność.

— Nie — powiada.

— Otóż, proszę cię, wspólnie rozpatrzmy, jaka też jest każda z tych części. Naprzód tak mniej więcej: Sprawiedliwość — jest to coś, czy też to nic nie jest? Ja myślę, że tak. A ty jak?

— I ja też — powiada.

— Więc cóż? Gdyby tak ktoś zapytał mnie i ciebie: Protagorasie i Sokratesie, powiedzcie mi, proszę: ta sprawa, którąście wymienili w tej chwili, ta sprawiedliwość, ona sama jest tym, co sprawiedliwe, czy też tym, co niesprawiedliwe? Ja bym mu odpowiedział, że tym, co sprawiedliwe. A jaki byś ty głos oddał? Taki sam jak ja czy inny?

— Taki sam — powiada.

— Sprawiedliwość to może tyle, co być sprawiedliwym? Ja bym odpowiedział na pytanie, że tak. Nieprawdaż i ty także?

— Tak — powiada.

— Jeżeliby więc ktoś potem nas zapytał: Nieprawdaż, mówicie też, że jest jakaś pobożność? Przyznalibyśmy, jak sądzę.

— Tak — powiada Protagoras.

— Nieprawdaż; mówicie, że i to jest jakaś sprawa? Przyznalibyśmy. Czy też nie?

Zgodził się i na to.

— A czy ta sprawa, ona sama, zdaniem waszym, wychodzi na to, co być bezbożnym, czy być pobożnym? Ja bym się, mówię, oburzył na takie pytanie i powiedziałbym: Nie obrażaj boga, człowiecze: toż przecie tym mniej cokolwiek innego może być pobożnym, jeżeli sama pobożność nie będzie tym, co pobożne. A co ty? Czy nie tak byś odpowiedział?

— Owszem, tak — powiada.



XIX. — A gdyby ten ktoś potem powiedział, pytając nas: Zatem jakeście to przed chwilą mówili? Może ja was nie dosłyszałem dobrze? Zdawało mi się, że między częstkami dzielności taki stosunek wzajemny stwierdzacie, że żadna z nich nie jest taka jak druga. Otóż ja bym mu odpowiedział, że: tamtą resztę toś dobrze słyszał, ale jeżeli myślisz, że ja powiedziałem i to ostatnie, to ci się przesyłało. To przecież była odpowiedź naszego Protagorasa, a ja tylko pytałem. Więc gdyby powiedział: Czy on prawdę mówi, Protagorasi? Ty mówisz, że spośród częstek dzielności żadna nie jest taka jak druga. Czy to jest twoja myśl? Co byś mu odpowiedział?

— Oczywiście — powiada — Sokratesie, żebym przyznał.

— Zatem co mu odpowiemy, Protagorasi, skorośmy się na to zgodzili, gdyby nas dalej znowu pytał: Otóż zbożność to nie jest to, co być sprawiedliwym, ani sprawiedliwość to nie jest to, co zbożne, tylko to, co bezbożne? A pobożność to nie coś takiego jak sprawiedliwość, tylko pewnie jak niesprawiedliwość, a to przecież znowu bezbożność? Co my mu odpowiemy? Ja sam, w moim własnym imieniu przynajmniej, powiedziałbym, że i sprawiedliwość jest zbożna i zbożność jest sprawiedliwa. I nawet za ciebie, gdybyś mi pozwolił, to samo bym odpowiedział. Że bądź to jednym i tym samym jest sprawiedliwość i zbożność, bądź też czymś możliwie najbardziej podobnym, i że na każdy sposób sprawiedliwość jest taka jak zbożność, a zbożność taka jak sprawiedliwość. Więc zobacz, czy nie pozwolisz mi tak odpowiedzieć, czy też i tobie się tak wydaje.

— Niezupełnie — powiada — Sokratesie; nie wydaje mi się ta rzecz taka prosta, żebym się mógł zgodzić, że sprawiedliwość to jest to, co zbożne, a zbożność to, co sprawiedliwe; wydaje mi się, że tutaj tkwi jakaś różnica. Ale o cóż chodzi? — powiada. — Toż, jeśli chcesz, niech nam i sprawiedliwość będzie tym, co zbożne i zbożność tym, co sprawiedliwe.

— Dla mnie nie — powiedziałem. — Ja nie chcę rozprawy z takim: „jeśli chcesz” albo „jeżeli ci się tak wydaje”, tylko rozprawy pomiędzy mną a tobą. A to „pomiędzy mną a tobą” tak rozumiem, że zdaniem moim, dyskusja najlepiej wypadnie, jeżeli się z niej zupełnie usunie to „jeśli”.

— Więc dobrze — powiada — sprawiedliwość jest w czymś podobna do pobożności. Zresztą wszystko jest do wszystkiego pod jakimś tam względem podobne. Białe i czarne mają też względ, pod którym są podobne, a twarde i miękkie tak samo i wiele innych pozornych przeciwieństw. I to, o czym przed chwilą mówiliśmy, że różne zdolności posiada i że nie jest jedno jak drugie, te części twarzy pod jakimiś tam względami są jednak do siebie podobne i jedna jest przecież taka jak druga. Tak że tym sposobem nawet i tego potrafiłbyś dowieść, jeżelibyś chciał, że wszystko w ogóle jest do wszystkiego podobne. Tymczasem nie godzi się nazywać podobnymi takich dwóch rzeczy, które tylko mają cokolwiek podobnego, ani też niepodobnymi takich, które mają cokolwiek niepodobnego, chociażby to podobieństwo było bardzo małe.

A ja, zdziwiony, powiadam do niego:

— A więc u ciebie sprawiedliwość i pobożność tak się mają do siebie, że podobieństwo pomiędzy nimi jest tylko bardzo małe?

— Niezupełnie tak — powiada — ale też i nie takie znowu, jak, zdaje mi się, ty przypuszczasz.

— No tak — powiadam — ponieważ ciebie to trochę drażni, jak uważam, więc zostawmy to, a rozpatrzmy inny punkt z twojego przemówienia.

XX. Nierozsądkiem nazywasz coś?

Przyznał.

— A jego zupełnym przeciwieństwem czyż nie jest mądrość?

— Zdaje mi się — powiada.

— A czy, postępując słusznie i pożytecznie, ludzie, twoim zdaniem, objawiają rozsądek, czy też coś wprost przeciwnego?

— Rozsądek — powiada.

— Nieprawdaż, rozsądkiem są rozsądni?

— Oczywiście.

— A prawda, że ci, co niesłusznie postępują, nierozsądnie postępują i nie objawiają rozsądku, postępując w ten sposób?

— Tak się i mnie wydaje — powiada.

— Więc to może przeciwieństwa: postępować nierozsądnie i rozsądnie?  
Przyznał.  
— A prawda, że nierozsądne postęпки przez nierozsądek się dokonują, a rozsądne przez rozsądek?  
Zgodził się.  
— Nieprawdaż, jeżeli się coś dokonywa przez siłę, dokonywa się silnie, a jeśli przez słabość, słabo?  
Uważał, że tak.  
— I jeżeli się coś dzieje z szybkością, to szybko, a jeśli z powolnością, to powoli?  
Przyznał.  
— I jeśli się coś dokonywa tak samo, dokonywa się przez to samo, a jeżeli coś wprost przeciwnie, to przez coś wprost przeciwnego?  
Zgodził się.  
— A proszę cię — powiedziałem — istnieje jakieś piękno?  
Przytakiwał.  
— A temu się przeciwstawia coś innego, czy też tylko brzydota?  
— Nic innego.  
— No cóż? A istnieje jakieś dobro?  
— Istnieje.  
— A jemu się przeciwstawia cokolwiek, czy też jedno tylko: zło?  
— Nic innego.  
— No cóż; a istnieje wysokość w zakresie głosów?  
Przyznał.  
— A tej się nie przeciwstawia nic innego, tylko niskość?  
— Nic innego — powiada.  
— Nieprawdaż więc — powiedziałem — każdemu z przeciwieństw przeciwstawia się jedno tylko jedyne przeciwieństwo, a nie większa ich ilość?  
Zgodził się ze mną.  
— A zatem proszę cię — powiedziałem — zestawmy i porównajmy to, na cośmy się zgodzili. Zgodziliśmy się, że jedno tylko istnieje przeciwieństwo każdej rzeczy, a więcej ich nie ma?  
— Zgodziliśmy się.  
— A co się dokonywa wprost przeciwnie, dokonywa się przez przeciwieństwa?  
Przyznał.  
— I zgodziliśmy się, że to, co się dokonywa nierozsądnie, dokonywa się wprost przeciwnie temu, co się dokonywa rozsądnie?  
Przytaknął.  
— A co się dokonywa rozsądnie, dokonywa się przez rozsądek, a co nierozsądnie, to przez nierozsądek?  
Zgodził się.  
— Nieprawdaż; jeśli się dokonywa wprost przeciwnie, to może przez przeciwieństwo?  
— Tak.  
— A jedno się dokonywa przez rozsądek, a drugie przez nierozsądek?  
— Tak.  
— Wprost przeciwnie?  
— Tak jest.  
— Nieprawdaż; dlatego, że to przeciwieństwa?  
— Tak.  
— Zatem nierozsądek jest przeciwieństwem rozsądku?  
— Okazuje się.  
— A czy pamiętasz, jakśmy się przedtem zgodzili, że nierozsądek jest przeciwieństwem mądrości?  
Zgodził się.  
— A tylko jedno jedyne jest możliwe przeciwieństwo każdej rzeczy?  
— Przyznaję.  
— Więc od którego twierdzenia odstępimy, Protagorasiu? Zmażemy to, że jedno jedyne tylko może istnieć przeciwieństwo, czy tamto, które mówiło, że czymś innym

jest rozsądek, a czymś innym mądrość, a jedno i drugie są to części dzielności. I nie tylko każda jest czymś innym niż druga, ale nawet nie są podobne do siebie; one same ani ich zdolności. Podobnie jak części twarzy. Otóż, które z dwóch twierdzeń zmażemy? Bo te dwa zdania razem brzmią nie bardzo muzykalnie. Jakoś nie harmonizują ze sobą, nie pasuje jedno do drugiego. Bo i jakże mają harmonizować, skoro koniecznie jednej rzeczy musi się tylko jedna jedyna przeciwstawiać, a więcej nie, a tu nierozsądkowi, choć on jest jeden, przeciwstawia się i mądrość, i znowu pokazuje się, że i rozsądek. No tak, Protagorasie, czy też inaczej jakoś?

Zgodził się, chociaż bardzo niechętnie.

— Nieprawdaż tedy: jednym i tym samym byłby i rozsądek, i mądrość? A przedtem nam się wydała zubożność i sprawiedliwość prawie że jednym i tym samym. Więc proszę cię — powiadam — Protagorasie, nie ustępujemy, choć to męka, tylko rozpatrzmy i resztę. Czy wydaje ci się, że którykolwiek człowiek niesprawiedliwy postępuje rozsądnie, jeśli niesprawiedliwie?

— Wstydzilibym się — powiada — Sokratesie, zgodzić się na coś podobnego, jakkolwiek wielu ludzi tak utrzymuje.

— Więc czy ja mam do nich zwracać swoje wywody, czy do ciebie?

— Jeżeli chcesz, to może dyskutuj najpierw z tym stanowiskiem, które wyznaje wielu.

— Mnie to nie robi żadnej różnicy, bylebyś tylko ty odpowiadał; wszystko jedno, czy będziesz sam tego zdania, czy nie. Ja przecież przede wszystkim pewne stanowisko chcę rozświetlić; tylko zupełnie przypadkowo może przy tym światło paść i na mnie, który pytania zadaję, i na tego, który odpowiada.

XXI. Otóż zrazu drożył się Protagoras i skarżył się, że dyskusja jest nieznośna, ale później zgodził się odpowiadać.

— A zatem — powiedziałem — od początku mi odpowiadaj. Czy sądzisz, że niektórzy ludzie postępuje rozsądnie, chociaż niesprawiedliwie?

— Niech będzie, że tak — powiada.

— A objawiać rozsądek, to znaczy dobrze sądzić?

Przyznał.

— A czy dobrze sądzić, to i dobrze się decydować, choćby i niesprawiedliwie?

— Niech będzie — powiada.

— A czy to wówczas, gdy się dobrze powodzi niesprawiedliwemu, czy jeśli źle?

— Jeśli dobrze.

— A ty twierdzisz, że istnieją jakieś dobra?

— Twierdzę.

— A czy może te rzeczy — powiadam — są dobrami, które pożytek ludziom przynoszą?

— Ależ, na Zeusa — powiada — choćby tam i ludziom nie przynosiły pożytku, ja przynajmniej niektóre rzeczy nazywam jednak dobrami.

Zdawało mi się, że Protagoras robi się już nieco szorstki, niepokoi się i przybiera postawę bojową przy odpowiedziach. Widząc go w tym stanie, uważałem na siebie i zadawałem pytania z cicha a łagodnie.

Powiedziałem więc:

— Czy ty mówisz, Protagorasie, o takich rzeczach, które nikomu z ludzi nie są użyteczne, czy też myślisz o rzeczach, które w ogóle nie są użyteczne i takie ty nazywasz dobrami?

— Nigdy — powiada. — Tylko, ja przynajmniej, znam wiele rzeczy, które dla ludzi są nieużyteczne: takie potrawy i napoje, i lekarstwa, i mnóstwo innych rzeczy; inne znowu użyteczne. Inne znowu dla ludzi obojętne, a tylko dla koni. Inne znowu tylko dla wołów, inne dla psów, a inne ani dla tych, ani dla tamtych, tylko dla drzew, a inne znowu dla korzeni drzew dobre, ale dla liści najgorsze. Jak na przykład i gnój: dla korzeni wszystkich roślin dobry, jeżeli go podłożyć, ale jeżeli byś chciał obłożyć nim pędy i młode gałązki, przepadnie wszystko. Przecież i oliwa dla roślin wszystkich jest najgorsza ze wszystkiego i najwięcej szkodzi włosom wszystkich zwierząt z wyjątkiem włosów ludzkich, a włosom ludzkim pomaga i służy całemu ciału poza tym. Dobro to jest coś, co się tak dalece mieni różnymi barwami, coś tak różnorakiego, że i to tutaj dla zewnętrznych części ciała ludzkiego jest dobre, a dla wewnętrznych bardzo szkodliwe. I dlatego wszyscy lekarze

nakazują chorym, żeby nie używali oliwy wcale, albo tylko jak najmniej do potraw, byle tylko zgasić to przykre wrażenie, jakie zmysł powonienia odbiera od pokarmów i napojów.

XXII. Kiedy on to powiedział, obecni podnieśli szmer, że dobrze mówi. A ja powiadam:

— Protagorasie, ja mam trochę krótką pamięć i jeżeli ktoś długo do mnie mówi, zapominam, o czym właściwie mowa. Więc tak, jak bym na przykład był przygłuchy, ty byś uważał za potrzebne, o ile byś chciał ze mną rozmawiać, mówić do mnie głośniejsze niż do innych, tak i teraz, kiedyś natrafił na takiego, co zapomina, to poobcinaj dla mnie twoje odpowiedzi, poskracaj je trochę, jeżeli mam iść za tobą.

— Więc jak to mi każesz krótko odpowiadać? To mam ci odpowiadać krócej niż potrzeba?

— Nigdy w świecie — powiedziałem.

— Więc tak jak potrzeba?

— Tak jest — powiadam.

— Ale czy mam tak długo odpowiadać, jak ja uważam, że potrzeba, czy tak, jak ty uważasz?

— No, ja przecież słyszałem — powiadam — że ty potrafisz i sam, i drugich tego umiesz nauczyć, żeby o jednym i tym samym i długo mówić, jeżeli zechcesz, tak żeby się mowa nigdzie nie urwała, i znowu krótko też, tak że nikt krócej od ciebie nie powie. Więc jeżeli chcesz ze mną rozmawiać, to tego drugiego używaj na mnie sposobu: tej zwięzłości.

— Mój Sokratesie — powiada — ja już z wieloma ludźmi staczałem dysputy, ale gdybym był tak robił, jak ty chcesz, żeby mi przeciwnik dyktował, jak ja mam dyskutować i ja miałbym tego słuchać — nie byłbym nikogo zwyciężył i nie byłbym sobie wyrobił dzisiejszego nazwiska między Hellenami.

Otóż ja, zauważyłem bowiem, że on się sam sobie nie podobał w tych poprzednich odpowiedziach, i że już chyba nie będzie chciał, odpowiadając, dyskutować — sądziłem, że to wcale nie jest moja robota bywać na wszystkich dyskusjach, więc powiadam:

— Widzisz, Protagorasie, ja również nie obstaję przy tym, żebyśmy posiedzenie odbywali wbrew twoim przekonaniom i chęciom, więc tylko, jeżeli byś zechciał dyskutować tak, żebym ja potrafił nadażyć, pod tym warunkiem będę z tobą dyskutował. Ty przecież — tak mówią o tobie, a sam to również twierdzisz — potrafisz na posiedzeniach stosować i rozwlekłość, i zwięzłość. Ty przecież jesteś mędrzec, a ja tym długim wywodom nie podolałem, choć bardzo bym był rad, gdybym mógł. Już jednak tobie wypadało nam ustąpić; tobie, który potrafisz jedno i drugie — aby się mogło odbyć posiedzenie. Tymczasem, skoro ty nie chcesz, a ja także nie mam dużo czasu i nie potrafiłbym odczekać, gdybyś zaczął ciągnąć długie wywody — bo ja mam gdzie pójść teraz — więc idę. Już i tego zresztą bardzo mi było miło słuchać, co mówiłeś.

Powiedziawszy te słowa, powstałem, żeby zaraz pójść. Tymczasem kiedy wstawałem, chwyciła mnie Kallias prawą ręką za rękę, a lewą za ten mój wytarty płaszcz i powiada:

— Nie puścimy cię, Sokratesie, przecież jeżeli ty wyjdiesz, nasze rozmowy będą zupełnie nie takie. Więc proszę cię, zostań z nami. Toż ja nikogo z taką przyjemnością nie potrafiłbym słuchać, jak kiedy ty rozmawiasz z Protagorasem. Więc bądź laskaw, zrób nam tę przyjemność — wszystkim.

A ja powiedziałem — a jużem był wstał<sup>80</sup> do wyjścia:

— Synu Hipponika, ja zawsze podziwiałem twój zapał do wiedzy i w tej chwili bardzo to u ciebie piękne i bardzo dla mnie mile; tak że ogromnie rad bym ci zrobić tę przyjemność, gdybyś żądał ode mnie rzeczy możliwych. Tymczasem teraz to zupełnie tak, jak byś mnie prosił, żebym biegł równo z Krisonem z Himery, z tym znakomitym biegaczem, albo doganiał kogoś, co biega na daleką metę, albo biega na dni. Ja ci powiem, że jeszcze bardziej niż ty ja sam od siebie tego chcę, żebym umiał zgonić każdego z tych biegaczy, ale nie mogę. Więc jeżeli chcesz oglądać, jak to ja i Krison biegamy w jednej linii, to jego poproś, niech się do mojego poziomu niższy. Bo ja nie umiem szybko biegać, a on umie powoli. I jeżeli chcesz słuchać mnie i Protagorasa, to jego proś, żeby tak, jak przedtem mi odpowiadał pokrótce i tylko na same pytania, niech tak i teraz odpowiada. Bo jeżeli

<sup>80</sup>jużem był wstał — przykład użycia czasu zaprzeczonego, wyrażającego czynność wcześniejszą niż opisana czasem przeszłym; dziś: już wstałem. [przypis edytorski]

nie, to jakaż to będzie rozmowa? Ja przynajmniej byłem tego zdania, że coś innego jest dyskutować z drugimi na zebraniu, a coś innego przemawiać na zgromadzeniu.

— Ale widzisz, Sokratesie — powiada — słusznie, zdaje się, mówi Protagoras; on uważa, że jemu wolno rozprawiać tak, jak on chce, a tobie znowu tak, jak ty wolisz.

XXIII. Tu podchwycił Alkibiades i:

— Niestłusznie — powiada — mówisz, Kalliasie. Bo nasz Sokrates przyznaje się, że długie mowy to nie jego specjalność i ustępuje na tym punkcie Protagorasowi, ale chciałbym to zobaczyć, czy on komukolwiek z ludzi ustąpi w sztuce dyskutowania, czy ktokolwiek lepiej od niego potrafi argumentować i przyjmować argumenty. Więc jeżeli i Protagoras zgadza się, że jest słabszy w dyskusji od Sokratesa — to to Sokratesowi wystarczy. A jeżeli staje dalej do zawodu, to niech rozprawia, pytając i odpowiadając, a nie, żeby na każde pytanie długi wywód rozpoczynał, uniemożliwiał chwytmy myślowe, nie chciał dawać argumentów, tylko ciągnął i ciągnął, aż niejeden ze słuchaczy zapomni, o co szło w zapytaniu. Za Sokratesa ja ręczę, że ten nie zapomni; inna rzecz, że on żartuje i powiada, że ma krótką pamięć. Więc mnie się zdaje, że raczej Sokrates ma słuszność. Zresztą, każdy powinien swoje zdanie w tej mierze wypowiedzieć otwarcie.

Po Alkibiadesie zdaje mi się, że Kritias przemawiał:

— Prodikosie i Hippiaszu! Mam wrażenie, że Kallias silnie trzyma stronę Protagorasa, a Alkibiades zawsze się lubi spierać, do czego się tylko weźmie. Ale my nie mamy powodu brać udziału w tym sporze ani po stronie Sokratesa, ani po stronie Protagorasa, tylko wspólnie poprosić ich obu, żeby zebrania nie przerywali w samym środku.

Kiedy on to powiedział, odezwał się Prodikos:

— Uważam, że dobrze mówisz, Kritiaszu. Bo obecni przy tego rodzaju dyskusjach powinni obu dyskutujących słuchać wspólnie, ale nie obu zarówno. A to nie jest jedno i to samo. Bo wspólnie należy słuchać jednego i drugiego, ale nie równo każdemu poświęcać uwagi: mądrzejszemu więcej, a głupszemu mniej. Ja, z mojej strony, również uważam, Protagorasie i Sokratesie, że powinniście sobie ustąpić nawzajem i spierać się na dany temat, ale się nie sprzeczać. Bo spierają się i po dobremu przyjaciel z przyjacielem, a sprzecząją się ludzie poróżnieni z sobą i nieprzyjaciele. W ten sposób nasze zebranie może mieć przebieg bardzo piękny. I wy, którzy macie głos, możecie w ten sposób zdobyć sobie u nas słuchających największe uznanie, acz nie pochwałę — bo uznanie rodzi się w duszach słuchaczy i wolne jest od fałszu, a pochwała mieści się w słowach, nieraz wbrew przekonaniu, bo ludzie kłamią. — My znowu, słuchacze, największe na tej drodze zyskać możemy uradowanie, acz nie przyjemność. Bo uradowanie zyskujemy, ucząc się czegoś i przejmując myśli pewne samym tylko duchem, a przyjemność to, kiedy coś jemy lub jakiegokolwiek przyjemnej rzeczy doznajemy, samym tylko ciałem.

Kiedy to powiedział Prodikos, bardzo wielu z obecnych przyjęło to z objawami uznania.

XXIV. Po Prodikosie zaś Hippiasz mędrzec powiedział:

— Obywatele, was tutaj obecnych uważam za krewnych, za swoich, za współobywateli wszystkich razem, wedle natury, nie wedle prawa. Bo to, co podobne, to sobie pokrewne z natury, a tylko prawo tyranizuje ludzi i w wielu wypadkach gwałt zadaje naturze. Wstyd więc, żebyśmy my, którzy naturę rzeczy znamy i najmądrzejsi jesteśmy z Hellenów, którzyśmy się w tym charakterze zeszli teraz tu w samym centrum Helady, w samym ratuszu jej mądrości, w tym najświetniejszym i najslawniejszym domu w mieście, nie okazali się wcale godnymi tej godności, tylko byśmy się poróżnić mieli jak jakieś najlichsze osobniki ludzkie. Ja tedy proszę was i radzę, Sokratesie i Protagorasie: pogódźcie się; jakbyśmy my tu byli niejako rozjemcami, którzy wam pośrednią drogę znajdują; więc ani ty nie nastawaj na ten jasny i ścisły przebieg dialogu, na tę zbyt wielką zwężłość, jeśli jej nie lubi Protagoras, tylko pozwól sobie, puść wodze słowom, żeby się nam trochę wspanialsze, trochę świetniejsze wydały, a znowu Protagoras niech nie rozpina wszystkich żagli i z wielkim wiatrem na pełne morze słów niech nie ucieka, kędy się ziemię z oczu traci, tylko jakoś tak, środkiem niech płynie jeden i drugi. Najlepiej tak zrobicie i posłuchajcie mnie: wybierzcie sobie sędziego; ten niech nad wami stanie, niby z berłem, jako przewodniczący i będzie pilnował średniej długości przemówień jednego i drugiego.

Natura, Prawo

XXV. To się podobało obecnym, zewsząd zaczęły się odzywać pochwały, Kallias mówił, że mnie nie wypuści i żądano wyboru przewodniczącego. Ja jednak powiedziałem, że to brzydko będzie wybierać sędziego dla dyskusji. Bo jeżeli wybrany będzie mniej wart od nas, to może niesłusznie, żeby ktoś lichszy miał pod sobą lepszych; jeżeli podobny, to i tak niedobrze. Bo podobny do nas, będzie podobnie jak my postępował, tak że nie warto go daremnie obierać. A więc lepszego od nas wybierzecie. Tymczasem nie potraficie wybrać kogoś naprawdę mądrzejszego niż, oto, Protagoras. A jeśli wybierzecie kogoś wcale nie lepszego, a tylko powiecie, że on lepszy, to znowu wstyd dla Protagorasa, żeby nad nim sędziego z wyboru stawiać, jak nad jakimś lichym osobnikiem. Bo jeżeli o mnie chodzi, to dla mnie to nie stanowi żadnej różnicy. Ja chcę tak zrobić, żebyśmy, tak jak chcecie, mogli nie przerywać zebrania i prowadzić dalej rozmowę. Jeżeli Protagoras nie chce odpowiadać, to niech sam zadaje pytania, a ja będą odpowiadał; spróbuję mu pokazać, jak, moim zdaniem, należy dawać odpowiedzi, kiedy się odpowiada. A kiedy odpowiem na wszystkie pytania, jakie on mi zechce zadać, wtedy znowu niech tak samo on mnie odpowiada. A jeśliby się pokazało, że nie ma ochoty odpowiadać w sam raz na pytania, wtedy i ja, i wy razem ze mną będziemy go wspólnie prosili, tak jak wy mnie, żeby nie psuł zebrania. Wcale nie potrzeba na to jednego przełożonego nad wszystkimi; wszyscy razem będziecie przełożeni.

Wszyscy się zgodzili, żeby tak postąpić. Protagoras zupełnie nie miał do tego ochoty, ale jednak go przymuszono i zgodził się zadawać pytania, a później znowu samemu odpowiadać w krótkich słowach. Zaczął tedy pytać tak jakoś:

XXVI. — Sądzę — powiada — Sokratesie, że najważniejszy składnik kultury duchowej każdego człowieka to jego orientacja w dziedzinie utworów poetyckich. Ona polega na tym, żeby w tym, co poeci mówią, umieć ocenić, co jest dobrze powiedziane, a co nie, umieć dokonać rozbioru dzieła i odpowiadać na odnośne pytania. Otóż i teraz pytanie będzie dotyczyło tego samego tematu, o którym właśnie rozprawiamy, ja i ty, a mianowicie dzielności, tylko że przeniesiemy go na teren poezji. To będzie jedyna różnica. Otóż powiada gdzieś Simonides do Skopasa, syna Kreonta z Tesalii, że

Dzielnym zostać naprawdę: to tylko jest ciężko i trudno nad wyraz;  
Ręce i nogi mieć jak się należy i głos nosić na karku bez przygany.

Ty znasz tę pieśń, czy mam ci całą przepowiedzieć?

A ja powiadam, że nie potrzeba; ja ją znam i właśnie tą pieśnią bardzo się interesowałem.

— Dobrze mówisz — powiada. — A zatem czy wydaje ci się, że ta pieśń jest zrobiona pięknie i trafnie czy nie?

— Bardzo — powiadam — pięknie i trafnie.

— A czy wydaje ci się, że to pięknie zrobione, jeżeli poeta zaprzecza sam sobie?

— Niepięknie — powiadam.

— Otóż, przypatrz się lepiej.

— Mój drogi, już ja się przyjrzałem dobrze.

— Więc wiesz — powiada — że w poprzednim ustępie pieśni mówi w jednym miejscu poeta:

Ani mi się ów zwrot nie podoba, choć to powiedzenie Pittaka<sup>81</sup>:

Pittakos mędrzec powiada: Być dzielnym to ciężka robota.

Otóż uważasz, że on, jeden i ten sam, i to mówi, i tamto przedtem?

— Wiem — powiedziałem.

— A wydaje ci się, że to się z tamtym zgadza?

— Wydaje mi się.

Ale równocześnie strach mnie zebrał, że może przecież coś jest w tym, co Protagoras mówił. Więc powiadam:

<sup>81</sup>Pittakos z Mitylenu (ok. 640–ok. 570 p.n.e.) — mędrzec grecki, władca miasta Mitylenu na wyspie Lesbos, w tradycji klasycznej zaliczany do tzw. siedmiu mędrców. [przypis edytorski]

— A tobie się tak nie wydaje?

— No, jakże mi się może wydawać wolnym od sprzeczności wewnętrznej ktoś, kto to jedno i to drugie mówi? Przecież sam najpierw przyjął, że to jest trudna rzecz: dzielnym człowiekiem zostać naprawdę, a posunawszy się nieco naprzód w poemacie, zapomniał o tym i kiedy Pittakos mówi to samo, co i on, że być dzielnym to ciężka robota, on go gani i nie chce u niego przyjąć swego własnego zdania. Toż jeżeli gani kogoś, kto mówi to samo, co on, to jasna rzecz, że gani i siebie samego tak, że albo przedtem, albo później mówi niesłusznie.

Kiedy to powiedział, odezwały się z wielu stron głośne pochwały obecnych. A mnie zrazu, jakby mnie dobry pięściarz uderzył, tak mnie zaćmiło i zawróciło mi się w głowie, kiedy ten to mówi, a oni chwalą z wielkim hałasem.

Więc — żeby ci prawdę powiedzieć — chcąc zyskać na czasie i zorientować się, co właściwie mówi poeta, zwracam się do Prodikosa i wołam go:

— Prodikosie — powiadam — toż Simonides to twój rodak. Powinieneś stanąć w obronie tego człowieka. Ja cię chyba tak wezwę na pomoc, jak u Homera Skamander, kiedy go Achilles gnębi, Simoenta woła na pomoc, mówiąc:

Bracie mój drogi, wspólnymi siłami tę przemoc człowieka  
Wstrzymajmy!<sup>82</sup>

Tak i ja ciebie wzywam, żeby nam Protagoras nie zdobył i nie zburzył Simonidesa. Tym bardziej że Simonidesa potrafi na nogi postawić jedynie tylko twoja muza, dzięki której rozróżniasz „chcieć” i „pożądać” i mówisz, że to nie jedno i to samo, i teraz dopiero co powiedziałeś tyle pięknych rzeczy. I teraz zobacz, czy ci się tak samo wydaje jak mnie: mnie się widzi, że Simonides nie zaprzecza sam sobie. Ale ty, Prodikosie, objaw naprzód swoje zdanie. Wydaje ci się jednym i tym samym „zostać” i „być”, czy też czymś innym?

— Czymś innym, na Zeusa — powiada Prodikos.

— A nieprawdaż — powiadam — że w pierwszym ustępie Simonides sam objawił swoje zdanie, że zostać mężem dzielnym naprawdę jest rzecz trudna?

— Prawdę mówisz — powiada Prodikos.

— A Pittakosa — powiadam — gani nie, jak sądzi Protagoras, za to, że mówi to samo, co on, tylko za coś innego. Bo Pittakos nie powiedział tego, że ciężka robota zostać dzielnym, tak jak Simonides, tylko „być”. A to nie jest jedno i to samo, Protagorasie, jak twierdzi nasz Prodikos: być i stać się. Więc jeżeli to nie jest jedno i to samo: być i stać się, to Simonides nie sprzeciwia się samemu sobie. I może być, że Prodikos nasz i wielu innych zechce powiedzieć z Hezjodem, że stać się dzielnym to rzecz ciężka, bo na drodze do dzielności bogowie znój położyli. Ale skoroś jej szczyt raz osiągnął, potem już łatwo ci stąpać jej ścieżką, choć ciężko ją było zdobywać<sup>83</sup>.

XXVII. Otóż Prodikos, usłyszawszy to, pochwalił mnie. A Protagoras powiada:

— W tej twojej poprawce, Sokratesie, jest większy błąd niż w tym, co poprawiasz.

A ja powiadam:

— To, widać, nie udała mi się robota, Protagorasie, i śmieszny lekarz ze mnie: lekarstwem pogarszam chorobę.

— Ale tak jest — powiada.

— Jakże to? — mówię.

— Bo to by wielka była głupota ze strony poety, jeżeli powiada, że posiadanie dzielności jest czymś tak łatwym, co przecież jest rzeczą najcięższą ze wszystkich, jak wszyscy ludzie uważają.

A ja powiedziałem:

— Na Zeusa, jaki to szczęśliwy traf, że nasz Prodikos jest przy rozmowie. Kto wie, Protagorasie, czy mądrość Prodikosa też nie pochodzi gdzieś od bogów, z dawnych czasów

<sup>82</sup>Bracie mój drogi, wspólnymi siłami tę przemoc człowieka / Wstrzymajmy! — Homer, *Iliada* XXI 308 (słowa boga rzeki Skamander zmagającego się z Achillesem, którego usiłuje powstrzymać przed gromieniem Trojan i wdarciem się do miasta, skierowane do Simoenta, boga rzeczki stanowiącej dopływ Skamandra). [przypis edytorski]

<sup>83</sup>na drodze do dzielności bogowie znój położyli. Ale skoroś jej szczyt raz osiągnął, potem już łatwo ci stąpać jej ścieżką, choć ciężko ją było zdobywać — por. Hezjod, *Prace i dnie* 289–292. [przypis edytorski]

i albo się od Simonidesa nie zaczęła, albo i jeszcze dawniej. Ty wiele innych mądrości masz w małym palcu, a tej jakbyś nie znał z doświadczenia; nie tak jak ja przez to, że jestem uczniem naszego Prodikosa. I teraz mam wrażenie, nie wiesz, że tę „ciężką rzecz” Simonides bierze być może nie tak, jak ty przypuszczasz, tylko tak, jak to Prodikos mi zawsze uwagi robi o słowo „straszny”; kiedy ja chwałę ciebie albo kogoś innego i mówię, że Protagoras to strasznie mądry człowiek, on mnie pyta wtedy, czy ja się nie wstydzę nazywać tego, co dobre, strasznym. Bo to, co straszne, powiada, to złe. Toteż nikt nie mówi o strasznym bogactwie ani o strasznym spokoju, ani o strasznym zdrowiu, tylko się mówi: straszna choroba i straszna wojna, i straszna bieda, bo co straszne, to złe. Więc może i mieszkańcy wyspy Kos, a z nimi Simonides, mówiąc „ciężka rzecz”, mają na myśli coś złego albo coś innego, czego ty nie wiesz. Ano, zapytajmy Prodikosa. Przecież wypada o zwrot Simonidesa jego właśnie pytać. Prodikosie, jak to Simonides rozumiał słowo: „ciężko”?

— Tyle co: złe — powiada.

— A, to może i dlatego — mówię — Prodikosie, dlatego on i gani Pittakosa, kiedy ten powiada: „być dzielnym ciężka robota”, bo jemu to tak, jak by słyszał, że być dzielnym to zła robota?

— A cóż myślisz, Sokratesie, cóż innego mówi Simonides, jak nie to właśnie, i łaje Pittakosa, że nie umiał dość subtelnie rozróżniać słów i dobrać, bo się urodził na Lesbos, a wychowywał się w niecywilizowanym dialekcie.

— Słyszysz, Protagorasie — powiadam — co nasz Prodikos mówi? Masz coś przeciw temu?

A Protagoras:

— Ależ nic podobnego, Prodikosie. Ja dobrze wiem, że Simonides rozumiał „to, co ciężkie” tak samo jak my wszyscy: wcale nie jako coś złego, tylko: coś, co nie jest łatwe, ale przychodzi dopiero po wielu trudach.

— Ja też myślę, Protagorasie — powiedziałem — że Simonides to ma na myśli i nasz Prodikos to wie; tylko żartuje sobie i ciebie bierze na spytki, czy też potrafisz poprzeć swoje stanowisko. A że u Simonidesa ciężki nie znaczy wcale zły, o tym doskonale świadczy zaraz następny zwrot. Powiada bowiem:

Bóg jeden tylko posiada ten dar,

a więc oczywiście nie ma na myśli tego: być dzielnym to rzecz zła. Przecież potem mówi, że to jedynie tylko Bóg może posiadać i samemu tylko bogu ten dar przyznaje. Więc może Prodikos mówi o jakimś rozpustniku Simonidesie, a zgoła nie o tym z wyspy Kos.

A co, moim zdaniem, ma na myśli Simonides w tej pieśni, mam ochotę ci powiedzieć, jeżeli chcesz się przekonać, jak się przedstawia moja, jak ty powiadasz, orientacja w dziedzinie utworów poetyckich. Jeśli zaś wolisz, będę słuchał ciebie.

Protagoras, usłyszawszy te słowa, powiada:

— Owszem, mów, jeśli chcesz, Sokratesie.

A Prodikos i Hippiasz nastawali bardzo, a inni również.

XXVIII. — Więc ja spróbuję — tak zacząłem — przedstawić wam szerzej, jak się mnie przynajmniej ta pieśń wydaje.

Otóż filozofia grecka najstarsza i najbardziej rozpowszechniona jest na Krecie i w Lacedemonie<sup>84</sup>; i najwięcej na całym świecie sofistów jest tam właśnie. Tylko oni się tego zapierają i udają głupich, aby się nie pokazało, że przewyższają Hellenów mądrością, podobnie jak ci mędrzy, o których Protagoras mówił: chcą, by się wydawało, że oni sztuką wojenną i odwagą nad innymi górują. Oni sobie myślą, że gdyby się to wydało, w czym leży ich przewaga, wszyscy by to zaczęli uprawiać. A tak, oni się z tym kryją i wywodzą w pole sympatyków Sparty po miastach. Ci sobie uszy rozbijają, naśladowując ich zwyczaje, pięści sobie rzemieniami okręcają, gimnastykują się i noszą krótkie narzutki, jak gdyby w tym leżała przewaga Spartan nad Hellenami. A Spartanie tymczasem, kiedy chcą bez

<sup>84</sup>Lacedemon — Sparta. [przypis edytorski]



żenady obcować ze swoimi sofistami, a mają już dość obcowania z nimi w sekrecie, urzędowo wypędzają wszystkich obcych i tych sympatyków swoich pomiędzy nimi i innych obcokrajowców, jeżeli tam który bawi, i chodzą do sofistów w tajemnicy przed obcymi i nikomu z młodzieży nie pozwalają na wyjazd za granicę, podobnie jak i Kreteńczycy, aby się tam młodzi ludzie nie oduczyli tego, czego ich oni sami uczą w domu. W tych dwóch państwach są nie tylko mężczyźni bardzo dumni ze swojej kultury, ale i kobiety.

Że ja tu prawdę mówię i że kultura filozoficzna i kultura słowa stoi w Sparcie bardzo wysoko, możecie poznać po tym: Jeżeli się ktoś zechce spotkać z jakimś ostatnim nawet Lacedemończykiem, zauważy zwykle, że ten jakoś bardzo lichy mówi, potem, gdziekolwiek bądź w rozmowie, on wypali taki zwrot, że jest czego posłuchać: krótko i węzłowato, jakby tęgi chłop z łuku wystrzelił; uczestnik rozmowy wcale się przy nim lepiej nie wyda niżli małe dziecko.

Otóż to i dzisiejsi niektórzy zauważyli, i dawni, że pierwiastek lakoński<sup>85</sup> to przede wszystkim filozofia, a nie filogimnastyka; wiedzą, że chcąc umieć takie zwroty rzucać, potrzeba stać u szczytu kultury. Do takich należał i Tales z Miletu<sup>86</sup>, i Pittakos z Mytileny, i Bias z Prieny<sup>87</sup>, i nasz Solon<sup>88</sup>, i Kleobulos z Lindos, i Myson z Chen, a jako siódmego wyliczano pomiędzy nimi Lacedemończyka Chilona<sup>89</sup>. Oni wszyscy byli zazdrosnymi miłośnikami i uczniami kultury lakońskiej, a że ich mądrość była właśnie tego rodzaju, przekona się każdy, kto pozna zwroty zwięzłe a pamiętne, które każdy z nich wypowiedział. Oni to kiedyś zesłi się razem i z pierwocin swojej mądrości ofiarę złożyli Apollinowi<sup>90</sup>, wypisując w świątyni delfickiej to, co przecież wszyscy śpiewają: „Poznaj siebie samego” i „Niczego nad miarę”.

A czemu to mówię? Bo to był sposób filozofowania u dawnych: pewna zwięzłość lakońska. I tak też był w obiegu ów zwrot Pittakosa, który mądrzy ludzie chwalą, to: „Być dzielnym ciężka robota”.

Otóż Simonides, ambitny na punkcie swojej mądrości, poznał, że jeśli obali ten zwrot niby sławnego atletę i weźmie nad nim górę, wtedy sam sobie sławę zdobędzie pomiędzy współczesnymi. Więc to przez ten zwrot i dla niego, chcąc go podstępnie zbić i powalić, zrobił całą tę pieśń, jak mi się zdaje.

XXIX. Dlatego rozpatrzmy ją wspólnie wszyscy, czy też ja mówię prawdę. Już zaraz sam początek pieśni musiałby się wydać bez sensu, gdyby poeta, chcąc powiedzieć, że każdemu stać się dzielnym jest trudno, wstawiał tam później wyraz „tylko”. Przecież ono tam najwidoczniej do żadnego słowa nieprzyczepione, jeśli się nie przyjmie, że Simonides mówi to przeciwko zwrotowi Pittaka, niejako w tonie sporu. Kiedy Pittakos powiada, że być dzielnym to ciężka robota, ten się spiera i powiada: wcale nie; tylko stać się dzielnym człowiekiem ciężko jest, Pittakosie, naprawdę. Nie: „dzielnym naprawdę”. Nie dlatego mówi „naprawdę”, jakoby istnieli jacyś ludzie naprawdę dzielni i inni dzielni też, ale nie naprawdę. To by wyglądało na naiwność, nie na robotę Simonidesa. Akcent w tym miejscu spoczywa na słowie „naprawdę”: toteż należy je położyć na samym końcu zdania, a dopowiedzieć sobie zwrot Pittakosa, jak gdybyśmy zakładali, że on mówi, a Simonides mu odpowiada od siebie. Ludzie, ciężka to robota być dzielnym człowiekiem! A ten odpowiada: Pittakosie; mówisz nieprawdę; przecież nie: być, tylko stać się; to tylko: zostać dzielnym człowiekiem, ręce i nogi mieć jak się należy i głowę nosić na karku bez przygany — to ciężka robota, naprawdę.

<sup>85</sup>*lakoński* — właściwy Lakonii, krainie, która stanowiła główną część państwa spartańskiego; spartański. [przypis edytorski]

<sup>86</sup>*Tales z Miletu* (VII/VI w. p.n.e.) — filozof i matematyk grecki, przedstawiciel jońskiej filozofii przyrody, pionier racjonalnego podejścia do badań przyrodniczych, uznawany za inicjatora nauki greckiej. [przypis edytorski]

<sup>87</sup>*Bias z Prieny* (VI w. p.n.e.) — mędrzec grecki, w tradycji klasycznej zaliczany do tzw. siedmiu mędrców, żyjących w VII i VI w. p.n.e. [przypis edytorski]

<sup>88</sup>*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]

<sup>89</sup>*Tales z Miletu, Pittakos z Mytileny, Bias z Prieny, Solon z Aten, Kleobulos z Lindos, Myson z Chen, Chilon ze Sparty* (VII–VI w. p.n.e.) — do siedmiu mędrców w tradycji antycznej powszechnie zaliczano pierwszą czwórkę z nich; w innych źródłach starożytnych zamiast Kleobulosa, Mysona oraz Chilona wymienia się inne postacie. [przypis edytorski]

<sup>90</sup>*Apollo* (mit. gr.) — bóg słońca, sztuki, wróżbiarstwa i gwałtownej śmierci, przewodnik dziewięciu muz; opiekun świątyni w Delfach, ze słynną wyrocznią. [przypis edytorski]

W ten sposób widać, że i wyraz „tylko” jest do rzeczy, i to „naprawdę” słusznie położone na końcu. Cały dalszy ciąg świadczy, że to jest tak pomyślane. Można by się szeroko rozwodzić nad pięknem każdego szczegółu tej pieśni. Jest bardzo miła i opracowana troskliwie, ale to by nas za daleko zaprowadziło; więc rozpatrzmy tylko jej ogólny zarys i tendencję, którą jest polemika z aforyzmem Pittaka, przebijająca się w każdym słowie tego poematu.

XXX. Otóż po tym ustępie mówi poeta o kilka wierszy dalej, jak gdyby prozą, że zostać dzielnym człowiekiem ciężko jest naprawdę, ale można jednak — na jakiś czas. Kiedy się zaś ten stan osiągnie, to pozostać w nim i być dzielnym człowiekiem tak, jak ty mówisz, Pittaku, to rzecz niemożliwa i ponad ludzkie siły; chyba tylko bóg sam jeden posiada ten dar:

Człowiek zaś nie może nie popadać w zło,  
Kiedy go nieporadna zwali z nóg godzina.

A kogóż to nieporadna<sup>91</sup> zwala z nóg godzina, gdy chodzi o kierowanie statkiem? Jasna rzecz, że nie tego, który pojęcia nie ma o rzeczy, bo taki w ogóle nigdy na nogach nie stoi. Więc tak, jak nie można powalić kogoś, kto leży, a można tego tylko powalić, kto stoi, i spowodować to, żeby leżał, a leżącemu tego zrobić nie można, podobnie i tego, który sobie radzić umie, może kiedyś nieporadna godzina powalić, a który sobie i tak nigdy rady dać nie potrafi — tego nie.

I na tęgiego sternika, kiedy wielki mróz nastanie, nieporadna może przyjść godzina, i na dobrego rolnika, kiedy zła pogoda przyjdzie, nie poradzi rolnik pogodzie, a tak samo i lekarz. Bo tylko to, co szlachetne, może swoją wartość tracić, jak o tym i inny poeta świadczy, który powiedział:

Dzielny człek bywa szlachetny, a bywa i zły, jak wypadnie.

A kto jest zły, temu nie sposób dopiero stawać się złym; on już koniecznie i zawsze jest taki. Tak że jeśli na człowieka inteligentnego, mądrego i dobrego nieporadna godzina przyjdzie i z nóg go zwali, on nie może nie popaść w zło. Ty natomiast mówisz, Pittaku, że ciężko jest być szlachetnym, a to znaczy, że zostać nim jest ciężko, choć to rzecz możliwa; tylko być nim stale to rzecz niemożliwa.

Komu się dobrze powiedzie, ten dzielny,  
A lichy ten, komu źle.

A na czymże polega powodzenie w zakresie pisania i jakie robi człowieka dobrym pisarzem? Jasna rzecz, że to wiedza dotycząca pisma. A jakie powodzenie stanowi o dzielności lekarza? Jasna rzecz, że wiedza o tym, jak chodzić koło chorych. A lichy ten — komu źle. A któż może stać się lichym lekarzem? Oczywiście, że ktoś, komu najpierw dane było w ogóle być lekarzem, a potem dobrym lekarzem. Bo taki może zostać i złym. A my, którzy stoimy z dala od zawodu lekarskiego, nie możemy mieć niepowodzeń lekarskich tak samo jak architektonicznych, ciesielskich ani innych tego rodzaju. A kto by w ogóle nie mógł zostać lekarzem, tego żadne niepowodzenie nie zrobi złym lekarzem. Zatem jedynie tylko człowiek dobry, dzielny może się niekiedy stawać i złym; czy to pod wpływem czasu, czy trudu, czy choroby, czy innej jakiej przypadłości. Bo to jest jedno jedyne niepowodzenie: utrata wiedzy.

A już zły człowiek nie może nigdy dopiero stać się złym. Jest zły zawsze. Jeśli się ma stać złym, musi najprzód zostać dobrym. Zatem i to miejsce pieśni do tego zmierza, że być dzielnym człowiekiem nie można, i to być trwale dzielnym, ale stać się dzielnym można, a potem stać się złym również.

Wytrwać w dzielności i szczyt jej osiągnąć kto zdoła?  
Bogów kochanek.

<sup>91</sup>nieporadna godzina (daw.) — nieszczęście, kłopot, z którym nie można sobie poradzić. [przypis edytorski]

XXXI. Otóż to wszystko jest powiedziane do Pittakosa, a z dalszej części pieśni widać to tym wyraźniej.

Ona mówi:

Toteż ja nigdy nie szukam — tego, co istnieć nie może;  
Złudna nadzieja mnie uwieść nie zdoła; wszak życia mi szkoda na mrzonki;  
Wiem, że człowieka bez wady nie znajdę, choćbym świat zeszedł szeroki.  
Jeśli go spotkam, obwieszczę.

Tak mocno i tak przez całą pieśń atakuje ów zwrot Pittakosa.

Każdego chwałę rad i kocham też każdego  
Z własnej woli i chęci,  
Kto rąk czynem haniebnym nie splamił;  
Konieczność rzecz inna — z nią walka daremna,  
Jej nawet sam bóg się nie oprze.

To znowu odnosi się do tego samego zwrotu. Przecież taki niewykształcony nie był Simonides, żeby miał na myśli pochwałę dla kogoś, kto z własnej woli i chęci niczego złego nie robi. Jak gdyby istnieli ludzie, którzy z własnej woli i chęci robią złe. Ja przynajmniej sądzę, że żaden mądry człowiek nie wierzy, jakoby ktokolwiek grzeszył dobrowolnie albo się haniebnych, podłych czynów dopuszczał umyślnie; mądrzy doskonale wiedzą, że każdy, kto się hańbą okrywa i zbrodnie popełnia, postępuje mimo własnej woli. Toteż i Simonides nie mówi, że chwali tego, który by zrobił złe umyślnie, tylko te słowa: „z własnej woli i chęci” odnosi do siebie samego. Wiedział, że człowiek doskonały nieraz się zmuszać musi do tego, żeby kogoś kochał albo chwalił — jak to się nieraz komuś trafi matka albo ojciec niesamowity, albo ojczyzna, albo coś innego w tym rodzaju. Liche jednostki, kiedy im się coś takiego zdarzy, widzą to prawie że chętnie, głośno ganią, obnoszą i gorszą się wadami rodziców, czy ojczyzny; udają, że ich to interesuje; inaczej by im ludzie za złe brali obojętność i przyganiałi, że ich to nic nie obchodzi. Dlatego ci się gorszą jeszcze więcej i do niechęci, i tak nieuniknionej, dodają drugą: dobrowolną. A poczciwi pokrywają takie rzeczy i zmuszają się, aby kochać to, co swoje, i chwalić. Nieraz przypuszczam, musiał Simonides albo tyrana jakiegoś czy kogoś innego z takich chwalić i panegiryki dla nich układać nie z własnej woli i chęci, tylko z musu. Toteż Pittakowi powiada, że: „Ja, Pittaku, nie dlatego cię ganię, żebym był do nagany skory”.

Miłość

Już to wystarczy mi, by nie był całkiem zły,  
Zbyt nie opuszczał rąk i miał poczucie praw.  
Tym stoi ojców gród, a słucha go, kto zdrów.  
Takiego ja ganić nie będę;  
Jam do nagany nieskory,  
Wszak błaznów ród nie wygasa.

Tak że jeśli ktoś lubi przyganiać, będzie miał pod dostatkiem tematów do nagany.

Wszak wszystko piękne jest, czego nie plami brud.

To przecież nie znaczy, jak gdyby powiedział, że wszystko jest białe, co nie zawiera domieszki czarnego. To by przecież śmieszne było z wielu względów, tylko to powiada, że zadowoli się i przeciętną miarą, i ganić jej nie będzie. Ja nie szukam, powiada, człowieka wolnego od wszelkich wad, bo go nie ma, jak świat długi i szeroki. Jeśli go znajdę, obwieszczę. Toteż za to właśnie nikogo chwalić nie będę. Mnie wystarczy i człowiek pośredniej miary, byle nic złego nie robił. Toteż ja każdego kocham i każdego chwałę rad — tu jest użyty zwrot lokalny, tak mówią w Mytilenie. Bo on do Pittakosa to mówi: Każdego chwałę rad i kocham też każdego z własnej woli i chęci (tu trzeba w czytaniu zrobić przecinek po wyrazie chęci), kto nie splamił rąk żadnym haniebnym czynem, bo

są i tacy, których ja i wbrew własnej woli i chęci chwałę i kocham. Więc i ciebie, Pittakosie, nigdy bym nie był ganił, gdybyś był mówił rzeczy przeciętnie słuszne i przeciętnie prawdziwe. Tymczasem ty się bardzo grubo mylisz w kwestiach największej wagi, a masz niby to mówić prawdę; za to też ja ciebie ganię.

XXXII. — W tej myśli, Prodikosie i Protagorasie — powiedziałem — sądzę, że w tej myśli Simonides napisał tę pieśń.

A Hippiasz powiada:

— Dobrze, zdaje mi się, Sokratesie, dobrze i tyś ten utwór omówił. Właściwie i ja mam dobrze ułożoną mowę na temat tej pieśni, którą wam przedstawię, jeżeli zechcecie.

A na to Alkibiades:

— Tak — powiada — Hippiasz, na drugi raz, serio. A teraz należy się głos, wedle poprzedniej umowy, Protagorasowi i Sokratesowi. Jeżeli Protagoras chce jeszcze zadawać pytania, niech Sokrates odpowiada, a jeżeli raczej woli odpowiadać Sokratesowi, to niech on znowu zadaje pytania.

A ja powiedziałem:

— Co do mnie, to zostawiam to Protagorasowi; niech wybiera, co woli. Ale, jeżeli łaska, to tym pieśniom i wierszom dajmy pokój; natomiast tę kwestię, o którą naprzód cię pytałem, Protagorasie, bardzo chętnie bym do końca z tobą rozpatrzył. Mam wrażenie, że dyskusje o utworach poetyckich to zupełnie jak zabawy przy kieliszku w gorszych towarzystwach mieszczańskich. Ci ludzie także nie umieją nic sobie nawzajem dać z siebie w towarzystwie, przy winie, ani mówić własnym głosem i własnymi myślami, bo im brak kultury; więc cenią i przepłacają flecistki, wynajmują sobie obcy głos, dźwięki fletów i tym dopiero głosem obcuja jedni z drugimi.

Ale tam, gdzie piją ludzie pełni, o wysokiej kulturze, tam nie zobaczysz flecistek ani tancerek, ani kitarzystek; ich stać na to, żeby sami z sobą obcowali; bez tych błazeństw i zabawek; wystarcza im własny głos: każdy sam potrafi raz mówić, raz słuchać drugiego — w porządku — choćby i bardzo dużo wina pili.

Tak samo i takie zebrania, jak nasze; jeśli się zbiorą ludzie, za jakich się wielu z nas uważa, tam nie potrzeba obcego głosu ani poetów, których nawet zapytać niepodobna, o czym mówią właściwie, a z tych, którzy się nieraz na nich powołują w przemówieniach, jedni mówią, że poeta to miał na myśli, drudzy, że co innego, i rozmowa schodzi na teren, na którym niczego dowiedzieć nie potrafią. Więc takie rozprawy chętnie zostawiają innym, a każdy sam od siebie obcuje z drugimi; każdy własnymi słowami doświadcza drugiego i siebie samego próbować pozwala.

Zdaje mi się, że takich ludzi raczej powinniśmy naśladować, ja i ty, a odłożyć na bok poetów; każdy sam od siebie niech do drugiego mówi, co myśli; warto spróbować doświadczeń nad prawdą i nad nami samymi.

Więc jeśli tylko chcesz jeszcze zadawać pytania, to proszę: gotów ci jestem służyć odpowiedziami. A jeśli wolisz mnie się oddać na próby, to pozwól: może doprowadzimy do końca tę kwestię, którąśmy w środku przzerwali!

Otóż, kiedy ja te i tym podobne rzeczy mówię, Protagoras nie objawiał jasno swego zdania, co właściwie wolałby zrobić. Więc Alkibiades powiedział, spojrzawszy na Kalliasa:

— Kalliasie — powiada — czy ty uważasz, że Protagoras i teraz ładnie postępuje, kiedy nie chce wyraźnie objawić swego zdania, czy będzie dawał odpowiedzi, czy nie? Bo ja wcale nie uważam. Przecież niech albo staje do rozmowy, albo niech powie, że nie chce rozmawiać, abyśmy to już o nim wiedzieli, a Sokrates może rozmawiać z kimś innym albo ktoś drugi z kim bądź, kto ma ochotę.

Protagoras zawstydzil się, tak się przynajmniej mnie wydawało, tych słów Alkibiadesa, a że i Kallias go prosić zaczął i inni, prawie wszyscy z obecnych, więc z trudem zdecydował się na rozmowę i kazał zadawać sobie pytania, a on będzie odpowiadał.

XXXIII. Zatem ja powiedziałem:

— Protagorasie, bądź przekonany, że gdy rozmawiam z tobą, wtedy do niczego innego nie zmierzam, tylko zawsze chcę to rozpatrzeć, co mi samemu sprawia trudność i kłopot. Mam to przekonanie, że Homer ma słuszość, kiedy mówi:

We dwójkę jakoś łatwiej nam ludziom idzie każda robota i słowo, i myśl, i poszukiwanie, a człowiek sam, kiedy co wymyśli, zaraz chodzi i szuka, póki nie znajdzie, komu by to pokazać i z kim by się utwierdzić w przekonaniu. Toteż i ja dlatego chętnie z tobą rozmawiam i z tobą raczej niż z kim innym, bo sądzę, że tyś się pewnie najlepiej rozejrzał w najrozmaitszych sprawach, w których się orientować powinien człowiek myślący, więc naturalnie i w kwestii dzielności. Któż by inny, jak nie ty? Ty nie tylko sam się uważasz za typ doskonały, jak to i niektórzy inni sami są zupełnie do rzeczy, ale drugich nie umieją do tego poziomu podnosić. A ty i sam dzielny człowiek jesteś, i z innych potrafisz robić dzielnych ludzi, a taką masz wiarę w siebie, że kiedy inni kryją się z tą sztuką, ty się publicznie ogłaszasz po całej Helladzie, przybrałeś tytuł sofisty, podajesz się za nauczyciela kultury i dzielności i pierwszy uważasz za właściwe przyjmować za to honoraria. Więc jakże nie mam ciebie wzywać na pomoc do rozważania tych tematów, ciebie się pytać i radzić? Jakże nie?!

Otóż i teraz ja bym rad wrócić do tego, o co poprzednio cię pytałem w tej kwestii: jedno byś mi przypomniał, a drugie byśmy razem rozpatrzyli. A pytanie było, zdaje mi się, takie. Chodziło o mądrość, rozsądek, odwagę, sprawiedliwość i pobożność, o to, czy to jest pięć nazw, które dotyczą jednej i tej samej sprawy, czy też pod każdą z tych nazw kryje się jakaś swego rodzaju istota, jakaś sprawa wyposażona w swoistą zdolność w każdym z pięciu wypadków i żadna z nich nie jest taka jak druga. Otóż ty mówiłeś, że to nie są różne nazwy jednej i tej samej rzeczy, tylko każda z tych nazw ma pod sobą inną sprawę osobliwego rodzaju; są to mianowicie części dzielności; nie takie, jak części złota: podobne do siebie nawzajem i do całości, które są częściami, tylko takie, jak części twarzy: niepodobne ani do całości, ani do siebie nawzajem, a każda wyposażona w sobie tylko właściwą zdolność. Jeżeli ci się to jeszcze i teraz przedstawia tak samo jak wtedy, powiedz, że tak; a jeżeli jakoś inaczej, określ to; ja ci nie będę tego liczył, jeżeli teraz powiesz jakkolwiek inaczej. Ja bym się nie dziwił, gdybyś to przedtem był mówił tylko tak, żeby mnie wypróbować.

XXXIV. — Ależ ja ci — powiada — mówię, Sokratesie, że to wszystko są części dzielności i cztery z nich są wcale bliskie siebie, tylko odwaga bardzo mocno się różni od nich wszystkich. A stąd poznasz, że prawdę mówię. Spotkasz wielu ludzi najniesprawiedliwszych w świecie i najsakrajniej bezbożnych, i bez śladu rozsądnego panowania nad sobą, i bez krzty mądrości, a odznaczających się niebывałą odwagą.

— Poczekajże — powiedziałem. — Toż ci wypada rozpatrzeć to, co mówisz. Czy ty przez odważnych rozumiesz tyle, co śmiałych, czy coś innego?

— Takich, co to gotowi pójść na to, na co się wielu innych boi iść.

— Pozwólże; dzielność to, powiadasz, coś pięknego i ty się poświęcasz nauczaniu jej jako czegoś pięknego?

— No, przecież to rzecz najpiękniejsza, jeżeli nie jestem z rozumu obrany.

— A czy — powiadam — coś w niej jest szpetnego i coś pięknego, czy też cała jest piękna?

— Całość przecież jest piękna; najbardziej jak tylko być może.

— A wiesz, że niektórzy dają nurka w studnie bardzo śmiało?

— Wiem; nurkowie.

— Dlatego że znają się na tym, czy dla czegoś innego?

— Dlatego że się znają.

— A którzy to śmiało walczą z koni na wojnie? Kawalerzyści czy też ci, co nie umieją jeździć?

— Kawalerzyści.

— A którzy z małymi tarczami? Ci z lekkiej piechoty czy inni?

— Z lekkiej piechoty. I w ogóle, wszędzie tak jest przecież, jeżeli do tego zmierzasz — powiada — że ci, którzy się znają na rzeczy, są śmielsi od nieznających się na rzeczy i od siebie samych, kiedy się czegoś uczą, w porównaniu do siebie wtedy, kiedy się jeszcze nie byli nauczyli.

<sup>92</sup>Dwóch jeśli pójdzie na zwiady, jeden myśli, a drugi dostrzega — Homer, *Iliada* X 224 (słowa Diomedesa do Nestora). [przypis edytorski]

— A czy już kiedy widział takich, którzy się wcale nie znali na niczym z tych rzeczy, a śmiało się brali do każdej z nich?

— Widziałem; nawet i bardzo śmiało.

— Nieprawdaż więc, tacy śmiali są i odważni?

— W takim razie odwaga byłaby czymś brzydkim; bo to przecież ludzie niespełna rozumu.

— Więc co myślisz — powiadam — o tych odważnych? Czyż oni nie są śmiali?

— Owszem i teraz to myślę — powiada.

— Nieprawdaż jednak — powiedziałem — ci, którzy w ten sposób są śmiali, wyglądają nie na odważnych, tylko na obranych z rozumu? A przedtem tam znowu najmądrzejsi byli i najśmielsi, a przez to i najodważniejsi. Wedle tego toku myśli mądrość stanowiłaby odwagę.

— Niedobrze, Sokratesie, pamiętasz, com mówił, odpowiadając ci przedtem. Tyś mnie pytał, czy ludzie odważni są śmiali, i ja się zgodziłem, że tak. Ale czy i śmiali są odważni, o to nie byłem pytany. Gdybyś mnie był wtedy o to zapytał, byłbym odpowiedział, że nie wszyscy. A co do odważnych, że nie są śmiali, to ja się właśnie zgodziłem, że są, a tyś nigdzie nie wykazał, żebym się mylił.

Potem: ty uważasz, że ci, którzy się znają na rzeczy, są śmielsi od siebie samych w poprzednim okresie i od innych, nieznających się na rzeczy, i stąd wnosisz, że odwaga i mądrość wychodzi na jedno i to samo. W ten sposób postępując, mógłbyś myśleć, że i siła to mądrość. Bo tą samą metodą gdybyś mnie naprzód był zapytał, czy ludzie silni są mocni, powiedziałbym, że tak. Potem, czy znający się na walce na pięści są mocniejsi od nieznających tego sportu i od siebie samych, skoro się walki nauczą, w porównaniu do okresu, w którym się bić nie umieli, powiedziałbym, że tak. A gdybym to przyznał, wolno by ci było, powołując się na te same świadectwa, powiedzieć, że wedle mego przyznania siła jest tym samym, co mądrość.

Tymczasem ja nigdy, ani teraz nawet nie zgodzę się na to, żeby wszyscy mocni byli silni, a wszyscy silni mocni. Bo moc i siła to nie jest jedno i to samo, tylko moc może pochodzić i z wiedzy, i z szaleństwa, i z afektu, a siła od natury pochodzi i dobrego odżywienia ciała. Tak samo i tam nie na jedno wychodzi śmiałość i odwaga. Wypada więc, że odważni są śmiali, ale wcale nie wszyscy śmiali są odważni. Bo śmiałość daje człowiekowi czasem i sztuka, i afekt, i szal, podobnie jak moc, a odwaga pochodzi od natury i od dobrego odżywienia dusz.

Odwaga

XXXV. — A ty powiadasz, Protagorasie, że niektórzy ludzie dobrze żyją, a niektórzy źle?

Przyznał.

— A czy wydaje ci się, że człowiek żyłby dobrze, gdyby żył w zgryzocie i cierpieniu?

— Nie — powiada.

— Więc cóż? Gdyby przyjemnie życie przeżył i umarł, czy nie wydawałoby ci się, że żył dobrze?

— Owszem — powiada.

— Więc może przyjemnie żyć to dobrze, a nieprzyjemnie to źle.

— Pewnie, byle tylko to, co piękne, było człowiekowi w życiu przyjemne.

— Cóż, Protagorasie, a czy ty, podobnie jak wielu innych ludzi, nie nazywasz niektórych rzeczy przyjemnych złymi, a niektórych cierpień dobrymi? Bo ja powiadam, że o ile coś jest przyjemne, to czyż przez to samo nie jest i dobre, byle tylko z niego nic innego nie wynikało? A z cierpieniami tak samo: o ile coś jest cierpieniem, czyż przez to samo nie jest czymś złym?

— Nie wiem, Sokratesie, czy mam odpowiedzieć tak po prostu, jak ty pytasz, że wszystko, co przyjemne, jest dobre, a każde cierpienie złe. Wydaje mi się, że bezpieczniej będzie, nie tylko na teraz, ale i na całe może życie, odpowiedzieć, że bywają przyjemności, które nie są dobre, i bywają z drugiej strony cierpienia, które nie są złe, choć są i takie, co są, a bywają i trzeciego rodzaju: ani złe, ani dobre.

— A przyjemnymi rzeczami nazywasz te, w których jest rozkosz, albo te, które dają rozkosz?

— Tak jest — powiada.

— Otóż ja tak mówię: o ile coś jest przyjemne, czyż nie jest dobre, bo chodzi mi o rozkosz samą, czy ona nie jest dobrem.

— Zobaczmyż to — powiada — tak jak ty zawsze mówisz, Sokratesie: przyjrzyjmy się i jeżeli to przyjrzenie się wypadnie po myśli i wyda się nam jednym i tym samym to, co przyjemne, i to, co dobre, zgodzimy się. A jeśli nie, wtedy się już będziemy spierali.

— Więc czy ty — powiadam — chcesz być przewodnikiem przy tym przyglądaniu się, czy też ja mam prowadzić?

— Tyś powinien prowadzić — powiada. — Tyś zaczął tę kwestię.

— Więc może — powiedziałem — tym sposobem jakoś nam się to objawić zechce. To tak, jak by ktoś miał człowieka zbadać z wejrzenia, czyby to o zdrowie szło, czy o jakąkolwiek inną zdolność ciała, i widziałby tylko twarz i końce rąk, zaraz by powiedział: Proszę cię, odsłońże mi jeszcze i pierś, i plecy, i pokaż, abym się mógł przyjrzeć lepiej. Czegoś w tym rodzaju pragnę i ja dla naszego rozważania. Kiedym zobaczył, że taki jest twój stosunek do dobra i do rozkoszy, jak powiadasz, mam ochotę powiedzieć tak mniej więcej: Proszę cię, Protagorasie, odsłońże mi jeszcze i ten punkt swego intelektu: jaki jest twój stosunek do wiedzy? Czy i ona przedstawia ci się tak jak wielu ludziom czy inaczej? A szerokie koła mają taki mniej więcej pogląd na wiedzę, że to nie jest w nas pierwiastek siły, to nie jest to, co nas prowadzi i co panuje, i rządzi. Ludzie zupełnie tak nie myślą o niej, tylko, że wiedza nieraz bywa w człowieku, ale mimo to wiedza człowiekiem nie rządzi, tylko coś innego: raz afekt, raz rozkosz, raz ból, nieraz miłość, czasem strach, po prostu: uważają wiedzę za rodzaj niewolnika, którego wloką za sobą te wszystkie inne czynniki. Więc czy tobie ona się też jakoś tak przedstawia, czy też ci się wydaje czymś pięknym, czymś, co potrafi władać człowiekiem i byle tylko człowiek miał poznanie tego, co dobre i co złe, wówczas nie potrafi ulec niczemu ani robić nic innego, tylko to, co mu wiedza dyktuje, bo rozum wystarczy człowiekowi zawsze do obrony w walce wewnętrznej?

— Wydaje mi się — powiada — tak jak ty mówisz, Sokratesie. Tym bardziej że jeśli komu, to mnie wstyd i hańba nie uważać mądrości i wiedzy za największą potęgę w człowieku.

— Ładnie — powiadam — mówisz i prawdę szczerą. Wiesz jednak, że bardzo wielu ludzi nie podziela twojego i mojego zdania, tylko powiadają, że wielu wie, co jest najlepsze w danym wypadku, ale nie chcą tego robić, choćby mogli, tylko robią coś całkiem innego. A kogom się tylko pytał, jaka by też była tego przyczyna, każdy mówi, że to pokusom rozkoszy człowiek ulega albo bólowi, albo innemu któremuś z tych czynników, jakiem dopiero co wymieniał. Co bądź z tych rzeczy człowieka opanuje i dlatego człowiek robi to, co robi.

— Widzisz, Sokratesie, ja mam wrażenie, że ludzie mówią i wiele innych niesłusznych rzeczy.

— No to chodź, spróbuj razem ze mną ludzi nakłaniać i pouczać, co też to za stan u nich to tak zwane uleganie pokusom i nierobienie przez to tego, co najlepsze, mimo że się je zna doskonale. Bo może być, że gdybyśmy tak powiedzieli: Ludzie, nie macie słuszności, jesteście w błędzie — zapytano by nas: Protagorasie i Sokratesie, jeżeli ten stan to nie jest uleganie pokusom, to co też to jest i co właściwie wy o nim powiecie? Tak by się do nas odezwali.

— Co tam, Sokratesie, mamy zważać na opinię szerokich kół; ci ludzie mówią, co im ślina na język przyniesie.

— Ja mam wrażenie — powiadam — że nam coś z tego przyjdzie; łatwiej dojdziemy, jak to jest, z odwagą i z innymi częstkami dzielności. Więc jeżeli zostajesz przy naszym projekcie sprzed chwili, żebym ja prowadził rozważanie w kierunku, w którym, ja przynajmniej, najładniejszego spodziewam się światła, chodź za mną. Jeżeli nie chcesz, to mniejsza o to; jak wolisz.

— Nie, nie — powiada. — Dobrze mówisz. Jedź dalej, jakeś zaczął.

XXXVI. — Więc znowu — powiadam — gdyby nas zapytali: Więc cóż wy mówicie o tym, co myśmy nazwali uleganiem pokusom rozkoszy, powiedziałbym im, ja przynajmniej, tak: Słuchajcież ludzie, bo ja i Protagoras spróbujemy wam pokazać, co to jest. Przyznajecie, że w takich razach nie dzieje się z wami nic innego niż gdy, jak to nie-

raz pokarm jakiś czy napój, czy Afrodyta<sup>93</sup> kogoś opanuje (bo to przyjemne rzeczy są) i człowiek rozumie, że to rzeczy złe; a jednak to robi?

Zgodziliby się.

— Nieprawdaż, zapytalibyśmy ich, ja i ty, znowu: A wy mówicie, że to rzeczy złe? Czy dlatego, że każda z nich daje rozkosz: taką doraźną, w danej chwili, i każda jest przyjemna, czy też dlatego, że w przyszłości powoduje choroby i niedostatki, i inne tym podobne skutki za sobą pociąga? Czy też, jeśli która z tych rzeczy niczym w przyszłości nie grozi, tylko raduje serce na razie, to jednak byłaby zła dlatego, że doznając jej, cieszy się człowiek i byle czym, i bez wyboru? Cóż myślisz, Protagorasie? Cóż by oni innego odpowiedzieli, jak nie to: że te rzeczy nie są złe dlatego, że wyrabiają rozkosz na razie, tylko dlatego, co po nich przychodzi, przez te choroby i tam dalej.

— Ja myślę — powiada Protagoras — że ludzie by właśnie tak powiedzieli.

— A nieprawdaż, że co choroby przynosi, to przynosi cierpienie, a co niedostatki przynosi, przynosi też cierpienie. Przyznaliby, jak sędzę.

Zgodził się Protagoras.

— A czy nie wydaje się wam, moi ludzie, że tak, jakieśmy mówili, ja i Protagoras, przez nic innego te rzeczy nie będą złe, tylko przez to, że prowadzą w końcu do cierpienia i pozbawiają człowieka innych rozkoszy? Zgodziliby się?

Tak się wydało nam obu.

— Nieprawdaż; potem znowu byśmy ich na odwrót zapytali: słuchajcie ludzie, wy, którzy mówicie, że rzeczy dobre bywają nieznośne. Czy wy znowu nie macie na myśli rzeczy tego rodzaju, jak szkoły gimnastyczne i wyprawy wojenne, i zabiegi lekarskie, jak wypalanie i wycinanie, i lekarstwa, i głodowe diety. To niby są rzeczy dobre, ale nieznośne? Przyznaliby?

Wydało się, że tak; jednemu z nas i drugiemu.

— A czy wy to dlatego nazywacie dobrem, że na razie rzeczy te dają męki najokropniejsze i boleści, czy też dlatego, że w przyszłości zdrowie za nimi przychodzi i dobry stan fizyczny, i ocalenie państwa, i panowanie nad innymi, i bogactwo? Przyznaliby, jak przypuszczam?

Zgoda była na to obopólna.

— Więc te rzeczy są dobre przez coś innego czy przez to, że kończą się wreszcie rozkoszą i usunięciem bólu, i odwróceniem? Czy też możecie wskazać jakiś inny cel, ku któremu spoglądając, nazywacie te rzeczy dobrymi? Inny niż rozkosz i ból? Myślę, żeby nie znaleźli.

— I ja myślę, że nie — powiada Protagoras.

— Nieprawdaż, do rozkoszy dążycie, bo to dobre, a bólu unikacie, bo to złe?

Zgodziliśmy się obaj.

— Zatem uważacie za zło: ból, a za dobro: rozkosz? Skoro nawet samo radowanie się wtedy nazywacie złym, kiedy nas większych rozkoszy pozbawia, niż je samo w sobie zawiera, albo większy ból przynosi niżli rozkosz, którą samo ma w sobie. Jeżeli z jakiegokolwiek innego względu radość nazywacie złem i jakiś inny cel macie na oku, to może byćście to mogli i nam powiedzieć? Ale nie potraficie.

— Ja też myślę, że nie potrafia — powiada Protagoras.

— A czyż znowu i z cierpieniem samym nie taka sama sprawa? Wtedy nazywacie samo doznawanie bólu czymś dobrym, kiedy ono bądźz to usuwa bóle większe od danych w nim samym, bądźz też pociąga za sobą rozkosze większe od bólów? Jeśli inny jakiś взгляд macie na oku, kiedy samo doznawanie bólu nazywacie dobrem, aniżeli ten, o którym ja mówię, to czy możecie go i nam wskazać? Nie potraficie.

— Prawdę mówisz — rzecze Protagoras.

— Kiedy tedy — powiedziałem — gdybyście mnie, ludzie, zapytali: Ale dlaczego ty właściwie tyle o tym mówisz i w takie rozmaite sposoby? Darujcie mi, powiedziałbym; ja przynajmniej. Naprzód bowiem nie jest łatwo pokazać, co to właściwie jest to, co wy nazywacie „uleganiem rozkoszy”. A potem tu właśnie leży klucz całego powodzenia. Więc jeszcze i teraz wolno odwołać to czy owo, jeżeli może potraficie nazwać jakieś dobro inne niż rozkosz albo zło jakieś inne niż ból. Czy też wystarczy wam przeżyć życie bez bólów?

Dobro, Zło, Rozkosz,  
Cierpienie

Dobro, Zło, Rozkosz,  
Cierpienie

<sup>93</sup>Afrodyta (mit. gr.) — bogini miłości. [przypis edytorski]



Jeśli wystarczy i nie umiecie wymienić żadnego innego dobra ani zła, które by w końcu na te dwa nie wychodziło, to posłuchajcie, co dalej. Bo jeżeli tak się rzeczy mają, to ja twierdzę, że wasze zdanie staje się śmieszne, ilekroć mówicie, że człowiek nieraz zna zło, wie, że coś jest złe, a jednak to złe robi, choćby go mógł nie robić; bo ulega ponętom rozkoszy i daje się zbić z tropu. I znowu mówicie, że z drugiej strony nieraz człowiek wie, co dobre, a robić go nie chce pod urokiem doraźnych rozkoszy, które go z tropu zbijają.

XXXVII. Że to jest śmieszne stanowisko, wyjaśni się zaraz, jeżeli nie będziemy się posługiwali wieloma wyrazami: przyjemny i nieznośny, i dobry i zły, ale ponieważ tu się dwa czynniki znalazły, więc nazwiemy je też dwoma wyrazami; naprzód weźmiemy: dobro i zło. Potem dopiero rozkosz i ból. Założywszy to, powiedzmy że: Człowiek, który zna zło i wie, że coś jest złe, jednak je popełnia — jeżeliby ktoś nas zapytał: Dlaczego? odpowiemy: Dlatego, że ulega.

Czemu ulega? — zapyta nas ktoś.

Nam już nie wolno odpowiedzieć, że ulega rozkoszy. Bo dobro przybrało teraz inną nazwę zamiast rozkoszy, nazwę: dobra. Zatem temu, który pyta, odpowiemy, że człowiek ulega. Ale on zapyta: komu, czemu? Dobru ulega, odpowiemy. Na Zeusa! Jeżeli się ten pytający nas trafi szelma, gotów się śmiać i powie: To wy naprawdę śmieszne rzeczy mówicie: że ktoś robi źle, choć wie, że to coś złego, i że tego robić nie powinien, ale jednak robi, bo ulega dobru? A czyż (tak on powie) dobro w nas nie jest zdolne przewyciężyć zła, czy jest zdolne?

My odpowiemy: jasna rzecz, że nie jest zdolne. Bo inaczej by przecież nie był upadł ten, o którym mówiliśmy, że uległ pokusom rozkoszy.

No tak — powie może ten człowiek — ale dlaczego to niekiedy dobro przewyciężyć nie może zła albo zło dobra? Czy przez coś innego, czy też przez to, że jedno bywa większe lub mniejsze niż drugie? Albo jednego bywa więcej lub mniej niż drugiego? Nie potrafimy podać innego powodu — tylko ten.

Więc to jasna rzecz, on powie, że wy przez to uleganie rozumiecie wybieranie większego zła zamiast mniejszego dobra. No — więc to tak.

A znowu teraz zmieńmy nazwy tych samych rzeczy na przyjemność i ból i powiedzmy, że jakiś człowiek robi — przedtem mówiliśmy: coś złego, a teraz powiedzmy, że: coś bolesnego — wiedząc, że to bolesne, ale ulegając temu, co przyjemne i co, oczywista, nie było zdolne zwyciężyć. Ale czymże innym może rozkosz zwyciężać ból i na odwrót, jak nie przewyżką jednego w stosunku do drugiego lub niedomiarem? To znaczy tym, że jedno może być większe lub mniejsze od drugiego i może go być więcej lub mniej, i bardziej, i nie tak bardzo. A jeżeliby ktoś mówił, że: To przecież wielka różnica, Sokratesie, czy rozkosz jest natychmiastowa, czy mająca dopiero później przyjść, a tak samo i ból, powiedziałbym, że i to jest różnica o nic innego, tylko o jakiś ból i o jakąś rozkosz. Przecież nie może być, żeby o coś innego. Więc jako człowiek, który umie ważyć, zestawisz strony rozkoszne i zestawisz strony bolesne, i to, co bliskie, i to, co późniejsze, postawisz na wadze i powiedz, po której stronie więcej?! Jeżeli będziesz miał na obu szalach strony rozkoszne, należy zawsze wybrać większe i te, których jest więcej. Jeżeli zaś na obu bolesne, wtedy mniejsze i te, których mniej. Jeśli na jednej szali rozkosz, a na drugiej ból, wtedy czy to przyjemność przewyższy przykrość, czy też to, co ma przyjść, przeważy to, co bliskie, czy też to, co bliskie, przeważy przyszłość, taki czyn należy wykonać, w którym się znajdzie nadwyżka przyjemności. A jeżeliby doza przykrości przewyższała przyjemność, czynu nie należy wykonywać.

Przecież tak się te rzeczy mają, a nie inaczej, nieprawdaż, moi ludzie? Wiem, że nie potrafiliby powiedzieć, że jest jakkolwiek inaczej.

Tak się i jemu zdawało.

— A skoro tak się rzeczy mają naprawdę — ja powiem — to odpowiedzcie mi na takie pytanie: Prawda, że waszemu wzrokowi jedna i ta sama wielkość z bliska wydaje się większa, a z daleka mniejsza; czy też nie?

— Owszem — przyznają.

— A grubość i ilość tak samo? I głosy jednakie z bliska wydają się większe, a z daleka mniejsze?

Przyznaliby.

Więc jeśli w tym leży nasze powodzenie i szczęście, żeby wielkie długości wybierać i w czyn wprowadzać, a małych unikać i wedle nich nie działać, to co stanowi nasze zbawienie w życiu? Umiejętność mierzenia czy potęga pozorów? Czy też ta musiałaby nas uwodzić tędy i owędy i człowiek by wciąż zmieniać musiał kierunek i raz to, raz tamto i znowu to samo chwytając i żałować własnych czynów i tego, że wybrał to, co mniejsze, zamiast dobra większego? Natomiast umiejętność mierzenia potrafiłaby odjąć wszelką moc tym pozorom, a objawiając to, co prawdziwe, zapewnić spokój duszy na łonie prawdy i przynieść ocalenie życiu? Cóż, zgodziliby się ludzie, że od tego by nas zbawiła umiejętność miernicza, czy też inna jakaś?

— Umiejętność miernicza — zgodził się Protagoras.

— No, cóż? A gdyby zbawienie naszego życia leżało w trafnym wyborze pomiędzy tym, co parzyste i nieparzyste, i trzeba by wiedzieć, kiedy wybrać zbiór większy, a kiedy mniejszy, czy byłyby jednakże zbiory do wyboru, czy też różne, czy to bliższe czy dalsze — co by wtedy było dla nas zbawieniem w życiu? Czyż znowu niepewna wiedza? I może już nie miernicza, bo ta umiejętność dotyczy nadmiaru i niedomiaru? Ale skoro teraz by szło o parzyste i nieparzyste, to czyż jakakolwiek inna, jeśli nie arytmetyka? Zgodziliby się ludzie z nami? Czy nie?

Zdawało się Protagorasowi, że by się zgodzili.

— No, dobrze, moi ludzie! A skorośmy zbawienie życia zobaczyli w trafnym wyborze między rozkoszą i bólem, między tym, co większe, i tym, co mniejsze, i tym, czego więcej, i tym, czego mniej, i tym, co dalsze, a tym, co bliższe, to czyż przede wszystkim to rozpatrywanie i ocena nadmiaru i niedomiaru, i równości wzajemnej nie wygląda na pewnego rodzaju miernictwo? Koniecznie przecież. A jeśli miernictwo, to przecież to, oczywiście, umiejętność i wiedza.

Zgodzą się.

Jaka to jest ta umiejętność i wiedza, to na drugi raz rozpatrzemy, ale już i to teraz wystarczy jako dowód, że to jest wiedza, a było tego dowodu potrzeba i mnie, i Protagorasowi w odpowiedzi na wasze pytanie.

Wyście pytali, jeżeli pamiętacie, kiedy myśmy się zgodzili, że nie ma większej potęgi niż wiedza i że ona wszędzie, gdzie się tylko zjawi, zwycięstwo odnosi i nad rozkoszą, i nad wszystkim innym, wyście wtedy powiedzieli, że rozkosz zwycięża nieraz nawet i takiego człowieka, który ma wiedzę, a gdy myśmy się nie zgadzali, wtedy wyście nam zadali pytanie: Protagorasie i Sokratesie, jeżeli nie na tym polega uleganie pokusom, to cóż to jest w takim razie i co wy o tym stanie powiecie? Takeście mówili. Otóż, gdybyśmy wam zaraz wtedy byli powiedzieli, że to jest brak wiedzy, głupota, byłibyście się z nas śmiali. A teraz jeżeli byście się śmiali z nas, będziecie się śmiali z siebie samych. Bo i wyście się zgodzili, że przez brak wiedzy błędą w wyborze rozkoszy i bólów ci, którzy błędą. Rozkosz i ból to dobro i zło. I nie tylko wiedzy, ale potem jeszcze zgodziliście się, że wiedzy mierniczej. A że czyny błędne przez brak wiedzy dokonują się z głupoty, to przecież i wy sami wiecie. A więc co to jest uleganie pokusom: głupota największa w świecie. Nasz Protagoras powiada, że jest lekarzem, specjalistą od niej, a tak samo Prodikos i Hippiasz.

Wam wydaje się, że to jest coś innego niż głupota i dlatego ani sami nie idziecie, ani waszych synów nie posyłacie do ludzi, którzy jej oduczają, do sofistów, jak gdyby się tego oduczyć nie można; natomiast, troszcząc się o pieniądze, a nie dając ich tym oto, wyrządzacie szkodę i sobie samym, i państwu.

XXXVIII. Taką byśmy dali szerokim kołom odpowiedź. Ale ja was pytam wraz z Protagorasem, was, Hippiaszu i Prodikosie — weźcie przecież i wy udział w rozmowie — czy wydaje się wam, że mówię prawdę, czy się mylę?

Nadzwyczajnie prawdziwe wydawało się wszystkim to, com powiedział.

— Więc wy się zgadzacie — powiadam — że rozkosz jest dobrem, a ból złem? Tylko ja bardzo naszego Prodikosa proszę, niech zanadto nie rozróżnia wyrazów. Bo czy powiesz rozkosz, czy przyjemność, czy radość, czy jak tam sobie zechcesz to nazwać, Kochany Prodikos, odpowiedz mi tylko na to, o co mi chodzi.

Roześmiał się Prodikos i zgodził się ze mną, a inni też.

— Więc proszę obywateli — powiadam — weźmy coś takiego: wszystkie czyny, które do tego zmierzają, do tego, żeby bez bólów żyć i przyjemnie, czyż one nie piękne? A piękny czyn jest dobry i pożyteczny?

Pokusa, Rozkosz, Dobro,  
Zło, Wiedza, Głupota

Zgodzili się ze mną.

— Więc jeżeli — powiadam — to, co przyjemne, i to, co dobre, jest jednym i tym samym, to nikt, jeśli bądź to wie, bądź to myśli, że coś innego jest lepsze niż to, co on robi, i ono jest mu dostępne, nie będzie robił źle, mogąc robić to, co lepsze. Ulegać pokusom i nie móc opanować siebie to przecież nic innego jak głupota, a panować nad sobą to nic innego, tylko mądrość.

Zgodzili się ze mną wszyscy.

— Cóż więc dalej? Głupotą nazywacie może coś w tym rodzaju: żywić błędne mniemanie i mieć mylny sąd o rzeczach wielkiej wagi?

I na to się wszyscy zgodzili.

— Więc ja powiadam: Na to, co złe, nikt z własnej woli i chęci nie pójdzie ani na to, co uważa za złe. To, zdaje się, nawet nie leży w naturze człowieka. I żeby chciał iść w kierunku, który uważa za zły, zamiast w dobrym. A gdyby trzeba koniecznie z dwojga złego wybierać jedno, nikt chyba nie wybierze zła większego, jeśli mu wolno wybrać mniejsze?

Na to wszystko zgodziliśmy się wszyscy razem.

— Więc cóż? — powiadam — Wy nazywacie coś obawą, strachem? Ciekawym, czy to samo, co ja. Ja to do ciebie mówię, Prodikosie. Otóż dla mnie to jest pewne oczekiwanie zła, czy to strachem zechcecie nazwać, czy obawą.

Otóż Protagoras i Hippiasz uważali, że to jest i strach, i obawa, a Prodikos, że to tylko obawa, ale strach nie.

— No, mniejsza o to, Prodikosie. Chodzi o to, czy prawdą jest to przedtem: czy zechce ktokolwiek z ludzi pójść na to, czego się boi, mając iść w kierunku, skąd się niczego nie obawia. Czy też to niemożliwe wedle tego, na cośmy się zgodzili. Bo czego się człowiek boi, to, zgodziliśmy się, uważa za złe. A co ktoś uważa za złe, na to nikt ani nie pójdzie, ani nie weźmie tego z własnej woli i chęci.

I to zdanie podzielali wszyscy.

XXXIX. — Kiedy takie mamy założenia, Prodikosie i Hippiasz — powiedziałem — to niech nam teraz Protagoras broni swojej dawnej odpowiedzi, niech pokaże, że miał słusność. Nie chodzi o odpowiedź pierwszą w ogóle. W tej on utrzymywał, że z pięciu części dzielności żadna nie jest taka jak druga, ale każda ma zdolność sobie tylko właściwą. Ja nie o tę myślę, tylko o późniejszej. On później powiedział, że cztery części są dość podobne jedna do drugiej, a tylko jedna bardzo mocno się różni od innych: odwaga. I mówił, że ja to poznam po takim świadectwie: „Spotkasz, Sokratesie, powiedział, wielu ludzi najniesprawiedliwszych w świecie i najszkrajniej bezbożnych, i bez śladu rozsądnego panowania nad sobą, i bez krzty mądrości, a odznaczających się niebywałą odwagą. Stąd poznasz, że bardzo się różni odwaga od innych części dzielności”. Ja się zaraz wtedy bardzo dziwiłem tej odpowiedzi, a jeszcze więcej teraz, kiedym z wami przeszedł to rozważanie. Pytałem go więc, czy on odważnych nazywa śmiałymi. A on powiada, że tak, bo gotowi iść na wiele strasznych rzeczy. Czy pamiętasz — powiadam — Protagorasie, żeś tak odpowiadał?

Przyznał.

— Więc, proszę cię — powiedziałem — powiedz nam, na co to gotowi się rzucać ludzie odważni? Czy na to samo, co i bojaźliwi?

— Nie — powiada.

— Nieprawdaż, więc na coś innego?

— Tak — powiada.

— A może bojaźliwi gotowi iść na coś, czego się nie ma co bać, a odważni na to, co straszne?

— No, tak przecież powiadają ludzie, Sokratesie.

— Słusznie, ale ja się nie o to pytam, tylko ty sam powiedz, na co to gotowi iść ludzie odważni? Czy na to, co straszne, i to iść w mniemaniu, że to straszne, czy też na to, co nie?

— Ależ to — powiada — zostało wykazane w twoim wywodzie przed chwilą, że to niemożliwe.

— Masz i tu rację — powiedziałem. — Jeżeli to zostało wykazane słusznie, to znaczy, że nikt się nie rzuca na coś, co sam uważa za straszne.

Zgodził się.

— A prawda, że jedni i drudzy gotowi są iść na to, czego się nie boją, i bojaźliwi, i odważni. W tych warunkach jedni i drudzy gotowi iść na to samo.

— Ale gdzież tam, Sokratesie — powiada. — Przecież to właśnie wprost przeciwne jedno drugiemu: to, na co gotowi się rzucić odważni, i to, na co pójść potrafią bojaźliwi. Ot, już na wojnę jedni chcą iść, a drudzy nie chcą.

— A czy to rzecz piękna: iść na wojnę, czy szpetna?

— Piękna — powiedział.

— Nieprawdaż; jeśli piękna, to i dobra, jakieśmy się przedtem zgodzili?

— Prawdę mówisz, i mnie się też zawsze tak samo wydaje.

— To słusznie — powiadam. — Ale którzy to, mówisz, nie chcą iść na wojnę, choć to rzecz piękna i dobra?

— Bojaźliwi — powiada.

— A przecież — powiedziałem — jeśli to piękne i dobre, to i przyjemne?

— No, myśmy się tak zgodzili — powiada.

— Więc bojaźliwi świadomie, przy pełnej wiedzy, nie chcą iść w kierunku tego, co piękniejsze i lepsze, i przyjemniejsze?

— Jeżeli się — powiada — na to zgodzimy, popsujemy nasze poprzednie stanowisko.

— A cóż człowiek odważny? Czyż on się też nie zwraca do tego, co piękniejsze i lepsze, i przyjemniejsze?

— Trzeba się zgodzić — powiada.

— W ogóle odważni nigdy nie żywią obaw haniebnych, ilekroć się boją, ani też ich otucha nie bywa haniebna?

— Tak jest — powiedział.

— A jeżeli nie haniebna, to może piękna?

Zgodził się.

— A jeśli piękna, to i dobra?

— Tak.

— A prawda, że znowu bojaźliwi i zuchwali, i szaleni wprost przeciwnie: żywią obawy haniebne i haniebna bywa ich otucha?

Zgodził się.

— A oni mają otuchę do tego, co haniebne i złe, przez coś innego czy przez nieświadomość, brak wiedzy, głupotę?

— Tak jest — powiedział.

— A to, przez co bojaźliwi są bojaźliwi, nazywasz tchórzostwem czy odwagą?

— Tchórzostwem — powiedział.

— A czy nie pokazało się, że ludzie bywają bojaźliwi przez to, że nie wiedzą, co jest naprawdę straszne?

— Tak jest — powiedział.

— I przez tę niewiedzę są bojaźliwi?

Zgodził się.

— A zgodziłeś się już, że to, przez co oni są bojaźliwi, to jest tchórzostwo?

Przytaknął.

— Zatem głupota, brak wiedzy o tym, co straszne i co niestraszne, to byłoby tchórzostwo?

Skinął głową.

— A ja powiadam: Odwaga jest przeciwieństwem tchórzostwa?

Przystął na to.

— A nieprawdaż, że wiedza o tym, co straszne i co niestraszne, to przeciwieństwo głupoty na tym punkcie?

I tu jeszcze kiwał głową.

— A głupota na tym punkcie to tchórzostwo?

Z wielkim trudem zdobył się na kiwnięcie głową.

— A zatem mądrość dotycząca tego, co straszne i co niestraszne, to jest odwaga; zupełne przeciwieństwo głupoty na tym punkcie?

Tu już całkiem nie chciał kiwać głową, tylko milczał.

— Więc ja powiadam: Cóż to, Protagorasie? Ani nie przytakujesz temu, o co pytam, ani nie zaprzeczasz?

— Sam — powiada — jedź dalej.

— O jedno tylko jeszcze — powiedziałem — chciałbym cię zapytać: czy ci się jeszcze, tak jak zrazu, wydają niektórzy ludzie skrajnie głupi i skrajnie odważni zarazem?

— Ty się lubisz sprzeczać i upierać, Sokratesie — powiada — żebym koniecznie ja odpowiadał. Zrobię ci tę przyjemność i powiem, że moim zdaniem, wobec tego, na cośmy się zgodzili, jest to rzecz niemożliwa.

XL. — Stanowczo — powiedziałem — z żadnego innego powodu nie zadaję ci pytań o to wszystko, tylko pragnę się przyjrzeć, jak to właściwie jest z tą dzielnością i co to właściwie jest ta dzielność.

Wiem dobrze, że gdyby się nam to objawiło, to zupełnie byłoby jasne to, o czym każdy z nas taką długą mowę powiedział: ja, twierdząc, że dzielności nauczyć nie można, a ty, że można. Ten koniec naszej rozmowy wygląda mi jak człowiek, który nam zarzuty robi i obśmiewa nas, a gdyby miał głos ludzki, powiedziałby: Dziwni wy jesteście, Sokratesie i Protagorasie. Tyś zrazu mówił, że dzielności nie można nauczyć, a teraz sprzeciwiasz się sam sobie, dowodząc na gwałt, że wszystko, co kto chce, to wiedza, bo i sprawiedliwość, i rozsądek, i odwaga, wobec czego dzielność byłaby ze wszech miar czymś, czego można uczyć. Gdyby dzielność była czymś innym niż wiedzą, jak usiłował twierdzić Protagoras, jasna rzecz, że wtedy uczyć by jej nie można. Teraz jednak, jeśli się pokaże, że ona jest wiedzą, jak ty dowodzisz, Sokratesie, to trudno pojąć, dlaczego by jej uczyć nie można.

Protagoras zaś przeciwnie: założywszy zrazu, że dzielności można uczyć, teraz jakby się do przeciwnego stanowiska przechylał; dzielność raczej mu się wszystkim innym wydaje niżli wiedzą. Jeżeli tak, to by znaczyło, że zgoła jej uczyć nie można. Więc ja, Protagorasie, kiedy tak patrzę na to z góry i widzę, jak to się strasznie chwieje wszystko, ogromnie bym pragnął, żeby się to jednak wyjaśniło i chciałbym, żebyśmy potem przeszli do rozpatrzenia samej dzielności, co to właściwie jest, a dopiero wtedy wrócili do rozważań nad tym, czy jej można uczyć, czy nie można. Aby nas nieraz Epimeteusz, ten, co to za późno myśli, w rozrządaniach w błąd nie wprowadził i w pole nie wywiódł tak, jak nas zaniedbał przy podziale dóbr, jak ty twierdzisz.

Mnie już i w przypowieści więcej się podobał Prometeusz-Przedmysław od Epimeteusza-Pomysława. Ja za nim idę i, przed życiem myśląc nad życiem moim całym, wszystkim tym się zajmuję. Gdybyś zechciał, to, jak i na początku mówiłem, najchętniej bym razem z tobą te rzeczy rozpatrywał.

A Protagoras na to:

— Ja, powiada, bardzo pochwalam, Sokratesie, twoje dobre chęci i twój sposób prowadzenia rozważań. Zresztą mam wrażenie, że ty i poza tym nie jesteś zły człowiek, a już zazdrości to nie masz w sobie za grosz. Ja o tobie już do niejednego mówiłem, że z tych, których spotykam spośród rówieśników twoich, ciebie lubię najwięcej. I powiadam wprost, że nie dziwiłbym się, gdybyś kiedyś został mężem sławnym z mądrości.

A o tych sprawach to kiedyś innym razem pomówimy, jeżeli wola; teraz już pora zająć się i czymś innym.

— No tak — powiadam. — Trzeba tak zrobić, jak uważasz. Mnie też już dawno czas iść tam, dokąd mówiłem, a zostałem tylko dzięki uprzejmości naszego pięknego Kalliasa.

To powiedziawszy i usłyszawszy, poszliśmy do domu.

# OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

## *Forma dialogu*

Dialog nasz ma formę diegematyczną, to znaczy, że rozmowę całą i akcję z nią związaną poznajemy z ust osoby opowiadającej. Stąd płynie niedogodne i może niekiedy męczące użycie słówek: powiada, mówię, powiedział. Za to łatwiej w tej formie o scenariusz i komentarz samego opowiadającego.

Znajomy, zupełnie bliżej nieokreślony, służy tylko do nawiązania dialogu i przestaje istnieć po pierwszym rozdziale. Ton znajomego lekko zaznacza pewne rysy głównych figur. Zaraz poznać, że Protagoras to osobistość popularna, ciesząca się nadzwyczajną sławą i budząca zainteresowanie w szerszych kołach, a Sokrates to człowiek skromny i nieco zabawny zewnętrznie ze swoimi pozorami sylena<sup>94</sup>, w które się chętnie owija.

## *Nocny napad*

II. Sokrates opowiada z właściwą sobie flegmą i humorem, naśladując styl, a z pewnością i głos tych, o których mówi. Roztargnione opowiadanie Hippokratesa i jego zachowanie się całe charakteryzują młodzieńca i dają miarę rozgłosu Protagorasa. Młody człowiek powinien się być zaanonsować przez służącego, który mu drzwi otworzył — zapal nie dał mu zachować konwenansu.

Sokrates jest jeszcze niezonały, mieszka skromnie i nie przywiązuje wagi do pory wity, jakkolwiek i współczesny mu słuchacz widział w tym napadzie nocnym rysy komiczne. Scena cała rozgrywa się w zupełnej ciemności. Hippokrates musiał dopiero namacać stółek, chcąc usiąść.

## *Sofista, co to jest*

III. Hippokrates oświadcza, że zna nazwę zawodu Protagorasa i sam chce się tej specjalności wyuczyc dla swego wykształcenia ogólnego. Chodzi o zawód mędrca lub, jakbyśmy dziś raczej powiedzieli, zawód uczonego, bo to znaczenie miał pierwotnie wyraz *sofistes*. W czasach, które dla Sokratesa były starożytnością, nie przychodziło Grekom na myśl, żeby można sobie z pracy naukowej i nauczycielskiej zrobić płatny zawód. To właśnie było nowością w czasach Sokratesa. Tytuł i zawód mędrca został wtedy rozpowszechniony, a oprócz tego zdyskredytowany. W wielkiej części przyczyniły się do tego pisma Platona. Od tego czasu przyzwyczajono się w Europie przez wyraz sofista rozumieć tyle co: błagier i krętacz, który nic nie umie, a świadomie drugich w błąd wprowadza pozorami dowodami. Dla młodego Hippokratesa ten wyraz nie miał jeszcze tego znaczenia. On, jeśli się wstydzi zostać kiedyś zawodowym mędrcem, to prawdopodobnie dlatego, że wstydziliby się również zostać zawodowym kowalem, cieślą, szewcem czy jakimkolwiek zarobnikiem — praca zarobkowa nie uchodziła za zaszczyt w kołach towarzyskich, w których się wychował Platon i jego Hippokrates. Tym mniej uśmiechał mu się zawód coraz to więcej przypominający rolę wygadane go pasożyta i na scenie, i w życiu.

Hippokrates z Kos to rówieśnik Sokratesa, sławny ze swej umiejętności lekarskiej i z pism (aforyzmów) medycznych, które się częściowo przechowały do dziś dnia.

Polyklejtos z Sykionu, ur. w 470, to wielki autor kanonu proporcji ciała ludzkiego. Pracował w Argos, tam stworzył szkołę i zostawił jej na wzór swego włócznika (*Doryforos*), atletę z przepaską (*Diadumenos*), *Amazonkę* i inne. Jego *Hera* w Argos miała dorównywać *Zeusowi Olimpijskiemu* Fidiasza. Szereg pytań zwróconych do Hippokratesa przypomina początkowy ustęp z *Gorgiasza*.

<sup>94</sup>*syleni* (mit. gr.) — towarzysze Dionizosa, boga vegetacji i wina, przedstawiani początkowo jako brodaczy 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]

IV. Pytania Sokratesowe zmierzają teraz, podobnie jak w *Gorgiaszu*, *Ionie* i w wielu innych, do wykazania braku wiedzy rzeczowej u zawodowych mędrców współczesnych. Jednakże to nie wydaje się głównym celem autora w tym ustępie. Przede wszystkim chodzi o zawstydzenie młodego człowieka, który uległ urokowi nazwiska i tytułu mędrca, choć nie wiedział dobrze, czym się właściwie zachwyca i za czym goni.

#### *Program dialogu*

V. Tu, zdaje się, znajdujemy program dialogu. Sokrates porównywa uczonych współczesnych utrzymujących się z przemysłu nauczycielskiego — bo to są sofisci, mówiąc po naszymu — do wielkich i małych handlarzy środków spożywczych. Jeżeli słowa Sokratesa rozebrać z alegorii, to usłyszymy od niego w tym rozdziale pogląd następujący: Nauka Protagorasa i innych sofistów zawiera bardzo wiele twierdzeń prawdziwych i teorii cennych obok bezwartościowych zabawek. Oni sami nie posiadają tyle krytycyzmu, żeby odróżnić mogli u siebie samych to, co podają cennego, od tego, co nie ma żadnej wartości. Kto od nich czerpie naukę, potrafi wiele skorzystać, jeżeli się zdoła zdobyć na krytycyzm i odróżnić u nich ziarno od plewy. Inaczej naraża się intelektualnie i moralnie.

Zadaniem dialogu będzie tedy<sup>95</sup> pokazać, że sofisci uprawiają bezkrytyczną autoreklamę, nie rozumieją się na tym, co podają cennego i słusznego, i podać z ich nauki próbki cenne i próbki liche. Przewodnikiem w tym przeglądzie krytycznym będzie Sokrates, który na żart udaje równego wiekiem i naiwnością Hippokratesowi.

Na tym kończy się część wstępna, programowa dialogu, a następuje wraz ze zmianą miejsca akcji część główna, zawierająca zapowiedziany przegląd.

#### *Przygoda pod bramą*

VI. Komiczna scena rodzajowa z odzwiercniłym rysuje doskonale rolę towarzyską zawodowych uczonych w owym czasie. Nie dziwimy się, że Hippokrates nie miał ochoty zostać takim w przyszłości. Rzecz naturalna, że podobna scena nie mogła spotkać osobistości tak szanowanej i świetnej, jak Protagoras albo Gorgiasz. Tu szło najwidoczniej o jakieś pokątne typy uczonych pasożytów. Sokrates ma przecież na sobie wytarty płaszcz i jest prawdopodobnie bosy, bo kiedy raz wdział buty na uroczyste przyjęcie do Agatona, fakt ten zwracał powszechną uwagę. Widać więc, że nie wszystkim uczonym powodziło się wówczas tak dobrze jak Protagorasowi.

VII. Sokrates z mocno ironicznym uśmiechem podaje opis towarzystwa, wtrącając tu i ówdzie obojętne zresztą słówka z homeryckiego opisu podziemia, czyli z państwa cieni, widziadeł, pozorów, a nie ze świata rzeczywistego bytu i prawdy. Towarzystwo to kwiat arystokracji ateńskiej, otaczający nadzwyczajną, widać, czią uroczą i szanowaną postać Protagorasa. Sokrates bawi się tym widokiem i ma wrażenie, że chór błaznów ogląda na scenie, w komedii. Dzieli się tym wrażeniem nadzwyczaj dyskretnie. Mniej dyskretnie robi plotki o stosunku między Pausaniaszem a Agatonem. Zupełnie jakby czyjaś zazdrość przez niego mówiła.

#### *Skąd ród sofistów pochodzi*

VIII. Sokrates widocznie chodzi sobie czas jakiś tędy i owędy, bo wszystkich grup, które opisuje, nie można widzieć z jednego punktu, a w końcu przedstawia Hippokratesa mistrzowi. Protagoras jest wdzięczny za gotowość do dyskretnego omówienia sprawy wpisu i honorarium ze względu na zawiść, która ścigać zwykła zawodowych mędrców uprawiających działalność wychowawczą na wielką skalę.

Protagoras jakby przeczuwał swój los. Platon wiedział, że i los Sokratesa nie był inny.

Protagoras wie, że wyraz *sofistes*, mędrzec, uczony przysługiwał w dawnej greczyźnie naprawdę także i poetom wybitnym. Wnosi z tego, że były to właściwie dusze bratnie Hippiaszów i tym podobnych. Chce swojemu fachowi dodać blasku przez rodowód starożytny a świetny i siebie przedstawić jako lepszego technika życiowego niż jego sławni poprzednicy.

<sup>95</sup>tedy (daw.) — więc, zatem. [przypis edytorski]

Hezjod to poeta ósmego wieku przed Chrystusem, a więc bardzo starożytny dla Protagorasa, autor teogonii i poematów pouczających. Sławne były jego *Prace i dni*. Orfeusz to mityczny śpiewak tracki, a Muzajos eleuzyński. Przypisywano im hymny święte, podczas misterii śpiewane.

Ikkos z Tarentu żył około 470 przed Chrystusem. Zwyciężył w pięcioboju w Olimpi i poświęcił się gimnastyce. Sformułował przepisy umiarkowanego sposobu życia dla osób oddających się ćwiczeniom cielesnym. Podobny przedmiot obok gimnastyki leczniczej opracował i Herodikos z Megary, pracujący później w Selymbrii.

Agatokles, dawny muzyk attycki, miał być mistrzem Damona, który pisał o uszlachetniającym działaniu muzyki i wraz z Pytoklejdesem kształcił Peryklesa w muzyce. Protagoras daje w tej chwili podmiotową, na niczym zresztą nieopartą interpretację psychologiczną starożytnych. Wygląda to na pewną ostrzegawczą wskazówkę ze strony Platona. Inną, równie nieuzasadnioną interpretację psychiki Spartan poda w drugiej części Sokrates na zupełne ośmieszenie tej, nie tylko w owych czasach modnej, metody.

Po reklamowym przemówieniu Protagorasa towarzystwo tak się śpieszy do dyskusji, że nie czekają na służbę, tylko sami zesuwać meble jak potrzeba.

IX. Protagoras obiecuje swemu przyszłemu wychowankowi stały postęp na drodze do działalności obywatelskiej. Nie dostrzega poprawki w pierwszym dodatkowym pytaniu Sokratesa — przeciwnie: chwali go za sposób pytania, który mu niedługo obrzydnie całkowicie. Obietnica Protagorasa dana młodemu człowiekowi: zrobię z ciebie przez nauczanie dzielnego człowieka, a tym samym dobrego obywatela, opiera się na założeniu, że Hippokratesa można nauczyć dzielności, a to znowu na ogólniejszym twierdzeniu, że dzielności można uczyć. Twierdzenie to było wyrazem wspólnych przekonań Protagorasa i Sokratesa. Obaj uczyli dzielności.

*Co mówi, a co myśli Sokrates?*

X. Mimo to Sokrates głośno wątpi w jego słuszność. Spróbujmy jego rozumowanie ująć w sylogizmy<sup>96</sup>, bo może wtedy łatwiej dojdziemy, ile w nim szczerości, a ile figłów i satyry.

Sokrates niewątpliwie sądzi, że

1. Każdy mądry lud wymaga od swych prawodawców i rządców kwalifikacji, które, jego zdaniem, można sobie zdobyć nauką.

Głośno zaś oświadcza, że:

2. Ateńczycy to mądry lud.

Z czego wynika, że:

3. Ateńczycy również wymagają od swych prawodawców i rządców kwalifikacji, które, ich zdaniem, można sobie zdobyć nauką.

To rozumowanie wedle pierwszej figury, trybu Barbara<sup>97</sup>. Sokrates dowolnie odwraca jego wniosek (3) i opiera na tym odwróceniu nowy sylogizm, tak mniej więcej: *Camestres*<sup>98</sup>:

4. Wszystkie kwalifikacje, które, zdaniem Ateńczyków, można sobie zdobyć nauką, są wymagane od prawodawców i rządców w Atenach.

5. Dzielności obywatelskiej nie wymagają od prawodawców i rządców w Atenach.

Z czego wynika, że

<sup>96</sup>sylogizm — schemat wnioskowania na podstawie dwóch przesłanek, które zawierają wspólny element, a każdy element wniosku zawarty jest w dokładnie jednej przesłance. [przypis edytorski]

<sup>97</sup>tryb Barbara — tradycyjna nazwa sylogizmu (schematu wnioskowania) mającego postać: „Kaźde M jest P, kaźde S jest M, więc kaźde S jest P”. [przypis edytorski]

<sup>98</sup>Camestres — tradycyjna nazwa sylogizmu (schematu wnioskowania) mającego postać: „Kaźde P jest M, kaźde S jest M, więc kaźde S jest P”. [przypis edytorski]



6. Dzielnosc obywatelska nie jest kwalifikacja, ktora by, zdaniem Ateńczyków, można sobie zdobyć nauką.

A że niby to:

7. Sokrates podziela wszystkie zdania ludzi, których uważa za mądrych, a wedle (2) Ateńczyków też uważa za mądrych, przeto podziela i to ich zdanie, zawarte we wniosku (6), i sądzi wraz z Ateńczykami, że:

8. Dzielnosci obywatelskiej nie można zdobyć nauką.  
Q.E.D.<sup>99</sup>

Zdaje się, że tak można i że tak potrzeba wiernie sformułować myśli Sokratesa, wypowiedziane w luźnej formie w pierwszej części rozdziału X. A jednak, kiedy się patrzy na ponumerowane tutaj twierdzenia i przypomina sobie to, co Sokrates Platoński w tylu innych dialogach stale z silnym akcentem uczuciowym głosi i Ateńczykom przed oczy kładzie bezskutecznie, widzi się, że to, co tu mamy przed sobą, to nie są jego przekonania. Z wyjątkiem pierwszego.

Sokrates wie, że lud, który by zasługiwał na nazwę mądrego, powinien od swych prawodawców i rządców wymagać zawodowego przygotowania do tej pracy i to przygotowanie można sobie zdobyć nauką. Wie, że Ateńczycy tego nie wymagają — jak wszelkie demokracje, do dziś dnia — toteż on wcale Ateńczyków nie uważa za mądry lud ani ustroju Aten za taki, jaki być powinien. Nie raz i nie dwa wypowiadał to aż nazbyt głośno, a Platon dopiero na Sycylii próbował urządzić państwo tak, jak uważał, że byłoby mądrze.

Wnioskowi z pierwszego sylogizmu odpowiada wobec tego w rzeczywistych przekonaniach Sokratesa to tylko, że: Ateńczycy gdyby byli mądrym ludem, wymagaliby od swych prawodawców i rządców kwalifikacji zawodowych do tej roli i wiedzieliby, że można je sobie zdobyć nauką.

Sokrates wie o tym i nieraz na to wskazuje, że Ateńczycy są niekonsekwentni: głos w sprawach dotyczących najpospolitszych nawet umiejętności oddają tylko zawodowcom, wymagając bezwzględnie przygotowania fachowego od tych, którzy mają w sprawach tych decydować lub choćby tylko o nich radzić — głos przy wyborach i uchwalaniu ustaw najdonioślejszych oddają byle komu, kto tylko pewnych lat doszedł, jak gdyby rządzenie państwem nie było trudną umiejętnością, do której również potrzeba przygotowania zawodowego. Tym samym Sokrates nie uznaje za prawdziwe twierdzenia czwartego.

### *Sidla dialektyczne*

Zdanie piąte jest jawną, gorzką satyrą. Wynik 6. wynika z poprzednich przesłanek. Ktokolwiek spróbuje mu zaprzeczyć i wykaże, że on jest mylny, dowiedzie tym samym, że mylna jest choćby jedna z przesłanek. Zgodzi się wtedy z tym, co Sokrates myśli w głębi duszy, obalając to, co wbrew przekonaniu głośno wypowiadał na próbę. Jest to więc z jego strony figiel obliczony na schwycenie Protagorasa w sieć własnych przekonań Sokratesa.

Podobnie wygląda ukryta w jego rozumowaniu pokorna przesłanka 7., ożeniona z ironiczną 2., ażeby urodzić tezę, której pozornie Sokrates oprzeć się nie może: „Dzielnosci obywatelskiej nauczyć się nie można”. Sokrates zatem stawia to twierdzenie tylko na próbę.

Argument wzięty z życia prywatnego zdaje się wyglądać:

10. Czego ludzie uchodzący za najdzielniejszych nie mogą nauczyć własnych dzieci, tego w ogóle nikogo nauczyć nie można.

11. Obywatele uchodzący za najdzielniejszych nie mogą nieraz nauczyć własnych synów dzielnosci.

Widocznie więc

12. Dzielnosci nikogo w ogóle nauczyć nie można.

<sup>99</sup>*q.e.d.* — skrót od łacińskiego zwrotu *quod erat demonstrandum* (co było do udowodnienia), używanego jako znak zakończenia wprowadzonego dowodu. [przypis edytorski]

W tym rozumowaniu mylna przesłanka pierwsza i Sokrates chyba dobrze wie o tym, że dzielność i dobre chęci, i czas nauczyciela nie wystarczają do postępu ucznia. Przeciwnie i ze strony odbiorcy potrzeba do tego celu zdolności i chęci, a najdzielniejszym ludziom trafiają się dzieci, którym tego braknie. Sokrates to dobrze wie; ale zależało widać Platonowi na tym, żeby niejedno z twierdzeń charakterystycznych dla Sokratesa wychodziło nie z jego ust w tym dialogu, tylko z ust Protagorasa. Tak jest i z tym twierdzeniem w dalszym ciągu, w rozdziale XVI.

XI. Protagoras posługuje się teraz, podobnie jak to często robi Sokrates, mitem, który ma w formie alegorycznej przedstawić pewne stanowisko teoretyczne i poddać je słuchaczom. Ponieważ zaś Platon wie, że tzw. „nauczanie przez podobieństwo” to nie jest żadne w ogóle nauczanie, tylko sugerowanie słuchacza wieloznacznymi wyrazami, które dzięki swej formie przenośnej i nieścisłej stoją poniżej poziomu prawdy i fałszu, i ponieważ zdaje się o tym wiedzieć także i Protagoras, więc spróbuje po alegorii użyć jeszcze wywodu, który nazwie ścisłym.

#### *Przypowieść za usprawiedliwienie demokracji, ale idealnej*

Mit ma uzasadniać twierdzenie 6. z przesłanek Sokratesa. Ma dowodzić, że: Słusznie demokraci sądzą, że dzielność obywatelska nie jest taką kwalifikacją do decydowania o sprawach państwa, którą by sobie zdobywać można nauką.

Krótki sens rozdziału jedenastego, po usunięciu szaty alegorycznej, wychodzi na to: Rozum jest dla człowieka takim samym środkiem utrzymania się w walce o byt, jak wszelkie inne objawy przystosowania do warunków życia, nie wiadomo skąd pochodzące. On człowiekowi pozwolił opanować przyrodę martwą przy pomocy ognia.

XII. Człowiek znalazł w samym sobie pierwowzór do stworzenia bogów na obraz i podobieństwo własne. Nawiasem mówiąc, wiedział o tym już Ksenofanes<sup>100</sup>. Pierwotny stan ludzkości to nie złoty wiek, odpowiadający rajowi z mitu żydowskiego, tylko stan dzikości, w której człowiek dla człowieka wilkiem. Ten stan zawiera w sobie warunki zagłady rodu ludzkiego w walce z dzikimi zwierzętami i w walce wzajemnej. Ratuje tu człowieka znowu naturalny instynkt samozachowawczy, który się objawia wstydem i poczuciem prawa w pożyciu gromadnym. To są naturalne warunki życia społecznego. Gdyby wszyscy ludzie nie posiadali tego instynktu społecznego, wrodzonej każdemu z osobna skłonności do tworzenia i pilnowania porządku społecznego, nie mogłyby powstać społeczeństwa. A skoro powstały i istnieją, widocznie wszyscy ludzie, bez osobnej nauki, mają wrodzone główne elementy dzielności obywatelskiej: wstyd i poczucie prawa. To usprawiedliwia demokrację. Do rządów i roli społecznej kwalifikuje nie nauka niektórych, tylko natura każdego.

Protagoras grzeszy szczerym lub udanym optymizmem w odniesieniu do rzeczywistych społeczeństw. Wydaje się bowiem, że gdyby istotnie wszyscy posiadali wrodzony wstyd i poczucie prawa, wrodzone zarodki dzielności obywatelskich, społeczeństwa byłyby idealne; nie istniełby w nich ci, o których sam mówi przy końcu i w toku rozdziału: te parszywe owce, te niewyrzucone wyrzutki społeczeństw oraz ludzie, którzy bądź to otwarcie się do braku instynktów społecznych przyznają, bądź też posiadanie ich tylko przed drugimi czy przed sobą udają.

Stąd w idealnym społeczeństwie, złożonym z idealnych ludzi, zasady demokracji ateńskiej byłyby słuszne — w rzeczywistości są niesłuszne. I to niewątpliwie ma na myśli Platon, kiedy Protagorasowi ten ciekawy mit w usta kładzie.

XIII. Jeżeli Protagoras nie popełnia jaskrawej sprzeczności w tym momencie w porównaniu do rozdziału poprzedniego, to chyba powie, że wstyd i poczucie prawa uważał w poprzednim rozdziale nie za składniki, tylko za zarodki, pierwiastki, konieczne i najprostsze warunki dzielności obywatelskiej, które natura daje bez nauki każdemu — ale osiągnięcie na tej podstawie dzielności samej wymaga pracy i nauki. Tę myśl podzieliłby z Protagorasem i sam Platon z pewnym zastrzeżeniem.

<sup>100</sup> Ksenofanes z Kolofonu (ok. 575–480 p.n.e.) — grecki poeta, filozof i myśliciel religijny; krytykował tradycyjną wizję bogów podobnych do ludzi: przypisywanie bogom ludzkich cech, motywów postępowania, a szczególnie występku; stworzył pierwszą monoteistyczną ideę bezosobowego, niezmiennego bóstwa przenikającego cały świat. [przypis edytorski]

### *Jedynie rozumna teoria kary*

Że tak myślą szerokie koła, świadczy fakt nagan etycznych i kar, które stosują powszechnie ludzie rozumni wyłącznie tylko jako czynnik odstrasżający i poprawczy, a więc jako środek zmierzający do wyuczenia dzielności.

Znowu trudno się oprzeć wrażeniu, że się tu Platon z Protagorasem zgadza, choć ta teoria kary, tak bardzo nowoczesna i słuszna, jest wprost przeciwna ekspiacyjnej<sup>101</sup> teorii kary z *Gorgiasza*.

XIV. Dbanie o dzielność synów okazuje się naturalnym, oczywistym interesem każdego obywatela w społeczeństwie funkcjonującym należycie. W lichym odpada ta potrzeba, ale takie społeczeństwo zmierza do zatury, wedle rozdziałów poprzednich.

### *Wpływy kształtujące charakter*

XV. Klasyczny obraz wychowania ateńskiego, w którym Protagoras wymienia środki zmierzające do wyrobienia dzielności. Wśród nich lektura poetów i wyuczanie się panegiryków celem rozbudzenia szlachetnej ambicji. To jest towar, zdaniem Sokratesa, podejrzanej wartości. Że modni uczeni nie znają się na tym towarze i operują nim bezkrytycznie, to pokaże Sokrates w drugiej części dialogu. Poza tym zgadza się z każdym słowem Protagorasa, bo to są przecież szczerze słowa i myśli samego Platona. To jest ten zdrowy pokarm dla dusz.

XVI. Dojście do dzielności wymaga danych wrodzonych. Ponieważ zaś te dane w różnym stopniu różnym ludziom przysługują, zatem nie wszyscy się potrafią wznieść na równie wysoki poziom etyczny — wszyscy jednak, wychowani w atmosferze kultury obywatelskiej od dziecka, nawet Eurybatos i Frynondas, przysłowiowi złodzieje ostatniego rządu, nabywają mimo woli skłonności moralnych, które ich stawiają wyżej od ludzi niecywilizowanych. Opinie wiszące w powietrzu, duch społeczeństwa, atmosfera moralna — to jest wielka szkoła dzielności obywatelskiej. To znowu wspólna myśl i Protagorasa, i Sokratesa. Sokrates, jak to widzimy choćby w *Gorgiaszu* i *Hippiaszach*, czerpie większe przesłanki dla swych wywodów etycznych i estetycznych z tego samego skarbcza: wiszących w powietrzu i przejawiających się w języku i jego zwrotach opinii, mniemań, poczuciu, do którego stale apeluje także i Protagoras, i jego szkoła. Tylko inne z nich wybiera do swoich celów.

Oprócz danych wrodzonych, atmosfery moralnej środowiska, oprócz zwykłej szkoły, powagi praw i wpływu egzekutywy<sup>102</sup> sprawiedliwości publicznej, ważnym czynnikiem na drodze do zdobycia dzielności jest osobisty wpływ wybitnej jednostki, której się za to słusznie należy nagroda.

Kiedy się chce mieć obiektywny sąd o tym, co powiedział Protagoras i co o tym myślał Platon, trzeba się wyzwolić od uprzedzenia, że to jest przemowa „sofisty”, a więc musi zawierać jakieś kruczki, jakieś pozory mądrości, coś tu musi być, jednym słowem, fałszywego, co dopiero Sokrates pokaże, a zwykły śmiertelnik się w tym nie połapie. Nie jest tak źle. Protagoras, sprowokowany udanym stanowiskiem Sokratesa z rozdziału dziesiątego, powiedział wiele bardzo słusznych rzeczy, które i Sokrates uznaje za słuszne i dobre. Platon próbuje tylko pokazać, że się na tych dobrych rzeczach rozumie lepiej od swoich towarzyszy w dyskusji, łatwiej się obraca w tych kwestiach, ale na treść wywodów Protagorasa zgadzają się wszyscy obecni w krąganku Kalliasa. I nie tylko oni przecież.

XVII. Komiczne miny Sokratesa i wielkie słowa pochwały zwrócone do Protagorasa, w których zwyczajnie uprzedzony czytelnik gotów widzieć więcej ironii, niż jej tam jest naprawdę. Sokrates zawsze kiedy chwali, wygląda, jakby kpił, ale tym razem nie ma do tego powodu. Jego figiel jest inny. On się cieszy, że od Protagorasa słyszy myśli, które sam wyznaje, a uzyskał je od swego przeciwnika bez walki, tylko przez figlarną prowokację. Stwierdza jednak, że to nie jest prywatna własność żadnego z nich dwóch, tylko

<sup>101</sup>ekspiacja — pokuta, zadośćuczynienie, odkupienie winy. [przypis edytorski]

<sup>102</sup>egzekutywa — władza wykonawcza. [przypis edytorski]

pogląd wiszący w powietrzu, który wszyscy myślący dzielą. Chodzi teraz o analizę, o krytyczny rozbiór zaznaczonego stanowiska.

### *Próba rozbioru dzielności*

Teraz pole otwarte dla Sokratesa i w związku z tym otwiera się żywy dialog zamiast długiego wywodu. Chodzi o stosunek poszczególnych zalet obywatela do siebie nawzajem i do dzielności obywatelskiej. Naprzód więc, czy sprawiedliwość, rozsądek i pobożność to są trzy różne części dzielności, czy też jej trzy różne nazwy.

Pytanie to nie jest błahe. Jeśliby prawdziwa była ewentualność druga, a do tej ciągnie Sokrates wszelkimi sposobami, to znaczyłoby, że istnieje jakiś jeden czynnik, który odróżnia lepsze jednostki ludzkie od gorszych, jeden jakiś warunek doskonałości człowieka, który się może rozmaicie przejawiać i rozmaicie nazywać, zależnie od tego, w jakich się okolicznościach objawia, w stosunku do kogo i do czego człowiek go w czyn wprowadza. Sokrates, a z nim Platon wierzą, że tym czynnikiem jest rozum człowieka: jego zdolność do stwierdzania rzeczywistych podobieństw i różnic, zdolność do uogólniania trafnego i do wysnuwania wniosków słusznych z danych uogólnień. Ta zdolność pozwoliła człowiekowi opanować przyrodę i ta stanowi o całej wartości człowieka. Rozumem opanować potrafi człowiek i to, co poza nim, i opanuje siebie samego. A to właśnie jest człowiek dzielny.

Ta myśl, że istotną cechą człowieka jest jego rozum, nie jest obca nowoczesnemu, przyrodniczemu pogładowi na świat. Przyrodnicy wiedzą, jakie znaczenie mają dla człowieka czynności kory mózgowej w walce o byt z przyrodą martwą, z istotami, które jej nie posiadają tak rozwiniętej jak człowiek, i w walce z odruchami własnego rdzenia pacierzowego i centrów podkorowych.

Jak pojął doskonałość człowieka jako wyższą sprawność biologiczną, nad tym sobie nieraz łamał głowę Platon. W końcu rozszerzył zakres życia poza grób. Ale o tym więcej i bliżej w *Gorgiaszu*.

XVIII. Protagoras, opierając się na pospolitej, trafnej obserwacji, ujętej w wyrazy użyte w ich pospolitym znaczeniu, twierdzi, że dzielność ma pięć części, różnych od siebie nawzajem i od całości i mogących przysługiwać człowiekowi z osobna. Żadna nie jest do drugiej podobna i nie pociąga za sobą drugiej z koniecznością. Te części to przede wszystkim mądrość, a po niej odwaga, rozsądek, sprawiedliwość i pobożność.

Sokrates przyjmuje ten podział. W *Eutyfronie* sprowadzi pobożność do sprawiedliwości i w Platonskim *Państwie* będą również uznawane już tylko cztery dzielności, skąd wielu, nawiasem mówiąc, wnioskuje, że *Protagoras* jest najwcześniejszym z tych trzech dialogów i jest pierwszą w ogóle większą pracą Platona. Być może.

Sokrates chce dowiedzieć, że dzielność ma jakąś jedną istotę, która się tylko w kilku różnych sposobach objawia i stąd rozmaicie nazywa. Będzie musiał w wypadkach odwagi i pobożności, i sprawiedliwości itd. znaleźć jakiś wspólny czynnik dla dzielności charakterystyczny i będzie go musiał pokazać Protagorasowi, który na razie zna ludzi odważnych a niesprawiedliwych i sprawiedliwych a niemądrych i nie widzi charakterystycznego podobieństwa pomiędzy różnymi dzielnościami człowieka.

Sokrates sądzi, że łatwiej mu dowód pójdzie, jeżeli najpierw sprowadzi sprawiedliwość do „tego, co sprawiedliwe”, a pobożność do „tego, co pobożne”, jakkolwiek jest to operacja czysto słowna i robi wrażenie bardzo młodociane.

XIX. Sokrates zdaje się przyjmować zasadę: cokolwiek nie jest pobożne, jest bezbożne. Zasady tej nie przyjąłby na serio, bo niewątpliwie zna rzeczy obojętne: ani pobożne, ani bezbożne. Tu jednak ustami fikcyjnego interlokutora dołącza do tej zasady nie tyle myśl, ile zdanie, które rad by uchylić u Protagorasa, a mianowicie: sprawiedliwość nie jest czymś pobożnym, i widzi wynik, który powinien Protagorasa przerazić: sprawiedliwość jest czymś bezbożnym! W taki sam sposób miga mu przed oczyma ewentualną niesprawiedliwością pobożności, która nieuchronnie wyskoczy z zaprzeczenia tezy, że pobożność jest sprawiedliwa, i nie czekając odpowiedzi — Protagoras gotów się zorientować, że i tu dysjunkcja<sup>103</sup> na sprawiedliwość i niesprawiedliwość była z powietrza wzięta i dowolnie

<sup>103</sup>dysjunkcja (z łac.) — rozłączenie. [przypis edytorski]

pomijała czynności obojętne — proponuje mu sam od siebie przyjąć coś wspólnego, stosunek prawie że zamienności między pojęciami sprawiedliwości i pobożności.

*Komu właściwie niejasno?*

Stosunek to bardzo niejasno ujęty. Coś niby podobieństwo — ale i to nie wiadomo dobrze, gdzie się zaczyna i gdzie kończy, jak słusznie podniesie Protagoras przy końcu rozdziału. Jeżeli Protagoras w tej chwili powiada, że nie wydaje mu się ta rzecz taka prosta, i czuje jakąś różnicę między sprawiedliwością a pobożnością, ale jej nie umie ująć dość jasno — to jest to niewątpliwie własna spowiedź Platona włożona w usta Protagorasa. Jest rzeczą niewątpliwą, że Platon nie umiał, pisząc *Protagorasa*, jasno tego stosunku przedstawić — inaczej wypadłby jaśniej ten ustęp teraz i Platon nie byłby wracał do tej kwestii w *Eutyfronie* i nie przedstawiałby jej inaczej w *Rzeczypospolitej*. Widać więc, że on i tutaj, podobnie jak w *Gorgiaszu* i *Hippiaszu*, własne myśli rozdziela między osoby mówiące, i kiedy dyskutuje sam ze sobą, czytelnika w pole wywodzi, poddając mu, jakoby to Sokrates dysputował z Protagorasem czy z kim tam innym. Tym się też tłumaczy, dlaczego oponenti Sokratesa tak często mówią do rzeczy. Warto z tego punktu widzenia spojrzeć na dialog, a zobaczymy, że w wielu miejscach dyskusja, trudna do pojęcia jako walka dwóch indywidualiów, doskonale się tłumaczy jako monolog rozbity, już tylko scenicznie, na dwie osoby.

W pewnym momencie więc Platon sam siebie upewnia, że kwestia nie jest błaha i nie może w niej decydować jego własna ochota i jego własne mniemanie, niedostatecznie uzasadnione. Dlatego Sokrates tak energicznie usuwa czynnik dowolnej opinii z dyskusji, a wymaga od samego siebie dowodów, które by każdy inny musiał uznać — nawet pomyślany Protagoras. To znaczy ustęp: usuńmy zupełnie to „jeśli”. Kończy się na tym, że podobieństwo jest stosunkiem zbyt mało określonym, żeby mogło wyznaczać miejsce wzajemne pobożności i sprawiedliwości, ale w każdym razie jakieś tam podobieństwo jest między tymi dwiema dzielnościami, tylko nie wiadomo na razie, czy wielkie, czy małe. Kiedyś, w *Eutyfronie*, może się to bliżej wyjaśni, a tymczasem rozdrażnienie dawno niezływego Protagorasa zdaje się pokrywać doraźny kłopot piszącego Platona.

*Poszukiwanie jądra, które stanowi dzielność człowieka*

XX. W dosyć mozolnym i rozwlekłym dialogu dowodzi Sokrates, że rozsądek i mądrość to jedno i to samo, ponieważ zarówno rozsądek, jak i mądrość są przeciwstawieniem nierozsądku, a przyjął wraz z Protagorasem na podstawie czterech przykładów zasadę ogólną, że jedno tylko istnieje przeciwstawienie każdej rzeczy. Dowód wydaje się sztuczką dokonaną prawidłowo na słowach, a nie przekonaniem kogokolwiek przez odkrycie związku między rzeczami lub pojęciami. Sokrates przecież nie porównywa wypadków, które nazywa rozsądnym postępowaniem, z wypadkami, które nazywa mądrym postępowaniem, i nie odkrywa w nich czegoś wspólnego i charakterystycznego, tylko stwierdza, że kto chce zawsze jedną tylko rzecz nazywać przeciwieństwem czegokolwiek i kto zarówno rozsądek, jak i mądrość chce równocześnie nazywać przeciwieństwem nierozsądku, ten albo musi odstąpić od drugiego zamiaru i tylko jedną z dwóch zalet nazywać przeciwieństwem nierozsądku, względnie obie zalety uważać za jedno i to samo, albo odstąpić od zasady i mówić o większej ilości przeciwieństw jednej i tej samej rzeczy.

Słusznie robi Protagoras, że się na to zgadza. Niechęć jego przy tej zgodzie podzieli w tej chwili każdy, kto woli rozpatrywać związki między faktami, przedmiotami myśli i między myślami o faktach niż związki między słowami, symbolami myśli. Kwaśna zgoda Protagorasa wystarcza Sokratesowi jako przyznanie, że już dwie pary dzielności rozróżnianych w mowie pospolitej zlały się w jedno. Sprawiedliwość i pobożność wyszła na prawie że jedno i to samo, a teraz mądrość i rozsądek. Przychodzi kolej na stosunek rozsądku do sprawiedliwości.

XXI. Sokrates chce widocznie prowadzić do tego, żeby rozsądek i sprawiedliwość przedstawić jako blisko ze sobą związane dobra. Dobrem zaś chciał nazywać wszystko, co pożyteczne. Jednakże Protagoras zwraca energicznie uwagę na względność pojęcia pożytku, pożyteczności, tego, co pożyteczne, i stąd urasta trudność. Nie ze względu na konie,

woły, liście, korzenie i włosy, o których mowa, tylko ze względu na tak samo różne, a nieraz sprzeczne potrzeby i interesy ludzkie. Przez to przecież jedna i ta sama rzecz będzie i pożyteczna, i niepożyteczna zarazem, zależnie od tego, ze względu na czyj interes zechcielibyśmy ją nazwać pożyteczną. To samo będzie z rozsądnym i sprawiedliwym postępowaniem, jeżeli byśmy je sprowadzić chcieli do postępowania pożytecznego. Byłby to relatywizm etyczny Protagorasa, a na to stanowisko Platon nie chce się zgodzić. Na tym trudnym rozdrożu filozoficznym ratuje się Platon swym talentem komediopisarskim, a równocześnie daje czytelnikowi wytchnienie po nieco za długich i suchych roztrząsaniach.

#### *Intermezzo i typy charakterystyczne*

XXII. Scena częsta u Platona. Sokrates zniecierpliwiał przeciwnika, który nie chce dać sobie narzucić w dyskusji metody jedynie właściwej, ale trudnej, nużącej, niedającej pola do popisu, a narażającej na publiczną kompromitację wobec towarzystwa, które jeśli samo nie bierze czynnego udziału w dyskusji, zawsze stwarza koło niej atmosferę zapasów, wyścigów, turniejów: czeka tylko, kto kogo na łopatkę położy, aby klaskać i nagradzać uśmiechem tego, który chwilowo na wierzchu, choćby przez to prawda była i na dole.

Sokrates stwierdza, że Protagoras nie podobał się sam sobie w poprzednich odpowiedziach. On jednak sam także nie miał wielkiego powodu do radości. W bardzo żywej, charakterystycznej scenie rodzajowej Sokrates nalega na zwięzłość w odpowiedziach. Kalliasowi mniej zależy na metodzie dyskusji, więcej na zabawie miłych gości. Proponuje więc każdemu zachowanie własnych upodobań, jak gdyby nie widział, że się te upodobania i potrzeby wykluczają.

XXIII. Charakterystyczne głosy otoczenia. Alkibiades patrzy na dyskusję ze stanowiska turnieju — wszystko jedno, o co chodzi w rozmowie. Rad by oglądał pognębienie Protagorasa w dyskusji.

Kritias chciałby uniknąć niemiłej sceny i apeluje do poczucia towarzyskiego taktu. Prodikos popiera jego stanowisko stylem nie wiadomo: umyślnie czy mimo woli komycznym, popisując się szeregiem rozróżnień, które śmieszają, choć jedne są trafne i potrzebne, a drugie, jeśli nie również takie, to w każdym razie wypadają w duchu Sokratesa. W szczególności rozróżnienie ostatnie: między uradowaniem a przyjemnością.

XXIV. Pełne oratorskiego rozmachu przemówienie Hippiasza, zdobne w stopniowania, powtórzenia, przeciwstawienia, przenośnie, równowagę ustępów i okresów, które się kończą drobnym rytmem i małymi zwrotami, jak motywy królewskie z Offenbacha<sup>104</sup>.

W tej formie spotykamy zupełnie, zdawałoby się, niepotrzebną na tym miejscu myśl Kaliklesową o prawie i o naturze oraz niepsychologiczne i przez to zabawne admonicje<sup>105</sup>, które zachęcają Sokratesa do efektów retorycznych, a Protagorasa do ścisłości i zwięzłości. W końcu propozycję niemożliwych wzajemnych ustępstw, pośredniej drogi i wyboru przewodniczącego. Oto Hippiasz, wróg prawa, a czciciel natury, chce, wbrew własnym słowom, wprowadzić do dyskusji czynnik prawa, aby tyranizował dyskutujących i gwałt zadawał naturalnemu jej biegowi. Już to do Hippiasza miał Platon szczególniejszą słabość: każe mu się tutaj odzywać podobnie jak w dialogach, które ochrzcił jego imieniem.

XXV. Hippiasz sprzeciwił się sobie samemu, nie wiedząc o tym. Sokrates, wielki nieprzyjaciel rządów demokratycznych, gdzie wszyscy decydują bez względu na kwalifikacje, przemawia teraz jednak za demokratycznym ustrojem posiedzenia, czując, że na to najlepiej zwabi uczestników, a sam obejmie i tak kierunek dyskusji, choćby głos oddał samemu Protagorasowi. Schlebając towarzystwu, uzyskuje nad nim rząd. Cel ma najlepszy. Zresztą jest to i tak humorystyczna część dialogu.

#### *Interpretacja na żart*

XXVI. Sokrates w tej części rozmowy, poświęconej rozbiorowi pieśni Simonidesa, figluje i przedrzeźnia modne metody krytyki literackiej. Sposobem, który nie tylko nie

<sup>104</sup>*Offenbach, Jacques* (1819–1880) — francuski wiolonczelista i kompozytor, specjalizujący się w operetkach. [przypis edytorski]

<sup>105</sup>*admonicja* — upomnienie, przygana. [przypis edytorski]

wywołuje zarzutów, ale nawet zdobywa sobie poklask u otoczenia, pozwala sobie Sokrates na oczywiście fałszywe, dowolne interpretacje tekstu i podsuwa Simonidesowi swoje własne myśli, od których poeta był całkiem na pewno daleki. Wszystko to na to, żeby odsłonić śmieszność modnej metody wychowania i pokazać, jak naiwnie i bezkrytycznie robią to najbardziej cenieni mistrzowie ówczesnej pedagogii wyższej. Podobne figle robił Sokrates, interpretując Homera w *Hippiaszu Mniejszym*.

Nie wszystko, co jest w tekście greckim pieśni, można oddać po polsku, stąd i w jej interpretacji nie dość jaskrawo wychodzą wszystkie opaczne dowolności Sokratesa.

Protagoras natrafia u Simonidesa na dwa zwroty, które się widocznie sprzeczną. Sokrates z lekka daje do zrozumienia, że coś w tym jest jednak, co mówił Protagoras, urządza jednak zapasy i pokazuje, że metodą modnych uczonych potrafi się utrzymać na wierzchu, jeżeli tylko zechce; wszystko jedno, gdzie wtedy będzie prawda.

W tym wypadku ratuje się Sokrates metodą Prodikosa: rozróżnieniem słowa „być” i „stać się”, choć one w grece bywają używane zamiennie i tak też niewątpliwie zostały użyte i w tej pieśni. Efektownym cytatem z Hezjoda popiera Sokrates swą interpretację i zdobywa sobie pochwałę z ust Prodikosa.

XXVII. W nagrodę za to ośmieszy zaraz Prodikosa i jego rozróżnienia, i jego znawstwo języka. Parodiuje przy tej sposobności mimochodem mityczną genealogię sofistów, którą Protagoras podawał w rozdziale jedenastym, i uzyskuje od Prodikosa, który zapomniał, o czym właściwie mowa, fałszywą interpretację wyrazów: ciężko, ciężki, rzecz ciężka. Stosuje ją od razu bez ładu i składu do pieśni Simonidesa, mając przy tym minę „z głupia frant”, i dopiero, gdy Protagoras zżymać się zaczyna na Prodikosa za tego rodzaju bezsensowne interpretacje, Sokrates daje mu do ręki łatwy i słuszny argument na zupełne pogniębienie subtelnego znawcy języka, dla którego dialekt eolski jest „barbarzyński”, jak gdyby nie było Grecji poza Atenami i wyspą Keos. Sam oświadcza gotowość do przeprowadzenia analizy Simonidesa i towarzystwo bierze jego zapowiedź poważnie.

#### *Spartański rodowód filozofii*

XXVIII. Trzeba pamiętać, że Sokrates jest w domu konsula spartańskiego i ma dobry humor. Spróbuje współzawodniczyć w długich wywodach z Protagorasem i na żart, którego towarzystwo jednak nie odczuje, zaczyna wzorem Protagorasa z rozdziału XI szukać początków swojej sztuki: filozofii. Ma zupełnie poważną minę, kiedy ją wywodzi z Krety i ze Sparty, znanej notorycznie w całej Grecji z braku kultury duchowej. To udawanie, powiada Sokrates, przedrzeźniając Protagorasa i śmiejąc się z tych zagorzałych spartofilów ateńskich, którzy w naśladowaniu zwyczajów lacedemońskich przeszli pierwowzory. Pogniecione uszy to ślady boksu, który właśnie w Sparcie był zakazany. Spartanie, chociaż grubych obyczajów i wyłącznie militarnej kultury — jednak nie znosili tego ordynarnego, barbarzyńskiego sportu, który pielęgnują dzisiejsi demokraci wzorem narwańców ateńskich.

Usuwanie obcych poddanych z granic państwa to naprawdę zwyczaj spartański, osławiony w całej Grecji. Perykles szczyił się tym, że Ateny zwyczaj tego nie znały. Toż samo zakaz wyjazdów za granicę, do czego w Sparcie potrzeba było osobnego pozwolenia najwyższej władzy albo osobliwej misji państwowej. Sokrates podaje humorystyczne interpretacje obu tych zwyczajów, nie pozbawione jednak momentu poważnego. Zadaniem tych praktyk spartańskich było pielęgnowanie odrębności plemiennej. Ta polega u Spartan, zdaniem Sokratesa, na prostocie, dosadności i zwięzłości słowa, które świadczą o wysokiej kulturze intelektualnej. Każdy wiedział i wie, że u Spartan one świadczyły o czymś wprost przeciwnym. Jednakże Sokrates ma słuszność, kiedy sądzi, że tylko pełne opanowanie jakiegoś przedmiotu umożliwia krótkie a jasne i dokładne jego ujęcie. To prawda. Stąd przecież wartość dobrych definicji, stąd piękno epigramów<sup>106</sup> zręcznych, w tym słaba strona popisów retorycznych. O to też Platonowi chodzi.

Z powiedzeń siedmiu mędrców wymienia Sokrates trzy, a pośród nich to Pittakosowe: „Być dzielnym ciężka robota”. Zwrot ten miał wypowiedzieć Pittakos, dowiedziawszy się, że Periander, tyran Koryntu, za młodu sprawiedliwy i ludzki, miał na starość popaść

<sup>106</sup>epigramat a. epigram (lit.) — krótki, przeważnie dwuwierszowy utwór poetycki z dobitną puentą; gatunek pochodzący z poezji starożytnej. [przypis edytorski]

w okrucieństwo. Zwrot ten przypomina owo powiedzenie znane Rochefoucaulda<sup>107</sup> o kobietach cnotliwych: mało która nie czuje się zmęczona swoim fachem.

Dowolnie zakłada Sokrates intencję polemiczną jako podkład całej pieśni Simonidesa i uparcie tę myśl przeprowadza *per fas et nefas*<sup>108</sup>. Zabawne podsunięcie autoreklamarskich pobudek u czcigodnego przodka i rodaka Prodikosów.

Polski wyraz „tylko”, na którym się Sokrates opiera, mówi zbyt wiele — nie mamy jednak słówka tak lekkiego jak greckie *men*, które może znaczyć, a może i nic nie znaczyć, może wypełniać lukę w rytmie, może znaczyć: zaiste, na pewno, prawda, w części, nie tylko — lecz i: już to, tak, więc, nie, owszem, raczej i wiele innych odcieni potrafi przyjmować. O zamiarze polemicznym wcale nie świadczy.

XXIX. Słowo „naprawdę” w tekście pieśni należy bez żadnej wątpliwości do wyrazu „dzielny”, a nie do „ciężko jest”, jak chce Sokrates. I nie jest to osobliwa naiwność mówić o ludziach naprawdę dzielnych w przeciwstawieniu do pozornie dzielnych, tylko powszechna swoboda językowa. Ciąg dalszy pieśni świadczy, że Sokrates nabiera towarzysztwo, jak gdyby mówił: Mnie jeszcze więcej stać niż was na elukubracje<sup>109</sup>, które wy nazywacie studium nad literaturą piękną, ale wstyd robić takie rzeczy na serio. Bo proszę — można i tak, jak ja teraz — i co mi kto zrobi?! Cóż by dopiero powiedział Sokrates o tzw. podmiotowej krytyce literackiej!

#### *Przez żarty przebłykuje powaga*

XXX. Przy tej dzikiej interpretacji Simonidesa Sokrates przemyca swoje własne myśli, odnalezione jakoby w utworze poety. Dzielność, jedyny warunek powodzenia, to nic innego, tylko wiedza. Jedyne niepowodzenie — to utrata wiedzy. Simonides bardzo by się zdziwił, widząc, że u niego znajdują taką niewątpliwą własność Sokratesa.

XXXI. Bez najmniejszego skrupułu Sokrates łączy wiersz: „z własnej woli i chęci” ze słowami „chwałę” i „kocham”, kładąc przecinek tam, gdzie go antyteza całkiem oczywista w pieśni kłaść nie pozwala, i udaje, że Simonides wyznawał również ową sławną zasadę Sokratesowską: Nikt źle nie robi umyślnie.

Zabawnie wygląda to rzekome „chwalenie nie z własnej woli” i z własnej woli. Simonides przedstawiony jako jeden z tych i dziś doskonale znanych utrzymanków literackich, którzy swój dar słowa wynajmują za pieniądze redakcjom i stronnictwom, mało sobie robiąc z pogardy, która lepniej do ich nazwisk. Któż wie, może być, że przodkiem ich był Simonides.

Jeszcze zabawniej ta „miłość nie z własnej chęci” i z własnej chęci. Czyżby Sokrates nie wiedział, że „nie z własnej chęci” można tylko udawać miłość przed drugimi albo przed sobą — ale „kochać nie z własnej chęci” to głupstwo bardzo jaskrawe.

Sokrates najwidoczniej drwi. Simonides, jego zdaniem, do Pittakosa ma zwracać pobłażliwe słowa: „jam do nagany nieskory”, poparte tą okolicznością, że błaznow jest dość do nagany i poza tym. Dodaje jeszcze dla okraszenia uwagę językową w stylu Prodikosa — bo nie tylko w Mytilenie tak mówiono — chodzi o zwrot pospolity u liryków dawnych, i kończy, zwracając się do Prodikosa i Protagorasa.

XXXII. Ci jednak za mądrzy na to, żeby go poważnie chwalić. Z całego towarzystwa jeden Hippiasz nie szczędzi szczerzego uznania. Widać, że jest przeprowadzony konsekwentnie i w tym miejscu. Kiedy Alkibiades, uspokoiwszy komiczne zapędy popisowe Hippiasza, nastaje na dalszy ciąg turnieju, Sokrates zaczyna mówić poważnie. Platon rzuca jego ustami gorzkie słowa i mocne w stronę poetów i krytyki subiektywnej, i literackich rozmów.

#### *Szarpanie własnego serca*

To wypożyczony dźwięk fletów, to błazeństwa i zabawki. Ludzie piszący wiersze wodowo przedstawiają mu się jak tancerki i muzykantki, które się wynajmują na czas po

<sup>107</sup> *La Rochefoucauld, François de* (1613–1680) — francuski książę, pisarz i filozof, znany ze swoich pesymistycznych aforyzmów. [przypis edytorski]

<sup>108</sup> *per fas et nefas* (łac.) — godziwymi i niegodziwymi sposobami; nie przebiegając w środkach. [przypis edytorski]

<sup>109</sup> *elukubracja* — lichey utwór, wypracowany mozolnie przez osobę pozbawioną talentu. [przypis edytorski]



kolacji. Dziwnie głęboko brzmią słowa Sokratesa. Słyszymy, czym są dla Platona dialogi jego i żywe rozmowy z żywymi ludźmi myślącymi: to eksperymenty nad prawdą i nad duszami ludzkimi. Określenie po lakońsku zwięzłe a jasne.

Następuje parę rysów rodzajowych: Protagorasa i Alkibiadesa, które na nowo ożywiają scenę i rozmowa przerwana w trudnym punkcie w rozdziale XXI zacznie się toczyć na nowo.

XXXIII. Sokrates zastrzega się, że nie kierują nim w dyskusji pobudki ambicji osobistej — on w towarzystwie Protagorasa czy innego człowieka myślącego chodzi na zwiady w te dziedziny myśli, w których się z trudnością obraca, przy czym ten drugi myśli, a Sokrates niekiedy dostrzega wyjście z bezdroża. Pochlebne słowa zwrócone do Protagorasa, podszyte widoczną ironią. Chodzi Sokratesowi wcale nie o czynną pomoc w doświadczeniach nad prawdą, tylko o królika do eksperymentów. Protagoras nie ma mu pomagać, tylko ma zdawać egzamin zapowiedziany w rozdziale V. Sokrates streszcza stanowisko Protagorasa z rozdziału XVIII w sprawie podziału dzielności i stosunku wzajemnego pięciu zalet człowieka.

#### *Rozum a męstwo*

XXXIV. Dialog jest teraz tak prowadzony, że Sokrates tylko pyta, potrąca, zaczepia, a Protagoras odpowiada słowami zupełnie Sokratesowymi, choć się na swego towarzysza rozmowy dąsa i niecierpliwi. Naprzód Protagoras o tyle zmienia swoje stanowisko z pierwszej części dialogu, że nie podając żadnej zresztą racji po temu, cztery zalety człowieka uważa teraz za wcale bliskie siebie, a nie za zgoła różne jak przedtem; tylko odwagę ma za coś od nich wszystkich różnego, ponieważ ona może występować oddzielnie. Stąd dyskusja będzie się teraz toczyć około odwagi.

Sokrates stara się i odwagę sprowadzić do mianownika wspólnego z innymi czterema zaletami.

Naprzód więc ustala, że odwaga, jako zaleta przeciw, jako częśćka dzielności, jest czymś pięknym. Od niej odróżnia się wcale niepiękna śmiałość, zuchwałość, junakieria, „odwaga szaleńców”. Odwaga jest cechą tych, którzy się znają na pewnym niebezpieczeństwie i na pewnej obronie właściwej w danym wypadku — śmiałość przysługuje i tym, którzy się na jednym i drugim nie znają. Dialog wydaje się w tym miejscu tak niejasny, że nie wiadomo dobrze, czy Platon woli pomiędzy śmiałością i odwagą ustalić stosunek wykluczania się, czy też raczej — za drugą ewentualnością przemawia więcej — stosunek podporządkowania: Każdy odważny śmiały, a niektórzy śmiali są odważni.

Sokrates na podstawie kilku przykładów, w których odwaga idzie w parze z wiedzą, znajomością rzeczy, próbuje twierdzić, że odwaga i mądrość — w tym miejscu to samo, co wiedza, znajomość rzeczy — jest jednym i tym samym. Protagoras go słusznie reflektuje, zwracając uwagę, że „iść w parze” to nie to samo, co: być jednym i tym samym, zatem twierdzi, że warunkiem odwagi jest natura człowieka i jego wiedza (to znaczy dobre odżywienie dusz wedle rozdziału V), podczas gdy warunki śmiałości mogą być, oprócz tych, jeszcze inne.

XXXV. Chcąc jednak i odwagę sprowadzić do wiedzy, nie poprzestaje Sokrates na przyznaniu, że wiedza jest warunkiem odwagi. Ale chce najpierw powiedzieć kilka słów o tym, jak rozumie dobro.

W rozdziale XXI próbował je zidentyfikować z pożytkiem, pożytecznością i urwał, aby uniknąć relatywizmu Protagorasa. Teraz robi rzecz zupełnie dziwną. Zajmie stanowisko, którego można by się właśnie u Protagorasa spodziewać, podczas gdy Protagoras będzie mówił zupełnie jak Sokrates.

#### *Hedonizm Sokratesa skrajny, a Protagorasa umiarkowany*

Oto Sokrates twierdzi, że dobro to nic innego, tylko przyjemność, rozkosz, a zło — to przykrość, ból. W *Gorgiaszu* będzie to stanowisko zwalczał, jak tylko potrafi; tutaj robi relatywistyczny eksperyment nad prawdą i nad sobą samym, jak zapowiedział w rozdziale XXXII.

Protagoras zajmuje stanowisko nieskrajne i dzieli przyjemności, a tak samo przykrości, na dobre, złe i obojętne. Mimo tej różnicy w pojmowaniu zakresu dobra ustalają obaj rozmawiający, że wiedza, mądrość jest czynnikiem decydującym o postępowaniu człowieka. Kto ma wiedzę o tym, co dobre, w jakiegokolwiek sferze działania i wyboru, ten się nie ulęknie niczego i niczemu nie ulegnie.

Stanowisko to nie jest powszechnie przyjęte. Przeciwnie, ludzie powszechnie przytaczają wypadki ulegania ponętom rozkoszy wbrew lepszej wiedzy o tym, co dobre, i uważają w związku z tym intelekt nie za czynnik dominujący w człowieku, tylko za coś, co zostaje na służbie pobudek uczuciowych.

Żeby odwagę, męstwo, moc sprowadzić jednak do wiedzy, musi się Sokrates załatwić z wypadkami ulegania, a więc braku męstwa, braku mocy nad czymś, co się w upadkach moralnych wydaje silniejsze niż intelekt.

Dla rozrywki słyszymy, jak Protagoras wygłasza zwrot jakby żywcem wyjęty z ust Sokratesa w *Kritonie*: „Co tam mamy zważać na opinię szerokich kół?”. To figiel Platoński. Nie chodzi w tej chwili o liczenie się z opinią. Chodzi jednak o to, że analiza potocznych, powszechnie przyjętych ocen dodatnich i ujemnych jest punktem wyjścia cennym dla Protagorasa zarówno, jak i dla Platona. Obaj lubią czerpać większe przesłanki dla swych wniosków z zapasu wiszących w powietrzu, powszechnie przyjmowanych opinii etycznych i estetycznych. Zrobią tak i teraz.

XXXVI. Jeżeli stanąć na stanowisku powszechnie przyjętym, które zajął teraz Sokrates identyfikujący dobro i przyjemność oraz ból i zło, to pokaże się, że owe przyjemności moralnie złe, które przyjmuje Protagoras, zgodnie z inną również dość pospolitą opinią, to nic innego, jak przyjemność o przykrych następstwach, a owe jego przykrości moralnie dobre — to nic innego, jak przykrości o przyjemnych następstwach. Miernikiem dobra, wartości moralnej jakiegoś czynu jest miara przyjemności, jaką on w skutkach za sobą pociąga, i miara przykrości, jakie on potrafi usunąć. Pobudki złe to będą pobudki grożące wielką przykrością. Pobudki dobre to pobudki pociągające za sobą wielką przyjemność. Jakże się w tym świetle przedstawi uleganie pobudkom złym w walce z rozumem, który dobrą drogę wskazuje?

#### *Słabość woli słabością intelektualną*

XXXVII. Przedstawi się jako nieumiejętność oceny, jako brak odpowiedzi na pytania, która z pobudek przyniesie większą przyjemność, czyli większe dobro, a usunie większe zło. Ponieważ pobudki to są pewne przyjemności i przykrości, a przyjemności i przykrości przemagać się i zwalczać, i zwyciężać mogą tylko swą wielkością i siłą, więc zawsze silniejsza pobudka powinna w nas zwyciężać. I zwycięża naprawdę, o ile nie przeszkodzi wynikowi walki nasz mylnie działający intelekt. Mądry człowiek wybiera zawsze większą przyjemność, a mniejszą przykrość, i gotów jest doraźną przykrością okupywać wszystkie przyszłe większe przyjemności. Kto wybiera doraźną przyjemność narażającą go na przyszłe większe przykrości — a tak postępuje każdy ulegający ponętom rozkoszy i taki jest mechanizm każdego upadku moralnego — ten jest po prostu głupi: nie umie ważyć, mierzyć, nie umie oceniać różnicy między przyjemnościami i przykrościami. Uleganie pobudkom złym w walce z rozumem, który dobrą drogę wskazuje, to ze stanowiska hedonizmu<sup>110</sup> nic innego, jak tylko głupota, brak wiedzy. Jedynym zbawieniem w życiu, tym, co zapewnia trwałą przyjemność i nadaje dodatnią wartość etyczną życiu — jest wiedza, teoria i systematyka wartości życiowych. Takimi teoretykami powinni być uczeni nauczyciele młodzieży. Ci, którzy się tej roli podejmują, powinni tę wiedzę posiadać, jeżeli mają przynieść pożytek wychowankom i zasłużyć na wynagrodzenie, które pobierają.

XXXVIII. Bardzo się ten wywód mętny co do formy, ale trafny co do intencji podobał całejmu towarzystwu. Były w nim związki determinizmu i hedonizmu, które rozwinął

<sup>110</sup>hedonizm — pogląd uznający przyjemność za najwyższe dobro i cel życia. [przypis edytorski]

miał dopiero epikureizm<sup>111</sup>; na razie burzyło się jeszcze w głowie twórcy, fermentował w nim intelektualizm Sokratesa.

Dążenie do przyjemności, a unikanie przykrości wydaje się Sokratesowi naturalną skłonnością człowieka, która na to samo w jego obecnym rozumieniu wychodzi, co dążenie do dobra i unikanie zła. Wybranie przykrości po prostu wydaje mu się niemożliwe.

Ponieważ zaś strach wydaje mu się oczekiwaniem zła, przeto mu się unikanie tego, co złe, co straszne, wydaje rzeczą naturalną, a ryzykowanie kroków strasznych, groźących oczekiwanym złem, niemożliwe.

*Odważny boi się mądrze i pięknie; tchórz głupio i brzydko*

XXXIX. Nic dziwnego, że nie wierzy teraz, żeby się ktokolwiek ważył na coś, co sam uważa za straszne.

Byłaby to sprzeczność niejaka, bo w rozumieniu Sokratesa uważać coś za straszne to tyle, co bać się czegoś; zatem niepodobna nie bać się czegoś, czego się ktoś właśnie boi, czyli niemożliwa jest odwaga w tym rozumieniu. Możliwe natomiast jest: nie doznawać obawy, czyli mieć otuchę. Kto ma otuchę, to znaczy: nie boi się rzeczy haniebnych, czyli złych, czyli w rezultacie jakimś przykrych — ten nie jest odważny, tylko szalony, zuchwały. Kto zaś ma otuchę, to znaczy nie boi się rzeczy pozornie złych, ale naprawdę pięknych, szlachetnych, dobrych, a więc w rezultacie jakimś przyjemnych, ten jest odważny. Szaleństwo, śmiałość jest objawem głupoty, odwaga objawem mądrości. Odważny boi się rzeczy haniebnych, złych, brzydkich, tchórzliwy boi się rzeczy pięknych, dobrych, szlachetnych. Tym samym odwaga przedstawia się Sokratesowi jako cecha wyłącznie ludzi mądrych, czyli: zadanie swego wywodu uważa za spełnione.

Wywód był mętny. Nie opłaciłoby się wykazywać jego niedostatków, boć i tak czytelnik za przykładem Protagorasa kiwa głową przeważnie tylko dlatego, żeby przyjemność zrobić Sokratesowi.

Całe to rozważanie o odwadze nie wydaje się analizą pewnej dyspozycji psychicznej, tylko rozpatrywaniem związków między zwrotami mowy potocznej, i to rozpatrywaniem nieco dowolnym i na piasku postawionym.

*Taniec stanowisk*

XL. Całe szczęście, że i Platon nie bierze zbyt poważnie osiągniętych wyników. Bawi go raczej odwrócenie stanowisk, które widzi u swoich bohaterów dialogu, kiedy porównywa początek ich rozmowy z jej końcem. Sokrates, który zrazu nie wierzył w możliwość uczenia dzielności, próbuje teraz wykazać, że ona właściwie jest wiedzą, mądrością. A uważa, że każdej mądrości można nauczyć. Dlatego sprzeciwiałby się sam sobie, myśli Platon.

Ale może niezbyt gwałtownie. Bo to wcale nie jest pewne, że każdej mądrości można nauczyć i każdą mądrość zdobyć, ucząc się.

Gdyby zaś dzielność była czymś innym niż wiedzą, to może znowu Protagoras nie byłby w takim fatalnym położeniu ze swoją tezą i powołaniem, bo kto wie — czy nauczanie to nic innego, jak tylko podawanie wiedzy? Wydaje się, że wcale niekoniecznie. Można przecież i psa nauczyć służyć, i konia skakać, i to są niewątpliwie zalety psa i konia, a mimo to nikt nie powie, że podczas nauki i przez nią pies osiągał jakąkolwiek wiedzę o służeniu albo koń nabywał wiedzy o braniu płotów i rowów. Kto wie, czy i dzielność nie polega na pewnym treningu?

Ma słuszność Platon, że patrząc na swój dialog z góry, widzi „jak to się strasznie chwieje wszystko”. Słusznie, pragnąc wyjaśnienia na tym polu, czuje potrzebę pogłębienia naprzód istoty dzielności — nie wystarcza mu wcale to, cośmy właśnie przeszli — potem dopiero będzie się mógł rozegrać, między zawodowym nauczycielem a wolnym amatorem dzielności i wiedzy, spór o legitymację zawodu.

<sup>111</sup>epikureizm — kierunek filozoficzno-etyczny, zapoczątkowany ok. 306 p.n.e. przez Epikura, według którego źródłem szczęścia jest przyjemność, a życie szczęśliwe to takie, w którym suma doznanych przyjemności jest większa niż suma cierpienia. [przypis edytorski]

## Apostrofa

Kiedy się spytamy, kto to właściwie w ostatnich słowach dialogu, za Prometeuszem idąc, przed życiem — myśli nad życiem swoim całym, wbrew późniejszej zasadzie: *primum vivere, deinde philosophari*<sup>112</sup>, to nie wiadomo, czy to naprawdę Sokrates, który czterdziestki dobiega podczas akcji dialogu, czy też może raczej ktoś młody jeszcze bardzo, kto staremu przyjacielowi wieczny sen przerwał i zaprowadził go do domu Kalliasa, aby sobie samemu zdać sprawę, ile właściwie warte to wino, które sprzedawała firma Protagoras i Towarzysze. Pachniało mu niewątpliwie, ale go w siebie nie brał, tylko je zlał do formy dialogu i na naradę przyjaciół woła i krewnych: może z nim jakąś godzinę na rozważaniach spędzą, co z tego pić, a czego nie i w jakich porcjach, i kiedy?

---

<sup>112</sup>*primum vivere, deinde philosophari* (łac.) — najpierw żyć, potem filozofować. [przypis edytorski]

---

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 Wolne Lektury 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-protagoras/>

Tekst opracowany na podstawie: Platon, Dialogi t.1, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005.

Wydawca: Fundacja Wolne Lektury

Publikacja zrealizowana w ramach projektu Wolne Lektury (<http://wolnelektury.pl>).

Opracowanie redakcyjne i przypisy: Aleksandra Kopec-Gryz, Paulina Choromańska, Wojciech Kotwica.

ISBN 978-83-288-6987-5

*Wesprzyj Wolne Lektury!*

Wolne Lektury to projekt fundacji Wolne Lektury – 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?*

Przekaż 1,5% podatku na rozwój Wolnych Lektur: Fundacja Wolne Lektury, KRS 0000070056.

Wspieraj Wolne Lektury i pomóż nam rozwijać bibliotekę.

Przekaż darowiznę na konto: [szczegóły na stronie Fundacji](#).